عدد اوراق
٤٤٩

الجلد الاول من المحيط البرهاني

هذا الكتاب يشتمل على تسعة فصول

الفصل الاول في الوضوء وانه يشتمل على انواع فالنوع الاول في بيان فرائض الوضوء والنوع الثاني في تعليم الوضوء النوع الثالث في بيان سنن الوضوء وآدابه النوع الرابع في بيان ما يوجب الوضوء وما لا يوجب وانه يشتمل على انواع النوع الخامس في الخارج النجس غير الخارج من السبيلين وما يتصل به من مسائل القيء والرعاف النوع السادس في النوم والاغماء والسكر والجنون وفيه نوع واحد ذكر فيه مسائل السكر النوع السابع في انتقاض الوضوء وما يتصل بهذا الفصل بيان احكام المحدث لامس المصحف ولا الدرهم الذي كتب عليه القرآن ونحوه

الفصل الثاني في الغسل وهذا الفصل يشتمل على انواع النوع الاول في تعليم الاغتسال النوع الثاني في بيان فرائضه وسننه النوع الثالث في بيان اسباب الغسل وما يتصل به مسائل الاحتلام النوع الرابع في المتفرقات وما يتصل بهذا الفصل بيان احكام الجنابة

الفصل الثالث في المياه التي يجوز الوضوء بها والتي لا يجوز الوضوء بها وهذا الفصل يشتمل على انواع النوع الاول في ماء الحياض والعذرات والعيون النوع الثاني في الآبار النوع الثالث في الخباب والاواني وما يتصل بهذا الفصل وذكر فيها مسائل الغوب ونحوها النوع الرابع في آبار الحمام النوع الخامس في بيان المياه التي لا يجوز الوضوء بها على الاطلاق او على الخلاف وما يتصل بهذا الفصل بيان حكم عرق الحيوانات ولعابها وما يتصل بهذا الفصل بيان ما يجوز الوضوء به من المايعات سوى الماء

الفصل الرابع في التيمم وهذا الفصل يشتمل على انواع النوع الاول في كيفيته وصفته النوع الثاني في بيان شرائط النوع الثالث في بيان وقت التيمم النوع الرابع في بيان ما يجوز التيمم به النوع الخامس في بيان من يجوز له التيمم ومن لا يجوز النوع السادس في بيان ما يبطل التيمم وما لا يبطل وما يتصل بهذا وذكر فيها مسائل اللمعة ونحوه النوع السابع في بيان حكم التيمم اذا حدث في الصلوة وفي اقامة المتيمم

الفصل الخامس في المتفرقات في المسح على الخفين وهذا الفصل يشتمل على انواع النوع الاول في صورة المسح وكيفيته ومقداره النوع الثاني في بيان محل المسح النوع الثالث في بيان ما يجوز عليه المسح النوع الرابع في بيان ما يجوز عليه المسح من الخفاف وما يعفى عنها وما لا يجوز النوع الخامس في بيان شرائط جواز المسح على الخف النوع السادس في بيان مقدار مدة المسح النوع السابع في بيان ما يبطل المسح على الخفين النوع الثامن في بيان ما يبطل المسح على الخفين واحكام المرأة ذكر فيه وذكر مسائل متفرقة الرجل وذكر فيها مسائل المسح على الجبائر

الفصل السادس في المتفرقات وذكر فيه رجل برجله شرة فليس الخف وصلى فلما نزع الخف انشقت وسال منها الدم وهو لا يعلم متى انشقت وما يتصل بهذا الفصل المسح على الجاسور وعصابة المعتصد ومسئلة الشقاق ونحوها

الفصل السابع في النجاسات واحكامها هذا الفصل يشتمل على نوعين النوع الاول في معرفة الاعيان النجسة واضدادها النوع الثاني في بيان مقدار النجاسة التي يمنع جواز الصلوة وما يتصل بهذا الفصل وذكر فيه حكم الدم اذا خرجت منها النجاسة وحكم البشر التي يصيب فيها شيئ من ماء تلك البشر

الفصل الثامن في النجاسات في تطهير النجاسات في تخليص هذا الفصل يشتمل على انواع النوع الاول في بيان تفسيره النوع الثاني في بيان الدماء التي لا يتعلق بها حكم الحيض النوع الثالث في بيان انه متى ثبت حكم الحيض والاستحاضة والنفاس وما يتصل بهذا النوع النوع الرابع في بيان الاحكام التي تتعلق بالحيض وما يتصل بهذه المسائل اذا عاودها الدم في العشرة بطل الحكم بطهارتها وذكر فيه مسائل المرأة اذا رأت الدم كيف تفعل

الفصل التاسع في الحيض وفيه الظهر الفاعل بين اليدين نظائره في الاوقات والساعات نظائره في نصب العادة في الانتقال وما يتصل بهذا النوع وذكر فيه معرفة انواع العادة وما يتصل بهذا النوع المعتادة

كتاب الطهارة ... كتاب الصلوة ... كتاب الزكوة ... كتاب الصوم ... كتاب الحج ... كتاب النكاح ... كتاب الطلاق ... كتاب العتاق ... كتاب الكراهية ... كتاب الحدود ... كتاب السرقة ... كتاب قطع الطريق ... كتاب الاشربة ... كتاب الصيد ... كتاب الذبائح ... كتاب الاضحية ... كتاب الرهن ... كتاب الصرف ... كتاب الشفعة ... كتاب القسمة ... كتاب الرجوع عن الشهادة ... كتاب الخنثى

T. C.
MİLLÎ [illegible]
BAĞIŞ [illegible]
MÜZESİ
Sayı: 452/1

٥٨١

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر ولا تعسر وتمم بالخير

الحمد لله خالق الاشباح بقدرته • وفالق الاصباح برحمته • شارع الشرائع بفضله ومبدع الدلائل بطوله
منزل الكتب على الانبياء • ومنشئ السحب في السماء • مالك الرقاب • ومعتد الصعاب • رافع العلم ومديله
• ووضع الجهل ومذيله • ارسل الرسل حجة على الجاحدين • وجعل باب الرسالة مفتاحا لخاتم النبيين • صلى الله عليه
وعلى اخوانه من الانبياء والمرسلين قال العبد الضعيف الراجي تفضل الله الطائف لعدله المعتمد على كرمه محمد
بن الصدر الكبير تاج الدين احمد بن الصدر الشهيد برهان الائمة عبد العزيز بن عمر رحمهم الله ان موضوع احكام
الدين من اشرف المناصب واعلاها • والتفقه في دين الله من انفع المكاسب وازكاها • حوادث العباد
مردودة الى استنباط خواطر العلماء • ونوازلهم مربوطة بآيات الفتيا والقضاء • قال الله تعالى ولو ردوه الى الرسول
والى اولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم • وكفى بالعالم شرفا ان يلي درجة الانبياء • حتى قال عليه الصلوة والسلام يوم القيامة يوزن مداد العلماء
بدم الشهداء فيرجح العلماء بفضل مدادهم على دماء الشهداء • قال عليه الصلوة والسلام يبعث الله تعالى يوم القيامة ثم يبعث العلماء
فيقول يا معشر العلماء اني لم اضع علمي فيكم الا لعلمي بكم • ولم اضع علمي فيكم لاعذبكم • اذهبوا فقد غفرت لكم
وفي العالم شرفا ان يلي درجة ودرجة الانبياء • حتى قال عليه السلام علماء امتي كانبياء بني اسرائيل
وقال عليه السلام صنفان من امتي اذا صلحا صلحت امتي واذا فسدا فسدت امتي قيل يا رسول الله ومن هما قال الفقهاء والامراء
على التعلم والتفقه الدين ولذلك صاروا مقتدين المقاتيل قال عليه السلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم فخطوا رضوان الله عليهم ما اثر رسول الله صلى الله عليه وسلم من درر الآثار ونصبوا
للقواعد لمن بعدهم من الاخبار وعا النقوض الصدر الاول الصحابة ومن بعدهم من التابعين تابعوهم
هذا الدين الامام الاعظم سراج الامة ومنهاج الملة ابا حنيفة واصحابه رضي الله عنهم
فهم الذين جددوا واحيوا الشريعة تجديدا وتمهدوا لاعادة الهوا تمهيدا وصوروا المسائل وقدروا
الدلائل توقيرا ومصونا الرحمة الله ومواعيد هوائهم منصوبة الايام و شادوا الى المنازل التي
ناقته الى القيام ثم من بعدهم من علماء الملة بالغوا بالقواعد شرح المفصلات وحدوا الكشف المشكلات
فصنفوا الكتب تصنيفا ورصفوا الدوارين ترصيفا • ولم يزل العلم مورونا من اوائل الامر ومتداولا
من الاكابر الى الاكابر حتى انتهى الى صدوري واجلائي السعداء الشهداء تغمدهم الله بالرحمة والرضوان فطالعت
ما تيسر لي من الفقه مجملا وفتحت اماكن مقفلا فصممت عندها وله بين الورى استعانا بالعدد الفهما • و
وقد فتح الله ابواب الفقه بهما لبعض اصحاب الحديث فجمع الجوامع للكتب والمعاقل الشرعية ليكون عونا
جليل حصولي واثراجتنائي بعد الله تعالى • فقال عليه الصلوة والسلام اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من
ثلثة ذكر من بينها على ان يكون علمه وقت الرأي الصائب النافع بعض الاخوان فطالبت
التماسهم بالاجابة وتحقيق سبيل المبسوط والمختصر والزيادات والنوادر والجامع والسير والزيادات
الجامع الصغير والكافي والوافي والمنتقى والمحيط وسميت الكتاب بالمحيط وتوقعت ممن ينظر فيه وينتفع به مدة حياتي او بعدها ان يدعو لي بان
يقبل الله سعيه ويثيبه جنانه ويجعل الجنان مثواه في الآخرة • وهي قبة الشهيد من رواه وما توفيقي الا بالله
عليه اتوكل واليه انيب • ويوجب عباده ونعم الرب

كتاب الطهارة

مشتمل الكتاب يشتمل على
ثلثة فصول

الفصل الاول في الوضوء

مدار الفصل يشتمل على انواع نوع في بيان فرائضه وفي بيان سننه وفي بيان فضائله وفي بيان نواقضه
وفي الوضوء على الوجه والبدين مع المرفقين ومسح الراس وغسل القدمين مع الكعبين وحد الوجه
من قصاص الشعر الى اسفل الذقن وما دار عليه الابهام والوسطى طولا ومن شحمتي الاذن الى شحمتي الاذن عرضا
من الى حنيفة رضي الله عنه لا بأس بان يغسل الرجل الوجه ومعه من يصب عليه وروى الحسن ان ابا حنيفة رضي الله
سئل عن الجنب يتوضأ بالماء قال لا وعن الفقيه احمد بن ابراهيم ان من غسل وجهه وغض عينيه تمضمض شديدا
لا يجوز ذلك وقيل ان كان يمج ريقه عند المضمضة واجتمع رمضضا في جانب انه يكلف ايصال الماء
حتى يمج الرمضض ويجب ايصال الماء الى الشفة في الشفة سكلها بعضهم قالوا الشفة تبع للفم ويجب
ايصال الماء اليه وقال الفقيه ابو جعفر ما يظهر منها عند الانضمام فهو من الوجه فيجب ايصال الماء اليه
وما يكتم منها عند الانضمام فهو تبع للفم فلا يجب ايصال الماء اليه ومسح ما بلا في بشرة الوجه من اللحية
في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة رض في غير الاصول رواية انه يفترض ايصال الماء الى بشرة الوجه
وهو ما فكانه اراد بهذه الكفاية عن الذقن والخدين وهو قول ابي يوسف وذكر الحسن في المجرد عن ابي حنيفة
انه لا تفترض ايصال الماء الى ما يداري الذقن والخدين لكن يستن بعض مشايخنا قالوا وكذلك اجوافه الماء
على كاهل الشارب على الروايتين وذكر شمس الائمة الحلواني رح انتقوا ان عليه ان يمس الماء شعر حاجبه
وشفر عينه ما ظهر منه اذا لم يصله الا بالمد وان لم يكن ايصال الماء الى اصل ما نبت على وجه الغسل
شفر عينه قال رح وكذلك في الشارب عليه ايصال الماء الى شابه وفي القدوري مسح بعض اللحية
الوجه من اللحية واجب نحو ابو يوسف عن ابي حنيفة واشار في باب الوضوء الى انه تفترض ايصال
الماء الى كله فانه قال مواضع الوضوء ما ظهر منها وذكر البزدوسي في نظمه ان حاصل الجواب ان على
قول ابي حنيفة رحمه الله يمسح بعضها وعلى قول محمد والشافعي وابي يوسف في رواية يمسح كلها وهو احسن
الا قاويل لان الوجه ما يواجه الناس عند المحاورة من اللحية هي التي يواجهها الناس ولا يجب ايصال الماء الى ما تحت
شعر اللحية عندنا بما في الروايات وكذلك لا يجب ايصال الماء الى ما تحت شعور الحاجبين والشارب
بما في الروايات وكذلك لا يجب ايصال الى ما يستر من الشعور من الذقن عندنا واما البياض الذي
بين العذار وبين شحمة الاذن فذكر شمس الائمة الحلواني رحمه الله في ظاهر المذهب ان عليه ان يبلغ ذلك
الموضع كذا ذكر علي سواء وذكر الطحاوي ان عليه ذلك الموضع وفي الاصل روى انه يجب غسله عند
ابي حنيفة ومحمد وزعم الطحاوي ان ما ذكره هو الصحيح وعليه اكثر مشايخنا قال شمس الائمة الحلواني
الا ان فيه كلفة ومشقة فالاولى ان يقال يكفيه بلة الماء بناء على ما روي عن ابي يوسف ان المفروض
اول قبل وجهه وبعضه ووضوئه بالماء ولم يسل الماء عن عضوه جاز لكن قيل تاويل ما روي عن
ابي يوسف انه سال من المضمضة لهو فطرتان ولم يتدارك وذكر الفقيه ابو الليث في الخلاصة
روى عن ابي يوسف ومحمد ونضح انه يفترض غسله قال وروى الحسن عن ابي حنيفة انه قال

ثم يتمضمض ويستنشق بيمينه ويستنثر بيساره يفعل ذلك ثلاثا والمبالغة في المضمضة والاستنشاق مستحبة للصائم وغيره لما روى لقيط بن صبرة قال قلت يا رسول الله أخبرني عن الوضوء فقال أسبغ الوضوء وخلل بين الأصابع وبالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائما رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه وفي رواية لأبي داود وابن ماجه إذا توضأت فمضمض وفي رواية للترمذي وحسنه إذا توضأت فمضمض ثلاثا وفي رواية لابن ماجه من توضأ فليستنشق بمنخريه من استجمر فليوتر من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج ولأن المضمضة والاستنشاق من الوجه لأن الفم من الظاهر والأنف منفذ إلى الباطن ولهذا يتأثر الصائم بما يجد ريحه من الطعام ويفطر بوصول الماء إلى حلقه بالاستنشاق ولهذا يجب الغسل بإيلاج الحشفة في الفرج بالإنزال وبدونه لأن الفم والأنف منفذ إلى الباطن

المحقق ره في اجارة عامة المشايخ ٥

فالشافعي قدمها بالاداء

وعلى ما قدروا البقاء بالوقت

فعبارة المتن على ما في شرح

ولذلك صورتان احديهما

والصحيح ما قاله ابو مسلمة

وانما تعتبر وقته للسيلان

وانما يعتبر وقته للحدث

واما الطهارة واذا وقت للسيلان

ولك

الوضوء

كثيرة أو كانت الماء الجاري على النجاسة سائلا ولو نصفه فانه يتنجس وان كان اقل الماء الجاري على النجاسة
فانه طاهر وقال محمد ان كانت النجاسة في جانب واحد من السطح فانه طاهر وكذلك اذا كانت في
جانبين وان كانت في ثلث جوانب فانه نجس وراب مسئلة المطر في بعض النسخ وكان الاولى
ان قال مسألتنا المطر ما دام يمطر فله حكم الجاري حتى لو اصاب العذرات على السطح ثم اصاب
ثوبا لا ينجس الا بالتغير وفي متفرقات الغلف الى جعفر المطر اذا اصاب السقف وفي
السقف نجاسة فوكف واصاب انسانا او ثوبا فان كانت النجاسة في جميع السقف جميع ما وكف
من السطح نجس وان كانت النجاسة في بعض السقف وعامة السقف طاهرة فما وكف من السقف
لا يكون نجسا ويكون الغيرة للغالب وعامة السقف طاهر فيكون الماء طاهرا فلا يحكم بنجاسة
ما جاوره في بعض نجاسة والغالب هو الطاهر وكان الشيخ الامام الجليل ابو بكر محمد بن الفضل
يتوقف هذا التفصيل وكان يقول النجاسة وان كانت في بعض السقف الا ان الماء قد غلبها
فتنجس هذا جار لكن الصحيح انه ينظر في الذي يسيل من السقف والمغتب ان كان
مطر اول ما يمطر ينقطع بعد ما سال من المغتب فهو طاهر واذا انقطع المطر وسال من المغتب
شيء فما سال فهو نجس وسئل الفقيه ابو جعفر عن كلب مات في بئر والماء جار من
جانبي الكلب قال يطهر ان كان الماء الذي يجري في جانبي الكلب قوة بحيث لو اصاب العذرات
الامام الجليل ابو بكر محمد بن الفضل لا يفرق بينهما ويقول الماء نجس في الاحوال كلها وفي المنتقى اذا كان
بطن النهر جافا وجرى الماء عليه ان كان الماء كثيرا بحيث لا يرى ما تحته لا ينجس وان كان قليلا
بطن النهر جافا وهذه المسئلة بنظير مسئلة الطحاوي والنوازل

يجب ان يعلم ان الماء الراكد اذا كان كثيرا فهو بمنزلة الماء الجاري لا ينجس
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 الثوب والاواني ينجس بوقوع النجاسة فيه
وان لم يتغير احد اوصافه وقال مالك لا ينجس عالم يتغير احد اوصافه وقال الشافعي ما دون القلتين
مثل قول ابي حنيفة واذا بلغ قلتين وزيادة مثل قول مالك والقلتان خمس قرب كل قربة خمسون منا
بمكيلة بلادنا بالمنا العراقي وهو قول اهل اللغة كما نقله من حجة مالك وروى عن رسول الله صلعم انه
سئل عن ماء بفلاة وما يلغ فيها من السباع فقال عليه السلام اذا كان الماء قلتين لم يحمل خبثا
او قال لم ينجس وروى اذا كان الماء قدر قلتين لم ينجسه شيء وروى اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا
ولا يلتفت الى قول من يقول ان الحديث مضطرب لان ابا بكر الرازي قد اجاب عنه بما فيه كفاية
ان الماء الراكد الكثير لا ينجس بوقوع النجاسة فيه بعد كل حال والالم يكن لحد القلتين معنى
وفائدة وقال عليه السلام اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها ثلثا
فانه لا يدري اين باتت يده امر بغسل اليد على طريق الاحتياط حال توهم النجاسة واذا حال
مثل هذا القدر وهو الماء الذي لا يوجب بغيره الطعم واللون والريح قلوا لا تحكم النجاسة اذا كانت

الغالب

فانه يطهر وانما يطهر باختلاط الماء الطاهر وبورود الماء الطاهر عليه فكذا ههنا

بجعلهم

الحد الفاصل بين القليل والكثير

[illegible] الاحتياط حالة التوهم [illegible] والاصل [illegible] الماء الجاري [illegible]
[illegible] الدور الذي لا ماء فيه النجاسة [illegible] عن الماء من اي جانب واذا انجس
[illegible] الذي يجاوره عمرو حتى يصير الكل نجسا كما قال عامة العلماء منها ما ذكرنا ان
[illegible] الصرة كان للصوف الغسل بالاولى غير منجس والاجود في التعليل ان صوف الغسيل كالماء
[illegible] صيغة التعليل بالنجاسة واما حديث بريرة عن عائشة رضي الله عنها فليس بثابت ولو ثبت فهو محمول
على ان فاه كان كثيرا وكان جاريا فانه روي انه كان على فمه خرز سابعين او سبع سابعين وهذا
على ان رسول الله صلعم حكم بنجاسة الهرة لوقوع الغارة فيه ولذلك الصحابة رضي الله عنهم
على جثة الهرة لوقوع الغارة وماء البئر في العادة يكون اكثر من مائتين وخمسين منا واما ما
تعلق به الخصم من الحديث المشهور من وجوه فان في سنده ضعفا روى عن علي بن المديني
البخاري انه قال لا يصح هذا الحديث عن رسول الله صلعم وفي متنه اضطراب روى اذا بلغ
الماء قلتين او ثلثا ولم يرو هذا اللفظ احد غير الوليد والقلة مجهولة تذكر ويراد بها قلة
الجبل وتذكر ويراد بها الحب الكبير وتذكر ويراد بها الجرة فلا تفيد البعض الا بالدليل وقد
يحتمل ان يحمل مغتسلين يحمل ما قاله الشافعي ويحمل على الضعف يعني للجبل النجاسة
مضعفة فيصير كالقليل كما قال فانه لا يحتمل الضرب اذ يضعف عن حمل الضرب وهذا الوجه
لا يحتمل هذا المحل اذ لا تطهر جلد فلا يصح التعلق به مع هذه الوجوه وعن ابي يوسف في اوائل
مختصر ابن سماعة ان يكون عشرة في عشرة ومعه مقدار القلتين وهو ثلثمائة رطل بالعراقي وهو
نصاب زكاة الخارج من الارض وروى عن ابي حنيفة رحمه الله ان الماء الجاري لا ينجس
بالنجاسة الا اذا تغير احد اوصافه وهو اللون والطعم والريح وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
لا ينجس الا اذا تغير لونه او طعمه وهو قول الشافعي وقال مالك لا ينجس ما لم يتغير احد اوصافه
وقال ابو يوسف في امالي الجاري وفي متفرقات الغلف الى جعفر وقال بعض العلماء حد
الوضوء ما جاز به الصلوة لا يجوز وان كان عشرا في عشر او اكثر وهو قول ابي حنيفة واصحابه
الخمسة اذ الكل اصل في التحري فيجوز التوضي فيه واما لا يجوز لانا لا نستيقن بالنجاسة لكثرته
لكونه قليلا فيحصل التوضي بالماء النجس واذا كان عشرا في عشرا فيستيقن بنجاسة من ذلك
الجانب بمقدار ما ينجس اذ الجانب الاقل من عشر من ذلك الجانب فيحصل التوضي بالماء النجس
ولكن هذا ليس بشيء على الاصل كلا بان النجاسة اذا كانت غير مرئية مما تنجس موضع وقوع
النجاسة وحسبنا بيان ذلك بعد هذا ان شاء الله تعالى وان سلمنا ذلك الا انه نظهر بالتحري في
حالة الاعواز لان الماء النجس يطهر بالاختلاط بالماء الطاهر الا ترى ان الماء الراكد اذا انتهى
فتنجس بعض اعلاه ما دام واحد واجراه وسيله ما بقي من الماء طاهرا واذا تنجس جميعه لم يطهر
ما لم يصر بحال لو اخذ من احد فاصلي بين الكثير والقليل فجعل اذا كان الماء نجسا يخلص بحيث
لو جعل في احد الجانبين من الحب الذي يجعل فيه النجاسة لا يتنجس الجانب الآخر
الخلوص فالحوض الى الجانب الآخر كان قليلا وان كان لا يخلص كان كثيرا واذا كان كثيرا
كان الحوض فالحوض الى الجانب الآخر كان قليلا وان كان لا يخلص كان كثيرا واذا كان كثيرا
في الكتب المشهورة ان الخلوص يعتبر بالتحريك اذا حرك طرف منه وان لم يتحرك الطرف الآخر

الحوض

شرح ما ليس كذلك ذكر في كتاب الصلوة نجس وكذلك لو سقط ... وقع في البئر قبل الغسل لم تجب
نزح ما في البئر كله فكذلك لو استيقن انه سقط قبل الغسل وكذلك ذكر في ... قبل
بعد الغسل انه لا يفسد الماء في قياس قول ابي يوسف ... في الماسح الصفار في الاستنجاء
في البئر لا يفسد الماء قليل او كثير وكذلك اذا وقع شيء من الحيوانات في البئر وماتت وانتفخت
يجب نزح جميع الماء كله لانه يتحلل منه شيء ... وهو قول ابي يوسف الاول ... وقع في البئر
نزح ما في البئر لان الماء ... كالدم الذي ... وجب اخراج الكلب لو وقع فيه وقطع فمه
او رجله ... في البئر نزح جميع الماء لانه لا يمكن ... البلة بالماء ... وجب نزح جميع الماء
فيما يجب نزح جميع الماء كله لانه لو لم ينزح ... وقع فيها ... في بئر زمزم ومات فاما عبد الله
بن العباس ... مات في البئر ينزح جميع الماء وكذلك لو كان في البئر شاة او كلب ومات
فانتفخ او لم ينتفخ وجب نزح جميع الماء كله لان لعينة الشاة والكلب بعد جفافه الا ترى
في الادمي ينزح جميع الماء ... كذلك اذا كان الواقع بغلا او حمارا او فرسا ومات وانتفخ
جميع الماء ... اذا انتفخ او وقع البعض فانه يجب نزح ثلثي الماء ... فان اصاب
الماء ... ينزح جميع الماء ... لم يجب نزح ثلثي الماء لان سؤرها متنجس فيصير ماء البئر بانصمامه
بسؤرها بمنزلة سؤرها ... الكلب او وقع في الماء واخرج حيا ان اصاب فمه
الماء ... في القسم الاول يجب نزح جميع الماء وان لم يصب فمه ... فعلى قول ابي حنيفة
جميع الماء الا ان عين الكلب يجس عندهما حتى قالا اذا وقع الكلب في ماء وخرج مستعرضا او اصاب
ثوبا اكثر من قدر الدرهم لم يجز الصلوة فيه وعن ابي حنيفة ... الكلب اذا وقع في الماء وخرج حيا
انه لا ينجس ... وهذا اشارة الى ان عين الكلب ليس بنجس وقال ايضا كلب وقع
في ماء وخرج حيا فاغتسل ... فلا بأس بذلك هكذا روى ابن المبارك عن ابي حنيفة ... وان خرج
الصغير اذا وقع الكلب ... البئر وخرج حيا قال ابو جعفر الدبوسي ان لم يصل الماء فمه ولم يكن
على ذنبه نجاسة لم ينجس الماء وغيره ينجس وفي فتاوى ابي الليث كل ... على الشك فوضع
انسان رجله على ذلك الموضع او جعل ذلك ... فان لم يكن رطبا فلا بأس به وان كان رطبا فهو نجس
آب ناك لا بأس به وان كان رطبا فهو نجس لان عينه نجس وكذا اذا مشى على طين
ورفعه فوضع انسان رجله على اثر رجله ينجس رجله لانه عين نجس وفي ... الكلب اذا دخل
الماء ثم خرج وانتفض فاصاب ثوب انسان ... وان اصاب جلده وجلده يابس في الوجه الصحيح
وشعره ليس بنجس وذكر مسألة الخف ... وضع الخف ... تفصيلا بين ... الخف
الخف جلده منزلة جلد ... الصلوة ... لم يصب جلده لا يمنع جواز الصلوة ... الماء
فاذا ماتت ... او عصفور في بئر فاخرجت حتى ماتت قبل ان ينتفخ ... عشرون دلوا بعد اخراج الفارة او العصفور على سبيل الحتم والوجوب على سبيل الاحتياط

قال

ولو

... قبل نزح الجزء الاخير ... وكان يجب ... الوقت ... اخراج الفارة
... اذا لم يكن ... وقت الصلوة ... وقع النجاسة فيه ... يجب ... اخراج الفارة
اخرجت الفارة من ساعتها ثم بقي من ... شيء فكما توجب ... لا يحكم بنجاسة الماء
متى اخرجت ... يحكم بنجاسة ... وهي جميع الاواني ... التي تركت الفارة فيها
وجميع الاقوام ... ابو جعفر والخصاف ... على الحافظ ... وهو ... عن رسول الله عليه السلام قال في
الفارة اذا وقعت في البئر فماتت فيه فان جئت بها من ساعتها نزح منها عشرون دلوا
او ثلثون دلوا وعن علي رضي الله عنه انه قال في الفارة اذا وقعت البئر فماتت فيها واخرجت
ينزح منها سبع دلاء ... رواية ينزح ... دلاء ... لاقتدير هذه الروايات ... رواية ينزح منها
عشرون دلوا او ثلثون دلوا ... رواية ينزح منها ... دلوا ... عن هذا على اختلاف الاقوال في الفارة
اذا وقعت في البئر فماتت فيها انه ينزح منها ... دلوا فذكر ... التخيير في هذه الاجوبة و
للسلف ... على هذا ايضا فذكر ... التخيير ... وقد روي ... ابي ... عن ابي حنيفة
يوسف ... قال نظرت انا جنينه ... الفارة ... البئر فاخرجت من ساعتها فانتفخ
وانا ... لا يجب نزح شيء بعد اخراج الفارة الا انا احكمنا بنجاسة الماء بالآثار واشار الى انه
... عن ابي حنيفة ... العباس بالآثار واقوال السلف ثم انا قدرنا بالعشرين لانها اوسط الاعداد التي ذكروها
في الاخبار والعباس بعد ما حكم بنجاسة البئر احد الشيئين اما ما قاله ... بطم البئر وحفر
... اخرى ... لا يحكم بطهارته بالنزح لانه تتقاطر هذا الدلو في البئر وتلك القطرات نجسة فيتغير
... تنجس الماء ... وان غاية ما في الباب انه ينزح جميع الماء ... لا يحكم بطهارته ... اذا نزح منها دلو واحد
... وجب ... فيطهر بعد النزح ... ما نقل عن ابي يوسف انه يفتى ان يحكم بطهارته الماء اذا نزح منها دلو واحد
... العباس ... انا عالم بالآثار ... للاقوال السلف على ما بينا ... موضعي ... ذكر ابن رستم ... اذا
... البئر شيء من العباس ... نوع من العسل يدل على الفرق بين الماء ... وبين الماء
الذي لا يخالطه ... بعضه ... وبين ماء البئر ان الشيء اذا اصابته النجاسة لا يحكم بطهارته الا بما
... النجاسة عن موضع الذي اصابته ... الا انه لا يمكن اعتبار ... الا ترى
فيعتبر الازالة بعد الامكان فقيل حتى كان الماء جاريا ورد الظاهر على النجس وزالها عن موضعها
يحكم بطهارته بطريق زوال النجاسة بعد الامكان وكذلك ... الذي لا خلاص ... بعضه الى بعض فالحكم
... ورد ... على النجس لان الجانب الذي وقع فيه النجاسة انما تنجس فالجانب الآخر بقي
طاهرا ويرد على هذا الماء النجس ... طاهر فتطهر بزالة النجاسة عن موضعها ... فقد
ازالة النجاسة عن ... ما يتنجس بعد ما ... الامكان ولا يمكن اعتبار ... في البئر لا يمكن
ماء ... لان جوانب البئر قد تنجست بوقوع النجاسة فيها فلا يمكن اعتبار ... عن موضع
الاصابة لا يمكن ... لو لم يصبه ... عشرة الآلاف الدنانير ... من الجوانب ... في الكتاب ... جعل
... كالثوب ... فانه ... بمنزلة الفارة لانه ... مثل الفارة ... فقد ... الواقع في الفارة يكون واقعا

ثلثة ايام وليلها وان كان فيها متنجس غير متنجس يتحرى ويصلي يوما وليلة قال بشر قال ابو يوسف كان ابو حنيفة
يقول اولا حد عشر دلوا ثم قال بعد ذلك حتى اقدره بمقدار فاقة ستة طرقها الى البئر ثم رجع عن ذلك
وقال الاعلى وقال ابو يوسف اقل ما كان حتى يقدر فاقة ستة طرقها الى البئر ثم رجع عن ذلك
حتى يعلم انه توضأ وضوءا فيها وكبر كبيرة ما يجيء من البحر الى الساحل ان الماء ليس بكاف ثم يعلم ما
يجب به وهو ان يغلب على ظنه ان الماء لو كان متنجسا لتغير بذلك ما يحس من ذلك عند
ثلثة ايام وان كانت غير منتفخ لا يوكل ما يحس من ذلك منذ يوم وبه اخذ ابو حنيفة وعن ابي يوسف
روايتان في الاصل قوله كقول محمد وهو الاصل قوله كقول ابي حنيفة وجه القياس ان ما يتقنا بطاهر
الماء في الاصل ويقينا بحاسة في ازالة وشككنا في حتى تستقين ان وقعت ومن شرطه ان لا يكون
النجاسة ثابتة فلا قبل وان وقعت وهي حية ثم ماتت وتفسخت كانت النجاسة ثابتة بيقين
من فصل الى فصل لان النجاسة من قبل بالشك وجه الاستحسان ان الماء البئر تغلب عليه الحموان
الموتى فتضاف اليه وان اصل الموت بقيره كما يجيء ان شاء الله تعالى وقال ابو يوسف
على ما يجيء وان اصل الموت لغيره غير انه ما وقع لا يموت فلا بد من التقدير بشيء فقدرنا
الوقوع وانه يموت بالانتفاخ بيوم وليلة لان ذلك غالب في الصلوة من سقوط الترتيب وتغيره
وللانتفاخ وتغيره لحالات لا يمكن التقدير بها وتعذر التقدير بالوقوع والموت بعد الانتفاخ ثلثة ايام
وليلها لان الانتفاخ لا يحصل بيوم واحد غالبا ويحصل ثلثة ايام الا ترى ان الميت اذا وقع
قبل الصلوة على بطن فطفى في القبر الى ثلثة ايام ولا يجوز بعدها لان الصلوة من سقوط الترتيب وتغيره
لا يعلم الا بعد ثلثة ايام لان البدن لا يتفرق وبعد الثلث يتفرق واذا دلى الى البئر دلوا بعد دلو
لا يدري من اصابه بشيء منه فما بلغ كان الصلوة مع ما فيها من اختلاف الروايات
ان شاء الله تعالى قال محمد عن ابي حنيفة رحمه الله اذا وقعت في البئر فارة او غيرها
البئر حتى عشرون دلوا وبه قال ابو يوسف وكل شيء يموت في البئر ولا دم له سائل
البئر بمنزلة الفارة حتى قال محمد ينزح من البئر الكبرى سبعون دلوا وفي الكلب والسنور
دلو واحد وان تفسخ فيها ينزح حتى يغلبهم الماء ولم يقدر الوقت في الفارة وفي الكلب
والسنور وقدروا هم في الشاة يجب نزح اربعين حتى يغلبهم الماء ولم يقدر الوقت في الشاة
في الظاهر انه لا يجاوز اربعين وجه ظاهر الرواية ما ذكرنا من مسائل كثيرة بعضها اكثر
البعض وهي مشتركة في المعنى وهو ان الواجب نزح جميع الماء واضافوا الى النزح وكلما نزح
شيء من الماء خلفه الاكثر حتى قول ابي حنيفة ان ينزح حتى يغلب على ظنهم ان جميع
ما في البئر قد نزح وهذا يختلف باختلاف الواقعات فان كان الواقع شاة او ما يقاربها
البئر ينزح حتى يغلب على ظنهم ان جميع ما في البئر قد نزح وهذا يختلف باختلاف
الواقعات فان كان الواقع شاة او ما يقاربها ينزح اربعون دلوا وان كان الواقع كلبا او ما
يقاربه ينزح سبعون دلوا وان كان الواقع فارة او ما يقاربها ينزح عشرون دلوا وان
تفسخ فيها ينزح حتى يغلبهم الماء ولم يقدر الوقت في الفارة وفي الكلب والسنور
دلو واحد وان تفسخ فيها ينزح حتى يغلبهم الماء ولم يقدر الوقت في الشاة
وجه ظاهر الرواية ما ذكرنا من مسائل كثيرة بعضها اكثر البعض وهي مشتركة في المعنى وهو
ان الواجب نزح جميع الماء واضافوا الى النزح وكلما نزح شيء من الماء خلفه الاكثر
حتى قول ابي حنيفة ان ينزح حتى يغلب على ظنهم ان جميع ما في البئر قد نزح وهذا يختلف
باختلاف الواقعات فان كان الواقع شاة او ما يقاربها ينزح اربعون دلوا وان كان الواقع كلبا او ما
يقاربه ينزح سبعون دلوا وان كان الواقع فارة او ما يقاربها ينزح عشرون دلوا وان
تفسخ فيها ينزح حتى يغلبهم الماء ولم يقدر الوقت في الفارة وفي الكلب والسنور
دلو واحد وان تفسخ فيها ينزح حتى يغلبهم الماء ولم يقدر الوقت في الشاة
في الظاهر انه لا يجاوز اربعين وجه ظاهر الرواية ما ذكرنا من مسائل كثيرة بعضها اكثر البعض وهي مشتركة في المعنى وهو
ان الواجب نزح جميع الماء واضافوا الى النزح وكلما نزح شيء من الماء خلفه الاكثر
حتى قول ابي حنيفة ان ينزح حتى يغلب على ظنهم ان جميع ما في البئر قد نزح وهذا يختلف
باختلاف الواقعات فان كان الواقع شاة او ما يقاربها ينزح اربعون دلوا وان كان الواقع كلبا او ما
يقاربه ينزح سبعون دلوا وان كان الواقع فارة او ما يقاربها ينزح عشرون دلوا وان
تفسخ فيها ينزح حتى يغلبهم الماء ولم يقدر الوقت في الفارة وفي الكلب والسنور
دلو واحد وان تفسخ فيها ينزح حتى يغلبهم الماء ولم يقدر الوقت في الشاة

ثم يخرج خفيرة مثل ذلك ثم ينزح ثلثا من ذلك ويصير ذلك الخفيرة فلانا مثلا ثلث الخفيرة على
انهم نزحوا مقدار ما كان فيها وعن محمد بن سلام انه ينظر الى ماء البئر رجلان لهما فضارة
الى ان ما في مقدار ما لا انه ينزح فان نزح ذلك لم يطهر وهذا القول قريب مما حكينا من قول
ابي حنيفة في الابتداء ثم اذا وجب نزح جميع الماء فلم ينزح حتى زاد الماء فقد اختلف المشايخ
فيه قال بعضهم ينزح مقدار ما كان في البئر وقت وقوع النجاسة وقال بعضهم مقدار ما فيه
وحيث وكذلك اختلفوا في التوالي في النزح فبعضهم شرط التوالي وبعضهم لم يشترط فالمشترط
التوالي اذا انزح بعض الدلو اليوم وتركوا النزح ثم جاؤا من الغد فوجدوا الماء قد زاد فعلى قول
بعضهم ينزح كل ما في البئر وعلى قول بعضهم مقدار ما بقي عند ترك النزح من الامس ثم عند بعض المشايخ
يعتبر في كل بئر بئر ولو كان البئر واسعا فالقدوري في كتابه يعتبر الدلو المعتاد الوسط لان السلف
اطلقوا الدلو وهو عند اهل طلاق ينصرف الى المعتاد الوسط وعن ابي حنيفة انه يأخذ صاعا
ويكيل كل واحد من النزح من رجل او امرأة او صبي ولو جاؤا بدلو عظيم يسع عشرين دلوا
فيه ما يستقي بها في العادة فالقدوري وهو احب الي وقال زفر ومحمد بن زياد لا يجوز
حتى يقولان الطهارة معلقة بعدد معلوم شرعا بخلاف الكيل فراعى عين ما ورد به النص
وفي ان النزح اذا وجب لحدث وقع في بعض الماء والواقع في البئر وفي حق هذا المعنى لا فرق بين
ان يقع جنب او محدث على ما مر او بعشرين دلوا على هذا المعنى في الدلو العظيم فظاهر لان الفصل
بالعدد لحكم البئر سقط فلهذا قال فلهذا قال ومواجب الخ واذا نزح الماء وحكم بطهارة البئر
بحكم بطهارة الدلو والرشاء لان نجاستها كانت بنجاسة البئر فتطهر بطهارتها ويكون بطهارة البئر
للاثر الذي في الخبر الذي في الحب اذا صارت خلا وحكم بطهارته بحكم بطهارة الحب شعا وكذا اذا
غسل يده التي وقعت وحكم بطهارة اليد بطهارة العروة بطريق التبعية قال في القدوري
واذا نزحت البئر وضب فاوى ثم عاد لم ينظر الا بالنزح في قول ابي يوسف لان الطهارة معلقة
بالنزح بالاثر وقال محمد ينظر بالخف لان النزح حصل كاملا واجبا لغيره وانما لحق ما ضب ما جاور
النجاسة من الماء وهذا المعنى في الخف ابين واذا نزح الماء وبقي الدلو الاخير ان كان
الماء لم يتنجس عند ابي يوسف لانه لا يجوز التقوي من البئر وان خرج من البئر وتحى عن رأس البئر الا ان
لم يعد جاز التقوي من البئر وان تحى عن رأس الماء الا انه لم يتحى عن رأس البئر لم يجز التوضي
من البئر في قول ابي يوسف حتى يتحى عنها ومحمد قال يجوز وفي الحاكم يقول ابي حنيفة مع قول ابي
يوسف وليس بمشهور وجه قول محمد ان الطهارة موقوفة على خروج هذا القدر من الماء وقد
وجد وما بعده والنجاسة من الخطايات عفو بالاجماع فلا يتغير به الحكم ولابي يوسف ان الماء
النجس يتصل بالبئر حكما بدليل ان الخطاطير لا يفرغ ولولا الاتصال لوجب نزح البئر بوقوع النجس
في البئر وصار كما لو وقع في البئر ولا اتصال حكما كما بينا حقيقة وذكر بعض المتوضي بالبئر فكذا الاتصال حكما
وكل ما طهر في هذا الباب ان حكم النجاسة لا يختلف بخلاف الاباء فان طهر البئر الا ان يطهر
الحب الذي فيه كما لو سقط من ثوب الى ثوب آخر لا يختلف حكم النجاسة

لفظ الناظم بيان هذا فيما ذكر في الأصل اذا وقعت فارة في البئر وماتت نزح منها ولو صب في البئر
اخرج منها عشرون دلوا الا ان عامة الوقت كان في البئر الاول للطهر الاول الا ينزح عشرين دلوا كذلك
في الثاني ولو صب الدلو العاشر في البئر الثالث ينزح من الثاني عشر دلاء في رواية ابي سليمان وفي رواية
ابي حفص ينزح احد عشر دلوا وهذا ظاهر لان الدلو العاشر لو كان في البئر الاول لا يظهر البئر الا بنزح احد عشر
عشرة دلوا كذا في البئر الثاني ولا فرق بين الدلو والدلاء كما مر وانما راجعت المعلى لان مراد ابي سليمان من قوله
عشر دلاء ما وراء الدلو العاشر وهو مقدار ما يظهر به البئر الاول ولو وقعت فارة في بئر وفارة اخرى في
بئر اخرى وفارة اخرى في بئر ثالثة ثم نزح من بئر منها عشرون دلوا بعد اخراج الفارة ومن بئر اخرى
عشرون دلوا بعد اخراج الفارة وصب الكل في البئر الثالثة فانه ينزح قدر المصبوب ويسقط
حكم ما وجب فيه كنجاسة على الثوب زيادة على قدر الدرهم اصابته نجاسة اخرى فكان حكمها
وحكم ما لم يكن عليه نجاسة سواء فكذا في البئر المصبوب عليه حكم البئر التي اخرج منها الماء
فيكفي ما ينزح دلوا من كل واحد عشرون دلوا وقال محمد بن الحسن في صلوة الاثر عشرة ايام في
كل بئر فارة وماتت فنزح من كل بئر عشرون دلوا وصب في واحدة ايام الدم الغار ت
بسبع وجاء نزح الاربعون دلوا من البئر التي صب فيها وفي الذخيرة اذا وقع عظم الميتة في البئر
فان كان عليه لحم او دسم نجس لان ذلك لا يخلو عن بلة نجسة وهي في حكم النجاسة والعظم
لم يكن عليه شيء من ذلك لا ينجس لان نفس العظم طاهر على ما يأتي بيانه ان شاء الله تعالى وفي مجموع النوازل
عظم تلطخ بنجاسة وقع في البئر فاذا لم يكن على العظم نجاسة اخرجوا ما نقد طهرت وفي الاصل
اذا في ما يمكن ان يكون بين سبر الماء والبالوعة خمسة اذرع وهذا في رواية ابي سليمان وفي رواية ابي
حفص سبعة اذرع قال شمس الائمة الحلواني ليس هذا بتقدير لازم بل الشرط ان يكون بينهما بحيث
يخلص طعم البالوعة او ريحها الى ماء البئر ولا يقدر هذا بالذراع حتى اذا كان بينهما عشرة اذرع
وكان يوجد في البئر اثر البالوعة فماء البئر نجس وان كان بينهما ذراع واحد ولا يوجد اثر البالوعة
في البئر فماء البئر طاهر قال رضي الله عنه الان محمد اني هذا الجواب على ما علم من حال اواني
جلكية والجواب يختلف باختلاف صلابة الاراضي ورخاوتها وفي المنتقى ابو يوسف عن ابي حنيفة
اذا كان بين البالوعة وبين الماء خمسة اذرع قال وسئل ابو حنيفة عن الكنيف يكون على
ظهر البيت قال اذا كان بينه وبين الماء خمسة اذرع فلا بأس به وقال ابو يوسف اذا كان بينهما
ما ذكر ان قدر خمسة اذرع مع ضم العدوى وفي النوازل بئر بالوعة حفروها وجعلوا بئر ماء فان خفوا ماء
ما وصلت اليه النجاسة فالماء طاهر والجوانب نجس وان حفروها اوسع من الاول فالكل طاهر

قال في الاصل الكوز الذي يوضع في نواحي البيت للوضوء
به من الحب فما دام ان يبرد فيه وهو صاف بحال لو علم انه قد وقع فيه شيء لا يتغير
ظاهر او انما طاهر في الاصل فهو على الطهارة ما لم يتيقن بنجاستها وبنجاسة احدهما وجهل
عن الشيخ الامام الزاهد ابي جعفر الكبير انه كان يكره ان يشرب من الماء الذي يخلص الماء فان لم يجد به ولا يتوضأ به غيره حتى في الاصل ايضا واجعل الصبي يده في الكوز فما دام صغيرا ولم يعلم ان يده

طاهر يجوز التوضي بهذا الماء وان علم ان يده نجسة يتيقن لا يجوز التوضي وان كان لا يتيقن انه طاهر او نجس
فالاحسن ان يتوضأ بغيره لان الصبي لا يتوقى عن النجاسات عادة مع هذا لو توضأ اجزاه لان
الظاهر ان الاصل وفي النجاسة سكب وفي كتاب الصلوة الاخرا، للامام عبد الصمد الطرابلسي انه ان كان مع
الصبي رضيع فانا، طاهر وان كان صبيا في السكة فانا، مكروه لسور الدجاجة المخلاة وهذا اذا
وصل الصبي يده في الاناء وعلم بنوا المقبرة اما اذا قوي التوبة وتوضأ في الاناء يجب هذا الفصل بعد
ما ثبت ان الماء مستعمل يجب اذا غسل وانضح من غير الثوب في انائه او على ثوبه قطرات صغار كرؤس
الابر حتى اما لا في الثوب لا ينجسها وان استبان اثرها وما اذا جمعت كانت اكثر من قدر الدرهم
نجسته بكذا روى الحسن عن ابي حنيفة وسئل ابو سليمان عن ماء الحنابة اذا وقع في الاناء وفوعا
ويتيقن ان الماء ليست بشيء ومعنى قوله يتيقن ان يشرع وجه ماء الاناء عند وقوع القطرات
اوريس عن القطرات طاهرة وذكر هذه المسئلة في المبسوط وقال ان الواقع قليلا لا يفسد الماء
وان كان كثيرا ينجسه 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
القطرات يتيقن بوقوع الماء فهو كثير يفسد الماء وان كان لا يتيقن فهو قليل لا يفسد الماء وقوله وراثن
سماعة عن ابي يوسف رجل جنب نزح دلوا من ماء بئر وصبته على رأسه ثم استقى دلوا آخر
فنقاطر من جسده في البئر قال هذا لا يستعمل بخلاف عنده فكانه اسقط اعتبار
نجاسة ضرورة ان التحرز عنه غير ممكن حتى فيه ماء اورت اسخ من شيء وجعل في غاية
ثم استخرج من حتت ذلك منه ماء اورت شيء وجعل في تلك الحنابة حتى امتلأت الحنابة ثم جعل
في الحنابة فارة ميتة ولا يدري ان الفارة مت اين الجنبين ويعلم قطعا انها لم تكن في الحنابة قبل ذلك فالحال
الجنبين حكى عن الشيخ الامام نجم الدين النسفي انه سئل عن هذه المسئلة قال ان غاب هذا الرجل عن
الحنابة ساعة يتوهم وقوع الفارة في الحنابة فالحنابة والجنبان طاهران لم يغب حتى علم انها
ما صار الجنبين الى الحنابة يصرف الى ما قبل الجنبين لان الحوادث تضاف الى اقرب الاوقات
هذا تمام جوابه قالوا ينبغي ان يقال اذا كان كلا الجنبين رجل واحد وحتى لم يقع تحريمه على نفسه
الحنابة الى ان الجنبين فاما اذا وقع تحريمه على شيء يعمل به وهذا الجواب على الاطلاق ليس
بصحيح هذا ذكر في كتاب الحيض انه اذا كان مع الرجل في السفر اوان بعضها نجسة فان كانت
الغلبة للنجسة او كانا سواء ان كانت الحالة الاختيار لا يتحرى لا للشرب ولا للوضوء وان كانت
الحالة الاضطرار يتحرى للشرب ولا يتحرى للوضوء عندنا وكذا لو كان مع رجل حب ماء احدهما
وكل واحد منهما يقول حبي طاهر يجعل كان الجنبين طاهرا وسئل الشيخ الامام نجم الدين النسفي ايضا
عن فارة ميتة كانت في بيت ومن في غاية جعل في الحنابة الرب فظهرت على رأس الحنابة
ما جاب ان الرب نجس وكذا اجاب شيخ الاسلام الاسبيجابي قال نجم الدين هذا يدل على ان
الفارة الميتة اذا ابيت وان قالوا انها تطهر حتى لو صلى في جيبه فارة ميتة يجوز صلوته لكن اذا
اصابها بلل حتى ابتلت تفسد وبخانية اصح الروايتين عن ابي حنيفة منزلة الارض النجسة اذا ابيت

الموضع الذي يظن انه ضعف

لازمة

بجوده الذوب

وبهذا الاستقيم على قول محمد على القول الذى اعتبر الغلبة من حيث اللون ولو بقل الخبز بالماء وبقى رقته جاز
التوضى به وان صار عجينا لا يجوز وبهذا الاستقيم على قول ابى يوسف على الرواية التى لا تشترط الغلبة
فى خلط الاشياء الا فى التطهير ولو وقع القليل من الماء وصار عجينا لا يجوز التوضى به لانه عند محمد
هكذا ذكر فى بعض الكتب وفى الفتاوى ذكر مثل قول محمد بالنبيذ وذكر فيها تفصيلا ان كان القليل يذوب
ويسيل الماء على اعضائه ويتقاطر يجوز وهو الصحيح وان كان لا يسيل بل يجب ان يكون الجواب فى المسئلة المتقدمة على
هذا التفصيل ايضا وفى الجامع الصغير للناطفى وفى الحلوى الذى لا يابس بالتوضى بماء السيل اذا كان
رقيقا ابقاء عليه غالبة وان لم يكن غالبة لا يجوز التوضى به لانه طين يسيح على وجهه وفى القدورى
اذا اختلط طاهر بالماء لم يزل اسم الماء ولا رقته عند علمائنا الثلاثة رحمهم الله ولا يكره التوضى به خلافا لمالك
على قول محمد على القول الذى يعتبر الغلبة من حيث اللون فان كل شئ خالط الماء فغيره حتى تغير احد اوصافه
وغيره لم يجز التوضى به لزوال اسم الماء عنه ولم يذكر فيه خلافا بين اصحابنا رحمهم الله وهذا التغير من حيث
اللون فعلى قول محمد على القول الذى اعتبر الغلبة من حيث اللون وان ابو اليه يتبدأ التغير من حيث
الطعم فعلى قول محمد ايضا على احد قوليه وقول ابى يوسف ايضا على احد قوليه على ما تقدم
وفى شرح الطحاوى كل ماء خالطه ما سواه من الجامدات وغلب الشئ على الماء فى كل حكم كان ذلك
الشئ لا حكم الماء حتى يجوز التوضى به وان كانت الغلبة للماء فى كل حكم الماء مطلقا يجوز التوضى به
حتى ان الزعفران اذا القى فى الماء فان كانت الغلبة للماء فى كل حكم الماء مطلقا يجوز التوضى به وان
كانت الغلبة للزعفران او الخل او العصير لا يجوز التوضى به وعلى هذا يخرج الزعفران الذى يتخذ منه
الغالية فان كانت الغلبة للماء فى كل حكم الماء مطلقا يجوز التوضى به وان كانت الغلبة للزعفران
او الخل او العصير لا يجوز التوضى به وعلى هذا يخرج الزعفران الذى يتخذ منه الغالية فان كانت الغلبة
للماء فى كل حكم الماء مطلقا يجوز التوضى به وان كانت الغلبة للزعفران او الخل او العصير لا يجوز
التوضى به وعلى هذا يخرج الزعفران الذى يتخذ منه الغالية فان كانت الغلبة للماء فى كل حكم الماء
مطلقا يجوز التوضى به وان كانت الغلبة للزعفران او الخل او العصير لا يجوز التوضى به وعلى هذا
يخرج الزعفران الذى يتخذ منه الغالية فان كانت الغلبة للماء فى كل حكم الماء مطلقا يجوز التوضى به
وان كانت الغلبة للزعفران او الخل او العصير لا يجوز التوضى به وعلى هذا يخرج الزعفران الذى
يتخذ منه الغالية فان كانت الغلبة للماء فى كل حكم الماء مطلقا يجوز التوضى به وان كانت الغلبة
للزعفران او الخل او العصير لا يجوز التوضى به وعلى هذا يخرج الزعفران الذى يتخذ منه الغالية
فان كانت الغلبة للماء فى كل حكم الماء مطلقا يجوز التوضى به وان كانت الغلبة للزعفران او الخل

ترجمة التيمم كذا في ... وذكر القدوري في شرحه انه لو تيمم لنافلة جاز أداء الفرض به وقال الشافعي لا يجوز لانها طهارة ضرورية فلا تظهر الا فيما فيه ضرورة ولنا ان الضرورة انما اعتبرت لصيرورة التيمم طهارة فاذا صار طهارة يحكم الضرورة لا ينفصل بين نوع ونوع الا ترى انه لو تيمم للفرض جاز اداء النافلة به ولم يعتبروا قال كذا هنا وعلى هذا الخلاف اذا تيمم لفرض جاز اداء فرض اخر به عندنا خلافا للشافعي والمعنى بين فيما بين ما ذكرنا وقوله عم التراب كما يبيح الوضوء الى آخره قلنا نعم ولكن لا نسلم ان كل ما يبيح الوضوء يبيح التيمم دليل ذلك ان الماء القليل يرفع الحدث ولا يطهر والكثير يطهر ولا يرفع الحدث وفي التتارخانية اذا تيمم لحب لقراءة القرآن او لمس المصحف او لدخول المسجد لا يجوز ان يصلي بذلك التيمم عند عامة العلماء الا على قول ابي بكر بن سعيد البلخي ولو تيمم لصلوة الجنازة او لسجدة التلاوة اجزاه ان يصلي به المكتوبة بلا خلاف لان في الوجه الاول التيمم لم يقع للصلوة ولا جزء من الصلوة وفي الوجه الثاني وقع للصلوة او لجزء 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 موقتة فلا تخاف فوتها الى وقت الوضوء والحاصل ان على قول عامة العلماء ولو وقع التيمم للصلوة او لجزء من الصلوة جاز ان يصلي به صلوة اخرى وما لا فلا وعلى هذا اذا تيمم ليؤذن او ليؤم او ليعلم غيره او تيمم لزيارة القبر لا يجوز له ان يصلي بذلك التيمم ولو تيمم الكافر فاسلم لم يجز له ان يصلي بذلك التيمم عندنا خلافا لابي حنيفة ومحمد ومن جملة الشرائط طلب الماء في المرتبات فلم يتيمم في المرتبات قبل الطلب لا يجزيه التيمم وهذا بلا خلاف واما في الفوائت لا يشترط الطلب عندنا خلافا لهما فهي جملة في ذلك قوله تعالى فلم تجدوا فتيمموا صعيدا طيبا ومعناه بعد الطلب لانه لا يقال لغير الطالب لم يجد ولنا ان الطلب غير مخصوص على ما بينا والوجود لا يقتضي الطلب قال الله تعالى وما وجدنا لاكثرهم من عهد وقال عم من وجد لقطة فليشهد ويقال فلان يجد مرضا في نفسه فمن شرط الطلب فقد زاد على النص والعلي ضعيف اذا تيمم حال عدم الماء من حيث الحقيقة والظاهر وعدم الدليل عليه فجاء بما بعد الطلب بيانه ان العدم ثابت من حيث الحقيقة فانه ضد الوجود وانعدام الدليل الدال على الوجود ظاهر من حيث الظاهر لان الظاهر في الفلوات عدم الماء بخلاف العمران لان العدم من حيث الحقيقة لما كان ثابتا من حيث الظاهر غير ثابت فان قيام العمارة دليلا، فلم يثبت العدم من حيث قيام الدليل الدال على الماء وشرط الجواز عدم مطلق واذا غلب على ظنه المسافر ان بقربه ماء لو طلبه وجده واجب عليه الطلب بالاجماع واما اذا لم يغلب على ظنه ذلك او لم يخبر به والترتيب في التيمم ليس بشرط الجواز عندنا حتى لو بدا، بذراعيه في التيمم يجوز عندنا وكذلك الموالاة ليست بشرط لها ايضا عندنا حتى لو مكث بعد ما تيمم وجهه ساعة ثم تيمم ذراعيه او عكس التيمم بالوضوء ومن جملة الشرائط العجز عن استعمال الماء وذلك اما فوات الماء من رحله وهو قريب وهو لا يعلم به او لانه في البئر وليس معه آلة الاستقاء فعلمه ان يتيمم فكذلك هذا 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 وروى عن محمد رح انه قال اذا كان بينه وبين الماء دون ميل لا يجزيه التيمم ويكون قريبا وان كان ميلا او اكثر جاز له التيمم ويكون بعيدا واما ان ثلث فرسخ وقال الفقيه ابو جعفر انما يكون بعيدا اذا كان عن عينه او عن يساره او خلفه حتى يصير ميلين ذهابا ورجوعا فاما اذا كان قدامه فانه يكون الميل قريبا فيصير ميلين لجواز التيمم كذا ذكر شمس الائمة الحلواني وشمس الائمة السرخسي وذكر شيخ الاسلام خواهر زاده رواية عن ابي حنيفة مع محمد رح وفسر الميل بثمانية ميزاع الى الاف بهذا فسره ابو شجاع في كتابه وروى عن ابي يوسف انه حد له حدا آخر وقال ان كان يحتاج لو اشتغل به يذهب الرفقة ويفوت عن بصره يكون بعيدا وان كان على العكس فهو قريب وذكر شيخ الاسلام هذه الرواية وقال رحمه الله اذا كان بحيث يصل الى الماء قبل خروج الوقت لا يجزيه التيمم وان كان على العكس يجزيه لان التيمم لضرورة الحاجة الى اداء الصلوة في الوقت وكما تفوت الخشوع تفوت الحاجة لان قبله بنا خير الصلوة فليس له ان يتيمم اذا كان الماء قريبا منه هذا الذي ذكرنا حتى الخ

اذا خرج من مصره لا يريد سفرا او قد بعد عن المصر وليس معه ما يحمل يجوز له التيمم سيأتي الكلام فيه بعد هذا ان شاء الله تعالى وذكر الكرخي رح في كتابه انه اذا كان بحيث يبلغه صوت اهل المصر يكون قريبا لا يجوز له التيمم وان كان لا يبلغه صوتهم يكون بعيدا يجوز له التيمم وهذا اذا كان وحده او مع رفيقه ما يوجد ولم يكن معه فانه سيأتي ذكره في الاصل وروى في موضع اخر عن اصحابنا اذا كان غالب ظنه انه يوجد لم يجز له ان يتيمم على ما سيأتي ذكره وعلى قول الحسن بن زياد يجوز له التيمم وان كان غالب ظنه انه يوجد الا بالثمن فان لم يكن معه ثمنه فانه يتيمم بالاجماع فيجوز له التيمم سواء كان له ثمنه فهذا على ثلثة اوجه اما ان اعطاه بمثل قيمته او بغبن فاحش في الوجه الاول والثاني ليس له ان يتيمم بل يشتري ويتوضأ هكذا ذكر في الموضع وفي بعض المواضع اذا باعه بمثل القيمة او بغبن يسير ومعه ثمن فاله يشتريه ولا يتيمم وقال الحسن البصري رح يجوز له التيمم في الوجه الثالث ايضا وفي الوجه الثالث يتيمم وقال الحسن البصري رح يشتري بجميع ماله لانه لا يحرج على هذه التجارة ونحن لا ناخذ بهذا فان جرحه مال المسلم كجرحه ثوبه فالاثم من قتل دون ماله شهيد ثم لو خاف تلف عضو جاز له التيمم فاذا خاف فوت العضو الذي هو مثل نفس النفس اولى ان يجوز له التيمم ولم يذكر في الاصل الغبن الفاحش يسيرا او فاحشا وقد ذكر في النوادر ان كان ذا، الذي يكفي للوضوء يوجد في ذلك الموضع بدرهم فابى ان يعطيه صاحب الماء الا بدرهم ونصف فعليه ان يشتري ولا يتيمم وان ابى ان يعطيه الا بدرهم يتيمم ولا يشتري لان جعل الغبن الفاحش في تضعيف الثمن واما قلنا اذا كان يعطيه بمثل قيمته او بغبن يسير فعليه ان يشتري لان قدرته على البدل اما 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 غبنا لا يتغابن الناس فيه يتيمم ولم يلزمه الشراء وهو الذي قيل سواء وجد قيمة الماء في الموضع

قوله ثم تيمموا صعيدا طيبا وكلمة من للتبعيض فكأنه قال بعض الصعيد ولما حصل ان قوله صعيدا طيبا
يقتضي الجواز مطلقا من غير فصل بينما عليه غبار اوليس معه غبار وكلمة من لتبعيض الصعيد من غيره
فلا يخفى ما فيه زيادة التقييد بما ورد الآية لا يقال بان التيمم حصل في ابتداء الكلام بقوله فتيمموا
طيبا بدون كلمة من فلا نحتاج على هذا الا الى اعتبار كلمة من لنا نقيد التيمم فيصير تيمموا بالصعيد من غيره
ولا يتاتي ايضا بان المسح ببعض شيء مما يصدق عليه اليد كما في مسح الراس والخف فلا نحتاج في هذا القياس
الى اثبات زيادة التقييد على المطلق وكلمة لا يجوز والذي يؤيد قول ابي حنيفة ما روى ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم مر على رجل فلم يرد عليه حتى كاد الرجل يتوارى في حيطان المدينة فضرب يده على الحائط ورد على السلام
وفي حيطانهم كانت من لبن فدل ذلك على جواز التيمم بالتراب على كل حال ويجوز التيمم بالارض مدفونا او غير مدفون
على قول ابي حنيفة واحدى الروايتين عن محمد لانا الآية لم تفصل بين تيمم بالتراب الذي على الارض وبين تيمم
بالتراب الذي ليس على الارض والاحاديث التي ذكرها الشيخ الامام الزاهد ابو نصر الفقاري ان فقالتيمم بالارض عن ابي
حنيفة مداتين والاصح انه يجوز في رواية الحسن عن محمد لانا لا بد وان يكون مدفونا او عليه غبار لان على احد
الروايتين عن محمد استعمال جزء من الصعيد شرط وعند ابي حنيفة هو ذلك ليس بشرط ولو تيمم بغبار ثوبه
او غير ذلك اجزاه في قول ابي حنيفة وخالفه ابو يوسف يقول اولا يتيمم بالغبار اذا لم يجد غيره وجه قوله ان
الغبار عندي ليس من الصعيد والصحيح قول ابي حنيفة بما روى ان عمر بن الخطاب مع اصحابه يسوسون قبطيا
الى مكة فاصابهم جنابة فاوجبوا عليهم الغسل فتيمموا بالغبار وصلوا ولان الغبار تراب فان من نفض
ثوبه تناثر غباره من التراب الا انه دقيق ولكنه يجوز بالخشن من التراب فكذا بالرقيق وصورة
التيمم بالغبار ان يضرب يديه على ثوبه او لبده او وسادة او ما اشبه ذلك من الاعيان الطاهرة الى عليها
غبار فاذا وقع الغبار على يديه يتيمم او ينفض الثوب حتى يرتفع غباره فيقع يديه على الغبار ويمسح الذراعين
فاذا وقع الغبار على يديه يتيمم ولو كان في مفازة فضرب الريح وارتفع الغبار فاصاب وجهه
وذراعيه فمسح بنية التيمم او تمكن التراب بنية التيمم فاصاب التراب وجهه ونظر عينه
فمسحه بنية التيمم فقد ذكرنا هذا الفصل ولو تيمم بالطين ان كان ماء كما لا يعد يديه والقوا كولية نجسا
لا يجوز وان كان جليدا كما لا كثيبة بعض مشايخنا قالوا لا يجوز لانه بمنزلة الحجر قال الشيخ الامام الاجل
شمس الائمة السرخسي في الصحيح عندي انه يجوز لانه يذوب بالنار فلا يكون من جنس الارض
والسبخ ان تراب الملح فانها نابية وترابية وحال يجوز في الاصليتين اما فاذا كان في طين ورد عليه
رطوبة ان نظر اليه نظر رجل وبابه ولم يجد ماء يتوضأ فانه يلطخ ثوبه بالطين ويجفف ثم يتيمم
قال القدوري في شرحه وهذا قول محمد لانه يشترط استعمال جزء من الصعيد يعني على احدى الروايتين فاما
على قول ابي حنيفة واحدى الروايتين عن محمد خلافا يعتبر استعمال جزء من الصعيد وانما يعتبر اسم الطين
لان الارض فيضع وجهه على الطين ويتيمم ومن المشايخ من قال ما ذكرنا الاصل قول الكل والاخر
يتيمم بالطين عند الكل لان التراب لا يصير طينا ما لم يصر معلوما بالماء والعبرة للغالب فلكان
الكل ماء فلا يجوز التيمم به الا ترى ان الماء الذي خالطه اللبن لا يجوز التوضي به اذا كان اللبن غالبا
وذكر عن الائمة الحلوائي وبيني للانسان ان لا يتيمم بالطين اذا كان متلطخا به وجهه ويديه فلو فعل

ولكن

فكيف يجوز ويجوز التيمم بالجص والكبريت والجص والكبريت من المعدن ولا يجوز بالعضارة اذا كانت
مطبوخة فالاشبه ان يبطل بالعضارة وظهر مما ذكرنا في ذلك على الشرط الذي ذكرنا ان كان غلب تراب يجوز وان تيمم
بكيزان مملوءة بالدقيق او بالسويق ان كان غلب غبار التيمم بها لم يجز وان كان غلب غبار الدقيق والسويق لم يجز
الا على قول من لم يشترط استعمال جزء من الصعيد وان كان غلب غبار لا يدري ايهما غلب فالصحيح انه لا يجوز
وان تيمم بالثوب فان كان غلب على ظنه ان غبار التراب اكثر من غبار الثوب جاز وان كان غلب على ظنه ان غبار
الثوب اكثر من غبار التراب او استويا لم يجز وان لم يقع على ظنه شيء جاز في القياس وفي الاستحسان لا يجوز
وان تيمم بالارض المغصوبة جاز في القياس وفي الاستحسان لا يجوز وان جعل بينه وبين الارض ثوبا او حشيشا
او ورقا او ما اشبه ذلك لم يجز وان كان على الارض ثلج ان كان بحال لو وضع يده عليه يصل التراب الى يده
جاز التيمم به وان كان لا يصل لا يجوز وان كانت الارض رخوة بحال لو وضع يده عليها يغيب فيها فانه يجوز
التيمم بها وان كانت صلبة بحال لو وضع يده عليها لا يغيب فيها فانه لا يجوز التيمم بها وان كانت الارض
مبتلة فوضع يده عليها فاصابت يده بللا ولكن لا يسيل على يده فانه يجوز التيمم بها ويجوز الصلوة عليها هذا هو جواب ظاهر الرواية
وعن ابي يوسف انه لا يجوز التيمم بها ايضا فان احدثا برواية ابن رستم لا يجوز التيمم بها ايضا فان احدثا بظاهر الرواية يحتاج الى الفرق
بين التيمم بها والصلوة عليها وان احدثا بظاهر الرواية يحتاج الى الفرق والفرق ان مقتضى القياس ان يجوز
التيمم بها والصلوة عليها لان الارض تطهر بالجفاف قال عليه السلام ايما ارض جفت فقد زكيت الا ترى
ان عدم زكوة الارض بنى على الطهارة الا ترى والمعنى في ذلك ان من طبيعة الارض الاستحالة الى الجفاف
فيما دام في حالة التطهر كان تحلل الا ان ذلك يحتاج الى قليل الحاجة وانه يمنع الطهارة اما الماء
فليس من طبيعته الاستحالة الى الجفاف فيما دام في حالة التطهر كان تحلل كثيرا وانه لا يمنع الطهارة فلهذا
جاز التيمم بالارض ولم يجز التيمم بالماء وان تيمم رجل من موضع فاصابه في موضع آخر ايضا اجزاه لان
الصعيد اسم لوجه الارض فاينما تيمم من ذلك الموضع فقد تيمم بالصعيد الثاني لا بالاول ثم الثاني بعد وضوء الاول
طاهر وطهور

مستعمل كما لو تيمم فان التيمم اذا لم يكن معه
ماء ولكن كان في المفازة على نفسه وعلى دابته لانه عاجز عن استعمال
الماء حكما لوجود الماء حقيقة لانه عاجز عن استعمال الماء حقيقة ولكن
اذا كان معه ماء ولكن خاف العطش على نفسه وعلى دابته لانه عاجز عن استعمال
الماء حكما لوجود الماء حقيقة فصار بالماء كالمعدوم حقيقة ولكن
اذا كان معه ماء ولكن خاف العطش على نفسه وعلى دابته لانه عاجز عن استعمال
الماء حكما لوجود الماء حقيقة فصار بالماء كالمعدوم حقيقة ولكن
اذا كان معه ماء ولكن خاف العطش على نفسه وعلى دابته لانه عاجز عن استعمال
الماء حكما لوجود الماء حقيقة فصار بالماء كالمعدوم حقيقة ولكن

سواء كان اوحضرا ومذا هما لا وجه له والسبيل فيه حينئذ الى الوجه المختلف فيه التيمم مشروع
فيحال بخدم اما وهو مذ واجد للماء حقيقة وانما يعتبر عاجزا حكما عند خوف التلف فلا يجوز التيمم عن تحقق
التلف وان ازدياد المرض سبب التلف فصار كالخوف عنها خوفا عن حقيقة التلف لعذر في
المرض بحال لا يقدر على استعمال الماء اصلا الا انه عجز عن استعماله بحكم المرض فهذا على وجهين الاول ان لا يجد
احدا يوضيه وفي هذا الوجه لا يجوز له التيمم في ظاهر مذهب اصحابنا وعن محمد رحمه الله انه يجوز له التيمم في
المصر هكذا ذكر شمس الائمة السرخسي رح وذكر شيخ الاسلام المعروف بخواهر زاده والشيخ الامام ابو
نصر العتابي رح انه يجوز له التيمم بالاتفاق واما اذا وجد احدا يوضيه فنوا على وجهين ايضا الاول
ان يكون ذلك الانسان الذي يوضيه حرا وفي هذا الوجه قال ابو حنيفة يجوز به التيمم وقالا لا يجوز به وكذلك
على هذا الاختلاف اذا كان مريضا لا يستطيع استمساك القبلة او قراءة بحاشية ولا يستطيع
القول ويوجهه الى القبلة يفترض عليه ذلك عنده وعندهما يفترض وكذلك الاعمى اذا وجد قائدا ليؤدي
الحج لا يفترض عليه الحج عند ابي حنيفة وعندهما يفترض وانا المقيد اذا وجد من حمله الى الجمعة ذكر شيخ
الامام الجليل ابو بكر محمد بن الفضل انه لا تجب عليه عند الكل وقال وينبغي ان لا يكون عليه الحج ولا
حضور الجماعات بلا خلاف وذكر القاضي الامام ركن الدين علي السغدي ان الكل على الخلاف الوجه
الثاني اذا كان الذي يوضيه مملوكا بان كان عبده او امته لا شك ان على مولاها لا يجوز لها التيمم و
اما على قول ابي حنيفة فقد اختلف المشايخ والصحيح انه لا تجوز التيمم بحيثما انه يتيمم ويتوقى على
الوضوء والوضوء لا يضره فلا يجزيه التيمم قياسا على عدم الماء اذا بذله احرارا وابو حنيفة يقول بان وجود
الموضوء علق باستطاعة مملوكه لا باستطاعة صاحبه حاجة لانه قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها
فلو اوجب الوضوء فيما اذا كان الموضئ حرا فقد كلفناه بطاعة الغير وانه خلاف النص لوضوح
ان الاجانب يعتمد القدرة والقدرة على التوضئ لا الاصل بفعله وفعله مملوك له فالم يضره فعل غيره مملوكا له
لا يثبت الاستطاعة ومنافع العبد مملوكة له بخلاف الاحرار وليس كذلك، لانه يوجد منافع الاصيل
غالبا ولحظ عارض فتعلق الوجوب بالقدرة. الثانية بالاحكام فان الاحكام تتعلق بالاصول لا بالتوابع
امامهنا، بخلافه والدليل على ان المعتبر طاقة مملوكة لا طاقة صاحبه ان الاذن اذا بدل الزاد والراحلة
لا يجب وابوه معدم لا يفترض عليه الحج وكذا التكفير اذا بدل له ابنه المال لا يلزمه التكفير بالمال، والفرق
يؤيد ما نقل العاجز عن القيام بجزئه الصلوة قاعدا وان وجد من يقيمه فيصلي خلف الامام او غيره وهذا الفصل
دليل على انه لا فرق بين العبد والحر وهذا لان القدرة توصف القادر فلا يعتبر الا ما هو قادر
بقدرة الغير واذا الظن عامة بدل الجنب حرجا او عامة اعضاء المحدث فانه يتيمم ولا يستعمل الماء
فيما لا ضرر فيه وان كان بالعكس فانه يغسل ويصح على الصحة ان امكنه او فوق الخرقة ان كان
المسح يضره ولا يتيمم وهو قول علمائنا رح وقال ان غسل فوق الخرقة صح ثم يتيمم بعد ذلك لحدثه
ان سقط عامة ما فوق الخرقة فيتقدر بقدره لحديث عمرو بن شعيب عن ابن عباس انه اباح الجدور
التيمم وبعض اعضاء المجدور يكون صحيحا جعل بأمر بالصاق الخرقة وهذا الحديث رواه
ولم يرو عن احد انه خالفه فصار كالاجماع والمعنى فيه انه اجتمع فيه فاوجب الغسل والتيمم

ولا يجب

والاوجه فيجمع لانه لو ترك الجمع بين الغسل والتيمم لا عرف في الكفارات فيصار الى
الترجيح فيرجح بالكثرة وان استويا فبالاثر وانه ٢٨ الفصل من قال يتيمم ومن قال يغسل لما
ومنهم من يقول يغسل ما كان صحيحا ويمسح على الخرقة اذا كان المسح لا يضره اما من قال يغسل ما كان صحيحا
ويمسح على الخرقة ان الكثرة تعتبر الترجيح من حيث الكثرة ترجح من وجه او تقول الغسل طهارة حقيقة
بحكم ما هي به اولى من الجاب التيمم الذي ليس بطهارة حقيقة واما الذين قالوا يغسلون ما ان التيمم طهارة
كاملة وغسل البعض وان كان طهارة حقيقة وحكما الا انها ناقصة فلها اعتبار التيمم وهو طهارة
كاملة اولى ثم اختلف مشايخنا رح بعضهم اعتبروا الكثرة منهم من اعتبر الكثرة من حيث عدد الاعضاء لا الكثرة
في نفس العضو بيانه اذا كان مراقه ووجهه ويديه جراحة والرجل صحيح فانه يتيمم سواء كان الاكثر من
حيث الاعضاء الوجه جرحا كان او الاقل ومنهم من اعتبر الكثرة في نفس العضو بان كان الاكثر من كل عضو
جرحا كان الوجه او اليد جرحا كان كثيرا يجيزه التيمم لما مر او المرض اذا اصابته جنابة وهو خائف الهلاك
او خاف من علة البرد او تلف عضو ان اغتسل فانه يباح له التيمم واما اذا كان بعضا صحيحا اصابته
جنابة وهو خائف الهلاك او تلف عضو او زيادة مرض ان اغتسل قال ابو حنيفة يباح له التيمم ولا يغسل
صحيحا لها وكذلك المحدث على هذا الخلاف اذا كان يخاف على نفسه الهلاك او تلف عضو لكذا ذكر
شيخ الاسلام رح وذكر شمس الائمة الحلواني ان المحدث يتوضأ ولا يتيمم بالاجماع وذكر في غير رواية الاصل
فيما اذا جرح ابي حنيفة مع صاحبيه رح منهم من قال الخلاف في الجنابة انه قال هذا في بلد لا يوجد فيه ماء اصلا
واما في بلد يوجد فيه ماء جار لكن بالتكلف ومنهم من يحقق الاختلاف حينئذ ان عدم الماء السحيق او عدم
الماء القريب فان كان السحيق والقريب بعيد فانه ليس بنادر لانه قد يكون عزيزا وقوتا لا يجدون ما يشترونه
بعيد فانه يجوز له التيمم و

في مكان يخسن الايجاد ماء والايتراب ترابا نظيفا وانه على وجهين ان لم يكن بقرب الارض او لم يجد شيئا واستخراج التراب
الطاهر فعل وكذا عند ابي حنيفة وان لم يمكنه ذلك فعلى قول ابي حنيفة لا يصلي بل ينتظر حتى يجد الماء
او التراب الطاهر وقال ابو يوسف يصلي بالتيمم ثم يعيد بالماء شبيها بالمتضادين وقول محمد مضطرب ففي
غ الزيادات في كتاب الصلوة مع رواية ابي حفص قوله مع قول ابي حنيفة وذكر في روايته
الصلوة لابي سليمان قوله مع قول ابي يوسف قال بعض المشايخ على قول يوسف
انما يصلي بالتيمم اذا لم يكن الموضع بابا اما اذا كان بابا يصلي بركوع وسجود واما الفاقد
اذا لم يجد ثوبا او الابريسم اذا كان لا يجوز كالحرير ولا يجد ما يصلي فيه لا يتيمم بالصلوة والعيد
وفي مسئلة التجنس اذا لم يجد ماء ولا ترابا نظيفا على قول ابي حنيفة لا يصلي وعلى قول ابي يوسف يصلي
ويعيد والفرق ان الشرع اسقط فرض ستر العورة عند الحرج واسقط اعتبار النجاسة الحقيقة عند الحرج
عن استعمال الماء التي زال الصلوة من غير اعادة فاذا اسقط فرض الطهارة لتحقق الحرج الحكمي
فلا يصلي من غير طهارة تقي عند ابي حنيفة لبقاء الخطاب بالطهارة وعند ابي يوسف يصلي بالتيمم
ويعيد لكثير عدد الحرج اذا منعه الكفار عن الوضوء والصلوة يتيمم ويصلي ولا اعادة ثم يعيد ان اراد
وكذلك اذا احتبس رجل ليقتلك انه توضأ وتوضأ او قيل ان توضأت جهنمك وقتلناك
فانه يصلي بالتيمم ويعيد والفرق بينهما وبين العاري ولابس الثوب النجس ما مر وما بال ابي حنيفة
فقول يجوز التيمم عن الجنابة والحيض والنفاس كما يجوز التيمم عن الحدث وقال بعض المشايخ
المتيمم عن الجنابة والحيض والنفاس يؤمه قول عمر وابن مسعود فهو مذهب مروي عن علي وابن عباس
والحديث الذي رويناه ان قوما من الاعراب سئلوا رسول الله وقالوا انا قوم نكون في
الرمال ولا نجد الماء شهرا او شهرين فربما اجنب احدنا او حاض فقال عليكم بالصعيد فانه يكفيكم
ويكفيه وانما يتيمم لحاجة فقول يجوز التيمم لصلوة العيد اذا كان لا يجد ثوبا او توضأ بفوت
الصلوة عندنا لان صلوة العيد اذا فاتت لا تقضى عندنا لانها لم تشرع الا جماعة او سلطانا
والمنفرد عاجز عن تحصيلهما فيكون فواتها من كل وجه فيجوز التيمم صيانة عن الفوات وعن هذا
قلنا ان الامام لا يتيمم لانه لا يخاف الفوت لان الناس ينتظرونه وكذلك غير الامام لا يتيمم لصلوة الجنازة
اذا خاف الفوت لانها لا تعاد والولي لا يتيمم لصلوة الجنازة لانه لا يخاف الفوت او يقال
لغير الولي حق الصلوة على الجنازة ولو صلى غير الولي على الجنازة فللولي حق الاعادة ولا يتيمم لحق
وان خاف الفوت لان الحق يفوت لا الى خلف فلا يكون فواتا مطلقا فيتيمم ويصلي لحق الميت
ودخول المسجد في حجة الاسلام فعلى اختلاف بين ما قبل هذا وفي شرح الاصل وتيمم لسجدة التلاوة
في السفر ولا يتيمم لصلوة الجنازة وان خاف فوتها لان صلوة الجنازة اجنبية فذا على وجهين الاول
اذا كان يقدر على الوضوء قبل الشروع في الصلوة وبعد ما شرع فيها لا يقدر على الوضوء
فعلى قول ابي حنيفة ان كان يرجو ان يقدر على الوضوء قبل ان يفرغ من الصلوة
فانه يتيمم ويصلي ولا يقطع الصلوة ويتوضأ ويبني وان كان لا يرجو ان يقدر على الوضوء
قبل ان يفرغ من الصلوة فانه يقطع الصلوة ويتوضأ ويبني وعلى قول ابي يوسف ومحمد
يتيمم ويبني في الوجهين جميعا والثاني اذا كان يقدر على الوضوء قبل ان يفرغ من الصلوة

الجليل ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله ان الماء ليس بموضوع للشرب بجزء من الاشياء والموضوع للوضوء ثبت ان
الشراب واذا افتدى المتوضي بالتيمم ثم رأى المفتدي فاقد الماء فاسد وصلوة المقتدي
دون صلوة الامام وكذا اذا احدث المتيمم بعد ما صلى ثلثة ايام بعض اليوم الله ولم يعلم به الامام
الاخرون حتى فرغوا فسدت صلوة من لم ير حاصة وهذا حول على ما قال الثلثة رحمهم الله وقالوا
نفر الا يفسد صلوته ويروى ذلك عن ابي يوسف مع وكذلك على هذا الاختلاف اذا ام الرجل قوما في
صلوة الظهر ثم تبين الجنابة ولم يعلم به الامام وقد علم القوم فصلوة القوم فاسدة استحسانا عندنا
اشتبه رحمهم الله في القياس وهو قول زفر رح لا تفسد وجه القياس وجه ان صلوة المقتدي لا يفسد
لانها لم تفسد لاجل الكتابة الثالثة اما بالحدث المتوهم ولم يوجد واما بحدث موهوم اما هذا لك لا يفسد
متوضي وانما بنا صلوة الامام وصلوة الامام صحيحة فلا معنى لفساد صلوة المقتدي فلان صلوة
وعلى هذا جاء حديث عمر رضي الله عنه حين طعن فاتوا الامام مجروحا فقدموا عبد الرحمن بن عوف
ليصلي صلوة المقتدين ولا خلاف في صلوة الامام فان عند ان الامام يصلي بالتيمم مع وجود
الماء فالمقتدي اذا اقتدى فصلوة الامام يفسد صلوة ما لو استبانت القبلة على الامام
والقوم فتحول الامام الى جهة والمقتدون الى جهة اخرى وموعلم ان الامام على الى غير جهته فانه لا يفسد
اقتداؤه فكذلك في مسئلة الترتيب صلوة الامام فاسدة في حق المقتدي لان الترتيب من
شرط الجواز وقد ثبت في حق المقتدي لعلمه ان على الامام صلوة الخ ويعلم الامام ان ليس
عليه شئ فكان صلوة الامام فاسدة في حق المقتدي جايزة في حق الامام ولا صحيح اقتداؤه به
كما لو تبين ان المتيمم اذا ام المتيممين ثم راى بعض من خلفه الماء او علم بطلانه وقد علم
الامام بذلك صلوته من علم بالماء لما ذكرنا ان فساد الصلوة احد الاشياء المتفقة وقد تحقق
ذلك بوجه ما في حق المتيمم وهذا متيمم فتكون رويته الماء مفسدا للصلوة في حقه لان في حق غيره
لان صلوة الغير لا تتعلق بصلوة المتيمم اذا وجد الماء فلم يتوضأ به ثم حضرت الصلوة فان حكم
الحدث عاد المتيمم لانه قادر على استعمال الماء بطل تيممه وصار محدثا بالحدث السابق فقد لحق
الماء معه فعليه التيمم للصلوة وجاء تمن المتيممين اذا ام قوما في صلوتهم قد وقع لكل منهم
انه كان في الماء ما غسلت صلوة الكل وان كان صلوة كل رجل في حق نفسه تامة لان الحدث لكل
واحد منهم حدث على حدة فليتوضأ فصلوته وان قال لم احدث كلكم جنبتم
لم يفسد صلوتهم قال محمد رح في الزيادات جاء تمن المتيممين الى رجل من السوق فقلن له
انا حايضات فاتبع الماء فتيمم وقال اخذوه فليتوضأ به فانكن تنقضن تيممكن لان الحيض
انما يمنع الوجوب لا الوجود فصار كما لو تيمم الصحيح وصلى ثم مرض تنتقض طهارته
لان المرض لا يمنع الوجوب بل الوجود فكذلك الحيض ولو قال لهن لا تتوضأن فانكن
حايض جنبات اجزأهن تيممهن ولو قال لهن لا تتوضأن فانكن حايض فقط
لانهن لا يعلمن انهن كلهن حايض فقط ولو قال لهن لا تتوضأن فانكن حايض
للتوضأ على الاطلاق فان يبطل التيمم الا ترى ان ذلك القدر لا يمنع اقتداء المتيمم بالمتوضي

قال

الوقت لو طلب موصل بالتيمم مع القدرة على استعمال الماء فبادر مع الاعادة وان اتى حين سأله فوجد الماء
صلوته لعدم القدرة فان اعطاه بعد ما اتى لم يسقط ما مضى من صلوته لان الواجب استعمال الماء فاذا بطل
ما مضى ولزمه الوضوء والصلوة اولى لان ارتفاع حكم الاداء المستقبل بالاعطاء دون المحرم به انه اذا رأى الماء
في الصلوة مع غيره وتيمم وفي غالب ظنه انه يبقى يبطل صلوته
قال محمد بن الزياد وصورته مسافر اغتسل عن جنابة فتيقن منه لمعة لم يصبها الماء وليس
معه ماء فانه يتيمم ويصلي لان الجنابة جللت جميع البدن قال الحسن كل شعرة جنابة وانها لا تجزى الا
كما لا يجزى شعرة فاذا لم يطهر جميع بدنه بالماء لا يخرج عن حكم الجنابة ولو لم يوجد فيه جنابة وهو عادم
الماء فيجب عليه التيمم حتى يصلي فان تيمم للجنابة ثم احدث حدثا يوجب الوضوء وليس معه
ماء فانه يتيمم ويصلي لان تيمه للجنابة كان متقدما على الحدث والتيمم المتقدم لا يخرج
عن حدث المتاخر الا ترى انه لو اغتسل عن جنابة ثم احدث كان عليه ان يتوضأ ولم يخرجه الا
غسل الجنابة المتقدم عن الحدث المتاخر كذا ههنا فان وجد ما قبل التيمم للحدث فهذا على وجوه ثلثة
الاول اذا وجد من الماء ما يكفي لهما وفي هذا الوجه ينتقض تيممه للجنابة لان وجود هذا القدر من الماء يمنع
ابتداء تيممه للجنابة فمنع البقاء فيغسل اللمعة ثم يتوضأ للحدث لانه تحدث معه من الماء ما يكفيه
للوضوء الوجه الثاني اذا وجد من الماء ما لا يكفي لاحدهما وفي هذا الوجه لا ينتقض تيممه للجنابة لان وجود
هذا القدر من الماء لا يمنع ابتداء تيممه للجنابة فلا يمنع البقاء لانه تحدث معه من الماء ما لا يكفيه
لوضوء ولا يكفي للمعة ولا يكفي للوضوء وفي هذا الوجه ينتقض تيممه للجنابة لان وجود هذا القدر
من الماء ما يكفي لمعة ولا يكفي للوضوء فيغسل اللمعة تقليلا للجنابة الوجه الثالث اذا وجد من الماء ما يكفي
لمعة ولا يكفي للوضوء وفي هذا الوجه ينتقض تيممه للجنابة فيغسل اللمعة ويتيمم للحدث
لانه تحدث 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 ظهر من الجنابة على ان
يجد ما يكفيه لما بقي ولم يوجد فلا يبطل تيممه للجنابة ولكن يتوضأ للحدث لانه تحدث معه من
الماء ما يكفيه للوضوء الوجه الخامس اذا وجد من الماء ما يكفي لكل واحد منهما حالة الانفراد ولا يكفي
لهما مجتمعين وفي هذا الوجه يصرف الماء الى اللمعة ثم يتيمم للحدث لان الجنابة اغلظ الحدث يتبين
الا ترى ان الجنب ممنوع عن قراءة والمحدث غير ممنوع فعلم ان جنابة اغلظ للحدثين عند
التعارض اولى فان توضأ بهذا الماء جاز ويعيد التيمم للجنابة لان الماء لما صار مستحقا للصرف الى
اللمعة فقد وجد من الماء ما يكفيه لما بقي فانتقض تيممه للجنابة والتيمم لا ينعدم الا بوجود ذلك
فاذا صرف الماء الى الوضوء بقي جنبا وهو على تيممه الذي تيمم به للصلوة فلو انه لم يتوضأ بهذا الماء
ولكن بدأ فتيمم للحدث ثم صرف الماء الى اللمعة مثل ما يعيد التيمم للحدث ولكن ذكر في الزيادات
انه يعيد وعلى رواية الاصل لا يعيد قيل ما ذكر في الزيادات قول محمد وما ذكر في الاصل قول ابي
يوسف ان الماء المستحق الصرف الى اللمعة والمستحق بجهة معدوم فيما عدا ذلك فيجعل كان لا ماء
الا قدر ما يكفي للمعة فيتيمم للحدث قبل ان يصرف الماء الى اللمعة فاذا صرف الماء الى اللمعة
ثم احدث حدثا آخر فان كان احدث قبل ان يتيمم للحدث فما ذكرنا وان احدث بعد ما تيمم للحدث فهو على وجوه ثلثة

الوجه الاول اذا وجد من الماء ما يكفي لهما وفي هذا الوجه ينتقض تيممه للجنابة والحدث لان وجود القدر
من الماء يمنع التيمم لهما ابتداء فيمنع البقاء لهما ايضا فيغسل اللمعة ويتوضأ للحدث الوجه الثاني اذا
وجد من الماء ما لا يكفي لاحدهما وفي هذا الوجه لا ينتقض تيممه للجنابة ولا للحدث لان وجود هذا القدر
من الماء لا يمنع التيمم لهما ابتداء فلا يمنع البقاء ايضا ولكن يصرف الماء الى اللمعة تقليلا للجنابة الوجه
الثالث اذا وجد من الماء ما يكفي للمعة دون الوضوء وفي هذا الوجه ينتقض تيممه للجنابة فيصرف
الماء الى اللمعة لانه لا ينتقض للحدث الوجه الرابع اذا وجد من الماء ما يكفي للوضوء ولا يكفي للمعة
وفي هذا الوجه لا ينتقض تيممه للجنابة وينتقض للحدث فيتوضأ به ويصلي الوجه الخامس
اذا وجد من الماء ما يكفي لكل واحد منهما حالة الانفراد ولا يكفي لهما مجتمعين
فانه ينتقض تيممه للحدث على رواية الزيادات وهو قول محمد ينتقض وعليه فتوى
الفقيه ابي الليث وهو قول ابي يوسف لا ينتقض لان وجود هذا الماء عند محمد يمنع ابتداء التيمم فيمنع البقاء
وعند ابي يوسف لا يمنع ابتداء التيمم فلا يمنع البقاء جنب اغتسل ونسي لمعة من بدنه بعد ما فرغ
من الوضوء يعني لم يغسل موضع الوضوء ونسي غسل ظهره ايضا ثم اراق الماء فانه يتيمم لانه جنب
بعد فان تيمم وجد ما يكفي احدهما اما موضع الوضوء ولو اغتسل انظر لا ينتقض تيممه لان وجود هذا
القدر من الماء لا يمنع الابتداء لا يمنع التيمم فلا ينتقض فكذا لا يمنع البقاء وكان له ان يصرف هذا الماء الى اي
شاء لان الجانب فيها حالة الجنابة فاستويا فكان له خيار الصرف ولكن الافضل ان يستعمله
في موضع الوضوء واذا كان كذلك لانه ليس في الصرف الى احدهما ازالة الجنابة بل فيه تقليل الجنابة
والبقية انه يبدأ بموضع الوضوء فكان الصرف الى ما فيه اتمام السنة اولى جنب اغتسل
فتيقن انه جاد على ظهره لمعة لم يصبه الماء وليس معه ماء او فعليه ان يتيمم فان تيمم ثم احدث
حدثا يوجب الوضوء فعليه ان يتيمم تيمما واحدا للجنابة والحدث جميعا واذا كان كذلك لان
التيمم خلف عن الاغتسال اعم 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 لموضع الوضوء صرفه الى غسل الظهر
على ما ذكرنا ان الجنابة اغلظ الحدثين ويعيد التيمم للحدث على رواية الزيادات وهو قول محمد
استشهد محمد في الكتاب لا يصاح مذهب شيئة فقال لا ترى ان الرجل اذا كان به جدري
او حبة في اكثر من عدد الدرهم واحدث وليس بجنب ما ذكرنا فتيمم وصلى ثم وجد ما يكفي لاحدهما فانه
يصرفه الى الجدري الذي به لانها اغلظ من الحدث لانه تعتبر ان تيمم البدل وليس للماء بدل
في تطهير عن الحدث لانه لو عم البدن والماء جار على رقعة فعلم انها اغلظ فلهذا يصرف الماء اليها
ثم يعيد التيمم للحدث ومن هذا الماء ويستحق الصرف الى الجنابة فكذا في مسئلتنا قال
الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل لا يحفظ هذا الذي رويناه عن ابي يوسف والصحيح ان قال لا ينتقض تيممه فلا يلزمه اعادة
التيمم عند ابي يوسف جنب وجد من الماء ما يكفي للوضوء دون الاغتسال فانه يتيمم ولا يلزمه استعمال

ويجمع الخرق في خف واحد والجمع في خفين بان كان خرق واحد لكل خف او خرقان في احد الخفين خرق قدر اصبع او ثلاثة اصابع جاز المسح عليهما ولو كان في خف واحد ثلاثة خروق او اثنان منها قدر الصبح وفي جانب العقب مثلها وكذا لو كان في احد الخفين خرق واحد قدر الصبح او خرقان صغيران كل منهما قدر الصبح وفي جانب بحيث لو جمع لبلغ قدر الصبح او خرقان في موضعين وكذلك الخرق في موضع العقبة يجمع والفرق ان ما يبقى بين الخرقين في الوجه يسير لا يمنع غير النجاسة لانا بينا في الطهارة وكذلك في باب الطهارة فالمانع عين انكشاف العورة وقد وجد ذلك وان كانت في مواضع متفرقة واما الخرق فاذا كان مانعا لعينه بل لكونه دالا على المشي وقد وجد ذلك انما يحصل اذا كان الخرق مقدار ثلثة اصابع في خف واحد لان في خفين وان كان الخرق على الساق لا يمنع جواز المسح وان كان اكثر من ثلثة اصابع لان الخرق على الساق لا يكون الا على حال الا عند عدم الساق ولم يكن للخف ساق وكان الكعب مستورا يجوز المسح عليه فههنا اولى

شرط جواز المسح على الخف ان يكون الحدث بعد اللبس

طاريا على طهارة كاملة حتى انه لو غسل رجليه اولا ولبس الخفين ثم احدث ثم ادخل يده تحت الخف ومسح على رجليه جاز المسح عندنا وقال الشافعي رحمه الله شرط جواز المسح ان يدخلهما في الخف بعد كمال الطهارة وثمرة الخلاف مع الشافعي رحمه الله تظهر فيما اذا لبس الخفين بعد ما توضأ وغسل رجليه في الوضوء ثم احدث ومسح على الخفين ثم اراد ان يتوضأ ويمسح على الخفين فعندنا يجوز له ذلك لان الطهارة الاولى لم تبطل بالحدث وعند الشافعي رحمه الله لا يجوز لان الطهارة بطلت بالحدث لان الطهارة لا تتجزأ عنده فصار كما لو لبس الخفين بعد ما توضأ ولم يغسل رجليه في الوضوء ثم احدث ومسح على الخفين ثم اراد ان يتوضأ ويمسح على الخفين فانه لا يجوز له ذلك بالاتفاق لان الطهارة بطلت بالحدث قبل اللبس فكذا هذا ولنا ان الطهارة الاولى لم تبطل بالحدث لان الحدث لا يرفع الطهارة بل يمنع الصلاة ولهذا لو توضأ ولبس الخفين ثم احدث ومسح على الخفين ثم اراد ان يتوضأ ويمسح على الخفين فانه يجوز له ذلك بالاتفاق لان الطهارة الاولى لم تبطل بالحدث فكذا هذا ولان الطهارة الكاملة لا تتجزأ عنده فصار كما لو لبس الخفين بعد ما توضأ ولم يغسل رجليه في الوضوء

وفيه عن ابي يوسف وعليه جرح يضره انهر الماء فعصبه بعصابتين ومسح على الثنتين ثم رفعهما
فالمسح على العصابة اجزاه ولا يجب نزعها ولا خرقهما وان صح وسح وفي الاصل اذا كان عليه خرقة فمسح
الدواء او العلك وتوضأ وقد امر ان لا يمس عضوا جرحه ولم يتم فخاف الضرر ان مسه الماء ولم يستطع ان
يصبه على الدواء والعلك من غير ذكر خلاف وذكر بعض الائمة الجلد وشرط امرار الماء على العلك
قال في المحيط المسح وذكر في الجامع ايضا اذا القى على قرحته على بعض اعضائه فسقطت العلقة فمسح عليها
ثم وضع العلقة ولم يمكنه الغسل ولا امرار الماء يلزمه المسح وان عجز عن المسح اجزاه الصحيح انه يسقط فرض الغسل
والمسح جميعا فيغسل ما حول ذلك الموضع ويترك ذلك الموضع فان سقط الجبائر فان كان السقوط
عن برء لزمه غسل ذلك الموضع فالا فلا وذكر ايضا اذا كان في اعضائه شقاق وقد عجز عن غسله
سقط عنه فرض الغسل ولزمه امرار الماء فان عجز عن امرار الماء بكفيه مسح فان عجز عن المسح اجزاه الصلاة
سقط ايضا فرض الغسل والمسح فيغسل ما حول ذلك الموضع هذا ان كان الشقاق في يديه
ولا يمكنه الاستعمال الماء وقد عجز عن الوضوء بيديه جميعا بغيره حتى يوضئه فان لم يوضئه وصلى جاز
صلوته عندنا خلافا لهما وان كان الشقاق في رجله فجعل فيه الدواء او الشحم او العلك ولا
لا يمكنه ايصال الماء الى قرحته بامرار الماء فوق الدواء ولا يكلف ايصال الماء الى قعره فان لا يقدر عليه الا بالنزع
ما ذكر انه يتوضأ ويمر الماء على الدواء ثم سقط الدواء فان سقط عن برء يغتسل ويغسل ذلك الموضع
وان سقط لا عن برء كفاه المسح على الجبائر

هذا الفصل يشتمل على نوعين واضدادها ينقسم الاعيان النجسة

فالاعيان مائع وغير مائع وكل نوع على قسمين نجس بأعيانه ونجس بغيره وغير وكل نوع
بنفسه ومع غيره ففي كتاب الصلوة وقال القدوري في كتابه كل ما يخرج من بدن الانسان
مما يوجب الوضوء او الغسل فهو نجس كالغائط والبول والدم والمني وغيرها كلهم وقال
المني طاهر لحديث عائشة رضي الله عنها قالت كنت اغسل المني من ثوب رسول الله صلعم وهو يصلي
والمراد حالة الصلوة كما يقال فلان دخل الوالي وهو راكب ولانه اصل الادمي يجب ان يكون طاهرا
كما شبهه وكهذا الكفين بالفرك ولنا قوله عليه الصلوة والسلام في حديث عمار بن ياسر انما يغسل الثوب
من خمسة من البول والغائط والمني والدم والقيح وهو دليل على النجاسة الا انه اكتفى فيه بالفرك
لعلة الابتلاء بشق الاحتراز عنه لكثرته او لانه يصيب كثيرا وانا يصيب ظاهر وقد يكتسب بالفرك
لا يبقى منه الا اثر غير مانع جواز الصلوة كالدم اذا خرج فان اصابته المني انما يكون يابسا
لان الجماع غالبا انما يكون في اليابس بعد طول الصحبة انما سبب عنها ما يكلف الغسل عند
كل اصابة يؤدي الى الحرج فسقط اعتباره واما الفرك فما دام رطبا لا يزداد بالفرك الا شناعة
كلما يجف يتقاطر ويصيب كل ما حوله فلا بد من الغسل حتما الا في الثوب اذا فرك حتى
ويجوز فيه وكان يجب ان لا يجوز الا ان الشيخين من الصحابة كانوا اذا نزلوا من
استعملهم يستدعون الاثنين ويسألون عنه فلو كان نجسا لما استعملوه ولنا حديث ابن عباس
وقال

وقال انما يغسل الثوب من خمس بول ما يؤكل لحمه وروث ما لا يؤكل لحمه قال الزيوف لا يجوز الصلوة وان كان كثيرا
فاحتمل هذا الوجه اقوله رجع الى هذا القول حين جامع محمدا الى الري وراى اهلها يستنجون بالماء
من الاذى واستحسن فرجع الى هذا القول قال فاخذنا على قول ابي يوسف الاول فقلنا بطهارة الزيوف
جوازا للصلوة وان كان كثيرا اذا حسب مع الدراهم الجياد فوجد الزيوف دون المغلوب وكان الشيخ
الامام حسن الله تعالى يعتمد على هذه الرواية وكان المغلوب انما يكون في المثقال والمثقالين فما
وقع عندنا ان الناس لما غلبوا النقد وبه كثير فرزوه فالمغلوب غير الغش الخارج الكثير الفاحش
فلم يشع جواز الصلوة وقد ذكرنا خبر ما يؤكل لحمه من الطيور كالحمامة والعصفور والبط وما يسكن
الاجار وكل ذي مخلب من الطير كالصقر والباز وغيرها من الحدأة والغراب
طهور خلافا لقول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد موجس فرضه قول محمد وهو الوثوق ليقين خروجه
الطهور من فم العصفور لانها لا تخالطه فما يكن الجزم بخروجها وجها لها ان ما يؤذي لحوم الناس حرم
من الصلوة وفي التمييز بينها مخالطة وبينما لا مخالطة خرج فان قالا يؤكل ما لا مخالطة لحمه وهي
لا مخالطة الكلب مخالج على ان الماكول من كل طائر وقف رجح على ان ما قال من المعنى لا يتأتى في
الصقر والباز والشاهين فان الناس مخالطونهم اكثر مما يخالطون لحام والعصفور والابوال
كلها نجسة عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد بول ما يؤكل لحمه طاهر بخبر العرنيين وذلك حديث
التوضيح فانه روى ان قوما من عرينة جاؤا الى رسول الله صلعم بالمدينة فاجتووها فانتفخت بطونهم
والطفرت الوانهم فامرهم رسول الله صلعم ان يخرجوا الى ابل الصدقة فيشربوا من ابوالها
فعلهم شربوا الابوال ولو كانت نجسة لما امرهم بذلك مع قوله صلعم ان الله تعالى لم يجعل في
رجس شفاء واذا ثبت انه طاهر فاذا اصاب الثوب لا يمنع جواز الصلوة فيه وان
فحش واذا وقع في الماء القليل لا يمنع التوضي به الا ان يغلب على الماء فحينئذ لا يجوز التوضي به
لا لانه نجس ولكن لانه صار شيئا او الاثر انه لو وقع اللبن في الماء القليل او اللبن قليل
لا يجوز التوضي به وانما لا يجوز لانه صار شيئا او لانجابة اللبن كذا هنا ولنا ما روي
ان رسول الله صلعم استنزه من البول فان عامة عذاب القبر منه ولا يتنزه الا من نجس
الطهر فما تيقن بنجاسته او ولنا ما حديث العرنيين فانه لم يأمرهم بالغسل مع ان
رواية من روى ان صلعم علم ان في بولها شفاء فامرهم بشربه يدل على ان الحرمة
واما حديث العرنيين فيحتمل ان الامر بشرب الابوال كان قبل ان يعلم بالوحي ان شفاءهم فيها
الهلاك ولم يعلم الامة بذلك لعلمه بانه يقل وجوده والجمع بين الروايتين كذلك اما الفطر
الى ان ما اصابه عطش مرخص له الفطر لا الى الشرب منها بل يتيمم ويصلي لان الفطر
يزول به العطش والعطش لا يزول بالتيمم لانه كان مباحا فاذا زال العطش بقي الاباحة بقدر ما
من البول عند ابي حنيفة وابي يوسف اختلفا فيما بينهما فيما يحل لابي حنيفة لا يجوز شربه للتداوي ولغيره
وقال ابو يوسف يجوز للتداوي ولغيره ما يحل عند ابي يوسف قال الشيخ الامام
ولكن تركنا القياس بالاثر والاثر اباح شربه للتداوي فبقي الشرب لغير التداوي على اصل القياس

لانه اقصر الثياب وهذا من قال يعتبر ربع الثوب كان وقال بعض المشايخ يعتبر ربع الطرف الذي
اصابه النجاسة يعني ربع الكم او الذيل او الرجل وهذا يحتاج الى الفرق الفاصل بين الغليظة والخفيفة قال
القدوري في شرح النجاسة المغلظة عندنا هي خفيفة مثل كل عين ورد في نجاستها نص ولم يقارنه نص آخر
اختلف فيه الناس فيها او اتفقوا عليها بدليل شاهد الى انه لم يعارضه نص آخر فهي خفيفة التي الناس فيها او اختلفوا
وهذا لان النص يعارض النص فلا يعمل باحدهما بدليل فلا أقل من ان يوثر في تخفيف حكمه اما اذا لم يعارض
لا يخف حكم النجاسة المختلف الناس فيها اذ اتفقوا لانه لم يعارض النص الا الخلاف ليس بحجة
النص اما النص حجة وقال ابو يوسف ومحمد ما شاع الابتلاء في طهارته فهو مخفف لا فلا لاجتماع وجه في
وجوب العمل بالنص وثمرة الاختلاف في نظائره في الاعراض عند ابي حنيفة هي نجاستها مغلظة
لانها ورد النص وهو حديث ابن مسعود على ما رويناه ولم يعارض الحديث نص آخر فيغلظ وعندهما
نجاستها خفيفة لاختلاف العلماء فيه ولمكان البلوى فان الطرف مملوة فيها وفي فتحها الانسان
لا سوته الدواب فيتعذر حلها فيصير الروث على وجه لا يمكنه الدفع عن نفسه فللضرورة اثر
الاسقاط الى سنة كما في سور الهرة فلان يكون لها اثر في التخفيف اولى وقد ذكرنا رواية المعاليق محمد
انه قال الروث لا يمنع جواز الصلوة وان كان كثيرا فاحشا ونجاسته بول ما يؤكل لحمه على قول
من يقول نجاسته خفيفة حتى لو اصاب الثوب لا يمنع جواز الصلوة ما لم يكن كثيرا فاحشا
وان زاد وقع قطرة في الماء اقدره لان التقليل في الماء يصير كثيرا وان كانت نجاسته خفيفة اما لاة
فنجاسته اغلظ فتجي نجاسته اولان فيه ضرورة وللضرورة اثر في التخفيف قال الفقيه
احمد بن ابراهيم انا اصحابنا رحمهم الله جعلوا القيء في ظاهر الرواية كالعذرة والبول حتى قالوا اذا اصاب
يده القيء وهو اكثر من قدر الدرهم لا يجوز الصلوة معه وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة انه
الحق القيء بالكثير الوحش على رواية الحسن ووجهه ذلك ان القيء في الاصل طعام طاهر وقد تغير
عن حالة فلا هو طعام طاهر على الكمال ولا استحال غائطا على الكمال فلا يعطى له درجة الطاهر ولا درجة
البول والغائط بل يحكم له بحكم التخفيف ليكون حكما خوذا من كلي الاصلين فيلحق بالكثير الفاسد
كما في سائر النجاسات المخففة ونجاسة سور سباع البهائم عندنا في احدى الروايتين عن محمد
وهي رواية الجامع الصغير وعلى ابي يوسف وعلى ابي يوسف قالوا اختلفوا في نجاسة سور سباع البهائم
وطهارته ما وجب ذلك تخفيفا فيه كبول ما يؤكل لحمه والخمر هو الذي من ماء العنب اذا غلا او قذف
بالزبد او اشتد فانه نجس نجاسة مغلظة واذا طبخ ادنى طبخة وغلا او اشتد وقذف بالزبد واشتد فانه
طاهر فيه اشارة محمد في كتاب الاشربة قالوا وهكذا روى هشام عن ابي يوسف وعلى هذا
الامام ابو بكر محمد بن الفضل يجوز ان على قول ابي حنيفة وابي يوسف يجب ان يكون نجسا خفيفة والفتوى
على الاول بانه نجاسته مغلظة
او الحجب من البر وشرح شيئ من الماء فنجاسته الماء مغلظة ثم يقدر ما يخرج من الماء مخففة
وبقليل قال وهذا كما قلنا في الكلب اذا ولغ في الاناء فغسل احدهما مرة وغسلت الاخرى
مرتين ان كل واحد منهما طاهر بعد ولو تركا زمانا تم غسلت احدهما مرة فان الذي غسل في المرة الاولى مرتين

يطهر والاخرى لا يطهر الا بغسلة مرة ثالثة قال شمس الائمة الحلواني وقال شيخ الاسلام في مسئلة الثوب اذا غسل
الثوب بشبر ان كان في هذا الغسل بما غسل به الثوب بحيث لو عصر ذاك الغسل تنجس ما يطهر وعصر غسل
الاخرى وعصر غسل الثالث طهر وعصر كان الثوب طاهرا واشياء كلها يخرج على هذا الحساب
الثالث ثوبا يشق ان يطهر هذا الثوب بالعصر والغسل مرة واحدة ولو كانت في
ثوب ثوبا الاول لكان يطهر بالعصر والغسل مرة واحدة حساب الماء الاول كان طهارته بالعصر والغسل
مرتين وذكر الشيخ الامام شمس الائمة السرخسي رحمه الله الثاني والثالث من مسئلة الثوب
الجنس لهذا اصاب الثوب لا يطهر الثوب الا بالغسل ثلثا وفرق بين مسئلة البئر وبين مسئلة الثوب
وفي شرح جامع ما يتعلق في مسئلة الثوب اذا جاءت النجاسة على نمط واحد عند ابي يوسف رح وعند محمد رح
نجاستها مختلفة فعلى حكم باب الاول انه اذا اصاب ثوبا او لا يطهر الا بالغسل مرتين وعلى حكم الثاني انه
اذا اصاب الثوب يطهر بالغسل مرة لان بالغسل تحولت النجاسة فيصير الماء والثوب اصابه نجاسة
خفيفة على الصفة التي كانت في الثوب الاول والثوب حال اصابته النجاسة كان بحال لا يطهر الا بالغسل
مرتين وبعد الغسل الاول كان بحال لا يطهر الا بالغسل مرتين وبعد الغسل الثاني كان بحال يطهر بالغسل
مرة فكذا الذي اصابه مثله اصابه على هذا الترتيب
يجب ان يعلم ان ازالة النجاسة واجبة قال الله تعالى والرجز فاهجر وقال الله تعالى وثيابك فطهر وازالة
ان كانت مرئية بازالة عينها واثرها وان كانت مشيئا يزول اثرها ولا يعتبر فيه العدد وان كان
مشيئا لا يزول اثرها فازالتها بازالة عينها ويكون ما بقي من الاثر عفوا وان كان كثيرا وانما اعتبر زوال
العين والاثر فيها يزول الاثر لان النجاسة كانت باعتبار العين والاثر فبقيتها بقاؤها ويزول بزوالها
وانما لم يعتبر زوال الاثر فيما لا يزول اثرها لما روي عن رسول الله صلعم انه قال لحولة حيض شاء بعين دم
الحيض اغسلته ولا يضرك اثره والمعنى في ذلك الحرج بيانه ان المراة اذا حضت يدها او رجلها
بحناء نجس لو شرط زوال الاثر لثوب الطهارة تباعدت عن الصلوة اياما كثيرة وفيه
من الحرج ما لا يخفى وكذلك الرجل اذا اصبح ثوبه بصبغ نجس لو شرط زوال الاثر لثوب الطهارة
تباعد عن الصلوة اذا لم يكن له الا ثوب واحد فيصير معذورا في ترك الفقيه ابو الليث
ان لم تجد الا ثوبا واحدا اذا اصبح ثوبه بصبغ نجس او بحناء نجس او بدم حيض او بدم
الرعاف يصلي فيه ولا يعيد وكذلك اذا اصبح ثوبه بصبغ نجس او بحناء نجس او بدم حيض او بدم
الرعاف يصلي فيه ولا يعيد وكذلك اذا اصبح ثوبه بصبغ نجس او بحناء نجس او بدم حيض او بدم
الرعاف يصلي فيه ولا يعيد وكذلك اذا اصبح ثوبه بصبغ نجس او بحناء نجس او بدم حيض او بدم
الرعاف يصلي فيه ولا يعيد وكذلك اذا اصبح ثوبه بصبغ نجس او بحناء نجس او بدم حيض او بدم
الرعاف يصلي فيه ولا يعيد وكذلك اذا اصبح ثوبه بصبغ نجس او بحناء نجس او بدم حيض او بدم
الرعاف يصلي فيه ولا يعيد وكذلك اذا اصبح ثوبه بصبغ نجس او بحناء نجس او بدم حيض او بدم
الرعاف يصلي فيه ولا يعيد وكذلك اذا اصبح ثوبه بصبغ نجس او بحناء نجس او بدم حيض او بدم
الرعاف يصلي فيه ولا يعيد وكذلك اذا اصبح ثوبه بصبغ نجس او بحناء نجس او بدم حيض او بدم
الرعاف يصلي فيه ولا يعيد وكذلك اذا اصبح ثوبه بصبغ نجس او بحناء نجس او بدم حيض او بدم
الرعاف يصلي فيه ولا يعيد وكذلك اذا اصبح ثوبه بصبغ نجس او بحناء نجس او بدم حيض او بدم
الرعاف يصلي فيه ولا يعيد وكذلك اذا اصبح ثوبه بصبغ نجس او بحناء نجس او بدم حيض او بدم
الرعاف يصلي فيه ولا يعيد وكذلك اذا اصبح ثوبه بصبغ نجس او بحناء نجس او بدم حيض او بدم

يفعل ثلث مرات ويحكم بطهارة وقعت في المرة الثالثة وان زال العين والاكبر بالمرة الاولى على يحكم بطهارة الثوب اختلف المشايخ فيه منهم من قال يطهر لان النجاسة كانت بسبب العين وقد زال العين فيحكم بطهارة الثوب كما لو غسله ثلثا ومنهم من قال لا يطهر ما لم يغسله مرتين لانه يحكم بطهارته اعتبارا بغير الممرئي وهذا لان الممرئي لا يخلو عن غير الممرئي فاذا الرطوبة التي انتقلت بالثوب لا يكون قاهرا وغير الممرئي لا يطهر الا بغسل ثلثا فكذا هذا اذا كانت النجاسة مرئية وان كانت مرئية كالبول والخمر ذكر في الاصل وقال يغسلها ثلث مرات ويعصر في كل مرة فقد شرط الغسل ثلث مرات وشرط العصر في كل مرة وعن محمد في غير رواية الاصول انه اذا غسل ثلث مرات وعصر في المرة الثالثة يطهر وفي التدوري وما لم يكن مرئية فالطهارة موكولة الى غلبة الظن وقدر بالثلث لان غلبة الظن يحصل عنده في شرح الطحاوي وان كانت النجاسة غير مرئية كالبول والشباه ذكت مغلظة حتى يطهر لا وقت في غسله ووقته سكون قلبه اليه وهذا الذي ذكرنا من اشتراط الغسل ثلث مرات مذهبنا وقال الشافعي اذا كانت النجاسة غير مرئية فانه يطهر بالغسل مرة واحدة الا ان يخرج الماء متغيرا وقد روي عن ابي يوسف مثل قول الشافعي فانه ذكر في كم التهذيب المستثنى عنه اذا غسل مرة واحدة سابعة طهر فان في اعتبار النجاسة لتحقيقه باتجاسة الحكمية والنجاسة الحكمية يزول بالغسل مرة فكذا الحقيقة بل اولى الوجهين احدهما ان الحكمية اغلظ لتحقيقه لان الحكمي وان قل يمنع جواز الصلوة ولا يكون عفوا والحقيقي ما لم يكن كثيرا لا يمنع جواز الصلوة حتى على اصلكم والثاني ان الحكم لا يسقط اعتبارا عند عدم ما يزيلها والحقيقي يسقط اعتبارا عند عدم ما يزيلها فانه اذا الفاه لم يجد الماء وكان على ثوبه نجاسة يصلي كذلك وفي الحكمي يتحول الى التراب فصح ان الحكمية اغلظ من الحقيقة والتقريب ما ذكرنا ولنا ما روي عن رسول الله عليه السلام انه قال اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها ثلثا فانه لا يدري اين باتت يده فالنهي عن ادخال اليد قبل الغسل ثلثا من نجاسة غير مرئية اذا كانت متوهمة فلان يجب عن نجاسة متحققة اولى واحرى واعتبار الحقيقة بالنجاسة الحكمية باطل لان الحكمية عرف ثبوتها بالحكم الا بالحقيقة فسوف نزوالها بالحكم والحكم حكم بالزوال بمرة واحدة للمروي عن النبي عليه السلام توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله تعالى الصلوة الا به فقد حكم بزوال النجاسة بمرة واحدة فاما الحقيقة عرف ثبوتها بالحقيقة فسوف نزوالها بالحقيقة والحقيقة المرئية في الاغلب لا تزول الا بالثلث فاعتبر غير المرئي بها ثم شرط للعصر ثلثا في ظاهر رواية الاصل وانه احوط وفي غير رواية الاصول يكتفى بالعصرة مرة واحدة وانه اوسع وارفق بالناس وذكر محمد في الامالي في الكوز اذا كانت بولا او ماء نجسا وصب الماء عليه كفى وذلك يحكم بطهارة الثوب على قياس قول ابي يوسف فانه يروى عنه ان الثوب اذا انتهى في الجفاف وصب الماء على جدره من حد الظهر والبطن حتى خرج عن الجنابة ثم صب على الازار والمئزر الماء بكثيره فوق للازار فهو احسن واحوط فان قام فجعل يحركه ويمشي حتى سترط العصر على قول ابي يوسف فقد روى ابن سماعة عنه في الثوب يصيبه مثل قدر الدرهم من البول فصب عليه الماء صبة واحدة وعصره وكذلك اذا غمسه في غمسة واحدة في اناء او نهر جاري وعصره فان ذلك يطهره وان غمسه غمسة ثم لم يطهر قال الفقيه

الشهيد

يشترط العصر واذا كانت بالمستشرط واستدلوا بما روي عنه انه قال عفت عن نجاسة اذا انتهى في الجفاف وصب الماء على جدره ثم صب الماء على الازار يحكم بطهارة الازار وكذلك في الثوب بعد تطهير الثوب على الازار وبخلاف الازار رطبة لان يجاوز النجاسة الماء استعمل عبد الله بن يوسف بمن في كل موضع شرط العصر يتحرى ان يبالغ في العصرة ابو الليث حتى تعصر 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 في كل مرة ثم تعاطى عصره قطرة قطرة فاصاب شيئا قال يطهر ان عصر في المرة الثالثة عصرا بالغ فيه حتى صار بحال لو عصر لم يسل منه الماء فالثوب طاهر والبدن طاهر وما تقاطر طاهر وان لم يبالغ في العصر في المرة الثالثة وكان الثوب بحال لو عصر يسيل منه الماء فالبدن نجس والثوب نجس وما تقاطر نجس لان الاول بلة والاخر غيره غير ممكن والماء ماء والاخر غير ممكن ثم الغسل بطريق يقين يؤتى والماء على العين النجس بان يصب الماء على العين النجس ويعصر ويجفف وجود على الماء بان يجعل الماء في طست ويلقى فيه الثوب النجس والقياس ان لا يطهر العين النجس سواء ورد الماء عليه او ورد هو على الماء لان الماء بملاقاة النجاسة صار نجسا بملاقاة النجس ولكن ترك القياس بحال ورود الماء على النجس وحكم بطهارته بالاجماع وفي حال ورود الماء على النجس خلاف والمسئلة في مجمع وصورة غسل الثوب النجس في اجانة ماء وعصر ثم غسل في اجانة اخرى وعصر فقد طهر الثوب والماء طاهر بهذا ذكر الخلاف في مجمع الفقه وذكر ابن سماعة في الجامع اذا غسل العضو النجس في ثلث اجانات فقد طهر عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند ابي يوسف لا يطهر ما لم يصب الماء صبا كالعضو وبهذا روى عنه في النوادر وروى ابن رستم عن محمد رحمه الله في فصل الثوب والماء الخارج من العضو لا يحكم بطهارته وهو على قول ابي يوسف بين فصل العضو وبين فصل الثوب وهكذا روى ابن سماعة في نوادره فان غسلنا فصل الثوب على الخلاف فوجه قول ابي يوسف في الفصلين ان القياس ان لا يطهر للعين النجس في الاحوال كلها لان الماء بملاقاة النجس في اناء ليس فتنجس بأول الملاقاة ويحصل الغسل بفناء النجس وكذلك في الثوب النجس اذا ورد الماء عليه فانه يطهر الثوب والماء طاهر الا ان في حال ورود الماء عليه ناقض على طاهر والنقض الوارد على حال ورود الماء عليه لا يكون ورودا على حال وجوده على الماء لان الماء حالة الصب على النجس يعلو الماء الجاري لانه يرد على الماء الذي تنجس بأول الملاقاة فيطهر مرة بعد اخرى لان ما يلاقي النجس من الماء الجاري تنجس بأول الملاقاة فطهر مرة بعد اخرى فصار عين الماء طاهرا مرة بعد اخرى فيطهره واذا ورد النجس على الماء لا يرد على الماء الذي تنجس بأول الملاقاة فيتنجس ما يلاقي النجس من الماء الجاري فيطهر مرة بعد اخرى فصار عين الماء طاهرا مرة بعد اخرى فيطهره بخلاف الماء الراكد لانه

النجس ضرورة امكان التطهير يجب ان يترك القياس حال ورود النجس على الماء ضرورة امكان التطهير
ايضا اكثر ما في الباب ان الضرورة عند فرض ورود الماء على النجس الا انه ليس احدهما بالتعيين
اولى من الاخر اذ كل واحد منهما مؤثر او كل واحد منهما مؤثر لان الماء يتداخل اولا البدن
في حال البول وبالعصر يخرج ويخرج النجاسة مع نفسه الا ترى ان ابا يوسف لما ترك القياس على حال
ورود الماء على النجاسة ضرورة امكان التطهير ترك القياس حال ورود النجاسة على الماء ضرورة
امكان التطهير وان كانت النجاسة المضرورة يتدفع بها ما كان الطريق الا ما قلنا لان كل واحد منهما
مؤثر وليس احدهما بالتعيين باولى من الاخرى كذا هنا وقوله بان الماء حال وروده على النجس
يصير عين الماء الجاري على ما قررنا قلنا الماء الثاني والثالث يتنجس ايضا بملاقاة النجاسة
اياه الا ان النجاسة في المرة الثانية والثالثة اقل من النجاسة في المرة الاولى لكنه قليل كما
يتنجس بالقليل والكثير سواء ثم وجب ترك القياس في احد الموضعين ضرورة امكان
التطهير كذا في الذخيرة وان حلف فصل الثوب على الماء فاصاب فوصل الى الثوب يعتبر
بثوب الثوب والعضو ان في الثوب ترك القياس لتعامل الناس فانه ان لم يكن معلوما
بالشاب فقد جاءت من لدن رسول الله عليه السلام الى يومنا هذا والقياس يترك بالتعامل
والتعامل في العضو يصب الماء عليه لابا وخال للعضو في الماء القليل يبقى فصل العضو على
اصل القياس والدليل على انه ترك القياس في الثوب كان للتعامل ما حكى عن الفقيه ابي الليث
الحافظ انه لو غسل ثلث اثواب مختلفة في ثلث اجانات وعصر في كل مرة لا يطهر لانا تيقنا
بنجاسة الغسالة في ثوب واحد ثم اذا طهر الثوب بالغسل في الاجانات ستة على قول من قال به
طهرت الاجانة لان نجاسة الاجانة كانت بتبعية نجاسة الثوب فاذا طهر الثوب طهرت
الاجانة بطريق التبعية وهو نظير ما قلنا في طهارة الولوالجي انه اذا اصاب الثوب
اصابت النجاسة شيئا يابسا في العصر فاذا اصاب شيئا يابسا في العصر مقام اوان
الماء في مقام العصر حكى عن الفقيه ابي الليث الحافظ انه اذا اصاب البدن نجاسة
البدن يطهر بالغسل ثلث مرات لان العصر متعذر فقام التوالي في الغسل مقام العصر وفي فتاوى
ابي الليث خف يطأ نجاسة رطبة من الكلب فدخل في جرف ماء يجب غسله ثلثا ثلثا
باليد ثم ملاه الماء ثلثا فاخرجه ثلثا لانه لم يتهيأ له عصر الكرباس فعند طهر الخف بهذا
قال لان جريان الماء قام مقام الغسل والعصر هكذا قال لما قيل ان الماء الجاري اذا
جعل في نهر حتى جرى يوما وليلة حتى علم ان الماء يطهر واذا اصابت النجاسة الارض
فانما كانت رخوة طهرت بالصب عليها لانها صارت في حكم الغسالة والثوب
والحائط كانت صلبة فاذا رفع الماء عن موضع النجاسة طهر وكذلك الحنطة والتبن
اشتعل النار بالبيدر وانهدم بتشعل الماء عن اوكل الحنطة كغير ذلك الموضع فكذا هذا والقدوري
حمله على ما لو جف ذلك الموضع لانه يحمل اعلاها واسفلها وفي الطحاوي اذا كانت الارض
رخوة وكانت صلبة فانه يحفر في اسفلها حفيرة فيصب الماء عليها فيجتمع الماء في تلك

واعلاه

فيجتمع

الحفيرة فيطهر الارض ثم يكبس الحفيرة وان كانت الارض مشوية وطالت صلبة فلا حاجة الى
عملها بل يجعل اعلاها واسفلها واعلاها وطهر وفي الفتاوى ان البيوت اذا اصابت
الارض واحتيج الى الغسل يصب الماء عليه ثم يمسك وينشف ذلك بصوف او خرقة فاذا فعل
ذلك وكثر صب عليها ماء كثيرا حتى غرق الارض ولا يوجد في تلك النجاسة ولا يوجد في ذلك بول ولا ريح
ثم تركه حتى نشفها الارض كما كان طاهرا عن الحسين بن علي مطيع قال لو ان ارضا اصابها نجاسة
فصب عليها ماء جرى عليها الى ان اختلف قدر ذراع من الارض طهرت الارض والماء طاهر
ويكون ذلك بمنزلة الماء الجاري وفي المنتقى ارض اصابه بول او غيره ثم اصابه ماء المطر وكان
المطر غالبا قد جرى ماؤه عليه فذلك مطهر له وان كان المطر قليلا لم يجر ماؤه عليه لم يطهر
ثم قال وينبغي ان يكون قدر ما يغسل كل شيء انما يكون على حسب ما يليق بذلك الشيء
والذي يليق بالارض اجراء الماء عليه وقد وجد اذا كان المطر غالبا ولم يوجد اذا كان المطر قليلا
فمن نجس فاذا وضع عليه خفه او قدميه فقد تنجس فيجب الغسل وان كان ذلك الموضع
قد يبس قبل نزول المطر فلا يغسل قدميه بمجرد به اذا كان المطر قليلا وهذا اشارة الى احد الروايتين
في الارض النجسة اذا يبست ثم اصابها الماء وفي متفرقات الفقيه ابي جعفر عن ابي حفص
الكبير سئل عن غسل ارض اصابتها نجاسة قال اذا صبت عليها من الماء مقدار ما يغسل
به الثوب فيها ثلثة مرة نجاسة ويغسل ثلث مرات وعصر في كل مرة طهرت الارض
هذا يدل على ان الماء ينقطع هذا القول ابا عبد الله محمد بن سلمة واعجبه وقال ما في احد ابا يوسف الا
وقد اخذه فانه قدر حفيرا صابته نجاسة فان كانت نابتة لا بد من الدلك حتى تلين وان كانت
رطبة ان كان الحصير من قصب او ما اشبه ذلك فانه يطهر بالغسل ولا يحتاج فيه الى العصر
لان النجاسة لا تدخل الجوف القصب بل يبقى على ظاهره فيطهر بالغسل وان كان الحصير من بردي
او ما اشبه ذلك يغسل ثلثا ويوضع عليه شيء ثقيل او يقوم عليه انسان حتى يخرج الماء
من ذلك انه يعمل او كثر في بعض المواضع وذكر الفقيه احمد بن ابراهيم ان الحصير اذا كان من
بردي يغسل ثلثا ويجفف في كل مرة ويطهر عند ابي يوسف خلافا لمحمد وفي شرح الطحاوي
ان الاوقيت في ازالة النجاسة اذا اصابت لحيته او الآجر او شيئا من الاواني بل يغسله
بعد ان يتبع في اكثر رأيه انه قد طهر بشرط مع ذلك ان لا يوجد فيه طعم النجاسة ولا ريحها
ولا لونها واما اذا وجد احد هذه الاشياء فلا يحكم بالطهارة قال ثم وسواء كانت الانية
من خزف او غيره وسواء كانت قديمة او جديدة وعن محمد ان الخزف الجديد اذا وقع
فيه خمر او بول لا يطهر ابدا وهو اول الروايتين اذا شربت النجاسة في اجزاء الخابية
ان غلبت ماء نجس او كان الخزف جديدا لا يطهر ابدا وهو على قول ابي يوسف
الاول الخزف الجديد يطهر بالغسل الآجر الجديد والخزف الجديد بالماء ثلثا ويجفف
في كل مرة وطهارة هذا التجفيف ان يترك في كل مرة حتى ينقطع التقاطر ويجف ويطهر
بشرط ان لا يشترط الايبس وعلى هذا الاختلاف الحنطة اذا اصابتها خمر ثم غسلت ثلثا

60

وانتفخت من الخمر فقالها ... الخمر عند ابي يوسف ان ينتفع بها حتى تشرب الماء كما يشرب الخمر ثم يجفف
يفعل ذلك ثلث مرات ويحكم بطهارتها عند ابي يوسف وقبل مثل هذا في غسل الخف الجديد ان يوضع
الماء حتى يتشرب فيه الماء كالنجاسة وبطهره في قول ابن يوسف ورايت في المنتقى عن ابي يوسف ان كان
فيه خرق تطهيره ان يجعل الماء فيه ثلث مرات كل مرة ساعة اذا كان الخرق جديدا واذا اصابت
حنطة الخمر الا انها لم تنتفخ من الخمر فغسلت ثلثا وان يوجد طعمها ولا رائحتها وذكر بعضهم عن ابي يوسف
انه لا بأس بالكعك الذي عجن بالخمر وفي شرح الطحاوي وهو قول محمد وفي المنتقى
عن ابي يوسف لو طبخ حنطة الخمر حتى تنتفخ وتنضج فطبخت بعد ذلك ثلث مرات وانتفخت
في كل مرة وجفت بعد كل طبخة فلا بأس بأكلها وفيه ايضا قدر يطبخ فيه لحم وقع فيه خمر فعلا بأن
لا يؤكل وهذا قول محمد وعن ابي يوسف انه يطبخ بالماء ثلث طبخات ويترك بعد كل طبخة حتى يبرد ويؤكل
وفي مسائل الزينبي امرأة يطبخ قدرا فطار طير وقع في القدر وجاءت لا يؤكل المرقة بالاجماع لانه
تحسن بموت الطير فيه واما اللحم ينظر ان كان الطير قد وقع في حالة الغليان لا يؤكل لان الدم
سرب فيه وان كان الطير قد وقع في القدر في حالة السكون يغسل ويؤكل وهذا قول محمد خلافا على ابي
يوسف بكذلك اذا كان الوقوع في حالة الغليان كذلك وكذلك كل ما مسوى اذا كان في
بطنها بيض فاصاب بعض البيض في حالة الشتاء وطبخ على ذكرنا عند ابي يوسف ابو يوسف عن
ابي حنيفة رجل اخذ قربا من سمك وملح وجبن قال اذا اصاب مزيا فلا بأس للناس الذي جاء عن ابي
الدرداء رضي الله عنه وابو يوسف يقول كذلك الا في حصلة واحدة ان السمك اذا كان في موالغ الدم
غليظ فان اراد ان يتناول منه عندي ليس له ذلك وهو كالجزور اذا كان في الجزور دما فانه يغسل
عن ظهرها الى المرق فلا بأس بذلك وفيه ايضا عن ابي يوسف لو ان رجلا اخذ من لحم خنزير او
الميتة اقاويه فانه لا يحل له ان يتطيب به وان سطيه ولا يحل له بيعها لان ذلك لا يقربها من حنيفة
وكذا ما خالط الخمر من الادام فان الخمر محرمة ما خلا خصلة واحدة ان يكون الخمر غالبا فيتحول عن طبعها
الى الخل او يرمى فيها آخر سوى الخمر وقع في دن خل ودنس فيه حتى لا يرى
فلا اكل بالخل لحل ما لم يتغير فيه فلا يؤكل وفيه ايضا لو ان خنزيرا حرم سقطت فيه في خل
فلا بأس بأكل الخل وكذلك لو وقع ثعلب طاهر في خل طاهر الخل وذابت في موضع لو الزيت
او وقع فيه لحم ثم تخلل فقد اختلف المشايخ فيه وكذا البصل او وقع فيه خمر تخلل فقد اختلف المشايخ
فيه واذا اصابت النجاسة حصا او نعلا فان لم يكن لها جرم كالبول والخمر فلا بد من الغسل وان
كان لها جرم كالعذرة والدم فان الامام ابو علي النسفي على ما ذكر الامام الجليل ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله اذا اصابت
نعله بول او خرء ثم مشى على التراب ان كان اثر النجاسة يظهر على التراب وجفت وصح به بالارض
يظهر عند ابي حنيفة رحمه الله وذكر الفقيه ابو جعفر عن ابي حنيفة وعن ابي يوسف مثل ذلك الا انه
لم يشترط الجفاف وان كان الذي اصابها خرء او اصاب الخف او النعل دم فان كان بحيث لا يظهر الا
بالغسل عند ابي حنيفة رحمه الله كما ذكر في الاصل الاثر انه اذا مشى على طين رقيق او اصابته
نجاسة مع غيرها عن ابي يوسف انه اذا مشى على التراب او الرمل على سبيل المبالغة يطهره

فصل في النجاسة المعفو عنها وغير المعفو عنها وان كانت التي فيها نجاسة مغلظة كالخمر والحكم عند ابي يوسف
وقال محمد الميتة الا الفأرة والصحيح قولهما لقوله عليه السلام اذا دبغ الاهاب فقد طهر وتعليقه
ان كان في بيعها اذن في الانتفاع بها بالارض فانه لا يرضى ظاهر الا ما خص منه بالدليل ولهذا
لا يجوز بيع الميتة والدم وجه قول ابي يوسف ان الجلد شيء صلب
لا يتشرب فيه الماء فكان طاهرا بمنزلة الحجارة والخشب ولهذا جاز الاستصباح بالشحم النجس
في الجلد الطاهر بعد الدبغ ولهما ان الدبغ لا يفيد الا طهارة ظاهرة لان الدبغ انما يعمل في
ظاهر الجلد دون باطنه بدليل ان الجلد لا يتشرب الماء من الجانب الذي يلي الشعر ولهذا
لا يجوز الصلاة على الجلد المدبوغ قبل ان يغسل لان الدبغ لا يفيد الا طهارة ظاهرة
والنجاسة المغلظة في باطنه بمنزلة الدم واللحم فلا يطهر بالدبغ كما لا يطهر بالغسل
ولان الدبغ لا يفيد الا طهارة ظاهرة بدليل ان الجلد لا يتشرب الماء من الجانب الذي يلي الشعر
ولهذا لا يجوز الصلاة على الجلد المدبوغ قبل ان يغسل لان الدبغ لا يفيد الا طهارة ظاهرة
والنجاسة المغلظة في باطنه بمنزلة الدم واللحم فلا يطهر بالدبغ كما لا يطهر بالغسل
ولان الدبغ لا يفيد الا طهارة ظاهرة بدليل ان الجلد لا يتشرب الماء من الجانب الذي يلي الشعر
ولهذا لا يجوز الصلاة على الجلد المدبوغ قبل ان يغسل لان الدبغ لا يفيد الا طهارة ظاهرة
والنجاسة المغلظة في باطنه بمنزلة الدم واللحم فلا يطهر بالدبغ كما لا يطهر بالغسل
ولان الدبغ لا يفيد الا طهارة ظاهرة بدليل ان الجلد لا يتشرب الماء من الجانب الذي يلي الشعر
ولهذا لا يجوز الصلاة على الجلد المدبوغ قبل ان يغسل لان الدبغ لا يفيد الا طهارة ظاهرة
والنجاسة المغلظة في باطنه بمنزلة الدم واللحم فلا يطهر بالدبغ كما لا يطهر بالغسل
ولان الدبغ لا يفيد الا طهارة ظاهرة بدليل ان الجلد لا يتشرب الماء من الجانب الذي يلي الشعر
ولهذا لا يجوز الصلاة على الجلد المدبوغ قبل ان يغسل لان الدبغ لا يفيد الا طهارة ظاهرة
والنجاسة المغلظة في باطنه بمنزلة الدم واللحم فلا يطهر بالدبغ كما لا يطهر بالغسل
ولان الدبغ لا يفيد الا طهارة ظاهرة بدليل ان الجلد لا يتشرب الماء من الجانب الذي يلي الشعر
ولهذا لا يجوز الصلاة على الجلد المدبوغ قبل ان يغسل لان الدبغ لا يفيد الا طهارة ظاهرة
والنجاسة المغلظة في باطنه بمنزلة الدم واللحم فلا يطهر بالدبغ كما لا يطهر بالغسل
ولان الدبغ لا يفيد الا طهارة ظاهرة بدليل ان الجلد لا يتشرب الماء من الجانب الذي يلي الشعر
ولهذا لا يجوز الصلاة على الجلد المدبوغ قبل ان يغسل لان الدبغ لا يفيد الا طهارة ظاهرة
والنجاسة المغلظة في باطنه بمنزلة الدم واللحم فلا يطهر بالدبغ كما لا يطهر بالغسل
ولان الدبغ لا يفيد الا طهارة ظاهرة بدليل ان الجلد لا يتشرب الماء من الجانب الذي يلي الشعر
ولهذا لا يجوز الصلاة على الجلد المدبوغ قبل ان يغسل لان الدبغ لا يفيد الا طهارة ظاهرة
والنجاسة المغلظة في باطنه بمنزلة الدم واللحم فلا يطهر بالدبغ كما لا يطهر بالغسل
ولان الدبغ لا يفيد الا طهارة ظاهرة بدليل ان الجلد لا يتشرب الماء من الجانب الذي يلي الشعر
ولهذا لا يجوز الصلاة على الجلد المدبوغ قبل ان يغسل لان الدبغ لا يفيد الا طهارة ظاهرة
والنجاسة المغلظة في باطنه بمنزلة الدم واللحم فلا يطهر بالدبغ كما لا يطهر بالغسل
ولان الدبغ لا يفيد الا طهارة ظاهرة بدليل ان الجلد لا يتشرب الماء من الجانب الذي يلي الشعر
ولهذا لا يجوز الصلاة على الجلد المدبوغ قبل ان يغسل لان الدبغ لا يفيد الا طهارة ظاهرة
والنجاسة المغلظة في باطنه بمنزلة الدم واللحم فلا يطهر بالدبغ كما لا يطهر بالغسل

لا يطهر الا بالغسل والكرخي وكثير مختصر ان السيف يطهر بالمسح من غير فصل بين الرطب واليابس
وبين العذرة والبول وعلل فقال لان السيف شئ صقيل لا يتداخل النجاسة في اجزائه بل يبقى على
ظاهره فاذا مسح لا يبقى منها الا شئ قليل وذلك غير معتبر وفي التتارخانية سئل ابو القاسم عمن
ذبح الشاة بالسكين ثم مسح السكين على صوفه او ياديم به اثر الدم عنه انه يطهر وعنه
انه لو حس السيف بلسانه حتى ذهب الاثر فقد طهر وعن ابي يوسف ان السيف اذا اصابه
دم او عذرة فمسحه بخرقة او تراب انه يطهر حتى لو قطع به بطيخا يؤكل وكذلك اوعاكشه كان في
البطيخ طعام او بياض الكلب وقد صح ان الصحابة كانوا يقتلون الكفار بسيوفهم ويصلون معها
حاملين اوقع على تحديد نجاسة من غير ان يمسح بها فكان يطهر بالمسح بخرقة ظاهرا وايضا
ان كان المحدد صقيلا غير خشن كالسيف والسكين والمرآة ونحوها اذا اصابه نجاسة فادخله
في النار قبل ان يمسح او غسله ينبغي ان يطهر افاده وجب اثر النجاسة ويكون لحرقها كالغسل
الا ترى انه ذكر في الفتاوى اذا احرق رجل راس شاة ملطخ بالدم وزال عنه الدم انه يحكم بطهارة
لحمه اذا هذا الخلاف ما اذا دامت لان النجاسة يتشرب فيه بالتسوية اما بدون التسوية لا يتشرب فيه
النجاسة بل يبقى على ظاهره فيزول بالاحراق وبنوا سجود المرآة التي رسم مسحت بخرقة مبتلة
بعد ثم جعلت في النار حتى ذهبت حرارة النار اكلت تلك النار قبل القطع لحرها بالتنور لا تنجس لحم
بان النجاسة لا يبقى فيها وليس التنور بالنار بل يبس نجاسة الارض اذا يبست بالشمس
للبلوى ولو نظر شبان يطهران بالجفاف الارض اذا اصابتها النجاسة فجفت ولم يرا اثرا جاز
الصلوة عليها والتيمم بالصعيد والحشيش وما ينبت في الارض اذا اصابتها النجاسة فجفت طهرت
لانها من تراب الارض والارض يطهر بهذا فكذا نباتها ورائيته وموضع الميزاب اذا انقطع او بحر
ما دام قليلا على الارض فهي طاهرة بالجفاف اختلاف المشايخ وحكم الشئ الجامد كطين الحمام
بكر محمد بن الفضل في انه قال بجاروا بال على الشيلة موضع عليه الطل ثلث مرات فقد طهر و
يجوز عليه الصلوة الحس اذا اصابته النجاسة فاصابه المطر بعد ذلك كان بمنزلة الغسل وفي
بعض النسخ الارض اذا تنجست فجفت وهب اثر بما يزيد بها اذا كان اصابها في الارض متواصلا
فاما اذا كان على وجه الارض لا يطهر وكذا الجص على وجه الارض اذا اصابه نجاسة في متون
الفقيه ابي جعفر والآجر اذا كانت موضوعة سهل وحول من مكان الى مكان لا بد من الغسل
وكذلك اللبنة اذا اصابتها نجاسة وهي غير موضوعة لا يطهر بالجفاف وان كانت موضوعة
وصلى عليها بعد الجفاف جاز لان في الوجه الثاني صارت من جملة البناء فخلاف الوجه الاول
فان قلعت بعد ذلك هل يجوز تحته فيه روايتان اخف او النجل اذا تشرب اذا اصابه
متى فان كان رطبا فلابد من الغسل وان كان يابسا يجوز فيه التيمم كما في فتاوى ابي الليث
رضي الله عنها عن سؤر الهرة صلوا فيها اذا وجدت الغير على الثوب فان كان رطبا
فاغسليه وان كان يابسا فكوريه قال الفقيه ابو الليث الحافظ الغير على الثوب اليابس
انما يطهر بالفرك اذا كان رأس الذكر طاهرا وقت خروجه بان كان بال وانتجى اما اذا لم يكن طاهرا

لا يطهر

لا يطهر ما لم يغسل وفي النوادر عن ابي حنيفة يصلي بعضها اذا كان اثر الذكر طاهرا انه يطهر
باصابع بالفرك اذا خرج اعني قبل خروج المذي فاما اذا خرج المذي على راس الاحليل ثم خرج
بعده انه لا يطهر الثوب بالفرك واذا فرك اعني اليابس على الثوب وحكم بطهارة الثوب
فاصابه ثوب آخر وكان الثوب الثاني رطبا فهو على الروايتين وقدم نظير هذا فيما تقدم واذا كانت
النجاسة على بدن الانسان فذكر في الاصل انه لا يطهر الا بالغسل رطبا كان او يابسا لما حرم او لا لحرم
انه ذكر في النوادر لا يطهر شئ مما كان نجاسة في ثوب او بدن الا بالغسل الا الخف فانه يجوز فيه
الفرك اذا كان يابسا يتقي الثوب والبدن لا يتقي بالخف ويغسل في رواية الحسن
عن ابي حنيفة لان البدن لا يمكن ان يفرك وللانسان اليدان وجرارته تحافيه فلا يزول بالمرة عينه
فاشبه ما يزول بالفرك في الثوب فيتقي على الاصل وذكر ابو الحسن الكرخي مسئلة المني في مختصره
فذكر انه يطهر بالفرك من غير فصل بين العضو وغيره وزوال اثر النجاسة من الثوب او البدن
كزوال عينه بالعصر كالخل والماء ورجح قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد وزفر لا يزول
الا بالماء وروي عن ابي يوسف ان البدن كالثوب وفرق ابو يوسف على هذه الرواية بين الثوب
والبدن والفرق ان البدن كما يتقبل النجاسة الحقيقة تقبل الحكمية والثوب لا يتقبل الحكمية
وفي المنتقى رجل على ساعده دم احد كن فمار وغسل به ذلك الدم وسال الماء على يده
جاز وطهر ولو غسل يده في الماء ولم يأخذ في يده شيئا منه ثم مسح به موضع الدم حتى ذهب
اثره لم يجزه وعليه ان يمسح موضع الدم بعد ما غسله من الماء اما لو مسح به قبل ان يذهب
اثره يجزيه وعن محمد في النوادر وبشر عن ابي يوسف وطئ ثوبه غسل به الثوب من ساعته يجوز الدم
واشباهه اذا خرج منه الدم بعصره فانفصر حتى سال فقد اذهب النجس قال والادهان لا يخرج
الدم الا ان يكون لها لسوسة والصوق بالحق فلا يقدر على الاخراج قال ولو غسله بلبن او خل فانقطر
موضع الدم حتى خرج من الثوب فقد طهر وروى الحسن بن زياد عن ابي يوسف اذا غسل
الدم من الثوب بالبزر من او سمن او زيت حتى ذهب اثره جاز وعليه ان يغسله بالماء بعد ذلك
الا ان يغسله بالماء وذكر الوقي بين البدن والثوب في غير رواية ابي يوسف وفي المنتقى وقال
ابو يوسف في المخنث لا يجزيه ان يمسح الدم عن موضع المحاجم حتى يغسله قال في الحكم رأيت عن ابي
حفص عن محمد بن الحسن انه اذا امتشط فخرق رطاب المرآة فرق فوقع البريسم
عن محمد بن الحسن في خاره وفي الملاحة وغاب وترك حتى صار ملحا اكل الملح وقال لا يؤكل
لا يؤكل ولا ينتفع به وعذره اذا وقت وصلى عليه على هذا الاختلاف وحكى ابو عصمة ان ثوب
رجل اصابه بول فاحترقت ووقع رماد في بئر حال الماء فتغير لم يفسد الماء قال محمد لا
للطين النجس اذا جف فجعل منه كوز او اقعد فطبخ حتى يكون طاهرا اذا فاء ملاء الم يغسل الا غسل
ثلاثا فان لم يغسل وصلى بعد ما مضى زمان ينبغي ان يجوز صلوته على قول ابي حنيفة وابي يوسف
لو طهر قبة بخمر وصلى على هذا الشراب الخمر وصلى بعد زمان وانه اشرب الخمر وتنام وقال ان الله
حين خلق وكانه

من حيث ان كل واحد منهما ثبت في الصحيحين وايضا ما اكثر طرقه الظن المقبول عندنا بنا على ان الاغلبية
له مكان الشيخ الامام الجليل ابي محمد عبد الله بن يوسف الجويني يقول قول اصحابنا لا غاية له انما غايته ان الطهر
وان طال فحيض وان غلب دم الاستحاضة بصيرا لنصب الليل وان عاد قبل خمسة عشر يوما فطهر متوالي
غير متقدر فهو بحسب ما يتفق وهذا ضعيف جدا عند هم جميعا الا عند ابي سعيد بن محمد الهروي فانه لا يقدر طهرا
يشترط ذا الحجة ابي المحاسن عبد الواحد بن اسماعيل الروياني صاحب البحر فانه قال ان استمر بها الدم وصلت ايامها
وان امتد وجاوز ستين فالكل حيض وان تخللوا بنقاء فالحيض ايامها والباقي استحاضة وان تخلل بين
دم الحيض دم فاسد كالذي تراه الحامل بعد ظهور امارات الولادة فالاصح انه حيض وان تخلل بين
دم الحيض والطهر دم فاسد كالذي تراه الحامل قبل ظهور امارات الولادة فالاصح انه حيض وان تخلل بين
الطهر والحيض دم فاسد كالذي تراه الحامل قبل ظهور امارات الولادة فالاصح انه حيض وان تخلل بين
الحيض والطهر

لان كون هذا المرى حيضا ثبت بالاجتهاد فلا يبطل حكم الاياس الثابت بالاجتهاد فقول القائل يبطل
الا عتداد بالاشهر وتطهر فالانكحة وقال بعضهم ان كان القاضي قضى بجواز ذلك النكاح ثم رات الدم لا ينقض
بناء ذلك النكاح وطرق القضاء ان يدعي احد الزوجين فساد النكاح بسبب قيام العدة فينقض القضاء
بجواز ه وبانقضاء العدة بالاشهر وكان الصدر الشهيد حسام الدين يفتي ببطلان الاعتداد بالاشهر وبنى النكاح
ان كانت رات الدم قبل تمام الاعتداد بالاشهر ولا يفتي ببطلان الاعتداد بالاشهر ولا بفساد النكاح
اذا كانت رات الدم بعد تمام الاعتداد بالاشهر قضى القاضي بجواز ذلك النكاح ولم يفض ومن جملة ذلك
مارات المرأة على غير الوانها الدم وعند ذلك تحتاج الى معرفة الوان الدم فيقول وبالله التوفيق الوان
ما تراه المرأة في حالة الحيض من الدماء بعضها على الوفاق وبعضها على الخلاف اما الذي على الوفاق فالحمرة والسوا
والصفرة حيض روى عن الصحابة رضي الله عنهم انهم قالوا السواد والحمرة والصفرة حيض وهذا الان اللون
الاصلي للدم الحمرة الا ان غلبة السواد يضرب الى السواد وعند غلبة الصفرة يضرب الى الصفرة فاما
الذات واحد وكان الشيخ الامام الزاهد ابو منصور الماتريدي رحمه الله يقول الصفرة اذا رأتها ابتداء
في زمان الحيض انها حيض فاما اذا رأتها في زمان الطهر واتصل ذلك بزمان الحيض فانها لا تكون حيضا
ومرة يقول اذا اعتادت المرأة ان يرى ايام الطهر صفرة وايام الحيض حمرة فكل صفرتها تكون الطهر
حتى لو امتدت بها لم يحكم لها بالحيض في شيء من هذه الصفرة لان قال دل ان ظهرها بهذه الصفة
فيحتمل انه اعتبر ذلك في صفرة تغلب على لونها البياض وحكمها حكم الطهر على قول الزاهد
ثم ان بعض مشايخنا وصفه بصفرة القز وبعضهم وصفه بصفرة البيض وبعضهم بصفرة الجص
وبعضهم بين مقابل هو انه يعتبر فيه ادنى ما يطلق عليه اسم الصفرة وهذا اذا كانت من
دوات الاقراء فاما اذا آيست وحكم بايامها رات شيئا قليلا به اثر الصفرة فلا يكون
حيضا لان ذلك اثر البول فلا يبطل به حكم الاياس واما الذي على خلاف فتسع كالماء الكدر وانها حيض عند ابي حنيفة ومحمد تقدمت على الدم او تاخرت عنها وقال ابو يوسف
ان تقدمت على الدم لا يكون حيضا وان تاخرت يكون حيضا ثم اختلف المشايخ على قوله في
الكدرة المتاخرة عن الدم انها متى يعتبر حيضا والصحيح ما ذكره ابو علي الدقاق هو ان ما دون خمسة
عشر يوما لا ينفصل بينها وبين الدم كالا ينفصل بين الوسطى ومن جلد ذلك الحمرة - وقد ذكر البعض
مشايخنا وجوها حتى قال محمد بن محمد بن سلمة البلخي حين سئل عن الحمرة كالماء الكدر فصلا
على سبيل الاستبعاد وقال ابو علي الدقاق انها كالكدرة والخلاف فيها واحد وعنه انها
حيض من غير ذكر خلاف قال الشيخ الامام الزاهد نجم الاسلام علي البردوي رحمه الله والذي عليه
عامة المشايخ ان المرأة اذا كانت من ذوات الاقراء فالحمرة منها حيض واذا كانت
كبيرة ممن آيست والبيرة من غير الحمرة لا تكون ذلك حيضا وعلى هذا اعتاد النساء والاول
اعتاد والعذار ومن جملة ذلك الزرقة قال الشيخ الامام نجم الدين النسفي رحمه الله منهم من يخفف
هذه اللفظة ومنهم من شددها وكان الفقيه محمد بن ابراهيم الميداني رحمه الله يقول الزرقة ليست
بشيء ويقول الصفرة لان موضع الفرج اذا اشتدت فيه الحرارة تخرج ماء رقيق فهو الزرقة

وقيل

وقيل ان بين الكدرة والصفرة ونحو الدرنسفي رحمه الله يقول ما لون الكدرة منه شديدة منها وقيل ما الزرقة
زرقاء وقد رأى منسوبة الى الترابي وهي التي على لون التراب وعامة المشايخ على انها حيض فقد
صح عن ام عطية رضي الله عنها وقد كانت غزت مع رسول الله ﷺ ثنتي عشرة غزوة انها قالت كنا
نعد الترية والكدرة 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 بالكرسف الى
عائشة رضي الله عنها فكانت تنظر اليها وتقول لا حتى ترين القصة البيضاء جعلت ما سوى البيضاء
البيضاء حيضا فقيل في شيء كالخيط الابيض يخرج بعد انقطاع الدم وقيل معناه حتى تخرج الحرقة
كالحيض الابيض فالقصر للحيض ومنه النهي عن التقصيص القبور اي عن تجصيصها وانما يعتبر
اللون المذكور في حق مرفوعة متوطئ لا جنين مجفف لانه قد يتغير بالجفاف

يجب ان يعلم بان حكم الحيض والنفاس والاستحاضة
في ثبوت الخروج الدم وهذا هو ظاهر مذهب اصحابنا رحمهم الله وعليه عامة المشايخ وعن محمد
في غير رواية الاصول ان حكم الحيض والنفاس يثبت في حقها اذا احست بالنزول وان لم يظهر
ولم يخرج والا يثبت حكم الاستحاضة في حقها الا بالظهور واشار الى الوقي فقال ان الحيض والنفاس
وقتا معلوما فجاز ان يثبت حكمها بالعبارة وقتها اذا احست بالنزول واما الاستحاضة
فليس لها وقت معلوم وهو حدث كسائر الاحداث فلا يثبت حكمه الا بالظهور والخروج
على ظاهر الرواية فقد صح ان امرأة قالت لعائشة رضي الله عنها ان بلالا يدعوها بالصباح لتنظر
فيه الى الصباح فقالت عائشة ما كانت احدنا تتكلف ذلك على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولكن نعرف ذلك بامارة ذكرها اشارة الى الظهور ولانه قادر على النظر فيؤخذ بمعدنه والاستحاضة
ما دام في معدنه لا يجعل حكما وانما يعطى الحكم اذا ظهر وسيتبين في جميع ما ذكرنا من دم الحيض والنفاس
والاستحاضة انه يكون كثيرا سائلا او قليلا غير سائل ولكن لا بد من معرفة الخروج والبروز
ولا بد لمعرفة ذلك من معرفة معدنه اعني مبدأه اذ للمرأة فرجان فرج ظاهر وفرج باطن على
صورة الفم والفم شفتان واسنان وجوف الفم وحكم الفرج الباطن حكم قصبة الذكر لا يعطى
للخارج اليه حكم الخروج والفرج الظاهر بمنزلة الشفة يعطى للخارج اليه حكم الخروج فاذا
وضعت امرأة الكرسف وابتل الجانب الداخل منه دون جانب الخارج فان
لم يكن حيضا لانصبار طاهرا به فان وضعته فرج الفرج الداخل وابتل الجانب الداخل
منه دون جانب الخارج لا يكون حيضا وان تقدمت البلة الى الجانب الخارج فان كان
الكرسف عاليا من جوف الفرج الداخل او كان مجاوبا له فذلك حيض وان كان الكرسف
مستفلا منحطا عنه فذلك ليس بحيض وعلى هذا الرجل اذا مشى احليله فابتل الجانب
الداخل دون جانب الخارج لا يقض وضوءه وان ابتل الجانب الخارج فذلك القطنة
مستفلة عن رأس الاحليل منحطة عنه وان كان يقطر القطنة عالية عن رأس الاحليل
او محاذية له يقض وضوءه وهذا اذا لم يسقط القطنة او الكرسف فاما اذا اسقط

وقد انتقل الجانب الداخل كان حيضا وينتقض وضوءه نفذت البلة الى الجانب الخارج او لم ينفذ و
ذكر الشيخ الامام الاجل ابو الفضل الكرماني في شرح كتاب الحيض اذا الدم اذا نزل من الرحم
الى الفرج فان خرج هو حيض والا فلا عند ابي حنيفة استدلالا بقصبة الذكر اذا نزل اليها البول فان ظهر
على رأس الاحليل ينتقض وضوءه والا فلا . وقال محمد هو حيض وان لم يخرج استدلالا بقصبة الانف
هو اذا نزل اليها الدم فانه ينقض وضوءه وان لم يخرج ولم يفصل بين الفرج الداخل والخارج وانه مشكل
لانه ان اراد بقوله نزل الدم من الرحم الى الفرج الداخل فذلك ليس بحيض بلا خوض في الاوراية
عن محمد في غير رواية الاصول وان اراد به الفرج الخارج فذلك حيض بلا خلاف

ان اتخاذ الكرسف ستة عند الحيض والثيب لها اتخاذ الكرسف بكل حال
لانها لا يأمن من خروج شيء منها فتحتاج الى في ذلك حفوظها حالة الصلوة واما البكر فينبغي لها
وضع الكرسف في حال الحيض ولا يسعها في غير حاله الحيض والطاهر انها اذا علمت بغير كرسف وامنت
ان تخرج منها شيء جازت صلوتها والاحسن ان يضع الكرسف وعن محمد بن سلمة البلخي انه يكره
للمرأة ان يضع الكرسف في الفرج الداخل قال لان ذلك يشبه النكاح بيد ما واذا وضعت الكرسف
في اول الليل وهي حايض فنامت ونظرت الى الكرسف حين اصبحت فرأت البياض الخالص
فعليها قضاء الغشاء للتيقن بطهرها من حين وضعت الكرسف ولو كانت هي طاهرة حين وضعت
الكرسف ونامت ثم انتبهت بعد طلوع الفجر فوجدت البلة على الكرسف فانها تجعل كانها
رأت الدم في اوانوعها حتى لا يسقط عنها الغشاء احتياطا وكذلك حكم التخليل في الغسل على ما
نقل عن الفقيه ابي جعفر

نوع آخر في الاحكام التي تتعلق بالحيض

يجب ان يعلم بان الاحكام التي تتعلق بالحيض كثيرة
فمنها انها لا تصوم ولا تصلي قال عليه السلام بعد احدانا من سطر عمرها لا تصوم ولا تصلي والمراد منه زمان
الحيض ومنها انها يقضي الصوم ولا يقضي الصلوة قالت عائشة رضي الله عنها كنا على عهد
رسول الله صلعم نقضي صيام ايام الحيض ولا نقضي الصلوة ومنها انها لا يباشرها زوجها قال الله تعالى
فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن ومنها ان لا يمس المصحف ولا الدرهم المكتوب
عليه اية تامة من القرآن ولا اللوح المكتوب عليه اية تامة من القرآن لقوله عليه السلام لا يمس القرآن الا
المطهرون وقد صح عن رسول الله عليه السلام انه كتب الى بعض القبايل لا يمس القرآن حايض ولا جنب
ويكره لها مس المصحف بكمها او في طرفها قال بعضهم ما يحتاج يكره لان الكم والذيل تبع له
الا ترى لو حلف لا يجلس على الارض مجلس عليها وبينها ثوب يحنث في يمينه وجعل ثوبه تبعا
لها حتى لم يعتبر حايلا وعامتهم على انه لا يكره لان الحرام هو المس وانه اسم للمباشرة بالبدن مما غير
حايل الا ترى ان المرأة اذا وقعت في ورطة حل للاجنبي ان يأخذ بيدها بحايل ثوب وكذا
حرمة المصاهرة لا تثبت بالمس بحائل بخلاف مسئلة اليمين لان مبنى الايمان على العرف
ولا يجلس على الارض بثوبه بعد جاف على الارض عفوا وعادة ولا يمس لها ان يمس المصحف
بغلاف والغلاف هو الجلد الذي عليه في اصح القولين وقيل هو المنفصل كالخريطة وغيرها
لان المتصل بالمصحف من المصحف الا ترى انه يدخل في بيع المصحف من غير ذكر وهو نظير الاول
المتصل

خلاف

في المس

والمس بالكم ولا بأس لها بكتابة القرآن عند ابي يوسف اذا كانت الصحيفة على الارض لانها لا تحمل
المصحف والكتابة يقع عرفا خفيا وليس لخلف الواحد بقرآن وقال محمد احب الي ان لا تكتب لانه
في حكم المباشرة لان الحروف وهي بكلمتها قرآن ومنها ان لا يقرأ القرآن عندها لحديث ابن عمر رضي الله
ان النبي صلعم كان ينهى الحايض والجنب وقراءة القرآن والاية وما دونها في تحريم القراءة سواء بمكذا
وذكر الكرخي في كتابه لانه قرآن فمنع حايض من قراءته كالاية التامة وقيد الطحاوي حرمة القراءة بالاية
تامة لان تعلق قراءة القرآن حكمان جواز الصلوة وحرمة القراءة على الحايض والجنب ثم فصل في حق
جواز الصلوة بين الاية التامة وما دونها فكذا في حق حرمة القراءة على الحايض وهذا اذا قصد
القراءة فان لم يقصد بما القرآن بان قال الحمد لله شكرا للنعمة فلا بأس وذكر الصدر الشهيد رح في مختصر
كتاب الحيض ان الاية اذا كانت طويلة قرأتها حرام وان كانت قصيرة ان كانت
تجري على اللسان عند الكلام كقوله بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين يجري
ايضا وان كانت لا تجري على اللسان عند الكلام كقوله ثم نظر وكقوله ولم يولد فلا بأس به
واذا جاءت المعلمة فيقبض لها ان يعلم الصبيان كلمة كلمة ويقطع بين الكلمتين على قول الكرخي
وعلى قول الطحاوي يعلم نصف اية ويقطع ثم يعلم نصف اية ولا يكره لها التهجي بالقرآن
وكذا لا يكره لها قراءة دعاء القنوت اللهم انا نستعينك ومنها ان لا يدخل المسجد قال عليه السلام
لا احل المسجد لحايض ولا جنب ولان ما بها من الاذى فوق الجنابة لتمكنها من ازالة الاذى
حقيقة بدون الحيض ثم الجنابة يمنعها عن دخول المسجد فالحيض اولى ومنها انها لا تطوف
بالبيت بالحج او العمرة لان البيت من المسجد وقد صح ان رسول الله عليه السلام قال لعايشة حين
حاضت بسرف اصنعي جميع ما يصنع الحاج غير ان لا تطوفي بالبيت مع هذا الوطء قبل
بالبيت بحلت ومنها انه يلزمها الاغتسال عند انقطاع الدم ومنها انه يستحب له الاستبراء
قال عليه السلام لا توطأ حبلى حتى تضع حملها ولا حايل حتى يستبرئ بحيضة ومنها انه ينقضي
بها العدة قال الله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء وهي عبارة عن الحيض واذا
مضت هذه الحيض وهي اكثر العدة عشرة ايام تحكم بطهارتها بانقطاع الدم اولا اغتسلت او لم تغتسل
ستدا او كانت معتادة ولا يوطأ الا غتسال لوقوع اليقين بخروجها من الحيض لان الحيض لا يزيد
على عشرة ايام ويستحب الرجعة ويحل لها التزوج بزوج آخر ولكن لا يستحب لها ذلك وكذلك
للزوج قربانها لكن لا يستحب ذلك وهي عشرة الجنب عالم بغسل وان انقطع دمها فيما دون
العشرة ان كانت مبتدأة او مضى عليها ثلثة ايام فصاعدا او كانت معتادة وانقطع
الدم على عادتها دما او فوق عادتها اخرت الغسل الى اخر وقت الصلوة فاذا خافت فوت
الصلوة اغتسلت وصلت وان اخرت الاغتسال والصلوة احتياطا لاحتمال ان يجاوز
الدم في العشرة وليس في هذا التاخير تفويت شيء ولكن انما يؤخر الاغتسال والصلوة الى اخر
الوقت المستحب دون الفعل المكروه واذا اغتسلت حكم بطهارتها في حق جميع الاحكام
التي ذكرناها حتى حل قربانها وكذلك لو لم تغتسل ومضى عليها اوني وقت الصلوة ولو كانت

وهنا

مادة فتيممت او كانت في الحضر وتيممت لكل فرض ان اختلف ومضى عليها اوفى وقت
الصلوة فكذلك والا لم يصل ولم يمض عليه اوفى وقت الصلوة لا يحل للزوج قربانها ولا يحل لها التزوج
بزوج اخر عند ابى حنيفة وابى يوسف وان كانت معتادة وانقطع فيما دون العادة ولكن بعد ما
مضى ثلثة ايام او اغتسلت او مضى عليها الوقت كره للزوج قربانها وكره لها الزوج بزوج
اخر حتى يأتى عادتها ويغتسل ويصوم ويصلى هذا الوقت ولو كانت ايام حيضها دون العشرة
فانقطع الدم على راس عادتها اخرت الاغتسال الى اخر الوقت ايضا قال الفقيه ابو جعفر
تاخير الاغتسال في هذه الصورة على طريق الاستحباب دون الايجاب وفيما اذا انقطع الدم
لعادة دون عادتها والباقى بحالة فتاخير الاغتسال بطريق الايجاب ولو كان حيضها عشرة ايام
فحاضت ثلثة ايام وطهرت ستة لا يحل للزوج قربانها عند ابى يوسف لان احتمال ان يصير
الكل حيضا قايم باندراث الدم في اليوم العاشر او تمام اليوم العاشر سالمة وعلى
هذا العكس يخرج جنس هذه المسائل
ما اذا عاودها في العشرة
بطل الحكم بطهارتها مبتداة كانت او معتادة وكانها لم تطهر اصلا عند ابى يوسف لان الطهر
اذا كان اقل من خمسة عشر لا يكون فاصلا عنده ويصير كالدم المتوالى وهذا الذى ذكرنا اذا عاودها
الدم في العشرة ولم يزد على العشرة وطهرت بعد ذلك طهرا صحيحا خمسة عشر يوما وتكون
جميع ذلك حيضا اما اذا زاد على العشرة اولم يزد لكن انتقض الطهر بذلك عن خمسة عشر
في المبتداة العشرة حيض وفي المعتادة ايامها المعتادة حيض لانه صار كالدم المتوالى وفي
الدم المتوالى يجوز على ما ذكرنا وان انقطع الدم لعود ما رات يومين وهى مبتدأة او معتادة
اخرت الصلوة الى اخر الوقت فاذا خافت الفوت توضأت وصلت وليس
عليها مراعاة الترتيب صلت في اول الوقت او في اخر الوقت وان انقطع الدم لعود ما
رات يوما او اقل وتوضأت فان ارادت ان تصلى في اول الوقت فعليها مراعاة
الترتيب بقضاء الفايتة اولا وان كانت معتادة وعادتها في ايام حيضها اثنا عشر يوما وما
دونها طهرا هكذا الى العشرة فان رات الدم في اليوم الاول تترك الصلوة والصوم واذا طهرت
في اليوم الثانى تتوضأ وتصلى فاذا رات الدم في اليوم الثالث فانها تترك الصوم
والصلوة لانه تبين انه حيض فاذا طهرت في اليوم الرابع تغتسل وتصلى هكذا تفعل الى
العشرة
فرع من مسائل الطهر
مرامقه رات الدم تترك الصلوة كما رايته وبه اخذ الشيخ
الامام الزاهد ابو حفص الكبير والفقيه محمد بن ابرهيم الميدانى والفقيه محمد بن سلمة البلخى
وعن ابى حنيفة في غير رواية الاصول انها تترك الصلوة فاتم سيما الدم ثلثة ايام
وبه كان يقول بشر بن غياث المريسى وجه هذا القول انها على يقين من الطهارة وفى شك
من الحيض فجواز ان ينقطع وهما في دون الثلث ولا يزال اليقين بالشك فلا تترك
الصلوة والصوم بتردد انها الدم فان استمر بها الدم ثلثة ايام قضاء عدا الى عشرة يتبين
انها كانت حيضا فتركها قضاء الصوم ولا يلزمها قضاء الصلوة وجه القول الاول ان ثلثة

وصف

وصف الحيض بكونه اذى قال الله تعالى ويسئلونك عن المحيض قل هو اذى وقد رايته المرأة في وقت
فتعلق به حكمه وانما يخرج الامر من ان يكون حيضا بالانقطاع فيما دون الثلث وفى ذلك شك
فان انقطع على راس العشرة فالعشرة كلها حيض وان جاوز العشرة فالعشرة من اول ما رات
حيض وباقى الشهر يكون طهرا لما ذكرنا ان الحيض لا يزيد على العشرة وهو الشهر يشتمل على الحيض والطهر
عادة فاذا جعلنا العشرة من اول ما رات حيضا كان باقى الشهر طهرا ضرورة وعن ابى يوسف
انها تاخذ بالاحتياط فتغتسل بعد ثلثة ايام ثم تصوم وتصلى سبعة ايام بالشك ولا يقربها زوجها
ثم تغتسل من بعد تمام العشرة وتقضى صيام الايام السبعة لان الاحتياط في باب العبادة
واجب ومن الجايز ان حيضها كان اقل الحيض فيحتاط لهذا ولكن هذا ضعيف لانا عرفنا
هذه المرأة حايضا وليل بقاؤها حايضا ظاهر وهو سيلان الدم فلا معنى للاحتياط ولانا
ابرهيم النخعى يعتبر حيضها بناء عشيرتها وهو ضعيف لانها تختلف باختلاف الطبايع
والاغذية
الاصل عند ابى يوسف وهو قول ابى حنيفة
اخرا ان الطهر المتخلل بين الدمين اذا كان اقل من خمسة عشر يوما لا يفصل بين الدمين ويجعل الكل
كالدم المتوالى واذا كان اقل من خمسة عشر يوما يعتبر فاصلا ثم ينظر الى الدمين ان امكن ان يجعل
احدهما بانفراده حيضا يجعل لكل حيضا ومن اصله اصلا ان امكن ان يجعل كل واحد منهما حيضا
يجعل كل واحد منهما حيضا ومن اصله اصالة يبتدأ الحيض بالطهر وتختمها بالطهر اذا كان
قبل البداية وبعد الختم دم وجه قوله في ذلك ان طهرا دون خمسة عشر يوما طهر فاسد
فلا يتعلق به الطهر الصحيح والفصل بين الدمين من حكم الطهر الصحيح بيان قوله في ان الطهر
دون خمسة عشر لا يفصل بين الدمين في المبتدأة اذا رات يوما ودما واربعة عشر يوما
طهرا ويوما دما فالعشرة من اول ما رات تحكم بيلوغها به وكذلك ان رات يوما دما و
تسعة طهرا او يوما دما او يومين دما وفى المعتاد هو فيما زاد على ذلك استحاضة وبيان قوله في ابتداء الحيض بالطهر وفى ختمه بالطهر شرط ان يكون
قبل البداية وبعد الختم دم في المرأة اذا كانت عادتها في الحيض في كل شهر خمسة فرات
قبل ايامها يوما ودما ثم طهرت خمسة ثم رات يوما ودما فعدته خمسة حيض لاحاطة الدمين ويقع
ختم والابتداء هنا بالطهر وفى المبتدأة لا يتصور الابتداء الا بالدم ولذلك لو رات
من قبل خمستها يوما ودما ثم طهرت اول يوم من خمستها ثم رات ثلثة ودما ثم طهرت
الى آخر يوم من خمستها استمر بها الدم فحيضها خمستها عندنا وان كان ابتداء الخمسة وختمها بالطهر
لوجود الدم قبلها وبعدها وبعض مشايخنا اخذوا بقول ابى يوسف اسيرا واسهل على
النساء وعلى المفتى وهو الاحرج في ديننا فكان الاخذ بقوله اولى وعليه استقر راى الصدر
الشهيد حسام الدين في واقعاته وبه يفتى والاصل عند محمد وهو رواية عن ابى حنيفة رحمه الله وعليه
فتاوى كثير من المشايخ لنا ان الطهر المتخلل بين الدمين اذا كان اقل من ثلثة ايام لا يصير
فاصلا بين الدمين في حق ذلك كله بمنزلة العدم المتوالى وان كان ثلثة ايام فصاعدا

وفيه كان يفتى اولا في الايام
صدر الدين ابو البشر ولان
يقول قول ابى يوسف ح

فنظر ان كان الطهر مثل الدمين او اقل من الدمين لا يعتبر فاصلا ايضا ويجعل وجوده كعدمه بمنزلة اليوم المتوالي لان الثلثة من الدم نصاب ستر عن الابصار انه يصلح لنصف العادة فكان اعتبارا للنصاب الشرعي عند الاستواء اولى من اعتبار النصاب الصوري والان الطهر لا يخلو في الغالب عن حيض فلو اعتبر فاصلا لما تصور وجود الحيض اصلا اما كونه لا يخلو عن حيض فلان الطهر قليل غالبا فلو اعتبر موقوفا فاصلا لما تصور وجود الحيض اصلا واما كونه لا يخلو عن طهر كثير غالبا فلو اعتبر موقوفا فاصلا لتصور وجود الحيض فاوجب ان يحكم بالتداخل والكثير فوق الكثير ثلثة ايام لان الكثير يحيض ثلثة ايام واقل الحيض ثلثة ايام فكان الطهر الذي بين الدمين لا يعتبر فاصلا وان كان الطهر ثلثة فصاعدا لان الطهر مغلوب والمغلوب ساقط بالاعتبار ستر غالبا بالغالب ولان من عادة النساء غلبة الدم على الطهر في زمان الحيض فلو جعلنا الطهر فاصلا حال غلبة الدم عليه لا يتصور وجود الحيض اصلا وكذلك اذا كان الطهر مثل الدمين لا يعتبر موقوفا فاصلا ايضا لان الدم ساوى الطهر في العدد فجعل الدم راجحا لكونه مرئيا في وقته لكون الطهر مرئيا في غير وقته اذ الوقت وقت الحيض لا وقت الطهر ولان الدم يحرم عليها ما تؤدي الصلوة والطهر يحرم لها اداء الصلوة والصحيح مع المحرم اذا اجتمعا كانت العبرة للمحرم فصار الدم في حكم الغالب فسقط اعتبار الطهر بمقابلته فلم يصح الفصل بين الدمين واما الطهر اذا كان اكثر من الدمين يصير فاصلا لان الطهر غالب على الدم والعبرة للغالب وليس من عادة النساء غلبة الطهر على الدم في زمان الحيض فلو اعتبر الطهر فاصلا في حاله هذه لا يؤدي الى ان لا يتصور الحيض اصلا فجعل فاصلا ثم ينظر ان امكن ان يجعل احد الدمين بانفراده حيضا بجعل ذلك حيضا وهذا ظاهر وان امكن اعتبارهما حيضا بجعل المتقدم حيضا لانهما استويا في امكان الاعتبار ويرجح السابق منهما بقوة السبق واذا اعتبر المتقدم حيضا لا يعتبر المتأخر حيضا معه لانه لا بد مما وجوه طهر تام بين الحيضين اقله خمسة عشر ولم يوجد

نوع آخر من هذا النوع اختلف المشايخ فيه على قول محمد رحمه الله اذا اجتمع طهران يعتبر ان يعني به ان كل واحد منهما يصلح للفصل بين الدمين وصار احدهما لاحاطة الدم طرفيه واستوائه بالطهر كالدم المتوالي بطل بمعدى حكم الطهر الآخر قال ابو زيد الكبير وابو علي الدقاق انه يتعدى وقال الفقيه ابو سهل الاسفيجابي لا يتعدى وصورة المسئلة مبتدأة رأت يومين دما وثلثة طهرا ثم يوما وليلة دما وثلثة طهرا فان الستة الاولى حيض بلا خلاف لاستواء العدم والطهر فيها والاربعة بعدها حيض عندنا على قول ابي زيد لان الستة الاولى صارت كالدم المتوالي فصار كانها رأت ستة وما وثلثة طهرا ويوما ويوما وعند ابي سهل حيضها الستة الاولى فاما الاربعة بعدها لا يكون حيضا وجه قول ابي زيد وابي علي الدقاق هو ان الطهر الاول صار مغلوبا بالدم كما عرف والمغلوب في حكم المعدوم فصار من حيث الحكم كانه لم يوجد ولو رأت كذلك ستة حيضا ولو زاد ذلك كذلك وبالجملة المسئلة بحالها كانت العشرة حيضا بالاجماع هكذا ذكروا وجه قول الفقيه ابي سهل هو ان الطهر ثلثة ايام سقط اعتباره للاحاطة الدم بطرفيه واستوائه بالدم فيعتبر حيضا في حق نفسه ولا يعتبر موجبا حيضا في حق غيره لانا ما صار حيضا بنا لغيره لا يصير عرضا

فان قال رأت ستا وثلثة طهرا ثم يوما دما وثلثة طهرا ويوما دما وثلثة طهرا ويوما دما وثلثة طهرا ويوما دما فعلى قول ابي زيد والبوعلي الدقاق تجلس يومان من اول الاحاطة لانها رأت ستة فيكون العشرة كلها حيضا عند محمد وعلى قول ابي سهل حيضها عشرة بجعل اليوم والليلة الاولى فيكون سنة من اول الاستمرار حيضا عنده ولو رأت من يوم ثلثا وثلثة طهرا ويوما دما وثلثة طهرا ثم استمر بها الدم فعند ابي زيد وابي علي الدقاق تجلس يومان ولو رأت يوما دما وثلثة طهرا ثم استمر بها الدم فعند ابي زيد وابي علي الدقاق حيضها عشرة فلو رأت عقيب حيض فيكون اول يوم من الاستمرار من حلة حيضها يتم العشرة لان السنة الاولى صارت كالدم المتوالي فصار كانها رأت ستة دما وثلثة طهرا ويوما دما وعند ابي سهل حيضها ستة من اول الاستمرار والطهر فيها فيتعدى حكمها الى الطهر الآخر وعند ابي سهل حيضها ستة من اول ما رأت ولا يكون شيء من اول الاستمرار حيضا لها فيصلي الى موضع حيضها الثاني لانه لا يتعدى عنده حكم الستة الى الطهر الآخر وان صارت من كدم متوالي

نوع آخر من هذا النوع لا يتأتى هذا النوع الا يتأتى على قول ابي يوسف وانما يتأتى على قول محمد وطريق التوفيق يجب ان يعلم ان الوقت الواحد لا يتكرر وجوده في يوم واحد كطلوع الفجر وطلوع الشمس ووقت الظهر 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 وبانه فيمن قال لامرأته قبل وقت الضحوة انت طالق قبل غروب الشمس طلقت في الحال ولو قال قبل غروب الشمس لا يطلق حتى يغرب الشمس فاذا عرفت هذا فنقول رأت الدم عند طلوع الشمس ثم انقطع ودمها ثم رأت الدم قبيل طلوع الشمس من اليوم الرابع فتقول انه حيض ثلثة كلها لان الكل ثلثة ايام وقد رأت الدم فيها في جزء من فيعتبر الطهر عن ثلثة ايام فيفصل ويجعل الكل كالدم المتوالي وكذلك لو رأت الدم في اليوم الرابع عند طلوع الشمس لان الكل حيض لان الكل ثلثة ايام وساعة وقد رأت الدم في ساعتين فيكون الطهر ثمانية ايام غير ساعة فيجعل كالدم المتوالي وان رأت الدم في اليوم الرابع بعد طلوع الشمس لم يكن شيء من ذلك حيضا لان تمام المدة بمثل طلوع الشمس من اليوم الرابع فاذا تمت المدة وقت الطلوع وبعد الطلوع قد صار الطهر ثلثة ايام وساعتين والدم وجد في ساعتين فيبقى الطهر المتخلل ثلثة ايام فصار فاصلا فهذا هو المجمل بقي من ذلك حيضا وان رأت الدم عند طلوع الشمس ثم انقطع ثم رأته في اليوم الرابع عند طلوع الشمس ثم انقطع ثم رأته من اليوم السابع بعد طلوع الشمس فالكل حيض لان الطهر الاول ما قصر عن الثلثة فصار الطهر المتوالي فصار الدم كالمتوالي حتى لو كان رأت الدم عند طلوع الشمس ثم انقطع ثم رأت الدم في اليوم الرابع قبيل طلوع الشمس ثم انقطع ثم رأت الدم في اليوم السابع بعد

طلوع الشمس في اليوم الثاني بعد طلوع الشمس فعند ابي زيد الكبير وابي علي الدقاق الكل حيض على قول محمد لان الطهر الاول تقصر عن الثلث صار كالدم المتوالي وصار الطهر الثاني مغلوبا به فيعود اثره الى الطهر الثالث وعلى قول ابي سهل القوال الستة الاولى حيض وما بعدها ليس بحيض لان الطهر الثاني ثلثة ايام وليلتان طهر مغلوب بالدم الا انه لما يتعدى اثره الى الطهر الثالث تمامه قبل هذا جيئنا الى بيان الساعة فنقول الساعة اسم لوقت ممتد على ما يوجبه التجوز فيشتمل اليوم والليلة عندهم على اربع وعشرين ساعة قارة بتناقص الليل حتى يكون سبع ساعات ويزداد النهار حتى يكون اثنتي عشرة ساعة وعندنا امر حقيقي الا انها اذا اطلقت يراد بها ما في عرف لسان الفقهاء جزء من النهار يضاف اعني من مبدأ ما راث ساعة وعلى ثلثة ايام غير ساعتين طهرا وساعة دما نقول ان الكل حيض لان الكل ثلثة ايام فكانا الطهر دون الثلث وصار كالدم المتوالي وان راث ساعة دما وثلثة ايام غير ثلث ساعات طهرا وساعة دما لم يكن شيئ من ذلك حيضا لان الكل دون الكل ودون ثلثة ايام الا رواية عن ابي يوسف فانه يتم الاكثر من اليوم الثالث في حق رؤية الدم فيا تقام كله وان راث ساعة دما وثلثة ايام طهرا وساعة دما لم يكن شيئ من ذلك حيضا عند محمد لان الطهر ثلثة ايام فصاعدا وان راث ساعة دما وثلثة ايام غير ساعة طهرا وساعة دما وثلثة ايام طهرا وساعة دما وثلثة ايام طهرا وساعة دما فعلى قول ابي زيد الكبير وابي علي الدقاق الكل حيض لان الطهر الاول لتقصيره 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 اخو النهار فبخلاف ما ذكر من ربع او ثلث الا وغيره فاذا سئلت عن مبتدأة رات ربع يوم يوما ثم يومين وثلث يوم طهرا ثم ربع يوم دما فقل لا يكون شيئ منه حيضا عندي لان الكل دون الثلث بقدر سدس يوم وان رات ربع يوم دما ثم يومين ونصف يوم طهرا ثم ربع يوم دما فالكل حيض لان الكل ثلثة ايام والطهر فيه قاصر وان رات ربع يوم دما وثلثة ايام طهرا وربع يوم دما لم يكن شيئ من ذلك حيضا لان الطهر ثلثة ايام فصيرا فاصلا عند محمد وهذا النوع من المسائل لا يقع غالبا لكنها وضعت لشحيذ الخاطر

مبتدأة رات يوما دما ويوما طهرا واستمرت كذلك

اشهرا فعلى قول ابي يوسف وهو قول ابي يوسف آخر الجوابات في جنس هذه المسائل واضح فانه يرى بداية الحيض بالطهر وضمه بالطهر فيكون العشرة من اول ما رات حيضها والعشرون طهرا وذلك دأبها في كل شهر وعليه الفتوى واما على قول محمد انه حيضها من اول ما رات تسعة وطهرها احد عشر يوما لان اليوم الكامل طهر كله وهو لا يرى حتم الشهر بالطهر ويحتاج على قوله الى معرفة ختم العشرة والى معرفة ختم الشهر ليتبين به حكم بداية

الحيض

الحيض في الشهر الثاني ولذلك طريقان احدهما ان الاطوار من ابتدائها دم واليوم الثاني من السفوع فعلم انه كان طهرا واستقبلها في الشهر الثاني وهو مثل ما كان في الشهر الاول والثاني وهو طريق الحساب وعليه يخرج هذه المسائل فيتعلق به معرفة ختم العشرة ان يأخذ دما وطهرا وذلك اثنان ويضربه فيما يوافق العشرة وذلك عشرة واثنان باثنين عشرون فكان طهرا وهي معرفة ختم الشهر يأخذ دما وطهرا ويضربه فيما يوافق الشهر وذلك ثلثون فيكون ستين فيكون انقضاء طهرا وكذلك في الشهر الثاني حيضها عند محمد تسعة من اول مارات وطهرها احد عشر وان رات يومين دما ويوما طهرا واستمر كذلك فالعشرة من اولها حيض عند محمد ايضا لان ختم العشرة بالدم وان رات موفته في حق العشرة دما وطهرا وذلك ثلثة واضربه فيما يقارب العشرة وذلك ثلثة لانك لا تجد ما يوافقها وثلثة في ثلثة يكون تسعة واخذ المضروب طهرا ثم بعده يوم دم فيكون ختم العشرة بالدم وان رات موفته ختم الشهر فخذ دما وطهرا وذلك ثلثة واضربه فيما يقارب الشهر وذلك عشرون فيكون ثلثين واخذ المضروب طهرا واستقبلها في الشهر الثاني شيئا كما كان نهاية في الشهر الاول ويكون موفته في كل شهر عشرة حيضا وعشرون طهرا وكذلك ان رات يومين دما ويومين طهرا ويستمر كذلك يكون حيضها عشرة من اول مارات عند محمد لان ختم العشرة بالدم وطريق موفته ان يأخذ دما وطهرا وذلك اربعة واضربه فيما يقارب العشرة وذلك اثنان فيكون ثمانية واخذ المضروب طهرا ثم بعده يومان دم تمام الشهر واستقبلها في الشهر الثاني يومان وبداية الحيض بالطهر لا بالدم عند محمد فيصير في يومين اليومين ثم بعدها يومان دما ويومان طهر فهذه الستة يكون حيضها في الشهر الثاني لان ختم العشرة في الشهر الثاني بيومين طهر ولا يحتم بالطهر ثم ينظر ان ختم الشهر الثاني بما دل يكون فيأخذ دما وطهرا وذلك اربعة وتضربه فيما يوافق الشهرين وذلك ستة عشر فيكون ستين واخذ المضروب فيصلى الى هذا الموضع ويستقبلها في الشهر الثالث يوما دم فكان دورها في شهرين في الشهر الاول عشرة حيض واثنان وعشرون طهرا وفي الشهر الثاني ستة حيض بعد يومين فضباء واثنان وعشرون وعلى هذا قلنا يخرج ما سئل عن هذا الجنس

يجب ان يعلم بان المبتدأة على وجهين اما ان ابتدأت وبلغت بالحيض او ابتدأت فبلغت بالحمل فيبدأ بالاول فنقول بالحيض وانه على وجوه اما رات دما صحيحا وطهرا صحيحا ثم تتابع ذلك ثم استمر وفي هذا الوجه يعتبر بما رأته عادة لها ويجعل ما الى العشرة والعشرين وما بعد ذلك وقت فطاهر ما لم تجاوز العشرة او الى مخالف صاحبة العادة او رات مخالف عادتها ثم استمر الدم حيث لا تستقيم عادة الا بالمخالف عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله

حيض

فوقهم الغير المخالف بما وقع في الصلة وهذه الاصلية وذلك ويسمى كوكبة بالكبرا ايا
صفا مخالفة يظهر انه الحاجة يحق صاحبة العادة التي تخرج العادة الاولى ويصير العادة الثانية
والشيء انما يرجع الى مثله او فوقه لا بما هو دونه فالثانية تعود الى الاولى لان الاولى تاكدت
بالتكرار والثانية لم تتاكد اما في حق المبتدأة اي حاجة الى نصب العادة فلهم ان يجعلوا اول مرة
واحدة عادة لها فتخرج كل واحدة الى غير امر وقد علمت ان اعتبار المرة اولى من اعتبار غيرها
ثم تغير الدم الصحيح انه لا ينقص عن ثلثة ايام ولا يزيد على عشرة ايام ولا يصير معلوما بالطهر بل بالتمييز
الطهر الصحيح ان لا يكون اقل من خمسة عشر فلو لا يجعل المرأة فيما بين الدم من اوله الى اوله
او آخره وان يكون بين الحيضتين فاذا رات دما صحيحا وطهرا صحيحا مرة واحدة على التغير الذي
قلنا ثم ابتليت بالاستمرار يجعل ايام حيضها عند زمان الاستمرار ما رات من الدم قبل الاستمرار
وايام طهرها ما رات من الطهر قبل الاستمرار بيان ذلك مبتدأة رات خمسة دما وعشرين
يوما طهرا ثم استمر بها الدم اشهرا فانها تترك الصلوة من اول الاستمرار خمسة وتصلي عشرين
وذلك دورها في جميع زمان الاستمرار والوجه الثاني اذا رات دما فاسدا وطهرا فاسدا
بيان ذلك مبتدأة رات اربعة عشر يوما دما واربعة عشر يوما طهرا واستمر بها الدم فهذا
الدم والطهر كلاهما فاسد ان الدم للزيادة على العشرة والطهر للنقصان عن خمسة عشر فيجعل كلا منهما
ابتليت بالاستمرار من الابتداء فيجعل حيضها عشرة من اقل ما رات اربعة عشر يوما وبقيته
الشهر وذلك عشرون طهرا ومعنا ثانية عشرة الى زمان الاستمرار فيجعل من الاستمرار يومين
من طهرا فيصلي في هذين اليومين بقعد عشرة ويصلي عشرين وذلك دورها وكذلك اذا كان الدم
خمسة عشر والطهر اربعة يجعل حيضها عشرة من اول ما رات خمسة عشر يوما وبقيته الشهر
وذلك عشرون طهرا ومعنا ستة عشر فيجعل من اول الاستمرار يوما من طهرا فيصلي فيه ثم تقعد
عشرة ويصلي عشرين وكذلك اذا كان الدم ستة عشر والطهر اربعة عشر يجعل حيضها ستة عشر
من اول ما رات الدم ستة عشر وبقية الشهر وذلك عشرون طهرا ومعنا ستة عشر فيجعل من اول
الاستمرار في هذه الصورة يوافق ابتداء حيضها فتدع الصلوة عشرة ايام من اول الاستمرار ويصلي
عشرين وذلك دورها ثم سوق المسئلة هكذا الى ان تقول الدم ثلثة وعشرين والطهر اربعة
عشر ثم استمر بها الدم فان العشرة من اول ما رات حيض وما بعد ذلك ابتداء طهرها وقد رات
ثلثة عشر يوما بقي الى تمام طهرها سبعة ايام من الاربعة عشر التي هي طهرها فظهر انها
من موضع حيضها الثاني ولم يره فجعلنا جاء الاستمرار وقد بقي من موضع حيضها الثاني
ثلثة والثلثة حيض كامل فتدع الصلوة من اول الاستمرار ثلثة ثم يصلي عشرين ثم تدع الصلوة عشرة
ثم يصلي عشرين وذلك دورها والان كما ان الدم اربعة وعشرين والعشرة بحالها يعني والطهر اربعة
عشر ثم استمر بها اليوم فسد من طهرها اربعة عشر بقي طهرها بقية ايام موضع حيضها الثاني ولم يره
فيها دما فاذا جاء الاستمرار وقد بقي من موضع حيضها الثاني ما يكون حيضا فمن المرأة لم يره لم تره
فيصلي الى موضع حيضها الثاني وذلك اثنان وعشرون طهرا فاذا جاء الاستمرار يسلم تدع الصلوة

طهرا

عشرة

عشرة ثم تصلي عشرين وهذا قول ابي حنيفة رحمه الله والاستدلال على ما في سائر النسخ
قوله بين يوضح بقول بفعل ذلك يوم الشعشرة حين قوله في هذه الصورة الى اخره فظهر
حسابه من اول الاستمرار ان تدع الصلوة من اول الاستمرار عشرة وتصلي عشرين فتفعل عادتها
من حيث الطهارة والدم على حالة الوجه الثالث اذا رات دما فاسدا وطهرا فاسدا ثم يسر في موضع حيضها مرة ثم استمر
بها الدم انها ستة عشر حسبت من اول الاستمرار فيجعل حيضها من اول الاستمرار فتفعل كعادتها
والعشرة على حالة الوجه الثالث اذا رات دما صحيحا وطهرا صحيحا من حيث الظاهر وكذلك
وذلك مبتدأة رات احد عشر يوما دما وخمسة عشر يوما طهرا ثم استمر بها الدم فالدم ههنا فاسد
لكونها زادت على العشرة والطهر صحيح ظاهر الا انه استكمل خمسة عشر يوما الا انه اخذ معنى يفاد
الحيض لانها ابتليت في اول يوم من بالدم فعلى قول محمد بن ابرهيم الميداني رحمه يكون حيضها عشرة
من اول ما رات وطهرها عشرون لما ثبت 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 اربعة فيجعل
اربعة من اول الاستمرار ثم تدع الصلوة عشرة ثم يصلي عشرين وعلى قول ابي علي الدقاق حيضها عشرة
وطهرها ستة وقد مضت ستة عشر يوما فتدع الصلوة من اول الاستمرار عشرة ويصلي ستة
عشر وذلك دورها فوجه قول ابي علي الدقاق ان خبر الدم في اليوم الحادي عشر لم يوثر في الدم
جعلت العشرة عادة لها في الحيض في زمان الاستمرار فكذا لا يوثر في الطهر لان الفعل واحد فاذا
لم يوثر في جنسه لا يوثر في خلاف جنسه من طريق الاولى ووجه قول محمد بن ابرهيم ان اليوم الحادي
عشر من الطهر لا من الحيض ورؤية الدم الفاسد يوثر في الطهر الوجه الرابع اذا رات دما
صحيحا وطهرا فاسدا واستمر بها الدم بيان ذلك مبتدأة رات خمسة ايام دما واربعة
عشر يوما طهرا ثم استمر بها الدم حيضها خمسة وطهرها بقية الشهر خمسة وعشرون حاله الاستمرار
ما بقي من طهرها احد عشر يوما من اول الاستمرار ثم تدع الصلوة خمسة وتصلي خمسة وعشرين وذلك
دورها الوجه الخامس اذا رات دما وطهرا كل واحد منهما صحيح من حيث الظاهر وكنه
بيد بطريق الضرورة بما يصلح النصف العادة وبيان ذلك مبتدأة رات ثلثة دما وخمسة
عشر يوما طهرا ثم رات دما ثم يومين طهرا واستمر بها الدم فههنا وجد دم صحيح في الظاهر وهو ثلثة
ايام وطهر صحيح في الظاهر وهو خمسة عشر يوما وكنها ما رات يوما وما بعدها وهو يومين طهرا
لا يمكن اعتبار هذه الثلثة حيضا لانا ختمنا بالطهر ومحمد لا يرى ذلك ولا وجه فيه الى الابدال
لانه لا يبقى بعد الابدال الا موضع حيضها الثاني طهر خمسة عشر يوما ولا يجوز الابدال بمثله على ما بيانا
بقي بعد هذا احتمالان في هذه الايام ضرورة فيفسد به ذلك الطهر لانها حلت فيه بالدم ويخرج
من ان يكون صالحا لنصف العادة فيكون حيضها ثلثة ايام وطهرها بقية الشهر سبعة وعشرون
وقد مضى منها خمسة عشر يوما فيصلي من اول الاستمرار بسبعة ايام ثم تدع الصلوة ثلثة
ويصلي سبعة وعشرين وهذا الوجه لو كررنا قول محمد على ابي يوسف ما رات بعد طهرها
عشر يوما دما ويومين طهرا واستمر بها الدم لكان احتمال هذه الثلثة حيضا فلم يفسد الطهر بل بقي

صحيحا

فيجعل الطهر عادتها من الدم ما رأت وقد وافق ابتداء الطهر ابتداء الاستمرار خمسة عشر يوما وبوع الصلوة
ثلثة وذلك وابها ولو رأت في الابتداء الاربعة دما وخمسة عشر يوما طهرا ثم يوما دما ويوما طهرا
ثم استمر بها الدم فمبتدأ الطهر صحيح صالح النصف العادة لان بعده دما ثم يوم وطهر يوما فيوم دما
اول الاستمرار تمام الاربعة ابتداء الحيض الثاني وخمسة بالدم فيمكن ان يجعل ذلك ايضا فبق الطهر على
الصحة فيصلح النصف العادة فدع الصلوة فيما اول الاستمرار يوما ثم يصلي خمسة عشر ثم يدع الصلوة
اربعة ويصلي خمسة عشر وذلك وابها في زمان الاستمرار ومن اقول محمد واحد ابي يوسف فان رأت الدم
عشرة والطهر خمسة عشر ثم الدم يوما ثم الطهر عشرة ثم الدم يوما ثم الطهر ثلثة ثم استمر بها الدم فيجعل
حيضها من اول الاستمرار عشرة وطهرها خمسة عشر وانا على قول محمد فقد اختلف ابو زيد الكبير وابو علي
الدقاق وابو سهل النوال قال ابو زيد وابو علي يحرم من اول الاستمرار يوما ان وتصير ايام ما رأت
بعد خمسة عشر فتصير العشرة بعد خمسة عشر حيضا فيصلح النبا، عليه فتدع الصلوة من اول الاستمرار
يومين ثم يصلي خمسة عشر ثم يعتد عشرة ثم يصلي خمسة عشر وذلك وابها وعلى قول ابي سهل يعتد
من اول الاستمرار بسبعة ثم يصلي خمسة عشر ثم يعتد عشرة ثم يصلي عشرين وذلك وابها فان رأت
ثلثة وما وخمسة عشر طهرا ويوما دما وخمسة عشر طهرا ثم استمر بها الدم فهذه امراة رأت دما
صحيحا وطهرا فاسدا لان الدم المتخلل بين الطهرين لا يصلح حيضا لانه تقرعن ثلثة ايام فيعتد
الطهر لانه صار مشوبا بالدم امرت بالصلوة فيه فيكون اياما حيضها ما رأت ابتداء وذلك
ثلثة وايام طهرها بقية الشهر سبعة وعشرون فتقول موضع حيضها الثاني من ثلثة الى ثلثة عشر
ومن ابتداء ما رأت الى يوم الاستمرار اربعة وثلثون فقد مضى ايام حيضها الثاني بكمالها ولم يره
فيها شيئا فيجعل عادتها من حيث المكان والعدد على حاله عند ابي يوسف فتستانف ستة
من اول الاستمرار فيتعد ثلثة ويصلي سبعة وعشرين وذلك وابها مع الاستمرار وان رأت ستة
دما وخمسة عشر يوما طهرا ويوما دما واربعة عشر عشر يوما طهرا ثم استمر بها الدم فهذه امراة
رأت دما صحيحا وطهرا صحيحا لان الطهر الثاني لما كان اقل من خمسة عشر لم يعتبر وصار
كانها رأت ثلثة وما 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 طهرا ومن بعد طهر خمسة عشر الى يوم
الاستمرار خمسة عشر فتجاء الاستمرار وقد بقي من طهرها الثاني ثلث فيصلي من اول الاستمرار ثلثة
ايام بقية طهرها الثاني يتعد عشرة ويصلي خمسة عشر وذلك وابها بخلاف ما اذا رأت
ثلثة وما وخمسة يوما طهرا ويوما دما وخمسة عشر يوما طهرا فان هناك جعلنا حيضها الثلثة ايام
وطهرها بقية الشهر سبعة وعشرون لان هناك الطهر الثاني لم يصر كالدم الاول لانه بلغ خمسة
عشر وصار فاصلا بين دم يوم وبين دم الاستمرار ودم يوم لا يمكن ان يجعل حيضا فيصلي فيه
فبقي الطهر الاول بكماله عند الكل فلهذا امرت بالصلوة فيه اما ان يصير
الطهر الثاني كالدم الموالي فلا اما هنا الطهر الثاني قصر عن خمسة عشر فصار كالدم الموالي
فلهذا افترقا هذا اذا رأت دما وطهرا ثم ما رأت دما صحيحا وطهرا ثم استمر بها

الدم

طهرا

الدم وانه على وجوه الاول ان يجعل بين متفقين وطهر بين متفقين نحو ان يرى ثلثة دما وخمسة عشر طهرا
وثلثة دما وخمسة عشر طهرا ثم استمر بها الدم فعلى هذا الوجه يدع الصلوة من اول الاستمرار ثلثة ويصلي
خمسة عشر لانا جاورنا صارت عادة فقدرنا بها بالتكرار ولو كانت رأته مرة واحدة يعتبر
عادة لها في زمان الاستمرار على ما مر ثلثة مرتين الوجه الثاني اذا رأت بين مختلفين وطهرين مختلفين
بان رأت ثلثة دما وخمسة عشر يوما طهرا واربعة دما وسبعة عشر يوما طهرا ثم استمر بها الدم لا رواية
في هذا الفصل وقد اختلف المشايخ فيه قال الفقيه محمد بن ابي بكر البلخي يبتني عادته في
المرة الثانية على رأته في المرة الاولى وتفسير ذلك انها عادت اربعة دما وثلثة من ذلك مدة
حيضها واليوم الرابع من حساب طهرها الا انها تترك الصلوة فيه لرؤية الدم فلما طهرت
ستة عشر فاربعة عشر يوما تام طهرها ويومان مدة حيضها فلا تترك الصلوة فيه لان ابتداء
الحيض بالطهر لا يكون الا في الاستمرار وقد بقي من مدة حيضها يوم واليوم الواحد لا يكون حيضا
فيصلي اليوم الموضع حيضها الثاني وذلك ستة عشر ثم يتعد ثلثة ويصلي خمسة عشر ابدا وهو
قول ان المرة الواحدة. فوجه الابتداء لنصب العادة كالمرتين في المعاودة فصار رأته
اول مرة عادة لها وصاحبة العادة يبتنى عند الاستمرار ما لم يوجد ما ينقضها كما اذا كانت
رأت ذلك مرتين ولم يوجد ما ينقضها لانها لم تره ما يخالف عادتها مرتين وقال الفقيه
ابو جعفر نا سعيد بن فراهم السمرقندي لا يبتنى عادته في المرة الثانية على رأته في المرة الاولى
ولكن يستانف الحساب ويبتنى في زمان الاستمرار على قول المرتين فوجه قوله ان ما
رأته اول مرة لم يصر عادة لها لان العادة مشتقة من العود ولا عود ولا عودة ما لم يوجد المرتان
والدليل على الفرق بين الاولى والثانية ان رأت الاولى مرتين والثانية مرة واحدة ثم حال الاستمرار
حيث يبتنى الثاني على الثاني الاول لان مناك ما رأته اول مرة صار عادة لها بالتكرار فجاز
ان يبتنى الثاني على الاول اما هنا بخلافه ولكن يستانف الحساب من اول الاستمرار ويبتنى
على اقل المرتين لوجود الاقل في الاكثر فيتعد من اول الاستمرار ثلثة ويصلي خمسة عشر وذلك
عادتها وهذا الاختلاف انما يتاتى على قول محمد اما على قول ابي يوسف يبتنى الامر في زمان
الاستمرار على رأته اول مرة لان عنده العادة تنتقل برؤية المخالف مرة فاكثر ما فيه ان
ما رأته اول مرة صارت عادة لها الا انها انتقلت الى ما رأته اخرا فيبتنى الامر في زمان
الاستمرار على ما رأته اخرا الوجه الثالث ان يرى ثلثة دما مختلفة وثلثة اطهار مختلفة
كلها صحاح بان رأت الدم ثلثة والطهر خمسة عشر ثم رأت الدم اربعة والطهر ستة
عشر ثم رأت الدم خمسة والطهر خمسة عشر ففي هذا الوجه لا يبتنى البعض على البعض بلا خلاف
فرق الفقيه محمد بن ابي بكر البلخي على قول بعض هذا الوجه وبين الوجه الثاني من حيث ان
ما رأت هناك خالف ما رأت اولا مرتين والعادة تنتقل برؤية المخالف مرتين بخلاف
الوجه الثاني لان هناك رأت المخالف مرة واحدة ثم اذا لم يبتن البعض على البعض
في هذا الوجه فاذا يصنع قال الفقيه محمد بن ابي بكر يبتني على ايام ما على اوسط الاعداد وهو

ابى نصر احمد بن سهل وابى عصمة
سعيد بن معاذ الهروزى وابى
بكر الاعمش وعلى قولهم

قول ابى عثمان سعيد بن مزاحم السمرقندى يبتنى امرها على اقل المرتين الاخريين وهو قول ابى يعقوب
الغزال وابى سهل وابنه ابى نصر وثمرة الخلاف لا يظهر فى هذه الصورة التى ذكرنا ها فان اوسط
الاعداد فى هذه الصورة اربعة وستة عشر واقل المرتين الاخريين ايضا اربعة وستة عشر وانما
يظهر ثمرة الخلاف عند قلب هذه الصورة بان قلت رأت خمسة دما وسبعة عشر يوما طهرا
ثم رأت اربعة دما وستة عشر يوما طهرا ثم رأت خمسة عشر يوما طهرا فعلى قول من يقول
باوسط الاعداد يتعد من ابتداء الاستمرار اربعة ويصلى ستة عشر وذلك دأبها وعلى قول
من يقول باقل المرتين الاخريين من ابتداء الاستمرار يتعد ثلثة ويصلى خمسة عشر وذلك فى ابتداء وجه
قول من قال باوسط العددان الوسط هو العدل لان له حظا من الجانبين فتأكد ذلك بالاثر قال عم
خير الامور اوسطها فكان اعتباره اولى وجه قول من قال باقل المرتين الاخريين تأكد بالتكرار لوجود
الاقل فى الاكثر فكان اعتباره عادة لها فى زمان الاستمرار الاول ولانه ايسر على النساء وعلى المفتين
فان قول من يقول باوسط الاعداد نحتاج الى حفظ ثلثة اعداد وعلى قول من يقول باقل المرتين
الاخريين نحتاج الى حفظ العددين ولا شك ان حفظ العددين ايسر من حفظ ثلثة اعداد وجب
ان يكون مبنى الحيض على السعة واليسر لانه يتعلق بالنساء وفى عقلهن نوع نقصان الا ترى ان
مشائخنا اختاروا الفتوى على قول ابى يوسف فى انتقال العادة برؤية المخالف مرة لانه
ايسر عليهن وسيأتى بيان ذلك فى موضعه ان شاء الله تعالى وعلى هذا الاختلاف صاحبة
العادة اذا اختلف ايامها فى الحيض والطهر ثم استمر بها الدم ففى قول محمد بن ابرهيم المبيذ
ينظر الى اوسط الاعداد الثلثة فى ايام الطهر والحيض وعلى قول ابى عثمان الى اقل المرتين الاخريين
وسيأتى ذلك بعد هذا ان شاء الله تعالى وكان الشيخ الامام الزاهد فخر الاسلام على البزدوى
يفتى باوسط الاعداد اذا كان امراة يذكرها وان لم يذكرها فما قال المرتين الاخريين فان ذكرتها
وان لم تذكرها فيما لا خيرة اخذا بقول ابى يوسف فى انتقال العادة بمرة يجعل ما يأتى بيانه بعد
هذا ان شاء الله تعالى الوجه الرابع اذا رأت دمين متنقضين وطهرين متنقضين ثم رأت بعد
ذلك مخالفا لها بان رأت ثلثة دما وخمسة عشر يوما طهرا ثم رأت خمسة عشر يوما دما وخمسة عشر يوما
طهرا ثم رأت اربعة دما وستة عشر يوما طهرا ثم استمر بها الدم فى هذا الوجه على قول ابى حنيفة
ومحمد يصلى من اول الاستمرار ستة عشر لان عندهما العادة لا تنتقل برؤية المخالف فيجب ابناء
على ذلك العادة فاذا رأت اربعة دما وثلثة من ذلك من حساب حيضها واليوم الرابع
من حساب طهرها فاذا رأت بعد ذلك ستة عشر يوما طهرا فاربعة عشر من ذلك تمام طهرها
ويوما من حساب حيضها ولم يره هى فيها دما فلا يمكن اعتبار حيضها فجاء الاستمرار وقد بقى
من حيضها يوم ولا يمكن اعتبار يوم واحد حيضا فيصلى هى الى موضع حيضها الثانى وذلك
ستة عشر يوما ثم يتعد ثلثة ويصلى خمسة عشر يوما وذلك دأبها وعلى قول ابى يوسف العادة
تنتقل برؤية المخالف مرة وهو المختار للفتوى فتعد من اول الاستمرار اربعة وتصلى ستة
عشر وذلك دأبها الوجه الخامس ان يرى دمين متنقضين وطهرين متنقضين وبينهما ما يجاوز نهما ما ان
رأت

ثلثة دما وخمسة عشر يوما طهرا ثم استمر بها الدم وفى هذا الوجه يتعد من اول الاستمرار ثلثة ويصلى خمسة
عشر يوما ويكون ذلك عادة جعلية لها وانما سميت عادة جعلية لانها لم تكن على الاتفاق لكنها تحققت
بتحمل المخالف فسميت جعلية لهذا وقيل انما سميت هذا عادة جعلية لانها لو رأت المتنقضين
على الولاء كان ذلك عادة اصلية لها فاذا كان بينهما ما يجاوز نهما يجعل ذلك عادة لهما على معنى انها تعتبر
مارأته اخرا كالمعصومة الى مارأته اولا لما بينهما من الموافقة فيتأكد بالتكرار ويصير عادة فى زمان الاستمرار
وتغير العادة الجعلية واحكامها يأتى بعد هذا على سبيل الاستقصاء ان شاء الله تعالى ومنا التكلف
فى ما نحتاج اليه لتخريج المسئلة على قول ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله قول ابى يوسف لانا على قوله
انما العادة تنتقل برؤية المخالف مرة فحين رأت اول مرة ثلثة وخمسة عشر صار ذلك عادة اصلية
لها فاذا رأت بعد ذلك ستة عشر صار ذلك عادة اصلية لها فاذا رأت بعد ذلك ثلثة
وخمسة عشر صار ذلك عادة اصلية فيبتنى عليها فى زمان الاستمرار هذا الذى ذكرنا اذا ابتدأت
وبلغت بالحيض فاما اذا ابتدأت وبلغت بالحبل فولدت واستمر بها الدم فنفاسها اربعون
يوما عندنا وعند الشافعى ساعة وسنوضح قول الشافعى لكونه مبتنيا به ونحن نعتبر اكثرها للامكان لانها مبتدأة
فى حق النفاس الا ترى ان فى حق المبتدأة بالحيض اعتبرنا اكثر الحيض وهى عشرة اذا استمر بها الدم لوجود
الامكان فكذا فى حق النفاس ولان الصلوة قد سقط عنها برؤية دم النفاس يقينا فلا يرتفع
السقوط الا بيقين ولا يقين قبل الاربعين وبعد الاربعين يجعل عشرين يوما طهرا انه لا يتوالى النفاس
وحيض لا طهر بينهما كما لا يتوالى حيضتان لا طهر بينهما وانما قدرنا الطهر بالعشرين فى حقها لان العشرة
هى الاخيرة من النفاس استحقت العشرة الاولى من الشهر الثانى ولو صارت العشرة من الشهر
مستحقة بالحيض كما فى المبتدية بالحيض اذا استمر بها الدم كان الباقى من الشهر وذلك عشرون طهرا
فكذا اذا استحقت بالنفاس لان النفاس نظير الحيض ثم بعد ذلك حيضها عشرة لانها مبتدأة
فى حق الحيض وطهرها عشرون وذلك دأبها وكذلك لو طهرت بعد الاربعين اقل من خمسة عشر
ثم استمر بها الدم كان الجواب كما قلنا لان هذا طهر قاصر لا يصلح للفصل بين الحيض والنفاس فكان
كالدم المتوالى فان طهرت بعد الاربعين خمسة عشر يوما ثم استمر بها الدم فانها تدع الصلوة من
حين اول الاستمرار عشرة ايام لان طهر خمسة عشر طهر صحيح فيصير عادة لها بمرة الواحدة ولا
عادة لها فى الحيض فيكون حيضها عشرة فتدع الصلوة من اول الاستمرار عشرة يصلى خمسة عشر
ويكون دورها فى كل خمسة وعشرين ثم يسوق المسئلة الى ان يقول طهرت بعد الاربعين احدا
وعشرين ثم استمر بها الدم ولا رواية فى هذه الصورة وقد اختلف المشائخ فيه قال ابو محمد
بن ابرهيم يدع الصلوة من اول الاستمرار بسبعة احد وعشرين وذلك دأبها قال لان طهرها احد
وعشرين طهر صحيح وعادتها فى الطهر والحيض على ما عليه الغالب يوجد فى كل شهر فاذا صار
لها حد وعشرون طهرا لا يبقى للحيض الا تسعة وقال ابو عثمان سعيد بن مزاحم يدع الصلوة
من اول الاستمرار عشرة ويصلى احدا وعشرين ويكون دورها فى كل احد وثلثين يوما قال لان اكثر الحيض
وهو العشرة يكون حيضا كما بينا وطهرا وهو احد وعشرون معلوم فى نفسه فلا ضرورة الى التقدير

بقية الشهر بخلاف الظهر اولي لاكثرة الطهر غالبة فاذا تعين بعض الشهر للحيض تعين لما في الطهر
قال الصدر الشهيد هذا القول اليق بمذهب ابي يوسف ظاهرا فيفتى به ثم سوق المسئلة الى
ان يقول طهرت بعد الاربعين سبعة وعشرون ثم استمر بها الدم فعلى قول محمد بن ابرهيم حيضها من
اول استمرار ثلثة لانه يوجد ثلثة من الشهر ويمكن ان يجعل حيضا فتدع الصلوة من اول الاستمرار
ويصلي سبعة وعشرين وذلك دابها وعلى قول ابي عثمان حيضها من اول استمرار عشرة فتدع الصلوة
من اول استمرار عشرة ويصلي سبعة وعشرين وذلك دابها فيكون دورها على قول ابي عثمان في كل
سبعة ثلثين فان طهرت بعد الاربعين ثمانية وعشرين يوما ثم استمر بها الدم فهنا حيضها
من اول استمرار عشرة ودورها في كل ثمانية وثلثين بالاتفاق لانه لم يبق من الشهر هنا ما يمكن
جعله حيضا فرجعنا الى اكثر الحيض وتركنا معنى اجتماع الحيض والطهر في شهر واحد
على قول من قال بذلك في الفصل المتقدم فان رأت بعد ما ولدت احدا واربعين يوما وقالت
ثم حبسة عشر طهرا ثم استمر بها الدم فعلى قول محمد بن ابرهيم نفاسها اربعون وطهرها عشرون لانها
صلت في اليوم الحادي والاربعين بالدم فقد طهرت عشرا فلا يصلح لنصب العادة فصار
كما لو ولدت واستمر بها الدم وهناك يجعل نفاسها اربعون وبعد الاربعين يجعل عشرون طهرا
وبعد ذلك عشرة حيضها ومن بعد الاربعين الى وقت الاستمرار ستة عشر حيضا فان اول الاستمرار يدع الصلوة
عشرة وتصلي ستة عشر وذلك دابها [illegible] يجب ان يعلم بان الانتقال نوعان
انتقال الحيض عن موضعه وانتقاله عن عدده فصورة انتقال الموضع ان تكون لها ايام حيضا
موقوفة فلا يرى في موضع حيضها مرتين على الاء فتنتقل حيضها عن موضعها والعدد على حاله
وستأتي لحساب من اسرع ما يمكن وهذا لان ذلك الموضع انما صار عادة لها لرؤيتها الدم فيه مرتين او مرارا لان العادة مستفادة من العود مرة بعد اخرى فاذا لم ترها
في موضع حيضها مرتين على الولاء فقد عاودها الطهر ايامها وعاودها في غير ايامها فيجب
نقل موضعها الى موضع اخر ويجب استيناف الحساب لان هذه عادة جديدة
غير العادة الاولى فلا يطلب العادة الاولى واذا جاز ان يجعل حيضا في الموضع
من اسرع ما يمكن لان الاصل في القضاء الحيض في غير الموضع المقضي بسرع ما يمكن فيما
على التي تبلغ بجلغ الصغار اذا رأت الدم اول ما رأت فانها تحكم بها بالحيض في الحال
وان امكن القضاء بعد من بعد وبيان هذا اذا رأى كان ايام حيضها ثلثة وايام طهرها
عشرا فرأت ثلثة ايام طهرت اربعة وثلثين يوما ثم استمر بها الدم فقد رأته في موضع
مرة اصلا ومضى من موضع حيضها الثاني ثلثون يوما وهي يوم فذلك لا يمكن ان يجعل حيضا فعلم
ان الحيض ما في موضعها مرتين فانتقلت عادتها من حيث الموضع ذاهبة على حالها فيستأنف
الحساب من اسرع ما يمكن فذلك قول ابي حنيفة ان يدع الصلوة من اول الاستمرار ثلثة ايام

ثم

ثم يصلي خمسة عشر ثم يدع ثلثة ويصلي خمسة عشر وذلك دابها وكما ينتقل العادة في الحيض بعد الرؤية
في موضعه مرتين فينتقل بعدم الرؤية في موضعه مرة والعود على حاله عند ابي يوسف وعليه التعويل
وعلى قوله لا يتفرع مسائل الابدال انما يتفرع على قول من لا يرى الانتقال بعدم الرؤية مرة صورة
انتقال العدد ان يكون لها ايام معروفة في الحيض والطهر فرأت خلاف عادتها مرتين على
الولاء فانه ينتقل عادتها في الحيض والطهر عن موضعها وعددها ويصير عادتها ما رأت مرتين في
الحيض والطهر بلا خلاف لان العدد الاول انما صار عادة لها لرؤيتها ذلك مرتين متفقتين على
الولاء فاذا رأت خلاف ذلك مرتين فقد زال ما ثبت لها بهذه العادة الاولى ووجد مثل
ذلك في حق الثانية فيصير الثانية عادة لها ويبطل الاولى حتى يرد عند الاستمرار الى ما رأته اخرا
وان رأت خلاف عادتها الاصلية مرة ثم استمر بها الدم لم ينتقل عادتها الى ما رأته اخرا في
الروايات الظاهرة عن اصحابنا وروى بشر بن الوليد عن ابي يوسف انها تنتقل وجه ظاهر الرواية
ان الاولى صارت عادة لها لتكراره على الولاء ولم يوجد التكرار في الثانية فلم تكن
الثانية مثل الاولى بل كانت دونها فلا يبطل بها الاول ووجه رواية بشر عن ابي يوسف
ان الثانية كما تحتمل انها لا تتكرر تحتمل انها تتكرر فاذا تكررت صارت مثل الاولى
فيجعل كأنها رأت مرتين وانا احتجت هذا التيسير للامر على النسوان لان العادة الاصلية اذا لم
تنتقل بمرة واحدة خلقت لمرة احتجت هي الى حفظ ثلثة دماء وثلثة اطهار ان كانت رأت
دما واحدا وطهرا واحدا ولا شك ان حفظ الشيء الواحد اسير من حفظ المثنى او الثلث وكثير
من مشايخنا رحمهم الله افتوا بهذه الرواية بشر بن الوليد عن ابي يوسف ونحن نفتي به والله اعلم بالصواب
ان العادة نوعان اصلية وجعلية فالاصلية ايرى دمين متفقين
طهرين متفقين على الولاء او دما متفقا واطهارا مختلفة على الولاء والجعلية انواع جعلية في
الطهر والدم جميعا وذلك بان يرى اطهارا مختلفة دماء مختلفة او يرى دمين متفقين وطهرين
مختلفين وبينهما مخالف ثم يستمر بها الدم فجعل البناء اما على اوسط الاعداد الثلثة الاخيرة
او على اقل العددين الاخيرين على حسب ما اختلفوا فتصير ذلك عادة جعلية في الدم والطهر
جميعا جعلية في الطهر قول الدم بان يرى دما اطهارا مختلفة ويرى طهرين متفقين وبينهما طهر
على نهجها ثم يستمر بها الدم فجعل البناء في الطهر على اوسط الاعداد الثلثة الاخيرة او على
اقل العددين فيصير عادة لها في الدم جعلية وهذا لان العادة مستفادة من العود ومطلق العود
انما ينطلق على العود على الولاء وانما يعني فاذا اختلفت الدماء والاطهار فالعود في اوسط
الاعداد او اقل العددين الاخيرين على اقل ما اختلفوا وجه من حيث المعنى دون الاسم وكذلك
في حق الطهرين والدمين وبينهما مخالف والعود في حق النقض ان وجد اسما هو جواب التوالي فلوجود
بعض ما يستوفي به العادة اعتبرناها عادة عند الضرورة ولعدم بعض ما يشتق منه
العادة لا يسمى عادة وصار كما لو سميناها عادة جعلية ومدة العادة الجعلية اذا عرضت على
الاصلية ثم جاء الاستمرار بمثل بعض العادة الاصلية

الاخرة

قال مشايخ بخارا لا ينتقض الا صليه وقال مشايخ بخارا ينتقض وهو الصحيح وذلك ان المرأة اذا كانت
لها عادة اصليه في الحيض فرأت يوما مختلفه واطهارا مختلفه ونصب اوسط الاعداد واقل المرتبين الاخرتين عادة
لها ثم جاء الاستمرار فانها تبنى الامر في زمان الاستمرار على ما جعل عادة لها عند مشايخ بخارا وعند مشايخ بلخ
تبنى الامر في زمان الاستمرار على ما كانت عادة لها في الاصل وجه قول مشايخ بلخ ان العاد ة
الجعليه دون العادة الاصليه على ما مر فلا تنقض العادة الاصليه ولان الجعليه اعتبرت عادة لها
بطريق الضرورة يمكن اعتبار حكم الحيض والطهر في حقها مع وجود الدم في اكثره عادة لها وهو كونها فردا
وانما ثبت بالضرورة يتقدر بقدر الضرورة والضرورة في نقض العادة الاصليه لها فلا تنقض هي بها
وجه قول مشايخ بخارا ان العادة الجعليه لا تنفك عن تكرار المخالف للعادة الاصليه الا انه مختلف
في نفسه ومع اختلافه متفق على مخالفه الاصل فكان هذا نقض المكرر بالمكرر وانه جائز وهذه العادة
الجعليه تنتقض مرة بالاجماع لان العادة الجعليه مرة في حق نفسها لانها اوسط
الاعداد والثلثه اواقل المرتبين الاخرتين والمرة بالمرة تنقض بالمرة والحاصل ان العادة الجعليه
لا تنفك عن تكرار المخالف للعادة الاصليه كالمرة الواحدة في نفسها تنقض بالمرة لكونه مثاله ولكن
باعتبار ضرورة نصب العادة لها وتلك المرة الواحدة في نفسها تنقض بالمرة لكونه مثاله ولكن
الجعليه التي لغة للاصل عادة في نفسها تنقضت بها العادة الاصليه وهذا الكلام في غاية الظهور
ونهاية الوضوح وعلى هذا النوع من المسائل اذا كان للمرأة عادة اصليه في الحيض
والطهر فوقعت الحاجة الى نصب العادة لها برؤية الطهر مختلفه ودما مختلفه ونصب
اوسط الاعداد عادة لها على قول من يقول به فوافق ذلك العادة الاصليه فانه يطرح
المأخوذ ثم ينظر الى اوسط الاعداد من الباقي واولى المرتين الاخرتين فان وافق ذلك العادة
الاصليه علم ان العادة الاصليه قد بطلت فيصير المطروح عادة جعليه لها بيان هذا
امرأة عادتها في الحيض عشرة وفي الطهر عشرون طهرت ثلثين يوما ثم رأت الدم عشرة ثم طهرت
اربعين يوما ثم رأت الدم عشرة ثم طهرت ستة عشر يوما ثم رأت الدم عشرة ايام ثم طهرت
عشرون ثم استمر بها الدم فنقول اوسط الاعداد في الطهر عشرون لانها طهرت مرة ثلثين ومرة
اربعين ومرة ستة عشر فعشرون اوسط الاعداد الثلثه الاخيرة وانما يعتبر اوسط الاعداد
من الثلثه التي قبل الاستمرار وانه موافق للعادة الاصليه فيطرح ذلك فيبقى بعده ستة عشر
وثلثون واربعون فاوسط الاعداد منها ثلثون ولانه ليس بموافق للعادة الاصليه فعلم ان العادة
الاصليه قد انتقضت لانها رأت خلافها مرتين فيبتنى على المطروح وهو ثلثون عشرة وطهر
عشرين ويصير ذلك عادة جعليه لها ولو رأت الدم عشرة والطهر ثلثين والدم عشرة
والطهر ستة عشر والدم عشرة والطهر عشرين ثم استمر بها الدم فاوسط الاعداد عشرون وانه
موافق العادة الاصليه فيطرح ذلك يبقى بعده ستة عشر وثلثون وكان في الاصل عادة
لها وذلك عشرون لانها اوسط عشرون فغلب ان العادة الاصليه لم تنقض لانها لم تر خلافها
الا مرة فيبقى عليها بعدها فانها طهرت ثلثين يوما فعشرون منها زمان طهرها وعشرة من حساب

حيضها ثم رأت الدم عشرة وهو ابتداء طهرها ثم رأت الطهر ستة عشر فعشرة من ذلك من حساب
طهرها وستة من حساب حيضها ثم رأت الدم بعده عشرة فعشرة ستة من ذلك بقيه حيضها وستة
من حساب طهرها ثم رأت الطهر بعده عشرين يوما ستة عشر من ذلك بقيه طهرها وستة من حساب
حيضها ثم استمر بها الدم وقد بقي من مدة حيضها ستة فتدع الصلوة ستة ايام من اول الاستمرار ثم
يصلي عشرين ثم يدع الصلوة عشرة وذلك دابها
اذا كان للمرأة ايام حيض وايام طهر معروفة فلم تر دما في موضع حيضها مرة فانها تصلي الى موضع حيضها
ان لم تر دما ولا يبدل لها في وقت طهرها وان رأت الدم فيه عند ابي حنيفه عافيه من ايامها من اول
العادة بمرة قال محمد يبدل لها بعد ايامها اذا امكن الابدال وانما يثبت الامكان بان كان يبقى
بعد الابدال الى موضع حيضها الثاني طهر ستة عشر الا انه لا يمكن ان يجعل من موضع حيضها الثاني بقيه طهرها
ثلثين عشر يوما ويبقى بعد الخروج في موضع حيضها الثاني مالكون حيضا فانه يجعل لان مبنى الحيض على الامكان وانه
موجود واذا بقي بعد الابدال مدة طهر تام او امكن تتميمه بالجر وهذا لان المرأة لا يبقى عادتها في الحيض على
صفة واحدة ولكنها تتقدم تارة وتتاخر اخرى فيعتبر المرئي من وقتها حيضا ما امكن اعتباره حيضا من الوقت
الذي يليها وكان ابو زيد الكبير وابو يعقوب النوال ياخذان بقول محمد بالبدل ما لم يجئ الى الجر فاذا انتهى
اليه لا ياخذان بقوله وكان الشيخ الامام الزاهد ابو حفص الكبير البخاري والفقيه محمد بن مقاتل
الرازي يقولان لا يبدل لها بقدر ما يستغني فيه عن الجر وكثير من مشايخنا المتاخرين اخذوا بقول محمد واختاروا
قول الشيخ الامام الزاهد ابي حفص والفقيه محمد بن مقاتل وجه قول ابي حنيفه في نفي البدل اصلا ما ذكرنا
ان في البدل ابطال نقل العادة برؤية المخالف مرة واحدة وجه قول محمد في اثبات اصل البدل ان
هذا دم خارج من قبل المرأة في وقت يخرج فيه عقيب طهر صحيح فيجعل هو حيضا كالاصل وهو الدم
المرئي في وقته وهذا لان الغالب من عادة النساء انها لا تدوم على وقت واحد وعلى عدد
واحد بل يتقدم مرة ويتاخر اخرى ويزداد مرة وينتقص اخرى ثم يجوز ان يسقط اعتبار العدد برؤية
المخالف مرة فانها المرأة اذا كان ايام حيضها خمسة رأت خمسا واستمر بها الدم الى العشرة كانت
العشرة كلها حيضا لاجماع وكذا يجوز ان يسقط اعتبار الوقت متى لم تر في وقتها المعروف
مرة وحكي ان ابا حنيفه رجع من ايام النقل ورؤية المخالف مرة وكذلك من حيث الصورة لا
من حيث الحكم لان البدل يلتحق بموضع الاصل الا ترى ان الامام اذا لم يقرأ في الاولين من الظهر
وقرأ في الاخريين فانه ينتقل قرائة الى الاولين حتى لو اقتدى به رجل في الاخريين ولم يقرأ فيما يقضي
في ركعة واحدة او في ركعتين بعد صلوته يصح صلوته لانتقال قرائة الامام من الاولين
كذا هذا 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 لا يبدل لها لان اثبات
البدل في هذه الحالة يؤدي الى اسقاط ثانيا لانا ثبت البدل لها عن عادتها الاول خاصة
لم يبق في موضع حيضها الثاني ما يمكن اعتباره حيضا لم تر هي الحيض في موضعها مرتين على التوالي
فيجب الانتقال وابطال العادة الاولى واستيناف حساب من موضع البدل فيجعل

لانه كان بالاعن العادة الاولى وقد بطلت العادة الاولى فلم يحكم القول بالبدل في هذه الحالة فيصلي
الى موضع حيضها الى قول ابي حنيفة مع وجه قول ابي زيد والى يعقوب الى ان القول بالجمع
يؤدي الى محال وهو الحكم بصلاة حالة الحيض وايجاب ترك الصلوة في حالة الطهر
بيانه ان الجمع بين حيض حقيقة واذا صح الجمع بين هو طهر حكما فيصلي فيه والبدل ان كان وما هو في
حالة الطهر اذ العادة لم تشتمل بروئتها خلافا لها مرة لا من حيث الوضع ولا من حيث العدد فيثبت
هذه الحالة طهرا حكما فلو صح البدل تركت هي الصلوة فيه فهو معنى قولنا ان الجمع يؤدي الى المحال
يؤدي الى المحال فهو محال ومحمد مع يقولان الجمع وقوع الخلل في بعض الحيض وهو الصلوة في المقدار
الذي يجزه وفي نفي الجمع وقوع الخلل في كل دم البول فانه دم خارج عن السبيل في اوانه فكان حيضا كالاصل
فيجب ترك الصلوة فيه فاذا الجمع صلحت بين في جميعه ولا شك ان وقوع الخلل في البعض ابهون
من وقوع الخلل في الكل ثم يجوز ان يبدل لها مثل ايامها واقل من ايامها فلا يجوز ان يبدل لها اكثر
منها ايامها الا ان يكون قبله وبعده طهر تام وهذا الان البدل في اصول الشرع قد يكون مثل الاصل كصيام
المتمتع بدل عن الهدي في اية وقد يكون موجودا من الاصل كالتيمم الذي هو بدل عن الوضوء
فالبدل مثل ايامها واقل من ايامها نظير في الشرع فيجوز البدل به اما الايجاد في اصول الشرع بدل هو
اكثر من المبدل فان البدل لا يزيد بحاله فقط على حال المبدل فلا يمكن اعتباره بدلا على الاطلاق
اذ الكان قبله وبعده طهر ناقص لم يمكن اعتباره اصلا فجعل قدر ايامها بدلا لا غير للدم دم فاسد
لانه دم استحاضة ولا يزاد حيض المستحاضة على ايامها وصل اذا كان هو تاما بين طهر تام
بان كان حيضها ثلثة فرات من عشرة وما هو بحاو لكان 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 اتبعا وجد يتوقع بعدها وجود دم حيض عند محمد
خلافا من مذهبه ان المرأة اذا رات عشرة ايام وخمسة قبل ايامها وخمسة بعد ايامها ان كل
ذلك حيض اذا كان الطهر قبله وبعده تاما فاذا انقضت ايامها ولم ير فيه ما يكون حيضا
يتوقع بهذا بعد ذلك وجود دم الحيض فاذا وجد كيف ما كان حكم بالبدل منه وكذا الذي قبل
ايامها اذا كان على اثر طهر تام لانه يرى في وقت كان دم الحيض متوقعا فيجعل هو حيضا
وحكم البدل منه فاما اذا لم يكن هو على اثر طهر تام فهو غير مرئي في وقت كان دم الحيض متوقعا
فيها لان المرئي بعد الطهر الناقص لا يكون حيضا ولم يجئ عادتها فيه فاذا رات الدم فقد
رات ما ليس بحيض في وقت لم يتوقع فيه دم حيض فاشبه ما لو رات الدم بعد ما اختلف العادة
خلافا لابي يوسف ومحمد من قوله لا يبدل لها قبل ايامها الا ان يكون على اثر طهر تام قال الحاكم ابو نصر
احمد بن محمد بن يزيد الاسفيجابي وهو الصحيح الخالص الذي لا يشوبه شيء من مراعاة الصلوة فيه لان الايام
مع الليالي وقد قال بعض المشايخ رحمهم الله ان يكون خمسة عشر يوما الذي يكون صحيحا خالصا
لان الصحيح والخالص من الطهر انما يشترط لنقل العادة لان الاصل صار عادة لها فيما بينها
الدم الخالص بين طهرين خالصين فلا يتنقل بما يتنقل به الاثر وقد مضى خلاف في هذه المسئلة

ليس

ليس بصيرورة الدم بعده حيضا واذا امكن البدل من موضعين يبدل باسرعهما وهو معنى قول محمد
في الكتاب اذا امكن البدل قبل ايامها وبعد ايامها يبدل لها قبل ايامها ومعنى الاسرع هو الاقل
يعتبر بالاصل وفي الاصل ومن المبتدأة متى امكن الحيض في الموضعين جعل بدلا من اسرعهما الحاقا
مكذا في البدائع علامة مسائل البدل على قول ابي حنيفة ان كل امرأة وجب عليها ان تصلي الى موضع حيضها الثاني
تسعة عشر فما فوق من ذلك فلا بدل لها عند محمد وكل امرأة وجب عليها ان تصلي الى موضع حيضها
الثاني عانية عشر فما دونه من ذلك يبدل لها عنده حتى الى الخمسة على الاصول فتقول المرأة
اذا كانت عادتها ان تدم خمسة وفي الطهر عشرون طهرت مرة لاثنين وعشرين ثم استمر بها
الدم تجعل حيضها من اول الاستمرار ثلثة لانها رات فيها ما يمكن ان يجعل حيضا ولو طهرت
ثلثة وعشرين ثم استمر بها الدم عند ابي حنيفة يصلي الى موضع حيضها الثاني وذلك اثنان وعشرون يوما
وعند محمد يبدل لها خمسة ايام من اول الاستمرار لان الكل بعد الابدال الى موضع حيضها الثاني
سبعة عشر وكذلك لو طهرت اربعة وعشرين يوما او خمسة وعشرين يوما ثم استمر بها الدم
فانه يبدل لها خمسة ايام عند محمد اربعة وعشرين لان الباقي بعد الابدال الى موضع حيضها سبعة
عشر فتدع الصلوة من اول الاستمرار خمسة ثم تصلي خمسة عشر ثم تدع خمسة وتصلي عشرين
ستة وعشرين يوما ثم استمر بها الدم فتصلي الى موضع حيضها الثاني وعلى قول ابي زيد لا بدل لها لان الباقي
بعد البدل اربعة عشر فلا يمكن القول بالبدل الا بطريق الجمع وهما لا يريان الجمع ولكنها تصلي الى موضع الباقي
كما هو قول ابي حنيفة فتصلي من اول الاستمرار تسعة عشر يوما ثم تدع الصلوة خمسة وتصلي عشرين
وعلى قول محمد يبدل لها خمسة ايام لان البدل بطريق الجمع ممكن فيجعل من موضع حيضها الثاني يوم
الى بقية الطهر ثمانية عشر ثم خمسة عشر يوما وتدع الصلوة من اول الاستمرار اربعة وتصلي عشرين
ثم تدع خمسة وتصلي خمسة عشر على قول الشيخ الامام ابي حفص والفقيه محمد بن مقاتل رحمهما الله
اربعة عشر فتغتسل عن الحيض فتدع من اول الاستمرار اربعة وتصلي خمسة عشر ثم تدع خمسة
وتصلي عشرين ولو كانت ايام طهرها خمسة عشر فطهرت سبعة وعشرين ثم استمر بها الدم فالجواب على هذا واذا
طهرت من ثمانية وعشرين يوما فلا بدل لها ولكن تصلي الى موضع حيضها الثاني لانه يبقى بعد
الابدال من طهرها اثنى عشر يوما فلو جعلنا ايامها ثلثة موضع حيضها الثاني لا يبقى من موضع
حيضها الثاني ما يمكن ان تجعله 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 ودما وطهرت ايامها فجعل محمد يبدل لها خمسة المتقدمة ولو طهرت
اربعة عشر يوما ثم رات ستة ودما ثم طهرت ايامها فلا بدل لها من المتقدم لفساده لانها صلت
يوما خمسة وهو اليوم الخامس عشر والدليل على قول الحاكم ابي نصر ولو كان عادتها في الحيض
ثلثة وفي الطهر سبعة وعشرون فطهرت ثلثة عشر يوما ثم رات الدم ثلثة ثم طهرت
اثني عشر يوما ثم رات الدم عشرة فانها تجعل ايامها التي هي ثلثة عشر يوما حيضا لانها صلت
بعد طهر خمسة عشر يوما وهو تمام طهر صحيح فيبدل لها ثلثة ايام من اول الاستمرار
تلك الثلثة اسرعها امكانا

حيضها

لها

صاحبة العادة الموقتة في الحيض اذا رأت
الدم زيادة على موقتها تجعل ذلك كله حيضا ما لم يجاوز اكثر العشرة وان جاوز اكثر العشرة
زادت الى موقتها والباقي تكون استحاضة وهذا لان طبعها لا يكون على ضعفه واكثره بل قد يكون
اقل واذا حيضها وقد يضعف فينقص حيضها وسبق الحيض على الاطهار فاذا اقتصر على العشرة
امكن ان يجعل ما زاد على موقتها حيضا احتياطا لانه يحاذيه جانبان فاعتباره بموقتها يجعله حيضا في
اعتباره بما زاد على العشرة يجعله استحاضة والترجيح جانب ما زاد على العشرة لان الزيادة على موقتها
لم يطهر الا مع مدة الاستحاضة فالطهر انما عن علة ولو كانت عادتها في الحيض خمسة فرأت
الدم في اليوم السادس فعلى قول مشايخ بلخ يؤمر بالاغتسال والصلوة لان الدم في اليوم
السادس متردد بين ان يكون حيضا بان اقتصر على العشرة وبين ان يكون استحاضة بان يزيد
على العشرة فلا يترك بالصلوة مع التردد ولان الدم في اليوم السادس لا يكون حيضا
الا بشرط الانقطاع على رأس العشرة وانه موهوم فلا يترك الصلوة باعتبار الموهوم
وكان الفقيه محمد بن ابي بكر بن ابراهيم الحميد اني يقول لا يؤمر بالصلوة ولا بالاغتسال لانا عرفنا حالها
بيقين لروئيتها ما تكون حيضها في حقها ودليل بقائها حائضا طاهر وهو سيلان الدم وهذه
الزيادة لا تكون استحاضة الا بالاستمرار حتى جاوز العشرة وانه لم يثبت للحال فتصير
حائضا حتى يتبين امرها فان جاوز الدم العشرة حتى يؤمر بقضاء ما تركت في الصلوة عند
ايامها واعتبره هذه بالمبتدئة فان المبتدأة لا يؤمر بالصلوة والاغتسال مع رؤية الدم ما لم
يجاوز العشرة فكذا هذه وكان الصدر الشهيد حسام الدين عمر بن عبد العزيز في هذه المسئلة
انها يؤمر بالاغتسال ولا يؤمر بالصلوة لان هذا اقرب الى الاحتياط ولو كانت عادتها في الحيض
خمسة فطهرت في اليوم الرابع فانها يؤمر بالاغتسال اذا خاف الوقت ولا يؤمر بالصلوة
هنا لان هذا طهر طاهرا وفي المسئلة المتقدمة موحيض ظاهرا فافترقا في كل ولكن الاحتياط
ولو كانت عادتها في الحيض خمسة في اول كل شهر فرأت ثلثة دما في اول الشهر ثم انقطع
دمها سبعة ايام او ستة ايام ثم رأت يوما خمسة من اول الشهر حيض عند ابي يوسف
لانه يجوز ختم الحيض بالطهر وعند محمد الثلثة الاولى هو الحيض لانه لا يرى ختم الحيض بالطهر
هكذا ذكر محمد رح المسئلة في الاصل والمسئلة في الستة مشكلة لان ثلثة قبل الستة
دم ويوما بعدها دم فالحيض فالجملة عشرة فيمكن جعل الكل حيضا عند ابي يوسف وقد جاء
ان حيضها خمسة عند ابي يوسف فالصحيح ان يزاد على طهر ستة ساعة او ما اشبهها
او على يوم الحيض بعدها ويصير تقدير المسئلة فرأت ثلثة دما في اول الشهر ثم انقطع دمها
سبعة ايام او ستة وساعة ثم رأت يوما او يصير تقدير المسئلة رأت ثلثة دما
في اول شهر ثم انقطع دمها سبعة ايام او ستة ثم رأت يوما دما واكثر فيزيد على العشرة
فيرد الى موقتها عند ابي يوسف ولو رأت يومين دما في اول العشرة ويومين دما في آخر
العشرة فحيضها المعروفة حيض عند ابي يوسف اذا كان البرءان الاولان من اليوم الخامس

والسلم

واليوم الحادي عشر فما كان الاخران هي اليوم التاسع والعاشر فالكل حيض عند ابي يوسف
وعند محمد ثلثة من ذلك لا يكون حيضا لان الطهر غالب على الدمين فيجعل فاصلا بينهما وكل
واحد من الدمين ما يتولد منه لا يصلح حيضا فلا يصلح شيء من ذلك حيضا والغدرات في اول
العشرة يومين دما ويوم ات اليوم العاشر والحادي عشر والثاني عشر وما تحيضها ختمتها 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 ختمتها يوما دما ويوما
طهرا حتى جاوز العشرة ختمتها هي الحيض عندهم جميعا لان ابتداء الختم وختمها كان بالدم و
الطهر قاصر فاذا طهرت يومان من اول الشهر ثم رأت يوما دما ويوما طهرا حتى جاوز العشرة
فاليوم الاول ليس بحيض عندهم لانه لم يتقدمه دم ويطهر في لغته وابو يوسف انما يحذ ابتداء
الحيض او انقطاع دم الاستحاضة والاربعة الباقية منها حيض عند ابي يوسف لانه ختم الحيض
بالطهر او ايعقبه دم وعند محمد حيضها اليوم الثاني والثالث والرابع لان اليوم الاول
لم يوجد معه شيء من ذلك طهر فان وقف الدم على العشرة كان ما بعد اليوم الاول حيضا كله ولو
رأت يوما دما وما قبل ذلك من اول الشهر يوما طهرا ثم يوما دما الى العشرة جميع ذلك
حيض عند ابي يوسف الا اليوم العاشر لانه يره بقية ولا بعده دما ويوما سواه وجد في بعض
اجزاء الكل الحيض فصح حيضا وان جاوز الدم العشرة فحيضها عشرة المعروفة عند ابي يوسف
وعند محمد حيضها ثلثة ايام من موقتها وهو اليوم الثاني والثالث والرابع لطهرها في اليوم
الاول وفي جنس [illegible] النوع يشتمل على ثلثة اقسام قسم في
المتقدم وقسم في المتاخر وقسم في الجمع بينهما اما القسم الاول فعلى وجوه الاول اذا رأت
ثلثة ايامها ما يكون حيضا وما قبل ذلك ايامها اقل من ثلثة وفي هذا الوجه روايتان عن
ابي حنيفة روى محمد رح ان المتقدم لا يكون حيضا وروى الحسن عنه ان الكل حيض وجه
رواية محمد ان المتقدم لم يجعل حيضا تبعا لايامها ولا وجه اليه لان السابق لا يعتبر تبعا
للاحق وجه رواية الحسن ان المتقدم اذا كان اقل من ثلثة ايام ان لم يمكن ان يعتبر موحيضا
تبعا لايامها من حيث اللحوق بايامها لكونه سابقا على ايامها امكن ان يعتبر حيضا تبعا لايامها
من حيث انه لا يستقل بنفسه وامر في ايامها بستقل بنفسه وذكر بعض مشايخنا وشرح
كتاب الحيض في هذا الوجه ان الكل حيض من غير ذكر خلاف وذكر بعضهم ان الكل حيض بالاتفاق الوجه الثاني اذا رأت قبل ايامها ما يصلح حيضا ولم يره في ايامها شيئا وفي هذا
الوجه حكمها حكم ما تقدم عند ابي حنيفة فان طهرت ايامها مرة اخرى في الشهر الثاني صار حيضها
بالرأية الثانية في الحيض عن موضعها والا فالمرأة استحاضة وعند ابي يوسف المتقدم حيض
وان صار ذلك عادتها لانه يرى انتقال العادة بمرة وهي الخلاف مرة وعلى الفتوى وعلى قول
محمد يكون المتقدم حيضا بدلا عن ايامها ولكن لا يصير عادة لها لانه لا يرى انتقال العادة بمرة وهي
الخلاف مرة الوجه الثالث اذا رأت في ايامها ما لا يصلح حيضا ورأت قبل ايامها

ما يصلح حيضا والجواب في هذا الوجه نظير الجواب في الوجه الثاني لانها ما رأت في ايامها ما لا يصلح
حيضا كان المرئي في حكم العدم الوجه الرابع اذا رأت في ايامها ما يصلح ان يكون حيضا وطهرا
قبل ايامها ما يصلح ان يكون حيضا ولم يجاوز الكل العشرة ففي هذا الوجه عن ابي حنيفة رحمه الله
روايتان
روى محمد والحسن بن زياد عنه ان المتقدم على ايامها لا يكون حيضا وروى بشر بن وليد والمعلى
وغيرهما عن ابي يوسف ان المتقدم حيض غير انه في بعض روايات ابي يوسف انه قول ابي حنيفة رحمه الله
وفي بعض روايته انه في قياس قوله وعلى قول ابي يوسف ومحمد الكل حيض اذا لم يجاوز العشرة وجه
الرواية الاولى عن ابي حنيفة ان المتقدم على ايامها لا يكون اعتبارها حيضا سابقا لايامها لانها سابق
وان سابق لا يعتبر سابقا للاحق فلو اعتبر حيضا اعتبر حيضا بطريق الاصالة ولا وجه اليه ايضا لان
من نقل عادتها من حيض الموضع بروية المخالفة مرة وابو حنيفة لا يقول به وجه الرواية الثانية
وهو قولهما ان هذا دم رائة المرأة بين طهرين تامين ولم يجاوز العشرة فيكون حيضا كالمتأخر
وهذا لان حيض المرأة قد يتقدم وقد يتأخر فاذا اعتبر احد الامرين فكذا بالآخر ثم عند ابي
يوسف يصير ذلك عادة لها وعند محمد لا يصير عادة لها الوجه الخامس اذا رأت في
ايامها ما لا يصلح حيضا ورأت قبل ايامها ما لا يصلح حيضا وذاجمعا حيضا بهذا الوجه اختلف
المشايخ فيه قال بعضهم انه نظير الوجه الثاني والثالث لانها ما رأت في ايامها ما لا يصلح
حيضا كان المرئي في ايامها كالعدم وقال بعضهم الجواب فيه كالجواب في الوجه الرابع لانها رأت دم
بيرة في ايامها ما يكون حيضا ورأت قبل ايامها ما يكون حيضا وذكر الشيخ الامام فخر الاسلام
علي بن محمد البزدوي في شرح كتاب الحيض ان شيئا من ذلك لا يكون حيضا الا انه يرى في موضعها
انثاني مثل ذلك فتنقل العادة اليها في الابتداء وما تتصل بهذا الفصل امرأة رأت في ايامها
بيرة الدم قبل ايامها ذكر الصدر الشهيد في مختصر كتاب الحيض انها يلزمها ترك الصلوة اذا
كان الثاني من ايام طهرها ما لو ضم الى ايام حيضها لا يجاوز العشرة لانها رأت الدم عقيب طهر
صحيح فكان حيضا لكن بهذا الشرط لان الظاهر انها ترى الدم في ايامها المعروفة واذا تعدم هذا الشرط
يكون استحاضة وذكر الشيخ الامام نجم الدين عمر النسفي رحمه الله في كتاب تحفة الملوك ان عليها ان
يترك الصلوة اذا كان المتقدم مع ايامها لا يجاوز العشرة وعلى قول ابي حنيفة ان كانت المتقدم
ثلثة ايام لا تترك الصلوة وان كانت اقل فكذلك على قوله على ما اختاره مشايخ بخارا
وعلى ما اختاره مشايخ بلخ تترك وأما القسم الثاني فهو على وجوه ايضا الاول اذا رأت
في ايامها ما يصلح حيضا ورأت بعد ايامها ما لا يصلح حيضا فهذا الوجه الكل حيض وايامها الذي
طاهرة لانتقال العادة لانها ما لا يصلح لا ينتقل بنفسه وقد تبعت لها ما معها هذه فتبعها حكما
الوجه الثاني اذا رأت في ايامها ورأت في اوقاتها ما يصلح حيضا ورأت بعد ايامها ما
يصلح حيضا ايضا وفي هذا الوجه ان لم يجاوز الكل العشرة فالكل حيض وان جاوز فالمعروف في
ظهر رواية ذكر في الاصل انه حيض استحسانا وفي القياس ليس بحيض وهو قول زفر رحمه الله
والوجه ما يشبه الاشبه ان ما رأت في ايامها حكما واذا امكن اعتبارها حيضا

لايامها يعتبر ولم ينتقل عادتها فكانت عليه من حيث الحقيقة اذا انتقلت من حيث الصورة لان
الشبح حكم الاصل فصار من حيث الحكم كانها حصلت في ايامها الوجه الثالث اذا لم تر في ايامها
شيئا ورأت بعد ايامها ما يصلح حيضا وفي هذا الوجه الكل حيض وقد ذكر المسئلة في الاصل
من غير ذكر خلاف وقد اختلف المشايخ فيه قال ابو علي الدقاق وابو عوانة في كتابهما والقدوري
في شرحه وعامة مشايخ خراسان على ان ما ذكر في الاصل قول الكل وقال ابو سهل الزوزني
وجماعة من البلخيين وعامة الجصيين من البخاريين ان هذا على الخلاف الذي بيناه في المتقدم فان
كانت المسئلة على الخلاف الذي بيناه في المتقدم فالكلام فيها كالكلام في المتقدم وان كانت
المسئلة على الوفاق فوجه الفرق بين المتقدم والمتأخر ظاهر لان وجود الشيء بعد وقته لا يمنع
ثبوت حكمه خصوصا في امر الحيض فان المرأة تيأس الدم بعد ايامها بأشهر ولا يتغير به الحكم ولهذا قلنا
ان البعض كالكثير اذا رأت الدم كان حيضا على رواية النوادر فاما وجود الشيء قبل وقته فلا يعتد
به في اكثر الاحكام خصوصا في باب الحيض الا ترى ان الصغيرة جدا قد ترى الدم ولا تعتد به اصلا
الوجه الرابع اذا رأت في ايامها ما لا يصلح حيضا ورأت بعد ايامها ما يصلح حيضا والجواب
في هذا الوجه كالجواب في الوجه الثالث لانها اذا رأت في ايامها ما لا يصلح حيضا كان المرئي في
حكم العدم الوجه الخامس اذا رأت في ايامها ما لا يصلح حيضا ورأت بعد ايامها ما لا يصلح حيضا
ايضا وكل واحد منهما لا يصلح حيضا والجواب في هذا الوجه نظير الجواب في الوجه الثالث والرابع
لانها ما رأت في ايامها ما لا يصلح الا ان يكون حيضا صار كانها لم تر في ايامها شيئا وما يتصل بهذا
القسم امرأة جاءت بستة عارات بعد ايامها ذكر نجم الدين النسفي في كتاب تحفة الملوك
الاصح انها يلزمها ترك الصلوة الا اذا جاوز العشرة فيومر بالقضاء واما القسم الثالث وهو
ما اذا اجتمع المتقدم والمتأخر فذلك كله دون العشرة فان المتأخر حيضا والمتقدم طهرا وان
وجدا جميعا وقرنا ثم على وجوه اما ان يكون المتقدم والمتأخر كل واحد منهما نصابا وصورتها امرأة عادتها
في الحيض اربعة فرأت ايامها دما ورأت قبل ايامها بليلة دما ورأت بعد ايامها بليلة دما
فالكل حيض عندهما وكذلك عند ابي حنيفة في رواية وفي رواية اخرى المتأخر المتقدم ليس بحيض واذا
لم يكن المتقدم حيضا على هذه الرواية هل يجعل المتأخر استحاضة فقد اختلف المشايخ والصحيح
ان لا يجعله واما ان لا يكون المتقدم والمتأخر نصابا وصورتها امرأة ايام حيضها ستة
عرفت ايامها دما ورأت قبل ايامها يومين دما ورأت بعد ايامها يومين دما فالكل حيض
عنده وكذلك عند ابي حنيفة في رواية واما ان يكون المتقدم نصابا والمتأخر لا يكون نصابا وهو
صورة المسئلة امرأة ايام حيضها خمسة رأت ايامها دما ورأت ثلثة قبل ايامها دما ورأت
يومين بعدها دما فعشرة حيض وكذلك عند ابي حنيفة في رواية وفي رواية اخرى المتقدم
ليس بحيض واذا لم يكن المتقدم حيضا على هذه الرواية هل يجعل المتأخر استحاضة فقد اختلف
المشايخ والاظهر انه لا يجعل هكذا ذكر نجم الدين النسفي واما ان لا يكون المتقدم نصابا والمتأخر
يكون نصابا وصورتها امرأة ايام حيضها خمسة رأت ايامها دما ورأت يومين

فصل ايامها وما رأت ثلثة بعد ايامها وما فالكل حيض عندهما وكذلك عند ابي حنيفة ان رأته
على لون ايامنا وان كان غلظ لجمع يزيد على العشرة فان كان كل واحد منهما بانفراده استحاضة ينقض
فجعلها ايامها المعروفة والمتقدم والمتأخر كلها استحاضة ومعنى بقولنا اذا كان كل واحد منهما
بحيث لو انفرد يكون كل واحد منهما يعني المتقدم والمتأخر بحال لو انفرد ضم الى ايامها ازداد على العشرة
بيانه هذه امرأة ايام حيضها عشرة فرأت قبلها يومين دما ورأت التسعة دما ثم
بعدها يومين دما فحيضها معروفها وكذلك اذا كان ايام حيضها ستة فرأت قبلها
وبعدها ثلثة اورأت قبلها خمسة وبعدها خمسة فحيضها معروفها وان كان احدهما استحاضة
فحيضها ان يكون احدهما بحال لو ضم الى ايامها يزيد على العشرة والا فلم يكن استحاضة على هذا التفسير
تأيامها حيض والتي استحاضة لا يلحق بايامها وما يتقدم الى الاخر حتى يجعله استحاضة
فعند ابي حنيفة رواياتان وذكر في الاصل انه يتقدم لانه دم واحد وروي الحسن بانه لا يتقدم لان
ايامها كما حصل بين الدمين فيحصل الجمع بين المتقدم والمتأخر بيانه هذه امرأة ايام حيضها سبعة
فرأت قبلها يومين دما وبعدها يوما دما فالمتقدم استحاضة ويجعل بعضه بالمتقدم والمتأخر استحاضة
وعند ابي يوسف رواياتان في رواية الاصل يصير استحاضة وهو قولها وهو الصحيح وهذا بحال
بالتقدم فهو ما اذا كان ايامها اربعة ورأت قبلها ثلثة دما ورأت بعدها ثلثة
دما فان المتقدم استحاضة في احدى الروايتين عنه ولا يجعل المتأخر استحاضة لان ذلك الدم
ليس باستحاضة وانما جعل استحاضة ضرورة الجمع عن القول بالنسبة فلا يغير استحاضة في غير
موضع الضرورة فانما هذا استحاضة مطلقة فيجوز ان يؤثر في غيره واذا كان ايامها ستة
قبلها اربعة وبعدها خمسة فههنا المتأخر استحاضة والمتقدم ليس باستحاضة ويجعل بعض المتقدم
في المتقدم فيجعله استحاضة فهو على ما قلنا ومن جملة صور مسئلة الكتاب اذا كان ايامها
ثلثة فرأت ايامها دما ويومين قبلها وستة بعدها فههنا المتأخر دم استحاضة والمتقدم ليس باستحاضة
وان رأت ايامها دما وستة قبلها ويومين بعدها فههنا المتقدم دم استحاضة

فصل فيما قدرنا به المسائل امرأة ايام حيضها خمسة من رأس كل شهر فرأتها قبل
خمسة دما وطهرت ايامها عشر ثم رأت بعد ذلك يوما او يومين او ثلثة دما فحيضها
فيما قول ابي يوسف وقال محمد المتقدم هو الحيض وكذلك ان رأت يومين دما من اول ايامها
ومن اخر ايامها مع ذلك لان المرئي في ايامها لا يمكن اعتباره حيضا بالزيادة وان رأت
ثلثة دما في ايامها مع ذلك من اولها او اخرها فهذه الثلثة هي الحيض عند محمد لانه يمكن جعله
حيضا ثلثة ايام من اول الشهر فتقدم حيضها قبل ذلك احد عشر يوما ثم طهرت ايامها فلم تر
فيها ولا في ما بعدها دما فهي فيما بين قول ابي حنيفة هو استحاضة الا ان يعاودها الدم في مثل ذلك
الحال احد عشر فان عاودها كانت ثلثة ايام من الايام الاولى من اولها حيضا فثلثة ايام
من اول هذه الاحد عشر الاخرة حيضا لانه لا يرى الا بوال فيجعل ذلك موقوفا فان تأكد ذلك
بالتكرار يتبين العادة وما لا فلا وانما على قول محمد فثلثة ايام من اول احد عشر الاول حيض بشرط

البدل

البدل لروشها وثلث عشر طهرا صحيحا وحكم انتقال العادة موقوف على ما يجري في الشهر الثاني
كما قاله ابو حنيفة وان كان حيضها خمسة من اول كل شهر فحاضت ثم استمر بها الدم تام الشهر
ثم انقطع خمسة ثم استمر الدم بها بعدها فعلى قول ابي يوسف حيضها خمسة الاحاطة الدمين
بما بينهما وقال محمد حيضها خمسة ايام بعد ايامها لان شرط الابدال في المتقدم رؤيته عقيب طهر صحيح
لا دم فيه ولم يوجد ذلك فيبدل لها بعد ايامها لانه يبقى بعد الابدال الى موضع حيضها الثاني مدة طهر
تام وان لم تره كذلك ولكن رأت خمسة دما قبل ايامها وطهرت ايامها فتلك خمسة هي الحيض
عند محمد لوجود شرط الابدال فان رأت في المرة الثانية تلك الخمسة وايامها المعروفة
وزيادة يوم دما فحيضها معروفتها لان عادتها لم تنتقل للاظهار ان المخالف مرة وان لم تر في
المرة الثانية كذلك ولكنها رأت خمسة التي قبل ايامها وطهرت ايامها ثم رأت في
المرة الثالثة تلك خمسة وايامها وزيادة يوم فحيضها خمسة من اول ما رأت لانتقال العادة
من حيث الموضع لعدم رؤيتها الدم في معروفتها مرتين وان كانت قد طهرت ايامها مرة
واحدة فحيضها هي الخمسة المعروفة لان انتقال العادة لا يحصل بعدم الرؤية مرة الا على قول ابي
يوسف وان لم يره قبل ايامها ولا في ايامها ولكن رأت بعدها خمسة ثم في المرة الثانية كذلك
خمسة وزيادة ثم استمر بها الدم فحيضها خمسة من حين استمر بها الدم لان عادتها قد انتقلت
الى موضع الرؤية بعدم الرؤية في ايامها مرتين قال محمد في الاصل وفيما بعد ما طهرت الى تمام الشهر
من حين استمر بها الدم ثم يكون حايضا وكثير من مشايخنا قالوا هذا الجواب غلط والصحيح انها
بعد ما تركت الصلوة من اول الاستمرار خمسة ايام يصلي خمسة عشر يوما لان عادتها في الطهر قد انتقلت
الى خمسة عشر لرؤيتها ذلك مرتين على التوالي فني الشهر الاول طهرت خمسة بعد ما مضى من طهرها
خمسة وعشرون فذلك خمسون ثم رأت خمسة دما ثم طهرت عشرون بقية الشهر وطهرت
ايامها من اول الشهر الثاني وخمسة بعدها فذلك خمسون ايضا فعلم انها طهرت خمسين يوما على التوالي
فانتقلت عادتها اليه في الطهر فيبقى هي ذلك في زمان الاستمرار ومن المشايخ من صحح ما ذكر
في الكتاب وقال انما كان قد انتقل اما العدد فلم ينتقل فبقي اعتبار العدد الاول

امرأة اذا اخبرت انها رأت الدم عشرة ايام ينبغي للمفتي ان سألها
انك طهرت اليوم العاشر او اليوم الحادي عشرة فان قالت اليوم العاشر اخذ تسعة و
ان قالت اليوم الحادي عشر اخذ عشرة واعلم بان تمام العشرة الا يوم في اليوم الحادي عشر
قبيل ساعة التي رأت الدم فيه في اليوم الاول بلا فصل بينها لانها انما رأت الدم
يوم العشرين او يوم الحادي والعشرين فان قالت يوم العشرين اخذ تسعة عشر
وان قالت يوم الحادي والعشرين اخذ عشرين فعلى هكذا في جميع الصور الا في دم ثلثة
ايام وفي طهر خمسة عشر فانه ينقض في دم ثلثة ايام اذا اخبرت انها طهرت في اليوم
الرابع في الساعة التي رأت فيها ان ينقض الدم عن ثلثة ايام وليها ليها وكذلك ينقض في
طهر عشر وينبغي للمفتي انها اذا اخبرت انها اغتسلت من حيضها عند تمام العشرة

بالنفس ولا ينقطع دونها ان سألها عن ايام حيضها وطهرها فان اخبرت ان عادتها في الطهر
عشرون وعادتها في الحيض عشرة امرتها بالصلوة من تمام العشرة عشرين يوما ثم دع الصلوة عشرة ان
رأت الدم ويصلي عشرين وان اخبرت ان عادتها في الطهر عشرون وفي ستة ايام امرتها
بإعادة ما تركت من الصلوة بعد تمام الستة وذلك اربعة وعشرون اول الطهر ثم امرها ان تصلي
بعد ذلك الوقت لا تمام طهرها وذلك ستة عشر يوما حتى يتم ايام طهرها عشرون يوما ثم تدع
الصلوة ستة ايام في موضع حيضها ان رأت الدم وهذه المرأة فوقعت اصابت
كما رأت ايام حيضها ستة ايام فتركت الصلوة الى تمام العشرة لان هذا دم على اثر طهر
تام فيكون حيضا وهكذا الجواب في كل دم كان على اثر طهر تام ان المرأة يومر بترك الصلوة
فيه من غير تقدير لان ما زاد على ايام حيضها دم على اثر الحيض فيكون تعالج الحيض حتى يظهر انه
ليس بحيض وذلك بان يجاوز العشرة اولم يجاوز ولكن الطهر بعده ينتقض عن عشرة
ففي هذه الصورة كان حيضها موقوفا وما تأخذ من ايام حيضها يكون استحاضة يومر
فيها بإعادة الصلوة في ذلك فاما اذا انقطع الدم على رأس العشرة او فيما دون العشرة
والطهر بعده تسعة عشر يوما لا تخالطه دم فكان جميع ما رأته في ايامها وبعد ايامها حيضا
وان اخبرت ان عادتها في الطهر كان عشرون يوما ولكن كان تختلف دمها الا انا يعلم ان
الزنا كلها صحاح سألها عن دم واحد قبل هذا الدم الذي جاءت فيه وهي تستفتي
جاءها كلها صحاح فقد عرف المفتي
انه عادتها انتقلت الى عشرة فيأمرها ان تصلي الى تمام عشرين يوما ثم تترك الصلوة عشرة
ايام ان رأت الدم والفتوى على هذا القول وان اخبرت ان الدم الذي قبل الطهر
الاخير كان مستمرا بها بقضاء صلوة ثلثة ايام من هذه العشرة لانه ظهر ان عادتها في الحيض
انتقلت الى سبعة ايام وقد رأت في هذه المدة عشرة وزيادة عليها فيكون حيضها
عادتها وذلك سبعة ويكون ما زاد على ذلك استحاضة وذلك ثلثة ايام من هذه العشرة
هذا اذا اخبرت انها لا تحفظ للاطهار حتى عشر ودم عشرة فهذا لا يكفي للاستناف
لانها لو اخبرت عن ثلثة اطهار كلها خمسة عشر وعن ثلثة دما كلها عشرة فهذا لا يكفي للاستناف
عالمين بعد هذا فهذا اولى واذا لم يصلح ذلك للاستناف وجب البناء ولا يدري
على ما ذا يبني فيقول لها المفتي اذا مضى وتذكر الباقي والافانت والضالة سواء
والحكم في ذلك تذكر بعد هذا وان اخبرت انها ما قبل ذلك من الاطهار كان خمسة عشر
الا انها لا تدري ما كان فيها استحاضة او لم يكن فهذا يكفي للاستناف لانا يتيقنا خلوص
خمسة عشر يوما للاطهار بين دمين تركت وقد كانت الاطهار قبل هذا العشرين
ايام مباركة تيقنا خلوصها مرة وتيقنا خلوص دم عشرة لانه بين طهرين تامين فتحدث العادة

والعادة

والعادة او التحدث وجب الاستناف من اول الاستمرار عشرة حيض وعشرة طهر فيأمرها
بالصلوة تمام خمسة وتترك الصلوة بعد ذلك عشرة ان رأت الدم وان اخبرت ان ما قبل
ذلك من الاطهار اكثر من عشرة وانها لم يكن مستحاضة فهذا على ثلثة اوجه اما ان اخبرت
ان ما قبله من الاطهار المتقدمة كانت متفقة او كانت مختلفة او لا يدري وفي الوجوه الثلث
يكفيها وذلك الاستناف لان عادتها المتقدمة اصلية كانت او جعلية تنتقل الى طهر عشرة
بروية المخالف مرة والعادة اذا تحدث وجب الاستناف فان اخبرت عن طهر ثم
قبل هذا الدم الذي جاءت وهي فيه كلما خمسة عشر وبينهما دم عشرة لا تحفظ فقيل ذلك فهذا
لا يكفي للاستناف لانها قبلها لعل يكون اكثر من طهر عشر فلا تنتقل العادة الى طهر عشر فلم
تجدد العادة والعادة اذا لم تجدد بالانتقال لا يجب الاستناف ويجب البناء ولا يدري على ما ذا
يبني فيكون من قبيل الضالة سواء وان اخبرت انها لم يكن مستحاضة الا انها لا يدري ان الاطهار
المتقدمة كانت عشرة او اكثر من عشرة فهذا كذلك لا يكفي للاستناف لانها اذا لم يكن مستحاضة
قبل ذلك فالاطهار المتقدمة ان كانت عشرة فلا كلام ذلك وان كانت اكثر من عشر
وقد رأت طهرا طويلا صار الطهر الطويل عادة لها لانها حائض ثم انتقلت العادة الى عشر
فتترك الصلوة والصوم من اول الاستمرار عشرة ويصلي عشرة بخلاف المسئلة الاولى لانه
يحتمل ان الاطهار المتقدمة عشر وراث طهرا طويلا خالطه دم لا يتبين فيجب البناء ولا يدري
على ما ذا يبني وان اخبرت ان الاطهار التي كانت قبل هذين الطهرين كانت اكثر من عشر
كلها لا يدري انها كانت مستحاضة او لم يكن فهذا انها يكفيها الاستناف لانا الطهر الاخير
خالص يتيقن بذلك الطهر الخالص لعلها يكون بين دمي ترك وقد وجد وقد علم ان ما قبلها من الاطهار
اكثر من عشر فتنتقل اليها العادة والعادة اذا تجددت بالانتقال يجب الاستناف فيدع
الصلوة عشرة وان اخبرت عن ثلثة اطهار كلها عشر وعن ثلثة دماء كلها عشرة وليست
تحفظ قبل هذا شيئا فهذا لا يكفي للاستناف لانه يتوهم ان العادة كانت عشر ثم طهرت
طهرا طويلا وهي مستحاضة ولكنها لا تحفظ فيجب البناء ولا يدري على ما ذا يبني وان اخبرت
انها لم تكن مستحاضة ولكن لا تدري انها ما قبل هذه الاطهار وهذه الدماء كانت اكثر
من عشر او عشرة والدماء كانت عشرة او اقل فان هذا يكفيها للاستناف لانها لم تكن مستحاضة
من قبل فان كانت الاطهار المتقدمة اكثر من عشر انتقل الى عشر وان كانت عشرة بقي
عشرة بالشك في الباب انه يتوهم طهر طويل وهو ثلثة وثلثون لكن طهر طويل خالص فيصير
ذلك عادة لها في الطهر لان العادة تنتقل بروية المخالف مرة لم تنتقل العادة الى عشر
فاذا اخبرت ان الاطهار المتقدمة كانت اكثر من عشر فهذا يكفي للاستناف من طريق
الاولى والحاصل ان شرط الاستناف الاستمرار على شيئين احدهما ان تخبر عن طهر صحيح والطهر
الصحيح ان يكون لا عشر فصاعدا بين دمين متروك والثاني ان لم تخبر بانها لم تكن مستحاضة من
قبل او تخبر عن طهر صحيح او تخالف العادة هذا الطهر

حيض وطهر معروفة فاستحيضت علم بهم ليها حتى اقبل ذلك زمانا ثم ندمت على ما فرطت
فجاءت بمستفتى وهى لا يعلم موضع حيضها ولا موضع طهرها ويعلم عادتها فى الحيض والطهر
اولا يعلم فالظاهر يحيى عندنا لان هذا استحاضة وفتح فى امرين من امور الدين فاشبه استحاضة
القليلة والسهو فى اعداد الركعات فان استمر اكثر رايها فظننا على موضع حيضها وعددها
مضت على ذلك كما فى باب القبلة فيصلى فى كل زمان هى ظانة بغالب ظنها ولكن يلزمها الغسل
لكل صلوة ويدع الصلوة فى كل زمان هى حايض بغالب ظنها وكل زمان لم يستمر رايها فيه
على شئ وتردد بين الحيض والطهر لم يمسك عن صلوة الفرض لاحتمال انها طاهرة فى ذلك الزمان
فعليها ذلك ويحتمل انها حايض فليس عليها ذلك فاستوى فعل الصلوة وتركها فى حق الحل والحرمة
واما فى باب العبادات فيحتاط فيها فيصلى لانها ان صلت وليس عليها ذلك كانت طاهرة
لها من ان يتركها وعليها ذلك فيجب ذلك بنظير 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 فى كل ساعة
لانه مابين ساعة الى ساعة احتمل ان وقت حزوجها من الحيض فيغتسل احتياطا وجه الاستحسان ان فى
ايجاب الاغتسال عليها فى كل ساعة حرجا عظيما لانه يصير مشغولا عن اقامة الصلوات و
مصالح امر المعيشة ولان الاغتسال لاداء الصلوة فانها تغتسل ليصير اهلا لاداء الصلوة
وقد وجب عليها الاغتسال فى كل وقت لتعاد ت هى عن الصلوة وانما اكتفينا باغتسال
واحد فى وقت كل صلوة لان لها حق شغل جميع الوقت بالصلوة فهى وان دام فيعمل حيض
حكما كانه شغلته واختم الوقت مقام الصلوة للضرورة كما اختم الوقت فى حق المستحاضة
مقام الصلوة فى حق الوضوء للضرورة قال نجم الدين النسفى رح والصحيح انها تغتسل لكل صلوة
للخروج فانها حمنة جحش استحيضت سبع سنين فامرها رسول الله صلعم بالاغتسال
لكل صلوة وبه امر ام حبيبة ايضا وهكذا روى عن على وابن عباس رضى الله عنهم وعن عقبة
ابن سبيل انها اذا اغتسلت فى وقت صلوة وصلت ثم اغتسلت فى وقت صلوة
اخرى اعادت الصلوة ثم يصلى الوقتية وهكذا الفتوى فى كل صلوة احتياطا للاحتمال انها كانت
حايضا فى وقت الصلوة الاولى لكون طاهرة فى وقت الصلوة الثانية فيفعل كذلك
يعنى باداء احديهما مصفة الطهارة ولها ان يصلى السنن المشهورة لكونها تبعا للفرايض
لانها شرعت جبرا للنقصان ان تمكن فى الفرايض فيكون حكمها حكم الفرايض ويصلى الوتر ايضا
ولا يصلى تطوعا سوى هذه السنن المسنونة لتردد ها بين الاصل والبدعة واذا صلت
المفروضة لا تطيل القراءة بل تقرا الفاتحة وسورة قصيرة وقال بعض مشايخنا تقرا فى الاولى
عند ابى حنيفة اية واحدة وثلث ايات فصاعدا عندهما بقدرها يجوز به الصلوة وقيل
انها تقرا فى الاولى من المكتوبات وفى كل ركعة من السنن الفاتحة وسورة قصيرة او ثلث
ايات لانها واجبة وهو الصحيح وفى الاولى فى الاخرين من المكتوبات اجملا عقيب بعض

العالم

مشايخ وعند بعضهم تقرا فى الاولى والصحيح الاول لان قراءتها واجبة خلافا لمحمد رح لان الزيادة بين عن ابى حنيفة
قال بعض مشايخنا لا يجب بالتعلم انما تستحب لانها سورة من القرآن غير معينة وفى كيفية
وغيره من الدعوات يقوم مقامه فلا يتركها اصلا وذكر الصدر الشهيد فى مختصر كتاب
حيض انها تقرا اللهم ان تستحيك والا تقرا القرآن فى غير الصلوة لاحتمال قيام الحيض هكذا
وقع فى بعض النسخ وفى بعض النسخ تقول والاولى ان لا تقرا شيئا فى غير الصلوة ولا تمس المصحف
ولا تدخل المسجد وان سمعت سجدة وسجدت لم تعتد بها لانها ان كانت طاهرة
فقد اوت ما عليها وان كانت حايضا لم يلزمها وان سجدت بعد ذلك اعادتها بعد عشرة
ايام لجواز ان الشهر كان كاملا فى الطهر فى الاولى فى الحيض فاذا عادت بعد عشرة ايام فقد
تيقنت بالاداء فى الطهر فى احدى العشرتين وان كان عليها صلوة فاتت فقضاها فعليها اعادتها
بعد عشرة ايام عند مشايخ بخارا لتيقنا ان احدى العشرتين ايام طهرها وقال ابو على الدقاق
اعادتها بعد تمام العشرة لتقابل ان يزيد على عشر وهو الصحيح لان بعد انقضاء عشر
يجوز ان يعود حيضها فلا يطوف للتحية لانه تمرود بين البدعة وبين السنة ويطوف
للزيادة ثم يعيد بعد عشرة ايام وهذا الان طواف الزيادة ركن فلا يترك لاحتمال الحيض و
يعيدها بعد عشرة ايام ليتيقن بصحة احدهما فتحلل بيقين ويطوف للصدر ثم لا يعيده انما يطوف
لان طواف الصدر واجب فلا يترك لاحتمال الحيض ولا يعيده لانها ان كانت طاهرة فقد خرجت
عن العهدة وان كانت حايضا فلا شئ عليها طواف الصدر ولا يأتيها زوجها ابدا وعن المشايخ
من قال يأتيها زوجها فى آخر الليل لان الظهر غالب على الحيض لانه اكثر من الحيض وعشرة من الحيض
وهذا لم يجوز النخعى كما فى الجامع الصغير وهذا باطل فقد نص محمد رح فى كتاب النخعى فى
باب الزوج لا يجوز ولا يقطع شيئا من شهر رمضان لتوهم الظهر فى كل يوم ثم بعد
مضى رمضان يقضى ايام الحيض واكثر ما يكون حيضها فى الشهر عشرة ايام شرعا ان كان الشهر
كاملا وتما فصاعدا لان فى الشهر يكون للطهر فان بعض الشهر معتبر فى الطهر لانع الحيض وهذا
اذا كانت تعرف انها حيضها كان فى كل شهرة الا انها لا تعرف مقدار حيضها فان
فى هذه الصورة تجعل حيضها عشرة ثم المسئلة على ثلثة اوجه ان علمت ان ابتداء حيضها
كان يكون بالليل فعليها قضاء عشرين يوما لان اكثر ما فسد صومها فى الشهر عشرة قرنا و افق
القضاء ايام حيضها فى الشهر الذى قضاها فعليها ان تقضى عشرة اخرى لخروج عن العهدة بيقين
وسيتوى ان كانت تعرف بعد العطر من غير تاخير او كانت تؤخر القضاء مدة معلومة لانا
ذكرنا من الحيض لا يوجب الفصل وان علمت ان ابتداء الحيض اذا كان فى بعض النهار
فتمام العشرة يكون فى اليوم الحادى عشر فعليها ان تقضى بعد الفطر اثنين وعشرين يوما مضت
من بعد الفطر من غير تاخير او اخرت القضاء مدة طويلة لجواز ان تؤامن عشرة وعشرين فى
القضاء حيض عشرة ايام فيفسد صوم احد عشر يوما فعليها ان تصوم احد عشر يوما اخرى لتخرج
من العهدة بيقين وان لم تعلم ان ابتداء حيضها كان يكون بالليل او بالنهار بجعل على انه كان

يكون بالنهار لان هذا احوط الوجوه وبه اختار الفقيه ابو جعفر وغيره من المشايخ قالوا ينقض من صيام عشرين يوما لان الحيض لا يكون اكثر من عشرة ايام وان علمت ان حيضها في كل شهر عشرة وللطهر عشرون وكان لا يوقف موضع حيضها ولا موضع طهرها فالجواب من اوله الى اخره على ما ذكرنا وان علمت ان حيضها في كل شهر تسعة ايام وطهرها بقية الشهر الا انها لا يوقف موضع حيضها فان علمت ان ابتداء حيضها يكون بالليل فانها تقضي بورد رمضان ثمانية عشر يوما لان اكثر ما يفسد من صيامها في الوجه الاول تسعة وفي الوجه الثاني عشرة فنقضي ذلك لاحتمال ان ابتداء الحيض في اول يوم القضاء وان لم يعلم ان ابتداء حيضها يكون بالليل او بالنهار فانها تقضي عشرين يوما بلا خلاف هذا اذا علمت ان دورها كان في كل شهر وان لم يعلم ان دورها في كل شهر فعليها ان لا يفطر في شيء من شهور رمضان احتياطا وعليها ان عرفت ان ابتداء حيضها كان يكون بالليل قضاء احد عشر يوما لانا نحمل حيضها عشرة وطهرها احد عشر في عشرة الدور على الاحتياط فانها تصوم منها عشرة من اول الشهر وحسبة من اوله او حسبة من اول الشهر بقية حيضها وعشرة من اول الشهر بعد ذلك تصلي وجوبا ان كان لا ينقطع بعضه موصلا الشهر فيصير صوم هذا الوجه عليها قضاء خمسة وعشرين يوما لانه ان كان قد صام من اول الشهر وحسبة من اول الشهر فيوم الفطر اول يوم من طهرها لا تصوم فيه ثم تحيض بعده عشرة ايام ثم تطهر احد عشر يوما ثم تحيض عشرة ايام ثم تطهر احد عشر يوما ثم تحيض عشرة ايام ثم تطهر احد عشر يوما ثم تحيض

في احد عشر ثم يجزئها في تسعة عشر ثم لا يجزئها في احد عشر ثم يجزئها في ثلثة فيبلغ العدد
مائة يوم واربعة ايام جاز صومها في ستين يوما بيقين وان كانت لا تدري كيف كان ابتداء
حيضها بالنهار او بالليل فهو على الاختلاف الذي بيناه على قول النفعه ابي جعفر يأخذ بها حوط الوقتين
فيصوم مائة واربعة ايام وعلى قول كثير من مشايخنا يصوم تسعين يوما وان كان لا يدري ان دورها كان
في كل شهر فان علمت ان ابتداء حيضها كان بالليل فعليها ان يصوم مائة يوم لانا نجعل حيضها
في هذه الصورة عشرة وطهرها عشر فكلما صامت عشر بيقين يجوز صومها في عشر فاذا
صامت مائة جاز صومها في ستين يوما بيقين فيسقط عنها الكفارة وان كانت تعلم ان ابتداء حيضها
بالنهار فعليها ان تصوم مائة وخمسة عشر يوما لان من الجايز ان يوافق ابتداء الصوم ابتداء الدم فلا يجزئها
في احد عشر ثم يجزئها في اربعة عشر ثم لا يجزئها في احد عشر ثم يجزئها اربعة عشر ثم لا يجزئها في احد عشر
ثم يجزئها في اربعة عشر ثم لا يجزئها في احد عشر ثم يجزئها في اربعة عشر ثم لا يجزئها في احد عشر ثم يجزئها
في اربعة عشر ثم لا يجزئها في احد عشر ثم يجزئها في اربعة فيبلغ العدد مائة وخمسة عشر وانما جاز صومها
في ستين وان كانت لا يدري كيف كان ابتداء حيضها فهو على الاختلاف الذي بيناه
وهو وجب عليها صوم ثلثة ايام في كفارة اليمين فان كانت تعلم ان ابتداء حيضها كان بالليل
فعليها ان تصوم خمسة عشر يوما لانه ان وافق ابتداء حيضها لم يجز صومها في عشرة ويجزئها
في ثلثة بعده وذلك ثلثة عشر وان كان عند ابتداء صومها قد بقي من طهرها يوم او يومان جاز صومه
عنها ثم لم يجزها صومها في عشره وانقطع التتابع فان صوم ثلثة ايام في كفارة اليمين يجب متابعة
وعذر الحيض غير لا يكون عفوا لانها تجد ثلثة ايام خالية عن الحيض بخلاف الشهرين وقد عرف
ذلك في موضعه فعليها ان تحتاط وتصوم خمسة عشر يوما حتى اذا كان الباقي من طهرها يوما او يومان حين
شرعت في الصوم لم يجز صومها فيه عن الكفارة لانقطاع التتابع في العشرة بعدها بقدر الحيض
وجاز في ثلثة بعدها فكانت جملة خمسة عشر وان شاءت صامت ثلثة ايام ثم بعد عشرة
ايام يصوم ثلثة اخرى فتيقن ان احد الثلثين واقعت زمان طهرها وجاز صومها فيها عن الكفارة
وان علمت ان ابتداء حيضها كان بالنهار فعليها ان يصوم ستة عشر يوما لان من الجايز
ان الباقي من طهرها حين شرعت في الصوم يومان فلا يجزئها صومها فيها عن الكفارة لانقطاع
التتابع ثم لا يجزئها في احد عشر يوما بسبب الحيض ثم يجزئها في ثلثة ايام فيكون الجملة ستة عشر يوما
وان شاءت صامت ثلثة ايام ثم افطرت احد عشر يوما ثم صامت ثلثة ايام فتيقن
ان احد الثلثين كان في زمان طهرها فيجزيها عن الكفارة كذا قال محمد رح قال القاضي الامام السيد
ابو الحسن علي بن احمد المروزي رح هو خطاء فانه يجوز ان تكون اليوم الاول من الثلثة الاولى يوم خروجها
من الحيض واليوم الثامن من الثلثة الاخرى يوم دخولها في الحيض فلا يجزئها احدى الثلثين قال
والصحيح ما قاله ابو علي الدقاق انها تصوم ثلثة ايام وتفطر تسعة ايام وتصوم ثلثة ايام
ايام او تعقل على قلبها وتظن صحته بالامتحان وعلى هذا قضاء رمضان ايضا فان كان الواجب
عليها قضاء عشرة ايام فان كان دورها في كل شهر فان شاءت صامت عشرة ايام

في شهر ثم في شهر اخر عشرة اخرى سوى العشرة الاولى ليتيقن بان احدى العشرتين يوافق زمان طهرها
فكذا ان علمت ان حيضها كان يكون في كل شهر بليلة او اربعة فعليها بعد مضي رمضان قضاء
ضعف عدد ايامها وان شاءت صامت عدد ايامها في عشرة من شهر ثم في شهر اخر صامت
مثل ذلك ليتيقن ان احديهما يوافق زمان طهرها فيجزيها من القضاء الا انا لم نشتغل به في قضاء
رمضان لانه لا تخفيف عليها في القضاء العدد وقد بنيناه في صوم الكفارة لليمين لان التخفيف
متحقق فيه ولو وجب عليها قضاء صلوة تركتها في زمان طهرها صلت تلك الصلوة بالاشتباه
ثم اعادتها بعد عشرة ايام ليخرج عما عليها بيقين لكون احدهما في زمان طهرها ولو ان هذه المبتلاة
كانت امة فاشتراها انسان ففي قول محمد بن ابراهيم السدائي تقدر اشتراها بستة اشهر وعشرة
يوما الا ساعتين بجواز ان الشراء كان بعد مضي ساعة من حيضها فلا يحتسب بهذه الحيضة من
الاشتراء لانه عشرة ايام الا ساعة ثم بعده طهر ستة اشهر الا ساعة ثم بعده لحيض عشرة ايام فيكون
جملة ستة اشهر وعشرين يوما الا ساعتين فيشتريها به قال مشايخنا وهذا على قول من لا يجوز وطئها
بالتحري لان المقصود من الاشتراء استباحة الوطئ اما على قول من يجوز وطئها اصلا وهو الاصح فلا
حاجة له الى هذا التكلف وانه اعلم ولو كان المبتلاة حرة وطلقها زوجها بعد الدخول بها فعلى قول ابي سعيد
سعد بن معاذ لا ينقضي عدتها في حكم التزوج بزوج اخر ابدا لما بينا انه لا يقدر اكثر الطهر شيء وعلى
قول محمد بن ابراهيم ينقضي عدتها بمضي تسعة عشر شهرا وعشرة ايام غير اربع ساعات من وقت
الطلاق لانه يقدر اكثر مدة الطهر بستة اشهر غير ساعة على ما مر ومن الجايز ان الطلاق كان بعد
مضي ساعة من حيضها فلا يحتسب بهذه الحيضة من العدة وذلك عشرة ايام غير ساعة ثم بعده
تحتاج الى ثلثة اطهار كل شهر ستة اشهر الا ساعة وثلث حيض كل حيض عشرة ايام فاذا جمعت
بين هذه الجملة كانت جملة تسعة عشر شهرا وعشرة ايام غير اربع ساعات فيحكم بانقضاء
عدتها بمضي هذه المدة من وقت الصلوة وجوزها ان يتزوج بزوج اخر بعدها وعلى قول
من يقدر طهرها بسبعة وعشرين على ما بينا يتزوج بزوج آخر بعد مضي اربعة اشهر ويوم
واحد غير ساعة من وقت الطلاق لان من الجايز ان الطلاق كان بعد مضي ساعة من حيضها فلا
يحتسب هذه الحيضة من الحيض التي ينقضي بها العدة وهي عشرة ايام غير ساعة ثم بعد ذلك
تحتاج الى ثلثة اطهار كل طهر سبعة وعشرون والى ثلث حيض كل حيض عشرة فيبلغ الجملة مائة
واحدا وعشرين غير ساعة فيتزوج بعد مضي هذه المدة وهذا حكم انقطاع الرجعة للزوج في حق
هذه المراة فنقول اذا مضى من وقت الطلاق تسعة وثلثون يوما يحكم بانقطاع الرجعة لان
هذا امر يحتاط فيه ومن الجايز ان حيضها كان بليلة وطهرها كان خمسة عشر وكان وقوع الطلاق
في آخر جزء من اجزاء طهر فتنقضي عدتها بمضي تسعة وثلثين لانا في هذه الصورة ينقضي عدتها بثلث
حيض كل حيض ثلثة وبطهرين طول كل طهر خمسة عشر وهذا الجواب في حق امراة لا يعرف مقدار
حيضها في كل شهر [illegible] ان سئل المفتي عن امراة اضلت
ايامها فيما دونها من العدد بان قيل كان ايامها عشرة فاضلت في اسبوع فهذا السؤال محال

لامتناع وجوبها بالجموع بركنك اذا سئلت عن امرأة اصلت ايامها من شهرها من العدد بانها تغتسل
كانت سبعة فاضلت ذلك في ايام جمعة فهذا السؤال ايضا محال واخذه ايامها عالمة بها وان سئلت
عن امرأة اصلت ايامها فوقها من العدد فهذا السؤال مستقيم ثم الاصل فيه ما ذكرنا ان كل زمان
يتردد فيه بين الحيض والطهر لا يدرك امكن باثبات وصوم رمضان فيعد 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 يتوضأ لكل صلوة بالشك واصل الجنس
ان المرأة متى اصلت ايامها في ضعفها من العدد او اكثر منها فانها لا يتيقن بالحيض في شيء منها
ومتى اصلت ايامها فيما دون ضعفها من العدد فانها يتيقن في شيء منها ثم ما ان كان ايامها
ثلثة فاصلتها في خمسة فانها يتيقن بالحيض في اليوم الثالث منه فانه اول الحيض او اخر الحيض
او الذي في منه يتيقن فيترك الصلوة فيه اذا عرفت هذا فنقول وبالله التوفيق انها علمت انها ايامها
كانت ثلثة فاضلتها في العشرة الاخرة من الشهر ولا تدري من اي موضع من العشرة ولا ايامها
في ذلك فانها يصلي ثلثة ايام من اول العشرة بالوضوء لوقت كل صلوة للتردد بين الحيض والطهر
ثم بعد هذا يصلي الى اخر الشهر بالاغتسال لوقت كل صلوة او لوقت كل صلوة على حسب ما ذكرنا
من الاختلاف بين المشايخ للتردد بين الطهر والخروج من الحيض الا اذا تذكرت انها خرجت
من الحيض في اي وقت من اليوم كان يكون في هذه الصورة تغتسل في كل يوم مرة
وان لم تتذكر ذلك تغتسل لكل صلوة او لوقت كل صلوة وان اصلت اربعة في العشرة فانها
يصلي اربعة من اول العشرة بالوضوء لوقت كل صلوة للتردد بين الطهر والحيض ثم تغتسل بعد
ذلك الى اخر العشرة لكل صلوة او لوقت كل صلوة للتردد بين الطهر والخروج عن الحيض وان
اصلت خمسة في العشرة فانها يصلي خمسة من اول العشرة بالوضوء لوقت كل صلوة ثم تغتسل
لوقت كل صلوة او لكل صلوة على ما ذكرنا وان اصلت ستة في العشرة صلت ستة من اول العشرة
اربعة ايام بالوضوء لوقت كل صلوة ثم يدع يومين ثم يصلي اربعة ايام بالاغتسال لكل صلوة
او لوقت كل صلوة لان الخامس والسادس حيض يتيقن لانها ان كانت من اول
العشرة فالخامس والسادس اخر حيضها وان كانت من اخر العشرة فالخامس والسادس
من اول حيضها ثم الى اخرها وبعد الخروج فيغتسل فانه اصلت سبعة في عشرة صلت في ثلثة
من اولها بالوضوء لوقت كل صلوة ثم يدع اربعة لتبقى بكونها ايام حيض ثم يصلي يومين بالا
غتسال لتوهم الخروج عن الحيض وان اصلت سبعة في عشرة فانها يصلي من اول العشرة يوما
بالوضوء ثم يدع الصلوة ثمانية ثم يصلي يوما بالاغتسال فان قالت اصلت عشرة في عشرة
فهي واجدة عالمة بها وهذا السؤال منها محال وان علمت انها كانت حيض في اخر الشهر
ولا يدري كم كان ايامها تتوضأ لوقت كل صلوة الى تمام سبعة وعشرين من الشهر وصلت
ثم يدع الصلوة ثلثة ايام ثم اغتسل غسلا واحدا في اخر الشهر هكذا ذكر محمد في الاصل قالوا
والجواب الذي ذكره صحيح الا انه مبهم لانه لم يميز وقت تيقنها بالحيض من وقت الطهر

تيقنها ح

وانا

ناصلتها

س

تيقن ح

وانا تمام الجواب انا للعشرين يتيقن بالطهر لان الحيض لا يزيد على عشرة ايام فيتوضأ لوقت
كل صلوة بيقين وبانها زوجها في سبعة ايام بعد العشرين تردد انها طاهرة بين الحيض والطهر
لانه ان كان حيضها ثلثة فهذه السبعة من جملة طهرها فيصلي فيها بالوضوء لوقت كل صلوة بيقين
وان كان حيضها عشرة فهذه السبعة من جملة حيضها فيصلي فيها بالوضوء لوقت كل صلوة بالشك
وتترك الصلوة في ثلثة ايام في اخر الشهر لتيقنها بالحيض فيه ووقت الخروج من الحيض معلوم
وتتوضأ عند انسلاخ الشهر فتغتسل فيه ذلك الوقت غسلا واحدا وان ذكرت انها ترى الدم
لذاجاوزت عشرين يوما وكان لا يدري كم كانت فانها بعد العشرين تدع الصلوة ثلثا بيقين لان
الحيض لا يكون اقل منها ثم تغتسل لكل صلوة لجواز ما قلنا وان علمت انها كانت ترى الدم يوم كالعاد
والعشرين ولا تتذكر سوى ذلك فالجواب انها تيقن بالطهر الى الحادي عشرين من الشهر فتصلي بالوضوء
لوقت كل صلوة بيقين وبانها زوجها تصلي سبعة ايام بالوضوء بالشك لجواز ان اليوم الحادي
والعشرين اخر حيضها وايامها عشرة ولا يانها زوجها هذه السبعة ثم يدع الصلوة في اليوم الحادي
والعشرين لانه فيه يتيقن بالحيض ثم يصلي سبعا بالاغتسال لكل صلوة بالشك وناويل مسئلة
اذا كانت مذكرة ان اعتيادها حيضا كان يكون بعد سبعة عشر وفي عامة النسخ قال يصلي بالوضوء
ثلثة ايام ثم بالاغتسال سبعة ايام وهذا الذي ذكره الحاكم في مختصره وانا خالف من جواب
هذه المسئلة جواب المسئلة الاولى لان موضع هذه المسئلة انها لا يعلم ان حيضها كان
يكون متصلا بعشرين سبعة عشر من الشهر وانا يعلم كونه في العشر التي بعدها واذا كان موضوع
المسئلة هذا فهذه امرأة اصلت ايامها في العشرة ولا يدري كم كانت ايام حيضها واقل
الحيض ثلثة يتيقن وقد بينا فيمن اصلت ثلثة في عشرة انها تتوضأ لوقت كل صلوة في ثلثة
ايام من اولها ثم ايامها بالغسل وان علمت انها كانت تحيض في كل شهر حيضة في اوله ولا يدري
كم كان حيضها فانها تتوضأ من اول الشهر لوقت كل صلوة ثلثة ايام ولا يانها زوجها لتردد حالها
بين الحيض والطهر ثم تغتسل بسبعة ايام لكل صلوة لتردد حالها بين الطهر والحيض والخروج
من الحيض ولا يانها زوجها ثم تتوضأ الى اخر الشهر ولم يميز في هذا الجواب الزمان الذي
فيه تيقن الطهر فنقول في العشر الاوسط تتوضأ لوقت كل صلوة لانها تيقن بالطهر فيها
ويانها زوجها فيها ثم في العشرة الاخيرة تتوضأ لوقت كل صلوة بالشك ولا يانها زوجها
لتردد حالها فيها بين الحيض والطهر ثم تغتسل في تمام الشهر مرة واحدة وان علمت انها ايامها
خمسة وانها كانت ترى الدم في اليوم الحادي والعشرين ولا تحفظ شيئا اخر حلت بالوضوء
من اول الشهر للخمسة عشر تتيقن الطهر ثم تصلي بالوضوء وبالشك اربعة ايام ثم تترك
الصلوة في يوم العشرين لانه من ايام الحيض بيقين ثم تغتسل بعدها اربعة ايام بالشك
لاحتمال الخروج عن الحيض واذا كانت للمرأة ايام معلومة في كل شهر انقطع عنها الدم استمرارا
ثم عاودها واستمر ونسيت ايامها تركت من اول الاستمرار ثلثة ايام لتيقنها بالحيض
فيها فان عادتها انتقلت الى موضع الاستمرار لعدم رؤيتها الدم في موضعها مرتين وزيادة

فيتيقن بالحيض في ثلثة ايام فيترك الصلوة فيها ثم يغتسل لوقت كل صلوة في سبعة ايام لترددها فيه
بين الحيض والطهر والخروج عن الحيض ثم يتوضأ عشر مرات بوما لوقت كل صلوة لتيقنها فيها بالطهر
وبانتهاء زوجها فيها وذلك رأيها هكذا ذكره محمد جواب المسئلة في الكتاب وتأويلها انها يعلم
انه دورها في كل شهر فان لم يعرف ذلك فلا ذكر له في الكتاب عن محمد بوجه والجواب ان هذا الخ
من وجوه اما ان كانت لا تعرف مقدار حيضها ومقدار طهرها وفي هذا الوجه تدع الصلوة من اول
الاستمرار ثلثا يتيقن ثم يصلي سبعة بالاغتسال بالشك لترددها فيها بين الحيض والطهر والخروج
عن الحيض وبانتهاء زوجها في هذه العشرة لاحتمال الحيض ثم يصلي ثمانية ايام بالوضوء لوقت كل صلوة
وبانتهاء زوجها في هذه الثمانية لتيقنها بالطهر فيها فانه ان كان حيضها ثلثة ايام فهذا اول طهرها وان
كان طهرها عشرة فهذا اول طهرها ثم يصلي ثلثة ايام بالوضوء لوقت كل صلوة بالشك لانها
زوجها فيها قد بلغ الحساب احدا وعشرين ثم يصلي بعد ذلك بالاغتسال لوقت كل صلوة بالشك
لانه لم يبق لها بعد يتين بالحيض او بالطهر في شيء فامن وقت الا وتتوهم انه وقت خروجها
عن الحيض اما الزيادة في طهرها على عشر او لزيادة في حيضها على ثلثة ايام واما ان عرفت
مقدار طهرها ولم تعرف مقدار حيضها بان عرفت ان طهرها كان عشرة وكن لا يعرف مقدار
حيضها وفي هذا الوجه يترك الصلوة من اول الاستمرار ثلثة ايام بيقين ثم يصلي سبعة ايام بالغسل
لوقت كل صلوة بالشك لانه يتوهم في كل وقت انه وقت خروجها من الحيض ثم يصلي ثمانية
ايام بالوضوء لوقت كل صلوة بالشك فبلغ الحساب احدا وعشرين فلو كان حيضها ثلثة
فابتداء طهرها الثاني بعد احد وعشرين ولو كان حيضها عشرة فابتداء طهرها الثاني من خمسة وثلثين
فمن هذه الاربعة العشر اعني بعد احد وعشرين الى خمسة وثلثين يصلي بالاغتسال لوقت كل
صلوة بالشك لاحتمال خروجها من الحيض في كل وقت من ذلك ثم يصلي يوما واحدا بالوضوء
لوقت كل صلوة بيقين وذلك بعد ما كانت تغتسل عند تمام خمسة وثلثين لان هذا اليوم
من طهرها بيقين ثم يصلي ثلثة بالوضوء بالشك لترددها فيه بين الحيض والطهر ثم تغتسل بعد
ذلك بالشك ابدا لوقت كل صلوة لانه لم يبق لها تيقن الطهر في شيء فامن ساعة الا وتتوهم
انه وقت خروجها من الحيض واما ان عرفت مقدار حيضها ولم تعرف مقدار طهرها بان عرفت
ان حيضها كانت ثلثة ولا يدري كم كان طهرها وفي هذا الوجه يدع الصلوة ثلثة ايام من
اول الاستمرار بيقين وتغتسل ثم يصلي خمسة عشر يوما بالوضوء لوقت كل صلوة بيقين وبانتهاء
زوجها فيها ثم يصلي ثلثة ايام بالوضوء لوقت كل صلوة بالشك لترددها بين الحيض
والطهر فبلغ الحساب احدا وعشرين يوما ولم يبق لها يقين في شيء من ذلك بعد ما
فيصلي فيها بالاغتسال لوقت كل صلوة بالشك لان فامن وقت بعدها الا وتتوهم انه وقت
خروجها من الحيض واما ان عرفت مقدار طهرها خمسة عشر وتردد رأيها في الحيض بين الثلثة
والاربعة ففي هذا الوجه تركت من اول الاستمرار ثلثة ثم اغتسلت وصلت في اليوم
الرابع بالوضوء ثم تغتسل عند مضي اليوم الرابع مرة اخرى ثم تصلي بالوضوء اربعة عشر

يوما بيقين فبلغ الحساب ثمانية عشر ثم تصلي الى اليوم التاسع عشر بالوضوء بالشك ثم يقع
اليوم العشرون والحادي والعشرون 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 الثمانية والعشرين لانه تمام عدد الحيض في حال بان كان حيضها اربعة وطهرها حال بان كان
حيضها ثلثة فلا تغتسل حينئذ وتكون تصلي وقتا بالوضوء بالشك ثم تغتسل عند تمام الثاني والعشرين
لاحتمال انه اوان خروجها من الحيضة الثانية بان كان حيضها ثلثة ثم يصلي ثلثة عشر يوما بالوضوء بيقين
فبلغ الحساب ستة وثلثين ثم يصلي يومين بالوضوء بالشك ثم يدع الصلوة يوما واحدا لانه
اليوم الخامس عشر من حيضها ان كان حيضها ثلثة واول حيضها ان كان حيضها اربعة فتيقن فيه بالحيض فبلغ
الحساب سبعة وثلثين ثم تغتسل لاحتمال الخروج من الحيض ثم يصلي ثلثة بالوضوء بالشك فبلغ الحساب
اثنين واربعين ثم تغتسل لاحتمال ان هذا اوان خروجها من الحيض بان كان حيضها اربعة ثم تصلي اثنى
عشر بالوضوء بيقين فبلغ الحساب ستة واربعين ثم تصلي ثلثة بالوضوء بالشك ثم تغتسل وتصلي الاربعة
بالوضوء بالشك ويتوقف في مسئلة هكذا اذا ابتليت بالاغتسال في كل وقت بتوهم خروجها من
الحيض [illegible] اذا كانت المستحاضة لا تذكر ايامها غير انها تتيقن بالطهر
في اليوم الخامس عشر والثلثين فانها تصلي ثلثة ايام من اول الشهر بالوضوء لوقت كل
صلوة لوجود ما بين الحيض والطهر يقينا ستة ايام بالاغتسال لوقت كل صلوة لاحتمال الخروج من
الحيض في كل ساعة ثم تصلي اليوم العاشر بالوضوء لوقت كل صلوة بيقين الطهر ثم تصلي اليوم
الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر بالوضوء لوقت كل صلوة بالشك لترددها فيه
بين الحيض والطهر ثم تصلي بعد ذلك ستة ايام بالاغتسال لوقت كل صلوة او لكل صلوة اليوم
خروجها من الحيض في كل ساعة ثم تتوضأ في يوم العشرين وتصلي بيقين الطهر ثم تصلي ثلثة
ايام بعدها بالوضوء بالشك ثم تصلي ستة ايام بالاغتسال ثم تصلي اليوم السابع بالوضوء
بيقين الطهر لانها لا تجاوز صومها في ستة ايام من رمضان فليس ضعفها ثمانية عشر يوما قال الحاكم
الشهيد رح لو قضت صوم رمضان في هذه الايام الثلثة اليوم العاشر واليوم العشرين و
اليوم الثلثين كفاها لتيقنها بالطهر فيها واتباع في صوم القضاء ليس بشرط وما فاتت من الواجب
في غير هذه الايام الثلثة فليعد في هذه الايام الثلثة وايامها زوجها الا في هذه الايام لانها
لا تتيقن بالطهر الا فيها [illegible] اذا كان على المستحاضة صلوات فائتة فمضت
عليها في يوم او يومين بالاغتسال لكل صلوة ثم عجزت بعد ما مضى عشرة ايام
في اليوم الحادي عشر والثاني عشر لتيقن بالاداء لوجود زمان الطهر [illegible]
[illegible] امرأة كان حيضها عشرة وطهرها عشرين فطهرت اشهرا ثم استمر بها الدم
فلم يستقم في ذلك حتى اتى عليها سنون لعارض اعترض بان جنت او مكثت الاستشفاء
فبرئت ومكثت ثم قدمت على ذلك وجاءت بتيقن زمان الحيض او في الطهر في اوله او آخره
وهي تعلم يوم الاستمرار انه اي يوم ومن اي شهر ومن اي سنة بان علمت ان يوم الاستمرار مثلا

يوم الاربعاء خامس من محرم سنة ثمان وستين وخمسمائة ويوم الاستفتاء يوم الخميس الثامن عشر من
رجب سنة احدى وسبعين وخمسمائة فان على المفتي ان يجمع عدد الايام من اول الاستمرار الى يوم
الاستفتاء فيأخذ السنين الكوامل في هذه الصور ثلث سنين ويضربها في شهور السنة
وهي اثنا عشر فيصير ستة وثلثين ويأخذ ايضا الشهور الكوامل بعد ثلث سنين وذلك
ستة فيضم الى الاول وذلك سنة وثلثين فيصير اثنين واربعين ثم يضرب ما اجتمع وذلك
اثنان واربعون في عدد ايام الشهر وهو ثلثون في الاصل فيصير الفا ومائتين وستين يضم اليها
ما بقي من الايام من يوم الاستمرار الى يوم الاستفتاء بعد السنين الكاملة والشهور الزوائد
عليها وهي ثلثة عشر فيصير الفا ومائتين وثلثة وسبعين الا ان كل الشهور لا يكون كاملة وطلقها
لا يكون ناقصة بل يكون نصفها كاملا ونصفها ناقصا فنحكم هذا هذا الغالب وبنحوه ورد الاثر عن عمر رض
والاولى اجتمع عندنا من الشهور اثنان واربعون بعضها ثلثون وبعضها احد وعشرون
والثاني اجتمع عندنا من الايام الف ومائتان وثلثة وسبعون فيطرح منها احد وعشرون يبقى
منك الف ومائتان واثنان وخمسون ثم ينظر المعنى الى دورها وذلك ثلثون فيوما حيضها عشرة
من اولها ثم طهرها عشرون وهذا عدد له ثلث صحيح وعشر صحيح يطرح من جملة ما اجتمع
عندنا ماله ثلث صحيح وعشر صحيح وذلك الف ومائتان وثلثون يبقى منك اثنان
وعشرون للايام الف ومائتين واثنين وخمسين وليس له ثلث صحيح وعشر صحيح فعشرة
منها من اولها حيض واثنان عشر مضى من طهرها وقد بقي من طهرها ثمانية ثم بقي شبهة ان المفتي
يجوز ان يكون مخطئا في هذا الطرح بان كان عدد الكوامل من الشهور مثل عدد النواقص من الشهور
ويجوز ان يكون مخطئا بان كان عدد الكوامل او النواقص اكثر فالوجه في معرفة الصواب والخطاء
في الطرح ان بعد المفتي ما حصل معه من الايام من يوم الاستمرار الى الاستفتاء بايام الجمعة
سبعة سبعة اذ ايام الجمعة لا يزيد على السبعة ولا ينقص فحيث سبعة سبعة ويحفظ عدد
الايام التي تنقص من السبعة في العافية فيقابله بعد ما مضى من يوم الاستمرار الى يوم الاستفتاء
في ايام الجمعة وذلك سبعة فان استووا ظهر انه كان مصيبا في الطرح وان تفاوتا ظهر انه كان
مخطئا في الطرح فرفع الخطاء بان يزيد في الطرح او ينقص في الطرح اذا ثبت هذا فنقول
اجتمع عندنا من الايام من اول الاستمرار الى يوم الاستفتاء المطروح احد وعشرون الف
ومائتان واثنان وخمسون فنطرح منها سبعة سبعة اواسبعانة ثم يطرح نصفها ثلثمائة
وخمسون ثم ثمانية واربعون ثم ستة وخمسون فجملة المطروح الف ومائتان وستة و
اربعون يبقى منك ستة الى تمام الف ومائتين واثنين وخمسين واول الاستمرار كان يوم
الاربعاء والسؤال يوم الخميس وذلك يومان والباقي منا ستة فوقع الخطاء باربعة فيزيد
المفتي في النواقص اربعة ايام ويلحقها بالكوامل ويزيد هذه الاربعة على اصل الحساب
وذلك الف ومائتان واثنان وخمسون فيصير الفا ومائتين وستة وخمسين وقد طرحنا
من الابتداء الفا وثلثة وثلثين بقي الى تمام ما اجتمع عندنا في الاخرة وذلك الف ومائتان وستة
وخمسون ستة عشرة من اولها

حيض

يوم وستة عشر يوما محض من طهرها بقي من طهرها اربعة فيصلي اربعة ثم تقعد عشرة ثم تصلي عشرين

هذا النوع يشتمل على اقسام الاول في ان الدم الخارج عقيب الولادة دم النفاس

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 الولادة يقال
نفست المرأة فهي نفساء والولد منفوس والولد لا ينفك عن بلة دم فلو ولدت ولم تر
دما فهي نفساء في رواية الحسن عن ابي يوسف وهو قول ابي حنيفة ثم رجع الى ابي يوسف فقال
طاهر وثمرة الخلاف تظهر في حق وجوب الغسل فانها توضوء فواجب بالاجماع لان الولد
لا ينفك عن بلة تخرج معه وتلك البلة حدث يوجب الوضوء بالاجماع فوجه قول ابي يوسف
الاخير ان النفاس عبارة عن الدم الخارج من الرحم يقال للمرأة اذا رأت الدم عقيب الولادة
نفست فاذا لم تر الدم لم يكن نفاء الفعل من حكم النفاس في هذه الصورة وجه قول ابي حنيفة
ان النفاس ماخوذ من كل واحد مما ذكرنا وكل واحد منهما لا يخلو عن بلة دم واكثر المشايخ اخذوا
بقول ابي حنيفة وبه كان يفتي الصدر الشهيد وبعضهم اخذوا بقول ابي يوسف ثم الامة اذا اجتمعت
على وجوب الغسل بالنفاس فاما ان يكون اجماعهم بناء على نص ورد فيه واكتفوا بالاجماع عن نقل
النص لكون الاجماع اكد منه او يكونوا قاسوا على دم الحيض بعلة انه دم خارج عن الرحم و
يجوز انعقاد الاجماع عن القياس وليس لقليله غاية على ظاهر رواية اصحابنا فهم لانه ان لم ير الشرع
بتقديره والتقليل كالكثير في حق كونه حدثا فيكون موقتا خلاف قليل الحيض حيث يقدر بموقت
نفسه لورود الشرع بتقديره ولا تقدير ههنا فتبع فيه النفاس ولان دم الترك ما يكون من الرحم
ولدم النفاس علامة يستدل بها على انه من الرحم وهو خروج الولد بخلاف دم الحيض فانه لا علامة
عليه فيستدل على ذلك بالامتداد ومقدار الامتداد عرف بالشرع وعن ابي يوسف انه قال
اقل مدة النفاس مقدر باحد عشر يوما وعن ابي حنيفة انه قدره بخمسة وعشرين يوما واكثر مدة
النفاس مقدر بالاربعين يوما عندنا وقال الشافعي بستين يوما وقال مالك بسبعين واحتجا
على حديث ام سلمة رضي الله عنها حيث قالت كانت النفاس يقعد على عهد رسول الله صلعم اربعين
صباحا الا ان يرى الطهر قبل ذلك وفي حديث انس رضي الله عنه قال وقت رسول الله صلعم للنفاس
اربعين الا ان يرى الطهر قبل ذلك وان زاد الدم على الاربعين فالزيادة استحاضة
نفاس في المعتادة وصاحبة العادة معروفة النفاس والزيادة عليها استحاضة
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 ويجعل احاطة الدمين بطرفيه كالدم المتوالي لانا الا ترى
في النفاس عنده بمنزلة العشرة في الحيض ثم الطهر بين العشرة في الحيض لو لا يعتبر فاصلا بين الدمين
عنده ويجعل احاطة الدمين بطرفيه كالدم المتوالي فكذا في النفاس وقال ابو يوسف ومحمد اذا
كان الطهر المتخلل بين اربعين وخمسة عشر فصاعدا يصيرا فاصلا بين الدمين ويجعل الاول
نفاسا والثاني حيضا ان امكن وان كان اقل من خمسة عشر لا يصيرا فاصلا بين الدمين ويجعل

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 هاذه الخمسة عشر في الطهر في العشر فاصلا اذ الكان الطهر غالبا
على الدم ويتصور ان يكون الطهر هاذه الخمسة عشر غالبا على الدم في العشرة اما لا يتصور ان يكون
طهر هاذه الخمسة عشر في الاربعين غالبا على الدم فافترقا وعلى هذا الاصل مسائل اذا رأت
بعد الولادة يوما دما وثمانية وثلثين طهرا ويوما دما فالاربعون كلها نفاس عند ابي حنيفة رح
وعندهما نفاسها الدم الاول ولو رأت مبتدأة خمسة دما وبعد الولادة بان بلغت بالحبل
ثم خمسة عشر طهرا ثم رأت خمسة دما ثم طهرا ثم استمر الدم بها فعند ابي يوسف
ومحمد نفاسها خمسة وعادتها في الطهر يكون خمسة عشر لانها رأت ذلك مرتين ولو رأت
ذلك مرة ليس انه يصير عادة لها فهنا اولى ويكون حيضها خمسة التي رأتها بعد العشرين ويصير
ذلك عادة لها بمرة لانها اياما مرة تكون مبتدأة في الحيض وعند ابي حنيفة رح نفاسها يكون ستة و
عشرين والطهر الاول غير معتبر عندهما اصلا لاحاطة الدم بطرفيه في مدة الاربعين والطهر الثاني صحيح
معتبر لانه تم الاربعون وما احاطت الدم طرفيه في مدة الاربعين ويصير عادتها في الطهر خمسة عشر
لمرورها ذلك مرة لكونها مبتدأة ولا عادة لها في الحيض فيجعل حيضها من اول الامر خمسة عشر
والطهر خمسة عشر هذا قول ابي حنيفة رح وعندهما يجعل حيضها من اول الامر خمسة لانها صارت
عادة لها عندهما وطهرا خمسة عشر ويصير عادتها في النفاس عند ابي حنيفة رح خمسة وعشرون وعندهما
ستون

فصل في بيان موقف اول وقت النفاس فقد اختلف العلماء فيه قال ابو حنيفة وابو يوسف
من وقت ولادة الولد الاول وقال محمد وزفر من الولد الثاني وثمرة الخلاف تظهر فيما
اذا ولدت وفي بطنها الاخر قال ابو حنيفة رح وابو يوسف لما ولدت الاول يصير نفاسا وقال
محمد لا يصير نفاسا ما لم يلد 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 بنا في الحيض
فبنا في النفاس ايضا لابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله ان النفاس ما خوذ من واحد ما ذكروا بنه
يحصل بولادة الولد ودم الحامل انما لا يعطى له حكم الحيض لانه ليس من الرحم لان الله تعالى اجرى
العادة ان المرأة اذا حبلت يسد فم رحمها وهذا المعنى لا يوجد ههنا لان فم رحمها قد انفتح
بخروج الولد الاول فكان نفاسا باعتبار النفاس بانقضاء العدة 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 فصاعدا فقد اختلف المشايخ فيه على قول
ابي حنيفة رح قال بعضهم يجب عليها النفاس من الولد الثاني ايضا عنده لان سبب النفاس
ولادة الولد وقد تحقق ولادتان فاستقام ايجاب نفاسين بخلاف الحيض لان سبب الحيض
الوقت ولا يجتمع وقت الحيض على التوالي وقال بعضهم لا يجب عليها النفاس من الولد
الثاني على قياس قول ابي حنيفة رح وابي يوسف رح وهو الصحيح والى هذا اشار رح في الجامع الصغير فانه

ذكر

ذكر المسئلة الاولى وذكر بعدها وكذلك لو كان بين الولدين اربعون يوما وحكى ان ابا يوسف قال
لابي حنيفة رح ارايت لو كان بين الولدين اربعون يوما قال هذا لا يجوز قال ابو يوسف وان كان
قال لا يجامعها من الولد الثاني وان زعم انف الى يوسف ولكنها تغتسل كما يضع الولد الثاني
ويصلي وهذا صحيح لانه لا يتوالى نفاسان ليس بينهما طهر صحيح

فصل فيما يتصل بهذا الفصل امرأة
ولدت ثلثة اولاد بين كل ولدين اقل من ستة اشهر وبين الولد الاول والثالث
اكثر من ستة اشهر فان الاولاد الثلثة مع بجعل من حبل واحد واختلف المشايخ فيه قال
بعضهم شهم ابو علي الدقاق يجعل من حبل واحد لان المحتمل يحمل على المقطوع به ويكون الاول مع
الثاني من حبل واحد مقطوع به وكذلك يكون الثاني مع الثالث من حبل واحد مقطوع به
بخلاف ما اذا لم يكن الثاني لان ثمة ليس بمقطوع به يحمل عليه اما هنا لا خلاف ايضا امرأة خرج
بعض ولدها منها ورأت الدم مع بعير به نفاسا واختلف الروايات روى 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 المعلى عن ابي حنيفة وابي يوسف انه اذا خرج بعض الولد صارت به نفاسا
وروى هشام عن محمد انها لا يصير نفاسا حتى يخرج الراس او نصف الولد او الرجلان واكثر
من نصف البدن وعن محمد انها لا يصير نفاسا حتى يخرج جميع ولدها وهذا على اصله مستقيم فان
عنده النفاس متعلق بوضع الحمل كله وعن ابي حنيفة ايضا انها يصير نفاسا بخروج بعض الولد لان
فم الرحم بخروج بعض الولد وهو مستقيم على اصله ان النفاس من الولد الاول وكذلك لو انقطع
الولد في بطنها فبخروج اكثره يصير نفاسا في احدى الروايتين عن ابي حنيفة وبخروج بعضه يصير
نفاسا على الرواية الاخرى **وما يتصل بهذا الفصل** امرأة اذا اسقطت سقطا فان كان
استبان شيء من خلقه فهو نفاسا فيما رأت الدم فان لم يستبن شيء من خلقه فلا نفاس بان لم
يتقدمه طلق ام فهو استحاضة وان رأت دما قبل اسقاط السقط ورأت دما بعد اسقاط السقط
فان كان السقط مستبين الخلق فما رأته قبل الاسقاط لا يكون حيضا لانه تبين انها حين رأته كانت
حاملا وليس لدم الحامل حكم الحيض وما رأته بعد اسقاط السقط وان لم يكن السقط
مستبين الخلق فما رأته قبل الاسقاط حيض ان امكن جعله حيضا بان وافق ايام عادتها او كان مبتدأة
عقيب طهر صحيح لانه تبين انها لم تكن حاملا ثم ان كانت ما رأت قبل السقط مدة تامة بان
كان ايامها ثلثة فرأت قبل الاسقاط ثلثة دما ثم استمر بها الدم بعد الاسقاط فما رأته بعد يكون
استحاضة وان لم يكن مدة تامة بان رأت قبل الاسقاط يوما او يومين دما ثم كل دما بكل حال
فما رأت بعد اسقاط اسقطت ثم هي مستحاضة بعده وان كان لا يدري حال السقط بان اسقطت
في المخرج ولا يدري انه كان مستبين الخلق او لم يكن فاستمر بها الدم وهي مبتدأة في النفاس وصاحبة
عادة في الحيض والطهر وكان عادتها في الحيض عشرة في الطهر عشرون فنقول على تقدير ان السقط
مستبين الخلق من نفاسها يكون اربعون يوما لانها مبتدأة في النفاس وقد استمر بها الدم
فيجعل نفاسها اكثر النفاس كما يجعل حيض المبتدأة في الحيض اذا استمر بها الدم اكثر الحيض وهي عشرة

ايام

وعلى تقدير ان السقط لم يكن مستبين الخلق لا يكون نفاسا ويكون عشرة الايام عقيب الاسقاط حيضا اذا
وافق عادتها او كان ذلك عقيب طهر صحيح فيترك به الصلوة عقيب الاسقاط عشرة ايام بيقين لانها فيه
اما حايض او نفساء ثم يغتسل ويصلي عشرين يوما بالوضوء لكل وقت كل صلوة بالشك لتردد حالها فيه بين
الطهر والنفاس ثم يترك الصلوة عشرة ايام بيقين لانها في هذه العشرة اما حايض او نفساء ثم يغتسل
لتمام مدة النفاس والحيض ثم بعد ذلك يكون طهرا عشرين وحيضها عشرة وذلك دابها وان كانت ذاكرة
قبل الاسقاط وما فان كان ما رات قبل الاسقاط مستقلا بنفسه لا يترك الصلوة بعد الاسقاط وان
لم يكن ما رات قبل الاسقاط مستقلا بنفسه فانها يترك بعد الاسقاط قدر ما يتم بها مدة حيضها ولا يترك
الصلوة فيما رات قبل الاسقاط على كل حال فلو تركت فعليها قضاؤها وانما لا يترك الصلوة فيما رات قبل
الاسقاط على كل حال تقديرا ان السقط مستبين الخلق فهو مسنى خمسة فيما رات قبل الاسقاط ثم اذا كان
موقتا في الحيض عشرة وفي الطهر عشرون فيما رات قبل الاسقاط عشرة وما اغتسلت وصلت عشرين
يوما بعد السقط لانه يتردد حالها بين النفاس والطهر لم تترك عشرة يقينا لانها فيها نفساء او حايض
اذ لعل 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 لتردد حالها فيه بين الحيض والطهر لم تغتسل وهكذا ابدا ان تغتسل في كل
وقت يتوهم انه وقت حزوجها من الحيض والنفاس فان ما رات قبل الاسقاط خمسة دما
ثم استمطت هكذا فانها يترك الصلوة خمسة ايام بعد السقط لان السقط ان لم يكن مستبين الخلق
فهي مدة حيضها وان كان مستبين الخلق فهو اول نفاسها فيترك الصلوة في خمسة 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 يصلي خمسة عشر يوما بالوضوء بيقين لانه طهر فبلغ
الحساب خمسة وخمسين ثم يصلي خمسة بالوضوء والتردد بين اول الحيض ان لم يكن السقط مستبين
الخلق وبين آخر الطهر ان كان مستبين الخلق فبلغ الحساب ستين ثم تترك خمسة ايام لانها اول
حيضها او آخر حيضها ثم تغتسل وتصلي خمسة ايام بالوضوء بالشك ثم تغتسل مرة اخرى لانها آخر
ايام حيضها ان كان السقط مستبين الخلق ثم يصلي خمسة عشر بالوضوء بيقين وان كانت
امرأة معتادة في الحيض والطهر النفاس ولكن 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 ويصلي عشرين لانه طهر في الاحوال كلها
واجمع في الفصل في النفاس المرأة اذا كانت لها عادة معروفة في النفاس فنسيت
عادتها وولدت بعد ذلك ولدا ورأت الدم فعليها ان تقعد عن الصلوة اربعين يوما
ان كانت ترى الدم وان لم يجاوز دمها اربعين يوما وطهرت من بعد الاربعين طهرا
كاملا لم يعده شيئا ما تركت من الصلوة لان الاربعين يعتبر نفاسها في حقها كما اذا زاد دمها

في الحيض على عادتها ولم يجاوز الدم العشرة فانه يعتبر ذلك كله حيضا في حقها وان جاوز الدم الاربعين
او لم يجاوز ولكن طهرت بعد الاربعين اقل من خمسة عشر يوما فان عليها ان تجتهد في ذلك فانها تقع
اكثر رايها وغالب ظنها على عدد انه كان عادة نفاسها في ذلك مضت على ذلك واعادة ما تركت
من الصلوة في اكثر ايام نفاسها اعتبارا بعادتها وان لم يكن لها راى في ذلك لحاظت فقضت
الصلوة الاربعين كلها بجوز ان نفاسها كان ساعة وان كان دمها مستمرا الى انقطع
من عشرة ايام ثم قضت صلوة هذه الاربعين ثانيا لاحتمال ان حصول القضاء في اول مرة
في حالة الحيض والاحتياط واجب في العبادات واذا ولدت ولدا او اكثر
بها الدم وسكت في حيضها او في طهرها او فيهما فهي على ثلثة اوجه فان سكت في حيضها انه خمسة
او عشرة وتيقنت في الطهر انه عشرون فانها بعد الاربعين من النفاس تغتسل ويصلي
عشرين يوما بيقين الطهر ثم يدع خمسة بيقين الحيض ثم تغتسل فبلغ الحساب خمسة وعشرين يوما
بيقين الطهر ثم يدع خمسة بيقين الحيض ثم تغتسل فبلغ الحساب خمسة وعشرين ولها حالان
الاقصر والاطول فني الاقصر تستقبلها طهر عشرين وفي الاطول بقي من حيضها خمسة فيصلي فيها
بالوضوء بالشك ثم تغتسل ويصلي خمسة عشر بالوضوء بيقين الطهر فبلغ خمسة واربعين في
الاقصر تستقبلها الحيض خمسة وفي الاطول بقي من طهرها خمسة فيصلي خمسة بالوضوء بالشك فبلغ
الحساب خمسين ثم تغتسل وفي الاقصر تستقبلها طهر عشرين وفي الاطول تستقبلها حيض عشرة
فيصلي عشرة بالوضوء بالشك ثم تغتسل فبلغ ستين ثم في الاقصر بقي من طهرها عشرة وفي الاطول
تستقبلها طهر عشرين فيصلي عشرة بيقين فبلغ سبعين وفي الاقصر تستقبلها حيض وفي الاطول
بقي من طهرها عشرة فيصلي خمسة بالوضوء بالشك فبلغ سبعة وخمسين فتغتسل ثم في الاقصر
تستقبلها طهر عشرين وفي الاطول بقي من طهرها خمسة فيصلي خمسة بالوضوء بيقين فبلغ ثمانين ثم
في الاقصر بقي من الطهر خمسة عشر وفي الاطول تستقبلها حيض بالوضوء بالشك فبلغ تسعين
فتغتسل وفي الاقصر بقي من طهرها خمسة وفي الاطول تستقبلها طهر عشرين فيصلي خمسة بالوضوء
بيقين بلغ خمسة وتسعين وفي الاقصر تستقبلها حيض خمسة وفي الاطول بقي من طهرها خمسة
فيصلي خمسة بالوضوء بالشك ثم تغتسل فبلغ الحساب مائة وفي الاقصر تستقبلها طهر عشرين
وفي الاطول طهرها عشرة فيصلي عشرة بيقين بلغ مائة وعشرة ثم في الارض بقي من طهرها
عشرة وفي الاطول تستقبلها حيض عشرة فيصلي عشرة بالشك ثم تغتسل فبلغ مائة وعشرين
ثم في الاقصر تستقبلها حيض خمسة وفي الاطول تستقبلها طهر عشرين فيصلي خمسة بالوضوء
بالشك فبلغ مائة وخمسة وعشرين ثم في الاقصر تستقبلها طهر عشرين وفي الاطول
بقي من طهرها خمسة عشر فيصلي خمسة بالوضوء بيقين بلغ مائة واربعين ثم في الاطول
بقي من حيضها خمسة وفي الاقصر تستقبلها الحيض خمسة فتترك هذه الخمسة بيقين ثم تغتسل
فبلغ الحساب مائة وخمسين واستقام دورها وعلى هذا الخرج اذا اشكلت في الطهر
انه خمسة عشر او عشرون واستقامة دورها يكون مائة وخمسين وعلى هذا الخرج اذا اشكلت

فيها تكون في الحيض أنه خمسة أو عشرة وسكت في الطهر أنه خمس أو عشرون واستفاد دورها
بكون نوع تلفيق به فسر ذلك امرأة ولدت وانقطع دمها بعد يوم أو يومين انتظرت الى
آخر الوقت ثم اغتسلت وصلت اما الانتظار الى آخر الوقت لتوهم ان يعاودها الدم وأما
الاغتسال في آخر الوقت والصلوة فلكونها طاهرة وقد بينا نظير ذلك في الحيض
في امرأة اذا طلقها زوجها بعد الولادة فاخبرت عن انقضاء العدة في كم يصدق وهذا فصل اختلف
فيه العلماء روى ابو يوسف ومحمد عن ابي يوسف رحمهم الله انها لا يصدق اقل من خمسة وثمانين يوما و
في رواية الحسن عنه لا يصدق في اقل من مائة يوم وذكر ابو سهل الزوزني في كتاب الحيض عن ابي حنيفة
انها لا يصدق في اقل من مائة يوم وخمسة عشر يوما وعلى قول ابي يوسف لا يصدق في اقل من خمسة
وستين يوما وقال محمد لا يصدق في اقل من اربعة وخمسين يوما وساعة هذا اذا كانت حرة
اما اذا كانت امة وقد طلقها الزوج بعد الولادة فعلى رواية محمد عن ابي حنيفة لا يصدق في
في اقل من خمسة وستين يوما وعلى رواية الحسن عنه لا يصدق في اقل من ستين يوما وعلى
قول ابي يوسف لا يصدق في اقل من سبعة واربعين يوما وعلى قول محمد لا يصدق في اقل من
ستة وثلثين يوما وساعة فسر ذلك يجب ان يعلم
بان اباسف به كما يرى ختم النفاس بالطهر الفاسد كما يرى ختم الحيض بالطهر الفاسد اذ الاصل
عنده ان كل طهر بين الدمين ويكون هو اقل من خمسة عشر فهو كلام مستمر وابو حنيفة به على ما يروى
عنه ابو يوسف يرى ختم النفاس بالطهر الفاسد على ما يروى عنه محمد لا يرى ختم النفاس
بالطهر الفاسد واختلف المشايخ فيه على قول محمد به قال الفقيه محمد بن ابرهيم الميداني
والفقيه ابو بكر الاعمش رحمهم الله ان محمدا به لا يرى ختم النفاس به كما لا يرى ختم الحيض وقال
جماعة منهم ان محمدا به يرى ختم النفاس به وفرقوا بين النفاس وبين الحيض وبيان ذلك في
امرأة بلغت بالحبل فرأت الدم ثلثين يوما ثم طهرت اربعة عشر يوما ثم استمر بها
الدم اشهرا فعند من يرى ختم النفاس بالطهر الفاسد يكون نفاسها اربعون يوما عادة
اصلية لها وطهرا عشرون عادة اصلية لها وحيضها عشرة فيصلي بعد الاربعين عشرين يوما
ويدع الصلوة عشرة ايام ويصلي عشرين وذلك دائما ما دامت ترى الدم وعلى قول
من لا يرى ختم النفاس بالطهر الفاسد يكون نفاسها ثلثون يوما عادة اصلية لها وطهرا عشرون
عادة اصلية وحيضها عشرة عادة اصلية لها فيصلي بعد الثلثين عشرين ويقعد عشرة ثم يصلي
عشرين فسر اذا في انتقال عدد النفاس يجب ان يعلم بانتقال العادة في النفاس انما تكون
بانخالص من النفاس وخالصه ان يكون عقيب النفاس طهر تام خمسة عشر يوما فصاعدا واذا قصر
الطهر بعد النفاس عن خمسة عشر فذلك النفاس فاسد غير خالص ولا يعتد دم النفاس بدم يرى قبل
الولادة لانه لم يخرج عن الرحم لانسداد فم الرحم بالولد وتنتقل العادة في النفاس بمرة واحدة الى
عند ابي يوسف ويصير ذلك عادة لها أولا يام طهرها عشرون وايام حيضها عشرة فولدت
ورأت الدم ثلثين ثم طهرت خمسة عشر ثم استمر بها الدم انتقل عادتها في النفاس الى ثلثين
وفي الطهر الى خمسة عشر وبقي عادتها في الحيض عشرة فتترك الصلوة من اول الاثنا عشرة
ثم تصلي خمسة عشر وعلى هذا القياس فافهم تم كتاب الطهارات
ويتلوه كتاب الصلوة
والله اعلم

وعليه النفوس وما ذكر من أنها
كانت ترى ما حصل لها نفاسها
أربعين يوما عادة أصلية لها

فهرس كتاب الصلوة

هذا الكتاب يشتمل على خمسة وثلثون فصلا الفصل الاول في المواقيت هذا الفصل يشتمل على انواع في بيان اول الوقت واخره ٢ في بيان فضيلة اوقات ٣ في بيان الاوقات التي يكره فيها الصلوة وما يتصل بهذا الفصل وذكر فيه كراهية الكلام بعد اشتقاق الفجر الى ان يصلي الفجر الفصل الثاني في فرايض الصلوة واجباتها وسننها وآدابها فرايض الصلوة نوعان احدهما قبل الشروع على سبيل التتبوعها وانها كثيرة من جملتها ستر العورة وفيه الغليظة ومنها طهارة ما يستر به العورة ومنها طهارة موضع الصلوة والوضوء او التيمم والوقت واستقبال القبلة والنية وثانيهما في فرايض التي هي عند الشروع وانه يشتمل على فصول في تكبيرة الافتتاح ٢ في القراءة وهو انواع الاول ذكر فيه ان الافضل في كل ركعة ان يقرأ بفاتحة الكتاب وسورة تامة ولو قرأ بعض السورة في ركعة والبعض في الاخرى يكره عند بعض المشايخ الثاني في معرفة طوال المفصل واوساطه وقصاره الثالث في الحالة التي يقرأ في الركعة الاولى الرابع في القراءة بالقرآن في متفرقات الثالث في ثالثة القارئ وهذا النوع يشتمل على فصول ايضا ١ في الركوع والسجود ٢ في القومة التي بين الركوع والسجود والجلسة بين السجدتين ٣ في وجوب القعود بقدر التشهد الاخيرة ٤ في القومة التي بين الركوع والسجود والجلسة بين السجدتين ٥ في وجوب القعود بقدر التشهد الاخير ٦ في وجوب الصلوة على النبي عليه السلام بعد التشهد الاخير ٧ في وجوب الصلوة على النبي عليه السلام بعد التشهد الاخير ٨ في وجوب الدعاء بعد الصلوة على النبي عليه السلام ٩ في وجوب السلام ١٠ في الخروج عن الصلوة بفعل المصلي ثم ذكر واجبات ثم ذكر سننها ومن جملتها الاذان ومسائله انواع في بيان صفته وفي بيان سبب ثبوت الاذان وفي بيان ما يفعل فيه وفي بيان الحدث والجنب وبيان من يكره اذانه ومن لا يكره وفي الفصل بين الاذان والاقامة ثم في بيان الصلوة التي لها اذان والتي لا اذان لها وفي بيان انه في اي حال يؤتى به ثم يتدارك الخلل الواقع فيه ثم فيمن يقضي الفوايت بعضها باذان واقامة او بغير هما ثم في المتفرقات من هذا الفصل الفصل الثالث في بيان ما يفعله المصلي في صلوته بعد الافتتاح وما يتصل بهذا الفصل احكام المسبوق في الثناء الفصل الرابع في بيان ما يكره للمصلي ان يفعل في صلوته وما لا يكره وما يتصل بهذا الفصل بيان اختلاف مكان الامام والمقتدي الفصل الخامس في بيان ما يفسد الصلوة وما لا يفسد وما يتصل به احكام القهقهة الفصل السادس في بيان من هو احق بالامامة وفي بيان من يصلح اماما لغيره ومن لا يصلح وفي بيان تغيره حال المصلي اما ما كان او متوقعا او معتدا به وفي بيان ما يمنع صحة الاقتداء وما لا يمنع الفصل السابع في بيان مقام الامام والمأموم الفصل الثامن في بحث على الحاجة الفصل التاسع في المارين بين يدي المصلي وفي دفع المصلي المار واتخاذ السترة ومسائلها الفصل العاشر في صلوة التطوع الفصل الحادي عشر في التطوع قبل الفرض وبعده وفوائد عن مواظبته وتركه بعذر وما يتصل به الفصل الثاني عشر في بيان الاوقات التي يرتفع فيها النفل وما يتصل به ينتهي الى الامام ٢ في فضيلة ركعتين في آخر الليل ينوي بهما ركعتي الفجر فبتين انه الفجر لم يطلع وما يتصل به ينتهي الى الامام ٣ في صلوة الليل ٤ في صلوة الضحى ٥ في صلوة الفجر ان خشي ان فاتته ركعة صلى سنة الفجر الفصل الثالث عشر في صلوة التراويح والوتر ومسائل التراويح يشتمل على انواع في بيان صفتها وكيفيتها واوانها ٢ في بيان ان الجماعة مما هي سنة في التراويح ٣ في وقته ٤ في نية التراويح ٥ في القراءة في التراويح ٦ في القوم يصلون التراويح قعودا فيما اذا صلى ترويحة واحدة بتسليمة واحدة في الشفع في التراويح ٩ اذا صلى التراويح مقتديا بمن يصلي الكتوبة امامة الصبي في التراويح

بيان العورة ح

فهرس الثاني

٢ في قضاء التراويح ٣ في المتفرقات الفصل الرابع عشر في الذي يصلي وعليه شيء من التراويح الفصل الخامس عشر في الحدث في الصلوة الفصل السادس عشر في الاستخلاف الفصل السابع عشر في سجود السهو وانه يشتمل على انواع ١ في بيان ما يجب به السجود وما لا يجب ٢ في سهو الامام او المؤتم هل يتعدى الى صاحبه فيمن صلى الظهر خمسا وفيه السهو عن القعدة ٣ في الرجل سلم وعليه السهو فاقتدى به رجل ٤ في بيان ما ينبغي الاتيان بسجود السهو ٥ في سلام السهو ٦ فيمن صلى التطوع ركعتين وسجد للسهو ثم اراد ان يبني عليها ٧ فيمن صلى الظهر وسلم وعليه سجدة صلوتية وسجدة سهو وسجدة تلاوة ٨ في المتفرقات الفصل الثامن عشر في مسائل الشك ٢ في الاختلاف الواقع بين الامام والقوم في مقدار المؤدى ٣ في وقت لزوم الفرض الفصل التاسع عشر ١ في قضاء الفائتة ٢ في سجدة التلاوة وانها انواع ٣ في بيان مواضعها ٤ في بيان سبب وجوبها ٥ في بيان شرايط جوازها وادائها ٦ في بيان حكمها ٧ في بيان من يجب عليه هذه السجدة ٨ في بيان ما يبطل هذه السجدة ولا يبطلها ٩ في بيان ما يتعلق به وجوب هذه السجدة ١٠ في تكرار اية السجدة ١١ في سماع المصلي اية السجدة فيمن سجد في الصلوة ١٢ اذا تلى اية السجدة واراد ان يقيم ركوع للصلوة مقام السجدة ١٣ في المتفرق في صلوة السفر وانه انواع ١ في معرفة فرض السافر ٢ في بيان ادنى المدة التي يتعلق بها قصر الصلوة ٣ في بيان من يثبت القصر في حقه ٤ في بيان ان السافر متى يقصر الصلوة ٥ في بيان الاماكن التي تصح فيها نية الاقامة والتي لا تصح ٦ في بيان من لا يصير مقيما بنية اقامته ومن يصير مقيما بنية اقامة غيره ٧ في مسائل قريبة من مسائل النوع المتقدم ٨ في بيان ما يصير المسافر مقيما بدون الاقامة ٩ في المتفرقات ١١ في بيان اجتماع السفر والاقامة الفصل الحادي والعشرون ١ في الصلوة على الدابة الفصل الثاني والعشرون ٢ في الصلوة في السفينة الفصل الثالث والعشرون ١ في صلوة الجمعة وانه انواع ٢ في بيان فرضية الجمعة وفي اصل الفرض يوم الجمعة ٣ في بيان شرايط الجمعة ٤ في الرجل يصلي الظهر يوم الجمعة ثم يتوجه الى الجمعة او لا يتوجه ٥ في الرجل يريد السفر يوم الجمعة ٦ في المتفرقات الفصل الرابع والعشرون ١ في صلوة العيدين وانه انواع ٢ في بيان صفتها ٣ في بيان كيفيتها ٤ في بيان الشرايط ٥ في بيان من يجب عليه الخروج فيها او ادرك الامام في ركوع صلوة العيد ٧ في المتفرقات الفصل الخامس والعشرون ١ في تكبيرات ايام التشريق الفصل السادس والعشرون ١ في صلوة الخوف الفصل السابع والعشرون ١ في صلوة الكسوف وخسوف القمر وانهما انواع ٢ في الاستسقاء الفصل الثامن والعشرون ١ في صلوة المريض الفصل التاسع والعشرون ١ في الجنايز وانه انواع ٢ في غسل الميت وانه ينقسم اقساما ٣ في تفصيل الغسل ٤ في كيفية الغسل ٥ في بيان الاشياء التي يسقط بها الغسل ٦ ينتصل بمسائل الشهيد ٧ في تكفين الميت وانه ينقسم اقساما ٨ في مقدار الكفن ٩ في كيفية التكفين ١٠ ما يتصل به ١١ في حمل الجنازة ١٢ في الصلوة على الجنازة وانه اقسام ايضا ١٣ في تغسيل الصبي ١٤ في كيفية الصلوة وصفتها ١٥ في كيفية الصلوة على الميت ١٦ في بيان من يصلي عليه ومن لا يصلي عليه ١٧ في بيان من هو اولى بالصلوة على الميت ١٨ في القبر والدفن في الحفر الذي ينبغي هذا الباب ٦ في المتفرقات الفصل السابع والعشرون في بيان حكم المسبوق واللاحق ٢ في المصلي كبر ينوي الشروع في الصلوة التي هو فيها او في صلوة اخرى الفصل الثامن والعشرون ٣ في المتفرقات

تم بحمد الله كتاب الزكوة والله اعلم

والسلام

كتاب الصلوة

هذا الكتاب يشتمل على خمس وثلثين فصلا **الفصل الاول** في المواقيت هذا الفصل يشتمل على انواع الاول في بيان اول المواقيت واخرها فنقول اول وقت الفجر من حين تطلع الفجر الثاني وهو الفجر المستطير المستبين في الافق فاذا طلع الفجر الثاني خرج وقت العشاء ودخل وقت الفجر هذا هو المنقول عن اصحابنا رحمهم الله ولم ينقل عنهم الى العبرة لاول طلوع الفجر الثاني او لاستطارته وانتشاره وقد اختلف المشايخ فيه واخر وقت صلوة الفجر طلوع الشمس فاذا طلعت الشمس خرج وقت الفجر ولا يدخل وقت صلوة اخرى حتى يزول الشمس عن طلوع الشمس الا وقد الها وقت مهمل واول وقت الظهر من حين تزول الشمس واذا اردت معرفة زوال الشمس فالمنقول عن ابي حنيفة رح انه ينظر الى الوتد في كبد السماء فما دام في كبد السماء فانه لم يزل فاذا انحط فقد زالت والمنقول عن محمد رح انه يقوم الرجل مستقبل القبلة فاذا مالت الشمس عن يساره فهو الزوال وقد قيل في معرفة ذلك ان يغرز خشبة مستوية في ارض مستوية قبل زوال الشمس وخط في مبلغ ظلها علامة فان كان الظل يقصر عن العلامة فاعلم بان الشمس لم تزل لان ظل الاشياء يقصر الى زوال الشمس وان كان الظل يطول وجاوز الخط فاعلم بانها الشمس قد زالت وان امتنع الظل عن القصر ولم يأخذ في الطول فهذا وقت الزوال وهو الظل الاصلي واختلفوا في اخر وقت الظهر وروى 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 لا يدخل وقت العصر حتى يصير الظل قامتين ولم ينقض لاخر وقت الظهر وروى اسد بن عمر عن ابي حنيفة رح انه اذا صار ظل كل شيء مثله خرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر حتى يصير ظل كل شيء مثليه قال ابو الحسن وهذه الرواية اصح فعلى هذين الروايتين يكون بين الوقتين وقت مهمل لا من الظهر ولا من العصر وهو الذي يسميه الناس بين الصلوتين وانما يعتبر ظل كل شيء مثله او مثليه سوى في الزوال وعلم بانا من شيء الا وله ظل عند الزوال الا بمكة والمدينة في اطول ايام السنة بمكة والمدينة لا يبقى للاشياء ظل عند الزوال على الارض اما بمكة لانه سترة الارض وهما بسطت الارض واما في المدينة فلان الشمس تأخذ الحيطان الاربعة فاما في غيرهما من الاماكن فلا يخلو الاشياء من الظل عند الزوال غير انه يصغر ويكبر ويطول ويقصر بحسب قرب الاماكن الى مكة فلا يعتبر ذلك المقدار فقد ينزل شيء مثله او مثليه فاول وقت العصر عند ابي يوسف ومحمد اذا صار الظل قامة وزاد عليها وذكر ابو سليمان عن ابي يوسف انه لم يعتبر الزيادة قال ابو الحسن الخلاف في اخر الظهر خلاف في اول وقت العصر واخر وقت العصر وقت الغروب واول وقت المغرب حين تغيب الشمس واخر وقتها حين يغيب الشفق واول وقت العشاء حين يغيب الشفق واخر وقتها ممتد الى طلوع الفجر وتغير الشفق في قول ابي حنيفة البياض في رواية اسد عن عمر عنه انه الحمرة وهو قول ابي يوسف ومحمد وقال في ورد في ذلك الصدر الكبير برهان الائمة وكان فيها انا لا نجد وقت العشاء في بلدتنا فان الشمس كما تغيب تطلع الفجر من جانب الاخر هل علينا صلوة العشاء فكتب في الجواب انه ليس عليكم صلوة العشاء وهكذا ينبغي ظهر الدين المرغيناني واما الوتر فوقته ما هو وقت العشاء الا انه مأمور بتقديم

العشاء وقت بجمعة ما هو وقت الظهر قال اصحابنا رحمهم الله الاسفار بالفجر افضل في الازمنة كلها الا صبيحة يوم النحر للحاج بالمزدلفة فان هناك التغليس افضل وان كان الاسفار في سائر الازمنة افضل لقوله عليه السلام اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر وقال ابو ميم النخعي اجمع اصحاب رسول الله عليه السلام كما اجمعوا على التنوير بالفجر ولانه سبب لتكثير الجماعة فكان افضل الا ان لا ينبغي ان يؤخر اخيرا بحيث يبقى الشك في طلوع الشمس لانه حينئذ يقع الشك في وقوع صلوته واختار الطحاوي في الفجر بين التغليس والاسفار هذا بالتغليس وبطول القراءة وهما بالاسفار واما الظهر فتاخيره في زمان التصيف افضل قال عليه السلام ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم وتعجيلها في زمان الشتاء افضل لحديث ابرهيم قال كانوا يحبون ان يعجلوا الظهر في الشتاء واما العصر فتاخيرها افضل في الازمان كلها مالم يتغير الشمس لحديث رافع بن خديج ان رسول الله عليه السلام كان يأمرنا بتاخير العصر ولكن يكره تاخيرها الى ان يتغير الشمس هكذا ذكر في الاصل وفي العدوري وذكر الطحاوي الى ان يحمر الشمس هو الصحيح جاز لانه صلى الوقت ثم على ما ذكره في الاصل يعتبر التغير في غير الوتر واما في الوتر الذي يقنت على الحديث اران والصحيح قال حسن بن زياد وابو ميم النخعي في الضوء وهكذا اختار الامام الزاهد ابو بكر بن حامد عن الحاكم الشهيد وعن ابي يوسف ومحمد رح في النوادر انه يعتبر التغير في الوتر وبه كان يقول مشايخ بلخ والشيخ الامام الاجل ابو بكر محمد بن الفضل ببخارا رحمهم الله ثم تكلموا في موقة التغير في الوتر قال بعضهم اذا قام الشمس للغروب قدر رمحين او رمح لم يتغير واذا صارت اقل من ذلك فقد تغيرت وقال بعضهم يوضع ثوب ابيض في هواء وينظر فيه فان كان الوتر بيد والناظر فقد تغير وقال بعضهم اذا كان بحال يمكنه احاطة النظر من الوتر والحائر عنه فقد تغيرت وان كان لا يمكنه احاطة النظر الى الوتر والحائر عنه فما تغيرت وقال بعض اصحابنا التاخير الى هذا الوقت مكروه سواء الفعل فغير مكروه لانه مأمور بالفعل ولا يستقيم اثبات الكراهية للشيء مع الامر به واما الغروب فيكره تاخيرها اذا غربت الشمس قال عليه السلام لا تزال هذه الامة بخير مالم يؤخروا المغرب الى اشتباك النجوم واما العشاء فتاخيرها افضل الى ثلث الليل في رواية وفي رواية الى نصف الليل هكذا ذكر العدوري وذكر الطحاوي ان تاخير العشاء 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 وفي يوم الغيم يؤخر الظهر والفجر والمغرب ويعجل العصر والعشاء في الازمنة كلها واراد بقوله يؤخر المغرب التاخير قدر ما يتيقن بغروب الشمس واراد بتعجيل العصر التعجيل قدر ما يقع عنده انه لا يقع في الوقت المكروه فان التاخير الى اخر الوقت قيل ان تغير الشمس مستحب واراد بقوله يعجل العشاء التعجيل قليلا على الوقت المعتاد وان التاخير الى ثلث الليل مستحب وما بعده الى نصف الليل وما بعده يقع في حد الكراهة فيعجل قليلا احترازا عن الوقوع في الوقت المكروه ولا يجمع بين الصلوتين في وقت احدهما الا في السفر وان كان مغمى عليه

وامر دلفة فان الحاج يجمع بين الظهر والعصر بعرفات في وقت الظهر ويجمع بين المغرب والعشاء بمزدلفة وقيل يجمع بين الصلوتين فعلا بعذر المطر جائز احترازا عن الفضيلة لجماعة وذلك بناء خير 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 والنوافل وذلك عند طلوع الشمس ووقت الزوال وعند غروب الشمس الا عصر يومه فانها لا يكره عند غروب الشمس وعن ابي يوسف انه جوز التطوع وقت زوال يوم الجمعة ولا يجوز في هذه الاوقات صلوة الجنازة ولا سجدة التلاوة ولا سجدة السهو ولا قضاء فرض ولو قضا فرضا من قضايا الفائتات في هذه الاوقات يعيدها ولو صلى صلوة الجنازة لا يعيدها ويسقط عنه واذا تلى اية السجدة في هذه الاوقات فالافضل ان لا يسجد في هذه الاوقات ولو سجد جاز ولا يعيد ووقتان اخران يكره فيهما التطوع وهما بعد طلوع الفجر الى طلوع الشمس الا ركعتي الفجر وما بعد صلوة العصر الى وقت غروب الشمس ولا يكره فيهما الفرائض ولا صلوة الجنازة ولا يجوز اداء المنذور في هذين الوقتين وان كانت الصلوة المنذورة واجبة الا انها وجبت بايجاب الواجبات على قسمين قسم وجب بايجاب العبد كالمنذورة لا يجوز اداؤه في هذين الوقتين ولو اوجب على نفسه صلوة في هذه الاوقات فالافضل له ان يصلي في وقت مباح ولو صلى في هذا الوقت يسقط عنه ولا يجوز ركعتا الطواف في هذين الوقتين ومتى وقت لو طاف بعد غروب الشمس قبل ان يصلي المغرب فالصلوة فيه مكروهة كذلك في المعنى في الوقت بل لتاخير المغرب بقي الكلام في الوقت الذي يباح فيه الصلوة اذا طلعت الشمس والمذكور في الاصل اذا طلعت حتى ارتفعت قدر رمحين او قدر رمح يباح الصلوة وكان الشيخ الامام الجليل ابو بكر محمد بن الفضل يقول ما دام الانسان يقدر على النظر الى وجه الشمس فالشمس في الطلوع لا يباح فيه الصلوة فاذا عجز عن النظر يباح فيه الصلوة وقال الشيخ الامام ابو محمد عبد الله بن الفضل ما دامت الشمس بحمرة او صفرة على روس الحيطان والجبال والاشجار فهي في الطلوع فلا يحل الصلوة فاذا انتصبت فقد طلعت وحلت الصلوة وقال الفقيه ابو جعفر الهندواني يؤتى بطشت ويوضع مستويا فما دامت الشمس يقع في حيطانه فهي في الطلوع فلا يحل الصلوة واذا وقفت في وسطه فقد طلعت وحلت الصلوة ولو شرع في النفل في الاوقات الثلثة فالافضل له ان يقطعها واذا قطعها لزمه القضاء في المشهور من الروايات ولو شرع في الوقتين في النافلة ثم افسدها لزمه القضاء ولو افتتح النافلة في وقت مستحب ثم افسدها ثم اراد ان يقضيها بعد العصر قبل غروب الشمس لا يقضيها وان كانت واجبة وجبت بشروعه كما شبيه المنذورة وعلى هذا الشروع في سنة الفجر اذا فسدها ثم اراد ان يقضيها بعد ما صلى الفجر قبل طلوع الشمس لا يقضيها هكذا قيل وحكي عن الشيخ الامام ابي بكر محمد بن الفضل انه ان قضيها بعد ما صلى

الفجر قبل طلوع الشمس وصورة ما حكي عنه رجل جاء الامام في صلوة الفجر وخاف انه لو اشتغل بالسنة يفوته الفجر بالجماعة قال جايز له ان يدخل في صلوة الامام ويترك السنة ويقضيها بعد ما طلعت الشمس عند محمد وان اراد ان يقضيها قبل طلوع الشمس فالحيلة ان يشرع في السنة ثم ينتدئ على نفسه ثم شرع في صلوة الامام فاذا فرغ الامام من الوظيفة يقضيها قبل طلوع الشمس ولا يكره لانه ما فسد اياها منا صارت دينا عليه ويصير كمن شرع في التطوع ثم افسدها على نفسه ثم قضاها في هذا الوقت وذلك لا يكره كذا ههنا ومن المشايخ من قال في هذه الحيلة نوع خطاء لان فيها امر بافساد العمل والله تعالى يقول ولا تبطلوا اعمالكم والاحسن ان يقال شرع في السنة ويكبر لها ثم يكبر تكبيرة ثانية للوظيفة فيخرج بهذه التكبيرة من السنة ويصير شارعا في الوظيفة ولا يصير مفسدا للعمل بل يصير متجاوزا من عمل الى عمل وسوى تكبيرة للظهر في وقت العصر على ظن انه لم يصل الظهر ثم تذكر انه صلى الظهر في وقتها فكبر ثانيا من غير سلام ولا كلام ينوي الدخول في العصر يصير شارعا في العصر خارجا عن الظهر كذا ههنا ولو غربت الشمس خلال العصر لا يفسد عصره ويتمها ولو طلعت في خلال الفجر يفسده بخلاف الوقت الذي يدخل وقت فرض مثله فلا يكون مباحا فيما وبالطلوع لا يدخل وقت الفرض الا ترى انه لو خرج وقت الجمعة في خلال الجمعة يفسد الجمعة لانه لا يدخل وقت فرض مثله وعن الحسن ابن زياد ان من صلى عصر يومه عن غروب الشمس لم يجزه كما اذا صلى عند طلوع الشمس وعن ابي يوسف ان من صلى ركعة من الفجر ثم طلعت الشمس لم تفسد صلوته ولكنه يلبث لذلك الى ان ترتفع الشمس وينفض ثم يتم الصلوة **وما يتصل بهذا الفصل** ويكره الكلام بعد انشقاق الفجر الى ان يصلي الفجر الا بخير لاثر عمرو بن مسعود عن ابن رسيم النخعي انهم كانوا يكرهون الكلام بعد طلوع الفجر الا بخير وقولهم كناية عن الصحابة فاذا صلى الفجر فلا بأس بان يتكلم في حاجته لعاده ومعاشه والمراد من هذا الكلام المباح اما الكلام الحرام في جميع الاوقات وقال بعض الناس يكره الكلام بعد صلوة الفجر ايضا الى طلوع الشمس وقال بعضهم الى ان يرتفع الشمس وعن الحسن ابن علي انه كان لا يتكلم الى ان يرتفع الشمس وذكر الفقيه ابو الليث في كتاب البستان الشم بعد العشاء مكروه عند البعض قال وهو الكلام لاجل المؤانسة وفي شرح كتاب الصلوة لبعض المشايخ ذكر الكراهية مطلقا ولم ينسبه الى البعض وروي عن رسول الله ﷺ انه قال لا سمر بعد العشاء الا لمصل او مسافر **الفصل الثاني في فرائض الصلوة وواجباتها وسننها وآدابها** فرائض الصلوة نوعان احدهما قبل الشروع فيها على سبيل التهيؤ لها وانها كثيرة فمن جملتها ستر العورة للرجل من تحت سرته حتى يجاوز ركبتيه وقال زفر من فوق السرة الى تحت الركبة بناء على 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 وصلى كذلك كان مسيئا لانه ترك الزينة اصلا والمصلي مامور بها قال الله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد اي عند كل صلوة بخلاف ما اذا صلى في ثوب واحد متوشحا به وتعذر التوشح بالثوب مثل ما يفعله النصارى في المقصرة اذ الف الكرباس على نفسه حيث لا يكون مسيئا

لان مناكبت ان ناصلي الجنازة ايما يدرك التمام فيما وعن ابي حنيفة لا ان الصلوة في سراويل واحد شبه
فعل اهل الخنا في الثوب الذي نسج به ايحدث فيه خنا وفي قميص وازار خلاف الناس يتكلمون
وذكر ابو شجاع ان كان محلول الازار فكان اذا نظر الى عورته نفسه من ربقه لم تجز صلوته وهكذا
ذكر هشام في نوادره والمذكور في نوادر ابن سماعة ان اصلي في قميص واحد وهو محلول الجيب بانفتح
جيبه حتى لو نظر الى عورته نفسه فصلوته فاسدة وزاد فقال وان لم ينظر وان كان قد لزق المنكب
بصدره فلم ير عورته لو نظر اليها لا يفسد صلوته فجعل هذه الرواية جعل ستر العورة من نفسه شرطا
حتى فرق بعض اصحابنا على هذه الرواية بين ان تكون المصلية خفيفة اللحية وبين ان يكون كثير
اللحية فقال اذا كان المصلي كثير اللحية يجوز صلوته لان لحيته ستر عورته وقال بعضهم لا يجوز
صلوته ولا ينفعه لحيته وذكر انه توهم في هذا القول في نظمه وعامة اصحابنا جعلوا الشرط ستر
العورة غيره لا من نفسه لان العورة لا يكون عورة في حق نفسه الا ترى انه يجوز لصاحب الصورة
مسها والنظر اليها وروى ابن شجاع عن ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله نقضا انه اذا كان
محلول الجيب فنظر الى عورته لا يفسد صلوته وان كان عليه قميص ليس غيره فكان لم ير شيئا
لا يرى احد عورته ولكن لو نظر انسان من تحته رأى عورته فهذا ليس بشيء واما المرأة يلزمها
ان يستر نفسها من قرنها الى قدمها ولا يلزمها ستر الوجه والكفين بلا خلاف في القديمين اختلف
المشايخ واختلاف الروايات عن اصحابنا رحمهم الله وكان الفقيه ابو جعفر يتردد في هذا
فيقول مرة ان قدمها عورة ويقول مرة ان قدمها ليست بعورة فمن يجعلها عورة يقول يلزمها
سترها ومن لا يجعلها عورة يقول لا يلزمها سترها والاصح انها ليست بعورة وهي مسئلة الكتاب
الكسحان ايضا وفي الجامع الصغير امرأة صلت وربع ساقها مكشوفة لم تجز صلوتها هذا
قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف ان كان المكشوف اكثر من النصف لم تجز صلوتها
وان كان اقل من النصف جاز صلوتها وفي النصف عنه روايتان يجب ان يعلم ان قليل
الانكشاف عفو لان للناس فيه بلوى وضرورة لان ثيابهم لا تخلو عن قليل خرق فيجعل عفوا
بالاجماع ولا بلوى في الكبير لان ثياب الناس تخلو عن كثير خرق فجعل عفوا بعد هذا قال ابو حنيفة
ومحمد الربع وما فوقه كثير وما دون الربع قليل وقال ابو يوسف ما فوق النصف كثير وما دونه
قليل وفي النصف عنه روايتان والصحيح قولهما لان ربع الشيء اقيم مقام الكل في مواضع الكثير وكذلك حكم
ربع الرأس في الوضوء والحلق ربع الرأس في حق المحرم قالوا في الجامع الكبير وكذلك حكم
البطن والظهر والفخذ والشعر نظير حكم الساق قال بعض مشايخنا لو لا هذه الرواية لكنا نقول
بان حكم البطن والظهر اغلظ الا ترى انه لا يحل للرجل ان ينظر الى بطن امه وظهرها والبطن والفخذ
والشعر والساق سواء ثم كان المراد من الشعر المذكور في الكتاب ما يواري المنبت فاذكر من
الجواب على الروايات كلها وان كان المراد المسترسل فاذكر من الجواب على احدى الروايتين
لان في كون المسترسل عورة روايتان واختيار الفقيه ابي الليث رواية العورة لان الرواية
الاخرى تقتضي للرجل حل النظر لما طرف صدغ الاجنبية وطرف ناصيتها كما ذهب اليه ابو عبد الله
البلخي

الامر يؤدي الى الحرج فكان الاحتياط في اعتبار الربع لانه الغالب في الكلام
الناس وكما اعتبر الاكثر في سائر الروايات وذكر الكرخي في كتابه يعتبر الاكثر من قدر الدرهم وفيما
عدا ذلك الربع وانما قال ذلك لان العورة نوعان غليظة وخفيفة كما ان النجاسة نوعان غليظة
وخفيفة ثم في النجاسة الغليظة اعتبر الدرهم في الخفيفة اعتبر الربع فكذا في العورة ولكن هذا
منهم من الكرخي لانه قصد بالغليظة في العورة المغلظة وبالخفيفة المخففة لانا اعتبرنا الدرهم
قدر الدرهم والدرهم لا يكون اكثر من قدر الدرهم فهذا يقتضي جواز الصلوة وان كان جميع الدبر
مكشوفا وهذا لان ما يقضي على التركيب يعتبر عضوا على حدة ام يعتبر مع الفخذ عضوا واحدا فقد اختلف
المشايخ فيه منهم من قال التركيبة عضو على حدة حتى يعتبر فيه انكشاف الربع منه ومن المشايخ
من قال يعتبر مع الفخذ عضوا حتى يعتبر الربع فيها واما الخصيتان مع الذكر فيهما اختلاف المشايخ
ايضا قال بعضهم يعتبر كل واحد منهما عضوا على حدة اعتبارا بالدية فان في باب الدية يعتبر كل
واحد منهما عضوا على حدة ومنهم من قال يعتبران عضوا واحدا لان الخصيتين كالشفر للذكر و
بذكر المرأة انكشف ربع احدهما فهو تبع للصدر وان كانت كبيرة فالثدي اصل بنفسه ومن جملتها
طهارة ما يستر به عورته اذا كان معتادا وله ثوب آخر واذا كان ما فوقه ثوب آخر لا يجوز
صلوته مع الثوب الذي تحته اذا كان النجاسة اكثر من قدر الدرهم وان لم يكن له ثوب آخر
لعذر من غلاء لغرم اما على نفسه فاذا وهو يخاف العطش جاز له الصلوة فيه فان كان كله
صلى قائما ركوعا وسجودا بالايماء وان شاء صلى عريانا قاعدا ايماء وان شاء صلى قائما بركوع وسجود
لان عند ابي حنيفة ان يصلي بالايماء قائما بركوع وسجود قال هذا هو الوجه عندي لان فيه ترك فرض
واحد وهو طهارة الثوب وفي الاول ترك الفرائض من ستر العورة والقيام والركوع والسجود
لهذا هو الوجه عندي استحسانا وفي حق حكم الصلوة فان الصلوة عريانا لا يجوز حالة الاختيار
وكذلك الصلوة في الثوب المملوء من الدم لا يجوز حالة الاختيار وكان له الخيار وما يقول
بانه تسقط الصلوة عن النفساء كما تسقط عن الحائض قلنا ليس كذلك لان الحائض قاعدة بالليل كلها لكن
لا يجب عليها الا في وقت قصير ولكن مع اصرار الطهارة وفي الجانب الآخر يجب عليها مع استعمال
الطهارة في وقت قصير ايضا فاستويا وان كان ربعه طاهرا وثلثه او ربعه نجسا
فصار كما لو صلى عريانا بالاجماع لان للربع حكم الكل في الجملة فثبت للثوب شبهة الطهارة
فصار اولى من العري الذي لا شبهة فيه وان كان اقل من الربع طاهرا فله الخيار على الاختلاف
الذي مر ولو وجدت المرأة ثوبا يستر به جلدها وربع رأسها لا يلزمها على ذلك بل تخطت به
جلدها ولم يستر به رأسها ولم يجز صلوتها لان للربع حكم الكل الا ترى انه لو انكشف ربع ساقها
لم يجز صلوتها عند ابي حنيفة ومحمد واذا جعل انكشاف الربع كانكشاف جميع الكل يجعل
القدرة على تغطية الربع والعجز عنه بمنزلة على ان يغطي بذلك الثوب جلدها واقل من ربع
رأسها فالافضل لها ان يغطي ما قدرت عليه من رأسها تقليلا للعورة وان لم تغط رأسها
وغطت جلدها جاز لان ما دون الربع ليس بحكم الكل الا ترى ان في حق الانكشاف فرقا بين
الربع وما دونه

مكذا في حق التغطية فاذا صلى وهو لابس عذيلا او خلاة وأحد طرفيه نجس والطرف الذي فيه النجاسة
على الارض فان كان النجس يتحرك بحركة المصلي لم يجز صلوته وان كان لا يتحرك يجوز صلوته لان في الوجه الاول
مستعمل للنجاسة وفي الوجه الثاني لا واذا صلى في ثوب وعنده انه نجس فلما فرغ من صلوته
تبين انه طاهر يجوز صلوته ومسئلة لو صلى الى جهة وعنده ان القبلة الى جهة اخرى فلما فرغ من صلوته
تبين انه اصاب القبلة لا يجوز صلوته المسئلة في مجموع النوازل ومن جملة ذلك طهارة موضع
الصلوة فان كان موضع قدميه وركبته وجبهته وانفه طاهرا اجزأت صلوته بلا خلاف
وكذلك اذا كانت موضع قدميه وركبته وانفه طاهرا وموضع جبهته نجسا يسجد على انفه
ويجوز صلوته بلا خلاف للعذر الذي في الجبهة وان موضع قدميه وركبتيه طاهرا وموضع جبهته
وانفه نجسا وذكر الزندوستي في نظمه قال ابو حنيفة يسجد على انفه دون جبهته ويجوز صلوته لان
الارنبة لانا خذ الارض والنجاسة اكثر من قدر الدرهم وفي القدوري عن ابي حنيفة في هذا
روايتين وروى محمد عنه انه لا يجوز وروى ابو يوسف عنه انه يجوز فان فاتت هذه الجملة في
الصلوة في ملا فطاهر يجوز ذكره القدوري ايضا وان كان موضع قدميه وجبهته وانفه طاهرا وموضع
ركبتيه نجسا ذكر الزندوستي في نظمه ان في ظاهر الاصول لا يجوز صلوته لتجافيه عن السجدة بدون الركبتين
وقال الفقيه ابو الليث يقول لا يجوز وذكر الشيخ الامام شمس الائمة السرخسي
في شرحه في باب ما يحدث اذا كانت النجاسة في موضع الكفين او الركبتين جازت صلوته عندنا
خلافا وهكذا ذكر الصدر الشهيد رح الا انه لم يذكر خلاف زفر وهكذا ذكره القدوري رح وفي النوازل
عن سماعة عن ابي يوسف في الامالي اذا سجد على دم او وضع يديه او ركبتيه عليه فانه لا يعيد الصلوة
عند ابي حنيفة رح وعندهما ان سجد عليه يعيد الصلوة وان وضع يديه او ركبتيه لا يعيد الصلوة
واما اذا وضع يديه او ركبتيه فلانه ليس بفرض من فرائض الصلوة فاعلى حاله ان يجعل كالعدم
واما اذا سجد فالكلام فيه بنا على ما قلنا ان فرض السجود يتادى بموضع الانف لا غير
وعندهما يوضع الجبهة وعن الفقيه احمد بن ابرهيم انه قال لمن صلى قائما وموضع القدمين
نجس فسدت صلوته ولا يتوقف الحال بين ان يكون جميع موضع القدمين نجسا وبين ان يكون
موضع الاصابع لان القدم موضع الاصابع وموضع الاصابع شيء واحد فكان
كلها واحدا واذا كان موضع احدى القدمين طاهرا وموضع الاخرى نجسا فوضع قدميه
اختلف المشايخ فيه بعضهم قالوا يجوز صلوته لان القيام يحصل برجل واحد فيكون
وضع الاخرى كلا وضع وفي نسخة الامام الزاهد الصفار الاصح ان لا يجوز صلوته لانه عاد
فصار القيام مؤديا بهما وهكذا كان يفتي الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رح فان وضع
احدى القدمين التي موضعها طاهر ورفع القدم الاخرى التي موضعها نجس فان صلوته جائزة
وفي القدوري اذا افتتح الصلوة على مكان نجس ثم ذكر انه نجس فان صلوته جائزة
على مكان طاهر ثم نقل قدميه الى مكان نجس ثم عاد الى مكان طاهر صحت صلوته الا ان بقاءه
حتى يصير بحكم الفعل الذي اذا اراد رح الصلوة افسدها ولو صلى على بساط رح ناحية منها

بجاسه

نجاسة فان كانت النجاسة في موضع قيامه لا يجوز وان كانت في موضع سجوده فعلى ما ذكرنا فيما اذا كانت
النجاسة على الارض وان كانت في غير هذين الموضعين اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يجوز صغيرا
كان البساط او كبيرا وحده انه اذا ارفع احد طرفيه يتحرك الطرف الاخر او كبيرا وحده انه اذا ارفع
احد طرفيه لا يتحرك الطرف الاخر في الوجهين جميعا يجوز صلوته وبه اخذ الفقيه ابو جعفر وقال
بعضهم ان كان البساط صغيرا على التغيير الذي قلنا لا يجوز وان كان كبيرا على التغيير الذي قلنا
يجوز ولو كان البساط مبطنا فاصابه النجاسة البطانة فصلى على الطهارة وقد قام على ذلك
الموضع فعن محمد انه يجوز وهكذا ذكر في نوادر الصلوة عن ابي يوسف انه لا يجوز وقيل جواب
محمد في محيط غير مغرب حكمه حكم ثوبين وجواب ابي يوسف في محيط مغرب حكمه حكم ثوب
واحد فلا خلاف بينهما في الحقيقة في شرح الطحاوي قال شمس الائمة الحلواني في نوادره بالخيا
غير مغير وهو كثوبين منفصلين الاسفل منهما نجس وابو يوسف يقول الضم قد جعلهما هو كثوب
واحد غليظ وفي نوادر المعلى عن ابي يوسف في حبة مبطنة اصابها دم قدر الدرهم وخلص
الى البطانة وهو ان يجمع كان اكثر من قدر الدرهم فصلى فيه جازت صلوته وكحبة بمنزلة ثوب
واحد وروى ابو سليمان عن محمد انه لا يجوز لان هذا بمنزلة ثوبين عنده وصار كالبساط المبطن
ولو ان انسانا صلى ومعه ثوب ذو طاقين فاصابه نجاسة اقل من قدر الدرهم ونفذت
النجاسة الى الجانب الاخر حتى صارت اكثر من قدر الدرهم لا يجوز ولو كان الثوب
ذا طاقين في احدهما 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 فقد
ذكر من الجواب في الثوب اذا كان ذا طاقين فذلك قول محمد اما على قول ابي يوسف
فلا يمنع ذلك جواز الصلوة لانه بمنزلة ثوب واحد عنده بدليل اعمال التي ذكرنا قبل
ذلك وفي القدوري لو كانت على بطانة مصلاة او خشبها نجاسة جازت الصلوة عليها
بخلاف ما اذا كانت النجاسة في حشوة واذا صلى على موضع نجس وفرش عليه وقام
عليها جاز ولو كان لا يابس لها لا يجوز لانها يكونان تبعا له في حبل النوازل اذا قام على
مكعبة وعلى نعله نجاسة جاز عند محمد خلافا لابي يوسف ولو كان لم يخرج رجليه وصلى فيهما ان
كانت واسعا ضو على الخلاف وان كانا ضيقا لم يجز بلا خلاف ولو كانت النجاسة في خفه
لا يجوز بلا خلاف وقول ابي حنيفة لا يحفظ في باب المسح في نوادر شمس الائمة الحلواني
وفتاوى اهل سمرقند اذا صلى على مكان طاهر انه اذا سجد يقع ثيابه على ارض نجسة بانبساط
او ثوب نجس جازت صلوته لانه اوى الصلوة في مكان طاهر وفي اختلاف زفر اذا
كانت النجاسة على باطن اللبنة او الاجرة وهو على ظاهرها قائما يصلي لم يفسد صلوته وفي
المنتقى عن ابي يوسف في البول اذا كان على الارض فبنى عليه قرنه بطين وجفف حتى
وقع به احكام الفعل وقام عليه بخد البول وصلى اجزاه وان لزق التبن بباطن اللبن
وليس اللبن في هذا كالثوب ولو فرش بالتراب ولم يطين وما قرنه بجفف والبول

الفضل باطنه فالقياس ان لا يجوز وعنه انه يجوز اجرة اصابها بول فجف حتى ذهب اثره
ثم بنى عليها بناء او فرشها جاز ان يصلى عليها وعنه ايضا اجره حلت بها نجاسة فقلعها
رجل وسجد عليها جاز وعنه لو حلت نجاسة خشبة فقلبها رجل وسجد عليها لم يجز هكذا ذكره
في بعض المواضع وذكر مسئلة الخشبة في موضع اخر وذكر انه اذا كان غلظ الخشبة بحيث
يقبل القطع يجوز الفصل وعن ابي يوسف رواية اخرى في الآجر واللبن فعليه ان يقطع ذلك
فان وضع للبناء او للفرش جازت صلوته وان وضع لغير ذلك لكن لم يرفع لم يجز صلوته وكذلك
الارض اذا اصابته نجاسة فالقى عليها التراب وصلى عليها فان ذلك للكس والبقاء بحاله
غير ان ينقل الى غيرها جازت صلوته والا فلا قال محمد في هذه الفصول كلها ان صلوته جائزة
ولو كان بعد اصابة نجاسة فقلب وصلى على الوجه الثاني روى عن محمد انه يجوز وقال ابو يوسف
لا يجوز ومن جلة ذلك الوضوء والتيمم اذا كان ماء احدهما او مسائل الوضوء والتيمم
في كتاب الطهارات ومن جلة ذلك الوقت حتى لو صلى قبل دخول الوقت لا يجوز
وقد ذكرنا مواقيت الصلوة في الفصل المتقدم ومن ذلك استقبال القبلة قال الله تعالى
فول وجهك شطر المسجد الحرام وكل من كان بحضرة الكعبة يجب عليه اصابة عينها عند ابي حنيفة
عليها فرضه جهة الكعبة لا عينها وهذا قول الشيخ ابي الحسن الكرخي وعامة مشايخنا رحمهم الله
الرازي رحمه الله ليس بشيء وسعه سوى هذا والتكليف بحسب الوسع وعلى قول المشايخ رحمهم الله
فرجاله من كان غايبا عنها فرضه عينها لانه لا فصل في النص وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا شرط
نية عين الكعبة فعلى قول ابي عبد الله شرط وعلى قول ابي الحسن وابي بكر لا شرط وهذا اذا
عند ابي حنيفة كان اصابة عينها فرضا ولا يمكنه اصابة عينها حال غيبته عنها الا بعد
النية شرط نية عينها وعند ابي الحسن وابي بكر كان الشرط اصابة جهتها لمن كان غايبا
وذلك يحصل من غير نية العين لا حاجة الى اشتراط نية العين وكان الشيخ الامام ابو بكر محمد
بن الفضل البخاري يشترط نية الكعبة مع استقبال القبلة وكان الشيخ ابو بكر من جملة من يشترط
ذلك وبعض المشايخ قالوا ان كان يصلي الى المحراب فكما قال المحاذي وان كان في الصحراء
فكما قال الفضلي وذكر الزندوستي رحمه الله في نظمه ان الكعبة قبلة من يصلي في المسجد الحرام
المسجد الحرام قبلة اهل مكة ومن يصلي في بيته او في البطحاء 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 اهل المدينة الى عين توجه الى المغرب
وقبلة اهل الحجاز الى يسار من توجه الى المغرب فاذا صلى حكمة صلى الى اي جهة شاء
الكعبة شاء مستقبلا لشيء منها وان كان منحرفا عنها غير متوجه بشيء منها لم يجز قال
العتابي رحمه الله وصلى جماعة استدار واحول الكعبة بهذا اخرت العامة ومن كان مشاهدا
لعين الكعبة من الامام فان كان في جهة التي يصلي اليها الامام لم يجز لانه متقدم على
الامام وان كان في جهة اخرى جاز وان صلت امرأة الى جنب الامام في تلك الجهة ان

حيا ليتال مقصف فحان

فسدت

فسدت صلوة الامام وصلوة القوم وان صلت الى غير تلك الجهة فسدت صلوة من يحاذيها
خاصة وقد تقدم الكلام في فساد الرجل بسبب المحاذاة ياتي بعد هذا ان شاء الله وسواء كانت الكعبة
بنية او فلا وقد ذكر في الجامع الصغير ما يدل على ان الكعبة ليست باسم للحيطان الا ترى ان لو وضع الحيطان في موضع
اخر فوضع اليها لا يجوز وفي الاصل يقول واذا كان في الكعبة بيت جاز له ان يضع اليها واراد ببيت
الحيطان لكن كره اطلاق لفظ البيت عليها ولو صلى في جوف الكعبة او على سطحها جاز الى اي جهة
ما توجه لانه مستقبل جزء منها واستدبار الكل لا يضر لان استقبال الكل متعذر ولو صلى
على جدار الكعبة فان كان وجهه الى سطح الكعبة يجوز والا فلا ولو صلى في جوف الكعبة بجماعة
واستدبر الامام وينبغي لمن تقدم الامام ان يجعل بينه وبين الامام سترة ولو صلى
في ظهر الامام جاز ومن كان ظهره الى وجه الامام لم يجز لانه متقدم على الامام اذا
صلى ونوى مقام ابرهيم ولم ينو الكعبة ان كان هذا الرجل قد اتى مكة لم يجزه وان لم يكن
اتى مكة وعنده ان المقام والبيت واحد اجزاه لانه نوى البيت وذكر شيخ الاسلام
خواهر زاده في الباب الاول من صلوته من نوى مقام ابرهيم لا يجزئه الا ان ينوي الجهة
ومن شرط نية الكعبة يقول اذا نوى الكعبة او نوى العرصة يجوز ولو نوى البناء لا يجوز
الا ان يريد بالبناء البقعة ولو صلى مستقبلا بوجهه الى الحيطان لا يجوز ولو ان مريضا صلى
مستلقيا على ظهره ورجلاه الى القبلة ووجهه الى الحيطان لا يجوز لانه ليس بوجهه
متوجها الى القبلة اذا كان صحيحا لكنه مستخف من العدو وغيره ومن خاف انه اذا تحرك
واستقبل القبلة ان يشيع به العدو جاز له ان يصلي به قاعدا او قائما بالايماء او مضطجعا
حسب ما كان جهد وكذلك اذا انكسرت السفينة وبقي على لوح وخاف انه لو استقبل
القبلة يسقط فالمأمور ان يصلي حيث ما كان جهد / لمصلي اذا حول وجهه عن القبلة عمدا
ان حول صدره فسدت صلوته وان لم يحول صدره لا يفسد صلوته اذا استقبل متى
ساعة القبلة لانه قلما يمكن التحرز عن هذا قالوا وهذا الجواب اليق بقول ابي يوسف
ومحمد رحمهما الله على قول ابي حنيفة ينبغي ان لا يفسد صلوته في الوجهين جميعا بناء على ان
عندهما الاستدبار اذا لم يكن لقصد الاصلاح بعد الصلوة وعند ابي حنيفة اذا لم يكن
لقصد 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 حنيفة ينبغي ما دام في المسجد وعندهما
لا ينبغي والمسئلة مع احناسها ياتي بعد هذا ان شاء الله تعالى ومن جملة ذلك النية
قال عليه السلام لا عمل لمن لا نية له وقال عليه السلام انما الاعمال بالنيات وفي الاصل يقول اذا اراد
الدخول في الصلوة كبر فظن بعض اصحابنا ان محمدا اذا لم يذكر النية وليس الامر كما ظنوا
لانه ذكر ارادة الدخول في الصلوة وارادة الدخول في الصلوة من النية والكلام فيها
في فصلين وفي محلها اما الكلام في كيفيتها فنقول المصلي لا يخلو اما ان يكون مشتغلا ومفترضا
فان كان مشتغلا يكفيه نية مطلق الصلوة لان الصلوة انواع في مناز لها وادناها منزلة
فان صرف مطلق النية اليه

تواجه ح

ح طعيم ع

عبد الله ح

منازلها

وفي صلوة التراويح يكفيه ايضا مطلق النية عند عامة المشايخ لانها سنة الطهارة وفي سائر السنن يكفيه
مطلق النية على ظاهر الجواب وبه اخذ عامة المشايخ وان كان المصلي منفردا فلا يخ اما ان كان منفردا
او اماما او مقتديا 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 او بطريق
القضاء واما اذا كان يصلي خارج الوقت فلان خارج الوقت قابل لجميع الفرائض الظهر والعصر
والمغرب وغير ذلك بطريق القضاء ثم اذا عين الظهر وكان في وقت الظهر هل يشترط نية فرض
الوقت اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يشترط لان الظهر انواع في منازلها ظهر الغائب وغير
الغائب وليست احديهما بان بصرف النية اليها باولى من الاخرى وقال بعضهم لا يشترط لان فرض الوقت
مشروع الوقت والغائب غير مشروع الوقت فاذا وقع التعارض ينصرف الى ما هو مشروع
الوقت كما في نفل البلد وان نوى فرض الوقت ولم يعين اجزاه الا في فرض الجمعة فان في فرض الوقت
يوم الجمعة خلافا على ما ياتي بيانه في موضعه ان شاء الله تعالى واذا نوى فرض الوقت ظهر الوقت او عصر
الوقت ولم ينو اعداد الركعات جاز لانه لما نوى الظهر فقد نوى عدد الركعات هذا اذا كان
يصلي في الوقت وان كان يصلي بعد ما خرج الوقت وهو لا يعلم بخروج الوقت فنوى فرض الوقت
لا يجوز لان بعد خروج وقت الظهر فرض الوقت يكون هو العصر فاذا نوى فرض الوقت كان ناويا
العصر وصلوة الظهر لا يجوز بنية العصر رجل افتتح المكتوبة ثم ظن انها تطوع فصلى على نية التطوع حتى
فرغ الصلوة هي المكتوبة لان قرار النية بكل جزء من اجزاء العبادة متعذر فيشترط قرار النية بالجزء
الاول وكذا لو شرع في التطوع ثم ظن انها مكتوبة وانها على نية المكتوبة ولو كبر بنوى التطوع ثم كبر
ينوي الفرض يصير شارعا في الفرض واذا اراد ان يصلي ظهر يومه وعنده ان وقت الظهر لم يخرج
وقد خرج الوقت فنوى ظهر اليوم جاز لانه لما خرج الوقت تقرر ظهر اليوم في ذمته فاذا نوى
ظهر اليوم فقد نوى ما عليه الا انه قضى ما عليه بنية الاداء وقضاء ما عليه بنية الاداء جائز هذا
اذا كان منفردا فاما اذا كان اماما فكذلك الجواب عند ابي حنيفة لانه بمنزلة المنفرد في حق نفسه وللاقتداء
الى نية الامامة لان الاداء لا يختلف الا في حق النساء فانه لا يصير اماما لهن الا بالنية وان كان مقتديا
لا يكفيه نية الفرض والتعيين حتى ينوي الاقتداء لان الاداء مقتديا يخالف الاداء منفردا والى الفرق
من هذا الوجه اشار محمد في الجامع الى ان من نوى الظهر من اول ما دخل وقت الظهر وكذلك في صلوة التراويح اذا كان مقتديا يحتاج
الى نية الاقتداء مع نية التراويح وان نوى الاقتداء بالامام ولم يعين الصلوة اختلف المشايخ
فيه قال بعضهم لا يجزيه لان الاقتداء بالامام متنوع الى نفل وفرض والنفل ادنى فلا يصرف
النية المطلقة وقال بعضهم يجزيه لانه جعل نفسه تبعا للامام مطلقا وانما نظير تعيينه مطلقا
اذا صار شارعا في صلوة الامام وهي الفرض وكذلك اذا قال لغريب ائتم بي اصلي مع الامام وذكر
محمد في باب الحدث اذا اقتدى بالامام ينوي صلوة الامام ولا يعلم ان الامام في اية صلوة
في الظهر او في الجمعة اجزاه ايتهما كانت لانه نوى الدخول في صلوة الامام مقتديا به فيصير شارعا
في صلوته وان نوى صلوة الامام لا يجزيه بالاتفاق لان صلوة الامام قد يكون منفردا وقد يكون مقتديا

فلا يتعين الاقتداء الا بالنية هكذا ذكر هنا وذكر في شرح الطحاوي في صلوة شرح المختصر انه ان نوى
صلوة الامام جاز عن نية صلوة وعن نية الاقتداء فاشكل عند الجواب وان نوى الشروع
في صلوة الامام فقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يجزيه وقال بعضهم لا يجزيه لان الشروع
الامام متنوع الى نفل واى فرض والنفل ادنى فعند الاطلاق ينصرف الى النية فيصير شارعا في صلوة
الامام ولكن مستفلا الا ترى ان لو نوى النفل منفردا بالامام يصير شارعا في صلوة الامام ولكن مستفلا وهذا
الاول اصح لانه جعل نفسه تبعا من كل وجه ولا يثبت التبعية من كل وجه مع الخالفتين بوجه ولو نوى
الاقتداء بالامام ولكن لم ينو صلوة الامام انا نوى الظهر فاذا هو امام الجمعة لا يجوز لان اختلاف الفرض يمنع الاقتداء واذا اراد المقتدي تيسير الامر على نفسه ينبغي ان ينوي صلوة الامام والاقتداء به
احوط ينوي ان يصلي مع الامام ما يصلي الامام ولو نوى الجمعة ولم يعلم الاقتداء بالامام ولم يخطر بباله
انه زيد او عمرو اختلفوا فيه بعضهم قالوا لا يجوز لان الجمعة لا يكون الا مع الامام جاز اقتداؤه
ولو نوى الاقتداء بالامام وهو يرى انه زيد فاذا هو عمرو يصح اقتداؤه لان العبرة لما نوى لا لما يرى
وهذا في نوى الاقتداء بالامام ولو قال اقتديت بزيد او نوى الاقتداء بزيد فاذا هو عمرو لا يصح
اقتداؤه ولو نوى الشروع في صلوة الامام على قول من يرى صحة الشروع بمجرد النية والامام
لم يشرع بعد وهو 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 والافضل ان ينوي الاقتداء
بعد ما قال الامام الله اكبر حتى يكون مقتديا يصلي ولو نوى الاقتداء حين وقف الامام موقف الامامة
جاز نيته عند عامة العلماء وبه كان يفتي الشيخ الامام اسمعيل الزاهد والحاكم عبد الرحمن الكاتب
وقال ابو سهل الكبير والفقيه عبد الواحد والقاضي ابو جعفر وبه اخذ اهل بخارا لا يجوز نيته الاقتداء
ما لم يكبر الامام وقال الفقيه الزاهد اسمعيل الحوافي ينوي الاقتداء بعد قول الامام قبل قوله اكبر وقول
اسمعيل الزاهد والحاكم عبد الرحمن اجود ولو نوى الشروع في صلوة الامام على ظن ان الامام قد
شرع ولم يشرع الامام فقد اختلفوا فيه قال بعضهم لا يجوز واذا كان المقتدي يرى شخص
الامام فقال اقتديت بهذا الامام الذي هو عبد الله فاذا هو جعفر جاز وكذا اذا كان في آخر
الصفوف لا يرى شخص الامام فقال اقتديت بهذا الامام الذي هو عبد الله فاذا هو جعفر جاز
وكذا اذا كان في الصفوف لا يرى شخص الامام فقال اقتديت بالامام الذي هو قائم بحذاء هذا الجدار
الذي هو عبد الله فاذا هو جعفر ولو نوى الصلوة ولم ينو الصلوة لله تعالى جاز ويكون خطأ لان العلم
لا يصلح لغير الله ولو شرع في صلوة على انها سبعة فاذا هي احدى عشرة لا يصح شروعه ولو شرع على
ظن انها احدى عشرة فاذا هي سبعة يصح شروعه واذا اجاز ان يسجد ويقال ان كان الامام قد فرغ
وان كان عمرا فلا قال محمد من قاتل فهو على ما نوى وقال ابو جعفر الهندواني لا يصح شروعه اصلا واذا
لم يعرف الرجل ان الصلوات الخمس فريضة ولكن لم يصلها في مواقيتها لا يجوز وعليه قضاؤها
لانه لم ينو الفرائض وكذلك لو علم ان منها فريضة ومنها سنة الا انه لم يعلم الفريضة من السنة
ولم ينو الفريضة في الكل لم تجز الفرائض ولو صلى خمسين ولم يعرف ان فاتحة من المكتوبة ان ظن

ان الكل فريضة جاز ما صلى لان المتنفل بناء على ما يجوز ان كان لا يعلم ان البعض فريضة والبعض سنة وكل سنة
صلاة خلف الامام جاز اذا نوى صلوة الامام وان كان يعلم الفرائض في بيتها فصلوا به جائزة واذا كان
لا يعلم الفرائض من السواحل فاتم فتوضأ ونوى الفرض في الكل قد ذكرنا ان صلوات الامام كلها جائزة
واما صلوة القوم فكل صلوة قبلها مثلها من التطوع كالنفل والظهر لا يجوز صلوتهم وكل صلوة ليس
قبلها مثلها من التطوع كالعصر والمغرب والعشاء يجوز صلوتهم وهذا لان كل صلوة قبلها مثلها اذا
اوتى الامام بمثل نية الفرض يقع ذلك عن الفرض فالتي يأتي بعدها يصير نفلا له وللقوم فريضة واقتدا
المفترض بالمتنفل لا يجوز واذا كان الرجل شاكا في وقت الظهر هل هو باق فنوى ظهر الوقت
فاذا الوقت قد خرج يجوز بناء على ان التضاء بنية الاداء والاداء بنية القضاء يجوز وهو المختار حتى
يصير الظهر ونوى ان هذا من ظهر اليوم فتبين ان ذلك يوم الاربعاء ظهره والغلط في تعيين اليوم
لم في هذه الفصول حتى يستحب ان يتكلم بلسانه واختلف المشايخ فيه بعضهم قالوا لا لان الله تعالى
يطلع على الضمائر وبعضهم قالوا يستحب وهو المختار واليه اشار محمد رحمه الله في كتاب المناسك
حيث قال واذا اردت ان تحرم بالحج ان شاء الله فقل اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني
هذا هو الكلام في كيفية النية بقي الكلام في معرفة وقتها لا شك انها لو كانت مقارنة للشروع حالة
الاداء وصار هذا كسائر العبادات اما اذا تقدمت النية على حالة الشروع فلم يذكر محمد هذا
في ظاهر الرواية وذكر محمد بن شجاع في نوادره عن محمد انه من توضأ وبين يديه الصلوة يجزئ صلوة
الوقت فصلى وقد غربت عنه النية اجزأه وفي الزيادات فيمن خرج من منزله يريد الصلوة
الى الصلوة التي كان القوم فيها 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 عن
من جعل دأبه في صرة يتصدق بها عن وكوة حالة في السنة ولم يحضره النية عند الفعل لا يجزيه
الزكوة عند ابي يوسف وقال محمد رحمه الله يجزيه والحاصل ان الشروع في الصلوة وفي
جملة العبادات صحيح بالنية المتقدمة عند محمد اذا لم يشتغل بعمل لو لا يليق بالصلوة
وقال ابو يوسف لا يجزئه الا في الصوم خاصة وهو يقول بان النية شرط والتعيين شرط حالة
الاداء حالة الشروع فلا يسقط هذا الشرط الا لضرورة وفي باب الصوم مست الضرورة
لان حالة الشروع فيه حالة النهوض والغفلة وسقط ولا كذلك في باقي سائر العبادات ومحمد
يقول بان النية قد وجدت وبعد الوجود يبقى حكما حتى يأتي المبطل ولم يوجد بخلاف ما اذا اشتغل
بعمل لو لان الصلوة تفسدها يبطل بالعمل فالنية ببطل به ايضا وذكر الكرخي وغيره انه ينبغي ان يقول
للتكبير ونحن نقول ان هذا ملحق الشافعي هو يقول بان الاصل ان يعتبر وجود كل الصلوة
وانا لم يعتبر ما فيه من الحرج فاكتفينا بالوجود في حالة القعود على الاداء وهو الخرجة دفعا للحرج ونحن
نقول فيه ايضا ضرب حرج فاكتفى الكرخي بالوجود في احوط وما قاله محمد اسير وابو يوسف اعتبر الوجود
حقيقة حالة الشروع فكانا هو الاصل وما اعتبر المخالطة ما فيه من الحرج فلم يعتبر في كل صلوة
ومحمد يقول اذا اكتفينا بالوجود حكما عند فعل الصلوة اولى ان يكتفي به عند الشرط هذه الجملة

من شرح

جاز ح

ع

من شرح الاصل وفي القدوري تقدم النية على التحرمة جائز اذا لم يتخللهما عمل يمنع الاتصال وتم
هذا القول الا احد قال وروى عن ابي يوسف فيمن خرج من منزله يريد الوضوء بالجماعة فلما انتهى الى الامام
كبر ولم يحضره النية في تلك الساعة انه يجوز ولا اعلم احدا من علمائنا لو قيل له اني صلوة امكنه ان يجيب
على البديهة فهو نيته صحيحة وان كان لا يقدر على ان يجيب الا بتأمل فهو ليس ببناء ولا يجزيه الصلوة
واما اذا اخرت النية عن الشروع بان عربت عن النية وقت التكبير ونوى بعد التكبير فعن ظاهر الرواية
لا يصح قال ابو الحسن الكرخي يصح ما دام في الثناء وقال بعض الناس يصح اذا تقدمت على الركوع
وجه ما ذهب اليه ابو الحسن ان الثناء تبع للتكبير وهو صالح للدخول به في وقت الصلوة فاحضار
النية عنده كاحضاره عند التكبير وجه ما ذهب اليه اولئك ان النية وجدت في اكثر الركعة والاكثر
ثبوت حكم الكل كالصوم

النوع الثاني في فرائض الصلوة التي هي عند الشروع

وهي ثمانية ستة منها في الوقاق وهي تكبيرة الافتتاح والقيام في حق القادر عليه والقراءة والركوع والسجود والقعدة
الاخيرة وقد تقدم الخلاف فيه وهو القومة بين الركوع والسجود والجلسة بين السجدتين والخروج
عن الصلوة بفعل المصلي على ما يأتي بيانه ان شاء الله تعالى

فصل في تكبيرة الافتتاح

يتقدم مقارنها مع النية فرض لا تحول في الصلوة الا بها قال عليه السلام لا تقبل 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 ويكبر واختلف الناس في ان رفع اليدين عند تكبيرة الافتتاح هل هو سنة
والصحيح انه سنة لان رسول الله صلى الله عليه واظب عليه وكذلك الصحابة وما واظب عليه
رسول الله عليه السلام سنة وبذلك روى عن ابي حنيفة نصا فان ترك رفع اليدين حتى يأثم تكلموا فيه
وبعضهم قالوا يأثم وبعضهم قالوا لا يأثم وقد روى عن ابي حنيفة ما يدل على هذا القول فانه قال
ان ترك رفع اليدين جاز وان رفع فهو افضل وكان الشيخ الامام الزاهد الصفار يقول ان
ترك احيانا لا يأثم وان اعتاد ذلك يأثم وكذلك اختلفوا في وقت رفع اليدين قال بعضهم
يرفع ثم يكبر وقال بعضهم يرسل يديه اولا ثم يكبر ثم يرفع يديه وقال الفقيه ابو جعفر
يستقبل ببطون كفيه القبلة وينشر اصابعه غير فيها فاذا استقر بها في موضع المحاذاة يعني محاذاة
الابهامين شحمة الاذنين يكبر قال شمس الائمة السرخسي وعليه عامة المشايخ وعن بعض
اصحابنا الصواب ان يقبض اصابعه قبضا وبعضهم اضاف الابتداء ثم اذا جاء او ان التكبير شرعا
عن بعضهم انه لا يفرج اصابعه في نوادره انه لا تفرج اصابعه كل التفرج في حالة الصلوة والاصل
كل الضم لانه موضوع في حالة الركوع تفرج كل التفرج لانه يحتاج الى اخذ الركبة والتفرج اكثر
للاخذ وفي حالة السجود يضم كل الضم لانه يحتاج الى الاعتماد على راحته وعند الضم يكون اقدر
على الاعتماد وفيما سوى ما ذكرنا على ما عليه العادة وعن ابي يوسف انه ينبغي ان يعرف التكبير
برفع اليدين وبه اخذ عامة المشايخ منهم فخر الاسلام وشمس الائمة وشيخ الاسلام وغيرهم
رفع اليدين سنة التكبير وما كان من سنة التكبير الذي يكون مقارنا لذلك التكبير كتسبيحات الركوع
والسجود

وينبغي ان يرفع يديه حذاء اذنيه ويحاذي بابهاميه شحمة اذنيه واما المرأة ترفع يديها كما ترفع الرجل
في رواية الحسن عن ابي حنيفة وهذه الرواية اخذ بعض المشايخ وقال بعضهم هذا اختلاف زمان
هذا منكيها وهو الاصح لان هذا استرع حتى لا وتكون مستطيلا فهو اولى ولا يطأطئ رأسه عند
التكبير وكره في كتاب الصلوة الصلوة للحسن بن زياد ثم تكبيرة الافتتاح ليست هي من جملة اركان
الصلوة بل هي شرط الدخول في الصلوة وقال بعض مشايخنا هي من اركان الصلوة وفائدة الخلاف تظهر في جواز
بناء النفل على تحريمة الفرض وفي جواز بناء ركعتي الظهر على تحريمة الظهر وفي جواز بناء الفرض على تحريمة النفل
عندنا يجوز وعند زفر لا يجوز ووجه بناء هذه المسائل على هذا الاصل ان عندنا التكبير لما كان شرطا
كان هو موديا بالنفل شرط اتى به للفرض وموديا الفرض بشرط اتى به لغرض اخر وذلك جائز وعند
زفر التكبير لما كان ركنا كان موديا النفل بركن الفرض وهو ديا الفرض بركن فرض اخر وكل ذلك
لا يجوز حجته ان هذا ذكر مفوض شرط في حالة القيام فتكون الصلوة كالتواءة وهذا شرط
لصحة ما شرط في سايراف عال الصلوة ووجه قول علمائنا رحمهم قول الله تعالى فذكر اسم ربه فصلى
جاء في التفسير ان المراد منه تكبيرة الافتتاح فالاستدلال بالاية ان الله تعالى عطف الصلوة على
تكبيرة الافتتاح والشيء لا يعطف على نفسه انما يعطف على غيره فهذا يدلك على ان تكبيرة الافتتاح
ليست من الصلوة وقال عم لا يقبل الله صلوة امرء حتى يضع الطهور مواضعه واستقبال القبلة
وقول الله اكبر فالاستدلال بالحديث ان النبي عم جعل الطهارة واستقبال القبلة شرطا فكذا
التكبير الا ان التكبير متصل بالركن وهو القيام فشرط هذه الشرايط الصحة ما يتصل بها من الركن لا الصحة
التكبير ولو افتتح الصلوة بالتهليل بان قال لا اله الا الله او بالتحميد بان قال الحمد لله او بالتسبيح بان
قال سبحان الله او قال الله اجل الله اعظم او قال لا اله غيره او قال تبارك الله يصير شارعا في
الصلوة وكذلك اذا قال الرحمن اكبر الرحيم اكبر يصير شارعا وهذا قول ابي حنيفة ومحمد وهو
قول النخعي والحكم بن عتبة وبه يتوى ان كان يحسن التكبير او لا يحسن التكبير وكذلك يتوى ان كان
يوقف ان الصلوة يفتتح بالتكبير او لا يوقف وقال ابو يوسف في جامع الصغير اذا كان يحسن
التكبير ثم يخ الا بقوله الله الا كبر الله اكبر ولم يفصل بينهما اذا كان يعلم ان الصلوة يفتتح بالتكبير اولا
يعلم وذكر في كتاب الصلوة وقال ابو يوسف اذا كان يحسن التكبير ويعلم ان الصلوة
يفتتح بالتكبير لا يصير شارعا الا باذكر تام الالفاظ فاما اذا كان لا يوقف الافتتاح بالتكبير بحر به
وان كان يحسن التكبير وقال ابو يوسف اذا كان يحسن التكبير لا يصير شارعا الا بقوله الله اكبر الله
الكبر وقال مالك لا يصير شارعا الا بقوله الله اكبر حجة مالك ظاهر قوله عم لا يقبل الله صلوة امرء
حتى يضع الطهور مواضعه ويستقبل القبلة ويقول الله اكبر ووجه قول الشافعي ان في قوله الله الا كبر
ما منع قوله الله اكبر وزيادة ابو يوسف نقول الله اكبر والله الكبير سواء الا ان لا جعل وفعيل في صفات
الله تعالى واحد لان افعل لا يذكر الا بين مذكورين وليس ههنا الا مذكور واحد وابو حنيفة ومحمد رحمهما الله
قول الله تعالى وذكر اسم ربه فصلى علق الصلوة بمطلق ذكر اسم الله تعالى وعن مجاهد وعبد الرحمان

ان الانبياء كانوا يفتتحون الصلوة بلا اله الا الله ولان المقصود هو التعظيم وبما ذكرنا به فقد حصل معنى
التعظيم ولا حجة له في الحديث لان التكبير قد يجيء بمعنى التعظيم قال الله تعالى فلما رأينه اكبرنه اي عظمنه
وقال الله تعالى كبر مقتا عند الله وعندنا انما يجوز اذا ذكر اسما اطلق على وجه التعظيم ولو قال اكبر الله روكي
عن ابي يوسف انه لا يصير شارعا ولو قال الله الكبار روى عن ابي يوسف انه يصير شارعا وعلى هذا الخلاف لغة
في الكبير قال قائلهم ثم ان محمدا رحمه ذكر انه اذا افتتح الصلوة بالتهليل او بالتسبيح او بالتحميد انه يصير شارعا
عندهما ولم يذكر انه هل يكره وذكر عندهما وقد اختلف المشايخ فيه بعضهم قالوا لا يكره والاول اصح
وقد ذكر القدوري رواية عن ابي حنيفة نصا انه كره الافتتاح الا بقوله الله اكبر ولو قال اكبار لا يصير
شارعا ولو قال مكدا في خلال الصلوة لم تفسد صلوته ولو قال اللهم اغفر لي ارزقني كذا لا يصير شارعا
بخلاف لانه هذا سؤال والسؤال غير الذكر قال عم فيما اثر عن ربه من شغله ذكري عن مسئلتي
اعطيته افضل ما اعطي السائلين وعلى هذا اذا قال استغفر الله او قال اعوذ بالله او قال لا حول ولا قوة الا بالله او قال ما شاء الله لا يصير شارعا ولو قال الله يصير شارعا على ما ذكر الكرخي
في رواية الحسن عنه وهو ظاهر رواية الاصل لا يصير شارعا في رواية الحسن اكتفى بذكر الاسم وهو
رواية الاصل اعتبر الصفة مع الاسم وذكر الشيخ الامام شمس الائمة السرخسي في شرح الجامع والشيخ
الزاهد الصفار في شرح كتاب الصلوة ان على قول ابي حنيفة يصير شارعا وعلى قول محمد لا يصير شارعا لان
تمام التعظيم بذكر الاسم والصفة ولو قال بالله يصير شارعا عندهما هكذا ذكر الشيخ الامام الزاهد الصفار
ولو قال على قياس المسئلة المتقدمة ينبغي ان لا يصير شارعا عند محمد ولو قال الله اكبر بالكاف يصير شارعا
فان الوجب قد يبدل الكاف بالكاف ولو قال اللهم قد اختلف اهل النحو فيه على قولها
قال البصريون يصير شارعا والاصل الميم بدل عن ياء النداء فكانه قال بالله ومناك يصير شارعا وقال
الكوفيون لا يصير شارعا والاول اصح وفي فتاوى النسفي اذا افتتح الصلوة بالتعوذ او بالبسملة
لا يصير شارعا ما يقوله سبحانك اللهم وبحمدك فيصير شارعا ولو كبر بالفارسية بان قال الله بزرك
خداى بزرك بنام خداى بزرك جاز عند ابي حنيفة سواء كان يحسن العربية او لا يحسن الا اذا كان
او كان يحسن العربية يكره وعلى قول ابي يوسف ومحمد لا يجوز اذا كان يحسن العربية وعلى هذا الخلاف
قراءة القرآن بالفارسية وعلى هذا الخلاف لو دعا في الصلوة بالفارسية او سبح او اثنى على الله تعالى
او مجد او تشهد او صلى على النبي او استغفر الله تعالى بالفارسية في الصلوة وفي القراءة بالفارسية كلما
كثيرة سيأتي بعد هذا في فصل القراءة ان شاء الله وفي نوادر ابن سماعة عن محمد اذا افتتح القوم
الصلوة مع الامام فتزع من قوله الله قبل فراغ الامام من قوله الله لم يجزه سواء قال اكبر مع الامام او
قبله او بعده وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة وقال ابو يوسف يجزيه اذا قال اكبر مع الامام او
بعده لان كلمة لفظ التكبير فرض عند ابي يوسف حتى لا يصير داخلا عنده بقوله الله وعندهما يقول الله
يصير شارعا فيعتبر التقدم والتاخير فيه وعند ابي يوسف لا يصير شارعا الا بالتكبير فيعتبر
التقديم والتاخير فيه ولو قال الله مع الامام او بعده وقرع من قوله اكبر قبل فراغ الامام
قوله اكبر على قول ابي حنيفة يجوز لانه لو اقتصر على قوله الله مع الامام او بعده يجوز فههنا كذلك

وقيل ينبغي هنا ان لا يجوز بالاتفاق لانه انما يصير شارعا بقوله الله عند الجمهور اذا اقتصر عليه اما
لو اقال اكبر فيصير شارعا بالكل وقيل لا يصير الكل نفلا ولو نوى الاقتداء وكبر ووضع يديه قبل تكبير الامام
فصلى الرجل صلوة الامام لم يجزه لانه لم يصر امامه لانه حين اقتدى به لم يكن بناء في الصلوة فلم يصر
شارعا فانه اشار في كتاب الصلوة الى انه يصير شارعا فانه قال في جلوس التكبير استثنافا ونوى
صلوة الامام كان تكبيرة قطعا للصلوة الاولى شروعا في صلوة الامام وذكر في النوادر لا يكون شارعا الا ان يصير
شارعا فانه قال اذا قهقه لا ينقض طهارته ولو صار شارعا لانتقض طهارته فمن مشايخنا من قال في
المسئلة روايتان عمار وايتي النوادر لا تصير شارعا وعلى رواية الاصل يصير شارعا ومن المشايخ
من قال ليس في المسئلة اختلاف الروايتين واختلفوا فيما بينهم قال بعضهم على رواية النوادر يصير
شارعا ايضا لانه نوى سنن الاقتداء والصلوة فبطلان احد الشيئين لا يوجب بطلان الاخرى وقالوا
من عدم انتقاض الطهارة بالقهقهة لا يدل على عدم الشروع لان حرمة هذه الصلوة قاصرة فانه يستثنى
منها ما اذا ظهر خلافه فصار كالصلوة المنطوعة ولا رواية فيها فلا يكون في معنى المنصوص وهذا الحكم
وهو انتقاض الطهارة بالقهقهة عرف بالنص ومنهم من قال على رواية كتاب الصلوة لا يصير شارعا
لانه اقتدى بمن لم يشرع في الصلوة فصار كمن اقتدى بجنب او محدث والروايات ثم متفقة لو
انه شاء قطعا عند المصلي غير ان كلي القولين ضعيف اما الاول فلان الفهقهة في الصلوة المطلقة
يوجب انتقاض الطهارة لانها وقت حرمة الصلوة مطلقة وان كانت لا يوجب القضاء كما قبل
قبل السلام وكذلك مروي عن ابي يوسف واما الثاني فلانه سماه قطعا للصلوة مطلقا فيجب العمل بحقيقته
ويكون قطعا للصلوة بزعم المصلي يكون قطعا لصورته فلا يكون قطعا مطلقا ولا يكون قطعا لحقيقته
بل يكون مجازا وذكر شمس الائمة السرخسي في شرحه ان ما ذكر في الاصل قول ابي يوسف وما ذكر في النوادر
قول محمد شارعا على ان لجهة اذا فسدت مل يبقى اصل الصلوة على قول ابي يوسف يبقى وعلى قول محمد لا يبقى
وعن ابي حنيفة روايتان في المسئلة باقي بعد هذا ان شاء الله تعالى وعامة المشايخ على ان الخلاف
جواب لاختلاف الموضوع موضوع ما ذكر في الاصل انه قبل الامام كبر ولم تفسد به فلما كبر الامام ينوي
به الاقتداء بالامام فلا يصير مقتديا ولكن يصير شارعا في صلوة نفسه وموضوع ما ذكر في النوادر
انه كبر الامام فلا يصير شارعا في صلوة الامام ولا في صلوة نفسه والى هذا مال شمس الائمة الحلواني
الشيخ الامام شيخ الاسلام المعروف بخواهر زاده فلو انه كبر ثانيا بعد ما كبر الامام ونوى الشروع
في صلوة الامام يصير شارعا في صلوة الامام قطعا لما كان عليه وبهذه التكبيرة يبطل فضل هذا
جاز بمن كان في الثانية فكبر بنوى الفريضة ثم اذا شرع في صلوة الامام في هذه الصورة وقطع فما كان
فيها مما يلزمه قضاؤه ان كان تلك الصلوة نفلا يلزمه القضاء بالشروع وان كان فرضا
ينظر ان كانت تلك الصلوة هي الصلوة التي اقتدى بالامام واحدة لا يلزمه شيء لانه تواتا على
الكل الوجوه وان كانتا مختلفتين يلزمه القضاء ثم الافضل في تكبيرة الافتتاح في حق المقتدي ان يكون تكبيرة مع تكبير
الامام عند ابي حنيفة وهو قول زفر فقال ابو يوسف تكبيرة بعد تكبير الامام وذكر الاختلاف على هذا
الوجه في اختلاف زفر ويعقوب فيما قبل عدم فاذا كبر فكبر والفاء للتعقيب ولا في حقه ان القيام

اذا القيام ذكن من اركان الصلوة فيكون الافضل للمؤتم ان يشارك في جميع ذلك فيأتي قياسا على الركوع والسجود
واما اكثر بعد تكبير الامام يشارك في جزء من القيام واما الحديث فلما ذكرنا ما يوجب التعقيب
اذا دخل على اجراء وقوله فكبر والتين بجزاء ولكن هذا بيان الحال كما قال اذا دخلت على الامير فالبس
الا ترى انه عم عطف عليه قوله واذا ركع فاركعوا ثم المقتدي لا يواظب الركوع عن ركوع الامام
كذا هنا فرع على قولهما فقال ابو يوسف لو كبر قائما ثم قعد ثم ركع جاز ولا يجزيه تكبيرة الركوع
لانه ذكر الرواية الاولى في نوادره وقال محمد لا يجزيه وقد اشار في ذكره الى الكتابين
دليل على عدم الجواز ما ذكرنا ان الشروع على الشروع من المؤتم تكبيرة واحدة منه بعد الامام والا فالتابع
لا يصح قبل شروع الامام دليل الجواز ان امن مشاركته حصلت بالشروع مع الامام فيصح
الاقتداء لكن يكره عند السنة ولا يسلم بانه تابع على سبيل التعقيب بل على سبيل المشاركة لما
بينا في الاركان فقوله اذا لم يعلم المؤتم انه كبر قبل الامام او بعده ذكر المسئلة في الظهريات وجعلها
على ثلثة اوجه ان كان اكثر رايه انه كبر بعد الامام يجزيه وان كان اكثر رايه انه كبر قبل الامام لا يجزيه
لان اكثر الرأي يقوم مقام العلم في الاحكام واذا استوى الظنان فانه يجزيه لان امره محمول على الصلوة
حتى يظهر الخطأ وان نسي عدد الصلوة تكبيرة الافتتاح وفرائض تذكر ذلك فكبر للركوع ينوي ان يكون ذلك
تكبيرة الافتتاح لم يجزه ذلك عن تكبيرة الافتتاح لانه تكبيرة الافتتاح شرعت في حالة القيام و
حالة الركوع ليست بحالة القيام مطلق وكذلك هذا في التطوع اذا كبر في حالة الركوع للافتتاح
ثم علم انه كان في التطوع يجوز قاعدا من غير عذر والفرق بين التكبير انما شرع في قيام مطلق والقيام
مطلق انما يكون باستواء الشق الاعلى والاسفل والشق الاعلى اصل لان الاداء لا يعيش بدونه
والشق الاول تبع لان الاداء لا يعيش بدونه فاذكر في حالة الركوع فقد كبر في غير محله فلم يجز فاما صلوة
التطوع فقد شرع عند قيام النصف الاعلى قاعدا فقد صلى حال قيام النصف الاعلى وهو
الشرط فاجزاه

فصل في القيام

مسائل هذا الفصل باتي في فصل صلوة المريض ان شاء الله تعالى

فصل في القراءة

يجب ان يعلم بان القراءة في الصلوة ركن قال الله تعالى فاقرأوا ما تيسر من القرآن وقال
الله تعالى ورتل القرآن ترتيلا امر بالقراءة والامر للوجوب والمراد حالة الصلوة لان القراءة لا يجب
خارج الصلوة فتعين حالة الصلوة وقال عم لا صلوة الا بالقراءة واذا ثبت ان القراءة ركن فنقول
لا بد من معرفة حد ومحلها وقدرها وصفتها اما معرفة حدها فنقول بتصحيح الحروف امر لازم ولا بصير
قارئا الا بتصحيح الحروف فان صحح الحروف بلسانه ولم يسمع من نفسه حكي عن الكرخي انه يجزيه
وبه كان يفتي العقيه ابو بكر الاعمش لان القراءة فعل اللسان وذلك بالحروف والا بالاستماع
لغة الاستماع فعل السامع وعلى هذا اشار محمد رحمه في الاصل حيث قال وان لم يسمع وجوده وكان
صلوة بجهر فيها ملحونة قرأ في نفسه ان شاء وان شاء جهر واسمع نفسه فلولا ان الاسماع عمل
واخلاء القراءة لكان نفسه ممتنعا من قوله قرأ في نفسه فكونه قوله واسمع نفسه تكرارا وحكى
عن الفقيه ابو جعفر الهندواني والشيخ الامام الجليل ابا بكر محمد بن الفضل البخاري رحمهما الله الجواز
ما لم يسمع نفسه وبه اخذ عامة المشايخ لان حد الكلام ما وسموع مفهوم الا ترى ان لحن الطويل

ليسمع كلاما مع انها مسموعة لانها غير مقصودة والاظهر ان الكتاب كالسماع كلاما مع انه مقصود لانه غير
مسموع كمن شرط سماعه لان الشرط وجود القراءة في نفسه قال الشيخ الامام الاجل شمس الائمة الحلوا
الاصح انه لا يجزيه فانه لم يسمع اذناه وسمع من يقربه قال بعض مشايخنا رحمهم الله كل حكم يتعلق بالذكر
نحو التسمية على الذبيحة والاستثناء في اليمين والطلاق والعتاق والايلاء والبيع فهو على هذا الاختلاف
وذكر القاضي الامام علاء الدين في شرح مختلفاته ان الصحيح عندي ان في بعض التصرفات يكتفى
بسماعه وفي بعضها يشترط سماع غيره مثلا في البيع لو ادى المشتري صاحبه الى فم البائع وسمع
يكفي ولو سمع البائع بنفسه ولم يسمعه المشتري لا يكفي وفيما اذا حلف لا يتكلم فلانا فناداه من
بعيد بحيث لا يسمع لا يحنث نص على هذا في كتاب الايمان لان شرط الحنث وجود الكلام منه
فيشترط وجود الكلام معه ولم يوجد واما الكلام في محلها فنقول في التطوع محل القراءة الركعات
كلها يفترض القراءة كلها وفي الفرائض محل القراءة الركعتان حتى تفترض القراءة في الركعتين فان
كانت الصلوة من ذوات المثنى تفترض فيهما جميعا وان كانت الصلوة من ذوات الاربع
يتوارى في الركعتين الاوليين وفي الركعتين الاخريين موبالخيار ان شاء قرأ وان شاء سبح وان
شاء سكت وقال ابو حنيفة هي فرض في الاربع لان القراءة اركن وكل ركعة تشتمل على اركان الصلوة
ثم في سائر الاركان كالركوع والسجود والقيام فرض في كل ركعة فكذا اركن القراءة ولهذا كان الامر بالفعل
في التطوع في كل ركعة ولنا ان قضية القياس الاكتفاء بالقراءة في ركعة واحدة لان الامر بالفعل
لا يقتضي التكرار للا ان الركعة الثانية مثل الاولى من كل وجه فاوجبنا القراءة فيها استدلالا بالاولى
فاما الاخريان فهما زائدتان على الاوليين لان الصلوة في الاصل كانت ركعتين كما قال عليه السلام
كانت الصلوة في الاصل ركعتين فزيدت في الحضر واقرت في السفر فلم يجز قياس الاخريين
على الاوليين ولهذا لا يقاس الاخريان على الاوليين في حق وصف القراءة وهو الجهر والاخفاء
وكذا في القدر وهو السورة فكذا في اصل القراءة وان ترك القراءة والتسبيح لم يكن عليه حرج وان
لم يكن عليه سجود السهو ان كان ساهيا لكن القراءة افضل هذا هو الصحيح من الروايات
حكاه الكرخي القدوري في شرحه وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لو سبح في كل ركعة ثلث
تسبيحات اجزاه وقراءة الفاتحة افضل وان لم يكن يقرأ ولم يسبح كان مسيئا ان كان متعمدا
وان كان ساهيا فعليه سجود السهو لان القيام في الاخريين مقصود فيتأدى باطلاقه عن الذكر والقراءة
جميعا كالقيام في الركوع والسجود وقد ذكر ذلك بقوله عليه السلام لاصحابه حيث قال مالي اراكم شاهرين
ايديكم في الصلوة كأذناب خيل شمس اسكنوا في الصلوة والاول اصح لان الاصل في القيام القراءة فاذا سقطت القراءة في الاخريين
بقي القيام المطلق فيكون قيامه كقيام المومئ مخلاف الركوع والسجود لان القراءة فيهما ليست
بمشروعة واما الذكر فموضوع فيهما الذكر فلا يجوز اخلاؤهما عن الذكر وعن ابي يوسف انه قال
يسبح فيهما ولا يسكت الا انه ان اراد ان يقرأ القاتحة فليقرأ على الثناء لانه على جهة القراءة وبه
اخذ بعض المتأخرين من مشايخنا وفي الوتر محل القراءة الركعات كلها حتى تفترض القراءة في
الركعات كلها وهذا على اصلهما لا شكل لان الوتر على اصلهما سنة والقراءة في السنن

الفريضة

في جميع الركعات واجبة وان اشكل على اصل ابي حنيفة فانه يقول انه فرض عملا لا اعتقادا ولزوم
القراءة من اماراث العمل والجواب عن هذا ان دليل الفريضة عنده قاصر لانه من اخبار الاحاد
فاظهرنا اثر القصور بالجاب القراءة في الكل احتياطا فان القراءة في الكل في الفرائض لا يوجب الفساد
وترك القراءة في ركعة من النوافل يوجب الفساد واما الكلام في قدر القراءة فنقول فرض القراءة
عند ابي حنيفة بآية واحدة وان كانت قصيرة وهو مذهب ابن عباس رض فانه قال اقرأ
ما شئت من القرآن فليس شيء من القرآن بقليل وقال ابو يوسف ومحمد لا يتأدى الا بآية طويلة كالبة
المداينة وكآية الكرسي او ثلث آيات قصار هما يقولان انا ما وجدنا ذلك لا يتصف بالقراءة عرفا
فلا تنا وله مطلق اسم القراءة ولكان المعنى فيه انه لا يتم به الاعجاز وابو حنيفة يقول ان المامور به
قراءة ما تيسر عليه من القرآن والآية القصيرة من القراءة حقيقة وحكما اما حقيقة فلانك واما حكما
فانه يحرم قرانها على الجنب والحايض اما ما دون الآية فليس له حكم القرآن ولهذا لا يحرم على الجنب
والحايض قرائته هكذا ذكر الكرخي وبهما يقول لان الامر المطلق ينصرف الى ما سمي قراءة عرفا وقوله
مد هامتان او قوله لم يلد لا يسمى قراءة عرفا ولا يقصد بالقراءة عرفا فالامر المطلق لا ينصرف
اليهما ثم على قول ابي حنيفة هو ان قراءة اية قصيرة من كلمات او كلمتان نحو قوله فعتل كيف فقد
تم نظم وما شبه ذلك بحر رسلا خلاف بين المشايخ كما ذكر بعض المشايخ في شرح كتاب الصلوة
بعد هذا بخلافه واما اذا قرأ اية قصيرة هي كلمة واحدة نحو قوله مد هامتان او اية قصيرة هي حرف
واحد نحو قوله ص ن ق فان هذه ايات عند البعض القراءة اختلف المشايخ فيه واذا قرأ
اية طويلة في ركعتين نحو اية الكرسي واية المداينة البعض في ركعة والبعض في ركعة 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 الآيات يزيد على ثلث آيات قصار وادناه ثلث آيات قصار فيكون قارئا قدر
ثلث آيات قصار وفي نوادر المعلى عن ابي يوسف اذا كان الرجل لا يحسن
الا هذه الآية وهو قوله لحمد لله رب العالمين فانه يقرأها مرة واحدة في الركعة والمكرر في الركعة
ويجوز صلوته وهو قول ابي حنيفة وروى الحسن ابن زياد عن ابي حنيفة ادنى ما يجوز من القراءة
في الصلوة في كل ركعة ثلث آيات بكون تلك الآيات الثلث مثل اقصر سورة في القرآن
مثل انا اعطيناك الكوثر وان قرأ بآيتين طويلتين او اية طويلة بكون تلك الآية مثل اقصر
سورة في القرآن لان بجزيه وقراءة الفاتحة على التعيين ليست بفرض عندنا ولكنها واجبة حتى يكره
تركها وقال الشافعي فرض حتى لو ترك حرفا منها لم يصح صلوته واستدل بقوله عم لا
صلوة الا بفاتحة الكتاب وهو اظهر النبي عم على قرانها في كل صلوة ولنا قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من
القرآن مطلقا يقتضي جواز الصلوة بقراءة القرآن مطلقا والعمل بالحديث الواحد انما يجب على
وجه لا يكون نسخا وذلك بان يثبت بالحديث وجوب قراءة فاتحة الكتاب حتى يكره
ترك قرانها اما اذا ثبت الركنية فلا واما الكلام في صفة القراءة فنقول لا يخ اما ان كان اماما او
منفردا والصلوة لا يخ اما ان يكون مكتوبة او نافلة اما اذا كانت الصلوة مكتوبة فان كان

الصلوة في الاصل ركعتين

قراءة الفاتحة

صلوة

الخلل من جهة القراءة

اما ما فانه يجهر في موضع الجهر وسيرد في موضع الاسرار وموضع الجهر الفجر والمغرب والعشاء والجمعة والعيدان وموضع الاسرار الظهر والعصر وهذا الان الجهر والاسرار في حق الائمة شرعيتان فايهما ان شاء فعل لان رسول الله صلعم الى يومنا فان جهر فيما يخافت او خافت فيما يجهر فيما يكون مسيئا هكذا ذكر الحسن بن زياد في كتاب صلوته وان كان صلوة يجهر فيها فهو بالخيار ان شاء جهر واسمع نفسه وان شاء اسر وقرا في نفسه اما له ان يجهر فلان المنفرد سنة الامام والامام ان خافت فلان الامام فيما يجهر سمع غيره والمنفرد لا يسمع غيره هكذا ذكره في عامة الروايات وذكر في روايته ابي حفص ان الجهر افضل والاصل فيه ما روى عن النبي عم انه قال من صلى خلف امامه صلوته صفوف من الملائكة والجهر سنة الصلوة بجماعة فيما يجهر فيما فصل شرعية الجهر للامام حاجتهم الى اسماع غيره والمنفرد لا يحتاج الى اسماع غيره فلا شرع الجهر في حقه قيل له المنفرد امام في نفسه فيجهر لاسماع نفسه فانا قيل اذا اعتبر اماما في نفسه يحتاج له اسماع نفسه فيما يخافت قيل له لان القراءة دون غيره فكانت مخافتة بجهره واما النوافل فلا يخلو اما ان يكون نوافل النهار او نوافل الليل فان كان نوافل النهار يكره الجهر فيها لانها تابعة للفرائض والاصل فيه ما روي عن ابن عباس رض ان النبي عم قال صلوة النهار عجماء واما نوافل الليل فلا يكره الجهر فيها لانه مشروع في فرائض الليل لكن الافضل ان يكون بينا الجهر والاخفاء عملا بما روى عن النبي عم انه خرج ذات ليلة فمر بابي بكر وهو يقرا بالقراءة جهرا ومر بعمر رض وهو يقرا بالقراءة جهرا ومر بلال وهو يتنفل من سورة الى سورة فلما اصبح ذكر رسول الله صلعم ذلك لهم فقال ابو بكر رض الله عنه كنت اسمع من انا جيه وقال عمر رض الله عنه كنت اطرد الشيطان واوقظ الوسنان وقال بلال رض الله عنه كنت انتقل من بستان الى بستان فقال عم لابي بكر رضه ارفع من صوتك قليلا وقال لعمر رض اخفض من صوتك قليلا وقال لبلال رض اذا افتتحت سورة فلا تنتقل عنها الى غيرها حتى يفرغ عنها واما المخافتة في بسم الله الرحمن الرحيم في اوايل السور فهي عندنا صحابنا وقول الشوري روي عن انس بن مالك رض انه قال صليت خلف رسول الله صلعم وخلف ابي بكر وعمر وعثمان رض الله عنهم فلم اسمع احدا منهم يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم بين الكلام بعد هذا في معدار ما يسمون قال محمد رح في الكتاب القراءة في الصلوات في السر قيل ان يقرا الفاتحة الكتاب وان سورة شئت وفي الجهر يقرا في الفجر في الركعتين بالربعين او خمسين اية سوى فاتحة الكتاب وكذلك في الظهر والعصر والعشاء سواء والقراءة فيها على النصف من القراءة في الظهر واما المغرب يقرا بقصار المفصل هذا ما ذكر في ظاهر الرواية وفي بعض الروايات الحسن ويقرا في الظهر في الركعتين مثل قراءته في الركعة الاولى من الفجر اعلم بان ما كان من باب المقادير لا يثبت قياسا بل يتبع فيه النص والنص قد يرد معقول المعنى وقد يرد غير معقول المعنى والوارد في تقدير القراءة في الصلوات كلها معقولة المعنى على ما تبين بعد هذا ان شاء الله تعالى والحال حال امن حالة السفر وحالة الحضر وحالة السفر نوعان حالة الضرورة وهو ان يحله السير او يكون خائفا من جهة العدو وحالة الاختيار وهو ان يكون آمنا في السفر ولا يحل السير

تجهر فقداء لانه خالف السنة اما اذا كان منفردا ان كانت صلوة تخافت فيها هم

يعني الكلام في مقدار

وحالة الحضر ايضا نوعان حالة الاختيار وهو ان يكون في الوقت سعة وحالة الضرورة وهو ان ضاق الوقت اقرا فيها ما شئت فعلى هذا فعلوا بداء محمد رح في الكتاب بيان حالة السفر فقال يقرا في السفر بفاتحة الكتاب وان سورة شئت لان السفر لما اوجب قصر الصلوة بتخفيف اوجب قصر الصلوة من طريق الاولى وقد صح ان النبي عم قرا في صلوة الفجر في السفر بسورة المعوذتين وسئلنا في حالة الضرورة اما في حالة الاختيار في السفر يقرا في الفجر بسورة البروج وانشقت ليحصل الجمع بين مراعات السنة في القراءة وبين التخفيف وفي الظهر مثل ذلك وفي العشاء والعصر دون ذلك وفي المغرب يقرا بالقصار جدا واما في حالة الحضر فان كانت الحالة حالة الضرورة بان كان يخاف خروج الوقت يقرا مقدار ما لا يفوته وقت الصلوة وان كانت الحالة حالة الاختيار بان كان في الوقت سعة ذكر في هذا الكتاب انه يقرا في الفجر في الركعتين بالربعين او ستين اية سوى فاتحة الكتاب ولم يرد بقراءة اربعين او خمسين وبعضين اية في كل ركعة بل اراد به اربعين فيما في كل ركعة عشرون وذكر في الاصل انه يقرا بالربعين اية سوى الفاتحة وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة انه يقرا بما بين الستين الى مائة وفي غير رواية الاصول عن ابي حنيفة انه يقرا في الركعة الاولى من الفجر اذا زلزلت الى آخرها وفي الثانية قل يا ايها الكافرون والاخلاص وقد اختلفت عن رسول الله صلعم فانه كان يقرا في الفجر من ستين اية الى مائة وعن بعض الصحابة انه قال تلقفت من رسول الله صلعم سورة قاف والذاريات كثيرة ما كان يقرا بهما في صلوة الفجر وعنه صلعم انه قرا في الفجر اذا الشمس كورت واذا السماء انفطرت وروي عنه عم انه قرا في الفجر سورة المزمل والمدثر وعنه عم انه قرا في الركعة الاولى اذا زلزلت في الركعة الثانية مثل الى الانسان وعن ابي بكر الصديق رض انه قرا في الركعة الاولى والم تنزيل السجدة وفي الثانية هل الى الانسان وعن عمر رض انه قرا في الركعة الاولى في فاتحة البقرة وفي الثانية خاتمتها وعن عمر رض انه قرا في الركعة الاولى سورة النحل وفي الركعة الثانية سورة بني اسرائيل وما اختلف الاخبار في مقادير محمد عرفوها بما ذكرنا يدل على ان في الامر سعة واشار رح وضعفوا بين الاربعين وبين الستين فمنهم من قال الاربعون للكمال وما فوق ذلك الى الستين للوسط من الناس وبين الستين الى المائة للذين يتجودون ويسئلون بالقراءة ولا يملون ومنهم من وقع من وجه اخر فقال المراد من الاربعين اذا كانوا الآي طوالا كسورة الكهف فانها مع طولها يلتزمون اية واحدة من الخمسين والمراد من الستين اذا كانت الآي متوسطة بين الطول والقصر او مختلفة منها القصار والطوال والمراد ما بين الستين الى المائة اذا كانت الآي قصارا كسورة المزمل والمدثر وكسورة الرحمن ومنهم من وفق من وجه اخر فقال ان كان الوقت وقت كسوف يخف الصيف بقراءة الاربعين وان كان وقت فراغ كالشتاء يقرا ما بين الستين الى مائة وان كان فيما بينهما يقرا من خمسين الى الستين ومنهم من يقول اذا كانت الليالي قصارا يقرا اربعين وان كانت طوالا يقرا ما بين الستين الى مائة واذا كانت فيما بينهما ذلك يقرا خمسين او ستين هذا كله في صلوة الفجر واما في صلوة الظهر فقد ذكر في الجامع الصغير يقرا في الظهر مثل

سئل عن الحالة التي اذا اقتدى فيها قطع قراءته فقال اذا سمع قراءة الامام

الفجر وذكر في الاصل يقرأ في الظهر مثل الفجر او دونه وهل ذلك مشغول على النبي عليه السلام روى ابو سعيد الخدري
ان النبي عليه السلام قرأ في الظهر الم تنزيل السجدة وقدر ذلك بثلاثين اية قرأ في الفجر ايضا الم تنزيل السجدة
فكان الفجر مثل الظهر في القراءة ولان وقت الظهر متسع لا يخاف بالكتابة خير الوقوع في المضيعة
فيستحب تطويل القراءة تكثيرا للجماعة واحرازا للاربع قبل الظهر ويقرأ دون الفجر ايضا لما روى
عن جماعة من اصحاب رسول الله عليه السلام انهم قالوا حزرنا قراءة رسول الله عليه السلام في الظهر فوجدناه
قائما بقدر الم تنزيل الى اربعين ولان وقت الظهر وقت اشتغال بالكسب فيتطول القراءة بقدر ما
الى انتهاء نصف وقت الفجر لانه وقت فراغ عن الكسب واما في صلوة العصر فيقرأ
في الركعتين بقدر خمس عشرة اية سوى فاتحة الكتاب لحديث جابر بن سمرة ان النبي عليه السلام قرأ في صلوة
العصر في الاولى سورة البروج وفي الثانية والسماء ذات الطارق ورد وي عن جماعة من الصحابة
رضي الله عنهم قالوا حزرنا قراءة رسول الله عليه السلام في العصر فوجدناه على النصف من قرائته في الظهر
وهذا لان التاخير في العصر هو التاخير بكثير الفائتة اذ النفل بعد العصر مكروه واذا كان
الوقت في العصر وقت ناقة يطول القراءة لانا من ان يشتغل بالوقت المكروه واما في الفجر فيقرأ
مثل ما يقرأ في العصر لحديث معاذ بن جبل رضي الله عنه ان قومه شكوا الى رسول الله عليه السلام تطويل
القراءة في الفجر فقال له النبي عليه السلام افتان انت يا معاذ اين انت من سبح اسم ربك الاعلى
والشمس وضحيها وعلى المستحب هو تاخير العشاء الى ثلث الليل فلو اطال القراءة بقدر ما
الى الملالة واخاف الموت فيقرأ في كل ركعة سورة قصيرة فان النبي عليه السلام قرأ فيها بالمعوذتين
وكتب عمر الى ابي موسى الاشعري رضي الله عنه ان اقرأ في الفجر والظهر بطوال المفصل وفي العصر
واوساط المفصل وفي المغرب بقصار المفصل ولان من المغرب على التعجيل هو
على ان لا يخل ناخيرا كذا جاءت به الاثار وقال عليه السلام امتي بخير ما لم يؤخروا المغرب الى
اشتباك النجوم فعجب بخوف القراءة ليحصل التعجيل وهذا عندنا وقال الشافعي يقرأ في
المغرب مثل سورة المرسلات وعم يتساءلون ورد وي في ذلك خبرا ان النبي عليه السلام قرأ
في المغرب والطور وقال محمد عندنا انه افتتحها لانه ختمها ولما الوتر فاقرأ فيه
فيما جاء عن رسول الله عليه السلام انه قرأ في الوتر في الركعة الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفي
الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله احد فهو الافضل ان يقرأ في كل ركعة
بتمام الكتاب وسورة تامة وقد قرأ ابعض السورة في ركعة والبعض في ركعة بعض مشايخنا
قالوا يكره لانه خلاف ما جاءت به الاثار وذكر عيسى ابن ابان في كتاب الحج انه لا يكره وروى ذلك
عن اصحابنا رحمهم الله وروى حديثا باسناده له عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قرأ في صلوة الفجر سورة
يوسف فلما بلغ اية التلاوة ركع وسجد ثم قام الى الثانية وختم السورة ولو قرأ بعض سورة
في الركعتين من وسط سورة او من اول سورة فلا باس به ولو قرأ بالركعة الاولى من وسط
سورة 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 هو ذكره شيخ الاسلام رح 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 تامة ان كان اخر
السورة اكثر اية من السورة التي اراد قراءتها كان قراءة اخر السورة افضل وان كانت السورة
الكثيرة اية هي افضل ولكن ينبغي ان يقرأ في الركعتين اخر سورة واحد ولا ينبغي ان يقرأ في كل ركعة اخر
سورة على حدة فان فعل ذلك يكره عند اكثرهم هكذا ذكر في فتاوى ابي الليث واذا انتقل من اية الى اية
اخرى من سورة الى سورة اخرى ومن هذه السورة وبينهما ايات يكره فقد صح ان رسول الله عليه السلام نهى
بلالا عن ذلك حين سمعه ينتقل من سورة الى سورة فقال اقرأ كل سورة على نحوها وكذلك يكره ان يختار
قراءة اواخر السور دون ان يقرأ السور على الولاء في الصلوة وخارج الصلوة لانه يخالف فعل
السلف وكذلك اذا جمع بين السورتين بينهما سورة واحدة في ركعة واحدة فانه يكره واما في ركعتين
فان كان بينهما سور لا يكره وان كان بينهما سورتين واحدة يكره اختلف المشايخ فيه قال بعضهم
يكره وقال بعضهم ان كانت السورة طويلة لا يكره وقال بعضهم لا يكره واذا قرأ في ركعة سورة وفي الركعة
الاولى سورة فوق تلك السورة اقرأ في ركعة سورة ثم قرأ في تلك الركعة سورة اخرى فوق
تلك السورة يكره واذا قرأ في الركعة الاولى قل اعوذ برب الناس ينبغي ان يقرأ في الركعة
الثانية قل اعوذ برب الناس ايضا لان قراءة سورة واحدة في الركعتين غير مكروهة واذا
قرأ في ركعة اية وقرأ في الركعة الاولى اية فوق تلك الاية اقرأ في ركعة اية ثم قرأ بعدها في تلك
الركعة اية اخرى فوق تلك الاية فهو على ما ذكرنا في السور فوا جمع بين اية بينهما اياب
واية واحدة في ركعة واحدة او في ركعتين فهو على ما ذكرنا في السور ايضا ولو قرأ في ركعة سورة
وقرأ في الركعة الثانية سورة اطول منها ان كان التفاوت قليلا لا يكره فقد صح ان رسول الله عليه السلام
كان يقرأ في الجمعة في الركعة الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفي الركعة الثانية هل اتيك
اطول من سبح اسم بقليل وان كان التفاوت كثيرا كره وهذا كله في الفرائض فاما
في النوافل هكذا ذكره صدر الاسلام ابو اليسر بزدوي في كتاب ذلة القاري واذا قرأ
الفاتحة وحدها في الصلوة او قرأ الفاتحة ومعها اية او اثنتين فلا كراهة وكذلك يكره ان يختار
المقتدي اذا قرأ خلف الامام في صلوة لا يجهر فيها اختلف المشايخ بعضهم قالوا لا يكره
والباقي قال الشيخ الامام ابو حفص وبعض مشايخنا ذكروا في شرح كتاب الصلوة ان
على قول محمد لا يكره وعلى قولهما يكره ولا باس بقراءة الوالقراءة على القالب فقد صح ان الصحابة قد
فعلوا ذلك ومشايخنا استحبوا قراءة المفصل ليسمع القوم ويتعلموا واذا اراد الركوع للركوع
في الصلوة ثم بدا له ان يزيد في القراءة لا باس به ما لم يركع ويكره ان يحدث شيئا من القراءة ان
يقرأ شيئا من الصلوات يعني لا يقرأ غيرها في تلك الصلوة لانه ربما يشوبه واذا
فعل وكبر في بعض الاوقات فلا باس به وفي بعض شروح الجامع الصغير ان سنة التكبير الفاتحة
فيما اذا اعتقدنا ان الصلوة لا تجوز بدونها اما اذا اعتقدنا ان الصلوة تجوز بدونها الا ان قراءة مثل السورة
اليس عليه فلا باس به واذا كرر اية واحدة مرارا فان كان ذلك في التطوع الذي يصلي

فذلك غير مكروه فقد ثبت عندنا عن جماعة من السلف انهم كانوا يجوزون ليلتهم باية العذاب
او باية الرحمة او باية الرجاء او الخوف وان كان ذلك في صلوة التراويح فهو مكروه لانه لم ينقل
الينا عن واحد من السلف انه فعل ذلك وهذا كله في حالة الاختيار واما في حالة العذر والنسيان
فلا بأس به والله اعلم **شرع في قراءة طويلة 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 **شرع في الركعة الاولى على الثانية**
الثانية وركعتا الظهر سواء وقال محمد يحب الى ان يطول الركعة الاولى على الثانية من الفريضة
بالاجماع ليدرك الناس ركعتي الفجر بجماعة وفي سائر الصلوات كذلك عند محمد وعند ابي حنيفة
وابي يوسف الحالة الاولى في الركعة الاولى في سائر الصلوات غير مسنونة اصح محمد حديث
ابي قتادة في عين هذه المسئلة وحين وصف ابو حميد الساعدي صلوة رسول الله عليه السلام كان
من ما وصف ان النبي صلعم كان يطول القراءة في الركعة الاولى في كل صلوة وهذا لان التفضيل
في صلوة الفجر باعتبار انه وقت غفلة فيفضل الاولى ليدرك الناس الجماعة هذا المعنى موجود
في سائر الاوقات الا ان الغفلة في وقت الفجر بسبب النوم وفي سائر الاوقات بشغال الناس بالكسب
وما اختيار وي ان رسول الله صلعم قرأ في صلوة الجمعة في الركعة الاولى فاتحة الكتاب وسورة
الجمعة وفي الثانية اذا المنافقون وقرأ مرة اخرى في صلوة الجمعة في الركعة الاولى سبح اسم ربك
الاعلى وفي الثانية هل اتيك حديث الغاشية وهما متقاربان او الثانية اطول من الاولى
ولان الثانية تكرار الاولى فيكون مثل الاولى الا ترى انه تكرر بصفته وهو الجهر والسورة كذلك
تتكرر بعقاره والكسالى في الفجر هكذا وانما تركن الكسالى بعذر لانه وقت نوم وغفلة بخلاف
سائر الاوقات فانها وقت علم ويقظة لو تقاعدوا لتقاعدوا بسبب اشتغالهم بامور
الدنيا وذلك مضاف الى تقصيرهم واختيارهم والنوم لا يكون باختيارهم فالتفصيل هناك
لا يكون تفصيلا ههنا ثم يعتبر التفصيل من حيث الايات اذا كان بين ما يقرأ في الثانية مقاربة
من حيث الاي اما اذا كان بين الاي تفاوت من حيث الطول والقصر ويعتبر الكلمات
والحروف بعد هذا اختلف المشايخ بعضهم قالوا ينبغي ان يكون التفاوت بينهما بقدر
الثلث والسدسين الثلثان في الاول والثلث في الثانية وفي شرح الطحاوي قال ينبغي ان
يقرأ في الاولى قدر ثلثين وفي الثانية بقدر عشرين هذا هو بيان الاولى واما بيان
الحكم فنقول التفاوت وان كان فاحشا بان قرأ في الاولى باربعين اية وفي الثانية
ثلث ايات لا يكره به ورد الاثر واما الحالة الركعة الثانية على الركعة الاولى فكره
بالاجماع كذا ذكر صدر الاسلام وفخر الاسلام في شرح الجامع الصغير قالا هذا اذا كان التفاوت
كثيرا بثلث ايات فما فوقها اما اذا كان قليلا بخمس ايات او اثنتين فلا يكره **شرع في القراءة**

واذا قرأ في الصلوة بالفارسية جاز قرأته سواء كان يحسن العربية او لا يحسن العربية
غير انه ان كان لا يحسن العربية يكره وهذا قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد ان كان يحسن العربية
لا يجوز قرأته وان كان لا يحسن يجوز فالعبرة عند ابي حنيفة للمعنى وعندهما للفظ والمعنى اذا قدر
عليهما وذكر شيخ الاسلام في شرح كتاب الصلوة وشمس الائمة السرخسي في شرح
الجامع الصغير رجوع ابي حنيفة الى قولهما وقال الشافعي لا يجوز قرأته على كل حال واجمعوا على
انه لا يفسد صلوته بالقراءة الفارسية واما الخلاف في جواز اصبح ان شافعي بقوله انا جعلناه
قرآنا عربيا الله تعالى اخبر ان القرآن عربي فلا يكون قرآنا فلا يجوز صلوته وهما قالا لان القرآن اسم
لنظم مجموع النظم والمعنى فاذا قدر عليهما لا تبادي الفرض الا بهما واذا عجز عن النظم الى
ما يقدر عليه كمن عجز عن الركوع والسجود فانه يصلي بالايماء وابو حنيفة رح احتج بما روي
ان الفرس اكسوا الى سلمان ان اكتب نظم الفاتحة بالفارسية فكتبها اليهم وكانوا يقرؤون في
الصلوة حتى لانت السنتهم للعربية والدليل عليه قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين ولا شك
ان ما في زبر الاولين هو المعنى دون اللفظ قال الشيخ الامام الاجل شمس الائمة الحلواني
ان ابا حنيفة رح انما جوز القراءة بالفارسية اذا قرأها بآية قصيرة بحيث قرأته انه فقيره
لانه الصلوة عنده يجوز بادنى الايات ثم ذكر ابو سعيد البردعي ان ابا حنيفة رح انما جوز
القراءة بالفارسية خاصة ودون غيرها من الالسنة لقربه بالعربية على ما جاء في حديث لسان
اهل الجنة العربية والفارسية والدرية والاصح ان الاختلاف في جميع الالسنة والتفاوت
في التركية والرومية والهندية خلاف واحد منهم انما يجوز عند ابي حنيفة رح اذا كان مقطوع
القول بان ما اتى به هو المعنى ويكون على نظم القرآن نحو قوله فخزانة جهنم سبعة ابواب لكل
منهم جعا منجمعا عندا وقال الله تعالى معيشة ضنكا فقال بعضهم انما يجوز اذا كان على
نظم القرآن فلا يجوز قال الامام الزاهد الصفار رح يجوز كيف ما كان وذكر في باب السهو
وقال بعضهم انما يجوز اذا كان ذلك ثناء كسورة الاخلاص فاما اذا كان من القصص
فانه يجوز لقوله تعالى اقتلوا يوسف فقال بكشت يوسف را فانه لا يجوز وبه يفتى
والصحيح انه يجوز في الكل وان اعتاد القراءة بالفارسية اوراد ان يكتب المعوض
بالفارسية منع من ذلك اشد المنع وان فعل ذلك في اية او ايتين لا منع من ذلك ذكره
شمس الائمة الحلواني في شرح الجامع الصغير فان كتب القرآن وتفسير كل حرف وترجمته
تحته روى عن العقيه ابي جعفر رح لا بأس بهذا وانما يكره هذا في ديارهم لان القراءة تنزل
بلغتهم اذا قرأ الرجل في صلوته شيئا من التوراة والانجيل والزبور لم يجز صلوته سواء
كان يحسن القرآن او لا يحسن القرآن على قال لان هذا كلام وليس بقرآن ولا بتسبيح
والذكر الذي يجري في الصلوة اما قرآن او تسبيح وما يجري مجراه قال نعم ان صلوتنا هذه
لا تصلح فيها شيء من كلام الناس انما هي للتسبيح والتهليل وقراءة القرآن قال الشيخ
الامام شمس الائمة الحلواني حاكيا عن استاذه ان قول الامام رحمها هذا التعليل من محمد يشير الى
انه

لا بأس للجنب ان يقرأ شيئا من هذه الكتب لان محمدا حط درجته عن درجة التسبيح حيث قال لان هذا ليس بقرآن ولا تسبيح ثم لا بأس للجنب ان يسبح فلان لا يكون قرآنا هذا الكتب بليس كان اولى وعن النوادر يكره للجنب قراءة التوراة وجه ذلك انه منزل كالقرآن فيكره للجنب وقراءته كالقرآن وعن عمر رض انه سئل عن هذا فقال ان عرف انه منزل لم يقرأه الجنب قال شمس الائمة هذا وجه لا نعلم انها كيف انزلت لانهم حرفوها وغيروها فينبغي ان لا ينهى الجنب عن قراءتها ثم قال رحمه الله في بعض النسخ ان كان ما قرأ من التوراة والانجيل موجودا اعني الذي في القرآن لا شك انه لا يجزيه عن صلوته ولكن هل يفسد صلوته ينظر ان علم انه من التوراة الذي انزل الله تعالى على موسى عم لا يفسد صلوته لانه بمنزلة التسبيح الا ان يكون ذكر قصة فح نفسد صلوته لانه كلام الناس وكثير من مشايخنا اختاروا ما حكاه بشر الا ان الحلواني عن بعض النسخ ان ما قرأه في صلوته من التوراة ان كان موافقا لمعنى القرآن جازت صلوته في قول ابي حنيفة لان العبرة بنظمه للمعنى

فرع خرج من هذا الفصل في المتفرقات محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة في رجل قرأ في الاوليين من العشاء سورة ولم يقرأ الفاتحة ثم بعد الفاتحة في الاخريين يريد بقوله لم يعد الفاتحة انه لم يقرأها في الاوليين بفاتحة الكتاب ولم يقرأ بالسورة قرأ في الاخريين فتقلب القرآة واجتمع في الاوليين نصفه ان يفتتح بفاتحة الكتاب ويشرب عليها السورة فاذا تركت الفاتحة في الاوليين لا يمكنه ان يقضيها كذلك لانه لا يقرأ على الفاتحة في الركعة الاخريين مرة واحدة واذا تركت السورة في الاوليين امكنه القضاء الا ان الفاتحة مشروعة في الاخريين فيقرأها وبقي السورة عليها كما في الركعة الاولى فيمكنه القضاء بالمثل وبعضهم قالوا الاخيرتان محل الفاتحة فلم يتبع للقضاء وليسا بمحل السورة فوسعنا للقضاء وعن ابي يوسف في انه لا يقضي السورة لانه يجر الى عين القضاء والان قراءة السورة غير مشروعة في الاخريين الا ترى انه لو ترك الفاتحة في الاوليين لا تقضيها في الاخريين وانما لا يقضيها لعجزه عن القضاء كذلك ههنا فان اراد ان يقرأ السورة وحدها في الاخريين وترك الفاتحة ويقول كنت بالخيار قبل هذا في قراءة الفاتحة في الاخريين بين ان قراءتها وبين ان اركع فامضي على خياري والاقراءتها ملأ ذلك لم يذكر هذا في الكتاب و مشايخنا فيه مختلفون منهم من قال له ان لا يقرأ الفاتحة لانها لم يكتب عليه في الاخريين وهو الاشبه بمذهب اصحابنا رحمهم ومنهم من قال لا بأس له ان يترك الفاتحة ههنا لتبع السورة بعد الفاتحة كما هو سنة القرآة في الصلوة ثم قول محمد في الجامع الصغير وان قرأ في الاوليين بفاتحة الكتاب ولم يقرأ بالسورة قرأ في الاخريين بفاتحة الكتاب والسورة يقتضي وجوب قضاء السورة وذكر هذه المسئلة في الاصل وقال اذا ترك السورة في الاوليين فاجب الى ان يقرأ في الاخريين نص على ان قضاء السورة في الاخريين بطريق الاستحباب فصار في المسئلة روايتان على رواية الاصل يستحب قضاء السورة وعلى رواية الجامع الصغير يجب قضاء السورة لقول محمد في الجامع الصغير قرأ في الاخريين بفاتحة الكتاب و السورة وجهر محمل يحتمل انه اراد به الجهر بالسورة والفاتحة جميعا وموروايته عن ابي حنيفة

حتى لا يؤدي الى الجمع بين الجهر والمخافتة في ركعة واحدة فان ذلك غير مشروع ويجعل الفاتحة تبعا للسورة لانها سنة والسورة واجبة لكونها قضاء فيكون على حسب الفوات واجب والسنة تتبع الواجب ومن حق السورة الجهر فكذا ما هو تبع لها والى هذا ذهب بعض مشايخنا ويحتمل انه اراد به الجهر بالسورة دون الفاتحة واليه ذهب بعض المشايخ وموروايته عن ابي حنيفة ايضا والسورة قضاء والاداء يكون على حسب محله والقضاء على حسب الفوات وقد فات مع الجهر فيقضي مع الجهر ويلتحق بالركعة الاولى فلا يؤدي الى الجمع بين الجهر والمخافتة في ركعة واحدة ثم منهم من قال بانه يخافت بها وهو رواية عن ابي حنيفة ايضا لان القضاء متقدم على السورة فكانت اصلا والسورة تبع لها ومن حق الفاتحة في هذه الركعة المخافتة فتخافت بالسورة تبعا لها **وما يتصل بهذه المسئلة** اذا نسي فاتحة الكتاب و قرأ السورة وقرأ بفاتحة الكتاب ثم يقرأ بالسورة هكذا ذكر في الاصل وروى الحسن عن ابي يوسف انه يركع ولا يقرأ الفاتحة لان فيه نقض الفرض بعد التمام لكان الواجب لان قراءة السورة وقعت فرضا وقراءة الفاتحة واجبة وجه ظاهر الرواية ان باعتبار المال هذا بعض الوظيفة لما جاء الوظيفة فانه اذا قرأ الفاتحة تصير جميع القراءة فرضا وصار كما لو تذكر السورة في الركوع فانه يرجع الا ان ابا يوسف رحمه الله يمنع تلك المسئلة على قياس هذه المسئلة ولو لم يقرأ في الركعتين الاوليين اصلا وقرأ في الاخريين بفاتحة الكتاب خاصة فان صلوته جائزة ويثوب هذا عن الاوليين ولو قرأ في الاوليين بفاتحة الكتاب خاصة ليس انه تجوز صلوته كذا ههنا الا ان يريد بقوله الفاتحة في الاخريين الثناء او الدعاء على ما جرى من السنة فح لا تجوز صلوته ولا يثوب هذا عن القراءة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة في رجل فاته العشاء فصلاها بعد ما طلعت الشمس ان ام فيها جهر بالقراءة لان القضاء ابدا على حسب الاداء ويدل عليه حديث التعريس فان النبي عم قضى الوتر والفجر ضحى ليلة التعريس على حسب الفوات من الاذان والاقامة والجهر وان كان صلى وحده اتفق مشايخنا انه يخير بين المخافتة والجهر والجهر افضل ان كان في الوقت وان كان بعد ما خرج الوقت اختلف المشايخ فيه بعضهم قالوا ان خافت حتما وبعضهم قالوا يجهر والجهر افضل كما في الوقت واصل هذا ان الجهر بالقراءة من شعار الدين وانه شرع واجبا في الجماعات لما ان مبنى الجماعة على الاشتهار اما لا يجب على المنفرد وكذلك قال في الاصل اذا جهر المنفرد فيما يخافت او خافت فيما يجهر لا يلزمه سجود السهو واذا لم يجب الجهر على المنفرد فيخير في الوقت بالاجماع والجهر افضل لانه مأمور بأداء الصلوة بالجماعة ومن سنتها الجهر فان عجز عن الجماعة لم يعجز عن الجهر واما بعد خروج الوقت فمنهم من قال نخافت لانه لا يجب عليه اداء الصلوة بالجماعة بعد خروج الوقت فاذا لم يجب اداء الصلوة بالجماعة لا يندب الى اقامة سنتها وهي الجهر ومنهم من قال كلاهما سواء والجهر افضل ليكون القضاء على حسب الاداء وهذا اصح واختلف مشايخنا في

الجهر والمخافتة قال الشيخ ابو الحسن الكرخي ادنى الجهر ان يسمع نفسه وادناه ان يسمع غيره وادنى المخافتة تحصيل الحروف وقال الفقيه ابو جعفر والامام ابو بكر محمد بن الفضل البخاري ادنى الجهر ان يسمع غيره وادنى المخافتة ان يسمع نفسه وعلى هذا الخلاف محمد عن ابي حنيفة في رجل صلى اربع ركعات تطوعا ولم يقرأ فيهن شيئا يقضي ركعتين وهذا قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يقضي اربع ركعات واعلم بان ههنا ثمانية مسائل سيأتي بوجوهها في الفصل العاشر ان شاء الله تعالى اذا اوتر وتركت القراءة في الركعة الثالثة يفسده بالاجماع لان الوتر ليس بنوافل في حق القراءة واذا ترك القراءة في احدى ركعتي الفجر فسدت صلوته وكذلك المسافر اذا ترك القراءة في احد الركعتين واذا افتتح الصلوة ثم نام فقراء ومد نايم ذكر المسئلة في الفتاوى في الموضعين فاجاب في احد الموضعين بالجواز واجاب في الموضع الآخر بعدم الجواز والمختار عدم الجواز قال القاضي الامام الاستاذ فخر الدين ان نام في القيام وقرأ فيه يجوز لان النوم في القيام لا يكون نوما حقيقة لان لو كان نوما حقيقة لسقط وانما سنة وان نام قاعدا بان كان يصلي قاعدا فقرأ فيه لا يجوز لانه نوم حقيقة فلا يعتبر القراءة فيه محمد عن ابي حنيفة رحمهم في غير قوله عم لا يصلي بعد صلوة سلامين يعني ركعتين بقراءة وركعتين بغير قراءة اي النفل لا شبه الفرض هكذا ذكر الجامع الصغير حتى لا يصلي بعد الظهر والعصر والعشاء ادبيا يقرأ في الركعتين الاوليين ولا يقرأ في الاخريين وذكر هذا في كتاب الصلوة وقال لغير حديث روي عن عمر وعبد الله بن مسعود وزيد بن ثابت رضي الله عنهم وانما حمل الحديث على ذلك لان الحديث ثبت خصوصه بالاتفاق فان الرجل يصلي سنة الفجر ركعتين ثم يصلي الفجر ركعتين واما فرض صلى الظهر ركعتين ثم يصلي السنة ركعتين ثم يصلي سنة الظهر اربعا ثم يصلي الظهر اربعا فيحمل على وجه صحيح وهو ما بينا ومن العلماء من تمال المراد من الزجر عن تكرار الصلوات التي اداؤها وسوسة من الشيطان فانه يكره للانسان ان يقضي صلوات عمره ثانيا فان النبي عم من صلى الفجر ضحى ليلة التعريس قال له اصحابه من الغد الا نعيد صلوة الامس فقال عم ان الله تعالى بنا كم عن الربا افلا اصلها منكم وما لحفظ ههنا ما ذكرنا في الاصل امام افتتح الصلوة وركع فصلى الا بقراءة ثم رفع رأسه وقراء وركع فالمعتبر هذا الركوع حتى لو اقتدى به انسان في هذا الركوع لا يصير مدركا للركعة لانه ماموم بالقراءة بعد الركوع الاول لانه لم يات بالقراءة ومتى اتى بها ومحل القراءة قبل الركوع بر تفض الركوع الاول ليقع القراءة في محلها وكذلك لو لم يتم القراءة وركع بان قرأ الفاتحة ولم يقرأ السورة او قرأ السورة ولم يقرأ الفاتحة وركع ثم رفع رأسه واتم القراءة وركع لان المعتبر هو الركوع الثاني وضم السورة الى الفاتحة من واجبات الصلوة ولم يات به وكان مامورا بالاتيان فاذا اتى به ومحل القراءة على وجه التمام قبل الركوع لابد وان يرتفض الركوع الاول ليقع القراءة في محلها فاما اذا اتم القراءة وركع ثم رفع رأسه من الركوع وقرأ ثانيا وركع ذكر في باب الحدث اذا المعتبر هو الركوع الاول حتى لو اقتدى به انسان في هذا الركوع لا يصير مدركا للركعة وذكر في باب السهو ان المعتبر هو الركوع الثاني وجه ما ذكر في باب الحدث اذا الركوع الاول حصل في اوانه لانه حصل بعد

نام والقراءة في موقع معتبر به فلا يصح الثاني لانه يكون تكرارا في الركوع في ركعة واحدة ووجه ما ذكر في باب السهو ان الركوعين جميعا وجدا بعد القراءة لان القراءة الثانية ان لم يعتبر فالقراءة الاولى معتبرة فهو معنى قولنا ان الركوعين حصلا بعد القراءة الا ان الثاني منفصل بالسجود والاول غير منفصل بالسجود والركوع انما يعتبر باتصال السجود فكانت العبرة للركوع الثاني فلو ان هذا الامام ركع ولم يقرأ فلما رفع راسه من الركوع الاول سبقه الحدث فاستخلف رجلا فقرأ هذا الرجل لخليفة وركع فيما رفع راسه من الركوع الاول فلما رفع راسه سبقه الحدث فاستخلف رجلا فقرأ الامام الاول الفاتحة ولم يقرأ السورة وركع فلما رفع راسه من الركوع سبقه الحدث فاستخلف رجلا فقرأ هذا الخليفة السورة وركع فيما رفع راسه من الركوع سبقه الحدث فاستخلف رجلا فقرأ هذا الخليفة وركع فيما رفع رأسه واقتدى به فعلى الرواية التي ذكرنا في باب الحدث لا يصير مدركا للركعة والمعنى في الكل ان الخليفة في حق الخليفة نوع ج و ذ ا ل ى خارج فخروج مسائل هذا النوع الى مخارج الحروف ليعرف ان في المخارج وفرتها والى موقعة جواز الحروف بعضها عن البعض فيجيء بيان مخارج الحروف فنذكر الحروف وهي تسعة وعشرون حرفا على ترتيب مخارجها فنقول الهمزة والالف والهاء ثم الحاء والعين والخاء ثم القاف والكاف ثم الجيم والشين والياء ثم الضاد ثم اللام والراء والنون ثم الطاء والدال والتاء ثم الصاد والزاء والسين والطاء والدال والتاء من مخرج واحد ومعوطرف اللسان واصول الثنايا العليا والظاء والذال والثاء من مخرج واحد ومعوطرف اللسان وطرف الثنايا العليا والفاء من مخرج واحد ومعوطرف الشفة السفلى واطراف الثنايا العليا والباء والميم والواو من الشفتين ومخرج النون الخفيفة من خيشوم الفم وعنك من خياشيم لبس لها موضع وهذه الحروف في وضع بعضها بعض مستقيمة غير منحنية مستقلة في الهوية الصحيحة ومن جملة النون الخفيفة وحقها ما ذكرنا

والهمزة المحققة وهي التي لا تكون همزة محضة من غير تليين ولا ابدال محضا من غير همزة وذلك نحو قول بلال
فانه ليس بممدود محض والف التفخيم وهو الالف التي تجدها بين الالف والواو كالصلوة والزكوة
والحيوة واللام والف الامالة وهي الالف التي تجدها بين الالف والياء كالف قولك عالم جالس
والصاد والقاف كالراء غير انها تقع الصاد والقاف مستعلية اذا وقفت قبل الدال فقط
والسين المشبهة هي السين التي كالجيم والشين التي كالكاف والجيم التي كالشين والجيم التي كالكاف
والجيم التي كالزاء والفاء التي كالكاف عند قوم كالواثق مثل قال وكال والطاء التي كالتاء
التي فيها سبعة احرف وانما خارجة من لغة الضجعاء جيئا الى اللام فقول الهمزة قيد ليخ
من حيث احرف الالف والواو والهاء والعين والباء بيد لمن الواو والتاء في القسم وبيد ل
عن الواو والثاء في القسم والتاء بيدل من الثاء والواو والسين والصاد والطاء والدال هو
التي في بيدل من الذال والجيم بيدل من الياء والحاء من حروف ما لانا هقا وكز الحاء وقيل
الحاء بيدل من العين والحاء بيدل من الحاء والدال بيدل من التاء والذال لا يبدل وقيل بيدل
من الدال والتاء والراء لا يبدل وقيل بيدل من اللام والزاء بيدل من العين والصاد والسين
بيدل من التاء والثاء والسين بيدل من الكاف التي من حطب الوقف والضاد بيدل
من السين اذا جاوره خاء او عين او قاف او طاء والضاد لا يبدل وقيل بيدل من الصاد
والظاء والطاء بيدل من تاء افتعل واظاء بيدل من الذال عند بعضهم والعين بيدل من الهمزة
والخاء والغين بيدل من العين عند بعضهم والقاف بيدل من التاء والتاء بيدل من الكاف
والكاف بيدل من القاف واللام بيدل من الضاد والنون بيدل من الهمزة والواو بيدل
من الهمزة والالف والياء والهاء بيدل من الهمزة والالف والياء والواو والهاء والالف
الساكنة في لاام التي سمي لام الف بيدل من الهمزة والياء والنون الخفيفة والواو والياء
بيدل من الالف والواو والهمزة والهاء، والسين والباء، والراء، والنون واللام والضاد والصاد
والميم والدال والعين والكاف والثاء، والتاء، والنون والجيم وعبد الوقوف على الحرف
الحملة شرح ذا المسائل ضغوط الذال يوض عن لخطاء في النواة على وجوه فجعل كل وجه فقط
تيسر اعط الطالبين وتذكر غيب كل فصل ما يتصل به من امثلة وكلما ذكر سنة عشر فصلا
لفصل الاول في ذكر حرف مكان حرف ٣ في ذكر كلمة مكان كلمة ٤ في وضع وجه البدل ١٠ في الزيادة
بغير ما في مصحف الامة ١٢ في ذكر ما ليس مكان الية ١٣ في حذف حرف عن كلمة ١٤ في اجازة كلمة
لاعل وجه البدل ١٥ في لحظ في التقدم والتاخير ١٦ في الوقف والوصل والابتداء ١٧ في ذكر الكلمة
والتبديل في موضعها والاتيان بها في غير موضعها ١٨ في النقص في الاعراب ١٩ في تذكير
الاوقام والاتيان به ٢٠ في الاتيان به في غير موضعها ٢١ في حذف ما هو محظوظ في اظهارها
هو محذوف ٢٢ في ذكر بعض الحرف من الكلمة ٢٣ اذا قال الذي يليها والتقاء
التغني بالقرآن والاكمال الفصل الاول في ذكر حرف مكان حرف وهو ان يكون
ان لا يخرج الكلمة بحرف البدل من الفاظ القرآن ويقع ذلك من هذه الكلمة مع حرف البدل

يوجد

وجد في القرآن فكان يقرأ ما يقول مكان يعلمون اولم اكتب ولكن وفي هذا الوجه لا يفسد صلوته ويحمل
كان ترك بعض من هذه الكلمة الوجه الثاني ان لا يخرج الكلمة مع حرف البدل في القرآن وانه على ثلثة
القسم الاول ان يكون مع موافقة في المعنى نحو ان يقول ثيابا مكان قوله ثوابا او يقول
ان اسكنت تحت الثياء بين لو يقولها كونوا قردا منبوذ وهذا القسم لا يفسد صلوته عند ابي حنيفة
ومحمد خلافا لابي يوسف واصل هذا الاختلاف ان قراءة القرآن بالمعنى جائزة عند ابي حنيفة
ولهذا يجوز قراءة الفارسية في الصلوة عنده وعند ابي يوسف ومحمد لا يجوز قراءة القرآن بالمعنى
غير ان عند محمد جوز استبدال اللفظ بغيره من الالفاظ العربية بعد اتفاق معانيها في المعنى وعند
ابي يوسف لا يجوز وبعتبر اللفظ المنقول ومعنى آخر لابي حنيفة هو ان هذه لغة مستقلة عن
العرب والمصدر واحد والله تعالى يقول انا جعلناه قرآنا عربيا ولم يقل بانه لغة فعلى انه لغة
وقد قرء قوا القرآن فهو فاقرءوا ما تيسر منه وقد كتب في مصحف عبد الله بن مسعود لكي القيام في سورة البقرة
واكلما مررن عليه اضاءلهم قاموا على هذا اذا قرأ لاناه حليم لا يفسد صلوته لان اهل اللغة يقولون انه في الاصل
من تحولت الواو والقسم الثاني من هذا الوجه ان يكون مع مخالفة في المعنى نحو ان يقول مكان الضاد او بالضاد ومكان الظاء في قياس ان يفسد صلوته وهو قول عامة المشايخ وبعض
مشايخنا قالوا لا يفسد للضرورة في حق العامة خصوصا للعجم ومواضع الحروف متقاربة
في المخرج فامكن الحروف التي عدة في المخرج وقد تغير المعنى نحو ان يقول تعراء وينيرك مكان ينشر
لا يفسد صلوته وعلى هذا في جنس هذه المسئلة ان الكلمة مع حرف البدل اذا
كانت لا يوجد في القرآن نحو ان يقرأ وعلى من يحراب في جنس هذه المسئلة ان الكلمة مع حرف البدل اذا
كانت لا يوجد في القرآن نحو ان يقرأ وعلى من مخرج واحد وبينهما قرب المخرج وبجنب ابدال الحرف من
عن الآخر لا يفسد صلوته عند بعض المشايخ وعليه الفتوى وعلى هذا اذا قرأ في صلوته فاجا
بالتيم لما تكلم بالكاف لا يفسد صلوته على ما اختاره بعض المشايخ لان جماعة من العرب يبدلون
الكاف من التاء وهي جهما واحد والمعنى في ذلك كله ان الحرفين اذا كانا من مخرج واحد
او كان بينهما قرب المخرج واحدهما يبدل من الآخر كان وكر هذه الحرف كذكر ذلك
الحرف فيكون قرأنا معنى ملا يوجب فساد الصلوة وكذلك اذا لم يكن بين الحرفين اتحاد
المخرج ولا قربه الا ان فيه بلوى العامة نحو ان يأتي بالذال مكان الضاد او بالزاء مكان
الذال والظاء، ومكان الصاد لا يفسد صلوته عند بعض المشايخ ونحو ان يقرأ الحمد لله بالحاء
لا يفسد صلوته عند بعض المشايخ لان بين الحاء والحاء قرب المخرج وفي الباب الاول
صلوته واقعات اذا قال الهمدية بالباء يفسد صلوته ان كان لا يجيد التصحيح وينبغي ان
ويفسد لان الهاء يبدل من الحاء لغة تقال مرحبة ومرهبة واذا قرأ المتمد بالسين حكى عن
نجم الدين النسفي جوازه لا يفسد صلوته لان السمد بالسين هو السنبد وهكذا حكى فتوى القاضي
الامام الزاهد ابي بكر الزرنجري وكذا ابو قراء ابدال الصراط المستقيم بالسين والمنقوطة
بنقطتين من فوق او قراء المستقيم بالطاء المهملة لا يفسد لانهما من مخرج واحد وفيه
بلوى العامة لانهم لا يفصلون بينهما وكذا قراءة الصراط بالسين او بالزاء الخالصة او بالظاء

الفاتحة

السابع

الى بين الزاء والباء لا يفسد صلوته لان هذه قراءة مشهورة وقرأ بها مالك فتلوبا الى بين لا يفسد
صلوته لان هذه قراءة ولو قرأ عتى حين بالحاء بمكان حتى لا يفسد صلوته وهو قراءة ابن مسعود
وهي لغة هذيل ويضعف بلغ عن عمر رضي الله عنه ان ابن مسعود ينزى الكلب عتى حين فقال ان القرآن
لم ينزل بلغة هذيل فاقرأ القرآن بلغة قريش انشد بعض العامة لا اصنع الدلو ولا اصلى عتى
ارى حلبها نول صواد من مثل قناب ومن مقابلة العين الحاء الدعاع في الدحداح والحفاض
في الخضاع وبين الحاء والعين من الحوف مالو لاق الحاء الكانت عينا كالعين لو لا الطباق في القاف
لكانت سينا ولو لا الطباق في الطاء لكانت طائية ولو قرأ عتى بمكان حتى لا يفسد صلوته وهو
قراءة عائشة رضي الله عنها ولو قرأ سجا طويلا لا يفسد صلوته لانه قراءة وان كانت شاذة
والحب صلى الله عليه وسلم ان كان قراءة لا يفسد بها الصلوة وان كانت شاذة ولو قرأ الذال مكان الدال
او على العكس يفسد صلوته بالاتفاق وكذلك لو ذكر الغين مكان القاف او اللام مكان النون
او على العكس يفسد صلوته او ليس بين هذه الحروف الى مخرج ولا قربه ولو قرأ في دعاء
القنوت وبتخرك بالحاء لا يفسد صلوته عند بعض المشايخ لان بين الغين والحاء اتحاد المخرج
وبينهما قرب المعنى فالاستحفاء طلب الامان والاستغفار طلب المغفرة ومن رزق الامان
فقد رزق المغفرة ولو قرأ بوزرا بسيب مشوبة يفسد صلوته لانه ابدل من الثاء الاخيرة
بالباء فان الثاء المثلثة تالي والباء من الثنايا بعيد حتى لو قرأ بوزرا بسيب لا يفسد صلوته
لان البدل الجهم من البا ليس ببعيد ومما يتصل بهذا الفصل اذا ادرج الحرف الساقط او
وصل المشتق منه الفعل واحد نحو ان يقرأ اردد وتا على مكان ردتوتا على وجه ان يقرأ ارا دوه
اليك لا يوجب فساد الصلوة لانه رد وه الى ما يوجبه الكلمة والصرف في الاصل والاكلة
الثوب يسقط احد الحرفين العلة ويؤيد ذلك ما كتب في مصحف ابن مسعود ولا يمشي في
الارض مرحا بياء بعد السين وان كان الثوب بسقط الباء لعلة وكذلك كتب في مصحف
وانهى عن المنكر بياء بعد الهاء وكتب في مصحف آخر يا ايها الذين امنوا من يرتد منكم بدالين
وكتب فيه ما تمنى فيه بي خطر ثنوتين ومما يتصل بهذا الفصل اذا ادرج حرفا لا يوجبه
الكلمة في الاصل الا انه لا يغير النظم والحكم ولا يفسخ المعنى نحو ان يقرأ وما انت الا بشر
مثلنا مكان ما انت لا يفسد صلوته فقد كتب في مصحف عثمان رض العنكبوت وخلق الله
السموات بزيادة واو وقبل وكتب في اقتربت الساعة نفعه من عندنا وكذلك بجنى من شكر
بزيادة واو وتؤيد كذلك وكتب في المتحنة ويسرون اليهم بالمودة بزيادة واو وفي سيروا وكتب
في سورة والنجم اذ يغشى واضع المغفرة وموضعكم بزيادة واو وان زادحرفا لا يوجبه الكلمة في
الاصل ولا يفسد النظم ويفسخ المعنى نحو ان يقرأ انس والنون الحكم وانك لمن المرسلين بزيادة
واو انك او يقرأ والضحى والليل اذا سجى وما ودعك ربك بزيادة واو فيها او قرأ والنهار
اذا تجلى وان سعيكم لشتى فقد قال بعض مشايخنا اخاف ان لا يفسد صلوته لان خلف
ادخال الواو يخرج ما لحق الواو به من ان يكون جوابا للقسم بهذا ما نقل عن اصل اللغة فتحقق

هذه الزيادة اوفى الحسن وتعطيل القسم فلهذا قالوا اخاف ان يفسد صلوته وما يتصل بهذا
الفصل الاخرس وهو الذي لا يقدر على التكلم ببعض الكلمة وبقراءة مكان القراءة فيقرأ مكان
الرجيم البحيم او ما شابه ذلك ولا يطاوعه لسانه على غير ذلك وانه على وجهين اما ان يؤم
اويصلي وحده ففي الوجه الاول لا ينبغي له ان يؤم الا من كان مثل حاله لانه اذا كان لا يقدر
على التكلم ببعض الحروف كان عاجزا عن ذلك حروف امتيا ولا يجوز اقتداء الامي للقارئ ويجوز
لمن كان مثل حاله وهذا قول ابي يوسف ومحمد كذلك قول ابي حنيفة 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 حنيفة قياسا على الامي اذا اقتدى بامثاله وقاريين وكذا من يعيب
في غير موضعه ولا يقف في مواضعه لا ينبغي له ان يؤم وكذا من تتخلج عند القراءة كثيرا
لا ينبغي له ان يؤم لانه يؤدي الى تقليل الجماعة وكذلك من ظن به تمتمة وهو ان يتكلم بالتاء
مرارا او فاء فاة وهو ان يتكلم بالفاء مرارا حتى يتكلم بعده لا ينبغي له ان يقوم لانها رديئة
عن المضي على القراءة ويقدر ان الصلوة على القوم واما الذي لا يقدر على اخراج الحروف
الا بجهد ولا يتكلم بالتاء مرارا ولا بالفاء واذا اخرج الحروف اخرجها على الصحة فصلوته وقراءته
جائزة ثانية ولا يكره ان يكون اماما وفي الوجه الثاني وهو ما اذا كان يصلي وحده ينظر ان لم يكن في
تبديل الكلام ولا يمكنه ان يتخذ من القرآن ايات ليس فيها تلك الحروف يجوز صلوته بالاتفاق
وان كان يمكنه ان يتخذ من القرآن ايات ليس فيها تلك الحروف يتخذ الفاتحة الكتاب
فانه لا يدع قراءتها وان كان فيه تبديل فان كان يجد ايات ليس فيها تلك الحروف
يتخذ تلك الايات التي ليس فيها تلك الحروف ويقرأ مع ذلك الايات التي فيها
تلك الحروف مثل ما يجوز صلوته ذكر في بعض نسخ ذلة القاري فيه اختلاف المشايخ
والصحيح انه لا يجوز صلوته لانه تكلم بكلام الناس مع قدرته على ان لا يتكلم ومثل هذا يوجب
فساد الصلوة وذكر في بعض النسخ القياس ان لا يجوز صلوته وفي الاستحسان ان يجوز
بالقياس ناخذ وجه القياس ما ذكرنا ووجه الاستحسان ان الافة من الله خلقته وبنيته لا يقدر
على ان يتلفظ عن نفسه بالحمد فصار كالذي خلق وهو اخرس وعلى هذا جواب القياس ايضا فيما بين
الاخرس وبين الالثغ ان الاخرس لا يقدر على الاتيان بالقراءة اصلا فاما الالثغ فقادر
على قراءة بعض الشور بوصف الصحة وهو نظير من يحفظ سورة واحدة ولا يحفظ غيرها وهناك
لا يجوز الصلوة من غير قراءة كذا ههنا فان قيل الاخرس قادر على القراءة بان يقدر بالقلب
فيعتبر قراءة الامام قراءة له على ما نطق به الحديث قلنا هذا فاسد لان الانسان انما
يخاطب بفعل نفسه لا بفعل غيره فلا يكون قراءة الامام فرضا عليه وان كان لا يجد ايات
ليس فيها تلك الحروف قال بعض المشايخ يسكت ولا يقرأ ولو قرأ لا يفسد صلوته وقال
بعضهم يقرأ ولا يسكت ولو سكت يفسد على قول من يقرأ بخلاف ما اذا كان يقدر على تلك الحروف
والمختار للفتوى في جنس هذه المسائل ان هذا الرجل ان كان يجتهد آناء الليل
والنهار

في تصحيح جميع الحروف ولا يقدر على تصحيحها فصلوته جايزة لانه عاجز وان ترك جده فصلوته
فاسدة لانه قادر وان ترك جدة في بعض عمره لا سيما ان يتركه في باقي عمره ولو ترك بعد صلوته
الا ان يكون الدهر كله في تصحيحه **الفصل الثاني في ذكر كلمة ما ذكر على وجه البدل** وانه
على وجهين ايضا الاول ان يوجد الكلمة التي هي بدل في القرآن وانه على قسمين الاول ان يوافق
البدل المبدل في المعنى كان يقرأ الفاجر مكان الاثيم في قوله طعام الاثيم والجواب فيه ايضا صلوته
تامة على قول اصحابنا رحمهم الله فقد صح عن ابن مسعود رضي الله عنه انه يعلم ان شجرة الزقوم طعام الفاجر
حتى يجب المعلم ان يقول طعام الاثيم القسم الثاني ان يخالف البدل المبدل من حيث المعنى وان على
نوعين ان كان اختلافا متقاربا كان يقرأ العليم مكان الحكيم والسميع مكان البصير وكان يقرأ
خبيرا مكان بصيرا او يقرأ كلاهما موعظة مكان قوله تذكرة وفي هذا النوع صلوته تامة روي ابن
مسعود رضي الله عنه انه قال ليس بخطاء في القرآن ان يقرأ في موضع الحكيم العليم وان كان اختلافا متباعدا
كان يختم اية الرحمة باية العذاب او اية العذاب باية الرحمة او اراد ان يقرأ الرحمن
علم القرآن مجرى على لسانه الشياطين او اراد ان يقرأ الشيطان يعلمكم الفقر جرى على لسانه
السميع العليم يعلمكم الفقر فعلى قول ابي حنيفة ومحمد بعد صلوته وعلى قول ابي يوسف فقد اختلف
المشايخ قال بعضهم لا يفسد اذا لم يقصد ذلك ومرجع لسانه غلطا وجهل كان به ابتداء بكلمة
من كلمات القرآن وهذا لانه قصد قراءة القرآن على ما انزل فجعل في التقدير كانه ترك
القراءة في هذا الموضع واخذ بالقراءة من ذلك الموضع ومنع ذلك الموضع قرآن فلا يفسد
صلوته وعليه اكثر الفقهاء ابو الحسن وهو اختيار محمد بن مقاتل الرازي وقيل في المسئلة
على قول ابي يوسف رواياتان الوجه الثاني ان لا يوجد الكلمة التي هي بدل في القرآن وانه على قسمين
ايضا الاول ان يوافق البدل المبدل كان يقرأ ان الله لا يغفر ان يكون به مكان يشرك به
او قرأ فيما الآخر بكما يجد ان مكان قوله تكذبان او قرأ الم ذلك الكتاب لا شك فيه
مكان قوله لا ريب فيه او ما اشبه ذلك في هذا القسم لا يفسد صلوته عند ابي حنيفة ومحمد اما
عند ابي حنيفة فانه يعتبر المعنى واما عند محمد فلانه يعتبر المعنى مع اللفظ العربية هو
عند ابي يوسف يفسد صلوته لانه يعتبر اللفظ المنقول القسم الثاني ان لا يوافق البدل المبدل
من حيث المعنى كان يقرأ وجوه مكان قوله وجوه كعصف مأكول مكان
لاصحاب الفيل يفسد صلوته بالاتفاق لان هذه الالفاظ ليست بمتقولة في القرآن اصلا
ليس بين هذه الالفاظ وبين المنقولة في القرآن ان متقاربة من حيث المعنى فلهذا فسد
عند الكل **وما يتعلق بهذا الفصل** استبدال وانه على وجهين الاول ان لا يكون المنسوب
في القرآن كان يقرأ مريم بنت عمران التي احصنت فرجها مكان مريم ابنة عمران او يقرأ
عيسى بن ساره مكان عيسى بن مريم وفي هذا الوجه يفسد صلوته لانه لم يقرأ القرآن فلان
ذكر الله تعالى فكان متكلما بكلام الناس فيفسد صلوته الوجه الثاني ان يكون المنسوب اليه
في القرآن كان يقرأ مريم ابنة لقمان وعيسى بن موسى وموسى بن مريم وما شابه ذلك في هذا

الوجه

الوجه اختلف المشايخ المتأخرون فيما بينهم من حاله في الصور كلها لا تفسد صلوته عند ابي حنيفة ومحمد
وعن ابي يوسف رواية لا تفسد ايضا وهو قول الشافعي وموسى ومريم مذكورة في القرآن كذلك
قبط ابن وابنة مذكور ان في القرآن فصار كانه وقف عند قوله ومريم ثم ابتدأ من قبله
يقال ومن المتأخرون من قال ان مريم ابنة لقمان وعيسى بن موسى كذلك الخلاف اما في موسى
ومريم وعيسى بن مريم فلا تفسد صلوته بالاجماع اما الخلاف في قوله مريم ابنة لقمان وعيسى ابن موسى
عند ابي حنيفة واحد الا ان ابا يوسف يقول ان هذا الكلام تركب من مضاف ومضاف اليه
والمضاف مع المضاف اليه يجري مجرى اسم واحد وهذا الاسم بعد الانقطاع غير موجود في القرآن
فصار كما لو قال جعفر بن زيد او قال عمر بن الخطاب فصار من جملة كلام الناس فيفسد صلوته
واما الجواب في قول موسى بن مريم مكان عيسى بن مريم لا يفسد اكثر من ان جعل مكان العين
الذي هو من حروف المعجم ميما ومكان الواو ياء فاما ياء الاسم مكان الالف والدال الواو عن الياء
والابدال للقلب عن الواو شايع ثم بقي التفاوت في اول الحرف ومواقع العين والميم وهو تفاوت
واحد لا يكون كلاما فاصيرا بالكلام الناس وصار كما لو تعمد في فصل النسبة انه لو قال ان
التفاوت في حرف واحد لا يعتبر بالاختلاف واذا كان التفاوت من الحرف الواحد وكثر فانه
يقع الخلاف واسم **الفصل الثالث في الواو والخبر والف الاستفهام** روى نضير بن يحيى
عن سلمان بن نجود عاصم عن محمد بن الحسن انه قال قال ابو حنيفة لو اراد قراءة القارئ في الصلوة
غير ما في مصحف الامة فصلوته فاسدة وهو قول ابي حنيفة وقولنا وروى ايضا نضير بن يحيى
عن محمد بن سماعة قال سمعت ابا يوسف يقول اذا قرأ القارئ في الصلوة بحرف ابي وابن مسعود
وليس ذلك في مصحفنا فان الصلوة لا تجوز وروى عبد الصمد بن الفضل عن عصام بن يوسف
انه كان لا يقطع من قرأ اقرأه ابن مسعود في الصلوة فسدت صلوته واذا خرجوا من مشاجرتنا قالوا بهذا
اذا لم يثبت من وجه يلزم به الحكم ان هذا قرآة ابن مسعود او قرآة ابي بان لم يثبت برواية صحيحة
مستفيضة اليهما او الى واحد منهما انه قرأ كذلك اما وجد ذلك في المصحف للناس وجوده في
المصحف لا يثبت قرآنها ولا يجوز العمل بما في المصاحف اذ لم يوجد لها رواية تؤيد عليل على
صحة ما قلنا ما روى الزهري عن سالم عن ابيه قال كنت رسول الله صلعم كتابات الصدقة فلم
يخرج الى عامله حتى قبض ثم الصحابة لم يعملوا بما في ذلك الكتاب لان رسول الله صلعم قال ان يخرج
الى عامله وقيل ان يامر به فلم يعملوا بمجرد الوجود بخبر الاحاد فان قيل فعمر رضي الله عنه عمل به ابو بكر
قبض ثم عمل به عمر حتى قبض قلنا عملهما بذلك غير مشهور ولو ثبت يحتمل انهما عملا به لانهما
قد سمعا ما في الكتاب عن رسول الله صلعم والدليل عليه ما روي في الاخبار انه عمل به ابو بكر
وعمر عثمان صدرا من خلافته ولو كان العمل به واجبا لكان لا يقتصر على العمل ببعض بعض خلافته
فاما اذا ثبت رواية صحيحة مستفيضة انهما قرآه ذلك او الى واحد منهما انذ قرآه كذلك
لا يفسد صلوته لانا لا نعلم انه يفسد صلوته فقد قلنا ان عبد الله بن مسعود وابي بن كعب صليا صلوة
جايزة اذا كانا لم يجعلا التلاوة قرآة على حدة غير الى كانا يقرآن في الصلوة والذي يؤيد ما قلنا

قول النبي عليه السلام من قرأ القرآن عضا طريا كما انزل فليقرأ بقراءة ابن ام عبد فقد اخبر ان القراءة انزل بقراءة عبد الله ورغب في القراءة بقراءته ولا يتوهم على النبي عليه السلام انه رغب في التلاوة بقراءة الا لجواز الصلوة والجواب عن هذا ان يقال بان من شرط جواز الصلوة قراءة القرآن قطعا فلم يثبت كون ما في مصحف ابن مسعود قرآنا عندنا قطعا لعدم شرطه وهو النقل المتواتر فلم يجز الصلوة بما ليس بقرآن عندنا وان كان ما في مصحف ابن مسعود قرآنا فقد ثبت قطعا لانه سمعه من رسول الله عليه السلام فجاز الصلوة به وقوله عليه السلام من قرأ القرآن غضا طريا فليقرأ بقراءة ابن ام عبد فمعناه اذا ثبت قراءته عنده بشرط وهو النقل المتواتر فليقرأ بقراءته وذكر بعض المشايخ انه اذا قرأ بغير ما في المصحف المعروف مما لا يوجد معنى ما في المصحف المعروف بعد صلوته بالاتفاق اذا لم يكن ذلك دعاء ولا شاذا في نفسه لانه صار بمنزلة ما لم يكن كالنظم والمعنى وان قرأ ما يوجد معنى ما في المصحف المعروف فعلى قول من لا يجعله شاذا لا يفسد وعلى قول ابي يوسف يفسد والصحيح من الجواب في هذا انه اذا قرأ بما في مصحف ابن مسعود او غيره لا يعتد به من قراءة الصلوة اما فلا يثبت صلوته لانه ان لم يثبت ذلك قرآنا ثبت قراءة شاذة والقيام في الصلوة اذا كانت قراءة شاذة لا يوجب فساد الصلوة وما روي في قول هذا الفضل عن ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وعصام بن يوسف ان المصلي اذا قرأ بغير ما في المصحف العامة انه صلوته فاسدة فتاويله اذا قرأ هذا ولم يقرأ معها شيئا مما في مصحف ابن مسعود حتى لو قرأ مع ذلك شيئا مما في مصحف العامة مقدار ما يجوز به الصلوة يجوز صلوته

الفصل الرابع في ذكر آية مكان آية يجب ان يعلم بان الناس اختلفوا في هذا الفصل منهم من قال يجوز على كل حال للانه قارئ بالاثبين جميعا والآية متفصلة عن الآية بخلاف الكلمة ومنهم من فصل فقال ان وقف على الآية وقفا تاما ثم ابتداء بآية اخرى لا يفسد صلوته وان لم يقف الا وقفا حسنا فسدت صلوته وهو اختيار الفقيه ابي الليث ومنهم من فصل فقال ان كان بين الآيتين قدر ما يقرأ ثلاث آيات قصار نحو والتين والزيتون وطور سنين وهذا البلد الامين ووقف وقفا تاما ثم قرأ لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم لا يفسد لان هذا القدر اشتمال من سورة الى سورة والكل قرآن فان لم يقف ووصل الآية بالآية فانه لا يفسد صلوته لانه يصير به الممسي مجنونا قرآنا وجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة ولم يقف ثم قرأ اولئك هم الكفرة الفجرة حقا او ان الذين امنوا وعملوا الصالحات فلهم اجر غير ممنون فلا يفسد صلوته لان هذا ايضا يصير به الممسي مجنونا قرآنا وجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة اولئك هم الكفرة الفجرة حقا فان فعل هذا عامدا صار مرتدا عند بعض اصحابنا لانه استخف بالقرآن وعند بعض اصحابنا لا يكفر لانه اخبر الله وليس بكفر وبعض اصحابنا قالوا لا يفسد صلوته لان هذا ليس بقرآن لانه اخبار بخلاف ما اخبر الله وليس بكفر وبعض اصحابنا قالوا لا يفسد صلوته لان في هذا البلوى العامة فلا يحكم بالفساد فيجعل كانه وقف على الآية الاولى ثم استقبل الى الثانية

الفصل الخامس في حذف وخفض كلمة فنقول ان كان الحرف على سبيل الايجاز والترخيم بكون تلك الكلمة فلا يوجب الفساد والحذف على سبيل الترخيم شرط ثلثة احدها ان يكون في تلك الكلمة لسم الوات حتى لا يجوز الترخيم في الافعال والحروف والثاني الاسم المعرف باللام والثالث ان لا يكون منادى مضافا كقولك يا جارية ويا غلام ويا صاحب ويا غلام الرجل والرابع ان يكون اسم المنادى مفردا فان كان مضافا او مازاد على ذلك اما اذا كان

ثلثة احرف فلا يجوز الترخيم الا اذا كان ثالث الحروف الفا فحينئذ يجوز الترخيم فاذا وجد هذه الشرائط وحذف الحرف الاخير نحو ان قرأ يا دوا يا مال بعض علينا ربك فلا يفسد صلوته لان الاستقبال مقدور وعلى هذا الوجه يقول العرب لعايشة يا عايش ولفاطمة يا فاطم وكتب في مصحف ابن مسعود ويا دوا يا مال بعض علينا ربك ولذلك لو تكلم حرفين من هذا الكلمة وبقي ما في المصحف حرف او مازاد على ذلك فذلك جايز وعلى هذا التفصيل ان يقرأ من اسم النداء ثلثة احرف فصاعدا لا يفسد صلوته وذلك نحو ان يترك من الحالوت الواو والنون وبعض مشايخنا قالوا اذا حذف حرفا ايدا وان في جميع الاصول ولم يكن قاصدا لا يفسد صلوته على قول ابي حنيفة وعبد الله بن المبارك وهو مذهب عبد الله بن مسعود وذلك نحو ان يقرأ يا ايها الواقعة بحذف الهاء او قراءة لا ترفعوا اصواتكم بحذف الميم وهذا لان المحذوف اذا كان حرفا زايدا لا يتغير المعنى الاصلي في الكلمة فلا يوجب الفساد ثم اختلف اهل النحو فيما بينهم في فصل انه اذا ترك حرفا او حرفين فالحرف الباقي قبل المتروك هل يبقى على حركته فاكثر اهل النحو على انه يبقى على حركته هذا يقال يا هانِ بكسر الراء ويا عايشُ بضم الشين هذا اذا كان الحرف على وجه الايجاز والترخيم فاما اذا لم يكن على وجه الايجاز والترخيم فان كان لا يتغير المعنى لا يفسد صلوته نحو ان يقرأ [illegible] بترك الهاء من جاءتهم او يقرأ فالوا انا انت من المسخرين ما انت الا بشر مثلنا بترك الواو قبل قوله ما انت او يقرأ سبحان الذي بيده ملكوت كل شيء بترك الفاء من فسبحان وان غير المعنى يفسد صلوته عند عامة المشايخ نحو ان يقرأ فالهم لا يؤمنون بترك لا ويقرأ واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون بترك لا او يقرأ تتنزل عليهم الملائكة ان لا تخافوا ولا تحزنوا بترك لا فانه يفسد صلوته لانه لو تعمد وكلم مع علمه واعتقد ذلك يكفر فاذا كان مخطئا يفسد صلوته

الفصل السادس في الزيادة [illegible] حرف من الكلمة باثبات همزة مكانها اذا قرأ حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى او قرأ قنعد الحسنيك بالهمزة الاثقى وما اشبه ذلك فعلى قول ابي حنيفة [illegible] ان ابا بكر لا يفسد صلوته وهو مذهب ابن مسعود وعلى قول ابي يوسف [illegible] عبد ابي حنيفة يفسد لانه قرأ ما ليس في مصحف العامة

الفصل السابع في زيادة كلمة لا تفسد وجه البدل مسائل هذا الفصل على وجهين احدهما ان يكون الكلمة الزايدة موجودة في القرآن والثاني ان لا يكون على الوجه الاول ان كان لا يتغير المعنى لا يفسد صلوته بالاجماع نحو ان يقرأ ان الله كان بعبادة خبيرا بصيرا او يقرأ ان الذين كفروا وكذبوا بلقاء الله وان كان يتغير المعنى يفسد صلوته بلا خلاف نحو ان يقرأ ان الذين امنوا وكفروا بالله ورسوله ثم او يقرأ ان الصدقات للفقراء والمساكين وما من دابة في الدنيا الا وجوه الكلام ان لا يكون الكلمة الواحدة الزايدة موجودة في القرآن والثاني على قسمين ايضا ان كان لا يتغير المعنى نحو ان يقرأ فيها فاكهة ونخل ورمان او يقرأ كلوا من ثمره اذا اثمر واستحصد فعند عامة مشايخنا لا يفسد صلوته وذكر ان هذا قول ابي حنيفة وعند ابي يوسف يفسد صلوته وان كان يتغير المعنى نحو ان يقرأ انا لفي لهم خيرا وانا وحالا لا يفسد بلا خلاف

الفصل الثامن في تقديم التاخير واما على وجوه احدها ان يقدم جملة على جملة وتنظم

بالتقديم ما يفهم بالتاخير نحو ان يقرا يوم تسود وجوه ويبيض وجوه اويقرا وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس او يقرا العبد بالعبد والحر بالحر ونحو ذلك لا يفسد صلوته فان غير المعنى نحو ان يقرا فويل لهم مما كتبت ايديهم او يقرا ويل لهم مما يكسبون نحو ان يقرا ان الذين يخوف الشيطان اولياءه فلا تخافوهم ولا تخافوني لا يفسد صلوته وكذلك اذا قرا وان هذا صراطي مستقيما فلا تتبعوه واتبعوا السبيل والكتاب ان يقدم كلمة على كلمة ولا يغير المعنى بان يقرا فيها شقيق وزخير او يقرا فاثبتنا فيها عنبا وحبا لا يفسد الصلوة وكذلك اذا قرا وانما ذلكم الشيطان يخوف اولياءه فلا تخافوني ولا تخافوهم لا يفسد صلوته ولان غير المعنى يسير صلوته وفي مجموع النوازل اذا قرا اذ الاعناق في اغلالهم لا يفسد صلوته لان المعنى لم يتغير لان الاغلال اذا كانت في الاعناق كانت الاعناق في الاغلال ايضا الثلث ان يقدم حرفا على حرف فتقول بتقديم الحرف يتبدل الكلمة لا محالة فيكون جوابا لكن الجواب فيما اذا ذكر كلمة مكان كلمة قالوا هذا اذا لم يكن من باب المقلوب من جذب وجيز فعلى قول ابي حنيفة ومحمد لا يفسد صلوته لانه من المقلوب ايضا وان خير سواء وعلى قول ابي يوسف ان كانت الكلمة الثانية في القرآن لا يفسد صلوته وان لم يكن لما قلنا **الفصل الثاني في الوقف والوصل والابتداء** اذا وقف في غير موضع الوقف او ابتدا من غير موضع الابتداء وانه على وجهين الاول ان يتغير به المعنى تغيرا فاحشا لكن الوصل والابتداء قبيح نحو ان وقف على اسم قبل ذكر الخبر ثم ابتدا بالخبر نحو ان قرا ان الذين امنوا وعملوا الصالحات ووقف ثم ابتدا بقوله اولئك هم خير البرية ونحو ان فصل بين النعت والمنعوت والصفة والموصوف فقرا انه كان عبدا ووقف ثم ابتدا شكورا لا يفسد صلوته باجماع بين علمائنا رحمهم الله الا ان التغير به المعنى تغيرا فاحشا بان قرا شهد الله لا اله ووقف ثم قال الا هو او قرا قالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى ووقف ثم قال المسيح ابن الله ونحو هذا الوجه لا يفسد صلوته عند علمائنا وعند بعض العلماء يفسد صلوته والفتوى على عدم الفساد على كل حال لان مراعاة الوقف والوصل والابتداء ايقاع الناس في الحرج خصوصا في حق العوام والحرج مدفوع شرعا **وما يتصل بهذا الفصل** اذا وصل حرفا من كلمة بكلمة اخرى بان قرا اياك نعبد ووصل كاف اياك بتنوين نعبد او قرا انا اعطيناك الكوثر ووصل كاف اعطينا بالف الكوثر او قرا غير المغضوب عليهم ووصل الباء بالعين وما اشبه ذلك فعلى قول بعض العلماء يفسد صلوته وعلى قول العامة لا يفسد صلوته لان القارئ عسى لا يجد بدا من الوقف في مثل هذا الموضع اما لانقطاع النفس او غيره فلو راعينا ذلك ينبغي الناس في الحرج وبعض المشايخ ذكروا في ذلك تفصيلا فقالوا اذا علم ان القرآن كيف هو الا انه جرى على لسانه هذا لا يفسد وان كان في اعتقاده ان القرآن كذلك يفسد صلوته وعلى هذا اذا قرا اذ اجاء نصر الله بطرح الاستفهام **الفصل التاسع في ترك التشديد في موضعها والاتيان به في غير موضعها** ترك المد والتشديد في موضعها والاتيان بهما في غير موضعها ان كان لا يغير المعنى فانه لا ينبغي ان يفسد الصلوة لان في ايجاب الفساد حرجا بينا وان كان يغير المعنى ويقبح الكلام اختلف المشايخ

فيه

بعضهم لا تفسد صلوته واليه مال الفقيه ابو جعفر وقال عامتهم تفسد صلوته مثال الاول في ترك التشديد اذا قرا انعمت عليهم الذين اخذوا وتعلموا بغير تشديد لانه قرب في قوله قتلوا بالتشديد مثال الثاني اذا قرا انعمت عليهم الذين اخذوا وتعلموا بغير تشديد لانه قرب في قوله قتلوا بالتشديد مثال الثالث

فصل الخروج عند الصلوة بفعل المصلي قال ابو حنيفة يخرج من الصلوة بفعل المصلي وذلك بان يسلم على صلوة مصلوة اما فرضا او نفلا او يضحك قهقهة او يحدث عمدا او يتكلم او يذهب او يسلم وقالا ليس بفرض وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا طلعت الشمس بعد ما قعد قدر التشهد ولم يسلم ولم يفعل شيئا مما ذكرناه فسدت صلوته عند ابي حنيفة خلافا لهما ويبتنى على هذا اثنا عشرة مسئلة واما واجبات الصلوة فالمذكور في شرح المشايخ انها ستة احدها التعديل الاركان عند ابي حنيفة ومحمد والثاني تعيين الفاتحة للقراءة في الاوليين والاقتصار على قراءتها مرة وتقديمها على السورة وتعيين الاوليين لقراءتها وقراءة ثلث اياة بعدها وقراءة الفاتحة في الاخريين عندها في ظاهر الرواية وعند المكل في رواية الحسن بن زياد والثالثة القعدة الاولى من ركعات الاربع والثلاث من الفرائض والواجبات والرابعة قراءة التشهد في القعدة الاولى والاخيرة والخامسة قراءة القنوت في الوتر والسادسة تكبيرات صلوة العيد السابعة في من جملة الواجبات احدها الجهر فيما يجهر والمخافتة فيما يخافت والانصات عند قراءة الامام للمقتدي ومتابعة الامام في اي حال وجده وان لم يكن محرما من صلوته وسجدة التلاوة وسجدتا السهو واما سنن الصلوة فمن جملتها رفع اليدين مقارنا لتكبيرة الافتتاح ومحل 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 وقدمرت المسئلة من قبل والثناء والتعوذ والاخفاء والتعوذ في اول القراءة عند محمد فيما يجهر به من يتراءى حين يقراء حتى لا يتعوذ المقتدي والمسبوق في اذا قام لقضاء ما سبق يتعوذ وعند ابي يوسف التعوذ تبع للثناء فيتعوذ المقتدي ولا يتعوذ المسبوق اذا قام لقضاء ما بقي والتسمية والاخفاء بها والتامين بالجهر به الامام والقوم جميعا والاعتماد بجبهته على بشاره ويكون موضع الوضع تحت السترة عندنا والتكبير اذا اراد الركوع واذا رفع راسه من الركوع والتسبيح في الركوع ثلثا واخذ الركبتين باليدين في الركوع وتفريج الاصابع والتكبير اذا اخر ساجدا والتسبيح في السجود ثلثا وافتراش اليسرى والقعود عليه ونصب اليمنى نصبا وقدمت المراة من قبل والصلوة على النبي عند القعود والدعاء بما يشبه الفاظ القران ولا يشبه كلام الناس وقد قبل رفع سبابة اليمنى في التشهد عند قوله اشهد ان لا اله الا الله عند ابي حنيفة ومحمد والكل سنن وستاتي مذا مشبعا في الفصل الثالث ان شاء الله وقد قال في ظاهر الاصول لا يرفعها وكذا روي عن ابي يوسف وذكر في المجرد وروي عن ابي يوسف انه يحركها وروي عنه الاشارة حديثا مستمرا لو ذكر فيها الاختلاف وقد قال الشيخ الامام شمس الائمة السرخسي رحمه الله هذا اصح وقد قيل قراءة الفاتحة في الاخريين قالوا ان سنة والخروج بصنعه بالسلام والسلام على يمينه ويساره سنة ومن جملة السنن الاذان وسياتي مذا مستقصى في نوع في بيان صفته فتقول للاذان مثل سنن الصلوة وبعض العلماء رحمهم الله من اصحابنا قالوا الاذان واجب والصحيح انه سنة وعليه عامة المشايخ رحمهم الله لانه لو كان واجبا لكان

مذكور

مؤكدة ثبت ذلك بفعل النبي عليه السلام واجماع الصحابة رضي الله عنهم ولان من بعدهم عليه وروى عن ابي حنيفة في قوم صلوا في مسجد بغير اذان واقامة انهم اخطاوا السنة ان مر ان الاذان سنة مؤكدة والاقراض عنها مكروه خطاء وروى عن محمد انه قال اذا اجتمع اهل بلدة على ترك الاذان قاتلناهم ولو ترك واحد ضربته وهذا كله سائر السنن وقال ابو يوسف رحمه الله اذا اجتمعوا على ترك سنة من سنن الصلوة مجمعة وسائر الفرائض والزكوة قاتلوا ولو ترك واحد ضربته واما السنن كصلوة العيد وصلوة الجنازة والاذان فان امرهم واظهرهم ولا اقاتلهم ليقع التفرقة بين الفرائض والسنن ومحمد يقول الاذان وصلوة العيد وتحوذلك وان كانت من السنن الا انها من اعلام الدين فالاصرار على تركها اخلاف بالدين فيقاتلون على ذلك لهذا وقد نقل عن مكحول انه قال السنة سنتان سنة اخذ بها هدى وتركها ضلالة لا بأس به وسنة اخذ بها هدى وتركها ضلالة كالاذان والاقامة وصلوة العيد والجماعة يقاتلون على الضلالة الا ان الواحد اذا ترك ذلك يضرب ويحبس لانه سنة مؤكدة ولا تقاتل لان فعله لا يؤدي الى الاخلاف بالدين **نوع اخر في بيان كيفية سنة الاذان** وقد تقدم انفا قال بعضهم نزل به جبرائيل صلوات الله عليه حتى قال كثير منهم مرة اذان جبرائيل عليه السلام في السماء وجمعة عمر رضي الله عنه بالصحابة وعن ابي جعفر محمد بن علي ان النبي عليه السلام حين اسري به الى المسجد الاقصى وضع له النسوة اذان مكتوبة على الصخر

اضاف الاحداث الى الناس وادخال هذا التثويب في الاذان غير مضاف الى الناس بل الى بلال فانه
هو الذي ادخل هذا التثويب في الاذان ولكن بامر رسول الله فانه روى ان بلالا اتى النبي عليه السلام يؤذنه بالصلوة
فوجده راقدا فقال الصلوة خير من النوم فاعجبه النبي عليه السلام وقال ما احسن هذا يا بلال اجعله في اذانك
ومن ثم صح من قال اذا ولا يقوله فاحدث الناس هو التثويب لنفس التثويب فان التثويب الاول وهو
الصلوة خير من النوم ثم ان التابعين واهل الكوفة احدثوا هذا التثويب وهو قوله حي على الصلاح
الفلاح مرتين بين الاذان والاقامة ولفظ الجامع الصغير يدل على هذا فان لفظ الجامع الصغير التثويب
الذي يثوب الناس في الفجر عن ابي حنيفة ايضا ما يدل على صحة هذا القول فانه روى عنه ان التثويب
الاول كان في صلوة الصبح ولم يكن في غيرها وكان 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
الى المريض نفسه اذا برأ وعاد الى الصحة واصل اللغة ثاب يثوب بمعنى رجع والكلمة تستعمل
مثابة لان الناس يرجعون اليه مرة بعد مرة وانما سمي هذا التثويب الذي احدثه الناس حسنا لانهم
يريدون حسنا وقد قال عليه السلام ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وترسل في الاذان بحذف في الاقامة
قال عليه السلام لبلال اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحدر وان يرسل في الاقامة وحدر في الاذان
او يرسل فيهما او يحدر فيهما ظاهر الكتاب يقتضي ان الحدر في الاذان والترسل في الاقامة
ومن لا يكره قال محمد في مؤذن اذن على غير وضوء واقام اجزاه ولا يعيد ويجب ان يكره ان يفعل
يجب ان يعلم بان الكلام بينهما فصلين في الكراهية وفي الاعادة اما الكلام في الكراهة
فنقول ذكر بعض المشايخ في شروحهم انه يكره الاقامة مع الحدثين باتفاق الروايات لانه يقطع
الفصل بين الاقامة والصلوة وموضع الاقامة ان يتصل بها اداء الصلوة وكذلك يكره الاذان
مع الجنابة باتفاق الروايات وفي كراهيته مع الحدث روايتان ففي رواية النوادر قال يكره الاذان
مع الحدث قاس الاذان على الاقامة وجمع بينهما يعني جامع ومعنى الاذان تشبيها بالصلوة
حتى يقام مستقبل القبلة الا انه ليس بصلوة على الحقيقة والصلوة يدعو الى الطهارة لا يجوز
اصلا فما كان شبيها بالصلوة يجوز مع الكراهية وعلى الرواية التي قال لا يكره الاذان مع الجنابة
فرق بين الاذان والاقامة ووجه ذلك ان كراهة الاقامة مع الحدث انما كان لانه يقطع الفصل
فيه بين الاقامة والصلوة وانه غير مشروع وهذا المعنى لا يتأتى في الاذان لان الفصل
بين الاذان والصلوة 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 حقيقة ولو كان صلوة قلما يجوز مع الحدث والجنابة فاذا كان مشبها بالصلوة قلنا
يكره مع الجنابة اعتبارا لجانب الشبه ولا يكره مع الحدث اعتبارا لجانب الحقيقة الا انا اعتبرنا
جانب الشبه في الجنابة ولم نعتبره في الحدث لانا لو اعتبرناه في الحدث يلزمنا اعتباره في الجنابة
من الوجه الاولى لان الجنابة اغلظ الحدث من حيث بطلان جانب الحقيقة فاعتبرنا جانب الشبه في الجنابة
ولم نعتبره في الحدث وبعض مشايخنا ذكروا في شروحهم على الجامع الصغير ان اذان الحدث واقامته
جائزة من غير كراهة

ومن

ومن رواية عن ابي يوسف ان الاذان والاقامة لا يعيد ورجحها على رواية النوادر ثم الحدث
لا يمنع من قراءة القرآن هكذا ذكر في الاذان والاقامة وان الكلام في الاعادة فاذان المحدث
لا يعاد وكذا اقامته واذان الجنب واقامته يعادان على طريق الاستحباب في رواية النوادر
وخفة حكم الحدث وفي رواية لا يعاد قال بعض مشايخنا والاشبه ان يقال يعاد اذان الجنب
ولا يعاد اقامته لان تكرار الاذان مشروع في الجملة في صلوة الجنازة فاما تكرار الاقامة فغير مشروع
اصلا ثم ان محمدا رحمه الله قال في الجنب احب الي ان يعيد وان لم يعد اجزاه قيل تحمل ان تكون معنى
قوله اجزاه جواز الصلوة بغير اذان ويحتمل الجواز في الاذان لحصول المقصود وقال في الاصل
وفيه دليل على ان اعادة الاذان والاقامة من سنة الصلوة بجماعة وليس على النساء
الصلوة بجماعة فلا يكون عليهن اذان واقامة وان صلين بجماعة صلين بغير اذان واقامة وان
صلين باذان واقامة جازت صلوتهن مع الامام قال في الجامع الصغير والمرأة اذا اذنت
بالحاجة فان لم يعيدوا جاز هكذا ذكر هنا وذكر في الاصل ويكره اذان المرأة ولم يذكر انه هل
يعاد ووجه الكراهة ان رفع الصوت منها معصية فان رفعت صوتها فقد ارتكبت المعصية
وان لم ترفع صوتها فقد خلت بما هو المقصود من الاذان وهو الاعلام وقوله في الكتاب وان لم
يعيدوا جاز يحتمل جواز الصلوة بغير اذان ويحتمل 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 وذلك لان
المقصود وهو الاعلام لا يحصل باذانهما لان الناس لا يعتبرون كلام غير العاقل فهو وصوت
الطير سواء ويكره اذان السكران ويستحب اعادته وكذا يكره اذان الفاسق لانه اهانة للشعيرة
فلا تتأتى الى فاسق عليه ولا يعاد اذانه لحصول المقصود به وان اشترط على الاذان اجرا جاز
كذا ذكر في الحاصل وبجوز اذان العبد والمرأة وفاعل المعاوز وولد الزنا والاعمى من غير كراهة
وكل غير هؤلاء اولى وكذلك يجوز اذان من يؤذن مع بعض الصلوة دون البعض بان كان السوق
نائيا بحيث لا يسمع الملا من غير كراهة وغيره اولى وان اذن رجل واقام رجل آخر ان غاب الاول
جاز من غير كراهة وان كان حاضرا او لحقه الوحشة بالاقامة غيره يكره وان رضي به لا يكره عندنا وان
اذن ولم يقم ولم يصل مع القوم يكره لانه ان كان صلى فقد اشتغل بالاذان وانه غير مشروع
وان كان لم يصل فقد جمعهم على الخير وغارقهم فيكره موضع يخرج الفصل بين الاذان والاقامة
قال في الجامع الصغير ويجلس بين الاذان والاقامة الا في المغرب وهكذا قول ابي حنيفة وقال
ابو يوسف ومحمد يجلس في المغرب الضا جلسة خفيفة يجب ان يعلم ان الفصل بين الاذان و
الاقامة في سائر الصلوات مستحب والاصل في ذلك قوله عليه السلام لبلال اجعل بين
اذانك واقامتك مقدار ما يفرغ الاكل من اكله والشارب من شربه والمعتبر الفصل
في بقية الصلوات بالصلوة حتى قلنا ان في الصلوات التي قبلها تطوع مسنون او يجب
ان لا يجلس المؤذن اما يتطوع بين الاذان والاقامة جاء في تفسير قوله تعالى ومن احسن قولا ممن دعا
الى الله وعمل صالحا انه المؤذن يدعو الناس باذانه ويتطوع بعده قبل الاقامة ولم يعتبر
الفصل في المغرب بالصلوة لان الفصل

بالصلوة في المغرب يؤذن للاولى اذا غربت الشمس فان اول وقتها واخير المغرب مكروه وقال النبي عليه السلام لا تزال امتي بخير ما لم يؤخروا المغرب الى اشتباك النجوم وتاخيره تؤخروه حين كل انزانين صلوة الا المغرب واراد بها الاذانين والاقامة واذا لم يفصل بالصلوة ثم المغرب باذا يفصل قال ابو يوسف ومحمد رحمهما يفصل بجلسة خفيفة لان جلسة صالحة للفصل الا ترى انها صلحت للفصل بين الخطبتين يوم الجمعة فهنا كذلك وقال ابو حنيفة يفصل بالسكون لانه لما لم يفصل بالصلوة التي هي عبادة تكون اقرب الى الاداء والبعد عن التاخير فلان لا يفصل بما ليس بعبادة اولى والفصل يحصل بالسكون حقيقة فلا حاجة الى اعتباره بالجلسة للفصل ثم عند ابي حنيفة مقدار السكتة بين الاذانين على ما بينا مقدار اية طويلة وروى عنه قال مقدار ما يخطو ثلث خطوات وعندهما مقدار جلسة بالجلس الخطيب بين الخطبتين من غير ان يطول مقعده على الارض ويجلس بين الاذانين بقدر ما يتوضا الرجل ويصلي ركعتين وليس بين الصلوات الخمس والجمعة اذان والاقامة اما الاذان فلان الاذان والاقامة من سنة الصلوة بالجماعة والسنن والتطوعات لا يؤدى بجماعة فلا يشرع فيها اذان واقامة والاذان انما شرع للاعلام بدخول وقت الصلوة ولا حاجة للتطوعات لذلك فانها جميع الاوقات وقت للتطوعات ولان التطوعات تبع للسنن والسنن تبع للفرائض والفرائض تكتفي للفرائض قد وقع الاذان للفرائض فلا حاجة الى اتباعه للتبع واما الوتر فعندهما الوتر تطوع فلا اذان ولا اقامة في التطوعات بالاجماع على ما ذكرنا واما عند ابي حنيفة فلان الوتر وان كان واجبا فهو ملحق بالتطوعات لكنها تبع للسنن، وتؤدى بجماعة لكنها تبع للسنن، وهم مجتمعون عند ادائها فاشبه الفرائض وما روى من حديث جابر بن سمرة رضي الله عنه قال صلى العيد بغير اذان ولا اقامة وصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بغير اذان ولا اقامة وهكذا جرى التوارث الى يومنا هذا والتوارث كالتواتر ولان صلوة العيد آكد من فرضية الظهر حتى ترك الظهر لاجلها والاذان والاقامة مشروعان في الظهر فكذلك لصلوة العيد ولان الاذان لها منصوص في القرآن قال الله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ولان الاذان شرع للاعلام بدخول الوقت والدعاء الى الجمعة والاجتماع وهذا لا يوجد لانه لا يجوز اداؤها قضاء خارج الوقت ولا يجوز اداؤها بدون الجماعة وسائر الصلوات يجوز اداؤها بغير جماعة ويجوز قضاؤها خارج الوقت ولا يؤذن للصلوة قبل دخول الوقت وقال ابو يوسف لا بأس بما يؤذن لصلوة الفجر في النصف الاخير من الليل حتى هما في ذلك ما روى ان بلالا كان يؤذن على عهد رسول الله عليه السلام بالليل وبما روى عن رسول الله عليه السلام قال لبلال لا يؤذن حتى يستبين لكم الفجر هكذا وقد يده عرضا ولان المقصود من الاذان الاعلام بدخول الوقت فيشترط ان يكون الاذان بحيث يحصل الاعلام والجواب عن فعل بلال قلنا ان بلالا كان يؤذن بالليل للصلوة الفجر دائما كان يؤذن بنيام النائم ويقوم النائم وانما كان صلوة الفجر باذان اتم مكتوم كما قال عليه السلام لا يمنعنكم اذان بلال لانه يؤذن ليرجع قائمكم ويتنبه نائمكم ويقوم نائمكم فكانوا

واشربوا

واشربوا حتى يؤذن ابن ام مكتوم وكان ابن ام مكتوم لا يؤذن حتى يقول له الناس اصبحت اصبحت واجمعوا ان الاذان قبل الوقت لا يجوز وان الاقامة قبل الوقت لا يجوز في الصلوة ولا يكتفى بها بعد القعود قبل الوقت وان لم يعد الاذان في الوقت جازت صلوته لان الاذان ليس بشرط لجواز الصلوة وان ترك الاذان والاقامة جميعا فهنا اولى ولم يذكر الكرابيسي هنا خلاف العلماء وشبه الحديث عن الصلوة

اذا اراد ان يجلس للاذان

اذا عشي على المؤذن تاعة فالاذان والاقامة على المؤذن اذا عشي على المؤذن ساعة فاراد ان يستخلف غيره ليؤذن ويقيم فله ذلك لان بكل واحد منهما شبها بالصلوة واغشي عليه في الصلوة ثم افاق فانه يبتدئ بها ولا يبني كذلك ههنا ولو لم يبتدئ بها وانتقضت صلوته لانه لو تركها جازت صلوته فههنا اولى وكذلك لو ضعف فيها او احدث فذهب وتوضا ثم جاء فاراد ان يبتدئ بها من اولها لا كما كان لها شبها بالصلوة ولو احدث في الصلوة فاراد ان يبتدئ بها ولو بنى عليها يجوز كذا ههنا ولانه ربما يشتبه على الناس انه يؤذن او يتعلم كلمات الاذان فان قال ما تجدنا الا ولى ان يتم الاذان ان احدث في الاذان ويتم الاقامة ان احدث في الاقامة ثم يذهب ويتوضا ويصلي لان الحدث في الاذان والاقامة ليس بحدث جاز فاتمامها اولى ونزول الاستبراء الذي ذكرنا فيما اذا كان على الغائط الوضوء وكذا اذا اغمي على المؤذن في الاذان او ارتد فالاولى ان يتم غيره في الاذان والاقامة جميعا فان لم يتم جاز ولا يعتد بما صلى في حال ردته ولا بما صلى في حال اغمائه وبما مر ذكره صحت عمله وبناء على المخطوطة وان بطل وان لم يتم غيره في الاذان والاقامة

المؤذن اذا لم يكن عالما بأوقات الصلوة لا يستحق ثواب المؤذنين ولا ينبغي للمؤذن ان يتكلم
للاذان او الاقامة او يسلم لما ذكرنا ان لهما شبها بالصلوة وان تكلم بكلام يسير لاباس به لان الاستقبال
واذا انتهى المؤذن في الاقامة الى قوله قد قامت الصلوة له الخيار ان شاء اتمها في مكانه وان شاء
مشى الى مكان الصلوة اذا كان اولم يكن واذا سلم رجل على المؤذن في اذانه او عطس احد
روى عن ابي حنيفة انه يرد السلام في نفسه ويسمت في قلبه ولا يلتفت شيئا من ذلك واذا 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 الا قبل الفراغ من الاذان ولا يعده
وهو الصحيح ولا يؤذن بالفارسية ولا بلسان اخر غير العربية وان علم القاعد انه اذان فعليه
قيل انه يجيب

فصل في بيان ما يفعل في الصلوة

فنقول من آداب الصلوات اخراج الكفين
من الكمين عند التكبير ومنها ان يكون نظره في قيامه الى موضع سجوده وفي ركوعه الى صابعي
رجليه وفي السجود الى ارنبة انفه وفي قعوده الى حجره وسيأتي ذلك بتمامه في الفصل
الثالث ان شاء الله تعالى ومنها كظم الفم اذا تثاءب فان لم يقدر غطاه بيده او كمه قال عليه السلام
اذا تثاءب احدكم في صلوته فليغط فاه فان الشيطان يدخل فيه ومنها دفع السؤال عن نفسه
ما استطاع ومنها ان لا يمسح التراب والعرق عن وجهه بعد ما قعد قدر التشهد في الصلوة
وكلوا بجمع العرق الى الفراغ من الصلوة في الفضائل وعلم بهذه المسئلة على وجوه اما اذا مسح جبهته
بعد السلام وانه لا باس به بل يستحب ذلك لانه قد خرج عن الصلوة وفيه ازالة الاذى عن نفسه
واما اذا مسح جبهته بعد الفراغ من اعمال الصلوة قبل السلام وانه لا باس به ايضا لان هذا
ليس من الخروج من الصلوة والذهاب وقد يباح له الخروج ويباح الذهاب قبل الخروج حتى لو ذهب
فسها عن صلوته يعاد دون الخروج والذهاب اولى ان يكون مباحا حاله
والثالث اذا مسح جبهته بعد ما رفع رأسه من السجدة الاخيرة ذكر شمس الائمة الحلواني انه لا باس به
وذكر بعض الائمة الحلوا انه اختلف الفاظ الكتب في هذا الوجه ذكر في بعضها ليست اكره وذلك
وذكره في بعضها اكره وفي بعضها لا اكره وذلك بعض مشايخنا قالوا قوله لا منقطع عن قوله اكره
فقوله لا نهي وقوله اكره تاكيد له معناه لا يفعل فصار هذه اللفظة وقوله اكره وذلك سواء
وهذا القائل يستدل بما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه قال اربع من لحن فذكر من جملتها وان مسح
جبهتك قبل ان تفرغ من صلوتك وقال بعضهم قوله لا منصل بقوله اكره فصار هذا اللفظ على
قول هذا القائل وقوله ليست اكره ذلك سواء ويستدل هذا القائل بما روي عن انس رضي الله عنه
انه ما كلب في بيت خالتي ميمونة فقمت اصلي مع النبي عليه السلام فقمت على يساره فجرني الى يمينه وانه
يمسح العرق عن جنبه 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 وبما تقدم من الوجوه والفرق ان
في هذا الوجه ليس في مسح جبهته سرب ثانيا وثالثا فلا يفيد ولو فعل ذلك في كل مرة كان عملا كثيرا
فلهذا كان الوجوه الثلث لانه لا يحتاج الى المسح ثانيا بخلاف الوجوه الثلث فان المسح مفيد

قال

قال محمد رح في الاصل اذا كان الامام مع القوم في المسجد فان احب لهم ان يقوموا في الصف اذا قال
المؤذن حي على الفلاح يحب 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 حي على الفلاح عند علمائنا الثلثة رحمهم الله وقال الحسن بن زياد وزفر رحمهما الله اذا قال
المؤذن قد قامت الصلوة قوموا في الصف واذا قال مرة ثانية كبروا والصحيح قول علمائنا
الثلثة رحمهم الله لان قوله قد قامت الصلوة اخبار عن حقيقة القيام الى الصلوة فانما يتحقق الاخبار
عن حقيقة القيام الى الصلوة اذا كان القيام سابقا على قوله قد قامت الصلوة ومتى سبق القيام
على قوله قد قامت الصلوة يحصل القيام على الفلاح حتى يمكنهم احضار النية هذا النية هذا اذا كان
المؤذن غير الامام والامام حاضر في المسجد فاما اذا كان الامام خارج المسجد فان دخل المسجد
من قبل الصف اختلفوا فيه قال بعضهم كما راوا الامام يقومون وقال بعضهم اذا اختلط
الامام بالقوم قاموا وقال بعضهم كلما جاوز صفا قام ذلك الصف واليه ذهب شمس الائمة الحلواني
وشمس الائمة السرخسي وشيخ الاسلام خواهرزاده لانه كلما جاوز صفا صار ذلك الصف بحال لو
اقتدى به صح اقتداؤهم فصار كانه خلف ظهره وهم في صلوتهم خلف ظهره وان كان الامام دخل
المسجد قدامهم يقومون كما رأوا الامام لان في ذلك كالة صاروا بحال لو اقتدى به صح اقتداؤهم
فصار كانه اخذ مكان الصلوة فيقومون وان كان الامام والمؤذن واحدا فان اقام في المسجد
فالقوم لا يقومون حتى يفرغ من الاقامة لانهم لو قاموا قاموا لاجل الصلوة وان اقام خارج
المسجد فلما ذكر لهذه المسئلة في الاصل وشايخنا اتفقوا على انهم لا يقومون ما لم يخل الامام
في المسجد لما روي ان النبي عليه السلام كان في حجرة عائشة رضي الله عنها فاقام بلال للصلوة فخرج رسول الله صلعم
الى المسجد فرأى الناس ينتظرونه فقالهم رسول الله عليه السلام مالي اريكم ساهدين اي واقفين متحيرين
وفي رواية قال لا تقوموا في الصف حتى تروني وقد خرجت ولانهم لا يقدرون على التكبير ما لم يخل
الامام المحراب وينتصب الصلوة فاذا قاموا قد اشتغلوا بعمل غير مفيد فيكره ثم المؤذن يصلي
يتم الاقامة في المكان الذي بدا فان كان الامام والمؤذن واحدا اختلفوا فيه روي عن ابي يوسف
انه يتمها في المكان الذي بدا لان هذا احد الاذانين فيعتبر بالآخر ثم الآخر يتمها في المكان الذي
بدا فكذا هذا وبه اخذ بعض المشايخ وقال بعض مشايخنا اذا انتهى الى قوله قد قامت
الصلوة يسكت ويأخذ في المشي فاذا اخذ مكان الصلوة اتمها وذكر الشيخ الامام الزاهد ابو نصر
الصفار والشيخ الامام شيخ الاسلام خواهرزاده انه بالخيار ان شاء اتمها في المكان الذي بدا
وان شاء اتمها ذاهبا ماشيا وان كان المؤذن غير الامام والامام حاضر يتمها في المكان الذي بدا
ثم الامام متى يأتي بالتكبير قال ابو حنيفة يكبر قبيل قوله قد قامت الصلوة هكذا ذكر في النوادر
في ظاهر ما ذكر في الكتاب يوجب ان يكون 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 حنيفة

على قول ابي يوسف بالتعوذ وهو اختيار القاضي الامام فخر الدين وبه اقول ايضا ملل يتعوذ خلف الامام فقال
نعم التعوذ هو اختيار القاضي الامام جلال الدين ايضا وعلى قول محمد لا يأتي ولم يذكر قول ابي حنيفة وذكر
شيخ الاسلام المعروف بخواهر زاده والشيخ الامام الزاهد ابو نصر العتابي رحمهما الله في شرح
كتاب الصلوة ان قول ابي حنيفة مثل قول محمد ولعل ذلك لانه على الرواية فطلبنا قول ابي حنيفة
واستقصينا في ذلك فلم نجد قوله ثم ولا في شيء من الكتب فلعل الخلاف عن ابي يوسف ومحمد وقد
رأيت في متفرقات الفقيه ابي جعفر رواية الحسن بن زياد عن ابي حنيفة مثل قول محمد وعلى هذا
الخلاف ان التعوذ تبع الثناء او تبع للقراءة فوقع عند ابي يوسف انه تبع للثناء والمقتدي يأتي بها
بالثناء فيأتي بالتعوذ بتعاله وقع عند محمد ان التعوذ تبع للقراءة والمقتدي لا يأتي بالقراءة
فلا يأتي بالتعوذ وثمرة الخلاف يظهر 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 حتى شرع في الصلوة وعن محمد في هذه الصورة روايتان في رواية يتعوذ
وفي رواية لا يتعوذ وهكذا ذكره الشيخ الامام شمس الائمة الحلواني والشيخ الامام صدر الاسلام
ابو اليسر رحمهما الله قال صدر الاسلام قول ابي يوسف رح اصح والتعوذ عند افتتاح القراءة في الركعة
الاولى لما غير الاعرج قول ابن سيرين فانه كان يقول يتعوذ في كل ركعة ثم يفتتح القراءة ويأتي بالتسمية
ويخفيها واعلم بان الكلام في التسمية في مواضع احدها ان التسمية هل من القرآن فعندنا هي من
القرآن وعند مالك ليست من القرآن حجتنا في ذلك حديث عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلعم
كان يفتتح القراءة بالحمد لله رب العالمين حتى نعد في ذلك ما روي عن ابن عباس رضه انه قال حلفت
خلف رسول الله صلعم وخلف ابي بكر وخلف عمر وكانوا يفتتحون بسم الله الرحمن الرحيم والدليل
عليه ان محمدا رح ادخل التسمية في القراءة حيث قال ثم يفتتح القراءة ويخفي بسم الله الرحمن الرحيم
وهذا يدلك على انها قرآن والدليل عليه انها مكتوبة في سورة النمل وسورة النمل قراءة فاما يكون فيها
يكون قراءة ضرورة ولكنا انما علمنا من القاعدة ومن رؤس كل سورة قال اصحابنا رحمهم الله انها
ليست من الفاتحة ومن رؤس كل سورة ولكنها آية من القرآن انزلت للفصل بين السور ونسب
اختيار ابي بكر الرازي وقال انها آية من الفاتحة قولا واحدا وله في كونها من رؤس كل سورة
قولان هكذا ذكر شيخ الاسلام رح شرحه وفي المنتقى قال ابو الحسن الكرخي رح لا اعرف
هذه المسئلة بعينها عن متقدمي اصحابنا والاحوط لا خفاء ودليل على انها ليست من السور وفي
شرح شمس الائمة الحلواني اختلف المشايخ رح ان التسمية هل هي من الفاتحة الثرهم على انها آية
من الفاتحة وسبع سبع آيات والثالث انه هل يجهر بها على قول اصحابنا لا يجهر بها وقال
الشافعي يجهر والرابع انها هل تكرر روي الحسن عن ابي حنيفة انه قال المصلي سمى في اول صلوته
ثم لا يعود البتة والبسملة مال الفقيه ابو جعفر ويروى ابن المعلى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه يأتي
بثناء اول كل ركعة وهو قول ابي يوسف وذكر الفقيه ابو جعفر عن ابي حنيفة رح انه اذا قرأ ما

مع

مع كل سورة في الحسن وروى ابن رستم عن محمد رح انه يأتي بالتسمية عند افتتاح كل ركعة وعند الشافعي رح
السورة ايضا الا انه اذا افتتح صلوته يجهر فيها بالقراءة يأتي بالتسمية بين الفاتحة والسورة وعند
يأتي بالتسمية في كل ركعة سواء كان في اول السورة سواء كان صلوته يجهر فيها بالقراءة او يخافت
وذكر ابو علي الدقاق رح انه يقرأ قبل فاتحة الكتاب في كل ركعة قال وهو قول الضحاك بنا وروايته
الى ابي يوسف عن ابي حنيفة وهو قول ابي يوسف وهو احوط لان العلماء اختلفوا في التسمية
انها هل من الفاتحة او لا فاذا اعادها في كل ركعة كان عليه اعادة التسمية
في كل ركعة يكون اتيانا بالمختلف فيه على قول الكل بخلاف ما اذا لم يعدها في كل ركعة لم يتيقن محمد رح في التسمية
حلالي بين ابي يوسف وعن نعيم انها للصلوة ولم يذكر في التعوذ وما روى الحسن
عن ابي حنيفة رح انه يسمي في الركعة الاولى فحسب يدل على انها للصلوة واذا فرغ من الفاتحة
قال آمين والسنة فيه الاخفاء لقوله عم اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين فان الامام
يقولها ولو كان تامين الامام مسنونا لاستغنى عن قوله فان الامام يقولها والمقتدي يؤمن
في ظاهر الرواية وروى عن ابي حنيفة انه لا يؤمن رواه الحسن واذا سمع المقتدي من الامام
ولا الضالين في صلوة لا يجهر فيها مثل الظهر والعصر والعشاء هل يؤمن قيل مشايخنا رح
لا يؤمن وعن الفقيه ابي جعفر انه يؤمن ومسمع الامام امن في صلوة الجمعة امن هو ثم اذا فرغ
من القراءة يركع وقد ذكرنا بعض مسائل الركوع في الفصل المتقدم قال محمد واذا اراد ان
يركع يكبر قال بعض مشايخنا ظاهر ما ذكر محمد يدل على ان يكبر الركوع في حال القيام فانه قال
واذا اراد ان يركع يكبر وقال بعضهم يكبر عند الخرور للركوع فيكون ابتداء التكبيرة عند اول الخرور
والفراغ عند الاستواء للركوع لان هذا تكبير الانتقال فينوي به مع الانتقال والطحاوي في كتابه
يقول ويحرم راكعا مكبرا وهذا اشارة الى القول الثاني ولا يرفع يديه لا في حالة الركوع ولا
في حالة رفع الرأس من الركوع والاصل فيه قوله عم الا ترفع الا في سبع مواطن
عند الافتتاح الصلوة وعند القنوت في الوتر وعند كل تكبيرة من صلوة العيد وذكر
الطحاوي في الجامع الصغير انه يرفع يديه في الخافض والرافع في الصلوة كلها
وهو افضل بعد ان يختم على وتر فيقول حين اوسبعا هكذا ذكر شمس الائمة الحلواني وشيخ
الاسلام خواهر زاده هذا في حق المنفرد واما الامام فلا ينبغي له ان يطول على وجه يمل
القوم لانه يصير سببا للتنفير وذلك مكروه وكان الثوري رح يقول ينبغي للامام ان يقول
ذلك حتى لا يمكن القوم من ان يقولوا اثنتا اكبره ثم شمس الائمة السرخسي في شرح الطحاوي
قال به يقول اذا كان اماما بعضهم قالوا اثنتا وبعضهم قالوا يقول الربعا حتى يتمكن القوم
من ان يقولوا الثنا ثم لم ير محمد رح بقوله وذلك انهاه ادنى الجواز لان الركوع بدون
التكبير جايز في ظاهر الرواية وانما اراد به ادنى الفضيلة وروى عن محمد رح في غير رواية الاصول
انه اذا ترك التسبيح اصلا اوانى مرة واحدة يكره وكان ابو مطيع يسيء الى هذه
يقول كل فعل مواظب عليه من غير ذكر فانه يكره وذكر فيه كان راكعا كالقيام فقد اشار الى ان تسبيح الركوع

ركن

وكنا نقول ان المبوق اذا علم الاعرابي الركوع ولم يكبر اجزأه ولو كان التسبيح ركنا لبينه لانه
بين الاركان فاشبه القراءة والكان الامام في الركوع تابعه في الركوع خفق النعال مهل ينتظر ام لا قال ابو يوسف سألت
ابا حنيفة وابن ليلى عن ذلك فكرهاه وقال ابو حنيفة اخشى عليه ان يموت عظيما يعني الشرك
وروى هشام عن محمد انه كره ذلك وعن ابي مطيع انه كان لا يرى به باسا وقال الشعبي لا بأس به
وهو قول الحسن والنخعي وقال بعضهم يطول التسبيحات لانه يزيد في العدد قال ابو القاسم
الصفار ان كان الحاق غنيا لا يجوز له الانتظار وان كان فقيرا جاز له الانتظار وقال الفقيه
ابو الليث ان كان الامام عرف الحاق لا ينتظره لانه يشبه الميل اليه وان لم يعرفه فلا بأس بذلك
لانه يوجد اعانة على الطاعة وقال بعضهم ان اطال الركوع لادراك الحاق لا يطيل الركوع خاصة ولا يزيد
اطاله الركوع للتقرب الى الله تعالى وهذا مكروه لان اول ركوعه كان لله واخر ركوعه للقوم فقد اشرك
في صلوته غيره لله تعالى فكان كبيرا عظيما لانه لا يكون اطالة الركوع ما كانت على معنى التذلل
والعبادة للقوم وانما كان لادراك الركوع وعلى هذا يحمل قول ابي حنيفة ره وان كان اطال الركوع
فقرنا الى ان يدرك الحاق الركوع فيكون الركوع من اوله الى اخره خالصا لله تعالى فلا بأس به
وفي فتاوى ابي الليث اذا كان الامام في الصلوة الاولى ولم يركع بعد فجاء رجل واقتدى به
فلما ركع الامام ركع معه ثم قام الامام الى الثانية وهو لم يقرأ شيئا من الفاتحة فانه يتابعه
في القيام ولا يقرأ شيئا لان قراءة الامام له قراءة وان كان الامام قد قرأ الفاتحة في الاولى
فانه يقرأ الفاتحة في الثانية لانه لم يدرك القراءة مع الامام وان كان الامام قد قرأ الفاتحة
وسورة في الاولى فانه يقرأ الفاتحة في الثانية لانه لم يدرك القراءة مع الامام وان كان الامام
قد قرأ الفاتحة في الاولى ولم يقرأ السورة فانه يقرأ الفاتحة والسورة في الثانية لانه لم يدرك
القراءة مع الامام وان كان الامام قد قرأ الفاتحة وسورة في الاولى وفي الثانية قرأ الفاتحة
فقط فانه يقرأ السورة في الثالثة لانه لم يدرك القراءة مع الامام وان كان الامام قد قرأ الفاتحة
وسورة في الاولى وفي الثانية قرأ الفاتحة وسورة في الثالثة فانه يقرأ الفاتحة في الرابعة لانه
لم يدرك القراءة مع الامام وان كان الامام قد قرأ الفاتحة وسورة في الاولى وفي الثانية قرأ
الفاتحة وسورة في الثالثة وفي الرابعة قرأ الفاتحة فانه يقرأ الفاتحة في الرابعة لانه لم يدرك
القراءة مع الامام وان كان الامام قد قرأ الفاتحة وسورة في الاولى وفي الثانية قرأ الفاتحة

ويكبر وهو يهوي ثم يكبر ويخط للسجدة الثانية ويرجح فيها مثل ما يرجح في السجدة الاولى واذا سجد ورفع رأسه ثم سجد اخرى ان كان قائما للسجود اقرب لانه يجزيه عن السجدتين لانه يعد ساجدا وان كان في الجلوس اقرب يجزيه عن سجدة واحدة هكذا ذكر في العيون لانه يعد جالسا وبعض من نحفظ قالوا اذا ازيلت جبهته الارض ثم اعادها جاز ذلك عن السجدتين وعن الحسن بن زياد ما يخرج من هذا فانه قال اذا رفع رأسه بقدر ما يجري فيه الترجح يجوز وقال محمد بالسلة لا يكون عنهما ما لم يرفع جبهته مقدار ما يقع عند الناظر انه رفع رأسه للسجدة اخرى فان فعل ذلك جاز عن السجدتين والا يكون عن سجدة واحدة وهو ترتيب ما ذكر في العيون وفي القدوري انه يكفي بادنى ما ينطلق عليه اسم الرفع وقد مر شيء من هذا في الفصل الثاني وهو فصل الطمانينة في الركوع والسجود والقومة التي بين الركوع والسجود والجلسة بين السجدتين مر في الفصل الثاني ايضا واذا سجد قبل الامام وادركه الامام فيها جاء على قول علمائنا الثلثة رحمهم الله ولكن يكره للمقتدي ان يفعل ذلك وقال زفر لا يجوز والكلام فيه نظير الكلام في الركوع واذا سجد قبل رفع الامام رأسه من الركوع او سجد الثانية قبل رفع الامام رأسه من السجدة الاولى لم يشاركه الامام فيها فقد روى الحسن عن ابي حنيفة انه لا يجوز واذا رفع المقتدي رأسه من السجدة الاولى فرأى الامام ساجدا فظن انه في السجدة الثانية وهو في السجدة الاولى فيعود في المسئلة على ستة اوجه في الحقيقة يصير ساجدا السجدة الاولى الاولى منها اذا نوى شيئا جعلا للامر على الصواب وهو المتابعة والثاني اذا نوى الاولى والثالث اذا نوى المتابعة والرابع اذا نوى الاولى والمتابعة والجواب فيها ظهر والخامس اذا نوى الثانية والمتابعة لانه يقع المعارضة بين النيتين فيجعل كانه لم ينو ويرجح بالمعاقصات والسادس اذا نوى الثانية وهنا يصير ساجدا عن الثانية لان هذه ثانية باعتبار فعله ثالثة باعتبار محلها ولم يوجد في معارضة نيته الاولى ثم اذا صار ساجدا عن الثانية حتى يلزم الامام رأسه عن السجدة الاولى وادرك في هذه السجدة قد ذكرنا رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انه لا يجزئه وروى ابو يوسف انه يجوز وعن محمد رواياتان فان طال المقتدي السجدة الاولى وسجد الامام الثانية ثم رفع المقتدي رأسه فرأى الامام ساجدا فظن انه في السجدة الاولى فسجد فالمسئلة ايضا على ستة اوجه وفي الوجوه كلها يصير ساجدا اما اذا لم يحضر النية فان هذه ثانية باعتبار حاله وحال الامام واما اذا نوى الثانية او نوى المتابعة والتاسيس فهو ظاهر واما اذا نوى المتابعة والاولى فلما ذكرنا واما اذا نوى الاولى فحسب فان النية لم يصادف محلها لا باعتبار حاله ولا باعتبار حال الامام فيلغو والله اعلم اجتمع اصحابنا على ان فرض السجود يتأتى بوضع الجبهة وان لم يكن بالانف عذر وعلى تأتي بوضع الانف قال ابو حنيفة يتأدى وان لم يكن بجبهته عذر وقالا لا يتأدى الا اذا كان بجبهته عذر فابو حنيفة يقول سجد على بعض ما يتعين محلا للسجدة فيجوز كما لو سجد على جبهة بياض واما اجمعنا على انه لو كان بجبهته عذر فسجد على الانف لا عذر لا يجوز

ولو لم

ولو لم يكن الانف مسجدا اذا صار مسجدا بالقدر كالخد والذقن وسئل نصير عمن يضع جبهته على حجر صغير قال اذا وضع اكثر الجبهة او الارض يجوز والا فلا فقيل ان وقع هذا القدر الانف على الارض لم لا يجوز على قول ابي حنيفة قال لان الانف عضو ظاهر وقد القدر من الجبهة ليس ببعض كامل ولا كثيره فلا يجوز وسئل الفقيه عبد الكريم عمن وضع جبهته على الكف للسجدة قال لا يجوز وقال غيره من اصحابنا يجوز واذا بسط كمه على الحائط وسجد قال بعض مشايخنا يجوز كما لو كان متصلا به وقال بعضهم لا يجوز لان كمه تبع له واستدل هذا القائل بما ذكر في كتاب الايمان انه لو حلف لا يجلس على الارض فجلس على ما ذيله انه يحنث لان ذيله تبع له كذا ههنا واذا سجد على ظهر غيره بسبب الزحام ذكر في الاصل انه يجوز وقال الحسن بن زياد وابو يوسف لا يجوز حجتهما قوله ع لم يكن جبهتك من الارض حجتنا حديث عمر رضي الله عنه قال هذا السجد شاه رسول الله ع وهم وبحضرته المهاجرون والانصار فمن وجد فيه موضعا سجد فيه فان لم يجد فيه موضعا سجد على ظهر اخيه ولان فيه ضرورة لان الزحام اصل في اوان الصلوات بالجماعات وروى الحسن عن ابي حنيفة انه انما يجوز اذا سجد على ظهر المصلي اما اذا سجد على ظهر غير المصلي لا يجوز لان الجواز يحكم الضرورة والضرورة لا تتحقق في حق غير المصلي لان غير المصلي لا يمكث بالسجود وذكر المسئلة في العيون على نحو ما روى الحسن ولكن مرسلة ولو سجد على فخذه ان كان بغير عذر فالمختار انه لا يجوز لان الساجد يجب ان يكون غير محل السجود وان كان بعذر فالمختار انه يجوز هكذا ذكر صدر الشهيد ولو سجد على ركبته لا يجوز بعذر او بغير عذر واذا لم يضع المصلي ركبته على الارض عند السجود لا يجزئه هكذا اختاره الفقيه ابو الليث ولو انا امرنا ان يسجد على سبعة الاعضاء وقضى ست الكل على انه يجوز لانه لو كان موضع الركبتين يجوز هكذا ذكره القدوري في كتابه والفقيه ابو الليث لم يصح هذه الرواية انه كان موضع الركبتين يجزئه اذا بسط كمه وسجد عليه ان بسط نسج الثوب عن وجهه يكره ذلك لانه نوع تكبر وان بسط طرف ردائه او ثيابه وسجد عليه لا يكره لان هذا لبس بتكبر وفي الاول كراهية النوازل رجل يصلي على الارض ويسجد على خرقة وضعها بين يديه لئلا يتلطخ بالتراب لا بأس به وذكر عن ابي حنيفة انه فعل ذلك فمر به رجل وقال يا شيخ لا تفعل مثل هذا فانه مكروه فقال له ابو حنيفة من اين اخذت هذا فقال من خوارزم فقال ابو حنيفة اما اكبر جهالك التكبر من وراء نهر الصغد الاوسط ومراده انا علم الشريعة يحمل من ههنا الى خوارزم لا من خوارزم الى ههنا ثم قال ابو حنيفة لمن يصلي على الحشيش قال ابو حنيفة لمن يصلي على الحشيش فقال نعم فقال له ابو حنيفة اتجوز الصلوة على الحشيش ولا يجوز على الخرقة واذا سجد ورفع اصابعه جعل جبهته عن الارض لا يجوز كذا ذكره الكرخي في كتابه والصحيح ما ذكر في مختصره في النوازل اذا سجد على الثلج ان لبده جاز لانه جعل بينه وبين الارض وان لم يلبده وكان يغيب وجهه فيه ولا يجد حجمه لم يجز لانه بمنزلة الساجد على الهواء وعلى هذا اذا ثقل المسجد حشيش كثيرة فسجد عليه ان وجد حجمه يجوز والا فلا واذا اصاب على الثوب او القطن

المجلوج

ويجد عليه ان استقر جبهته واقفه على ذلك وعلى حجم يجوز وان لم يستقر جبهته لا يجوز للثاني الوجه
الاول موقوف على الارض في الوجه الثاني الا واذا سجد على ظهر ميت ان كان على الميت بلد لا يجد
حجم الميت يجوز وان لم يجد حجم الميت لا يجوز لانه يسجد على الميت واذا كان موضع السجود ارفع
من موضع القدمين كرتين نشيب بود فعل ذكر شمس الائمة الحلواني في شرح كتاب الصلوة
انه ان كان التفاوت بمقدار لبنة او لبنتين يجوز وان كان اكثر من ذلك لا يجوز وارادا باللبنة
المنصوبة دون المروسة ثم اذا فرغ من السجدة ينهض على صدور قدميه ولا يعتمد وقال
في الكافي يجلس ثم يقوم لحديث مارووي وائل بن حجر ان رسول الله ﷺ كان اذا رفع رأسه من السجود
الثاني قام كانه على الرصف ان على الجارة المحماة وقوله ينهض على صدور قدميه اشارة على انه
لا يعتمد على الارض بيده عند قيامه وانما يعتمد على يديه وهكذا ذكر القدوري في شرحه وقال
يعتمد بيده على الارض وذكر شمس الائمة الحلواني ان الخلاف في الافضل حتى لو فعل كما هو معتاد
لا بأس به عند الكل ولو فعل كما هو مذهب الاسكاف لا بأس به عندنا ويفعل في الركعة الثانية ما فعل في
الركعة الاولى من القيام والقراءة والركوع والسجود واذا رفع رأسه من السجدة الثانية من
الركعة الثانية يقعد قدر التشهد في ذوات الاربع والثلث من الفرائض وهذه القعدة سنة
لو تركها لا يفسد صلوته ولكن يكره تركها متعمدا وقد مر هذا من قبل وصفة القعدة مر من قبل هذا
اذا قعد يضع يديه على ركبتيه او على فخذيه والتشهد ان يقول التحيات لله والصلوات 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 هذه القعدة الاولى فان زاد
فصلى على النبي وعلى آله فان كان عامدا كان ذلك مكروها هكذا ذكر شمس الائمة الحلواني
وان كان ساهيا روى عن ابي حنيفة انه يلزمه سجود السهو وعن ابي يوسف ومحمد انه لا يلزمه سجود
السهو لانه لو لزمه ذلك لزمه بالصلوة على النبي وانه قبيح وابو حنيفة يقول سجود السهو لا يلزمه
بالصلوة على النبي وانما يلزمه بتأخير الركن فاذا فرغ من قراءة التشهد قام ولا بأس ان يعتمد بيديه على
على الارض هكذا ذكر الطحاوي واذا قام فعل في الشفع الثاني مثل ما فعل في الشفع الاول من القيام
والركوع والسجود غير انه في القراءة بالخيار ان شاء قرأ وان شاء سبح وان شاء سكت وقد
ذكرنا هذا فصل القراءة واذا رفع رأسه من السجدة الاخيرة من الشفع الثاني قعد وهذه القعدة
فرض وقدر هذا مما تقدم وحراءة التشهد فيها ليست بفرض حتى لو تركها لا يفسد صلوته عندنا وان
قرأ بعض التشهد وترك البعض فهو على ظاهر الرواية في ظاهر الرواية يجوز صلوته ايضا لانه لو ترك الكل يجوز صلوته
فاذا ترك البعض اولى ثم ذكر بعض الروايات فيما اذا قعد قدر التشهد فقد ترك فيفسد صلوته
قال وهو نظير من سلم ولم يتذكر انه عليه سجدة تلاوة لو ذنب ولم يسجد لها فصلوته تامة ولو جن
ساعة ثم رفع رأسه لو ذنب ولم يعد القعدة فسدت صلوته تركذا في مسلمنا ويشهد في
هذه القعدة ايضا واذا فرغ من التشهد يصلي على النبي عليه السلام ويدعو للمؤمنين والمؤمنات والوالدين
ان كانا مسلمين هكذا ذكر الطحاوي ولم يذكر محمد الصلوة على النبي عليه السلام في الاصل والصحيح ما ذكره

اختلفا في ما روى ابو يوسف ومحمد عن ابي حنيفة انه يجوز صلوته اذا ترك القعود في الركعة الاولى وقام الى الثالثة
لان القعود في الركعة الاولى ليس بفرض عليه الا بقدر التشهد وقد اتى به

الطحاوي ثم يدعو بما شاء على ما ينبغي ان لا 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 يجب عليه الصلوة كلما ذكر قال بمسمع الائمة السرخسي وما ذكر الطحاوي مخالف للاجماع
فعامة العلماء على ان الصلوة على النبي كلما ذكر مستحبة وليست بواجبة وقال عبد الله البجائي الصلوة
على النبي ليست بفرض اصلا بقي الكلام بعد هذا في كيفية الصلوة على النبي ثم ذكر عيسى بن آدم في
كتاب الحج على اهل المدينة ان محمدا سئل عن الصلوة على النبي عليه السلام فقال نقول اللهم صل على محمد وعلى
آل محمد كما صليت على ابراهيم وآل ابراهيم انك حميد مجيد وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت
على ابراهيم وآل ابراهيم انك حميد مجيد وانه خرج موافقا لحديث كعب بن عجرة انه قال
يا رسول الله عرفنا السلام عليك فكيف الصلوة عليك قال قولوا اللهم صل على محمد وعلى
محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وآل ابراهيم انك حميد مجيد وتكلم اصحابنا في كيفية الصلوة على النبي عليه السلام وكان ابن عباس
وابو هريرة يصليان عليه على نحو ما بينا الا انهما كانا يريدان وارحم محمدا وآل محمد كما رحمت
ابراهيم وآل ابراهيم انك حميد مجيد وحكى عن محمد بن عبد الله انه كان يكره قول المصلي
اللهم صل على محمد وكان يقول هذا نوع ظن بتقصير الانبياء فان احدا لا يبلغ الرتبة التي بلغها
بتعظيم الانبياء وتوقيرهم ولهذا كان اذا ذكر النبي لم يصل عليه وكذا اذا ذكرت الصحابة
لا يقال رضي الله عنهم ولكن يقال رضي الله عنه وكذا ذكر شيخ الاسلام خواهر زاده وشمس الائمة الحلواني انه لا بأس
بأن يقال رضي الله عنهم لان الاشتراك ورد من طريق ابي مدبره وابن عباس ولا عيب على من اتبع الاثر ولان احدا لا يستغني
عن رحمة الله وانتفاء الاثار في قوله على ابراهيم وعلى آل ابراهيم فذكر في بعضها ابراهيم ولم يذكر
في الاول وذكر في بعضها الآل ولم يذكر نفس ابراهيم وفي بعضها جمع بينهما وكان الفقيه ابو جعفر
يقول واما انا فاقول وارحم محمدا وآل محمد اعتبارا على ما عليه التعارف الذي وجدته في اهل
بلدي وبلدان المسلمين وكان الشيخ الامام الزاهد ابو الحسن الرستغفني يقول لا بأس به وكان
شيخ كبير فارسي ان يتمدوا العقوبة على الجاني فان الناس يقولون للذي يعاقبه ارحم هذا الشيخ الكبير
وذلك الرحم الى الابن الجاني حقيقة ويكون معناه ارحم هذا الشيخ بالرحم الذي بينه وبين ابنه الجاني
كذا هنا الرحم راجعة الى الامة وينبغي ان يحفظ التكبيرات كلها تكبيرة الافتتاح وتكبيرة الركوع
والسجود لحديث ابراهيم النخعي موقوفا عليه ومرفوعا الى رسول الله عليه السلام الا مة جزم والتكبير
جزم ولا يذاكر عا وزن افعل وكل ما كان على هذا الوزن لا يحتمل التفاوت اعلم بان المذهب في التكبير انه
لا يجوز الا ان يكون في اوله او في اكبر ظن كان في الله لا يجوز الا ان يكون في اوله او في اوسطه او في آخره
فان كان في اوله كان خطاء ولكن لا يفسد الصلوة وقال بعض مشايخنا بوسع الكفر وقال الامام الزاهد
ابو نصر الصفار لا يوسع فان كان في اوسطه هو الصحيح وهو المختار وان كان في آخره فقد تمت صلوته
ولكن لا يفسد الصلوة ايضا واذا كان المذهب في اكبر ظنه بعد الصلوة سواء كان في اوله او اوسطه
او آخره

وإذا أتى ذلك في وسطها يكفي لأن الأكبار اسم الشيطان وأن يتعوذ بالله ويستغفر وينوب
ينبغي أن يقول الله أكبر فتح الله والا يقول بجزم الهاء وفي قوله الله أكبر فتحوا بالجيم إن شاء ذكره بالجزم
وإن شاء ذكره بالرفع وإن كرر التكبير مرارا ذكر الله بالرفع في كل مرة وذكر أكبر فتحوا المرة الأخيرة بالرفع
وفي المرة الأخيرة ينوي بالجيم إن شاء ذكر بالرفع وإن شاء ذكر بالجزم قال محمد في الأصل ويكون
منتهى بصر المصلي إلى موضع سجوده لحديث أبي قتادة أن رسول الله عليه السلام كان إذا صلى رفع بصره إلى
السماء فلما نزل قوله تعالى قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون طأطأ رأسه ورفع بصره إلى موضع سجوده وقال أبو طلحة يا رسول الله عليه السلام
حين نزل قوله تعالى قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون طأطأت رأسك يا رسول الله فقال إن كان
منتهى بصر المصلي إلى موضع سجوده قال أبو طلحة وإن بطبعوا ذلك يا رسول الله فقال إن في الخشوع
فهذا يدلك على أن الأمر في التطوع أسهل ولم يرد محمد بما ذكر فيه ذكر القطع وإنما أراد أن ينبغي أن يكون
منتهى بصره في قيامه إلى موضع سجوده وفي الركوع إلى ظهر قدميه وفي سجوده إلى
أرنبة أنفه وفي قعوده إلى حجره وزاد بعضهم وعند التسليمة الأولى إلى كتفه الأيمن وعند التسليمة الثانية
إلى كتفه الأيسر ومن الناس من يقول يكون بصره أمامه كما يناجي غيره وبعضهم يقول يكون بصره أمامه
وهذا ذكره القطاوي وبيان الكتاب لا يأبى الوجوب حتى لو نظر في حالة القيام أمامه وفي حالة الركوع
والسجود إلى الأرض لا بأس به ولا يلتفت ثم إذا أخذ في التشهد وانتهى إلى قوله أشهد أن لا إله إلا الله
هل يشير بإصبعه السبابة من يده اليمنى لم يذكر محمد في هذه المسئلة في الأصل وقد اختلف المشايخ
فيه منهم من قال لا يشير لأن جنس الصلوة السكينة والوقار ومنهم من قال يشير وذكر محمد في غير
رواية الأصول حديثا عن النبي عليه السلام أنه كان يشير قال محمد يصنع النبي عليه السلام ثم قال هذا أقوى وقول أبي
ثم كيف يصنع اليمنى عند الإشارة حكى عن الفقيه أبي جعفر رح أنه قال يعقد الخنصر والبنصر و
يحلق الوسطى مع الإبهام ويشير بسبابته وروى ذلك عن النبي عليه السلام ثم إذا فرغ من التشهد
وصلى على النبي ودعا للمسلمين وللمؤمنين والمؤمنات سلم تسليمتين عن يمينه وتسليمة
عن يساره ويجوز في التسليمة الأولى وجهه عن يمينه وفي الثانية التسليمة الثانية عن يساره لحديث ابن
مسعود رضي الله عنه أن رسول الله عليه السلام كان يحول وجهه في التسليمة الأولى حتى يرى بياض خده الأيمن
وكان يسلم عن يساره على تيرته بياض هذه الأيسر ثم من الناس من يقول في السلام سلام عليكم
ورحمة الله بحذف الألف واللام وعندنا يقول السلام بالألف واللام ولا يقول في السلام عليكم
في أوله وبركاته عندنا والسنة في السلام أن يكون التسليمة الثانية أخفض من الأولى كذا ذكر شيخ
الإسلام في وعن محمد في النوادر أن التسليمة الثانية تحية الحاضرين والتسليمة الأولى للتحية
والخروج لأن من تحرم للصلوة فكان غائب عن الناس لا يكلمهم ولا يكلمونه وعند التحلل كان راجع
إليهم فبدأ بالتسليمة التي للتحية ثم بالتي للخروج هكذا روى عن أبي حنيفة ولا يعيد عن يساره وإذا سلم تفتل وجهه
بعد ذلك عن يساره هكذا روى عن أبي حنيفة ويأتي بالتسليمة الأولى عن يمينه من يحفظه
والرجال والنساء وبالتسليمة الثانية عن يساره منهم وهكذا ذكر محمد في غير هذا الكتاب ولم يذكر
كيفية النية واختلف المشايخ فيه منهم من قال في نية الحفظة ينوي كرام الكاتبين وما ملكان يكونان

مع الإمام يكون قاصدا على تحية بيت الصلوة ويكون الإمام عن يساره ويكتب الحسنات ومنهم من
قال ينوي الجميع من بني آدم من الملائكة لأنه اختلف الأخبار في عددهم فيجوز أن مع كل مؤمن
خمس عشر واحد عن يمينه وواحد عن يساره يكتبان أعماله كاذكر وواحد أمامه يلقنه الخير ليعمل
وواحد وراءه يدفع عنه أعداءه وواحد على ناصيته يكتب ما يصنع على النبي عليه السلام ويبلغه إليه
ما يصلي عليه وقال بعضهم مع كل مؤمن ستون ملكا وقال بعضهم مائة وستون وفي نية الرجال والنساء
واختلاف المشايخ أيضا منهم من قال ينوي من كان معه في الصلوة لأن السلام خطاب والخطاب
للحاضرين فيقع هذا القول في زماننا لا ينوي النساء ومنهم من قال ينوي بالتسليمة الأولى من عن
يمينه من الحفظة لأنه للتحلل وفي الثانية ينوي جميع عباد الله الصالحين لأنه دعاء كما في قوله السلام علينا
وعلى عباد الله الصالحين ينوي جميع عباد الله الصالحين من الملائكة والإنس روى عن النبي عليه السلام أنه قال
من قال هذا فقد أصاب عدد كل صالح في السماء والأرض ولكن هذا القول مخالف لما روينا عن محمد
فقد روينا عن محمد أن التسليمة الثانية تحية للحاضرين والتسليمة الأولى للتحية والخروج وينبغي من قال
في التسليمتين جميعا ينوي جميع المؤمنين والمسلمين العالم في مخصوص لأن المصلي غائب عن الناس
فكلهم بالحفظة لا يطلعونه ولا يكلمهم فإذا سلم فكأنه قال قد انتهكم وصرت كواحد منكم في أمور الدنيا
فكلموني وهذا الذي ذكرناه حق الإمام والمقتدي يحتاج لأن تحية الإمام مع نيته فإذا كان الإمام
في جانب الأيمن نواه فيهم وإن كان في جانب الأيسر نواه فيهم وإن كان بحذائه نواه في الجانب
الأيمن عند أبي يوسف ترجيحا لجانب الأيمن وعند محمد شيوعه فيهما لا مطلقا فالجمع عند التعارض
ذكر الخلاف على نحو ما ذكرنا شمس الأئمة السرخسي وذكر شيخ الإسلام أن على رواية الحسن أن ينوي
شيوعه بالتسليمتين ولم يذكر قول محمد وذكر الشيخ الإمام الزاهد أبو نصر الصفار هذا على رواية
الحسن شيوعه في جانب الأيمن ولم يذكر قول محمد والمفتى به لا ينوي الأحفظة عند بعض المشايخ
لأن غير الحفظة 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 قدم الحفظة على بني آدم في
الذكر في الأصل وفي الجامع الصغير قدم بني آدم على الحفظة في الذكر من المشايخ من قال ليس
في المسئلة اختلاف الروايتين لأن الواو لا تقتضي الترتيب بل تقتضي مطلق الجمع فيستوي من
غير ترتيب كما لو سلم على جماعة فيهم الشيوخ والشبان لا يرتب في التسليم بل يجمعهم
ومنهم من قال في المسئلة روايتان لأن الواو إن كان لا يقتضي الترتيب إلا أن البداية بالذكر
دليل الترجيح وزيادة الاهتمام ومنهم من جعل هذه المسئلة بناء على مسئلة أولى أن الملائكة أفضل
أم بنو آدم في صنف محمد كتاب الصلوة كان من رأيه تفضيل الملائكة وفي صنف الجامع الصغير كان من رأيه تفضيل بني آدم ولكن هذا بعيد لأنهم كانوا قليل الخوض في الكلام
والصحيح أن خواص البشر أفضل من جملة الملائكة وخواص الملائكة أفضل من أواسط البشر وأواسط الملائكة أفضل من أواسط البشر وكان الشيخ الإمام شمس الأئمة الحلواني يقول إنه قال الإمام شمس الأئمة السرخسي رحمه الله يحكى عن أستاذه الشيخ الإمام شمس الأئمة الحلواني رحمه الله أنه قال من غلب عليه شهوة الخير من الملائكة

ومن غلب عليه النوم تمت صلاته فهو شر من البهيمة ثم اختلفت الرواية في التسليم فذكر في بعض روايات الصلوة مع الامام فعلى هذه الرواية لا يحتاج الى التوفيق بين التسليم وبين التكبيرة وفي رواية يسلم فعلى هذه الرواية يحتاج الى التوفيق بين التسليم وبين التكبير والتوفيق من وجهين احدهما ان التكبير سرعة الى العبادة فيكون اولى وفي مقارنة التسليم سرعة الى الخروج من العبادة والاشتغال بامور الدنيا ولان سبق في حرمة الصلوة خير من ان يخرج عن حرمة الصلوة وعلى قولهما يسلم بعد الامام كما يكبر بعد الامام وبعض مشايخنا قالوا يسلم عند محمد مقارنا للامام وذكر الشيخ الامام الزاهد ابو نصر الصفار ح ان عطا وابراهيم يقولان المقتدي بالخيار ان شاء سلم بعد فراغ الامام وان شاء سلم مع الامام وقال محمد بن سلمة واذا سلم الامام عن يمينه يسلم المقتدي عن يمينه بعده واذا سلم الامام عن يساره 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 الصلوة بسلام نفسه فيكون موتما السنة وعن ابي حنيفة في هذا روايتان في رواية يصير المقتدي خارجا عن حرمة الصلوة بسلام الامام وفي رواية لا يصير خارجا قال الفقيه ابو جعفر لهذه الرواية التي يصير خارجا عن حرمة الصلوة بسلام الامام واصابة لفظة السلام واجبة عندنا وليست بفرض حتى لو خرج عن الصلوة بكلام او بفعل ينافي الصلوة يجوز ولا يلزمه الاعادة وعند الشافعي يلزمه الاعادة واذا فرغ الامام من التسبيحات قبل فراغ المأموم فالمأموم يتابع الامام ولا يتم التسبيحات قال الفقيه ابو جعفر هذا هو الاشبه بمذهب اصحابنا رحمهم الله وعلى قياس قول ابي مطيع البلخي يتم التسبيحات لان التسبيحات عند فريضته حتى يقال بفساد الصلوة بتركها كلا او بعضا والاشتغال باتمام الفرض اولى من الاشتغال بالواجب واذا فرغ الامام من التشهد والمؤتم لم يفرغ بعد فعلى القعدة الاولى لا يتابع الامام ما لم يتم التشهد وفي القعدة الاخيرة يتابع الامام ويسلم معه هذا ما يتصل بهذا الفصل اذا انتهى الى الامام وقد سبقه الامام بشيء من صلوته هل يأتي بالثناء فهذا على وجهين اما الاول اذا ادركه في حالة القيام في الركعة الاولى او في الثانية وفي هذا الوجه كان الكلام للامام ابو علي النسفي يحكى عن استاذه الشيخ الامام انه كان يقول لا يأتي بالثناء وقال غيره من اصحابنا هم يأتي وذكر شيخ الاسلام المعروف بخواهرزاده اذا كانت الصلوة صلوة تخافت فيها بالقراءة يأتي بالثناء لا محالة لانه لو لم يأت بالثناء انما لا يأتي كيلا يفوته الاستماع فاذا كانت الصلوة فيما يخافت فيها بالقراءة لا يلزمه فوت الاستماع واثنا ذكر مقصود بنفسه فيأتي به قال وقيل ان كان لا يفوته الاستماع حتى اشتغل بالثناء وفاته يفوته فرض الانصات قلنا الانصات انما يفترض حالة الاستماع القراءة للامام والاستماع انما يتحقق بالانصات والاستماع فرض فلا يتحقق الاستماع الا به يصير فرضا بقدر الامكان لا بسنة مقصودة بنفسها واثنا ذكر مقصود بنفسه وكان مراعاة

اثنا اهم من مراعاة الانصات

قال بأنه

التمام

قال بأنه

حيض والمزار وعامة والمستحب للمرأة ان تصلي في قميص وخمار ومقنعة ولا بد فيه من ستره ولا يظهر منه
ولا يعبث بشيء من جسده او ثيابه قال عم ان الله تعالى كره لكم ثلث العبث في الصلوة والرفث في
الصوم والضحك في المقابر ولا يفرقع اصابعه قال عم لعلي لا افرقع اصابعك وانت تصلي ولا شبك
من اصابعه ولا يجعل يده على خاصرته قيل انه استراحة اهل النار ولا يتلثم لحصى الا ان لا يمكنه من السجود
فيسوي موضع سجوده مرة او مرتين فما زاد فمكروه ويكره مسح جبهته من التراب بيده اثناء الصلوة وقدمت
المسئلة من قبل ويكره عد الاي والتسبيح في الصلوة كذلك عند الصوريين بل العد بالاصابع وهذا قول
ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد لا بأس به وجه قولهما ان الجمع قد يضطر الى هذه المراعاة لسنة القراءة
في الصلوة نفسها والعمل بما جاءت به السنة في صلوة التسبيح ونحوها ولابي حنيفة ان هذا عمل ليس
من اعمال الصلوة ولو احتاج اليها كان في صلوة التسبيح عدها اشارة او بقلبه فلا حاجة الى العد باصابعه
ثم من حث يجوز من قال لا خلاف في التطوع وذلك انما الخلاف في المكتوبة ومنهم من قال لا خلاف
في المكتوبة انه يكره فذلك وانما الخلاف في النوافل قال الفقيه ابو جعفر وجدت رواية عن اصحابنا
انه يكره فيهما وفي نوادر المصلي عن ابي يوسف الاوجه بعد الاي في المكتوبة باسا ولا في التطوع قال وارى
هذا العد العد بالقلب دون اللسان المصلي اذا مر بايه فيها ذكر النار او ذكر الموت فوقف عندها
وتعوذ من النار او مر بايه فيها ذكر الرحمة فوقف عندها وسال الله الرحمة فهذا ثلث مسائل يسأل
في المتفرد وجوابه فيها انه كان في التطوع فحسن لحديث حذيفة قال صليت مع رسول الله صلوة
فما مر بآية فيها ذكر الجنة الا وقف وسال الله تعالى الجنة ومامر بآية فيها ذكر النار الا وقف وتعوذ بالله من
ومامر بآية فيها تهديد الا وقف عليها وتأمل وتفكر وان كان في الفرض يكره ذلك لانه لم ينقل عن رسول الله صلعم
انه فعل ذلك ولان الاشتغال بعد صحة الفرض لانه لم ينقل ذلك عن رسول الله صلعم ولان في الاشتغال
كثرة ولانه يؤدي الى تطويل الصلوة على القوم وانه مكروه ومسئلة في المقتدي وجوابه فيها يتبع
فيه ولا يشتغل بالدعاء كما اذا سكت الامام واذا اتى القرآن فاستمعوا له وانصتوا امر بالاستماع والانصات
والامر الوجوب على الخلق بالاستماع والانصات فيخل بالواجب فلا يجوز وعن هذا سقط القراءة
عن المقتدي حتى هذا قال بعض مشايخنا يكره قراءة القرآن جملة ويكره ان ينظر الى السماء وقد كان رسول
الله صلعم يفعل ذلك مرارا فنزل قوله تعالى قد افلح المؤمنون الذين هم في صلوتهم خاشعون فمن يبصره الى
الارض والا يلتفت يمينا وشمالا قال عم لو علم المصلي من يناجي ما التفت ومراده من المسئلة اذا
حول بعض وجهه عن سمت القبلة كما ان نظر فوق قبلته والا يحول بعض وجهه لا يكره ويكره له ان يسجد على كور
عمامته ويكره له التخصر وقد روي عن ابراهيم عن اختيار اذا كان صبورا لا يخرج وقت الصلوة
كان في كونه مخالفا للاطلاق بيانه يأتي ان شاء الله تعالى واما السعال الذي هو مباح فهو ما
لا يكره والتنحنح لغير حاجة والا يصلي فيه وامام مرهون بما لا يغلبه من القراءة وان منعه من القراءة لم يجز
بغلبة هذا الا بعض المشايخ فرق فقال ان منعه من اداء الحروف افسد الصلوة وان لم
يمنعه من شيء فلا بأس به ويكره النفخ في الصلوة واراد نفخ لا يسمع لان في كون النفخ مسموعا كلاما
كلام ولا بأس بعد هذا بفصل لطيف ذكره ان ابتلع ما بين اسنانه اذا كان قليلا ويكره بجهد يسعه

في صلوة الخاشعين ويكره ما ينافي تمام القراءة او الركن فيه ويكره ما يحصل الالتفات بسببه عن القبلة
بتمام الانتقال وحد الالتفات ان لا تكون جهته الى موضع قدميه وعند بعضهم ان لا يكون الى موضع سجوده
من غير عذر والعذر ان يكون لاجل القيام فان الى موضع السجود الى موضع قدميه ولا يكره ذلك في التطوع
بكل حال وقيل يكره ذلك في التطوع ايضا وكذا يكره ما حسبان شيء من مؤخر راسه او وجهه لانه
يشغله عن الصلوة ويجتمعه عن وضع اليد على موضع السنة فان كان لا يشغله فلا بأس به وكذا يكره
عمل العبث في حالة الصلوة لانه يشغله عن الصلوة على ما يأتي بيانه بعد هذا ان شاء الله تعالى وان كان
بعذر لا يكره ويكره التمايل يمينا وشمالا مرة وعلى سبيل الخلع وروي عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه قال
سمعت رسول الله صلعم اذا صلى احدكم فليكن اطرافه ولا يمايل 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 رجل الاعلى
اعذر بالضعف ولا بأس بقتل العقرب والحية في الصلوة بعد الاعذار الحسنة وغير الحسنة في ذلك
سواء قالوا هذا اذا لم يحتج الى الشي والمعالجة بعد صلوته وسيأتي الكلام فيه بعد هذا في فصل المفسد
وان وجد قتله في الصلوة كره له ان يقتلها لكن يدعها تحت لحصى وبهذا نأخذ وقول ابي حنيفة وروي عنه ايضا
لا بأس بقتله او برعونا وقتله او دخنه فقد اساء وعن محمد انه يقتلها وقتلها احب الي من دعها والله
اعلم بفعل لا بأس به وقال ابو يوسف يكره قتلها في الصلوة ويكره النفخ في الصلوة وكره النفخ في الصلوة وكذا
يكره تطويل الركعة الثانية على الاولى في جميع الصلوات ويكره نزع القميص والقلنسوة والعمامة في الصلوة
بحيث لا يعد متلاعبا ولا يكره ان يشم طيبا او ريحانا وان يروح بمروحة او غيرها مرة او مرتين بلا عذر
وكثير من مسايل هذا الفصل يأتي في كتاب الكراهة والاستحسان

قال محمد رح في الجامع الصغير لا بأس بان يكون مقام الامام في المسجد وموضع القوم في الطاق ويكره
ان يقوم في الطاق اما اذا قام في الطاق فانا يكره اما لانه حصن لنفسه مكانا دون مكان ويكره وهذا روي عن
علي رض انه سرانه قام بالمدائن على الدكان يصلي بالناس فجذبه حذيفة فلما فرغ من صلوته قال له حذيفة
اما علمت ان رسول الله صلعم كان ينهى عن ذلك فقال علي رض لقد تذكرت ذلك حين جذبتني وليس في
الجامع الصغير ما يدل على هذا التشبيه بل ظاهر الكتاب والتشبيه بهم مكروه واما لانه اذا قام في الطاق
على القوم حاله وانما قدم الامام على القوم حتى يظهر لهم حاله ولا يشتبه فما يوجب اشتباه حال الامام
عليهم يكون مكروها فان كان الحراب مشبكا وقام الامام في الطاق هل يكره على احد الطريقين وهو
طريق تخصيص امكان يكره وعلى الطريق الآخر وهو طريق اشتباه حال الامام لا يكره ثم ان جواز الاعتبار
القدم في هذه المسئلة لجعل الامام كالخارج عن الطاق اذا كان قدماه خارج الطاق وان كان ركبتاه
عند السجود في الطاق وانه يوافق اصول اصحابنا رحمهم الله فيمن حلف بالله لا يخرج من هذا الباب
فقام رجليه في الدار فلان كنت في يمينه وان كان جميع بدنه خارج الباب وعلى هذا لو حلف لا يدخل
في دار فلان فقام رجليه خارج الدار لا يحنث وكذلك الصيد اذا كان قدماه خارج الحرم وقد
خارج الحرم

كانت صغيرة تسع واحدا لو كان على العكس لا يكون مسجدا لحرم وكذلك المصلى اذا كان تحته على مكان نجس لا يجوز
صلوته ولو كان تحته على مكان طاهر وسطحه على مكان نجس يجوز وكذلك قالوا في الامام اذا
كان اطول من الامام وهو في بيت منفصل والمؤتم في المسجد والمنبر قبل الامام فصلوته جايزة
لتقدم المؤتم لتقدم بعض اعضاء الامام وفي مسئلة الكتاب ونظير مسئلة الكتاب ذكر محمد رح في الاصل اذا
كان الامام على الدكان والقوم على الارض لو كان الامام على الارض والقوم على الدكان في الفصل الاول
يكره رواية واحدة وفي الفصل الثاني رواية في رواية الاصل يكره وذكر الطحاوي في مختصره انه لا يكره قال
بعض مشايخنا رحمهم الله انما يكره ان يكون الامام وحده على الدكان او وحده على الارض اما اذا كان بعض
القوم مع الامام فلا بأس به وذكر شيخ الاسلام المعروف بخواهرزاده فيما اذا كان القوم على الدكان انما
يكره على رواية الاصل اذا لم يكن القوم فيه عذر اما عند العذر فلا يكره كما في الجمعة فان القوم يقتدون على
الدكاكين والامام على الارض ولم ينكر عليهم احد من الائمة لضيق المكان وحكى عن شمس الائمة الحلواني نظير
هذا انه كان يقول الصلوة على الرفرف في المسجد الجامع من غير ضرورة مكروه وعند الضرورة بان امتلا
المسجد ولم يجد موضعا يصلي فيه فلا بأس به وهكذا حكى عن الفقيه ابي الليث رح في مسئلة الطاق قال
بعضهم اذا تحقق الضرورة بان ضاق المسجد على القوم فالامام يقوم في الطاق ولا يكره ولم يذكر محمد رح
في الاصل للدكان تقديرا وذكر شيخ الاسلام عن الطحاوي انه قال ان كان الدكان دون قامة الرجل
لا يكره كيف ما كان وان كان مثل قامة الرجل او اكثر فان كان الامام على الدكان يكره رواية واحدة وان كان
القوم على الدكان ففيه روايتان عن امامنا رح وهكذا روى عن ابي يوسف رح انه قدر الدكان بهذا
ودون ذلك لا يكره قال رح وقد قال بعض مشايخنا ان كان الدكان قدر ذراع يكره وان كان دون ذلك
لا يكره ويكره للمقتدي اذا كان وحده ان يقوم على سارية الامام او خلفه فان السنة ان يقوم على يمينه
ويكره للمقتدي ان يقوم خلف الصفوف وحده اذا وجد فرجة في الصفوف وان لم يجد فرجة
في الصف قد روى محمد بن شجاع والحسن بن زياد عن ابي حنيفة انه لا يكره وان جر احدا من الصف
الى نفسه في مقام معد فذلك اولى ويكره الصلوة في طرق العامة وكذا يكره الصلوة في الصحراء من غير سترة
ومقدار السترة ما بقي بعد هذا في فصل على حدة ويكره للرجل ان يؤم قوما هم له كارهون وكذا يكره له ان
يتخصر في صلوته وكذا يكره له ان يلحن القوم الى الفتح عليه ويكره ما لا بد منه فان عرض له
شيء انتظر الخمس ان توسع ان قرأ ما يكفيه وكذا يكره له ان يمكث في مكانه بعد ما سلم فقد صح عن
عايشة رض الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لا يمكث في مكان صلوته بعد ما سلم الا قدر ما يقول اللهم
انت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام فبعد ذلك ينظر ان كان في صلوة يتنفل بعدها
ساير ويتنفل ان كان في صلوة لا يتنفل بعدها انحرف واستقبل القوم ان لم يحاذه من يصلي فانه لو
حاذته امرأة يصلي يكره وذكر في الاصل في حديث مارية رض الله عنها رأى رجلا يصلي والناس يجيئون فصار يمينا
بالتقدم الاول للقوم ليخرج عن اكلهم وفي حديث ابي هريرة ان النبي عليه السلام قال لبعض اصحابه اذا
فرغ من صلوته ان يتقدم او يتأخر واستدل به على ان التحول للتنفل وغيره في حالة الصلوة

يستقبل

ناسيا او عامدا خاطيا او قاصدا قليلا او كثيرا تكلم لاصلاح صلوته بان قام الامام فقال له القوم قد
قعد الامام في موضع القيام فقال لهم المقتدي قوموا او للاصلاح صلوته ويكون الكلام من كلام الناس وهذا
عندنا لحديث عايشة رض الله عنها ان رسول الله صلعم قال من قاء او رعف في صلوته فلينصرف وليتوضأ وليبن
على صلوته ما لم يتكلم وهذا عن تكلم فلا يبنى نظام الحديث وفي حديث ابي سعيد رض الله عنه انه قدم من
الحبشة فوجد رسول الله صلعم في الصلوة فسلم عليه فلم يرد عليه فلما قضى الصلوة سلم عليه فلم يرد عليه في الصلوة
السلام فقال ابن مسعود فاخذني ما قرب وما يعلم فلما قضى عليه الصلوة والسلام قال لي يا ابن مسعود
ان الله يحدث من امره ما يشاء وان من جملة ما احدث ان لا يتكلم في صلوتنا وهذا اذا تكلم على وجه
يسمع منفسه فاما ان تكلم على وجه لا يسمع منه فان كان بحيث يسمع نفسه تفسد صلوته وان كان
بحيث لا يسمع نفسه ان لم يصحح الحروف لا يفسد وان صحح الحروف حكى عن الكرخي رح انه تفسد صلوته
وحكى عن الشيخ الامام ابي بكر محمد بن الفضل ان لا تفسد صلوته والاختلاف في هذه المسئلة نظير
الاختلاف فيما اذا قرأ في صلوته ولم يسمع نفسه هل تجوز صلوته وقد مر اول الكتاب ان التكلم في الصلوة
في موضع النوم بعد صلوته هو المختار لان الكلام قاطع للصلوة مطلقا قال عليه السلام لمن صلى ولم يتم صلوته
لا تفعل الشيء من كلام الناس واذا عطس رجل فقال الرجل في الصلوة يرحمك الله فقد فسدت صلوته
ذكر المسئلة في الجامع الصغير من غير ذكر خلاف وذكر في موضع آخر وقال ابو يوسف لا يفسد صلوته
وجه قول ابي يوسف انه لم يوجد في الصلوة ما ليس منها لانه دعا لها بالمغفرة والرحمة وهذا
ما يوجد في الصلوة وجه قول ابي حنيفة ومحمد حديث معاوية بن الحكم السلمي قال قدمت من الحبشة
فعطس رجل بجنبي في الصلوة فقلت يرحمك الله فلما فرغ رسول الله صلعم من الصلوة قال
ان صلوتنا هذه لا يصلح لكلام الناس انما هي التسبيح والتهليل وقراءة القرآن وفي فتاوى الفضلي اذا
عطس الرجل فقال رجل في الصلوة الحمد لله لا تفسد صلوته وان اراد به الجواب لان جواب
العاطس للعاطس ليس هو التحميد فلم يات بما به يصير مجيبا للعاطس فلم يكن جوابا وفي فتاوى ابي
الليث اذا عطس الرجل في الصلوة حمد الله كتابا فان الله وحده ان شاء اسر به وحرك لسانه وان
شاء اعلن وان كان خلف امام سر به وحرك لسانه وقال ابو يوسف بعد ذلك ان كان يضع وجهه
خلف امام فعطس فليحمد الله في نفسه ولا يتكلم فيه وقال ابو حنيفة لا يصلي على النبي وعن ابي حنيفة
يحمد الله تعالى في نفسه ولا يحرك لسانه ولو حرك تفسد صلوته وعن بعض مشايخنا رح انه اذا عطس
وقال لنفسه يرحمك يا نفسي لا تفسد صلوته لان هذا ليس بكلام لان الانسان لا يخاطب نفسه فيقال
كأنه قال يعني انه او قال الحمد لله ومنك لا تفسد صلوته لكونه ذاكرا معنى ولو عطس رجل في الصلوة فقال
له الرجل في الصلوة يرحمك الله فقال العاطس آمين فسدت صلوته لانه اجابه اذا الجواب المصلي
بخطيبه فقال انا لله وانا اليه راجعون فهذا يقطع الصلوة والاصل ان كل ما يجوز به الصلوة
وذكر المسئلة من غير ذكر خلاف ولو اخبر بخبر يسره بان قيل له نعم فتبسم فقال الحمد لله والزاد
جوابه فقطع الصلوة في قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يقطع وعلى هذا الاختلاف اذا اخبر
بما يحبه

فقال سبحان الله او قال لا اله الا الله وارا د جوابه فمن مشائخنا من قال مسئلة الاستراجاع على الخلاف
ايضا وهذا التفصيل لا يحتاج الى الفرق بين مسئلة الاسترجاع وبين ما تين المسئلتين ومنهم من قال مسئلة
الاسترجاع على الوفاق وهذا الفائل يحتاج الى الفرق لابي يوسف والفرق له ان الاسترجاع لاظهار المصيبة
وما شرعت الصلوة لاجله والتحميد لاظهار التسخير والصلوة شرعت لاجله ولابي حنيفة ومحمد الجواب بنتظم الكلام
فيصير كانه قال الحمد لله على قدومك الى واشباه ذلك والصحيح بذلك البعض اية لفسد الصلوة كذا اذا اعنى قول
الكلام بنتى على قصد المتكلم فمتى قصد بما قال التعجب يجعل متعجبا لا سبحان الله قال لبعض ان الدعى قصد التعجب
لا سبحان الله ترى من زانى رجلا اسمه يحيى وبين يديه كتاب موضوع قال يا يحيى خذ الكتاب بقوة واراد
خطابه لا يكفل على اصل انه متكلم وليس بقارئ وكذلك اذا كان للرجل ثوب سفيه وابنه خارج السفينة قال
يا بنى اركب معنا واراد خطابه يجعل متكلما لا قارئا وكذلك اذا كان بجنب المصلى رجل اسمه موسى
وثبه عصا قال المصلى وعا ملك بيمنك يا موسى واراد خطابه يجعل متكلما لا قارئا وكذلك لو قال رجل
للمقتلى باى موضع مررت فقال المقتول بدير معطلة وقصد مشيد واراد جوابه يجعل متكلما لا قارئا وكذلك
لو انشد شعرا فيه ذكر الله تعالى نحو قوله تبارك ذكره العلى والكبير يا يجعل متكلما حتى لم تفسد صلوته ثم هذه الوجوه
كلها فى مسئلتنا وكذلك اذا قرع الباب على رجل فقال من ذا فقال فلان بن فلان خارج ومن دخله امنا واراد به
الجواب والاذن بالدخول تفسد صلوته ولو اراد قراءة القرآن ثم هذه الصور كلها لا تفسد صلوته فى الصور
يفسد لو اذا عرض للمصلى شئ فى صلوته فذكر الله تعالى يريد به خطاب الغير كان يزجره عن فعل او يامره
به فسدت صلوته فى قول ابى حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا تفسد صلوته وان عرض للامام فسبح لقوم كذا
كذا اذا سبح ليعلم غيره ان فى الصلوة للامام اذا قام الى الاخرين واذا دعا فى صلوته فسال الله تعالى
الرزق والعافية لا تفسد صلوته وعلم بان الدعا فى الصلوة مندوب اليه قال عم واما فى سجودك
فاجتهدوا فى الدعاء فانه ان يستجاب لكم بعد هذا قال فى الاصل اذا دعا بما يشبه ما فى القرآن وذلك
كلام الناس لا تفسد صلوته لانه ذكر وذكر الله تعالى لا يكون مفسدا للصلوة وان دعا بما يشبه كلام الناس
تفسد صلوته لحديث معاوية بن الحكم السلمى انه اجاب العاطس فى الصلوة وقال يرحمك الله فلما
فرغ رسول الله صلى من صلوته قال لمعوية ان صلوتنا هذه لا تصلح لشئ من كلام الناس انما هى التسبيح
والتهليل وقراءة القرآن فقد جعل رسول الله من جنس كلام الناس والمراد بما يشبه ما فى القرآن وبين
ما يشبه كلام الناس كل ما يسال تعالى ولا يسال به غيره فهذا ما يشبه ما فى القرآن وذلك نحو قوله
اللهم اغفر لى اللهم ادخلنى الجنة لان المغفرة والادخال فى الجنة لا يسالهما الا الله تعالى وكل ما يسال به الله تعالى
ويسال به غيره فهذا ما يشبه كلام الناس فتفسد الصلوة وذلك نحو قوله اللهم زوجنى فلانة اللهم
اكسنى ثوبا اللهم اقض دينى والاصل فيه ما روى عن ابى بكر الصديق رضى الله عنه انه قال لرسول الله عم
علمنى يا رسول الله دعاء ادعوبه فى صلوتى فقال اللهم انى ظلمت نفسى ظلما كثيرا وانه لا يغفر الذنوب
الا انت فاغفر لى مغفرة من عندك وارحمنى انك انت الغفور الرحيم وذكر فى الجامع الصغير ادعو
فى الصلوة بكل شئ من القرآن وبنحوه نقل عن الشيخ الامام المجلسل ابى بكر محمد بن الفضل رحمه الله كان
يقول اذا قال فى دعائى القرآن اذا دعا فى الصلوة بذلك القرآن لا تفسد صلوته وكان يقول اذا قال

اللهم

اللهم اغفر لى انا نقول ما كذلك وان قال اللهم اغفر لابى ولو قال اللهم لا تغفر لابى لا يفسد فى
القرآن ولو قال اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات لا تفسد صلوته لانه ذكر القرآن
ولو قال اللهم ارحمنى وارحم ابى لا تفسد صلوته لانه لا لبس فى القرآن ولو قال اللهم ارزقنى من حلالك
فانا بعفوك وبعد سماعه فيصلك لا تفسد صلوته لانه ذكر القرآن ولو قال اللهم ارزقنى بقلا وقثاء
وعدسا وبصلا تفسد لان غير هذا اللفظ ليس من القرآن ولو قال عوض الاصل اوادعا بما يشبه ما فى القرآن
لم يرد به حقيقة الشبه لان ما يشبه كلام العباد والقرآن كلام الله تعالى وكلام الله ليس بما يشبه كلام
العباد ولو اراد به اذا دعا بدعوات يكون معناها فى الغيابات المذكورة فى القرآن ذكر الشيخ الامام
ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله فى هذا دعا بدعوات ذكرها فى الكتاب فقال اللهم اكرمنى اللهم انعم
على اللهم عافنى من اشر اللهم اصلح امرى اللهم سددنى ووفقنى اللهم صرف عنى شر كل ذى شر
ما اجرنى الله من شر الجن والانس اللهم ارزقنى حج بيتك وجهادا فى سبيلك اللهم استعملنى
فى طاعتك وطاعة رسولك اللهم اجعلنا عابدين حامدين صابرين شاكرين اللهم ارزقنا
انت خير الرازقين فهذا كله حسن ولا يقطع الصلوة واذا نوى التراب عن موضع سجوده فهذا
على وجهين ان كان تقى لا يسمع لا تفسد صلوته لان هذا تنفس لا بد لهى منه وان كان بحيث يسمع تفسد صلوته
عند ابى حنيفة رحمه الله فقط فمن بعض مشائخنا ان النفخ المسموع ما كون له حروف تبين كقوله اوه وتف
وغير المسموع ما لا يكون له حروف تبين كما لو تنحنح وبعضهم شرطوا النفخ
المسموع ان يكون له حروف مهجاة واليه ذهب شيخ الاسلام المعروف بخواهر زاده وجه ذلك ان الكلام
ما يكون له حروف مهجاة بصوت مسموع فالصوت شطر الكلام كالحروف من حيث انه لا يحصل الا بها
ثم الحروف انما تتم باللسان بدون الصوت مفسدة فكذا الصوت المسموع فيخرج من نفخ الكلام
فيه ان يكون مفسدا وكان مال الى قول الكرخى فيما اذا صحح الحروف بلسانه ولم يسمع نفسه وكان
الفقيه ابو الليث لا يقول لا تفسد صلوته الا اذا اراد به ان خفيف يريد به لغة التوب اف كما
فى قوله تعالى ولا تقل لهما اف وقال القائل اف وتفا لمن مودته ان غبت عنى يسيرا لست
فانا ابو التراب اذا سمعته موضع سجوده عن التراب لا يقطع صلوته ثم رجع وقال لا تفسد صلوته وان اراد
بنا لها تخفيف لغة التوب ووجه هذا القول ما روى ان رسول الله عم قال فى صلوة الكسوف
انى عرضت على النار فجعلت اتقيها بيدى فما زال يقدم ويؤخر ومضى على صلوته وقال بالنفخ والعطاس
فانه لا يقطع الصلوة وان كان مسموعا وله حروف مهجاة وجه ابى حنيفة رحمه الله ان رسول الله عم
قال لبلال رضى الله عنه ما حملك على ان بزقت فى صلوتك فقال اما علمت ان من بزق فى صلوته فقد تكلم ولان قوله اف
من جنس كلام الناس لانه حروف مهجاة يذكر للمعصوم وقال الله تعالى ولا تقل لهما اف ولان الكلام قاطع
للصلوة على ما يجىء الامام الزاهد ابو نصر الفضلى ذكر النفخ فى الكتاب ولم يذكر تغييرا قال رحمه الله
وغير اف وتف والعطاس لا يقطع الصلوة لانه مما لا يمكن الامتناع عنه فكان عفوا والنفخ
ان كان يدفعا اليه لا يقطع الصلوة على كل حال ايضا لانه مما لا يمكن الامتناع عنه وان لم يكن
مدفوعا اليه لان انه لا صلاح لحلق يتمكن من التراب ان ظهر له حروف نحو قوله اخ وغو كلاهما

الصفار
سان

لذلك كان الفقيه اسمعيل الزاهد يقول يقطع الصلوة عندهما لانه حروف مجاة وقال غيره
من المشايخ لا يقطع وان لم يظهر له حروف مجاة لا يقطع الصلوة عندهما على قياس ما ذكره شمس الائمة
واذا صاح الدابة تقول هر او زجر الكلب يقال مر يقطع عندهما ايضا لان له حروف مجاة وان
ساقها بما ليس له حروف مجاة لا تقطع عندهما على ما ذكره شمس الائمة وكذا اذا دعى الهرة بما له حروف
مجاة يقطع الصلوة عندهما واذا دعاها بما ليس له حروف مجاة لا يقطع وكذلك اذا نفر بما له
حروف مجاة تقطع عندهما واذا اجابه ولم يمكن ان يدفعها اليه وحصل به حروف مجاة تقطع الصلوة عندهما
ولو ان في صلوته اوتاوه او بكى فان تنحنح بكاوه فان كان من ذكر الجنة والنار فصلوته تامة وان كان ذلك
من وجع او مصيبة فسدت صلوته عند ابي حنيفة ومحمد وتفسير التاوه ان تقول آوه وانما كان الجواب كما
قلنا لحديث عائشة رضي الله عنها فانها سئلت عن ان الصلوة قالت ان كانت لخشية الله
لا تفسد صلوته وان كانت لالم فسدت صلوته وهذا لان ما كان من ذكر الجنة والنار فهو لخشية الله
لكون في معنى التسبيح لانه لتعظيم الله كما فعل بما فعل فكان له حكم التسبيح وقد قال الله تعالى ان ابراهيم
لاواه حليم وكان النبي عليه السلام يصلي وجوفه ازيز كازيز المرجل فما كان من وجع او مصيبة فهو خارج
فيصير من جملة كلام الناس لوجود حدها فتقطع الصلوة وعن ابي يوسف انه اذا كان يمكنه الامتناع عنه
تقطع الصلوة واذا كان لا يمكن لا تقطع الصلوة لانه لا يمكنه القعود والقيام الا بالانين وسئل
محمد بن سلمة عن ذلك فقال لا تقطع الصلوة وعلل فقال لان هذا مما يبتلى به المريض اذا اشتد عليه
المرض ولا يمكنه الامتناع عنه والمشهور عن ابي يوسف روايتان احديهما ان الانين لا يوجب قطع
الصلوة سواء كان من وجع او ذكر الجنة بعض مشايخنا قالوا في شرح الجامع الصغير الاختلاف
في هذه المسئلة تابع اختلافهم في النفخ ان الصلوة عند ابي حنيفة ومحمد تقطع الصلوة وعند ابي يوسف
لا تقطع الرواية الثانية اذا كان الانين بحرفين نحو اه او اوه لا تفسد الصلوة واذا كان بثلثة احرف
نحو قوله اوه تفسد الصلوة وعند بعض المشايخ سواء كان من وجع او ذكر النار وهذا بناء على ان ظ
كلمة اشتملت على حرفين زائدتين او احدهما اصلية والاخرى زائدة لا تقطع الصلوة عند ابي يوسف
وعند ابي حنيفة ومحمد رحمهما تقطع وكل كلمة اشتملت على ثلثة احرف او ما زاد عليها ففي الزيادة على
الثلث تفسد الصلوة عند ابي يوسف ايضا بلا خلاف بين المشايخ وفي الثلث اختلاف
المشايخ على قوله لحروف الزوائد عشرة جمعها البغداديون في قوله اليوم تنساه وقيل اوه
مع التشديد تشديد منزلة اربعة احرف فيكون في اوه بدون التشديد خلاف المشايخ على قول
ابي يوسف وفي اوه مع التشديد اتفاق بين المشايخ فابو يوسف يقول مبنى كلام العرب
على ثلثة احرف احدها ليبتدأ به والثالث ليحس به الكلام والثالث ليسكت عليه
الا انه اذا تكلم بحرفين اصليين فقد وجد اكثر ما يبنى عليه كلام العرب فاقيم مقامه كله وبه
فارق ما اذا كان احدهما زايدا لان بالنظر الى ما يبتنى عليه الكلام لم يوجد الا حرف واحد
والكلام لا يقوم بحرف واحد فجاب عن هذا ان الزوائد من الحروف لو كانت ملحقة لكان لا تفسد
صلوته اذا تكلم به لان جنس هذا الزائد يجري في كلام الشيخ الامام ابي حفص الكبير انه كان يقول اذا اتاه

مشايخنا

نه صلوته لا تفسد صلوته وانه خلاف الرواية وان قول علمائنا نحو حرف واحد لا تفسد صلوته فقط
الكل مكذا ذكر عامة المشايخ في شروحهم وذكر شيخ الاسلام المعروف بخواهر زاده ان على قول
ابي حنيفة ومحمد تفسد الصلوة بالصوت الذي يسمى بحرف واحد اولى وعن هذه المسئلة يقع
على مسئلة النفخ فرعا ان المصلي اذا قال اف مخففا لا تفسد صلوته عند ابي يوسف بلا خلاف
بين المشايخ واذا قال اف مشددا ينبغي ان تكون فيه اختلاف المشايخ وعند ما لا تفسد الصلوة
في المخفف والمشدد جميعا قال محمد في الرجل يتنحنح الرجل ويعوي الصلوة فينفخ قال تفسد
كلام اهل بلخ ان فتح المصلي لا يخلو من ثلاثة اوجه اما ان يكون على امامه او على رجل يعوي صلوته
تفسد صلوة الفاتح فان كان الفتح على امامه لا تفسد صلوته لعموم ما اذا استطعم الامام فاطعمه
اي اذا استفتح منك فافتح عليه وعن عمر رضي الله عنه انه قرأ سورة والنجم وسجد فلما عاد الى القيام
قرأ عليه فلقنه واحد اذا زلزلت قرأها ولم ينكر عليه ولانه سعى في اصلاح صلوة الامام لاصلاح
صلوته لنفسه وما يرجع الى اصلاح صلوة المصلي لا تفسد الصلوة وان كبر الاثري انه اذا سبقه الحدث
فذهب وتوضأ لا تفسد صلوته كذا ههنا بعض المشايخ قالوا هذا اذا كان فيه اصلاح صلوة
بان ارتج على الامام قبل ان يقرأ مقدار ما يجوز به الصلوة او يقرأ قرأة لا تامة لم ينتقل الى اية اخرى
اما اذا لم يكن فيه اصلاح الصلوة بان قرأ الامام مقدار ما يجوز به الصلوة او انتقل الى اية
اخرى تفسد صلوته لانه تعليم في غير موضع الحاجة وبعضهم لا تفسد صلوته على كل حال لانه محتاج
اليه لاصلاح صلوته لانه ربما يقرأ ما تفسد صلوته كما شبه عليه الصواب فكان عذره في الفتح في موضع
الاستفتاح عند الحاجة ولو اخذ الامام من الفاتح بعدما انتقل الى اية اخرى هل تفسد صلوة الامام
حكى الفقيه ابو بكر الرازي عن بعض انه قال تفسد وغيره من المشايخ قالوا لا تفسد وينبغي للامام
ان يلقي القوم الى الفتح لانه يلجيهم الى التوارة خلفه وانه مكروه ولكن ان قرأ مقدار ما يجوز به الصلوة
ثم ركع وان لم يقرأ مقدار ما يجوز به الصلوة ينتقل الى اية اخرى لان الواجب قرأة القرآن مطلقا
والكل قرآن ولا ينبغي للمقتدي ان يفتح على الامام من ساعته لانه ربما يتذكر الامام من ساعته
فيكون قرأته خلفه قرأة من غير حاجة وان كان الفتح على رجل ليس هو في الصلوة فهو على وجهين
ان اراد به التعلم تفسد صلوته وان لم يرد به التعلم وانما اراد به قرأة القرآن لا تفسد صلوته
وانما اذا اراد به التعلم لانه ادخل في الصلوة ما ليس من افعال الصلوة لانه انتصب
معلما في الصلوة لان الذي يفتح كانه يقول بعد ما قرأت كذا فكذا خذ مني والتعلم ليس
من الصلوة في شيء وادخال ما ليس من الصلوة في الصلوة يوجب فساد الصلوة ولان
هذا من كلام الناس لان معنى المسئلة ان غير المصلي استفتح من المصلي فبصير فتح المصلي جوابا
عن فعل فبصير من كلام الناس فتفسد بهذين المعنيين ان تفسد صلوته اذا فتح على امامه لكن
سقط اعتبار التعلم على المعنى الاول وسقط اعتبار الجواب على المعنى الثاني للاحاديث
ولكان الحاجة الى اصلاح صلوة نفسه ولا نقص في هذه الصورة ولا حاجة الى اصلاح صلوة
نفسه فيفعل فيه بقضية القياس واما اذا اراد به قرأة القرآن ان لا تفسد صلوته اما على
الاول

فلانة بالنصب معلق بالصلوة واما على المعنى الثاني فلانه ليس من كلام الناس بعض مشائخنا قالوا واما ذكر
من الجواب فيما اذا اراد به التعليم يجب ان يكون على قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما اما على قول ابي يوسف
ينبغي ان لا تفسد لانه قرآن فلا يتغير بقصد القاري واراد ته اصل المسئلة اذا اجاب رجلا بالا الله
وان كان الفتح على رجل مصل صلوته غير صلوة الامام فهو على هذين الوجهين ايضا ان اراد به التعليم
يفسد صلوته الا على قول ابي يوسف بناء على ما ذكره بعض الشارح وان اراد به قراءة القرآن لا تفسد و
على كل حال صلوة المفتوح في هذه الصورة سواء اذا لم تكن الصلوة واحدة لم يذكر محمد رح في هذه المسئلة
في شيء من الكتب وذكر الشيخ الامام الزاهد الصفار في شرح كتاب الصلوة انها تفسد لانه انتصب
مفعولا لان المفتوح كالة مقول لغيره بعد ما قرأت ماذا فذكرك الا ترى انه لو فتح صلوة الفاتح لانتصابه
مفعولا وذكر القدوري في شرحه اذا فتح على غير الامام فسدت صلوته من غير فصل ثم لم يشترط في
مجامع الصغير التكرار في الفتح وشرط في الاصل فقال اذا فتح غير مرة فاذكر في الاصل يدل
على ان بالفتح مرة لا تفسد الصلوة خلافا لما زعم الثاني يؤيد ما ذكر ههنا لان الكلام بفساد الصلوة
والشيء يبطل بقدره فعل اكثر والمعنى الاول يؤيد ما ذكر في الاصل لان ادخال ما ليس من الصلوة
في الصلوة انما يوجب فسادها اذا كثر اما اذا قل فلا واذا اذن في الصلوة واراد به
الاذان فتفسد صلوته في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف 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 حنيفة وقال ابو يوسف لا تفسد حتى يقول حي على الصلوة واذا جرى
على لسان المصلي نعم فان كان ذلك عادة له لا تفسد صلوته لانه يجري على لسانه في غير الصلوة فسدت صلوته لانه
من كلامه وان لم يكن عادة له لا تفسد صلوته لانه قرآن وان قال بالفارسية آري فهو بمنزلة قوله نعم
ان كان ذلك عادة له تفسد صلوته والا فلا وكان الفقيه ابو الليث يقول ينبغي ان يكون
المسئلة على الاختلاف الذي عرف فيما اذا قرأ القرآن بالفارسية والصحيح ما ذكرنا لان
عربيته اذا جعلت من القرآن صار كانه قرأ القرآن بالفارسية وهو لا تفسد بالاجماع واما الاختلاف
في الاعتداد به المصلي اذا وسوس 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 رح اذا قال
المصلي في صلوته صلى الله على محمد ان لم يكن مجيبا لاحد لا تفسد صلوته لانه دعا بصفته ولم يتوجه احد
بغير وفي فتاوى اهل سمرقند اذا سمع اسم النبي 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 حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما لا تفسد حجتهما ان
عائشة رضي الله عنها امرت ذكوان يأمها وكان ذكوان يقرأ من المصحف ولابي حنيفة رح وجهان
احدهما ان حمل المصحف وتقليب الاوراق والنظر فيه والتفكر لفهم ما فيه فيوجد عمل كثير
والعمل الكثير مفسد لما بينا فيما تقدم هذا وعلى هذا الطريق يفرق حال ما اذا كان المصحف في يديه
او بين يديه او كان يقرأ من المحراب الوجه الثاني انه يلتقن من المصحف فيكون تلقنه من معلم اه وذلك

بعد الصلوة فهذا كذلك وعلى هذا الطريق لا يفترق حال ما بينما ان كان المصحف في يديه او قرأ
من المحراب وكان الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل البخاري رحمه الله يعلل في التعليل الاول وهو
اجمعنا على ان الرجل اذا كان يمكنه ان يقرأ من المصحف ولا يمكنه ان يقرأ عن ظهر قلبه انه لو صلى
بغير قراءة بحيث لو كانت القراءة من المصحف جازت صلوته بغير القراءة ولكن الظاهر انهما
لا يستويان هذه المسئلة وبعض المشائخ رح قال حديث ذكوان انه كان ينظر في المصحف
ويقرأ ويقوم ويصلي يدل عليه ان هذا مكروه عندنا والظن بعائشة رضي الله عنها انها ترضى بالمكروه
واذا كان المكتوب على المحراب غير القرآن بان كان المكتوب عليه كن في صلوتك خاشعا فنظر
المصلي فيه وفهم ما فيه وتأمل بعض فهم قال بعض مشائخنا على قياس قول ابي يوسف لا تفسد وعلى قياس قول
محمد تفسد وقاسوا هذه المسئلة على مسئلة اليمين فان من حلف لا يقرأ الكتاب فلانة فصلى
اليه كتاب فلان فبسطه ونظر فيه حتى فهم ولم يقرأ بلسانه قال ابو يوسف لا يحنث في يمينه
لانه لم يقرأ حقيقة وقال محمد يحنث لانه وجد معنى القراءة وهو فهم ما في الكتاب وهو المقصود من
القراءة فصار كما لو قرأ حقيقة وعلى قياس تلك المسئلة يجعل قارئا عند محمد خلافا لابي يوسف وعلى قياس هذا
قالوا ينبغي للفقيه ان لا يضع جزءا تعليقه بين يدي المصلي لانه ربما يقع بصره عليه فيفهم ما في الجزء وبهم
فيدخل فيه شبهة الاختلاف ومن المشائخ من قال على قول محمد لا تفسد صلوته وان فهم ما
في المصحف وعلى المحراب وروى ذلك عن محمد نصا وهذا يروى هذا اسماعيل عن محمد عقيب هذا القول
اذا حلف لا يقرأ القرآن فنظر وعلم ما فيه لا يحنث في يمينه بخلاف قراءة القرآن والفرق ان المقصود
من قراءة الكتاب تعلم ما فيه وهو معنى القراءة لان نفس القراءة فائتة يعيبه اليها ما نفس
قراءة القرآن فيحصل المقصود منه من غير ان يفهم ويعلم تغير 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 اذا قرأ مقدار اية تامة تفسد صلوته عند ابي حنيفة وفيما دون ذلك لا تفسد وكذلك
لم يفصل في الكتاب بينما اذا لم يكن حافظا للقرآن وبينما اذا كان حافظا للقرآن قال الشيخ الامام
الزاهد ابو نصر الصفار رح اذا كان حافظا للقرآن ومع هذا نظر في المصحف او في المكتوب على
المحراب وقرأ جاز صلوته لان هذه القراءة مضافة الى حفظه لا الى تلقنه من المصحف واذا نظر
الى شيء مكتوب فهم ما فيه ان نظر غير مستفهم لكنه فهم لا تفسد صلوته وان نظر مستفهما وفهم
تفسد صلوته عند محمد وبه اخذ الفقيه ابو الليث رح ولا تفسد عند ابي يوسف وبه اخذ مشائخنا
وفي العيون المصلي اذا سلم على احد ورد السلام على غيره فسدت صلوته ورأيت في موضع
رح اذا اراد المصلي ان يسلم على غيره سلم يا فلان قال السلام تذكر انه لا ينبغي له ان يسلم وهذه الصلوة
فسكت تفسد صلوته النوع الثاني في بيان الافعال المفسدة ذكر محمد رح في السير الكبير روى ابن علية
عن الارزق بن قيس انه رأى ابا برزة فصلى اخذ قياد فرسه حتى صلى ركعتين ثم اسلم
قياد فرسه من يده فمضى الفرس على القبلة فتبعه ابو برزة حتى اخذ بقياد فرسه ثم رجع
فاكمل صلوته على عقبه حتى صلى ركعتين البداءتين قال محمد رح في السير الكبير وهذا ما حد الصلوة بحيث

ما يصنع الا يصيبه الذي يصنع الا يذهب ويجعل على عقبيه ولم يستدبر القبلة ولو استدبر القبلة بوجهه حتى جعلها خلف ظهره فسدت صلوته ثم ليس في هذا الحديث حض بين الشيء القليل والكثير فدا بين لك ان الشيء في الصلوة مستقبل القبلة لا يوجب فساد الصلوة وان كثر بعض مشايخنا اولوا هذا الحديث واختلفوا فيما بينهم في التاويل فمنهم من قال تاويله انه لم يجاوز الصفوف اولم يجاوز موضع سجوده فاما اذا جاوز ذلك فان صلوته لا تفسد لان موضع سجوده حق القضاء صلاه ولذلك موضع الصفوف كالمسجد وخطاه في صلاه سجد كما قالوا في الصلي اذا ظن الضرعف في صلوته فذهب الى البيت مستقبل القبلة ثم علم انه ما ضعف قبل ان يخرج من المسجد ثم عاد الى مكانه لا تفسد صلوته وكذلك اذا كان في القضاء فان جاوز الصفوف فانه موضع سجوده فسدت صلوته وان لم يجاوز لا تفسد وكذلك لو رأى سوادا في صلوته فظن انه عدو ثم ظهر انه سواد ثوب فان جاوز الصفوف او موضع سجوده تفسد صلوته وان لم يجاوز ومنهم من قال هذا تاويل ان مشيه لم يكن متلاحقا بل مشى خطوة وسكت ثم مشى خطوة وسكت قليلا فانه لا يوجب فساد الصلوة اما اذا كان المشي متلاحقا بعضه بعضا وان لم يستدبر القبلة لانه على كثير ومنهم من قال الحديث الى نذره محمول على ما دون مقدار ما يكون بين الصفين فان المشي في الصلوة اذا كان مقدار ما يكون بين الصفين ولا يستدبر القبلة لا تفسد الصلوة وهو ما قالوا اذا جاء رجل وكان في الصف الثاني فرأى فرجة في الصف الاول فمشى اليها فسد ولم يعد صلوته لانه ماموم بالمرحمة قال لعدم تراصوا في الصفوف فلم يوجب ذلك فساد صلوته الا اذا كان المشي مقدار الصفين ولو كان في الصف الثالث فرأى فرجة في الصف الاول فمشى اليها وسد تلك الفرجة يفسد صلوته وان لم يستقبل القبلة ومن المشايخ من اخذ بظاهر الحديث ولم يقل بالفساد قل المشي او كثر استحسانا والقياس ان تفسد صلوته وان لم يستدبر القبلة الا انا تركنا القياس لحديث ابي برزة واخص حالة العذر فيه غير حالة العذر فيما يتعلق بالمكان وكان الامام ركن الاسلام على السغدي يقول استحسانا وقد كان يقول بجواز الصلوة في مشي مستقبل القبلة بعد ان يكون عاريا قال وهكذا الجواب في كل خارج اومسافر كان سفره لعبادة ومذاكله اذا لم يستدبر القبلة فاما اذا كان لا يستقبل القبلة فسدت صلوته كما اذا استدبر القبلة على ظن ان ذرعف قال محمد في الجامع الصغير لا بأس بقتل الحية والعقرب في الصلوة ذكر في الاصل وذكر في صلوة الاصل قتل الحية والعقرب في الصلوة لا بأس به ولم يذكر في صلوة الاصل مباح له ذلك ونص على الاباحة في الجامع الصغير في قتل العقرب ولم يذكر الحية وهم بالاجماع حكمين اباحة القتل وفي الصلوة فاما حكم الاباحة فمن مشايخنا من سوى بين قتل الحية والعقرب في حكم الاباحة وقال كما يخل قتل العقرب في الصلوة يخل قتل الحية بجنبه وعلى ان يكون فاعلا لما يعنى سويا وغير لينه وما قالوا ان يكون المشي في ذلك ملتويا نحو ما روي عن ابراهيم قال الطحاوي في كتابه والاصل فيه قوله عليه السلام اقتلوا الاسودين واكثم في الصلوة الحية والعقرب وهو مطلق من غير فصل بين حية وغيرها من مشايخنا من فرق بين الحية والعقرب فقال يخل قتل العقرب في الصلوة

اذا كثر المشي بحيث لو لم يتصل قيام الرؤس من بعد مشى مشيا كثيرا فان متتابع فسدت صلوته ح

الا يخل قتل الحية والعقرب في الصلوة وذكر في الاصل قتل الحية والعقرب بان قتل قليل موضع على عقبيه وجهه كما قتل رسول الله صلعم في غزوة ذات الرقاع عن رسول الله صلعم انه كان يصلي فاذا عقرب فوضع قدمه عليها وقتلها وقتل الحية ايضا في الاصابة وعلل بانه عمل كثير جعل ذلك عفوا غير مفروض وفي الخلاصة من قوله يخل قتل غير الحية والعقرب والاصل قتل الحية والعقرب ايضا فان في بعض النسخ وهذا القائل يقول هكذا القول في غير الصلوة انه يخل قتل غير الحية والعقرب والاخل قتل الحية والعقرب والاعتذار عنه ان يقول انا على طريق التسامح قلنا اي عندنا محل قتل ولا محل قتل الحية وغير الحية في الصلوة كذلك يقول خارج الصلوة وهو الصحيح من المذهب لقوله عليه السلام اقتلوا الاسودين من غير فصل والاسود رسول الله صلعم عامر الحية والعقرب لانه رسول الله صلعم فيقتضي العموم فيقتل كذلك قالوا ما اباح قتل الحية والعقرب في الصلوة اذا امر بهما يريد وخاف ان يروغ عليه فان كان لا يخاف ان يروغ عليه لا يقتلهما روى عن ابي حنيفة رح وذكره الحسين بن زياد في كتاب الصلوة وذكره عن ابي حنيفة رح ان قتل الحية والعقرب في الصلوة الا ان خاف ان يروغ عليه فيقتله وذكر هشام عن ابي يوسف رح في

صلوته وكذلك اذا اجتمع وكل على مكن فاجتمعت يده واجرة فهو يسير ما لم يتكرر حتى قالوا
لو حمل الاثاث لا تفسد صلوته وكذلك لو اخذ الكان فلعبه عامة وانسوص منها كور فسواه لا تفسد صلوته
وذكر ابن سماعة عن ابي يوسف اذا فتح بابا او اغلقه بدفعة يده بدفعة واحدة او باذ كرده او فراز كرده
لا تفسد صلوته وان عالجه بمفتاح او بغل فسدت صلوته وقال بعضهم كل عمل يشك الناظر
في حاله انه في الصلوة او ليس في الصلوة فهو على يسير وكل عمل لا يشك الناظر انه ليس في الصلوة
فهو كثير قال الصدر الشهيد رح وهكذا ذكر البلخي عن اصحابنا وبه اخذ الفقيه ابو الليث رح وقال بعضهم
نفوض ذلك الى راي المبتلى به وهو المختار لان استكثاره فهو كثير وما لا فلا قال الشيخ
شمس الائمة الحلواني هذا القول اقرب الى مذهب ابي حنيفة لانه في نفس هذه المسائل لا يقدر تقديرا
بل نفوض الى راي المبتلى به واذا ادخل رجله او حلمة المراة صبيها وارضعته او
قابل رجلا او قطع ثوبا او خاطه فهذا كله عمل كثير وهو يخرج على الاقوال كلها واذا تزوج بمن
فسدت صلوته لانه اذا تزوج بكم لا تفسد صلوته وهذا اشارة الى القول الرابع وفي متفرقات
الفقيه ابي جعفر رح اذا حملت وهي ترضعه فان مس الثدي ولم تبزل منها لبن لا تفسد
صلوتها وان نزل منها اللبن فصلوتها فاسدة وسئل ابو نصر عن رجل نتف شعره في الصلوة
قال ان نتف ثلثا فسدت صلوته واشار رح الى النزل الاول وعن الحسن رح في المصلي على الدابة
اذا ضربها لاستخراج السير فسدت صلوته وان حرك رجليه لا تفسد صلوته وبعضهم قالوا
ان ضربها مرة او مرتين لا تفسد صلوته لان الضرب تمام بيد واحدة وان ضربها ثلثا تفسد صلوته
واحدة تفسد صلوته بيديه اذا كان على الموالاة ولو كان في صلوة الظهر او في الربع من النفل فضرب بها
في ركعة مرة لا تفسد صلوته ولو ضربها ثلث مرات في ركعة واحدة تفسد بيديه اذا كان على
الموالاة وبعض مشايخنا رحمهم قالوا اذا كان معه سوط فحملها به تحتها لا تفسد صلوته وان لم يكن
معه وضربها تفسد صلوته وان حرك رجلا واحدا الا على الدوام لا تفسد صلوته وان حرك رجليه
تفسد صلوته وما غير هذا القليل العمل بالرجلين يا لعمل بالبدين والعمل برجل واحدة يا لعمل باليد
او احدة وقال بعضهم ان حرك رجليه قليلا لا تفسد صلوته وان فعل ذلك كثيرا تفسد صلوته
وقوا كل الشرب عامدا او ناسيا فسدت صلوته لان هذا ليس من اعمال الصلوة
هو كثير على اليد والفم والاسنان وفي باب الحدث من الاصل اذا كان بين اسنانه
شيء فابتلعه لا تفسد صلوته لانه ما بين اسنانه تبع لريقه ولهذا لا يفسد به الصوم قالوا وهذا
اذا كان ما بين اسنانه قليلا وفي الجامع لانه يبقى بين الاسنان عادة فاما اذا كان اكثر من
ذلك فسد صلوته وبعضهم هذا القليل بين الصلوة والصوم وقال بعض المشايخ لا تفسد
الصلوة عادوا على علماء النحو وفرق هذا القليل بين الصلوة والصوم وفي اول باب الحدث
من شرح الطحاوي اذا بقي بين اسنانه شيء فابتلعه ان كان شيئا قليلا يفسد بالصوم ولا يفسد
الصلوة وبعض المشايخ رح قالوا هذا اذا ابتلعه بعد ما مضغه بسنانه او فضله طعام الكلب او شراب قد

قبل الصلوة فصلوته تامة ولم يتكرر العمل فلا يفسد وهذا رواية الزيادات وفي قول محمد رح باب الحدث
فان محمدا لم يتكرر العمل فرقه وعلى قول ابي يوسف رح في المصلي اذا وقع العلك الى صلوته فلاكه وبلعه
ايضا اذا كان في فمه بقية فاكلها فسدت صلوته ولو لم يقل حلقه منها شيء من غير ان يلوكها
لا تفسد صلوته بلا ذكر ذلك وعنه في المصلي اذا تناول شيئا او نوى ان يتناول شيئا من صلوته تامة عالم يكثر
ذلك او يكون حالة تكلف باعضائه ان يأخذه وعن ابي يوسف في المصلي اذا اخذ شيئا فباشر بيده رجل قليل
المباشرة لا تفسد صلوته وفي كثير المباشرة يفسد وكذلك في القلنسوة وقال ابو جعفر رح ان كان مشدودة
فسدت صلوته على كل حال وان كانت على غير مشدودة في القليل يخالف الكثير وان عبث بلحيته او حك
بعض جسده لا تفسد صلوته قيل هذا اذا فعل ذلك مرة او مرتين وكذلك اذا فعل ذلك مرارا متوالية
تفسد صلوته الا ترى انه لو نتف شعره مرة او مرتين لا تفسد ولو نتف ثلث مرات على التوالي
تفسد وعلى هذا قيل القملة وعن القفيه ابي جعفر رح سئل عن مصلي يقتل القملة في صلوته قال لا تفسد
صلوته فقيل له فان قتل اثنتين او ثلثة قال ان كان بعد ذلك لا تفسد وان قتل مرة بعد مرة حتى قتل
قتلا كثيرا تفسد صلوته لم في كل عمل يحتاج فيه الى اليدين لا قامة تواقام ذلك العمل بيد واحدة
محل يفسد صلوته على قول من يعتبر لفا والصلوة كون العمل بحال يحتاج لاقامة الى اليدين ذكر شيخ الاسلام
السغدي انه لا تفسد فانه قال لو تمم بيد واحدة لا تفسد ولو تمم بيدين تفسد ولو رفع العمامة من الرأس
ووضعها على الارض لو وضع القلنسوة على الارض ووضعها على الرأس لا يفسد صلوته لانه تحمل بيد
واحدة من غير تكرار ولو نزع القميص لا تفسد صلوته ولو لبس القميص تفسد صلوته ولو تعمل او خلع
الخفين لا تفسد لانه لا يحتاج الى اليدين ولا الى المعالجة ولو لبس الخفين تفسد صلوته لانه يحتاج
فيه الى اليدين واذا صافح انسانا يريد بذلك التسليم عليه فسدت صلوته لانه سلام ولو
كتب في صلوته خطا مستبينا لا تفسد صلوته الا ان يطول فيصير عملا كثيرا رح لا تفسد صلوته وحد
الطول ان يريد 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 عارضه بيد واحدة لم تفسد وان اخذ دهنا من بيد
واذ دهن رأسه بيد اخرى فسدت صلوته لانه عمل كثير واذا جعل ما الورد على نفسه فهو على التفصيل
الذي ذكرنا ولو اغلق الباب لا تفسد صلوته ولو فتح الباب المغلق تفسد صلوته وقد ذكرنا قبل
هذا رواية ابن يوسف فيما اذا فتح بابا واغلقه بدفعة يده انه لا يفسد وتاويل تلك الرواية ورد كشاده
ورد اذ كرده وتاويل هذه الرواية ورد اذ كرده راذ كرده على ما ذكرنا
ورد به على الكشاد واختلفوا في تخريج المسئلة بعضهم قالوا لان اغلاق الباب يقام بيد
واحدة على ما غلب في القلوب وفتح الباب المغلق غالبا لا يقام الا بيدين وبعضهم قالوا كلا
الفعلين يقام بيد واحدة الا ان في الفتح لا يكثر العمل لان الى الحاجة هناك الى اغلاق الباب لتحفظ
ثم وكل عمل وقت الفتح ثم اخراج المغلق من موضع السد ولو ركب دابة فسدت صلوته
لان ركوب الدابة على فاعليه الغالب لا تقوم الا بيدين والنزول من الدابة لا تفسد صلوته لان
النزول ممكن بدون استعمال اليدين قبل هذا اشتغل بعمل اذا حمله غيره ووضعه على السرج فان شاء

وان كان هذا امرا لا يحتاج فيه الى اليد اصلا فضلا عن اليدين فلف الجواب من جهتين احديهما ان الحكم
مبني على الغالب والثانية تركب الالحاق بخف اذا ركب خيزه فلم يغلب وتركيب
خفه لا يتم الا باليدين والثانية ان غيره لا يمكنه عادة المباشره فجعل للغير كما له فتنزل اليه فكانه
بنفسه ولو تقلع خفيفا او دعلا لا تفسد صلوته ولو ضرب انسانا بسوط او يده فسدت صلوته وهذا
جواب رواية الحسن في ضرب الدابة وعلى قياس قول محمد في مسئلة المفتاح في ملك الجسد يجب ان تبطل
اذا تحسى ان لا تفسد صلوته وان انحنى له وضرب فسدت صلوته واذا احدث في صلوته من بول
او دم او قيء او غيره فتوضأ فسدت صلوته وان كان ذكر الحدث ولم يتعمد ان كان موجبه الفعل
كذلك وكذلك خروج الدم او نظر الى امرأة فانزل او تفكر فانزل وان كان موجبه الوضوء فلا كان
يفعل الادمي فكذلك بجراب نفسه وان لم يكن يفعل الادمي لا تفسد الصلوة بل يتوضأ ويبني وان كان
على بدنه دم فسال لو جراحه او بثرة فعصرها بيده تفسد صلوته لانه تعمد الحدث وان لم
يعصرها لكنها انشقت فاصاب الدم الثوب في الركوع او في السجود وسال منها الدم فسدت صلوته في
قول ابي حنيفة ومحمد وهو بمنزلة ما لو رماه انسان بلندقة او حجر وهناك يفسد صلوته عند ابي حنيفة ومحمد
كذا هنا وكذلك لو سقط من السقف حجر او خشب على المصلي فشج انسانا فادماه وكذلك لو دخل الثلج
في رحل المصلي او وضع خبيئة على الارض في السجود فسال منه الدم من غير قصده فسدت صلوته
عندهما وقال ابو يوسف لا تفسد الا ان يكون الدم كثيرا فاحشا ممكن فاذا لم يحترز صار كانه تعمد ذلك
تحت شجرة فسقط منها ثمرة في حجره واذا طاف صلوته فهنا فصلان فصل الثم وفصل في التقبيل
اما فصل الثم فنقول للافساد صلوته بالثم اذا كان اقل من ملاء الفم فان عاد الى جوفه وهو لا يمكنه
امساكه لا تفسد صلوته القياس وان ابتلعه وهو قادر على ان يجب ان يكون على حكم الصوم يجب به
ان يجب الافساد صلوته لكن لا تفسد صلوته عند محمد المسئلة بكون على روايتين كما في الصوم وجه
قياس القطع ذكر في روايتين عن ابي يوسف لا عن محمد وان كان ملاء الفم تفسد صلوته لكن لا يفسد
صلوته لانه ليس بحدث عمد فيتوضأ ويغسل فمه ويبني على صلوته وان ابتلعه بعد ما قاء وهو يقدر
على ان يجه فسدت صلوته لانه عمل كثير واما فصل التقبيل فان كان اقل من ملاء الفم لم تفسد صلوته وان
كان ملاء الفم فسدت صلوته لانه حدث عمد واذا ابتلع دما وما حج من بين اسنانه لا تفسد صلوته
اذا لم يكن ملاء الفم المصلي اذا نظر الى فرج المرأة المطلقة طلاقا رجعيا بشهوة يصير مراجعا وهل تفسد
صلوته حكى ان الطحاوي في احكامه ان على قول ابي حنيفة وابي يوسف تفسد صلوته وهكذا ذكر شيخ
الاسلام خواهرزاده والصدر الشهيد رحمهما الله في شرح كتاب الصلوة قبيل باب اقتداء الصلوة
وفي واجب القدوري الصدر الشهيد رحمه الله مطلقا على قياس ذلك في النوازل وفي جامع
الصغير قال ابو شجاع اذا نظر المصلي الى فرج المرأة بشهوة ينبغي ان يفسد صلوته على قياس
قول ابي حنيفة لانه استمتع بما الاصل انه يحرم عليه اتيانها واتيانها ثم قال صاحب جامع الصغير
وفي قياس هذا ينظر الان النظر الى الفرج انما جعل بمنزلة الاستمتاع في حق التحريم الا في حق شيء
فلا نظهر ذلك في حق فساد الصلوة وهذا اشبه حكمي فيجوز ان يظهر في حق حكم دون حكم هذا طعن

صاحب جامع الاصغر وقد تابع هذا الطعن جماعة منهم ابن رستم في نوادره فقد ذكر عنه وقال ابو حنيفة رحمه
المصلي اذا نظر الى فرج المرأة بشهوة لا تفسد صلوته وكره عليه اتيانها وانتهاؤه هو قول محمد وقال
ابو يوسف تفسد صلوته الا ترى ان الصائم لا تفسد صلوته وهو جامع لو حصل ذلك في المطلقة الرجعية وهكذا ذكر
الخصاف ايضا ليس بشيء قال ابو نواز الجواب بقول يحيى قال وهو القياس وهكذا ذكر في الواقعات
فلو كان المذكور في جامع الاصغر قياس قول ابي حنيفة فهذا القياس مطعون بما ذكر من المعنى والرواية
مطعون بما ذكر في جامع الاصغر قول ابي حنيفة وابي يوسف كما ذكره شيخ الاسلام والصدر
الشهيد رحمهما الله فكيف قولهما كانه عن ابي حنيفة وابي يوسف في المسئلة روايتان رفع اليدين للافتتاح
الصلوة منقوض عليه في باب صلوة العيدين من جامع وذكر الصدر الشهيد في شرح جامع الصغير
مسألة يحكى عن ابي حنيفة انه لا تفسد واذا سلم انسان على المصلي فرد السلام بالاشارة برأسه او باليد او بما
يفهم او بالاصبع لا تفسد صلوته ولو طلب من المصلي انسان شيئا فاومى برأسه او بيده لا تفسد صلوته
ولو تفكر في صلوته فتذكر حديثا او شعرا او كلاما مرسلا ولم يتكلم بلسانه لم تفسد صلوته بخلاف
ما لو تكلم بلسانه وان لم يسمع نفسه

الفصل الثاني في مسائل هذا الفصل

مسائل اذا اجتمع في صلوته فسدت صلوته وهذا ايضا خلافا
واحدا خلافا لما روي في كونه حدثا واحد التهقهة فانها تكون مسموعة لنفسه وجاره والتبسم وهو ما لا يكون
مسموعا له وللجار انه لا ينقض الصلوة والضحك وهو ما يكون مسموعا له لا لغيره ينقض الصلوة
هكذا ذكر شيخ الاسلام مع وذكر شمس الائمة الحلواني ما فرق التبسم دون القهقهة لا ذكر له في المبسوط
وكان القاضي الامام يحكي عن استاذه الشيخ الامام انه كان يقول اذا ضحك حتى بدت نواجذه
ومنعه عن التلاوة او التسبيح نقض الصلوة وغير من المشايخ على انه حتى يسمع صوته وان قل واذا
قهقه الامام بعد ما قعد مقدار التشهد قبل ان يسلم فصلوته تامة وان لم يات بلفظ السلام لان
الخروج بلفظة السلام ليس بفرض عندنا انما الفرض على قول ابي حنيفة الخروج بصنع المصلي وقد وجد
صنع المصلي فتمت صلوته وعليه الوضوء الصلوة الاولى عند علمائنا الثلثة خلافا لزفر فرق زفر بين
هذا وبين ما اذا وجدت القهقهة في وسط الصلوة والفرق ان القهقهة جعلت ناقضة
للوضوء شرعا بخلاف القياس في موضع يوجب فساد الصلوة والقهقهة ههنا لا يوجب فساد
الصلوة فلا يوجب انتقاض الوضوء ولاكذلك القهقهة في وسط الصلوة ولعلمائنا ان القهقهة
لو اثبت حرمة الصلوة بعد الاترى لو اقتدى رجل بهذا الحالة يصح اقتداؤه فيوجب انتقاض
الطهارة كما لو وجدت في وسط الصلوة الا انه لم ينقض صلوته لانه ليس عليه ركن من اركان الصلوة
ولا واجب من واجباتها واما صلوة العوام فان كانوا الاحقين ادركوا اول الصلوة فصلوتهم فاسدة
حتما وان كانوا المسبوقين فصلوتهم فاسدة في قول ابي حنيفة في قولهما صلوتهم تامة حتما لانه
لم يوجد من المقتدي ما يوجب فساد صلوتهم لو فسدت صلوتهم انما يفسد بفساد صلوة الامام ولم تفسد
صلوة الامام ههنا حجة ابي حنيفة بحديث عبد الله بن عمرو بن العاص عن رسول الله صلعم انه قال اذا
رفع الامام راسه من السجدة الاخيرة وقعد قدر التشهد ثم احدث فقد تمت صلوته وصلوة
من كان خلفه حالة ولو ان صلوة من ليس على حالته فاسدة ولا لم يكن لهذا التخصيص فائدة والمعنى

في ذلك ان الامام لما قهقه فقد ذلك لخروجه عن حالة التحريمة وذلك لخروجه بالسلام بينه وبين القوم
فصار مشتركا الا انه لما لم يتوجه عليه الخطاب بعد لم يتوجه عليه الضحك فبقي ما بقي عليه الباقون
ما بقي على هذا الخلاف الذي قد فسدت صلوتهم وهذا بخلاف ما اذا سبق الامام او تكلم او خرج من المسجد
بعدما قعد قدر التشهد حيث لا يفسد صلوة المسبوقين بل يقومون ويقضون ما بقي من صلوتهم والفرق
ان السلام لما كان من موجبات التحريمة فينتهي به التحريمة والكلام قاطع للعمل لانه لا يفوت به
شرط الصلوة وهو الطهارة فلم يوثر ذلك في حق المسبوق فاما القهقهة والحدث العمد فيفسدان
الصلوة لا محالة طعنا لانه لا يفوت بها 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 ولان
الكلام قاطع وليس بعذر فلا يمنع جواز البناء وكذلك الخروج من المسجد بمنزلة الكلام لما روي عن
رسول الله صلعم انه قال لابن مسعود رض اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك ان شئت ان تقوم
فقم وان شئت ان تقعد فاقعد واذا تم صلوة الامام يقوم المسبوق ويقضي ما عليه وان قهقه
الامام والقوم جميعا فان كان قهقهة الامام والقوم جميعا فان كان قهقه الامام اولا فعلى الامام
اعادة الوضوء والصلوة بخروج الامام فضحكهم لم يصادف حرمة الصلوة فلا يوجب انتقاض الطهارة
وان كان قهقهة القوم اولا فعلى الكل لاعادة الصلوة والوضوء لان قهقهة القوم صادفت حرمة الصلوة
وكذلك قهقهة الامام لان الامام لا يخرج عن الصلوة بخروج القوم عن الصلوة وكذلك ان قهقهوا
جميعا معا لان قهقهة الكل صادفت حرمة الصلوة اما قهقهة الامام فظاهر وكذلك قهقهة القوم
لاقترانها بقهقهة الامام ولو تكلم الامام بعدما قعد قدر التشهد ثم ضحك القوم لا وضوء
عليهم لانهم صاروا خارجين من الصلوة بكلام الامام فضحكهم لم يصادف حرمة صلوتهم فلا
ينتقض طهارتهم وهو نوادر ابن سماعة عن ابي يوسف امام تشهد 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 الصلوة بضحك الامام قال الحاكم ابو الفضل رح وقد روى عن محمد رح انه قال لا امرهم ان يسلموا
اشار الى ان ضحك الامام يخرج القوم عن حرمة الصلوة فلا يحتاجون الى التسليم لان التسليم للتحلل
وكرهة المنتقى في امام قعد قدر التشهد ولم يتشهد القوم على مثل حاله فضحك الامام ثم
ضحك من خلفه فقال اماني قول ابي حنيفة فعلى الامام الوضوء ولا وضوء على القوم من قبل ان الامام
قد افسد عليهم ما بقي من صلوتهم وقال ابو يوسف رح الوضوء من قبل انهم لم يضحكوا لكان عليهم ان
يتشهدوا ويسلموا فلم يفسد الامام عليهم شيئا ولو كان للامام والقوم تشهدوا ثم سلم الامام ثم ضحك
القوم قبل ان يسلموا فعليهم الوضوء عند حالان سلام الامام لا يفسد عليهم ما بقي وكذلك الكلام
فاما الحدث متعمدا او الضحك فيفسد عليهم ما بقي وكذلك عند محمد رح الوضوء على القوم في جميع
الصور في ما اذا ضحكوا يفسد عليهم لان عنده بسلام الامام يخرج المقتدي عن حرمة
الصلوة فالضحك فيهم لم يصادف حرمة الصلوة فلا يوجب الوضوء وعن محمد رح في غير هذه
الصورة انه ليس على القوم الوضوء وذكر في بعض النوادر انه لا ينقض طهارتهم في هذه الصورة

فصل ع

ولم يجب بهذا القول الى احد والقهقهة في حق المقتدي لا تنقض الوضوء فلا توجب الاعادة لان
انتهاء بترك السلام فهو في القعود كأنه قهقه بعد القعدة قبل السلام فلا يفسد الصلوة فعن ابي
يوسف رح انه قال ان العود الى السهو يرفع القعدة كما لعود الى سجود التلاوة يرفع تلك الرواية
فلا يجب اعادة الصلوة كما لا يجب اعادة الوضوء اما لم يحدث القوم رجلا فضحك ثم ركع فضحك
بل يتم صلوته لما ذكرنا ان الامام لو احدث القوم رجلا فضحك ثم ركع فضحك لوجود
انتقاض طهارتهم بالضحك في حالة هي حالة التحريمة وهي حالة الاستخلاف لوجود
ركن من اركان التحريمة وهي حالة صفات الى اصلاح صلوته فيجوز تقدمه ويتم ما بقي على الاول واذا جاء
اوان السلام تاخر ومقدم رجلا من المقتدين ليسلم لهم ثم يقوم هذا المسبوق ويقضي ما سبق به فان
قهقه الامام الثاني وقعد بقي عليه ركعة او ركعتان فان صلوته وصلوة الامام الاول وصلوة من
خلفه فاسدة اما فساد صلوة فلان قهقهته لا قت حرمة الصلوة فيفسد صلوته واذا فسدت صلوته
فسد صلوة من خلفه لان صلوة المقتدي بناء على صلوة الامام صحة وحالا واذا فسدت صلوة
الامام فسد صلوة المقتدي واما فساد صلوة الامام الاول فلان للاول ان يستخلف الثاني لوجود
الاقامة الى الثاني وصار الاول مقتديا بالثاني وعلق صلوته بصلوة الثاني صحة وفسادا كما في سائر
المقتدين وقد فسدت صلوة الثاني فسد صلوة الاول ضرورة ولا وضوء على القوم ولا على الامام
الاول لان القهقهة وجدت من الثاني لا منهم فان توضأ الاول والامام الثاني في الصلوة مع القوم
متابعة للامام الاول لما ذكرنا ان الامام الاول صار مقتديا به فيكون حكمه حكم سائر المقتدين و
المقتدي متابع للامام فكذلك هنا ان اراد الامام الاول ان يصلح ما بقي نظرا ان صلح صلوة فارغ الامام
الثاني من بقية صلوته فصلوته تامة وستاتي المسئلة بعد هذا مع فصل الاختلاف ان شاء الله تعالى
وان لحق الامام الثاني في الرابعة قدر التشهد ومتى له الثالثة ثم قهقه اعاد الوضوء والصلوة لانه بقي
عليه ركعة فضحكه حصل في خلال الصلوة فسد صلوته وطهارتهم عوما صلوة من خلفه ان كان مسبوقا
فكذلك فاسدة ايضا لانهم خرجوا عن حرمة الصلوة فضحك الامام وقد بقي عليهم ركن ولا وضوء عليهم
لصلوة الاولى لان القهقهة وجدت من الامام لا منهم فلا ينقض طهارتهم كما لو احدث الامام
حدثا اخر وصلوة المدركين تامة لانهم خرجوا عن حرمة الصلوة ولم يبق عليهم ركن من اركان الصلوة
ولا نقض صلوتهم كما لو خرجوا بضحك انفسهم وذكر الفقيه ابو جعفر الهندواني في غريب الرواية ان ابا
يوسف رح قال في الامالي المدركين فاسدة ايضا كصلوة المسبوقين لان صلوتهم مربوطة بصلوة
الامام حتى لو فسدت صلوة الامام فسدت صلوة القوم فسدت صلوة القوم الا ان ظاهر
الرواية ما قلنا لان صلوة القوم وان كانت مربوطة بصلوة الامام لكن لم يبق عليهم شيء فصارت
صلوتهم على الصحة وكذا ذكر الامام الزاهد ابو نصر الصفار رح واما صلوة الامام الاول فانه ان
خرج من صلوته خلف الامام الثاني مع القوم فصلوته تامة بلا خلاف كغيره من المدركين وان كان
لم يتبين لم يدخل مع الامام الثاني في الصلوة اختلف الروايات فيه على ما مر وفي رواية ابن سماعة
صلوته وهو الاشبه بالصواب هكذا ذكر الحاكم الجليل رح وفي رواية ابي حفص رح صلوته فاسدة لانه
مدرك للاول بالصلوة مع فقاته خلف الامام عن اول الصلوة الا انه من حيث الحكم والاعتبار ولو
كان خلفه

حقيقة لم يفسد صلوته وكذلك حكاه عن ابي حنيفة وذكر في الجامع الصغير انه ان قدر كما الاول الصلوة فقد فسد
شيء من صلوته بعد ما ضحك لان الامام الثاني وقد ذكرنا ان ضحك الامام الاول موجب خروج المقتدي عن حرمة
الصلوة فقد خرج وعليه ما بقي من صلوته لان الكلام جاء وقد بقي عليه ركعة او ركعتان فقد صلوته كما لو خرج
بضحك نفسه والامام ابو نصر الصفار وشايخ العراق صححوا رواية ابي حفص انه اذا زاد في صلوته ركوعا
او سجودا ذكره في ظاهر الرواية انه لا تفسد صلوته وهذا ظاهر فان من اقتدى بالامام والامام ساجد كان عليه
ان يسجد معه وكذلك السجدة زيادة وكذلك لو تلا امام السجدة في الصلوة فركع بسجدة التلاوة ومذه السجدة ليست
من موجبات تحريمة فليست ان زيادة السجدة في الصلوة لا تفسد الصلوة وكذلك ان زاد سجدتين او اكثر
لا تفسد صلوته لان الجنس واحد فمتى وقف كثيرا فانما سجدة واحدة والدليل عليه ان من ختم القرآن في صلوته
بمائة اربعة عشر سجدة وهي كلها زوايد في الحقيقة لانها ليست من موجبات حرمة الصلوة ولان ما شرع
في الصلوة مثنى فلو احد حكم المثنى فان الركعة تفسد بالسجدة الواحدة عندنا كما يفسد بالسجدتين وكذلك
التحلل يحصل بالسلام الواحد كما يحصل بالمثنى فثبت ان ما شرع في الصلوة مثنى حكمه حكم الواحد حتى الصلوة
لا تفسد بالسجدة الواحدة فكذا في المثنى والدليل عليه في الركوع الزوايد وكذلك المرور حائلا
وما زاد على ذلك فالقياس ان المسبوق لو تابع الامام في سجود السهو ثم بنى ان ليس على الامام
سهو فصلوة المسبوق فاسدة وما زاد الاصحاب من قولنا اف الصلوة مناك ليس لزيادة السجدة
بل لانه اقتدى في موضع لم كن عليه الاقتداء وفيه وذلك يفسد الصلوة وروى عن محمد انه قال
في السجود الزايد يفسد صلوته وهكذا ذكر الكرخي في كتابه عن ابي حنيفة ووجه هذه الرواية ان السجدة
عدة للصلوة الا ترى ان الركعة تتعدها ولانه قربة بنفسها دليله سجدة التلاوة واذا كانت قربة
في نفسها اسمت الركعة التامة ولو زاد فيها ركعة تامة قبل اتمام صلوته فسدت فكذا اذا زاد
سجدة ثم فرق محمد على هذه الرواية بين السجدة وبين الركوع فقال بزيادة السجدة يفسد الصلوة وبزيادة
الركوع لا يفسد والفرق ان السجدة قربة بنفسها والركوع ليس لو بنفسه والركوعة تتعدد بالسجدة
ولا تتعدد بالركوع فكان للسجدة من القوة ما ليس للركوع فجاز ان يفسد الصلوة بزيادة السجدة
ولا يفسد بزيادة الركوع واذا جاء الامام وقد رفع الامام راسه من الركوع فدخل في صلوته
وركع وسجد معه سجدتين لا يصير مدركا للركعة ولا يفسد 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 فجاء رجل ودخل معه ورفع وسجد سجدتين فانه يفسد صلوته والفرق ان في المسئلة الاولى
لم يدخل فيها الا زيادة ركوع لانه وجب عليه متابعة الامام في السجدتين والا يفسد الصلوة اما
هنا فادخل زيادة ركعة وهو الركوع والسجدة فانه يفسد الصلوة وبعض مشايخنا قالوا اذا زاد
في الركوع او في السجود اذا كانت الزيادة على سهو بان ركع ركوعا زايدا او سجد سجودا زايدا لا تفسد
صلوته بالاجماع واما اذا تعمد ذلك يجب ان تكون المسئلة على الاختلاف على قول ابي حنيفة وابي
يوسف لا تفسد صلوته وعلى قول محمد تفسد بناء على اختلافهم في سجدة الشكر وكان الفقيه محمد بن مقاتل
الرازي يقول بالفساد في صورة العمد وفي نوادر ابن سماعة عن محمد رجل دخل مع الامام في او

صلوته فلما سلم قام ليقضي ما عليه وقد سجد الامام سجدة تلاوة فظن هذا الرجل انه قد ركع وسجد فركع هذا الرجل
وسجد يرى اتباع الامام قال لا يفسد عليه صلوته لانه متبع للامام فيما للتلاوة فان سجد اولا فسدت
صلوته لانه قد زاد في صلوته ركعة وسجدة ولا يكون سجدة التلاوة فصلا بين الركعة والسجدة الثانية

اما الكلام في بيان من هو احق بالامامة فنقول الاولى بالتقدم الاعلم بالسنة اذا كان يحسن من القراءة
ما تجوز به الصلوة لان القراءة تحتاج اليها في ركن واحد والعلم يحتاج اليه من اول الصلوة الى
آخرها فكان الاعلم بالسنة اولى والذي يروى ان النبي صلعم قال يوم القوم اقرأهم بكتاب الله تعالى
فانما كانوا سواء فاعلمهم بالسنة فيما قال ذلك في ذلك الوقت لانهم كانوا يتعلمون القرآن باحكامه
في الاقل فامهم كان اعلم فانما في زماننا قد يكون الرجل طيرا في القراءة ولا حظ له في العلم فالاعلم
بالسنة اولى قال فان استووا وانا كثرهم قرآنا للحديث فان استووا وانا ينهم ورعا لقوله صلعم من صلى
خلف عالم تقي فكانما صلى خلف نبي ولان رغبة الناس في الاقتداء بالاورع اكثر لان الورع لا يوجد في كل
الذي رويناه قدم افقههم هجرة على الاورع لان الهجرة كانت فريضة يومئذ ثم انسخ بقوله عز
لا هجرة بعد الفتح ولان افقههم هجرة كان اعلمهم لانهم كانوا يهاجرون لتعلم الاحكام فان كانوا
سواء فاكبرهم سنا لقوله عم الكبر الكبر ولان اكبرهم سنا يكون اعظمهم حرمة عادة ورغبة الناس
في الاقتداء به اكثر قال والعالم بالسنة اولى بالتقدم اذا كان يجتنب الفواحش الظاهرة
وان كان غيره اورع منه لانه اقدر على حفظ هذه الامانة وقال ابو يوسف 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 هما في الفقه والصلاح سواء الا ان احدهما اقرأ
فقدم القوم الاخو لم يقدموا اقرأهما فقد اساؤا ولا يأثمون قال اما الفاسق فيجوز الصلوة
خلفه لقوله عم صلوا خلف كل بر وفاجر ولان الصحابة والتابعين لم يمتنعوا عن الجمعة
خلف الحجاج مع انه كان فاسق اهل زمانه حتى قال الحسن لو جاءت كل امة بحسانها وجئنا
بالحجاج لغلبناهم ولكن مع هذا يكره تقديمه لما فيه من تقليل الجماعة فقد ما رغب الناس
في الاقتداء به الفاسق وذكر شيخ الاسلام في شرح كتاب الصلوة الصلوة خلف
الامراء قال حاصل الجواب فيه ان كل من كان من اهل قبلتنا ولم تقل في هواه حتى لم
يحكم بكونه كافرا ولا بكونه ما جنا يتاويل فاسد يجوز الصلوة خلفه وان كان سوى بكونه اهلا
كالمعتزلي والقدري الذي قال بخلق القرآن والرافضي القائل الذي ينكر خلافة ابي بكر رضي
الله عنه ونفى المشبه بشر غني بن ابي يوسف من المحال من هذه الاهواء انه كصاحب
بدعة لا ينبغي للقوم ان يؤمهم صاحب بدعة وعن الشيخ الفقيه ابي بكر محمد بن الحسين رحمه الله قال روى عن ابي حنيفة ابي يوسف ان الصلوة خلف اهل الاهواء
لا تجوز لان وفي نوادر ابن سماعة وهشام عن محمد انه يصلي خلف اهل الاهواء وقال ابو

لا يجوز الصلوة خلف من يشك في ايمانه لانهم شاكون في اصل دينهم واما الصلوة خلف
شافعي المذهب فقد ذكر شيخ الاسلام ان من كان منهم يميل عن القبلة او يعلم يقينا انه احتجم ولم يتوضا
او خرج منه شئ من غير السبيلين ولم يتوضا او اصاب ثوبه اكثر من قدر الدرهم ولم يغسله لا يجوز
وان كان لا يميل عن القبلة ولم يستقن بالشيء الذي ذكرنا يجوز وقال ابو يوسف لا يجوز الصلوة خلف
المتكلم وان تكلم بحق لانه بدعة ولا يجوز الصلوة خلف المبتدع وفي المنتقى ابرهيم عن محمد انه سئل هل
يصلي خلف شارب الخمر قال لا وكرهه وهذا معنى قول محمد لا ينبغي فاما الصلوة خلفه جائزة
وهو نوادر ابن سماعة عن ابي يوسف معتوه يفيق احيانا الا انه ليس لا فاقته وقت معلوم ان كان
في اكثر حالاته معتوها فهو في جميع حالاته بمنزلة المطبق عليه فان صلى في حال افاقته يقوم اعاد وا
الصلوة وان كان فاقا ما عامة وقته معلوم فهو في حال افاقته بمنزلة الصحيح قال ولا باس بامامة
يوم الاعمى لما روي ان النبي صلعم استخلف ابن ام مكتوم على المدينة مرة وعتبان بن مالك
كانا اعميين والبصير اولى لان الاعمى لا يتوقى عن النجاسات ويكره امامة العبد وولد الزنا
اما ولد الزنا فلانه لم يكن له اب سمعه فكان الجهل عليه غالبا والعبد مشغول بخدمة
المولى فكان الجهل عليه غالبا ايضا قال وما الاعرابي فان كان عالما بالسنة فهو كغيره الا
ان غيره اولى لان الجهل عليهم غالب والتقوى نادرة قال ولا يجوز امامة الصبي في صلوة
الفرض وقال الشافعي يجوز لان الفعل يصح من الصبي نفلا لا فرضا واقتدا المفترض بالمتنفل
لا يجوز عندنا على ما ياتي بيانه بعد هذا ان شاء الله تعالى واما اقتداء البالغ بالصبي في التطوع
فقد جوزه محمد بن مقاتل للحاجة اليه خصوصا 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 وبنا القوي على الضعيف لا يجوز كيف وقد قال
النبي عليه السلام الامام ضامن والصبي لا يصح منه ضمان فكيف يصح ضمان صلوة المقتدي
ومن نوادر الصلوة اذا افتتح الصلوة خلف غلام يحتلم ثم فهقه لا ينقض طهارته لانه
لم يصر شارعا في الصلوة اصلا ولم يفصل بين الوضوء والنفل فعلم ان الصحيح ان امامة
الصبي كالا يجوز في النفل على ما ياتي في مسائل التراويح ويجوز الاقتداء بمن كان معوفا
باكل الربوا ولكن يكره روي عن ابي حنيفة نصا وعن ابي يوسف لا ينبغي للقوم ان يؤمهم
صاحب خصومة في الدين وان صلى رجل خلفه جاز قال الفقيه ابو جعفر يجوز ان يكون
مراد ابي يوسف هو الذي يناظر في دقايق الكلام ومن صلى خلف فاسق او مبتدع
يكون محرزا ثواب الجماعة قال نعم صلوا خلف كل بر وفاجر اما لا ينال فاضل من
يصلي خلف التقي المذكور في قوله نعم من صلى خلف تقي عالم فكانما صلى خلف نبي
اذا كان نعم ويجب القوم عن منعه نكلوا قال بعضهم في صلوة الجمعة يعيد بها ولا يعيد
الجمعة بامامته والامام في غير الجمعة من المكتوبات لا ياس بان يجول الى مسجد اخر ويصلي
خلفه والاولى لا يفعل لان قصده الصلوة خلف تقي ومن يرى فجورهم لم كاربعون

في الوضوء لا يجوز

ان

ان كانت الكراهة لغلبة الفساق فيه او لانهم احق بالامامة منه كره له ذلك وان كان لم يواظب
لم يكره لان الناس قد يتحاملون على العالم والصالح كما روي عن محمد انه توضأ وصلى ثم قال
سهوا ثم قال كنت على غير وضوء او قال كان في ثوبي قذر فقد قال يعيد عن صلوتهم الا ان يكون ما جنا في لا
يلتفت الى قوله ولا يعيدون الصلوة وقد فسر بعض المتقدمين الماجن بالمايل الى الهزو واللعب
في هذه الصورة واما بيان ما يصلح اماما لغيره ومن لا يصلح قال محمد في الجامع الصغير لا يؤم
الناس عبد الذي يومي ومقعدا يومي ولا قوما قعودا اركعون ويسجدون ولا قوما قعودا اركعون ويسجدون والاصل
في هذا ان يقال بان صلوة المقتدي متى 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 صلوة الكل وان كان حال الامام دون حال المقتدي صح صلوة الامام ولا يصح صلوة
المقتدي بيان هذا الاصل في المسائل اذا كان الامام يصلي قياما بركوع وسجود وخلفه قوم
يصلون قياما بركوع وسجود او قعودا بركوع وسجود او يصلون بالايماء مستلقيا على قفاهم
فصلوة الكل جايزة لان حال الامام مثل حال المقتدي واقوى من حال البعض وان كان الامام
يصلي قاعدا بركوع وسجود وخلفه قوم يصلون قياما بركوع وسجود فعلى العكس ان لا يجوز صلوة
القوم وبه اخذ محمد رح لان احرام القوم انعقد للقيام واحرام الامام لم ينعقد للركوع فلا يتحقق
البناء فيه وحال القوم اقوى من حال الامام وفي الاستحسان يجوز صلوة القوم وهو قولهما
فتصح ان النبي عليه السلام صلى في مرض موته قاعدا والناس خلفه قيام وفي رسول الله عليه السلام اسوة
ولو كان القوم يصلون قعودا بركوع وسجود كالامام او يصلون قعودا بالايماء ولا يقدرون
على السجود او يصلون قياما بالايماء بان كانوا لا يقدرون على القعود فصلوتهم كلهم جائزة لان حال
الامام مثل حال البعض وفوق حال البعض فان الصلوة قاعدا بركوع وسجود اقوى
من الصلوة قاعدا بالايماء ولو كان الامام يصلي قاعدا بالايماء لا يقدر على السجود وخلفه
قوم يصلون قعودا بالايماء ايضا يجوز لان حال الامام مثل حال القوم وان كان خلفه قوم
قيام يركعون ويسجدون او قوم قعود يركعون ويسجدون لا يجوز صلوة القوم عندنا
وعند زفر رح يجوز لان الكل صلوة ولنا ان الاقتداء بنا والبناء لم يتحقق
واحرام الامام لم ينعقد للركوع والسجود فرع في النوادر على هذا الاصل قال اذا كان
الامام مستلقيا يومي وخلفه من يومي مستلقيا ومن يومي قاعدا يجوز صلوته وصلوة
من يقتدي به مثل حاله ولا يجوز صلوة القاعد على ما بنا والقوي على الضعيف فان
حال المستلقي في الايماء دون حال القاعد الا ترى انه لا يجوز صلوة التطوع بالايماء مستلقيا
اذا كان قادرا على القعود وهذا فرق ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما بين هذا وبين اقتداء
القاعد الذي يركع ويسجد لان حال الامام هناك قريب من حال المقتدي
حتى يجوز ابداء التطوع قاعدا مع القدرة على الايماء وههنا خلافه قال محمد رح في الجامع
الصغير ايضا في امي صلى بقوم اميين ونقوم قارئين فصلوتهم جميعا فاسدة وقال ابو
يوسف ومحمد رحمهما

صلوة الامام ومن هو مثل حاله بامة يجب ان يعلم ان الامي اذا ام قوما امين ان صلوتهم جميعا
جايزة بلا خلاف لان حاله مستوية فصار كالقاري اذا ام قوما جراة وكصاحب الحرج السايل
اذا ام قوما جرحى والامي اذا ام قوما بين فصلوة الكل فاسدة بلا خلاف وانما فسد صلوة
الامام لانه ترك القراة في صلوته مع القدرة عليها لانه قادر على ان يجعل صلوته بقراة بالاقتدا
بالقاري فقد ترك القراة مع القدرة عليها فسد صلوته واذا فسد صلوة الامام فسد صلوة
المقتدين ضرورة وكان ابو الحسن الكرخي يقول اقتداء الامي بالقاري صحيح في الاصل لكن اذا
جاء او ان القراة يفسد صلوته وكان ابو جعفر الطحاوي يقول لا يصح اقتداء القاري بالامي اصلا
والقاري اذا ام قوما امين فصلوة الكل جايزة بلا خلاف لان الامام اعلى حالا من المقتدي
وانه لا يمنع صحة الاقتداء كما لو استخلف اذا اقتدى بالمتوضي وكالمومي اذا اقتدى بمن يركع ويسجد
واما الامي اذا ام قوما اميين وقوما قارئين فصلوة الكل فاسدة عند ابي حنيفة وعند ابي
يوسف ومحمد رحمهما صلوة الامام ومن هو مثل حاله من الامميين جايزة وصلوة القارئين فاسدة
هذه مسئلة الجامع الصغير والاخرس اذا ام قوما خرسا فصلوة الكل جايزة واما اذا ام اميا
وكر في بعض المواضع قال مشايخنا لا يجوز لان الاخرس لا ياتي بالتحريمة وهي فرض والامي ياتي بها
فصار كاقتداء القاري بالامي وذكر في بعض المواضع لا يجوز عند علمائنا رحمهم الله وذكر شيخ الاسلام
في شرح كتاب الصلوة ان الاخرس مع الامي اذا اراد الصلوة كان للامي الاول تالا امامة
فهذا دليل على جواز اقتداء الامي بالاخرس والامي اذا ام الاخرس فصلوتهما جايزة بلا
خلاف واما الاخرس اذا ام قوما خرسا وقوما قارئين فصلوة الكل فاسدة عند ابي حنيفة
وعندهما صلوة الامام ومن هو مثل حاله جايزة حجة ابي يوسف ومحمد انه اقتدى بمن هو مثل حاله
من هو مثل حاله في المسئلتين جميعا ومن هو اعلى منه فيجوز صلوة من هو مثل حاله قياسا
على القاري اذا ام قوما كساة وعراة وقياسا على صاحب الحرج السايل اذا ام قوما
صحاحا وجرحى وقياسا على الامي اذا ام قوما امميين وقوما قارئين فان في هذه الصور
يجوز صلوة الامام ومن هو مثل حاله بلا خلاف كذا ههنا حجة ابي حنيفة ان للامام ترك القراة
مع القدرة عليها فانه قادر على ان يجعل صلوته بقراة بالاقتداء بالقاري على ما بينا وهو معنى قولنا
ترك القراة مع القدرة عليها فيفسد صلوته واذا فسد صلوته فسد صلوة القوم ضرورة
وعلى هذه الطريقة يقول اذا كان بجنب الامي رجل قاري يصلي والامي يعلم ان صلوته متفوقة على صلوة
الامام فصلى الامي وحده لا يجوز صلوته عند ابي حنيفة لما قلنا وعلى هذه الفصل كل ما تنتهي الى عند
تمام المسئلة بخلاف القاري اذا صلى بقوم عراة وكساة لانه قادر على القاري عرفا وقادر على ان يجعل صلوته
بكسوة بالاقتداء بالكاسي لان كسوة الامام لم تجعل كسوة للمقتدي حتى يقال اذا لم تفسد فقد ترك
الكسوة مع القدرة عليها وبخلاف صاحب الحرج السايل اذا ام قوما صحاحا وجرحى لان صاحب
الحرج السايل عاجز قادر على ان يجعل صلوته بطهارة بالاقتداء الصحيح لان طهارة الامام لم تجعل
طهارة للمقتدي حتى يقال اذا لم تفسد فقد ترك الطهارة مع القدرة عليها وهذا هو الحرج الامي

اذا

اذا ام قوما امين وقارئين وزالت مسئلة الامي اذا كان يصلي وحده وهناك قاري يصلي
وحده في بعض النسخ ان القاري اذا كان على باب المسجد او بجوار المسجد والامي في المسجد يصلي
وحده ان صلوة الامي 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 اخرى فصلوتهما موافقة فقد ذكر ابو حازم ان على قياس قول ابي حنيفة لا يجوز
وهو قول مالك وجه الاستحسان انه يجوز وجه ذلك انه لم تظهر من القاري رعونة في اداء الصلوة بالجماعة
فلا عبرة بوجود القاري في حق الامي وذكر الفقيه ابو جعفر رحمه الله عن بعض مشايخنا الى هذا ذهب في مسئلة
الاخرس اذا صلى بقوم امين وبقوم قارئين انه لا تفسد صلوة الامي والاخرس عند ابي حنيفة
اذا علم ان خلفه قاري واما اذا لم يعلم فلا تفسد صلوته كما قالا الا ان في ظاهر الرواية لا فصل بين
حالة العلم وبين حاله الجهل ووجه ذلك ان القراة فرض وما تتعلق بالفرايض لا تختلف بين العلم
والجهل الا ترى انه لو ترك القراة ناسيا او جاهلا او عامدا لا يجوز وطريقه ما قلنا والى هذا
كان يميل الشيخ الزاهد ابو نصر الصفار وروى هشام عن محمد انه قال عامة اصحابنا رحمهم الله
اذا ام الاخرس الامميين فصلوة الاخرس تامة واحدة الامميين فاسدة واذا ام الامي
الاخرس فصلوتهما تامة قال الفقيه ابو جعفر اراد محمد بقوله قال اصحابنا من كان معه
من المتكلمين امام يرد به ابا حنيفة لانه نحا لغيره في ذلك ثم ان محمدا رحمه الله لم يذكر في الجامع الصغير
ان القاري اذا اقتدى بالامي هل يصير شارعا في الصلوة وهذا فصل اختلف فيه المشايخ
بعضهم قالوا لا يصير شارعا حتى لو كان في التطوع لا يجب القضاء وبعضهم قالوا يصير شارعا
ثم تفسد فان كان في التطوع يجب القضاء والصحيح هو الاول نص عليه محمد رحمه الله في الاصل
وذكر القدوري في شرحه ان القاري اذا دخل في صلوة الامي متطوعا ثم افسدها لم يلزمه القضاء
عند زفر رحمه الله وهو قال ولا رواية عن ابي حنيفة رحمه الله في هذا الاصل وانا لا يلزمه القضاء لان الشروع بمنزلة
النذر وله ان للقاري ان يصلي بغير قراة لا يلزمه فكذا اذا شرع وكل جواب عرفته
في القاري اذا اقتدى بالامي ثم افسده على نفسه فهو الجواب في الرجل يقتدي بالمراة والصبي
والمحدث والجنب ثم افسده على نفسه والايوم المومي من يركع ويسجد وقال زفر يجوز لان
حالة الركوع والسجود منا سقط الى بدل والقاري في البدل كالقاري في الاصل وهذا
قلنا ان المتيمم يوم المتوضئين وبه فارق ما تقدم لان هناك الفرض سقط الا الى بدل فلم يكن
الساقط عليه قلنا ان الايماء ليس ببدل عن الركوع لانه بعضه وبعض الشيء لا يكون بدلا عنه
حتى كان بعض الاصل جواز الاقتداء لكان مقتديا في بعض الصلوة دون البعض وذلك لا يجوز
قال ولا يؤم المراة الرجل لان الرجل ان قام خلفها فهو منهي عنه ضرورة الامر بالتاخير وان قام
بجنبها لا يجوز لهذه العلة ولعلة المحاذاة فانها تفسد صلوة الرجل ويوم الماسح المتوضئين لانه
صاحب بدل صحيح والبدل الصحيح حكمه حكم الاصل بخلاف صاحب
الحرج السايل فانه ليس بصاحب بدل صحيح وتوضيح القاعدة الذي يركع ويسجد وقلنا

عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا يجوز لقوله عم لا يؤم احد بعدي جالسا والمقتدي مبني صلوته على
صلوة الامام وانما تحقق بناء الموجود على الموجود لا بناء الموجود على المعدوم واقتدا القائم بالقاعد الموجود
على المعدوم في حق القيام ولهما ما روى ان النبي عم في مرضه صلى بالناس وهو جالس ولان بين القيام
والقعود تغايرا فان القائم كلا النصفين منه مستو واحد والنصفين من القاعد متشابهين وبينهما تغاير
والتغاير في اصل الكمال لا يمنع الاقتداء كاقتدا القائم بالراكع ويوم الاحد بالقائم كما يوم الماشي
ولا يوم الراكب النازل الا نبغ اذا ام غير الا نبغ ذكر الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل انه يجوز
لان ما يقول صار لغة له وقال غيره لا يجوز امامته ولوام المقتصد غيره ان كان بانا من خروج الوقت جاز
امي اقتدى قاريا فلما صلى ركعة وقرء الامام قام الامي الى قضاء ما عليه فصلوته فاسدة في القياس و
قيل هذا قول ابي حنيفة وفي الاستحسان تحزمه وهو قولهما وجه القياس وهو انه لما اقتدى بالقارئ
جازت صلوته بقراءة لان قراءة امامه قراءة له حكما وشرعا من كل وجه واذا كان قراءة الامام قراءة له صار كانه
قارئا في الابتداء ولو كان قارئا في الابتداء ثم قام الى قضاء ما سبق به وعجز عن القراءة بان نسي القرآن
لا يجوز صلوته فكذا ما سبق بعد ما ان شاء الله تعالى وكذلك منا وجه الاستحسان انه انما يلتزم القراءة ضمنا
للاقتداء وهو مقتدي فيما بقي على الامام لما فيما سبقه به بوضحه انه اذا ابتدى كان مؤديا بعض الصلوة
بقراءة وبعضها بغير قراءة ولو استقبل كان مؤديا جميع الصلوة بغير قراءة ولا شك ان اداء بعض الصلوة
بقراءة اولى من اداء جميع الصلوة بغير قراءة ومذاكر جعل افتتاح 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 اداء بعض الصلوة في الوقت وبعضها خارج الوقت اولى من اداء
جميع الصلوة خارج الوقت بخلاف ما اذا نسي القراءة حيث تفسد صلوته عندا في حنيفة رحمه
لانه لو استقبل كان مؤديا جميع الصلوة بقراءة بان يسال قارئا حتى يذكره فتذكر فيصير جميع الصلوة
بقراءة اما ههنا فلو امرناه بالاستقبال صار مؤديا جميع الصلوة بغير قراءة ولذلك اجوبة في
الاخرس وفي الاصل ان الامي اذا افتتح الصلوة بقوم بعضهم اميون وبعضهم قارئون فاخذ
قبل ان يصلي شيئا فانصرف وقدم رجلا من القارئين فان صلوتهم فاسدة وهذا قول ابي حنيفة رحمه
فلان صلوة الامام فاسدة من الابتداء فالاستخلاف من الامي انما حصل في صلوة فاسدة و
الاستخلاف في صلوة فاسدة فاسد واما على هذا يليهما فلان صلوة القاري كانت فاسدة فاذا
قد استخلف من ليس له صلوة فلا يصح الاستخلاف صبيا او مجنونا او رجلا جاسا عند وكم يشرع
في صلوة الامام كان الاستخلاف باطلا لانه استخلف من صلوته لم كذا هنا الا ان الذي حاسا
عمدا اذا كبر ينوي الدخول في صلوة الامام يجوز خلافا لان الذي سبقه الحدث امام ويصلح لا
مامته وفي مسئلتنا القاري وان كبر ثانيا وينوي الشروع في صلوة الامام لا يصلح الحالا صحة
ايضا لانه حصل مقتديا بالامي والامي لا يصلح اماما للقاري قبل سبق الحدث فكذا بعد سبق الحدث
اولى قال محمد رح في الجامع الصغير في امام قرأ في الاولين فسبقه الحدث ثم قدم اميا في
الآخرين فسدت صلوتهم وكذلك ان قدمه في التشهد وهو قول ابي يوسف ومحمد رح وهي

عن ابي يوسف في غير هذا به الاصول انه لا تفسد صلوتهم لان فرض القراءة صار مؤديا فصار الامي والقارئ
بمنزلة في الركعتين الاخريين وظاهر الرواية وجه ان احدهما لما تحريمة هذا الخليفة لم تنعقد القراءة لانه لا قراءة
عليه حتى كان امينا وانما لم تنعقد تحريمة للقراءة لا يمكن ان بنى على صلوته انعقدت قراءة لما ترى ان الاتي
بالفاتحة في وسط الصلوة فسدت صلوته لما بقي بعد هذا ان شاء الله تعالى وانما فسدت صلوته لما قلنا الوجه الثاني
انه استخلف من لا يصلح اماما له ولهم تنعقد صلوته وصلوتهم كما لو قدم صبيا او امراة وهذا الاستخلاف
عمل كثير الا انه سهل لاجل اصلاح الصلوة وليس في تقديم من لا يصلح اماما اصلاح فسدت وبيانه انه عاجز
عن القراءة والصلوة بنى حق القارئ للا بقراءة في لا يقرأ لا يجوز صلوته لعدم الركن الا انه جوز صلوته في حقه
مع حقه فوات الركن للضرورة فبقيت فاسدة في حق من لا ضرورة له فثبت عدم الصلاحية بهذا
الدليل والتعذر في ذلك ان القراءة شرط في جميع هذه العبادة قال عم لا صلوة الا بقراءة واسم الصلوة
يشتمل على جميع هذه العبادة فمتى ان يوجد القراءة مشتملة على كلها غير انه لا يمكن تحصيل ذلك بخليفة فجعل
كانه حصل في البعض موجود في الكل تقديرا وانما يمكن اثبات الشيء تقديرا من يكون له اهلية تحصيله
فعند الاستخلاف الامي فقدت القراءة في الاخريين تقديرا وتحقيقا حقيقة واما اذا اصلى ركعة ثم سبقه
حدث ثم استخلفه اميا لم يصح هذا الاستخلاف بلا خلاف لان القراءة فرض في الركعة الثانية وقد
تركها فخليفه فتفسد صلوتهم كما لو استخلف قارئا لم يقرأ وكان الاول في مكانه وترك القراءة فاما بقاء
حال الصلوة قال محمد رح في الاصل اذا صلى بقوم بعض صلوته ثم تعلم سورة وقرأها فما بقي فانه لا يخرج صلوته
وصلوة من خلفه بمنزلة الاخرس يزول ما به من الخرس في خلال صلوته وهذا قول علمائنا الثلثة رحمهم الله يريد
انه بنى صلوته بقراءة على تحريمة لم تنعقد للقراءة فلا يصح هذا البناء فيما على القاري اذا اقتدى بالامي
فانه اقتداوه وانما لا يصح لوجهين احدهما ما مر قبل هذا والثاني ان المقتدي يريد ان يبني صلوته بقراءة
على تحريمة لم تنعقد لها وكذا القادر على الركوع والسجود اذا اقتدى بالامي لا يصح اقتداؤه وانما لا يصح
لما قلنا بيان ما قلنا ان بما تعلم سورة لزمه القراءة وتحريمته لم تنعقد لها في الابتداء لكونه عاجزا عن
القراءة عند التحريمة هذا اذا كان اماما وتعلم سورة في وسط الصلوة اما اذا كان مقتديا بالقاري وتعلم
سورة في وسط الصلوة لا ذكر لهذه المسئلة في الكتب المشهورة وقد اختلف المشايخ فيه كان
الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رح يقول لا تفسد صلوته لانه كان قارئا حكما في اول صلوته من
حيث ان قراءة الامام جعل قراءة له فانعقد تحريمته للقراءة فاذا تعلم سورة فانما بنى صلوة بقراءة على
تحريمة انعقدت لها فلا تفسد صلوته كالقاري اذا تعلم سورة اخرى وكان الشيخ الامام ابو بكر
محمد بن حامد وعامة ايمتنا يقولون تفسد صلوته لان تحريمة المقتدي لم تنعقد للقراءة حقيقة لانه
لم يكن قادرا على الحقيقة الا انه اعتبر قادرا حكما من حيث ان قراءة الامام جعل قراءة له وحين تعلم
القراءة فلا يمكنه البناء على تحريمة انعقدت للقراءة من حيث الحكم لان ما لزمه وفق ذلك القاري
اذا صلى بعض صلوته ثم نسي القراءة وصار اميا فسدت صلوته عند ابي حنيفة وعليه قول ابي يوسف ومحمد رح
وعلى قول ابي يوسف ومحمد رح لا تفسد صلوته وبنى عليها استحسانا وهو قول زفر رح وجه قوله في ذلك ان فرض
القراءة في الركعتين الاخريين ان القاري لو ترك القراءة في الاوليين وقرأ في الاخريين وقرأ في الاخريين من اخراه فاذا كان

فيفسده

السورة فقد قدر على م

في الابتداء ولو قرأ في الركعتين تعدادي فرض القراءة فسجد بعدذلك لا يصير تاركا القراءة مع التقدير
والباقي حنيفة رح اذا كان تاركا في الابتداء فقد التزم اداء جميع الصلوة بقراءة ثم عجز عن الوفاء
بالتزم فيتعين الاستقبال القارئ اذا صلى قوم قارئين وقرأ الركعتين الاوليين ثم احدث
واستخلف اميا فسدت صلوتهم الاجماع قول زفر فانه يقول الامام الاول اداى فرض القراءة وهو
القراءة في الركعتين وهم تركوا القراءة فرض في الركعتين الاخراوين فاختلف القارئ والامي فيه
سواء وانا نقول القراءة فرض جميع الصلوة لو دى في موضع معين فاذا كان الامام قارئا
فقد التزم اداء جميع الصلوة بصفة القراءة والامي عاجز عن ذلك فلا يصلح خليفة له واستقبال
الامام باختلاف من لا يصلح خليفة لا يفسد صلوة الامام كما لو استخلف صبيا او امرأة او
على هذا اذا رفع الامام راسه من اولى السجدة فسبقه الحدث فاستخلف اميا فسدت
صلوته وصلوة القوم عندنا فان كان قعد مقدار التشهد ثم سبقه الحدث واستخلف امي
على الاختلاف المعروف بين ابي حنيفة وصاحبيه عند ابي حنيفة يفسد وعندهما لا وهي
من جملة اثنى عشرة مكذا ذكره شمس الائمة الحلواني رح وابو عبد الله الجرجاني وذكر الفقيه
ابو جعفر رح في كشف الغوامض ان على قول ابي حنيفة لا تفسد صلوته لان هذا الفعل ليس من
افعال الصلوة فتخرجه عن الصلوة كما لو تكلم او خرج من المسجد وفي الاصل الامي اذا افتتح صلوة
الظهر وقعد قدر التشهد وسلم ثم تعلم سورة ثم تذكر ان عليه سجدتي السهو فانه لا يعود وصلوته
جائزة عند الكل اما على قول ابي حنيفة وابي يوسف فلانه يصير خارجا بالسلام اذا كان عليه
سهو وانما لا تعود لحرمة متى امكنه العود الى السجود وقد ما تعلم السورة لا يمكنه العود الى السجود
لانه متى عاد لا يكون محوبا من السهو لانه بودي سجدتي السهو تحريمة لم ينعقد للقراءة بعدما صار
قارئا فلا يمكنه ذلك كما لو تعلم سورة وقد بقيت سجدة صلوتيه او قعوده فانه لا يمكنه اتيان الباقي
بعدما تعلم السورة وانما لا يمكنه لما قلنا كذا ههنا وعلى قول محمد لا يخرج بالسلام اذا كان عليه
السهو فكانه تعلم السورة قبل السلام ولو تعلم قبل السلام بعدما قعد قدر التشهد تحريمة صلوته
لانه لم يسق عليه واجب كذا ههنا واما اذا عاد الى سجدتي السهو فلما سجد سجدة تعلم السورة
فانه صلوته تفسد على قول ابي حنيفة وعلى قولهما لا تفسد لانه عاد الى الحرمة حين سجد فصار كما لو
تعلم قبل السلام بعدما قعد قدر التشهد فتصير المسئلة اثنى عشرة واما اذا سلم ثم تعلم سورة ثم
تذكر ان عليه سجدة تلاوة او قراءة تشهد لم يذكر هذا في الكتاب ويجب ان يكون المسئلة التي
عشرة لانه سلام ساهي فيجعل وجوده كعدمه فكانه تعلم قبل السلام بعدما قعد قدر التشهد فيكون
على الاختلاف واما اذا سلم ثم تذكر ان عليه سجدة صلوتيه فان صلوته تفسد عندهم جميعا
لانه تعلم سورة وعليه ركن من اركان الصلوة والله اعلم واما بيان ما يمنع صحة الاقتداء وما
لا يمنع فاذا كان بين الامام وبين المقتدي حايط اصر صلوته اطلق الجواب في الاصل اطلاقا
قالوا وهذا اذا كان الحايط ليلا قصيرا اما اذا كان بخلافه منع صحة الاقتداء نص على هذا الحاكم
الشهيد رحمه في المختصر فانه قال وبينه وبين الامام حايط وليل قصير واشار الى العيني فقال

لانه اذا كان بهذه الصفة لا يكون حائلا واختلف المشايخ في الحد الفاصل بين القصير الطويل وغيره
على ما ذكر القاضي ابي طاهر الدباس رح انه كان يقول الذين يصعد عليه من غير كلفة ولا مشقة خطوة
ويضع قدمه عليه وعن محمد بن سلمة رح انه قال الذي لا يشتبه عليه حال الامام بسببه
وغير الذي يشتبه عليه حال الامام بسببه وذكر الشيخ الامام شيخ الاسلام المعروف
بخواهر زاده رح ان الذي لا يمنع المقتدي عن الوصول الى الامام لو قصد الوصول اليه مثل
حايط المقصورة لانه لم يكن حائلا بينه وبين الامام والمانع من صحة الاقتداء هو الحايل وان كان الحايط
عريضا طويلا بحيث يمنعه من الوصول الى الامام لو اراد الوصول اليه ذكر في بعض المواضع انه
يمنع صحة الاقتداء اشتبه عليه حال الامام او لم يشتبه وان كان على هذا الحايط الوتد الطويل
بقدر ما كان لا يمنعه من الوصول الى الامام لا يمنع صحة الاقتداء وان كان الثقب صغيرا
يمنعه عن الوصول الى الامام ولكن لا يشتبه عليه حال الامام سماعا او رؤية فمن مشايخنا من
قال يمنع صحة الاقتداء لانه اذا لم يمكنه الوصول الى الامام فقد اختلف المكان ومنهم من قال
لا يمنع لان الحايط انما يصير مانعا لاشتباه حال الامام عليه لاختلاف المكان لان بالعذر الذي
هو مشغول بالحايط لو كان فارغا لاختلف المكان وهذا هو الصحيح وان كان على هذا الحايط
ثقب اذا كان الباب مفتوحا لا يعتبر حايلا لانه لا يشتبه عليه حال الامام ولا يمنعه من الوصول
الى الامام فلا يمنع صحة الاقتداء وان كان الباب مشدودا قال الفقيه ابو بكر الاسكاف لا يعتبر
حايلا ويمنع صحة الاقتداء لانه يمنع الوصول الى الامام لو قصده وقال الفقيه ابو بكر الاعمش
لا يمنع صحة الاقتداء لان الباب وضع للوصول والنفاذ فيكون على ما عليه وضع الباب كما
لو فتح وان كان الحايط طويلا لانه مشبك فمن اعتبر الوصول الى الامام يجعله حايلا ومن اعتبر
عدم اشتباه حال الامام لا يجعله حايلا وذكر شمس الائمة السرخسي رح انه اذا لم يكن على الحايط الموقف
باب وهو ضخمة ولا ثقب فيه رواياتان في رواية يمنع الاقتداء لانه يشتبه عليه حال الامام
وفي رواية لا يمنع قال وعليه عمل الناس بمكة فان الامام يقف في مقام ابرهيم وبعض
الناس يقفون وراء الكعبة من جانب الباب وبينهم وبين الامام الكعبة ولم يمنعهم احد من ذلك
ولو كان بينه وبين الامام طريق عظيم او نهر عظيم لا يجوز الاقتداء عندنا لعدم امكان الوصول
فمن كان في بيته وبين الامام نهر او طريق او صف من النساء ولانه يحال بينهما فلا يتمكن من متابعة الصلوة
بينه حقيقة وحكما فاختلف المكان يمنع صحة الاقتداء ونظم المشايخ في مقدار الطريق الذي
يمنع الاقتداء قال بعضهم ان كان مقدار ما يمر فيه الجمالة او حمل بعير وقال بعضهم اذا كان طريقا
تمر فيه القافلة تكون عظيما يمنع الاقتداء وان كان طريقا لا تمر فيه العامة وانما يمر فيه
الواحد والاثنان لا يمنع الاقتداء وهذا اذا لم يكن الصفوف متصلة فاما اذا اتصلت الصفوف
على الطريق لا يمنع الاقتداء لان الكل بحكم اتصال الصفوف صار كان المصلين
واقفون على الطريق واحد لا يشتبه به الاتصال فلا يشتبه بالاتفاق وفي
رواية الحسن خلاف على قول ابي يوسف يثبت وعلى قول محمد لا يثبت وكذلك اختلفوا في

مقدار النهر العظيم الذي يمنع صحة الاقتداء

قال بعضهم النهر العظيم ما يجري فيه السفن والزوارق وهكذا ذكر الحاكم الشهيد في المنتقى عن ابي حنيفة
وعن ابي يوسف رح اذا كان بحيث يمكن المشي في بطنه كان عظيما ومن المشايخ من قال اذا كان
لا يمكن للرجل القوي ان يجاوز بوثبه هو عظيم مانع صحة الاقتدا وان كان على النهر جسر وعليه صفوف
متصلة لا يمنع صحة الاقتدا وللثلث حكم الصف بالاجماع وليس للواحد حكم الصف بالاجماع
وللمثنى اختلاف على ما مر في الطريق وان كان بينه وبين الامام بركة او حوض ان كان بحال لو
وقعت النجاسة في جانب يتنجس الجانب الآخر لا يمنع الاقتدا وان كان لا يتنجس يمنع الاقتدا
وكون كبير اكذا ذكره الامام الزاهد ابو نصر الصفار رح وفي فتاوى ابي الليث رح رجل يصلي
بقوم في فلاة كم مقدار ما ينبغي ان يكون بينه وبين القوم حتى لا يجوز صلوتهم حكى عن الفقيه ابي
القاسم انه قال مقدار ما يمكن ان يصطف فيه القوم وغيره من المشايخ قال مقدار ما يسع فيه
الصفان فرق بين هذا وبينما اذا صلى الامام في مصلى العيد يوم العيد حيث يجوز وان كان بينه
وبين الصفوف فضل والفرق ان مصلى العيد بمنزلة المسجد في حق الصلوة بالاتفاق وان اختلفوا
فيما عدا الصلوة لان ذلك كله جعل للصلوة ولا كذلك الفلاة وفي الفتاوى امام صلى يقوم على
الطريق فاصطف الناس في الطريق على طول قال اذا لم يكن بين الامام وبين القوم مقدار
ما يمر فيه الحمل جازت صلوتهم والا فلا وكذلك بين الصف الاول وبين الصف الثاني
لان المانع للاقتدا هنا هو الطريق لان الاثر يكون على الطريق مانعا وقدرنا الطريق المانع من
الاقتدا بهذا المقدار خلافا بخلاف المسئلة الاولى لان المانع هناك مجرد الانفصال فقدرناه با
صف او بالصفين رجلا فارجلا ام احدهما صاحبه في فلاة من الارض فجاء ثالث ودخل في
صلوتهما فتقدم الامام حتى جاوز موضع مقدار ما كونا بين الصف الاول وبين الامام لا تفسد
صلوتهم وان جاوز موضع سجوده لان في الابتداء لو كانوا ثلثة وكان بينه وبينهما هذا القدر جاز
فكذا اذا تقدم هذا وفي فتاوى الفضلي في الصحراء رجل يصلي فتاخر عن موضع قيامه مقدار
سجوده لا تفسد صلوته ويعتبر مقدار سجوده من خلفه وعن يمينه وعن يساره ويعطى لهذا القدر
حكم المسجد كما في وجه القبلة فالم يتاخر عن هذا الموضع لم تفسد صلوته ولا يعتبر
الحظ في هذا الباب حتى لو خط حوله خطا ولم يخرج عن الخط ولكن تاخر عما ذكرنا من الموضع
الذي فسدت صلوته وفي هذا الموضع ايضا قوم يصلون خارج المسجد اما في صحراء او وسط
الصفوف موضع لم يتم فيها احد مقدار حوض او فارقين يجوز صلوة من جوارهم اذا كان الموضع
اذا كانت الصفوف متصلة حوالي ذلك الموضع لان الصفوف اذا كانت متصلة حوالي
ذلك الموضع صار الكل في حكم المسجد وهذه المسئلة يؤيد قول من يقول بجواز الاقتدا خارج
المسجد اذا كانت الصفوف متصلة بصفوف المسجد وان لم يكن المسجد عليه وفي
باب الجمعة في صلوة الاصل مسئلة تدل على هذا القول وصورتها اذا صلى الرجل في سوق الحيا ذة
صلوة الجمعة مقتديا بامام في المسجد يجوز صلوته اذا كانت الصفوف متصلة بصفوف
المسجد اعتبر اتصال الصفوف ولم يعتبر كون المسجد عليه وان اذا صلى الرجل في المسجد مقتديا

امام في المسجد يجوز وكذا لو صلى على سطح المسجد مقتديا بامام في المسجد يجوز صلوته هكذا روى
عن ابي هريرة رض انه كان يفعل ذلك ولان غالب حال المسجد ان لا يخلو عن كوة ومنفذ فصار
كما يربط بينه وبين الامام عليه باب ونفذ اذا كان مقامه خلف الامام او على يمينه او على يسار
فاما كان امام الامام او بازائه فوق ذلك لا يجوز هو المنقول عن اصحابنا رحمهم الله ذكر هذه الجملة
شمس الائمة الحلواني رح في شرح كتاب الصلوة وذكر شيخ الاسلام المعروف بخواهرزاده
هذه المسئلة وجعل الجواب فيها كالجواب في الحايط ان كان عليه ثقب او باب مفتوح
او مشبوك والى اخره هذا اذا صلى على سطح المسجد وان صلى على سطح بيته وسطح بيته متصل
بالمسجد ذكر شمس الائمة الحلواني في شرحه انه يجوز وعلل فقال لان سطح بيته اذا كان متصلا بالمسجد
لا يكون اشد حالا من منزل يكون بجنب المسجد بينه وبين المسجد حايط ولو صلى رجل
في منزل هذا المنزل مقتديا بامام في المسجد وهو يسمع التكبير من الامام او من المكبر يجوز صلوته
فالقيام على السطح يكون كذلك وذكر الامام علاء الدين في شرح المختلفات هذه
المسئلة وقال لا يجوز الاقتدا، وعلل وقال لان الحايط حايل كما لو كان على الارض تلك الدار
ووجه التوفيق بين القولين يظهر لمن تامل في المسئلة المتقدمة واذا قام على راس الحايط يرى
الحايط الذي بين المسجد ومنزله ذكر علاء الدين ايضا انه اذا كان على راس الحايط صف وصف
على سطح المنزل فصحة اقتدا الصف الذي على سطح المنزل على الخلاف فيما اذا قامت الصفوف
خارج المسجد متصلا بالمسجد ومناك ان كان المسجد ملان يصح الاقتدا، وان لم يكن المسجد
ملان قال بعض المشايخ لا يجوز الاقتدا وقال بعضهم يجوز وهو الصحيح وسياتي بيان ذلك
بعد هذا ان شاء الله تعالى فناء المسجد له حكم المسجد حتى لو قام في فناء المسجد واقتدى بالامام صح
اقتداؤه وان لم يكن الصفوف متصلة ولا المسجد ملان اليه اشار محمد في باب صلوة الجمعة
فقال يصح الاقتداء في الطاقات بالكوفة وان لم تكن الصفوف متصلة ولا يصح في دار الصيارفة
الا اذا كانت الصفوف متصلة بالمسجد ليس بينها وبين المسجد طريق فشرط فيها اتصال الصفوف
فيما هذا يصح الاقتدا لمن قام على الدكان الذي يكون على باب المسجد لانها من فناء المسجد
متصلة بالمسجد وفي فتاوى ابي الليث رح امام صلى بالناس في المسجد الجامع في غير يوم
يوم الجمعة فقام صف خلف الامام عند المقصورة وقام صف آخر في اواخر المسجد
تكلموا انهم من قال يجوز ومنهم من قال لا يجوز قال الصدر الشهيد رح الاعدل من الاقاويل
ان الامام اذا كان في المقصورة والقوم في سراى خاصة يجوز وان كان الامام في المقصورة
والقوم في مسجد منارة لا يجوز واما الصلوة التي شرط لصحة الاقتدا حتى لم يصح اقتداء من يصلي
الظهر بمصلي العصر ولا اقتداء من يصلي ظهر يوم بمن يصلي ظهر يوم غير ذلك ولا اقتداء المفترض
بالمتنفل ويصح اقتداء المتنفل بالمفترض وقال الشافعي رح لا يصح الاقتداء في جميع ذلك من
اذا لم يصح الاقتداء في هذه المسائل عندنا فلم يصر شارعا في الفرض ليصير خارجا عنه ولكن
في الصلوة ذكر في باب الحدث انه لا يصير شارعا وذكر في باب الاذان انه يصير شارعا

من 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 مثل تتطوع واذكر في زيادات
الزيادات اذا اختلف الفرضان كما اذا احدهما صاحبه لا يجوز صلوة الماموم وان قهقه فيها
لم يكن عليه وضوء ومما يدل على انه لم يصر شارعا في الصلوة وذكر في باب افتتاح الصلوة اذا وقع
تكبير المقتدي قبل تكبير الامام حتى لم يصر شارعا في صلوة الامام مثل يصر شارعا في صلوة نفسه اختلفوا
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 ابن 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 اختلاف 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 الاقتدا 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
الفرضية وفي حق هذا المعنى جميع افعال الصلوة والفعل الواحد على السواء وبعض مشايخنا قالوا
اقتدا المفترض بالمتنفل انما لا يجوز في جميع افعال الصلوة اما في فعل واحد فيجوز الا ترى الى ما ذكر
محمد رح الاصل ان الامام اذا رفع رأسه من الركوع جاء انسان واقتدى به فقبل ان يسجد
يسجد تبعا لسبق الامام الحدث فاختلف هذا الرجل الذي اقتدى به ساعة صح الاختلاف
وبانى تخليفه بالسجدتين ويكون ما اتى السجدتان تبعا للخليفة حتى يعيدها بعد ذلك فوضح في
حق من ادرك اول الصلوة ومع هذا صح الاقتدا، وكذلك المتنفل اذا اقتدى بالمفترض في
في الشفع الاخير يجوز وهذا اقتدا المفترض بالمتنفل في حق القراءة ومع هذا صح وعلله 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 فقلنا نحن لا نقول بان
السجدتين تبعا في حق الخليفة بل هي فرض لوجود حد الفرض فان حد الفرض انه اذا لم يؤده في محله
يؤمر بالاعادة اذا امكنه واذا عجز عن الاعادة بان خرج عن حرمة الصلوة بفرضيته وقد وجد
هذا الحد في مسئلتنا وهذا لان الخليفة قام مقام الاول فكان الاول في مكانه ولو كان الاول
في مكانه كانت السجدتان فرضا في حقه فكذا في حق الخليفة الا انه لا يعيد بما في صلوته وكم من
فرض لا يعيد به فعدم الاعادة لا يدل على عدم الفرضية واما المسئلة الثانية قلنا صلوة المقتدي
اخذت حكم الفرض بسبب الاقتدا 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 بخلافه في حقه كما في حق الامام فكما ان هذا اقتدا المتنفل
بالمتنفل في حق القراءة واذا اقتدى احد الناذرين بصاحبه لا يجوز لان سببهما مختلف
واختلاف الاسباب يوجب اختلاف الاحكام فصار كاختلاف الفرضين وكذا من
افسد صلوة فقضاها مقتديا بالمتنفل لا يجوز لان القضاء لزمه بالافساد فصار كاقتدا المفترض

بالمتنفل

140

بالمتنفل وفي النوادر عن محمد في رجلين صليا معا صلوة واحدة ونوى كل واحد منهما امامة صاحبه
جاز لان كل واحد منهما متنفل 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
اخوه علي ان اصلي تلك الدورة ثم اقتدى احدهما بالاخر جاز واذا نذر رجل ان يصلي ركعتين وخلف
اخ وقال والله لاصلين ركعتين جازا اقتدا الحالف بالناذر ولا يجوز اقتدا، الناذر بالحالف
ولو حلف رجلان كل واحد ان يصلي ركعتين فاقتدى احدهما بالاخر جاز بمنزله اقتدا، المتطوع بالمتطوع
ولو ان رجلين طاف كل واحد منهما اسبوعا واقتدى احدهما بالاخر في ركعتي الطواف لا يصح
اقتداوه بمنزله اقتدا الناذر بالناذر ولو ان حنفي المذهب اقتدى بالوتر عن يرى مذهب ابي يوسف
ومحمد قال الشيخ الامام ابوبكر محمد بن الفضل يصح اقتداوه لان كل واحد منهما يحتاج الى نية الوتر
فلم تختلف نياتهما 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 الخلف
الامام وراء متن صفوف الرجال فسدت صلوة تلك الصفوف كلها استحسانا وفي القياس
تفسد صلوة صف واحد خلف صف النساء لان المحاذاة وجدت في حقهم فصار كالمرأة الواحدة
وهناك يفسد صلوة رجل واحد خلف المرأة فكذلك هنا وجه الاستحسان حديث عمر رضي الله عنه
موقوفا عليه ومرفوعا الى رسول الله صلعم من كان بينه وبين الامام نهر او طريق او صف من النساء
فلا صلوة له ولان الصف من النساء بمنزلة الحائط بين الامام والمقتدي ووجود الحائط الكبير الذي
ليس له فرجة بين الامام والمقتدي يمنع صحة الاقتدا فكذلك الصف من النساء على الاختلاف
الذي مر غير ان الكثير ثلثا وقعن في الصف يفسدون صلوة واحد على يمينهن وواحد على شمائلهن وثلاثة
خلفهن الى آخر الصفوف لان الثلث جمع متفق عليه هذا هو جواب ظاهر الرواية وذكر
في واقعات الناطفي وجعل الثلث صفا تاما حتى تفسد بنا وصلوة تلك الصفوف الى آخرها
فان كانت امرأتين فالمروي عن محمد ان المرأتين يفسدان صلوة اربعة نفر واحد عن يمينها وواحد
عن يسارها واثنان خلفها خذا بها لان المثنى ليس بجمع تام فيها على قياس الواحدة لا تفسد ان
الا صلوة من خلفها وعن ابي يوسف في رواية في رواية جعل الثلث كالاثنين وقال
لا تفسد الا صلوة خمسة نفر واحد عن يمينهن وواحد عن يسارهن وثلث خلفهن خذا بهن
لان الاثر جاء في صف تام والثلث ليس بصف تام وفي رواية اخرى جعل المثنى كالثلث
وقال امرأتان تفسدان صلوة واحد عن يمينها وواحد عن يسارها وثلث خلفهن خذا بهن
وصلوة رجلين خلفهما الى آخر الصفوف لان المثنى حكم الثلث وفي الاصطفاف حين
يصطفان خلف الامام وقال عم الاثنان وما فوقهما جاء عنه ان سماعة عن محمد في قوم وقفوا
على ظهر ظلمة والمسجد تحتهم والنساء قدامهم لا يجوز صلوتهم وهكذا ذكر في واقعات الناطفي و
في فوائد الرستغفني اذا كان في المسجد رف وعلى الرف صف من النساء اقتدين بالامام
وتحت الرف صفوف الرجال هل تفسد صلوة من وقف خلف صف النساء قال لا تفسد

وكذلك الطريق قال فان كان الرجال الذين فوق اظلة حذاءهم من تحتهم بسبب اخوانهم بمنزلة امرأة
بحذاء رجل بينهما وبينه حائط وان قام بلا سترة خلف الامام افسدت على من قام بحذائهن
خلفهن الى اول الصفوف ومن لم يكن بحذائهن من اجل الصفوف فصلوتهم تامة شرعن الى قوله
في امام صلى برجال ونساء فصف الرجال بحذاء صف النساء قال يفسد صلوة رجل واحد الذي
بين النساء والرجال وجدار ذلك الرجل كسترة او حائط بينهم وبينهن الا ترى انه لو كان بين صف
النساء وبين صف الرجال سترة قدر مؤخرة الرجل ان ذلك سترة للرجال ولا يفسد صلوة احد منهم
وكذلك لو كان بينهم حائط وكان بحائط قدر الذراع كانت سترة وان كانا اقل من ذلك لا يكون
سترة فان كان النساء من فوق ذلك الحائط يعني الذي هو قدر الذراع فليس بسترة وان كان الحائط
قدر قامة او اطول فهو سترة لمن كان على الارض من الرجال ولا تكون سترة لمن كان على الحائط
وان قام الرجل على الحائط والنساء على الارض فهذا وما لو قامت النساء على الحائط والرجال على
الارض والله اعلم **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 عنهما
قال بت عند خالتي ميمونة لارقب صلوة رسول الله صلعم بالليل فابتليته وقد نامت العيون
وغارت النجوم ودنى لحي الذي لا يموت ثم قرأ خوال عمران في خلق السموات والارض
واختلاف الليل والنهار ثم قام الى سن معلق فتوضأ وافتتح الصلوة فقمت فتوضأت
ووقفت على يساره فاخذ بأذني وادارني خلفه حتى اقامني عن يمينه فعدت الى مكاني فاعادني
ثانيا وثالثا فلما فرغ قال ما شأنك يا غلام ان لا يليق في الموضع الذي وقفك فقلت انت
يا رسول الله فلا ينبغي لاحد ان يشارك في الموقف فقال اللهم فقهه في الدين وعلمه علم التأويل
فاعاده رسول الله صلعم 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 قال ينبغي ان يكون اصابع المقتدي عند كعب
الامام وهو الذي وقع عند العوام ولو قام خلف الامام لا يكره هكذا ذكر في متفرقات الفقيه
ابي جعفر ولو صلى خلف الصف ولم يلحق بالصف فالمنقول عن الشيخ ابي بكر انه لا يكره وذكر
محمد بن شجاع في كتاب تصحيح الآثار ان على قول ابي حنيفة يكره قال واذا كان معه انسان
قاما خلفه لان للمثنى حكم الجماعة على ما مر قبل هذا وعلم الامام من سنة اداء الصلوة بالجماعة
وكذلك ان كان احدهما صبيا لحديث انس ان جدته مليكة دعت رسول الله الى طعام فاكل
قوموا لاصلي لكم فاصلي من ورائه وامي ام سليم ورائنا قال واذا كان معه رجل
وامرأة اقام الرجل عن يمينه والمرأة خلفه لان رسول الله صلعم في حديث انس اقام
المرأة مقام الكل ولان المحاذاة مفسدة للصلوة على ما بين فيجوز المرأة صيانة للصلوة قال
وان كان رجلان وامرأة اقام الرجلين خلفه والمرأة وراءهما هذا لان في هذه المسئلة يشتبه
الرجلان خلف الامام لان لهما حكم الجماعة بخلاف المسئلة الاولى وان كان معه رجلان وقام
الامام وسطهما فصلوتهم جائزة ولم يذكر الكرخي انه لا يصح بدون النية وبين سلمنا فنقول انه لا يلحقه الفساد

عند الصحابة وحكم الواحد في حق بعض الاحكام عند بعضهم قال ابن عباس رضي الله عنهما اذا ملك الرجل
دون ترك اثنتين فلهما نصف المال وهذا حكم الواحدة فلحقهما بهذا القول ولم يذكر الاثنتين
خلفه قال والافضل مقام المأموم حيث يكون اقرب الى الامام لقوله عليه السلام خير صفوف الرجال
اولها قال واذا سكوت المواضع فعن يمين الامام اولى لان النبي عليه السلام كان يحب التيامن في
كل شيء وقال بعض مشايخنا عن يسار الامام اولى والاول احسن قال واذا قاموا في الصفوف
تراصوا وسدوا بين مناكبهم لقوله عليه السلام تراصوا والصقوا المناكب بالمناكب قال وينبغي ان
يجيء الى الصلوة بالسكينة والوقار وكذا اذا ادرك الامام في الركوع لقوله عليه السلام اذا اتيتم الصلوة
فاتوها وانتم تمشون وليا بونها وانتم تسعون عليكم بالسكينة والوقار فما ادركتم فصلوا وما
فاتكم فاقضوا رجلان صليا في الصحراء احدهما بالاقتداء وقام على يمين الامام في ثالث وحذ
الى نفسه قبل ان يكبر للافتتاح حكى عن الشيخ الامام ابي بكر طرخان انه لا يفسد صلوة المؤتم حذ به
الكوكب الى نفسه قبل التكبير او بعده لان الثالث لما توجه الصلوة وقام في مكان الصلوة
حاذى ذلك الموضع مسجد الهم ويكون الثالث كالداخل في صلوتهما وقال غيره من المشايخ
اذا جاء الثالث لا ينبغي له ان يجذب المؤتم الى نفسه لكن يتقدم الامام ويقوم في موضع سجوده
فيصير الثالث مع من كان على يمين الامام خلف الامام لان الامام ما لم يجاوز موضع سجوده لا يفسد
صلوته وعن الفقيه ابي بكر الاسكاف في رجلين ام احدهما صاحبه وموضع سجود المؤتم قبل
الامام وموضع قدميه وراء قدم الامام او بحذائه قال يجوز صلوته لان العبرة لموضع القدم لا لمو
السجود الا ترى الى ما ذكرنا في الجامع الصغير الامام اذا كان يصلي وهو بحذاء الطاق وقدماه
في غير الطاق الا لا يكره فلو كان قيامه وقدمه في الطاق يكره واعتبر القدم دون موضع السجود
كذا هنا قال محمد في الجامع الصغير في رجل صلى ولم ينو ان يؤم النساء فجاءت امرأة فدخلت
في صلوته خلفه ثم قامت الى جنبه لم يفسد صلوته عليه ولم يخبأ صلوتها يجب ان يعلم
ان نية الامام المرأة شرط لصحة اقتدائها به لاصل موجود ان محاذاة المرأة الرجل في صلوة
مطلقة مشتركة يوجب فساد صلوة الرجل استحسانا ولا يوجب فساد صلوة المرأة
استحسانا فلو صح اقتداؤها به لوقع الامام في الضرر فانها تقوم بحذائه فتفسد صلوته وليست
لها ولانه الاضرار به فيتوقف ذلك على الزامه وذلك بالنية فاذا لم يوجد النية لا يصح الا
واذا لم يصح الاقتداء لا يفسد صلوته بالمحاذاة لان المحاذاة انما جعلت مفسدة في صلوة
مشتركة ولا يصح صلوتها لان صلوتها مع الامام تخالف صلوته وصحتها فاذا لم يصح بنا لا يصح
ابتداء وتقول بان الامام باقتدائها يلزمه فرضا كان لا يلزمه قبل الاقتداء وهو مراعاة الترتيب
في المقام فلا يلزمه بمجرد الزيادة الا بالقصد والارادة بخلاف الجمعة لان الجمعة لا تبنى الا بها
بجماعة وبجماعة يتناول الرجال والنساء فاذا نوى امامة جماعة فقد نوى امامة النساء
ولا يلزم القارئ اذا اقتدى بالامي يصح بدون نية امامته ويلحق صلوته فاسدة من جهة عند ابي
حنيفة لانا نقول مذهب الكرخي انه لا يصح بدون النية وبين سلمنا فنقول انه لا يلحقه الفساد

قتدا

بسبب الاقتداء فانه في القاري لو صلى وحده ثم الامي وحده فصلوته لا يجوز ولو ان الفساد لنقيض
الاقتداء حتى يدفع الفساد عن نفسه ترك النية ثم لا يدفع هذه المسئلة من موقف المحاذاة وهو في
المرأة والصلوة الاطلاق الشركة فنقول وبالله التوفيق معنى المحاذاة ان تقوم المرأة بحذاء الرجل
في مكان متحد من غير ان يكون بينهما حائل حتى لو كان الرجل على الدكان والمرأة على الارض والدكان
مثل قامة الرجل لا تفسد صلوة الرجل لاختلاف المكان ولو كانا في مكان متحد بان كانا على الارض
او على الدكان الا ان بينهما اسطوانة او شبهها لا تفسد صلوة الرجل ايضا لمكان الحائل ويعني بالمرأة
ان تكون ممن يصح منها الصلوة وهي بالغة او جنبية مشتهاة حتى ان المجنونة اذا حاذت الرجل
لا تفسد صلوة الرجل وان كانت بالغة مشتهاة لانه لا يصح منها الصلوة والصبية التي تعقل
الصلوة اذا كانت لا تشتهى فحاذت الرجل لا تفسد صلوة الرجل ويعني بالشركة ان يكونا
شريكين تحريمة واداء ويعني بالشركة تحريمة ان يكونا بانيين تحريمتها على تحريمة الامام ويعني بالشركة
اداء ان يكون لهما ما فيها بودبان حقيقة او تقديرا فاذا اجتمعت المحاذاة هذه الشرائط اوجبت
فساد الصلوة الرجل ولا توجب فساد صلوة المرأة استحسانا وانما اوجبت صلوة الرجل فساد
لان الرجل ترك فرضا من فروض المقام لانه مامور بتاخير امرأة قال عم اخروهن من حيث
اخرهن الله والمراد من الحديث الصلوة المطلقة بدليل سياقه وهو قوله عم خير صفوف
الرجال اولها وشرها اخرها وخير صفوف اخرها 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
غير مقصور على الخبر بيانه وهو ان تاخير النساء انما وجب اما تفضيلا للرجال فان في تاخير النساء
على الرجال اظهار كمال حال الرجال ونقصان حالهن غير ان التفضيل انما يتحقق بتاخير المرأة
في مكان واحد وفي حرمة واحدة وتفضيل النساء على الرجال ثابت بنص مقطوع وهو قوله تعالى
وللرجال عليهن درجة وانما وجب تاخير النساء صيانة للصلوة عن الفساد فان المرأة
متى قربها الى قدمها عورة وانما تنوش الامر على الرجل فكذلك سببا لفساد صلوة الرجل
وصيانة الصلوة عن الفساد واجبة بالنص المقطوع به فجاز الخبر الواحد المشتهر عليه بالنص
المقطوع به الا ان يكون الحكم مقصورا على الخبر الواحد هذا هو الكلام في صلوة الرجل واما الكلام
في صلوة المرأة فنقول صلوة المرأة لا تفسد بالمحاذاة استحسانا وكان ينبغي ان تفسد لانها
تركت فرضا من فروض المقام ايضا لان الرجل كما صار مامورا بالتاخير فالمرأة صارت
مامورة بالتاخير ضرورة لانه لا يمكن للرجل تاخيرها الا تاخيرها فاذا لم يتاخر فقد تركت فرضا
من فروض المقام وجه الاستحسان ان يتعلل بان الحديث بظاهره امر للرجال بالتاخير وليس بامر
للنساء بالتاخير لو صارت مامورة بالتاخير لصارت مامورة ضرورة على الوجه الذي
قلتم ولا ضرورة لانه يمكن الرجل تاخيرها دون تاخرها بان يتقدم عليها خطوة او خطوتين

فلا

فلا ضرورة الى التاخر في الامر حتما وجواب اخر ان نقول على تصار مامورة بالتاخر لكن لا قصدا
الا ان الامر بالتاخر غير ثابت حتما قصدا وصريحا بل بطريق الضرورة على ما علمتم غير ان الثابت
ضرورة يتحدد بقدرها عن الثابت مقصودا فاظهرنا الامر بالتاخر حقا في حق الحرمة الامر بالترك لاني
حق الصلوة بالترك اظهارا للفرق بين الثابت ضرورة وبين الثابت مقصودا وحكي عن
مشايخ العراق صورة في المحاذاة تفسد صلوة المرأة ولا تفسد صلوة الرجل وبيانها اذا جاءت
المرأة وشرعت في الصلوة بعد ما شرع الرجل في الصلوة تاويا امامة النساء وقامت بحذائه وهذا
لان صلوة الرجل بسبب المحاذاة لتركه فرضا من فروض المقام فان الرجل مامور بتاخير
المرأة عرف ذلك بقوله عم اخروهن من حيث اخرهن الله فاذا اوجد تاخرها فقد ترك فرضا من فروض
المقام فاما المرأة فما تركت فرضا من فروض المقام وان صارت مامورة بالتاخر لان المرأة
ما صارت مامورة بالتاخر فرضا وانما صير مامورة بالتاخر اذا وجد التاخير من الرجل ليقع بتاخير
الرجل مفيدا فاذا كانت المرأة حاضرة حين شرع الرجل في الصلوة فقامت بحذائه امكنه التاخر
بالتقدم عليها خطوة او خطوتين فاذا لم يوجد منه التاخير فلا يلزمها التاخير فلم تترك 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 تاخيرها بالاشارة او باليد او ما شبه ذلك
فاذا فعل ذلك فقد وجد منه التاخير فيلزمها التاخير واذا لم يتاخر فقد تركت فرضا من فروض المقام
فصلوة الرجل تفسد صلوة المرأة تامة وصلوة المرأة تامة ولو كانا مسبوقين بان دخلا في صلوة الامام بعد ما
سبقها الامام بشيء من الصلوة فلما فرغ الامام فاما يقضيان ما سبقهما الامام فيه فقامت
المرأة بحذاء الرجل في مكان واحد فصليا فصلوتهما تامة وهذا بناء على ما ذكرنا ان محاذاة المرأة

الرجل في الصلوة المطلقة الشركة توجب فساد صلوة الرجل دون المرأة اذا اجتمعت الخ اذا
شرايطها وقد اجتمعت الخ اذا شرايطها في المسئلة الاولى دون الثانية لان المكان متحد والاجابل
والمرأة ممن يصح منها الصلوة وهي بالغة الحيضة مشتهاة والصلوة معهودة والشركة ثابتة تحريمة
واداء اما تحريمة فلانها بنيا تحريمتها على تحريمة الامام واما اداء فلان لهما اما فيما يودبان تقديرا
واعتبارا لانها التزما الاداء مع الامام فيلزمهما الخروج عن عهدة ما التزما او نقول بعبارة اخرى ان لهما
ركنا فيما يودبان تقديرا واعتبارا لانها تقضيان ما فاتهما مع الامام بعذر الحدث مع انهما ادركا
اول الصلوة والقضاء يوم مقام الاداء تقديرا واعتبارا فيقع الاداء في حق هذه الصورة حقيقة
كان الاداء مع الامام حقيقة فاذا وجد الاداء تقديرا كان الاداء مع الامام تقديرا وهذا الاقراءة
عليهما ولا سهوا ما في المسئلة الثانية وهي مسئلة المسبوقين فلم يوجد الشركة في الاداء بل هما منفردان
في الاداء اذا قاما الى القضاء لانه ليس لهما امام فيما يودبان لا حقيقة ولا تقديرا اما حقيقة فظاهر
واما تقديرا فاما على العبارة الاولى لانهما ما التزما الاداء مع الامام فيما فات حتى يجعل كانهما
خلف الامام ليمكنهما الخروج عن عهدة ما التزما واما على العبارة الثانية لانهما لا يقضيان
ما فاتهما لانهما لم يدركا لا يقضيان مع الامام بل هما منفردان في الاداء اذا قاما الى القضاء ولهذا كانت
عليهما القراءة والسهو وكان الشيخ الامام عبد الله البخاري يقول اصحابنا جعلوا المسبوق فيما
يقضي كالمنفرد الا في ثلث مسائل احدها انه اذا قام الى قضاء كما سبق في انسان واقتدى به لا يصح
اقتداؤه ولو كان كالمنفرد يصح اقتداؤه كالو كان منفردا حقيقة الثانية اذا قام الى قضاء كما سبق
به فكبر ينوي استئناف تلك الصلوة وقطعها يصير مستانفا ولو كان كالمنفرد لما صار مستانفا
وقاطعا كالو كان منفردا حقيقة الثالثة اذا قام الى قضاء كما 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 بمتابعة السهو بسهو سواه الامام ثم ان محمدا وضع المسئلة في الكتاب
فيما اذا تحاذيا بعد العود وفرق بين المدركين وبين المسبوقين ولم يذكر ما اذا تحاذيا قبل
الطريق قال مشائخنا وينبغي ان لا تفسد صلوة الرجل استحسانا سواء كانا مدركين او مسبوقين
لانهما غير مودبين للصلوة اذ لو جلا مودبين للصلوة حصل الاداء مع الحدث وفي اماكن مختلفة
وكل ذلك مانع من الاداء واحيانا قالوا انما اوجبت فساد صلوة الرجل لتركه فرضا من فروض
المقام وذلك مختص بحالة الاداء وحكى عن الشيخ الامام ابي احمد ابي الحسن علي بن محمد البزدوي
ان القهقهة في هذه الحالة لا تكون حدثا استحسانا ولكن تقطع الصلوة

الفصل الخامس

في الجماعة على الجماعة

الجماعة سنة لا يجوز لاحد التاخر عنها الا بعذر والاصل فيه قوله عم
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 فعلم
ان السنة مؤكدة والا يلزم اعلام الدين فكان اقامتها هدى وتركها ضلالة الا من عذر لان للعذر
اثرا في اسقاط الفرائض فمن باب اولى وقد ذكرنا في باب الاذان ان اهل بلدة

اجمعوا

لو اجتمعوا على ترك الصلوة يجاهد الامام انا بضربهم والاعتالهم والاعمى اذا وجد قائدا يقوده الى الجمعة
لا يجب عليه الجمعة عند ابي حنيفة خلافا لهما وقال محمد لا يجب على المقعد والمقطوع اليد والرجل
من خلاف والمقطوع احد الرجلين والشيخ الكبير الذي لا يقدر على المشي لانهم لا يقدرون على
الا بمشقة زايدة على المشي المعتاد وهذا والمريض قال واذا اجتمع في جماعة في
غير الجمعة لقوله عم الاثنان فما فوقهما جماعة ولان الجماعة ماخوذة 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 بامثلها في منزله غاروينا ان النبي عم جمع باهله في منزله
حين انصرف من الصلح بعد ما فرغ الناس من الصلوة وان صلى وحده جاز لما بينا ان الجماعة
سنة ولهذا لا يجب الجماعة في القضاء وترك السنة لا يمنع الجواز قال ابو يوسف وسئلت
ابا حنيفة عن الامطار والرياح اما لي فيها المساجد او يصلي في المنازل قال ما احب ان يتركوا
حضور المساجد قال ابو يوسف هذا احسن ما سمعت فيه ابن سماعة قال سال رجل محمدا
فقال ان لنا مسجدا طامر اعلى الطريق او دون فيه واقيم ولا يجمع فيه احدا لا انا وابن عمي
وربما كنت وحدي ويقول مسجد يجمع فيه جمع عظيم اترى ان اعطل هذا المسجد و
اصلي في المسجد الكثير الجماعة قال لا تعطله قد رات عليه الحسن عن ابي حنيفة في رجل جاء
الى المسجد وقد صلى فيه فسمع الاقامة في مسجد اخر قال ان دخل فيه فلا يخرج منه حتى يصلي
هذه الصلوة التي صلوها شرع عن ابي يوسف قال سالت ابا حنيفة عن الناعل يرخص لهن في
حضور المساجد قال العجوز يخرج للغداة والخ ولا يخرج لغيرها والشابة لا يخرج في شيء من
ذلك وقال ابو يوسف والعجوز يخرج في الصلوات كلها والله اعلم

الفصل السابع

في المار بين يدي المصلي وفي دفع المصلي المار وفي اتخاذ السترة ومسائلها

قال محمد رحمه الله في الجامع الصغير في امراة يريد ان تمر بين يدي رجل وهو يصلي قال يدرا بها وان مرت لا تقطع
صلوته واعلم ان الكلام في هذه المسئلة في مواضع احدها ان المرور بين يدي المصلي لا يقطع الصلوة
عندنا ايّ شيء كان المار وهذا مذهبنا وقال بعض الناس ان مرور المراة والحمار والكلب يقطع
الصلوة وهو قول بعض الصحابة واحتج هذا القائل بما روى عبد الله بن الزبير عن النبي صلعم
انه قال يقطع الصلوة مرور ثلثة المراة والحمار والكلب الاسود فقيل ما بال الكلب الاسود من الابيض
قال الكلب الاسود شيطان وروى ابو هريرة رض عن رسول الله عم انه قال لا يقطع مرور شيء الصلوة
الا مثل الكلب والحمار والمراة ولنا ما روى ابو سعيد الخدري رض عن رسول الله عم انه قال لا يقطع
مرور شيء وادرؤا ما استطعتم وروى ان رسول الله صلعم خرجت ام سلمة فارادت ان تمر
ان يمر بين يدي رسول الله عم فاشار النبي عم ان قف فوقفت ثم ارادت ان تمر فاشار النبي عم
ان يمر بين يدي النبي عم فاشار النبي عم ان قفي فلم تقف ومرت بين يدي رسول الله صلعم
ورسول الله عم يصلي وروى عن عبد الله بن العباس والفضل بن العباس رض عنهما
انهما قالا اتينا رسول الله عم على اتان فوجدناه يصلي فمررنا الاتان فدخلت في صلوته فما التفت

الا بان تمر بين يدي رسول الله صلعم وهو يصلي على صلوته وعن ابي الدرداء رضه انه قال صلعم لجمعة فلا 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 تضع رجليه موضع يديه فلما فرغ رسول الله صلعم من الصلوة قال من الواجد
على الكلب فقلت انا فقال دعوت عليه في ساعة لو دعوت على اهل الارض ان يهلكوا لهلكوا ثم قال
ما حملك على هذا الدعاء فقلت خشيت ان يمر بين يديك فيقطع صلوتك فقال انهم لا يقطع الصلوة مرور
شئ ولا درواما استطعتم وما روى من الحديث روى ان عائشة رض الله عنها لما بلغها هذا الحديث
قالت يا اهل العراق بئس ما قرنتمونا بالكلاب والحمر كان رسول الله صلعم يصلي وانا معترضة بين يديه كاعتراض
الجنازة وكان اذا اسجد غمز رجلي ولا شك ان هذا اكثر من المرور او كان ذلك في بدو الاسلام ثم انتسخ
ما روينا من الاحاديث والكل ان المصلي هل يدرأ المار وكيف يدراه فعوام المصلي يدرأ المارين
من حديث ولد ام سلمة وحديث ابي سعيد الخدري وحديث ابي الدرداء رضي الله عنه والامر بالدرء في
هذه الاحاديث بطريق الرخصة والاباحة كالامر بفعل الاسود بن في الصلوة واختلف المشايخ رحمهم
في كيفية الدرء منهم من قال يدرأ بالاشارة لحديث ولد ام سلمة على ما روينا ومنهم من قال يدرأ بالتسبيح
لان هذه نائبة وقعت للمصلي وقد قال عم اذا وقعت لاحدكم نائبة في الصلوة فليسبح وذكر في الاصل
اذا سبح واشار باصبعه لصرفه عن نفسه لم تقطع صلوته واجب الى ان لا يفعل واختلف المشايخ
في معنى قوله احب الى ان لا يفعل قال بعضهم لانه جمع من الاشارة والتسبيح وكان يكفيه احدهما وقال
لانه تسبيح والنص ورد بالاشارة وقال بعضهم يحتمل ان يكون معناه ان ترك الاشارة والتسبيح للدرء اولى
لان الكرامة في المرور ثابتة من غيره وهذا ثابت بفعله وفعل النبي عم محمول على الابتداء حيث كان يجوز
او خال جالس من الصلوة في الصلوة ثم اذا اشار اوسبح اوجمع بينهما ولم يمتنع المار عن المرور لا يزيد
على ذلك ولا يشتغل بالمعالجة هذا هو المذهب عامة مشايخنا رحمهم الله ومن العلماء من اطلق للمصلي ان ياخذ بعض
ثيابه او بعض بدنه فيدرأ نظاهر قوله عم ادرؤا ما استطعتم للمصلي ان ياخذ بعض ثياب او بعض بدنه
فيدرأ نظاهر ومن العلماء من اطلق له الضرب ضربا وجيعا وان قاتله فان النبي عم قال في ان حديث ابي سعيد
الخدري وادرؤا ما استطعتم فان ابى فليقاتله فانه شيطان 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 روى
عن رسول الله صلعم انه قال لو علم المار بين يدي المصلي ما عليه اوقف 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 لاذكر له في الاصل وقد اختلف المشايخ فيه بعضهم قالوا حتى
ذراعا وبعضهم قالوا مقدار موضع صلوته وهو موضع قدمه الى موضع سجوده وقال الفقيه ابو جعفر رح
اذا مر في موضع يقع بصر المصلي عليه وبصره الى موضع سجوده فذلك مكروه وما زاد على ذلك فليس
بمكروه وقال الفقيه ابو القاسم الصفار اذا كان بينه وبين المار مقدار ما بين الصف الاول الى الحائط
القبلة مروره لم يضره وهذا اذا كان في الصحراء ولم يكن له سترة فان كان له سترة فربنه وبين السترة فكروه
وانه من وراء السترة فهو ليس بمكروه وكذلك اذا مر من وراء السترة قال بعض مشايخنا

وانا يكره المرور بين المصلي وبين السترة اذا كان بين المصلي والمار اقل من مقدار الصفين اما اذا كان مقدار
الصفين فصاعدا فلا يكره وان كان يصلي في المسجد فان كان بينه وبين المار اسطوانة او انسان قائم او قاعد
لا يكره لانه به وقعت الحيلولة بين المار وبين المصلي وان لم يكن بينهما حائل ان كان المسجد صغيرا يكره في اي
موضع مر وهذا اشارة محمد رح في الاصل فانه قال اذا مر الامام اذا فرغ من صلوته ان كان لا يتطوع بعدها
فلا بأس ان شاء انتحى عن يمينه او شماله وان شاء قام وذهب وان شاء استقبل الناس بوجهه اذا لم يكن
بحذائه رجل يصلي وهم يفصل بينما 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
بهذه المسئلة ان محمد رح جعل جلوس الامام في محرابه وهو مستقبل له بمنزلة جلوسه بين يديه وموضع
سجوده فكذا مرور المار في اي موضع يكون من المسجد يجعل بمنزلة مروره 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 ثلثمائة ذراع فترك ذلك القدر وفيما وراء ذلك الامر واسع عليه وان كان
للرجل مصلى على الدكان او على السطح فمر انسان بين يديه على الارض فعند مر بين يديه ان كان السطح والدكان
على اقل من قامة الرجل هكذا ذكر بعض المشايخ في شرح الاصل وذكر بعضهم في شرح الجامع الصغير
ان كان بحيث يحاذي اعضاء المار اعضاء المصلي يكره وما لا فلا ولو مر رجلان بين يدي المصلي متحاذيين
قال لا بأس عليهما ولو مر بين يديه شئ مثل العصا ونحوه وان كان لا يجد العصا ستر بحائط
او سارية او بجرة والكلام ههنا في مواضع احدها اصل السترة وهو سنة في الاصل فيه ما روى
عن عون بن ابي جحيفة عن ابيه قال رايت رسول الله عم بالبطحاء في قبة حمراء من ادم فاخرج بلال
عنزة وعنزة ما فخرج رسول الله صلعم يصلي اليها والناس يمرون من ورائها وقال عم من صلى في الصحراء فليضع
بين يديه مثل مؤخرة رحله او واسطة رحله ثم لا يضره مرور شئ بين يديه والكلام ان السنة فيما روينا
من حديث بلال والثالث ينبغي ان يكون مقدار طولها ذراعا لان العنزة قدر ذراع
ولم يذكر في الاصل قدرا عرضا قيل وينبغي ان يكون في غلظ اصبع هكذا ذكره شمس الائمة الحلواني
وانه موافق لما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال يجزي من السترة السهم وهكذا ذكر محمد رح في
السير الكبير قال الحديث بلغنا ان رسول الله عم قال يجزي من السترة السهم ينفح الماء معناه يكفي قال
الله تعالى لا يجزي نفس عن نفس شيئا قال وطول السهم قدر ذراع وغلظه قدر اصبع وقال عم اذا
صلى احدكم وبين يديه مؤخرة الرحل او واسطة الرحل بلغ قدر ذراع وانما اذا كان طول السترة
اقل من قدر ذراع فعنده اختلف المشايخ قال شيخ الاسلام خواهر زاده رح يضع هذا اذا وضع
قائمة او جعبته بين يديه ان كان ارتفع قدر ذراع لصير سترة بلا خلاف والرابع سترة الامام
يحرز اصحابه به فقد صح ان رسول الله عم صلى الى عنزة بالبطحاء ولم يكن للقوم سترة وفي حق من يلي
المصلي ان يقرب الى السترة قال عم من صلى الى سترة فليدن منها والمار من بين يدي المصلي ينبغي ان يجعل

السترة على احد حاجبيه اما الايمن اولا يسر والافضل ان يجعلها على الحاجب الايمن قال في الكتاب لان النبي عليه السلام لم يصل الى شجرة ولا الى عود ولا الى عمود الا جعله على حاجبه الايمن والسابع اذا تعذر عليه السترة لصلابة الارض او للحجر لا يصوبها بين يديه عند بعض المشايخ وعند بعضهم يضع لان الشرع كما ورد بالغرز ورد بالوضع ولكن يضع طولا لانه لو امكنه الغرز طولا ففي الوضع يكون كذلك والثامن للايأس يترك السترة اذا امن المرور وعلم بواجب الطريق لان الداعي الى السترة قد زال وقد فعل محمد رحمه الله في طريق مكة ذلك غير مره والتاسع اذا لم يكن معه حشبه اوشيء يعرز او يضع بين يديه مثل خط خطا من يديه عامة المشايخ على انه لا خط وهو رواية عن محمد رح والذين قالوا بالخط اختلفوا فيما بينهم فكيفيه خط بعضهم خطا طولا وقال بعضهم خطا كالمحراب **الفصل الثاني في شروع صلوة التطوع** رجل افتتح التطوع ينوي اربع ركعات ثم تكلم فعليه قضاء ركعتين في قول ابي حنيفه ومحمد رحمهما الله وعن ابي يوسف رح ثلث روايات في رواية ابن سماعة عنه انه يلزمه اربع ركعات ولا يلزمه اكثر من ذلك وان نوى اثنتا وفي رواية بشر الازهر عنه انه يلزمه ما نوى وان نوى مائة ركعة وفي رواية اخرى عنه ان كان شروعه في الاربع قبل الظهر والاربع قبل العصر والاربع قبل الجمعة وبعدها يلزمه اربع ركعات وان كان في غير ذلك لا يلزمه الا ركعتين وبعض المتأخرين من اصحابنا رحمهم الله اختاروا هذا القول والصحيح من مذهبه الله رجع الى قول ابي حنيفه رح وحاصل الكلام راجع الى ان بالشروع في التطوع كم يلتزم في ظاهر الرواية لا يلزمه اكثر من ركعتين وان نوى اكثر من ذلك وعند ابي يوسف رح يلزمه واتفق اصحابنا رحمهم الله ان الشروع في التطوع مطلق النيه لا يلزمه اكثر من ركعتين انما الاختلاف فيما اذا نوى اربع ركعات كذا ذكر الامام الصفار وجه قول ابي يوسف رح 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 نيته الاربع قارنت سبب الوجوب فيلزمه الاربع قياسا على النذر فانه اذا قال لله علي صلوة ونوى اربع ركعات يلزمه اربع ركعات وانا قلنا ان النيه قارنت سبب الوجوب لان نيته الاربع قارنت الشروع والشروع سبب كالنذر وجه قول ابي حنيفه ومحمد رحمهما وهو ان العلماء اختلفوا في وجوب قضاء ركعتين فعند اهل العراق يجب وعند اهل الحجاز لا يجب فاختلافهم في قضاء 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 عالما بوقوع من الاول وبدون الشروع او النذر لا يلزمه شيء بخلاف ما اذا قال لله علي صلوة ونوى اربع ركعات حيث يلزمه اربع ركعات لان النيه هناك قارنت سبب الوجوب من حيث اللفظ وهو النذر وهناك لم يوجد النذر لو وجب انما يجب بالشروع ولم يوجد الشروع في الشفع الثاني على ما بينا فلا يلزمه وفي متوقعات الفقيه ابي جعفر 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 العشاء الاخيرة فانه يلزمه اربع ركعات ولا يلزمه اكثر من ذلك ويلزمه في كل ركعتين من القراءة والذكر والفعل ما يلزمه في صلوة الفرض وقالوا اذا

قام

قام الى الثالثة يستفتح كما يستفتح في الابتداء لان كل شفع من التطوع صلوة على حدة على ما مر واذا ترك القعدة الاولى فالقياس ان تفسد صلوته وهو قول محمد كما لو تركها من اول الفرض وفي الاستحسان لا تفسد وهو قول ابي حنيفه وابي يوسف ووجه ذلك انه ما ادى اربعا بتحريمة واحدة صارت هذه الصلوة بمنزلة الفرض في حق القعدة الاولى بعد وهو ان القعدة الثانية ليست من جملة الاركان على ما مر قبل هذا ولكنها مفروضة شرعت للختم وختم المفروض فرض فلهذا لم تكن القعدة الاولى فرضا لانها ليست بحالة تختم فاذا قام الثالثة صار حتى صارت الصلوة من ذوات الاربع لم يكن حالة القعدة الاولى حالة الختم فلم تسق 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 يأتي بعد هذا ان شاء الله فان قرأ شيئا من ذلك قضاه وقال الشافعي لا يجب القضاء لانه متنفل وذلك ينافي الوجوب والالزام وقال عم الصايم المتطوع امير نفسه ان شاء صام وان شاء لم يصم والخلاف في الصلوة والصوم واحد ولنا ما ذكرنا على ما مر قال الله تعالى لا تبطلوا اعمالكم بامره وندبه فيجب صيانته عن البطلان وذلك بالاتمام ولزمه القضاء عند الابطال بقدر ما ادى واذا لزمه القضاء بقدر ما عمل لله تعالى صار حال في القضاء كحاله في الاداء على معنى انه يلزمه الاتمام صيانة لما ادى كما لزمه في الاداء، قال وكل ركعتين افسدهما فعليه قضاؤهما دون ما قبلهما لما مر ان كل شفع صلوة على حدة فلا يفسد الشفع الاول والشفع الثاني واذا افتتح التطوع قائما ثم اراد ان يقعد من غير عذر فله ذلك عند ابي حنيفه رح واستحسانا وقال ابو يوسف ومحمد رح لا يجزئه وهو القياس وجه القياس وهو ان الشروع ملزم كالنذر بدليل انه لو افسد ما يلزمه القضاء ومن نذر ان يصلي ركعتين قائما لم يجز ان يقعد فيهما من غير عذر فكذلك اذا شرع قائما 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 الخيار مخير بين القيام والقعود فكذا في البقاء لان البقاء اسهل من الابتداء فلما جاز افتتاحها بالقعود والبقاء اجوز بخلاف الفرض وهو التزام بالتسمية وقد نقض على القيام فلزمه اما هنا فلم يلتزم بالنفل شأ فلو التزم انما يلتزم بالشروع والمباشرة والجزء الذي باشره قائما وشرع فيه قد اداه قائما اما سائر الاجزاء لما شرع قائما فلا يلزمه قائما فان قيل ينبغي ان لا يجب عليه القضاء اذا افسدها على هذه القضية لان الجزء الذي باشره قد ادى وسائر الاجزاء لم يباشر فلا يلزمه القضاء قلنا هو شرع فيما سمي صلوة واتحقق هذا الجزء اسمه صلوة بانضمام اجزاء اخر فلضرورة استحقاق هذا الجزء اسمية الصلوة الزمناه الاداء الاجزاء ما هو متحقق ليس من ضرورة استحقاق هذا الجزء اسمية الصلوة التزام صفة القيام لان الصلوة تجوز بدون صفة القيام لان القيام صفة زايدة والدليل على الوفاق بين النذر والشروع ايضا انه لو نذر ان يصلي ركعتين قائما فصلى قاعدا جاز ومن نذر ان يصلي قاعدا لم يجز الا ان يقعد من عذر لان القعود خلف القيام فيما يرجع الى الاركان لا يجوز بدون العذر وكذلك لو نذر ان يصوم متربعا فصام متربعا جاز ولو نذر ان يصوم قائما لم يجز الا ان يقوم من عذر لان القيام افضل بالاجماع وقد روي عن النبي عليه السلام انه قال صلوة القاعد على النصف من صلوة القائم ولان الصلوة قائما اشق على البدن وقال عليه السلام افضل العبادات احمزها ولو نذر ان يصلي صلوة ولم يقل قائما او قاعدا

قال الفقيه ابو جعفر الهندواني في الروايات لهذه المسئلة واختلف المشايخ فيه قال بعضهم هو بالخيار
ان شاء صلى قاعدا وان شاء صلى قائما لان القيام زيادة وصف في التطوع بدليل انه يجوز الصلوة بدون
القيام فلا يلزم الا بالشروع كالتتابع في الصوم وقال بعضهم يلزمه قياما لان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى
وما اوجبه الله تعالى اوجب قياما كذا ما اوجبه العبد بخلاف الصوم فانه اوجب متتابعا وغير متتابع
فلا يلزمه التتابع الا بالشرط وقال بعضهم هو على الاختلاف قياسا على الاختلاف الذي بيناه في الشروع
فلو انه افتتح التطوع قاعدا وادى بعضها قاعدا ثم بدا له ان يقوم فقام وصلى بعضها قياما اجزاه عندهم
جميعا اما عند ابي حنيفة وابي يوسف فلا اشكال لان عندهما التحريمة المنعقدة للقعود منعقدة للقيام بدليل
المريض اذا افتتح المكتوبة قاعدا ثم قدر على القيام جاز له ان يقوم ويصلي بقية الصلوة قياما لهذا المعنى
ان التحريمة المنعقدة للقعود منعقدة للقيام وانما اشكل هذا على قول محمد لان عنده التحريمة المنعقدة
للقعود لا يكون منعقدة للقيام حتى ان المريض اذا قدر على القيام في وسط الصلوة فسدت صلوته
عنده الا انه قال هناك يجوز صلوته وفي المريض لا يجوز والفرق لمحمد ان في المريض ما كان قادرا على القيام
وقت الشروع في الصلوة فالتعقدت تحريمته للقيام فاما هناك صلوة التطوع فقد كان قادرا على القيام
فانعقدت تحريمته للقيام فلو انه افتتح التطوع قاعدا فكلما جاء اوان الركوع قام وقرأ ما بقي من القراءة
وركع جاز وهكذا ينبغي ان يفعل اذا صلى التطوع قاعدا اما روي عن عائشة رضي الله عنها ان النبي عليه السلام
كان يفتتح التطوع قاعدا فيقرأ ورده حتى اذا بقي عشر ايات او نحوها قام فقام قائما فقرأ ثم ركع وسجد
وهكذا كان يفعل في الركعة الثانية فقد انتقل من القعود الى القيام ومن القيام الى القعود فدل
ان ذلك جائز في التطوع واذا افتتح التطوع على غير وضوء او ثوب نجس لم يكن داخلا في صلوته
لان الطهارة عن النجاسة الخفيفة شرط لجواز الصلوة ولم يوجد فلا يصح شروعه فيها واذا لم يصح
شروعه في الصلوة لا يلزمه القضاء لان القضاء بنى على الاداء وان افتتحها نصف النهار او
حين يحمر الشمس او بعد الفجر قبل طلوع الشمس او عند طلوع الشمس فصلى فقد اساء على ما مر قبل هذا
ولا شيء عليه لانه اداها كما التزم فلا يبقى عليه شيء كمن نذر ان يصوم يوم النحر وصام فانه لا يبقى عليه
شيء والمعنى ما ذكرنا كذلك هنا وان قطعها فعليه القضاء عندنا وعند زفر لا قضاء عليه
زفر يقيس الشروع في الصلوة في الاوقات المكروهة بالشروع بالصوم في يوم النحر بعلة انه
مرتكب للنهي والفرق لاصحابنا رحمهم الله بالشروع هناك يصير صائما مرتكبا للنهي وهنا بنفس الشروع
لا يصير مصليا مرتكبا للنهي عنه حتى يقيد الركعة بالسجدة بدليل انه اذا حلف لا يصلي فصلى قاعدا دون
الركعة لا يحنث ولو حلف لا يصوم فصام ساعة يحنث واذا كان مرتكبا للنهي بنفس الشروع
في الصوم كان النهي مقارنا للشروع فلا يجب اتمامه ولا يلزمه القضاء بالافساد وهاهنا لم يكن مرتكبا
للنهي بنفس الشروع في الصلوة حتى يقيد الركعة بالسجدة لم يكن النهي مقارنا للشروع فصح ما ادى واذا
صح ما ادى وجب اتمامه لانه امر بالقطع كيلا يقع في المنهي عنه لا الى ما ادى تناوله النهي
ثم ان اصحابنا رحمهم الله فرقوا بين ما اذا افتتح التطوع على غير وضوء او في ثوب نجس حيث لا يلزمه
القضاء واذا افتتح التطوع في الاوقات المكروهة وقطعها فعليه القضاء عندنا خلافا لزفر

والفرق وهو ان الشروع ملزم كالنذر والنذر بالصلوة في الاوقات المكروهة صحيح ويلزمه المنذور
كذا بالشروع يلزمه ما شرع فيه فيلزمه القضاء بتركه اما النذر بالصلوة بغير وضوء فلغو فلا يصح ولا يلزمه
المنذور به كذا لا يلزمه بالشروع فاذا لم يلزمه بالشروع كيف يلزمه القضاء بافساده ثم ههنا مسائل
اذا نذر ان يصلي ركعتين بغير وضوء او بغير قراءة او عريانا فعلى قول ابي يوسف في المواضع كلها
يلزمها ما سمى من الصلوة الصحيحة وما ذاد في كلامه فهو لغو وعلى قول محمد لا يلزمه شيء في الاحوال
كلها وعند محمد اذا سمى ما لا يجوز اداء الصلوة معه بحال كالصلوة بغير طهارة لا يلزمه شيء واذا
سمى ما لا يجوز معه الصلوة في بعض الاوقات كالصلوة بغير قراءة يلزمه وطول القيام افضل
في التطوع لما روي ان النبي عليه السلام سئل عن افضل الصلاة فقال طول القنوت يعني القيام ولانه
اشق على البدن وقال عليه السلام افضل الاعمال احمزها اي اشقها وروي عن ابي يوسف انه اذا كان له
وقت من الوقت فالافضل ان يكثر عدد الركعات لان القيام لا تخلف ويضم اليه زيادة
الركوع والسجود واذا لم يكن له ورد فطول القيام افضل ولا يصلي تطوعا بجماعة الا في رمضان
فقد استثنى عن النهي قيام رمضان وكذا قيام رمضان مستثنى عن النهي فصلوة الكسوف
بجماعة مع انها تطوع ذكره محمد في الاصل وحكى عن الشيخ الامام شمس الائمة الحلواني رحمه الله
مذهبا وفقه لا بد من معرفتها وسياتي بيانها في مسائل التراويح في نوع المتفرقات ان شاء الله تعالى
قال محمد هو رجل صلى اربع ركعات ولم يقرأ فيهن شيئا يقضي ركعتين وهذا قول ابي حنيفة ومحمد وقال
ابو يوسف يقضي اربع ركعات واعلم بان ههنا ثمان مسائل احدها هذه المسئلة الثانية اذا قرأ
في احدى الاولتين واحدى الاخريين والثالثة اذا قرأ في الاولتين والرابعة اذا قرأ في الاخريين
والخامسة اذا قرأ في الثلث الاول والسادسة اذا قرأ في الثلث الاخر والسابعة اذا قرأ في
ركعة من الاولتين والثامنة اذا قرأ في ركعة من الاخريين والاصل في جملتها ان ترك القراءة في
الشفع الاول في الركعتين او في احديهما لا يمنع التحريمة ولا ينقطع عند ابي يوسف به يصح بنا الشفع
الثاني على الشفع الاول بتلك التحريمة فان قرأ في الشفع الثاني في الركعتين صح هذا الشفع وعليه
قضا الشفع الاول لا غير وان ترك القراءة في شفع الثاني في الركعتين فسد هذا الشفع وكان عليه
قضا الشفعين وعند محمد ترك القراءة في الشفع الاول في الركعتين او احديهما يمنع التحريمة
وينقطعها فلا يصح بنا الشفع الثاني على الشفع الاول ولا يلزمه قضاؤه وعلى قول ابي حنيفة ترك
القراءة في الشفع الاول في الركعتين يقطع التحريمة كما هو قول محمد رح باتفاق الروايات فلا يصح
الشروع في الشفع الثاني عنده ولا يلزمه قضاؤه واختلف الروايات عنه في ترك القراءة في
الشفع الاول في احدى الركعتين روى محمد عنه انه لا يقطع التحريمة كما هو مذهب ابي يوسف
فيصح الشروع في الشفع الثاني ويلزمه قضاء الاربع كذا ذكر في كتاب الصلوة وفي الجامع
الصغير وروى بشر بن الوليد وعلي بن الجعد عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه يقطع التحريمة فلا
يصح الشروع في الشفع الثاني ولا يلزمه قضاؤه قال مشايخنا رحمهم الله المسئلة قياس واستحسان
فرواية محمد عنه استحسان ورواية ابي يوسف عنه قياس وجه قول محمد ان كل شفع

من التطوع صلوة على حدة به ورد الحديث قال ع م صلوة الليل مثنى مثنى وارادبه التطوع فكانت
القراة في الركعتين وفضا كما لو ترك القراة في احدى الركعتين من الفجر تفسد الاداء واذا فسد الاداء
فسدت التحرمة لان التحرمة للاداء وحتى فسدت التحرمة لم يصح بنا الاخرين عليها فلم يلزمه قضاؤها
ان ترك القراة فيهما او في احديهما حجة ابي يوسف ان فساد الاداء لا يكون اعلى حالا من عدم الاداء و
عدم الاداء للفساد التحرمة فساد الاداء اولى ان لا يفسد التحرمة او بالفساد لا ينعدم الا بصفة لجواز و
الفقه ان التحرمة شرط الاداء فلا تفسد فاذا لا داء واذا لم تفسد فاذا لا داء صح بنا الاخرين
على التحرمة حجة ابي حنيفه فيما اذا ترك القراة في الاوليين ما قلنا لمحمد وان ترك القراة في احد
الاوليين وجه القياس على قول حنيفه ما قلنا لمحمد والاستحسان على قوله وجهان احدهما ان التحرمة شرط
الاداء كما قال ابو يوسف الا انها مشروعة للاداء لا تقبل الفضل عن الاداء، والاداء تتم ركعة
واحدة لان اركان الصلوة كلها تتم ركعة واحدة ثبت بدليل مقطوع به وهو الكتاب
قال الله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران فجاز ان يوثر في فساد التحرمة اما فساد الشفع الاول بترك القراة
في ركعة واحدة فليس بمقطوع به بل هو مجتهد فيه فان من الناس من قال الفرض القراة في احدى الركعتين
وهذا لان الامر بالفعل لا يقتضي التكرار لكن اوجبنا القراة في الركعة الثانية احتياطا لان الركعة الثانية
تكرار الاولى على ما سبق والاحتياط هنا ان لا يجعل القراة فرضا في الثانية في حق تمام التحرمة حتى
يحكم بصحة الشروع في الشفع التالي فيجب عليه اتمام الشفع التالي ولا يحكم بصحة الاداء احتياطا ايضا فاخذنا
في حكم بالاحتياط اذا عرفنا هذا الاصل جئنا الى تخريج المسائل اذا ترك القراة اصلا فعلى قول ابي يوسف
يجب عليه قضاء الاربع لان التحرمة عنده بقيت على الصحة فصح الشروع في الشفع التالي وعند ابي حنيفه
ومحمد يقضي ركعتين لانا التحرمة قد انقطعت عندهما بترك القراة في الشفع الاول في الركعتين فلم
يصح الشروع في الشفع التالي فلا يلزمه قضاؤه واذا قرا في احدى الاوليين وفي احدى الاخريين حتى
قرا في ركعة الاولى وفي الثانية فعليه قضاء اربع ركعات عند ابي يوسف وكذلك عند ابي حنيفه
على رواية محمد عنه لان عند ابي حنيفه على رواية محمد عنه ترك القراة في احدى الاوليين ينطل التحرمة
فلا يصح بنا التالي عليهما فيلزمه قضاء ركعتين واذا قرا في الاوليين ان كان قعد على راس الركعتين
فعليه قضاء ركعتين بالاجماع لان التحرمة لم تنقطع بالاجماع فيصح بنا، الشفع التالي عليها بالاجماع
الا انه بترك القراة في الاخريين افسد الشفع التالي وفساد الشفع التالي لا يوجب فساد الشفع الاول
اذا تعدد الشفع الاول كما اذا احدث متعمدا وان لم يقعد على راس الركعتين فعليه قضاء الاربع
بالاجماع لان الشفع التالي قد لزمه وقد افسده بترك القراة قبل ان يقعد على راس الركعتين فتفوت الشفع
الاول

كما لو احدث متعمدا في الشفع التالي قبل ان يقعد في الشفع الاول واذا قرا في الاخريين فعليه قضاء الشفع الاول
لان الشروع في الشفع الاول صحيح والاداء قد فسد بعدم القراة فيلزمه قضاؤه واما الشفع الثاني
فعند محمد لم يصح الشروع فيه وكذلك عند ابي حنيفه لا فلا يلزمه القضاء عند ابي يوسف صح الشروع
فيه وصح الاداء لوجود القراة فلا يلزمه القضاء اذا لتحد الجواب مع اختلاف النحو واذا قرا في
الركعتين الاوليين فان كان قعد على راس الركعتين فعليه قضاء الشفع التالي بالاجماع لان الشفع الاول قد صح
لوجود القراة فيه فيصح بنا الشفع التالي عليه وقد فسد الشفع التالي لترك القراة في احدى الركعتين فيلزمه
قضاؤه وان لم يقعد على راس الركعتين فعليه قضاء الاربع بالاجماع وجواب في هذا الفصل كما جواب
فيما اذا قرا في الاوليين فقط واذا قرا في الثلث الاواخر فعليه قضاء ركعتين عند محمد لان ترك القراة
في الركعة الاولى انقطعت التحرمة فلم يصح الشروع في الشفع التالي فلا يلزمه قضاء الشفع التالي ولا يلزمه
قضاء الشفع الاول لانا الشروع فيه قد صح وفسد الاداء وعند ابي يوسف يلزمه قضاء اربع ركعات
لان ترك القراة في الركعة الاولى لا ينقطع التحرمة فصح الشروع في الشفع التالي وفسد الاول لان الشفع
الاول قد فسد والتالي بنا عليه وابنا على الفاسد فاسد وكذلك الجواب عند ابي حنيفه رح على رواية
محمد عنه لان ابي حنيفه على رواية محمد عنه التحرمة لا ينقطع بترك القراة في احدى الركعتين الاوليين فصح
الشروع في الشفع التالي والترتيب ما ذكرنا واذا قرا في احدى الاوليين فعند محمد عليه قضاء الشفع
الاول لا غير وعند ابي يوسف رح عليه قضاء الشفعين وكذلك عند ابي حنيفه على رواية محمد ما ذكرنا
واذا قرا في احدى الاخريين فعند محمد عليه قضاء الشفع الاول لا غير لان الشروع في الشفع التالي لا يصح
عنده وكذلك عند ابي حنيفه لا يصح الشروع في الشفع التالي لانقطاع التحرمة عنده بترك القراة في الشفع
الاول اصلا وعند ابي يوسف عليه قضاء الاربع لصحة الشروع في الشفع التالي عنده فان صلى اربع ركعات
ولم يقرا في الاوليين وقرا في الاخريين ينوي قضاء الاوليين لا يكون قضاء لان بناءها على تحرمة واحدة والتحرمة
الواحدة لا يتسع فيها القضاء والاداء فان ترك القراة في الاوليين ثم اقتدى به رجل في الاخريين فصلاتهما
معه فعليه قضاء الاوليين كما يقضي الامام لانه لما شارك الامام في التحرمة فقد التزم ما التزم الامام
من التحرمة وهذا انما يستقيم على قول ابي يوسف وعلى قول ابي حنيفه على ما روي عنه محمد لان التحرمة
عنده تبقى بترك القراة عندهما فاما عند محمد فالتحرمة انحلت بترك القراة وصار الامام خارجا من الصلوة
فلم يصح اقتداء الرجل بالامام فلا يلحق عليه قضاء شيء فان دخل معه رجل في الاوليين فلما فرغ فيهما تكلم الرجل
يمضي الامام في صلوته حتى صلى اربع ركعات فعلى الرجل المقتدي قضاء الركعتين الاوليين فقط لان المقتدي
خرج من صلوة الامام بالكلام قبل قيام الامام الى الشفع التالي واذا لزم الامام الشفع التالي بالقيام
اليها فاذا خرج المقتدي من صلوته قبل قيام الامام الى الشفع التالي لم يلزمه شيء من هذا الشفع وانما
يلزمه قضاء الشفع الاول لانه كان شارعا فيه وقد افسد الامام تركه القراة فتلزمه قضاؤه
وذكر الحاكم الجليل في مختصره ان كانت الصلوة كلها صحيحة لم يكن على الرجل الا قضاء ركعتين مثل
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 يرفع منهما قال محمد رحمه الله

قال في جامع الصغير عن ابي حنيفة انه قال صلوة الليل ان شئت صليت بتكبيرة ركعتين وان شئت اربعا وان شئت ستا وذكر في كتاب صلوة الاصل وان شئت ثمانيا وليس في البدل اقلا واكثر واحبهن الي اوجزهن في جامع الصغير واطالهن في كتاب الصلوة وهذا يدل على ان التطوع بالليل حسن لهم اربعا وفي الليل فتجد به غافلة لك وبعض العلماء قالوا ركعتان في كل ليلة لمن يقوى القرآن سنة وقال بعضهم فريضة وعندنا قيام الليل ليس بسنة ولا فريضة ولكنه مستحب قال عم خصصت بصلوة الليل قال وصلوة النهار ركعتان ركعتان والمدبج اربع ويكره لمن يزيد على ذلك وان زاد لزمه وعليه ان نعلم احكاما بليته لجواز والكراهة والافضلية اما الكراهة فالزيادة على الثمان في صلوة الليل بتكبيرة مكروه 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 انه كان يصلي تسعا بتسليمة واحدة تسعا وروي احدى عشرة وروي ثلث عشرة قلنا ما روي انه عم صلى تسعا بتسليمة فتاويله ان التسع كانت وترا وست ركعات بصلوة الليل وما روي انه عم كان يصلي ثلث عشرة ركعة صلى منها كانت وترا وركعتان للفجر وثنتا عشرة ركعات للتطوع قال الشيخ الامام الجليل ابو بكر محمد بن الفضل هذا التفسير منقول عن النبي صلعم غير مستخرج من تلقاء انفسنا ومذ الاول في ابتداء الامر كان النبي عم يوصل صلوة الليل بالوتر والوتر بركعتي الفجر فلما صار الوتر واجبا فصل بين صلوة الليل والوتر وركعتي الفجر فاستقرت الشريعة على ثمان ركعات بتسليمة واحدة في صلوة الليل فيكره الزيادة عليها لانه خلاف السنة لكن لو فعل يجوز لان الكراهة لا تمنع الجواز بل الصلوة في الاوقات المكروهة واما الكلام في الافضلية اما في صلوة الليل فقال ابو حنيفة الافضل اربع ركعات بتحريمة واحدة وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله الافضل مثنى مثنى بهم احتجوا بحديث ابن عمر رضي الله عنه قال عم صلوة الليل مثنى مثنى وفي كل ركعتين فصل ولانها تطوع الليل فتكون مثنى مثنى قياسا على التراويح في ليالي رمضان فان الصحابة اتفقوا على ان كل ركعتين من التراويح بسلمة واحدة فدل ان ذلك افضل ومذ الان الفصل بين الركعتين بالسلام يؤدي الى زيادة تحريمة وزيادة دعا لا يوجد ذلك اذا وصل احدهما بالاخر فكان الفصل بتسليمة واحدة اولى ولابي حنيفة ما روي عن عائشة رضي الله عنها انها سئلت عن قيام رسول الله صلعم في ليالي رمضان فقالت كان قيامه في رمضان وغيره سواء لكان يصلي بعد العشاء اربع ركعات لا اسأل عن حسنهن وطولهن ثم اربعا لا اسأل عن حسنهن وطولهن ثم ثلاثا وعن ابي يوسف 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 اربعا بتسليمة واحدة جاز **الفصل الحادي عشر في التطوع قبل الفرض وبعده وقضائه عند فوته وتركه بعذر** يجب ان يعلم ان التطوع قبل الفجر ركعتان اتفقت الاثار عليهما وانهما من اقوى السنن قالت عائشة رضي الله عنها قال رسول الله عم ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها والتطوع قبل الظهر اربع ركعات لا فصل بينهن الا بتشهد يريد به انه يصليها بتسلمة واحدة وتحريمة واحدة ويجلس بعد كل ركعتين للتشهد لكن لا يسلم بينهن لا بتخيير لا يكون معتادا بها عندنا والاصل فيه حديث ابي ايوب الانصاري رضي الله عنه قال كان رسول الله عم يصلي بعد الزوال اربع ركعات يطيل فيهن القراءة فقلت له ما هذه الصلوة التي يداوم عليها يا رسول الله فقال هذه ساعة تفتح فيها ابواب السماء وما من شيء الا وهو يسبح الله تعالى في هذه الساعة فاحب ان يصعد لي فيها عمل صالح فقلت اني كلهن قراءة فقال نعم فقلت بتسليمتين او تسليمة واحدة قال تسليمة واحدة وبعد الظهر ركعتان كحديث عائشة رضي الله عنها واما صلوة العصر فان تطوع باربع ركعات فحسن خير من ان لا يفعل وبين ان لا يفعل لان رسول الله عم كان يفعله تارة ويتركه تارة اخرى والسنة ما واظب عليها رسول الله ولكن لو فعل فحسن لحديث ام حبيبة رضي الله عنها روى عمرو الامة الحمار رضي الله عنها ان رسول الله عم قال من صلى قبل العصر اربع ركعات كما شكر الله من النار وروى شيخ الاسلام والشيخ الامام ابو نصر الصفار رحمهما الله عنها ان رسول الله عم قال من صلى اربع ركعات قبل العصر حرم الله تعالى لحمه ودمه على النار وعن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه قال من صلى قبل العصر اربع ركعات غفر الله له ذنبا ولا تطوع بعدها والذي روى ان النبي عم صلى بعد العصر في بيت ام سلمة ركعتين فهو لانه ام سلمة عنها فقال عم ركعتان بعد الظهر شغلني الوفد عنهما فقضيتهما فالت اقضيها كما فقال عم لا والتطوع بعد المغرب ركعتان لحديث ابن عباس رضي الله عنهما قال كان رسول الله عم يصلي ركعتين بعد المغرب يطيل فيهما القراءة حتى ينصرف الناس وعن سعيد بن خيير انه قال لو تركت ركعتي المغرب حتى ان لا يغفر لي ولامه وظب عليهما رسول الله عم فكانت سنة واما التطوع قبل العشاء فان تطوع قبلها باربع ركعات فحسن والتطوع بعدها ركعتان روى عمرو عائشة رضي الله عنها

روي

من

تين

وان تطوع بار بع بعدها فهو افضل لحديث ابن عمر رضي الله عنه موقوفا عليه ومرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى بعد العشاء اربع ركعات كن كمثلهن من ليلة القدر وذكر خواهر زاده والامام الزاهد الصفار ان التطوع بعد العشاء ركعتان حسنتان ان شاء فعل وان شاء لم يفعل لانه لم ينقل الينا ان رسول الله واظب عليه والسنة ما واظب عليه رسول الله عم من شاء خالفنا من نقول ما ذكرنا في الكتاب ان التطوع بعد العشاء بركعتين قول ابي يوسف ومحمد فاما على قول ابي حنيفة فالافضل ان يصلي اربعا وجعل هذا القايل من السنة فرع مسئلة اخرى ان صلوة الليل مثنى مثنى عنده وعندهما افضل اواربعا فعندهما في حنيفة اربعا وعندهما مثنى والتطوع قبل الجمعة اربع ركعات وقد اختلفوا في التطوع بعدها فعن ابي سعود رح انه يصلي اربعا م ركعتين فقد اشار الى انه مخير بين تقدم الاربع وبين تقدم المثنى ولكن الافضل تقدم الاربع كيلا يصير متطوعا بعد الفرض مثلها واما التطوع قبل صلوة العيد وبعدها سياتي في باب صلوة العيد ان شاء الله واما سنة الضحى فقد ورد في الترغيب فيها احاديث من ركعتين الى ثنتي عشرة ركعة وفي فتاوى الفضلي اوكد السنن ركعتا الفجر ومن آكدها الاربع قبل الظهر والاربع قبل الظهر اكد من ركعتي العشاء قال وركعتي الفجر وركعتي المغرب اثبت في كتاب الله تع ومن الليل فجره وادبار النجوم روي في التفسير انها ركعتا الفجر وقال الله تع ومن الليل فسبحه وادبار السجود في التفسير انها ركعتا المغرب اتفق اصحابنا على ان ركعتي الفجر اذا فاتتا وحدهما بان جاء رجل والامام في صلوة الفجر فدخل مع الامام في صلوته ولم يشتغل بركعتي الفجر انها لا تقضى قبل طلوع الشمس واذا ارتفعت الشمس لا تقضى قياسا وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف وتقضى استحسانا الى وقت الزوال وهو قول محمد واذا قضاهما مع الفرض تقضى تبعا للفرض الى وقت الزوال واذا زالت الشمس تقضى الفرض ولا تقضى السنة فمن مشايخنا من قال لا خلاف في الحقيقة لان عند محمد لو لم يقض الا يسئ وعندهما لو قضى يكون حسنا ومنهم من حقق الاختلاف وقال الخلاف في انه لو قضى يكون نفلا مبتدا او سنة وجه قول محمد ان النبي عم قضى ركعتي الفجر غداة ليلة التعريس بعد طلوع الشمس ولهما ان السنة احيا طريقة رسول الله عم والنبي عم قضاهما مع الفرض غداة ليلة التعريس لا بدون الفرض فلا يكون في قضاهما بدون الفرض احيا طريقة رسول الله صلى والاربع قبل الظهر اذا فاتته وحدها بان شرع في صلوة الامام ولم يشتغل بالاربع تمل بقضاها بعد الفراغ من الظهر ما دام وقت الظهر باقيا فقد اختلف المشايخ فيه بعضهم قالوا لا تقضى دعامتهم على انه تقضى وهكذا روي عن ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رحمهم الله وهو الصحيح فقد روت عائشة رضي الله عنها ان رسول الله عم كان اذا فاتته الاربع قبل الظهر قضاها بعد الظهر ثم اختلف العامة فيما بينهم ان هذا يكون سنة او نفلا مبتدا بعضهم قالوا يكون نفلا مبتدا وهكذا روي عن ابي حنيفة وبعضهم قالوا يكون سنة وهكذا روي عن ابي يوسف ومحمد رح وهو قول ابن مقاتل الرازي وهو الاظهر فاني عائشة رضي الله عنها اطلقت عليه اسم القضاء حيث قالت قضاها بعد الظهر ثم كيف ما اتى بها قبل الركعتين ام بعد الركعتين فعن ابن عباس قول مي يقول بان الاربع قبل الظهر تبتدا سنة قبل الركعتين لانه لو اتى بها قبل الركعتين تقع الركعتان عن

مطلب
اتفق العلماء على ان ركعتي الفجر اذا فاتتا وحدهما انه لا تقضى بعد طلوع الشمس وكذا لا تقضى بعد ارتفاع الشمس عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد وعند محمد تقضى بعد الارتفاع الى الزوال وعلى هذا الخلاف اذا فاتتا مع الفرض

وقتها وعلى عكس قول من يقول انه سنة يقول بانه يأتي بها قبل الركعتين لان كل واحد منهما سنة الا انها فائتة والاخرى وقتية ولو كان عليه فرضان واحدهما فائت والاخرى وقتية بدا بالفائت اولا كذا ههنا وسائر النوافل اذا فاتت عن وقتها بالاجماع سواء فاتت مع الفرض لعذر او بدون الفرض هذا هو المذكور في ظاهر الرواية وكان الفقيه ابو جعفر الهندواني يقول في ركعتي المغرب ان يقضيهما ذكره في غريب الرواية وفي فتاوى اهل سمرقند رجل ترك سنن الصلوات لخمس ايام يريد السنن حقا فقد كفر وان رأى السنن حقا فمنهم من قال لا يأثم والصحيح انه يأثم وفي النوازل اذا ترك السنن ان تركها بعذر وهو معذور وان تركها بغير عذر لا يكون معذورا وسئل الله تعالى عن تركها وما يتصل بهذا في الاوقات التي يؤتى فيها بالسنن نحب 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 لخارج اذا كان الامام في المسجد الداخل وفي الداخل ان كان الامام في الخارج وان كان المسجد واحدا فخلف اسطوانة او نحو ذلك وكره ان يصلي خلف الصفوف بلا حائل واشد كراهة ان يصلي في الصف مخالطا للقوم وهذا كله اذا كان الامام في الصلوة فاما قبل الشروع في الصلوة اذا اتى بها في المسجد في اي موضع شاء لا بأس به فاما السنن التي بعد الفرائض فلا بأس بالاتيان بها في المسجد في المكان الذي يصلي فيه الفريضة والاولى ان يتحول خطوة او خطوتين والامام تاخر عن المكان الذي يصلي فيه الفريضة لاجلا فيه بجماعة الاصفر اذا صلى الرجل المغرب في المسجد بجماعة يصلي ركعتي المغرب في المسجد ان كان يخاف انه لو رجع الى بيته يشتغل بشئ وان كان لا يخاف فالافضل ان يصلي في بيته لقوله عم صلوة الرجل في بيته افضل الا المكتوبة وفي شرح الطحاوي ان الركعتين بعد الظهر والركعتين بعد المغرب يؤتى بهما في المسجد فاما سواهما فلا ينبغي ان يصلي في المسجد وهذا قول البعض والبعض يقولون التطوع في المسجد حسن وفي البيت افضل وبه كان يفتي الفقيه ابو جعفر وكان يتمسك بقوله عم نوروا بيوتكم بالصلوة ولا تجعلوها قبورا وكان يقول كان جميع السنن والوتر كذلك وذكر شمس الائمة الحلواني في شرح كتاب الصلوة وان من فرغ من الفريضة في المسجد من الظهر والمغرب والعشاء فان شاء صلى التطوع في المسجد وان شاء رجع فتطوع في منزله وفي عيون المسائل 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 بنية التطوع كان ذلك عن ركعتي الفجر هكذا حكي عن الفقيه ابي جعفر وذكر الحسن في كتاب الصلوة انه لا يكون عن ركعتي الفجر ولو صلى ركعتين بنية التطوع وهو نظن ان الليل باق فاذا تبين ان الفجر قد كان طلع ذكر القاضي الامام علاء الدين محمود الحلبي في شرح المختصر انه لا رواية في هذه المسئلة وقال المتأخرون يجزيه عن ركعتي الفجر لان الادا حصل في الوقت وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لا يجزيه قال الامام الحلواني

الا ان احد سهاج

وهذه الرواية مشهد ان السنة تحتاج الى البقية وفي بعض الروايات ان على قول ابي حنيفة الاخيرة
عن ركعتي الفجر وعلى قولهما يجوز فقال محمد في الجامع الصغير رجل دخل مسجدا فصلى فيه فلما سلم بان بيقين
قبل المكتوبة بمائة آلة في الوقت يريد بهذا اذا كان الوقت متسعا واذا ضاق تركه من مشايخنا من
قال اراد بقوله لا يسعه بان سطوع قبل المكتوبة السطوع قبل العصر والعشاء دون الفجر والظهر لان
سنة الفجر واجبة وفي تركه سنة الظهر وعيد موقوف قال عم من تركها الاربع قبل الظهر لم تنله
شفاعتي ومنهم من قال لابل اراد به الكل فان الانسان متى فصل المكتوبة وحده من غير جماعة لا يسعه
بان ياتي بسنة الفجر والظهر ولا يسعه بان يتركهما لان النبي عم لم يات بهما الا عند اداء المكتوبة
بالجماعة فاذا اتى بهما اذا فصل وحده لم يكن اتيانا بسنة رسول الله عم وعلى الحسن بن زياد به انه
قال فمن فوتته الجماعة فصلى في مسجد بيته انه يبدا بالمكتوبة ولا يسعه وهو اشارة الى ما قلنا
والقول الاول اظهر والاحزم احوط **ومما يتصل بهذا الفصل ايضا** رجل انتهى الى الامام في
النعاس في صلوة الفجر ان خشي ان فوته ركعة من الفجر بالجماعة ويدرك ركعة صلى سنة الفجر ركعتين
عند باب المسجد ثم يدخل المسجد فيصلي مع الامام وان خاف ان فوته الركعتان دخل مع
القوم في صلوتهم والاصل في هذا ان تكبيرة الافتتاح لها فضيلة عظيمة قال عم تكبيرة الافتتاح خير
من الدنيا وما فيها واما سنة الفجر فقد قال عم من ادرك ركعة من الفجر فقد ادرك الصلوة
ليمكن الجمع بين الفضيلتين لا يترك احدهما فاذا كان يدرك ركعة واحدة فقد ادرك ركعة
واحدة مع الامام حقيقة وادرك الركعة الاولى معنى قال عم من ادرك ركعة من الفجر فقد ادركهما
فدل انه امكن الجمع بين الفضيلتين فلا يترك احدهما او نقول لو ترك ركعتي الفجر فانه فضيلتها اصلا
ولو اشتغل بهما فاته دخل مع الامام نال ثواب اصل الصلوة بالجماعة انا سنة كما له هذا الوجه
وقد صح ان رسول الله عم خرج الى حي من احياء العرب ليصلح بينهم شئ فلما فرغ منهم واستخلف عبد الرحمن
بن عوف فلما رجع وجده في الصلوة متنفلا وصلى ركعتي الفجر ثم خرج وصلى معه وعبد الرحمن لا يدري
مسعود دخل المسجد فوجد الامام في صلوة الفجر فقام وخلف سارية وصلى ركعتي الفجر ثم صلى
مع الامام واذا خاف ان فوته الركعتان جميعا لو اشتغل بالسنة دخل مع القوم في صلوتهم
لانه بعد احراز الفضيلتين فيحرز انفسهما واحراز فضيلة الجماعة اهم من احراز فضيلة ركعتي الفجر لانه
انه ورد في ركعتي الفجر عفو السواد على الاطلاق بها لم يرد الوعيد على تركهما وورد الوعيد على ترك الجماعة
فكان احراز فضيلة الجماعة اولى ثم فرق من 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 لان ليس للاربع قبل الظهر من الفضيلة ما للجماعة فيشتغل باحراز الاهم الافضل
فاما ركعتي الفجر من الفضيلة ما للجماعة فقلنا بانه يأتي بركعتي الفجر اذا كان يرجو ادراك ركعة
من الفجر مع الامام يأتي بركعتي الفجر ولم يذكر ما اذا كان يرجو ادراك القعدة مع الامام ذكر في الجامع
يشتغل بركعتي الفجر وأشار الى انه يدخل مع الامام فانه قال اذا خشي ان تفوته الركعتان
مع الامام دخل في صلوة الامام وبه اخذ بعض المشايخ خلافا لما اذا كان يرجو ادراك

ركعة من الفجر مع الامام للاشتراك بادراك ركعة من الفجر يصير مدركا للفجر حكما فان رسول الله عم قال من
ادرك ركعة من الفجر فقد ادرك الصلوة ولم يفصل من ادراك الامام في القعدة فقد ادرك الصلوة فلا يصير بادراك
القعدة مدركا الفجر حكما ومنهم من قال على قياس قول ابي حنيفة وابي يوسف يجب ان يشتغل بركعتي الفجر
اذا كان يرجو ادراك الامام في التشهد وعلى قياس قول محمد لا يدخل في صلوة الامام ولا يشتغل بركعتي
الفجر اصل المسئلة اذا ادرك الامام يوم الجمعة في التشهد يصير مدركا للجمعة عندهما وعند محمد
لا يصير مدركا فابو حنيفة وابو يوسف جعلا ادراك الامام في التشهد كادراكه في حالة القيام
في حق ادراك الجمعة كذلك في هذا ثم ان محمدا ذكر في الجامع الصغير اذا انتهى الرجل الى الامام والامام
في صلوة الفجر ان خشي ان فوته ركعة ويدرك ركعة من الفجر يصلي ركعتي الفجر ويدخل مع القوم
في صلوتهم وذكر في كتاب الصلوة اذا انتهى الامام والامام يريد ان ينهض فقعد لم يشتغل بركعتي الفجر
فقد اختلف هذا فقال بعضهم هذا واذا كان سواء وقال بعضهم اذا انتهى الى الامام والامام
في الصلوة يشتغل بركعتي الفجر اذا كان يرجو ادراك ركعة مع الامام اما اذا اراد الامام ان
يأخذ في الاقامة يدخل في صلوة الامام لان في الصورة الاولى تكبيرة الافتتاح فاتته حقيقة وفي الصورة
الثانية فاتته حقيقة فلو دخل في صلوة الامام يحرز فضيلة تكبيرة الافتتاح حقيقة وفضيلة الجماعة فكان
هذا اولى ومن سوى من الحالين يقول في الصورة الثانية ان يحرز فضيلة تكبيرة الافتتاح حقيقة
لتفوته فضيلة ركعتي الفجر واذا اشتغل بركعتي الفجر يحرز فضيلة ركعتي الفجر ويحرز فضيلة تكبيرة
الافتتاح معنى فكان هذا اولى **الفصل الثاني عشر في الرجل شرع في صلوة الفجر**
ثم افسد الصلوة او شرع في النفل ثم اقيمت الفريضة اذا صلى ركعة من الظهر ثم اقيمت
الظهر في ذلك المسجد يقطعها ويدخل مع القوم بحب ان يعلم بان نقض العبادات موقوفا
بغير عذر حرام والنقض لاداء ما هو فوقه جائز لانه ليس بنقض معنى بل هو كمال فيجوز كهدم المسجد
للاصلاح ونقض الظهر يوم الجمعة لاداء الجمعة قلنا والصلوة بجماعة ضربة على الصلوة
منفردا فالاعم صلوة الرجل بجماعة تفضل على صلوة الرجل وحده بخمس وعشرين درجة وفي رواية
سبع وعشرين درجة فيجوز نقض الصلوة منفردا والاحراز بجماعة لا بمثل هذا النقض وسيلة
الى ما فوقه ولكن هذا اذا لم يثبت شبهة النزاع عن صلوة منفردا فاما اذا ثبت شبهة
النزاع فلا ينقضها لان العبادة بعد الشروع فيها لا تقبل البطلان الا بالردة واذا ثبت هذا
جئنا الى تخريج المسئلة التي ذكرناها والجواب فيها ما ذكرنا وانما يقطعها ويدخل مع الامام
احرازا لفضيلة الجماعة ولكن يضيف اليها ركعة اخرى لانه يمكنه احراز الجماعة مع احراز النفل
بإضافة ركعة فلهذا قلنا في الركعة الاولى حتى يصير شفعا فان التطوع شرع شفعا لا وترا او
مهما امكن ادراك العبادات لا بطال احديهما وان كان في الركعة الاولى قائما ثم نهما
بعد حتى اقيمت الظهر فاذا بضع عضو فيصلي ركعتين او يقطع الحال لم يذكر هذا الفصل في الكتاب
وقد اختلف المشايخ فيه بعضهم قالوا يقطعها للحال لان هذا القدر ليس لها حكم فعل الصلوة
الا ترى ان من حلف لا يصلي لم يحنث بهذا القدر والى هذا القول مال الشيخ الامام فخر الاسلام
علي البزدوي

فان قبل الوتر الامام يكن له حكم فعل الصلوة وقد قرب وقت القطع ابطال الوتر وابطال عدة سنة فلم كان ابطال الوتر
اولى من مراعاة السنة وضيق وقته الوشروع للتطوع فاقيمت للظهر وهو قايم في الركعة الاولى لا تقطع فهنا كذلك
بخلاف النفل لان ذلك القطع ليس للتكميل فلا كثر فقال بعضهم لا تقطع وكان الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل
يجيب اذا سئل عن هذه المسئلة تارة تفتي بالمص وتارة تفتي بالقطع فقيل له لا يثبت الشيخ على قول واحد
فقال ان قلبي لا يثبت على شئ واحد فكيف يثبت قول واذا لم يقطع على قول هو لا ما ذا يقطع اختلفوا فيما بينهم
قال بعضهم يخف اذا شرع المؤذن في الاقامة وينهم الصلوة وقال بعضهم يصلي ركعتين ثم يقطع والميه مال
شمس الائمة الحلواني وان كان فرغ من الظهر ركعتين وقام الى الثلثة ثم اقيمت الظهر فان لم يقيد الثالثة
بالسجدة قطعها ولم يسجد لانه لو سجد لا يمكنه النقض بعد ذلك بما تبين ان شاء الله تعالى اختلف المشايخ بعد ذلك
قال بعضهم هو بالخيار ان شاء عاد فقعد وسلم ودخل في صلوة الامام وان شاء كبر قايما ينوي الدخول
في صلوة الامام وبعضهم قالوا يعود الى التشهد لا محاله وسلم والى هذا مال شمس الائمة الحلواني لانه اذا اراد الخروج
عن صلوة معتبرها والخروج عن صلوة معتبر بما لم شرع الا بالقعدة ثم اذا عاد الى القعدة على قول من يقول
اختلفوا فيما بينهم انه هل يتوا التشهد ثانيا ام لا بعضهم قالوا يتوا الان القعدة الاولى لم يكن قعدة ختم وقال
بعضهم يكفيه التشهد الاول لان العود الى القعدة ترتفض القيام لان ما دون الركعة محل الرفض فيخرج عاد الى
القعدة وانتفضت هذه الركعة وصلت كانها لم يوجد اصلا وكانت هذه القعدة عينا القعدة الاولى
ويدرك فضلها فلا يتشهد مرة اخرى ثم سلم تسليمتين الثانية للحلل وهذا قطع من وجه لان الحلل في الظهر
لا يكون على رأس الركعتين وبعضهم قالوا لا يعود الا التشهد لا محاله لان القعدة شرط الحلل وهذا قطع وليس
بحلل لان الحلل في الظهر لا يكون على رأس الركعتين لكن يقطع بالسلام قايما وذكر شمس الائمة الحلواني في شرح
هذا الكتاب بناء هذا الفصل انه لو لم يعد الى القعدة وسلم قايما فسدت صلوته قال رحمه الله وكذا اذا ضم الى القيام
كان قاعدا ثالثة بالسجدة انتهالان الثلث اكثر الصلوة وللاكثر حكم الكل فالاتي بها كالاتي بكل الصلوة
فيثبت شبهة النزاع ولو ثبت حقيقة النزاع لا تستقل النفض فكذا اذا ثبت شبهة النزاع اذا انتهالان شاء
دخل مع الامام بنية التطوع وان شاء لم يدخل لان ما يؤدي مع الامام تطوع له والانتفاض في التطوعات
بالخيار وكان الافضل ان يدخل في صلوة الامام ويكون ما يصلي مع الامام تطوعا وهذا لان التطوع بعد
الظهر مشروع لو خرج من المسجد ولم يصل مع الامام ربما يتهم انه ممن لا يرى الجماعة فلهذا دخل مع الامام
وقد ورد في عين هذه الصورة نص وهو ما روى ان رسول الله عليه وسلم فرغ من الظهر فراى رجلين من اخر
باب الصفوف ولم يصليا معه فقال لهما عن ذلك فقالا لم نكن صلينا فقال لا تفعلا اذا صليتما في رحالكما
ثم اتيتما صلوة قوم فصليا معهم واجعلا صلوتكما معهم سبحة اي نافلة فان اراد ان يكون على وضوء ما صلى مع الامام
فالمستحب له ان لا يقعد في الرابعة من صلوته التي ادانا وحده ويصلي الخامسة والسادسة فيصير نفلا له ويكون على وضوء
فيصلي مع الامام وكذلك الحكم في صلوة العشاء لان النفل بعد العشاء مشروع فان صلى اربعا وانتفل بهن ان اراد النفل
بجماعة خارج المصر مكروه فعلن نعم ولكن اذا كان الامام والقوم يؤدون النفل لما ذا اذا ادى الامام الوتر
والقوم النفل لا يكره بدليل ما روينا من حديث ابي ذر في العصر فانه يدخل في صلوة الامام بعد ما اتم صلوته
لان النفل بعد العصر مكروه وفيما عدا هذا الحكم العصر نظير الفجر في نظير الظهر على ما قالوا في صلوة الفجر قد صلى ركعة

منها ثم اقيمت للفجر في ذلك المسجد قطعها اجزان الفضيلة لجماعة وكذا اذا قام الى الثانية ولم يقيد بالسجدة فقطعها
لانه لو قعد بها بالسجدة لا يمكنه القطع بعد ذلك لانه يصير آتيا بالاكثر ويثبت شبهة النزاع منها ولو كان في الوتر
وقد صلى ركعة منها ثم اقيمت في ذلك المسجد قطعها وكذلك اذا قام الى الثانية ولم يقيد بالسجدة قطعها
لانه لو قعد بها بالسجدة لا يمكنه القطع بعد ذلك لانه يصير آتيا بالاكثر وان قيد بالثالثة بالسجدة اتمها ولا
شرع في صلوة الامام بعد ما انتهى لانه لو شرع الان اما ان سلم على راس الركعتين او سلم مع الامام على راس
الثالثة وهو موم فيضيف اليها ركعة اخرى حتى يصير اربعا والاوجه ان سلم على راس الركعتين لانه يصير
مخالفا للامام ومخالفة الامام مكروه وقال عز انا جعل الامام اماما ليؤتم به فلا تختلفوا عليه والاوجه ان
يسلم مع الامام على راس الثالثة لانه يصير متنفلا بثلث ركعات والمتنفل بثلث ركعات غير مشروع
والاوجه ان يضيف اليها ركعة اخرى ليصير اربعا لانه يصير متنفلا باربع ركعات وقد قعد على راس الثالثة
وانما كره وعن ابي يوسف انه قال الاحسن ان يدخل مع الامام ويصلي اربعا يصلي ثلث ركعات مع الامام
فاذا فرغ الامام قام فاتم الرابعة اكثر ما فيه ان فيه نوع تغيير الا ان هذا التغيير انما وقع بسبب الاقتداء
والتغيير بسبب الاقتداء لا بأس به كمن ادرك الامام في السجدة فانه يتابعه فيها والسجود قبل الركوع غير
مشروع وكمن ادرك الامام في القعدة فانه يتابعه فيها والقعود قبل اداء الاركان غير مشروع فعلم ان التغيير
وان وقع بسبب الاقتداء لا بأس به وعندنا ان دخوله في صلوة الامام افضل كما قال ابو يوسف وعن ابي يوسف
رواية اخرى انه دخل في صلوة الامام وسلم على راس الثالثة مع الامام لان هذا تغيير وقع في التطوع
بسبب الاقتداء فلا يكون به بأس كما اذا اصبح الظهر وحده او لائم دخل في هذا الظهر مع الامام وترك
الامام القراءة في الاخريين فانه يجوز صلوة المقتدي وهذه الصلوة تطوع في حق المقتدي واداء التطوع
متروكا على هذا الوجه لا يجوز لكن لما كان هذا تغيير بسبب الاقتداء لم يكن به بأس واذا اصبح الظهر في بيته
يوم الجمعة ثم صلى الجمعة مع الامام فالجمعة فرضه ويصير الظهر نفلا له لانه مامور بالسعي الى الجمعة قال
الله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وبعد اداء الظهر في بيته هذا الامر باق فكان مفترضا في اداء الجمعة لا مسقطا عنه
ولا يجتمع فرضان في وقت واحد من ضرورة كون الجمعة فرضا ان سقطت بالاداء قبلها يقع عنها
بخلاف سايرالايام فان في سايرالايام لو صلى الظهر في بيته ثم شرع فيها مع الامام فان الاول
يكون فرضا والثانية تطوعا لان بعد اداء الظهر في سايرالايام في بيته لا يبقى مخاطبا بشهود الجماعة
في تلك الصلوة واذا اشتغل بها كان متنفلا بها توضيح الفرق بينهما ان الجمعة عبادة مقصودة بنفسها
والبيت يتبع للظهر فلا يسقط باداء الفرض فاما الجماعة فتبع للظهر لانه وصف للظهر فاذا
سقط الاصل سقط التبع ضرورة واما اذا شرع في النفل ثم اقيمت الفريضة وهو قايم 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 يجاب فيها كما يجاب في الظهر من اولها الى اخرها لانها وان كانت من الاربع
بمنزلة الظهر وقال بعضهم ينتهي اربعا لانها بمنزلة صلوة واحدة حتى ان الشفع اذا انتقل الى الشفع
الثاني بعد ما اخبر بالمسح لا تبطل شفعته وكذلك المخير اذا انتقل الى الشفع الثاني بعد ما اخبر
فعلم انها بمنزلة صلوة واحدة وبمنزلة شفع واحد والفرق بين الظهر وبين هذه ظاهر لان التطوع في الظهر
انما شرع لتؤدى بها على اكمل الوجوه

لانها فاتت عن وقتها فلا يكون الثاني الا اول فصلا من الزيادة وكان القاضي الامام ابو علي النسفي يقول كنت
اولي زمانا اربع الاربع بعد العشاء وبعد ما ذكر ابو يوسف عن ابي يوسف انه يسلم على رأس الركعتين فرجعت عن ذلك
فان قطعها قضى ركعتين عندنا وعند ابي يوسف يقضي الربعا كما في سائر التطوعات
اذا شرع فيها ينوي اربع ركعات واحدا بالزمه قضاء ركعتين عندها وعند ابي يوسف يلزمه قضاء الاربع
وكان الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل البخاري يفتي في سنة الظهر انه يقضيها اربعا حتى قطعها في اي حال قطعها
وكان يقول في سائر التطوعات عندهما انما يقضي ركعتين لان كل شفع من المتطوع في حكم صلوة على حدة الا ترى
ان في الشفع الثاني لا يوجب في الشفع الاول فلا يعتبر شارعا في الشفع الثاني قبل الفراغ من الشفع الاول
ووجوب القضاء حالة الاداء لصيانة ما ادى واذا لم يصر شارعا في الشفع الثاني قبل الفراغ من الشفع
الاول كان الاداء في حق الشفع الثاني امتناعا لا افسادا فلا يلزمه قضاء الشفع الثاني وهذا المعنى لا يتأتى
في سنة الظهر لانها بمنزلة صلوة واحدة بدليل ما ذكرنا من مسئلة الشفعة وخيار المخيرة الا ترى ان الى بابر
المتطوعات يبطل الشفعة والخيار بالانتقال الى الشفع الثاني بعد العلم بالبسع والخيار وفي سنة الظهر لا يبطل
علم انها بمنزلة صلوة واحدة والتعويب ما ذكرنا وكذلك اذا شرع في الاربع قبل الجمعة ثم افتتح
الخطيب قبل ان يقطع فيه اختلاف المشايخ فيهم من قال يصلي ركعتين ويقطع ومنهم من قال يتم اربعا
وجه كان يفتي الصدر الشهيد الكبير برهان الائمة قال محمد 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 حية لا يخرج من المسجد لقوله عم لا يخرج من المسجد بعد النداء الا منافق او رجل
يخرج لحاجة يريد الرجعة ولانه دعي الى صلوة عليه فيلزمه طاعة الله عند سماع النداء بالاجابة ويصح
انه لو خرج من المسجد يلزمه الدخول ثانيا لاداء الصلوة بالجماعة فلا يفيد الخروج من المسجد وما لا يفيد لا يراد
الشرع به ولانه يتهم بترك الصلوة قال عم كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يقعن مواقف التهم واما
اذا كان هذا المسجد مسجد الحي فان كان اهل المسجد قد صلوا في مسجدهم لا ينبغي له ان يخرج ايضا لما روينا
من الحديث فانه مطلق لما ذكرنا من المعنى فانه لا يوجب الفصل بين مسجد ومسجد وان كان اهل المسجد
مسجده لم يصلوا فيه فقد اختلف المشايخ فيه قالوا ان خرج ليصلي في مسجد حية فلا بأس به لان المسجد
حية عليه حقا وان صلى في ذلك المسجد فلا بأس به والافضل ان يصلي في ذلك المسجد لما ذكرنا وبعضهم قالوا
ان كان هذا الرجل يقوم بامر الجماعة في مسجده كامام او مؤذن وتتفرق الجماعة بسبب غيبته لم يكره له
الخروج استحسانا لاجابة الجمع في مسجد حية هذا اذا كان الرجل لم يصل تلك الصلوة فان كان صلى
تلك الصلوة لا بأس بان يخرج قبل ان يأخذ المؤذن في الاقامة لان الاذان دعا من لم يصل فلا يجعل في
حق من صلى فاذا اخذ المؤذن في الاقامة ففي الظهر والعشاء لا يخرج ولا شروع في صلوة الامام فيجعلها
تطوعا لان التطوع بعد ما شرع وفي العصر والفجر يخرج ولا شروع في صلوة الامام لان التطوع
بعدهما ليس بمشروع وكذلك في المغرب لا يدخل في صلوة الامام ما ذكرنا من المعنى وما يتعلق
بهذا الفصل رجل له مسجد في محلته اذا دار ان حضر المسجد الجامع كثرة جمعه لا ينبغي له ان يحضره والصلوة
في مسجده افضل من اهل مسجده او كثرة لان مسجده حقا عليه ولذلك المسجد عليه حق ليترجح بكثرة

جمع

فصل ركعتين عند ابي حنيفة
ومحمد رحمهما الله خلافا لهما

الفصل

ومنها ان المؤذن اذا لم يكن حاضرا لا ينبغي للقوم ان يذهبوا الى مسجد آخر بل يؤذن بعض القوم ويصلي وان كان
جمع ومنها ان الاذان اذا لم يكن حاضرا لا ينبغي للقوم ان يذهبوا الى مسجد آخر بل يؤذن بعض القوم ويصلي وان كان
واحدا لان المسجد وضع عليه حقا فلا يجوز تركه من غير ضرورة ومنها مسجدان اراد الرجل ان يصلي في احدهما صلى في ايهما شاء
مهما بنا لان له زيادة حرمة فان كانوا سواء يصلي في مسجد محلته ايهما وبعضهم اولى ايهما كان يصلي فيه احدهما صلى في احدهما صلاة واحدة
لاحدهما على الآخر وان كان احدهما اقدم وكثر اهله فهو احب الي الذي قومه اقل ليكثر جمعه وان لم يكن فيها يذهب الى الذي قومه اقل ليكثر جمعه وان لم يكن فيها يذهب حيث احب ذكر الصدر
الشهيد هذه المسائل في واقعاته قال في الجامع الصغير في تحية المسجد ركعتان انا ليت بواجبة وهذا والامر حم
مذهب علمائنا وقال الشافعي انها واجبة حجته قوله عم من دخل مسجدا فليصل ركعتين امر للوجوب و
انا نقول انه عم امر فقد ذكر التحية والامر يدل على عدم الوجوب فيحمل الامر على الندب ليكون عملا بالدليلين
الامر والتحية جميعا الفصل الثاني عشر في النوافل والوتر مسائل التراويح تشتمل على انواع
الاول في بيان فضلها وكيفيتها وكيفية ادائها اما الكلام في فضلها فقول التراويح سنة هو الصحيح
من المذهب وهكذا روي الحسن عن ابي حنيفة نصا والدليل على انها سنة قوله عم ان الله تعالى فرض عليكم
صيامه وسننت لكم قيامه وقد صح انه عم اقامها في بعض الليالي وبين العذر في ترك المواظبة عليها وهو
خشية ان تكتب علينا ثم واظب عليها الخلفاء الراشدون وقال عم عليكم بسنتي وسنة خلفاء الراشدين
من بعدي وقال عم في حديث سليمان ان الله تعالى فرض عليكم صيامه وسن عليكم قيامه فهذا الخبر يشير
الى ان سنية الله ومعناه انه موضع الله ومرضيه وانها سنة الرجال والنساء جميعا دليلنا روي عن عمر
بن عبد الله الثقفي عن علي رضي الله عنه انه كان يأمر النساء بقيام رمضان وكان يجعل للرجال اماما وللنساء
اماما وقال عم صلاة المرء في داره نوره فمن شاء نور داره ومن شاء عرى جدرانها واعتقت
ذكره ان عن ابي بكر فكان يؤمهما ومن معه في رمضان في المصحف وبقام هذا الحديث اخذ بعض الفقهاء وقال
لا بأس بان ينوم الرجل في المصحف وابو حنيفة لم يرد ذلك فانه روي عن ابراهيم النخعي انه قال كرهوا ان ينام
الرجل في المصحف فانه من التشبه باليهود واما الكلام في كيفيتها فنقول انها مقدرة بعشر تسليمات بركعة عندنا وعند
الشافعي بعشرين وعند مالك انها مقدرة بست وثلثين ركعة انبا عالم ورغبة فان قاموا بما قال مالك بالجماعة فعند
ابي يوسف لا بأس به وعندنا يكره بناء على ان التنفل بالجماعة بدعة وانكره خلافا لمالك في وان اتوا بما قال علي
العشرين الى تمام ست وثلثين فرادى فلا بأس به وهو مستحب واما الكلام في كيفيتها فانها فقد روي الحسن
عن ابي حنيفة ان الامام يصلي بالقوم ويسلم كل ركعتين وكلما يصلي ترويحة ينتظر بين الترويحتين قدر
ترويحة وينتظر بعد الترويحة الخامسة قدر ترويحة ويوتر بهم فالانتظار بين كل ترويحتين مستحب بمقدار ترويحة
واحدة عند ابي حنيفة وعليه عمل اهل الحرمين غير ان اهل مكة يطوفون بين كل ترويحتين اسبوعا واهل
مونية يصلون بدل ذلك اربع ركعات واهل كل بلدة بالخيار يستريحون او يصلون او ينتظرون سكوتا وهل
يصلون اختلف المشايخ فيه منهم من كره ذلك وكان ابو القاسم وابراهيم بن يوسف وخلف وبشر لا يكرهان
ذكره وكان ابراهيم بن يوسف يقول ذلك حسن جميل واما الاستراحة على رأس خمس تسليمات
فقد اختلف المشايخ فيه فمنهم من لا يكره وعامتهم على انه يكره لانه خالف عمل اهل الحرمين واذا صلى كل واحد
امام على حدة حتى يصير لكل ترويحة امام فقد جرى بعض المشايخ وعامتهم على انه مكروه وينبغي ان يقوم كل

ترويحة امام بع حدة عليه عمل اهل الحرمين وغيرهم نوع اخر في بيان الجماعة في سنة التراويح ذكر الطحاوي
في اختلاف العلماء عن ابي يوسف انه قال من قدر على ان يصلي في بيته كما يصلي مع الامام في شهر رمضان
فالحب الي ان يصلي في بيته وذكر عن مالك نحوه فكان الشافعي يقول في القديم صلوة التسفرة في رمضان احب الي
قال الطحاوي وقد قال قوم ان الجماعة في ذلك افضل منهم عمر بن ابان وذكر الكرخي في مختصره انه احب له ان يصلي
التراويح في بيته الا ان يكون فقيها عظيما يقتدى به فيكون بحضوره ترغيب لغيره وفي الامتناع عن الحضور
تقليل الجماعة فح لا يستحب له ان يصلي في بيته ويبقى ان يحضر المسجد وفي نوادر هشام قال سالت محمدا عن
القيام في شهر رمضان اني المسجد احب اليك ام في البيت قال ان كان من يقتدى به فصلوته في المسجد
احب الي وقال ابو سليمان كان محمد بن الحسن يح يصلي مع الناس التراويح ويوتر بهم ثم يرجع وهكذا كان
يفعل ابو مطيع وخلف وحماد وابراهيم بن يوسف ومن المشايخ من قال من صلى التراويح منفردا كان
تاركا للسنة وبئس شيء وبه كان يفتي ظهير الدين المرغيناني كما روي ان رسول الله قد ما صلى التراويح صلى بجماعة
وهكذا نقل عن بعض الصحابة ومن المشايخ من قال يكون تاركا للفضيلة ولا بأس به فقد صح عن ابن عمر وسالم ونافع
انهم كانوا يصلون وللقوم من فذ ان الجماعة فضل وسنت سنة واكثر المشايخ رح على ان اقامتها بالجماعة سنة
على سبيل الكفاية حتى لو ترك اهل مسجد كلهم اقامتها بالجماعة فقد اساؤا وتركوا السنة وان اقامت التراويح
بالجماعة في المسجد وتخلف عنها من افراد الناس وصلى في بيته فقد ترك الفضيلة ولم يكن مسيئا وان صلوا كلهم
بالجماعة في البيت فقد اختلف المشايخ فيه والصحيح ان الجماعة في البيت فضيلة والجماعة في المسجد فضيلة
اخرى فهذا جاز احدى الفضيلتين وترك الفضيلة الزايدة ولو ان اماما يصلي التراويح في مسجد بين في كل مسجد
على الكمال لا يجوز لانه لا يكره هكذا حكي عن ابي بكر الاسكاف ثم قال ابو بكر سمعت ابا نصر يقول يجوز للاهل كل مسجد
قال ابو الليث ح قول ابي بكر احب الي وذكر ان الامام ابو علي النسفي يعتمد صلى العشاء والتراويح والوتر
في منزله ثم ام قوما آخرين في التراويح ونوى الامامة كره له ولا يكره لهؤلاء لو لم ينووا الامامة وشرع
في الركوع فاقتدى الناس به لم يكره لواحد منهما والمقتدي اذا صلى في مسجدين لا بأس به لانه اقتدى في المسجد
الذي يكون اقتداء التطوع ممن يصلي السنة ولكن ينبغي ان يوتر في المسجد الذي هكذا حكي عن الفقيه ابي القاسم
ولو صلوا التراويح ثم اراد واحد ان يصلي ثانيا يصلون فرادى نوع اخر في بيان وقت التراويح قال الشيخ الامام
الزاهد اسماعيل الزاهدي وجماعة من مشايخ بلخ الليل كله الى وقت طلوع الفجر وقت لها
قبل العشاء وبعد العشاء قبل الوتر وبعد الوتر لانها قيام الليل فوقتها الليل وقال عامة مشايخ بخارا
وقتها ما بين العشاء والوتر فان صلاها قبل العشاء او بعد الوتر لم تؤد بها في وقتها واكثر المشايخ على ان
وقتها ما بين العشاء الى طلوع الفجر حتى لو صلاها قبل العشاء لا تجوز ولو صلاها بعد الوتر تجوز لانها نوافل
سنت بعد العشاء فاشبهت التطوع المسنون بعد العشاء في غير شهر رمضان قال الامام ابو
علي النسفي رح هذا القول اصح قال القاضي الامام رح هذا زاد مشايخ بلدنا بقدم التراويح على العشاء
ليتعجل الناس الرقاد في ليالي رمضان لاجل التراويح ما دام يقع العشاء قبل الوقت لكن كرهوا مخالفة
السلف وفي الفتاوى امام صلى العشاء على غير وضوء وهو لا يعلم ثم صلى بهم امام التراويح ثم علموا
فعليهم ان يعيدوا العشاء والتراويح وهذا الجواب في التراويح على قول من يقول بان وقت التراويح

ما بين

وقتها

الشهر من غيره

ما بين العشاء الى ثلث الليل نوع اخر في بيان وقت التراويح اذا نوى التراويح او سنة الوقت او قيام الليل او الشهر
جاز وصار كما اذا نوى الظهر او وقت الوقت فانه يجوز وان نوى صلوة مطلقا او نوى تطوعا تحت اختلف
المشايخ فيه وقد ذكر بعض المتقدمين انه لا يجوز لانها سنة والسنة لا يأتي بنية التطوع او بنية الصلوة المطلقة
روى الحسن عن ابي حنيفة رح ذلك في ركعتي الفجر او نقول هذه صلوة مخصوصة كالمكتوبات واكثر المتأخرين
على ان التراويح وسائر السنن تؤدى بمطلق النية لانها تابعة فلم تكن واطب عليها رسول الله عليه السلام والنوافل تؤدى
بمطلق النية والاحتياط في التراويح ان ينوي التراويح او سنة الوقت او قيام الليل وفي سائر السنن
الاحتياط ان ينوي الصلوة متابعا لرسول الله عليه السلام ولو صلى التراويح بنية الفوائت من صلوة الفجر
لم تكن مخرجة من التراويح ثم هل يشترط النية في كل شفع فقد اختلف المشايخ فيه نوع اخر في بيان
القراءة في التراويح اختلف المشايخ رح فقال بعضهم تواء رح في كل ركعة كما يقرأ في المكتوب لان التراويح
اخف من المكتوبات وقال بعضهم تواء رح في كل ركعة كما يقرأ في العشاء وقال بعضهم تواء رح في
كل ركعة من عشرين آية الى ثلثمائة وعن ابي حنيفة رحمه الله تواء رح في كل ركعة عشر ايات والحاصل ان السنة
رح ختم رح التراويح مرة وختم مرتين فضيلة وختم ثلث رح في كل عشر مرة افضل لان لكل عشر تميز مخصوص
وختم رح متوسط بقراءة عشرات رح في كل ركعة لان عدد ركعات التراويح رح ثلثمائة وايات القرآن
ستة آلاف وشيء فيكون في كل ركعة عشر ايات وختم مرتين يقع بقراءة عشرين آية في كل ركعة وختم
ثلث مرات يقع بقراءة ثلثين آية في كل ركعة قال الامام ابو علي النسفي رح اذا قرأ بعض القرآن
في سائر الصلوات بان كان القوم علموا ختم في التراويح فلا بأس به ويكون لهم ثواب الصلوة ولا يكون
لهم ثواب الختم وسئل ابو بكر الاسكاف عن الامام في شهر رمضان اذا قرأ الفريضة قراءة على حدة وخلط
قراءة الفريضة بقراءة التراويح قال عليل اني ما هو اخف للقوم وسئل الفقيه ابو الليث عن الامام اذا اخرج عن التشهد ملل
يديد عليها وبقصر حتى ان علم ان ذلك لا يثقل على القوم يزيد من الصلوة والاستغفار ما شاء وان علم
انه يثقل على القوم لا يزيد قالوا ويكره للامام اذا ختم في التراويح ان يتوارى الانعام في ركعة واحدة اذا علم
ان القوم يملون وكذا يكره له ان يعجل وختم القرآن في ليلة الحادي والعشرين اذا علم ان القوم يملون قال
مشايخ بخارا ويليق اذا اراد الختم ان يختم في ليلة السابع والعشرين لكثرة ما جاء من الاخبار فيها
انها ليلة القدر واذا غلط في القراءة في التراويح فترك سورة او آية وقرأ ما بعدها فالمستحب له ان يتوارى اكثر ركعة
ثم المروي لكون قد قرأ القرآن على نحوه واذا [illegible] فقد شفع وقد قرأ فيه بقدر ما قرأ اختلف المشايخ
فيه قال بعضهم لا تفسد لتكون الختم في صلوة صحيحة وقال بعضهم تفسد لان المقصود هو القراءة ولا فساد
في القراءة واذا ختم القرآن فعليه ان يقرأ من حيث شاء بقية الشهر قال الامام ابو علي النسفي رح واذا ختم
في التراويح مرة في العشاء بقية التراويح يجوز من غير كراهة لان التراويح ما شرعت على نفسها بل
لاجل القراءة فيها والسنة قد ختم مرة وقد ختم مرة فلو امرناه بالترويح بعد ذلك امرناه بما لم يشرع فيها
وانما شرعت لحق قرأ فيها وعن هذا قلنا ان من النساء من كانت قارئة يصلي عشرين ركعة في كل ليلة
وختم القرآن في الشهر مرة ومن لم تكن قارئة منهن يصلي ثمانيا وعشرين قال الامام ابو علي النسفي رح اذا كان
لحانا لا بأس بان تترك مسجده وتطوف وكذلك اذا كان غيره احسن قراءة واحسن صوتا وعند الناس اذا
كان لا يختم في مسجد حيه له

ان تترك مسجدية وطوفه وما ذكر الصدر الشهيد انه اذا كان يتوانى في مسجد حيه فقد المسنون لا ترك مسجد
لم تتضح معناه وما يقابل بيد النوع ان الافضل بعد بل الوراة بين التسليمات هكذا روى الحسن عن ابي حنيفة ع
ونحوه ورد الحديث عن عمر رضي الله عنه وان خالف هذا فلا بأس به لان السنة هي الختم وانها لا تفوت فترك السورة لعذر
واما في التسليمة الواحدة فلا يستحب تطويل الركعة الثانية على الركعة الاولى كما في سائر الصلوات واما تطويل
الركعة الاولى على الركعة الثانية فقد قيل لا بأس به من غير ذكر الخلاف وقيل ينبغي ان يكون المسئلة على
الخلاف على قول ابي حنيفة وابي يوسف لا تطويل بل سوى وعلى قول محمد يستحب تطويل الاولى كما في الظهر والعصر
والعشاء

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 فيه قال بعضهم لا يجوز لانها سنة فصار كركعتي الفجر وقال بعضهم يجوز وهو الصحيح
وهذا الفاصل بين التراويح وبين سنة الفجر والفرق ان هذه نافلة لم تختص بزيادة تاكيد فاشبهت
سائر النوافل بخلاف ركعتي الفجر وعلى قول من يقول بالجواز يكون ثوابه على النصف ثواب القائم
هكذا حكى عن القاضي الامام ابو علي النسفي واما الكلام في الاستحباب فلا خلاف انه لا يستحب لانه خلاف
المتوارث وخلاف عمل السلف الوجه الثاني ان يصلي الامام التراويح قاعدا لعذر او لغير عذر وانه جائز من غير
كراهة والكلام فيه كما مر الوجه الثالث ان يصلي الامام التراويح قاعدا لعذر او لغير عذر والقوم قيام
والكلام في الموضعين اعني في الجواز والاستحباب اما الكلام في الجواز فقد اختلف المشايخ فيه
قال بعضهم على قول ابي حنيفة وابي يوسف يجوز الاقتداء وعلى قول محمد لا يجوز الاقتداء بناء على اختلافهم في اقتداء
القاعد بالقاعد في الفرض ومنهم من قال يجوز الاقتداء اجماعا قال القاضي الامام ابو علي النسفي هو الصحيح واذا صح
الاقتداء بناء على الوفاق على قول مولاء مثل يستحب للقوم القيام اختلفوا فيما بينهم قال بعضهم لا يستحب احترازا
عن صورة الخلاف وقال بعضهم على قول ابي حنيفة وابي يوسف يستحب القيام وعلى قول محمد يستحب
القعود وذكر ابو سليمان عن محمد في رجل امّ قوما في رمضان جالسا القوم يعني القوم قال ليس عليهم
وابي يوسف فعض مشايخنا قالوا ان محمدا حقق قول ابي حنيفة ع وابي يوسف في بيان حكم الجواز يعني على
قول ابي حنيفة وابي يوسف يجوز للقوم ان يصلوا قياما والامام قاعد وخصص قولهما في بيان حكم
الجواز دليل على انه لا يصح اقتداؤهم به عند محمد وبعض مشايخنا قالوا حقق قولهما في بيان حكم الاستحباب
يعني يستحب لهم القيام عند ابي حنيفة ع وابي يوسف وعند محمد لا يجوز وهذا لان عند محمد الاختلاف بين
الامام والقوم في القيام والقعود لاختلاف معتبر حتى منع الفرض من الجواز فمنع النفل من الاستحباب
ايضا

يجب ان يعلم بان هذه المسئلة على وجهين الاول ان
يقعد على راس الركعتين وفي هذا الوجه اختلف المشايخ قال بعض المتقدمين انه يحزئه عن تسليمة واحدة
وقال بعض المتقدمين وعامة المتاخرين انه يحزئه عن تسليمتين قال ابو علي النسفي ع وهو الصحيح لانه
الكل وليس كل شئ انما جمع الشرع واستدام الحرمة وانه لا يشترط المنع من الجواز الا ترى ان من اوجب
على نفسه ان يصلي اربع ركعات بتسليمتين فصلى اربعا بتسليمة واحدة وقعد على راس الركعتين يجوز عن جميع
ما اوجبه على نفسه كذا ذكره ههنا وروى ذلك اصحاب الاملاء عن ابي يوسف ولو صلى ستا او ثمانيا بتسليمة واحدة

وقعد على راس كل ركعتين فهو جائز الا عن 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 يجزئه كل ركعتين
عن تسليمة لانه الكل كل ركعتين بالتعوذ في الجهاد وسائر الافعال والتسليم قطع وخروج وليس المقصود
وقال بعضهم من صلى عددا بتسليمة واحدة وهي مستحبة في صلوة الليل فكل ركعتين من ذلك يجزي عن تسليمة
واحدة ومن صلى تسليمة واحدة عددا بعضها مستحبة في صلوة الليل وبعضها غير مستحبة في صلوة الليل فانما يجزئه عن
القدر المستحب لانه في الزيادة مسئ فكيف يسوغ ذكر عن التراويح وما كان في استحبابه اختلاف كان في هذا
اختلافا ايضا فعلى هذا اذا صلى ستا او ثمانيا بتسليمة واحدة وقعد على كل راس ركعتين فعلى قول ابي يوسف
ومحمد يجزئه عن تسليمتين لان عندهما الزيادة على الاربع في صلوة الليل بتسليمة واحدة مكروهة فلا يسقط الزيادة
عن التراويح وعلى قول ابي حنيفة فاذا صلى ستا يقع ذلك عن ثلث تسليمات باتفاق الروايات لان عنده
الى الست تسليمة واحدة لا يكره باتفاق الروايات وفيما اذا صلى ثمانيا يقع عن اربع تسليمات على ما ذكرنا في
الاصل وعلى ما ذكره في الجامع الصغير يقع عن ثلث تسليمات وعلى ما قاله بعض المشايخ ان لم تسن المسئلة اصلا في
الروايات فهو كذلك اما على الاصل والصحيح في الجامع يجب ان يجوز عن اربع تسليمات ولو صلى عشر ركعات بتسليمة
واحدة وقعد على كل ركعتين فعلى قولهما يجوز عن اربع ركعات وعلى قول ابي حنيفة في الروايات الظاهرة يجوز عن اربع
تسليمات لانه ما زاد على الثمان لم يستحب عنده باتفاق الروايات الظاهرة وعلى قول العامة وهو الصحيح يجوز
عن خمس تسليمات كل ركعتين عن تسليمة ولو صلى التراويح كلها بتسليمة واحدة وقعد على راس كل ركعتين عندهما
يجزئه عن اربع ركعات وعلى قول ابي حنيفة يجزئه عن ثماني ركعات وعلى قول عامة المشايخ يجوز كل ركعتين عن
تسليمة عند ابي حنيفة ع واذا صلى اربعا بتسليمة واحدة ولم يقعد على راس الركعتين وهو
قول محمد وزفر واحدى الروايتين عن ابي حنيفة انه عند صلوته ويلزمه قضاء هذه الترويحة وفي الاحسان وهو
قول ابي حنيفة في المشهور وقول ابي يوسف يجزئه ولكن يجزئه عن تسليمة واحدة او عن تسليمتين قال بعضهم عن
تسليمتين وبه اخذ الفقيه ابو الليث وهكذا كان يفتي الشيخ الامام ابو عبد الله بجير الجوي ولكن نقول التراويح
سنة مؤكدة هكذا ثبت بسنة الظهر ولو صلى ستة الظهر اربعا ولم يقعد على راس الركعتين اجزاه عن الاربع كذا
هنا ولكن الفقيه ابو جعفر الهندواني يقول يجزئه عن تسليمة واحدة وبه كان يفتي الشيخ الامام الجليل
ابو بكر محمد بن الفضل قال الشيخ الامام ابو علي النسفي رح قول الفقيه ابو جعفر والشيخ الامام ابي بكر محمد بن الفضل
اقرب الى الاحتياط فكان الاخذ به اولى وهذا اختيار الصدر الشهيد حسام الدين ع وعليه الفتوى وهذا
لان القعدة على راس الثنتين في النفل ليست بشرط حتى ان عند صلوته اصلا كما هو وجه القياس
وانما جاز استحسانا فاخذنا بالقياس وقلنا بفساد الشفع الاول واخذنا ع حتى بقاء التحريمة واذا بقيت
التحريمة صح الشروع في الشفع الثاني وقد اتمها بالقعدة فيجزئه عن تسليمة واحدة وعن ابي بكر الاسكاف
انه سئل عن رجل قام الى الثالثة في التراويح ولم يقعد على راس الثانية قال ان تذكر قبل القيام ينبغي ان
يعود الى القعدة فيقعد ويسلم وان تذكر بعد ما ركع الثالثة ويسجد فان اضاف اليها ركعة اخرى كان هذه
الاربعة عن ترويحة واحدة وراث في نفسه فان صلى اربعا بتسليمة واحدة ولم يقعد على راس الركعتين ان
على قول ابي حنيفة يجزئه عن تسليمتين وعلى قول ابي يوسف يكون عن تسليمة واحدة واما اذا صلى ثمانيا بتسليمة
واحدة

انه يقعد على راس الثانية بخرثه عن سلمة واحدة وعليه قضاء ركعتين لانه شرع في الشفع الثاني وصح الشروع فيه
وقد افسده فيجب عليه قضاء الشفع الثاني وان لم يقعد على راس الثانية ساهيا او عامدا لانه ان صلوها طلقا فيها
وهو قول محمد وزفر وهو احدى الروايتين عن ابي حنيفة وعليه قضاء ركعتين فحسب وعلى جواب الاستحسان وهو
قول ابي حنيفة في المشهور وهو قول ابي يوسف اختلف المشايخ قال بعضهم يجزئه عن تسليمة وقال بعضهم لا يجوز اصلا
وكذلك الاختلاف في غير التراويح اذا انتقل ثلث ولم يقعد على راس الثلثة هل يجوز هذا صلوة وجه قول
من قال انه يجوز ان الفرض يجوز بهذه الصفة وهو الموجب فيجوز النفل ايضا واذا جاز النفل جاز التراويح
لانها نافلة وصار هذا وما لو صلى الاربع بقعدة واحدة سواء وجه من قال انه لا يجوز ان القعدة المشروعة قد
تركها والتي اتى بها في غير موضعها فصار وجودها والعدم بمنزلة ولو لم يقعد فيها اصلا لا يكون كذا ههنا خلاف الاربع
لان القعدة الاخيرة في محلها فيجوز على قول من يقول بجزئه الثلث عن تسليمة واحدة هل يلزمه شيء
ثم ح
اما حال الثالثة ان كان ساهيا فلا لانه شرع في مفتوق وان كان عامد الزمه ركعتان في قول ابي حنيفة وهو
قول ابي يوسف لان الثالثة وقد صحت حيث حكم بصحة التحريمة حين قعد في اخر الصلوة ولم يكملها بضم اخرى
اليها فلزمه القضاء وعلى قول من يقول لا يجزئه الثلث اصلا لزمه قضاء الاولين وعلى كل لزمه لاجل الثالثة
شيء ان كان ساهيا لا شيء عليه لانه شرع في مفتوق وان كان عامد الزمه ركعتان في قول ابي يوسف لبقاء التحريمة
وفي قول ابي حنيفة لا يلزمه شيء لان التحريمة قد فسدت حين لم يقعد على راس الثانية ولم يات بالرابعة فاذا
قام الى الثالثة فقد قام اليها تحريمة فاسدة وذلك موجب القضاء كذا في يوسف وعند ابي حنيفة لان الصحيح
من مذهبه فعلى هذا اذا صلى التراويح عشر تسليمات كل تسليمة ثلث ركعات ولم يقعد على راس الركعتين
فعلى جواب القياس وهو قول محمد وزفر وهو رواية عن ابي حنيفة عليه قضاء التراويح كلها ولا شيء عليه
سوى ذلك واما على قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما فعلى قول من يقول اذا صلى ثلث ركعات لا غير
بتسليمة واحدة يجزئه عن تسليمة اجزاه ههنا عن التراويح كلها ولا شيء عليه ان كان قام ساهيا وان كان قام
عامدا فعليه قضاء عشرين ركعة وعلى قول من يقول لا يجزئه الثلث عن تسليمة واحدة عليه قضاء التراويح كلها
ولا شيء عليه سوى ذلك هذا على قول ابي حنيفة كيف ما كان وفي قول ابي يوسف ان كان ساهيا فهو كذلك وان كان عامدا
فعليه مع التراويح قضاء عشرين ركعة اخرى ايضا واذا صلى التراويح كلها ثلثا ثلثا فصلى احدا وعشرين ركعة
بسبع تسليمات كل تسليمة ركعات ولم يقعد على راس الركعتين ساهيا لما ثبت في نسخة مجموع النوازل ان
عليه قضاء ركعتين لا غير عندهما وعند محمد بعيد التراويح كلها ولا يلزمه بالتمام الى الثلثة شيء قال ثم والصحيح ان الثلثة ح
قولهما لانه لما صلى ثلثا ولم يقعد في الثانية وسلم ساهيا على راس الثالثة بهذا السلام لم يخرجه عن حرمة الصلوة
فلما قام وكبر وصلى ثلث ركعات صارت ركعات فقد قعد في اثنين فقام مقام ثلث تسليمات
لم يثلث وثلث هكذا ثم ثلث وثلث هكذا فيصير ثمان عشر ركعة قام مقام تسع تسليمات بقي عليه تسليمة
واحدة فاذا صلى ثلث ركعات وترك القعدة على راس الركعتين لم يجز هذه التسليمة عما عليه فكان عليه
قضاء الركعتين من هذا الوجه حتى لو تذكر وختم الى الثالثة ركعة اخرى جاز تراويحه ولا شيء عليه والله اعلم
اذا سلم الامام في ترويحة فاختلف القوم عليه قال بعضهم صلى
ثلثا وقال بعضهم صلى ركعتين قال ابو يوسف يأخذ الامام بعلم نفسه ولا يدع علمه بقول غيره وقال محمد يعمل قول

غيره

غيره وعمل نفسه بقول من معه وان كانوا اقل وكذلك اذا وقع الاختلاف على هذا الوجه بين الامام وجميع القوم
ولو شك الامام فاخبره عدلان يأخذ بقولهما واذا شك انه صلى عشر تسليمات او تسع تسليمات اختلف
المشايخ فيه قال بعضهم لا يعيدون سلمة لان الزيادة على التراويح ليست بمشروعة وقال بعضهم ان تعمدوا
سلمة بالجماعة وليس فيها زيادة على التراويح بجماعة بل هذا امام للتراويح فان الزيادة على التراويح ان يقعدوا
التراويح ثم يصلوا ويريدوا الزيادة بنية التراويح وهنا شرعوا في هذه التسليمة بنية امام التراويح فلا يكره
وهو نظير التطوع بعد العصر اذا شرع فيه مع العلم انه مكروه واذا شرع في التطوع بعد العصر ثم علم انه قد كان
ادى العصر فانه لا يتم صلوة ولا يكره كذا ههنا وقال بعضهم يعيدون ولا يصلون سلمة اخرى احترازا عن الزيادة
على التراويح وقال بعضهم يصلون سلمة واحدة فرادى فرادى حتى يقع الاحتياط في فعل السنة بتمامها ويقع
الاحتراز عن اداء النافلة بجماعة وهو الصحيح اذا صلى التراويح معتدبا بمن يصلي مكتوبة او
نافلة اختلف المشايخ فيه منهم من بنى هذا الاختلاف على الاختلاف في النية من قال من المشايخ ان التراويح
لا تتأدى الا بنية السنة لا تتأدى بنية الامام وهو مخالف بنيته ومن قال بانها تتأدى من غير نية بل بنية مطلق
الصلوة يقول بصحة الاقتداء ههنا ومنهم من قال لا يصح قال القاضي الامام ابو علي النسفي وهو الاظهر والاصح لانه
مكروه وعلى هذا الخلاف اذا بناها على السنة بعد العشاء والصحيح انه لا يصح وكذلك لو كان الامام يصلي التراويح
واقتدى به رجل وهو ينوي التراويح والصلوة الامام لا يجوز لمن اقتدى رجل يصلي المكتوبة هو في الاقتداء به هو ولم ينو
المكتوبة والصلوة الامام لا يجوز في تراويح القاضي الامام ابي علي النسفي رجل صلى العشاء في منزله ثم اتى المسجد
ووجد الامام في الصلوة فظن انه في التراويح فاقتدى به ثم ظهر انه في العشاء قال هذا متنفل اقتدى بمفترض
ينجزئه ولم يفعل بخلافه عن التراويح او عن النفل وفي فتاوى النسفي اذا ظن المقتدي ان امامه افتتح الوتر
او التراويح ونوى الوتر ثم تبين انه في التراويح فتابعه في ذلك قال لا يجوز عن شفع لان نية الوتر لم يصح لمخالفته
الامام فوقع عن النفل والتراويح يتأدى بنية التنفل هكذا ذكر في فتاوى النسفي وقد ذكرنا في فصل النية
ان التراويح لا تتأدى الا بنية التراويح او بنية سنة الوقت او قيام الليل في شهر رمضان عند بعض
المشايخ وفي قول الامام ابي علي النسفي اذا اقتدى بالامام في التراويح سوى سنة العشاء بان لم يأت
بسنة العشاء حتى قام الامام الى التراويح اجزاه واذا اقتدى في السلمة الاولى والثانية بان يصلي اربعا
والسادسة اختلف المشايخ فيه قال الصدر الشهيد والصحيح انه يجوز قال لان الصلوة واحدة ونية الاولى
والثانية لغو الا ترى انه لو نوى الثالثة بعد الاولى لم يكن الا الثانية والاثر هنا انه لو اقتدى في الركعتين بعد
الظهر عن يصلي الاربع يجوز هكذا ههنا واذا لم ير المقتدي ان الامام في التراويح والعشاء فنوى ان كان في
العشاء فهو فيها فقد اقتدى به وان لم يكن في العشاء، وكان في التراويح ما اقتديت به لانه لا يصح الاقتداء بسنوات
كان في العشاء او في التراويح وان نوى انه ان كان في العشاء اقتديت به وان كان في التراويح اقتديت به او لم
ينو كان في التراويح او في العشاء صح الاقتداء واذا فاتته ترويحة او ترويحتان وقام الامام الى الوتر بناء به
في الوتر ما بقي من الترويحات فقد اختلف مشايخ زماننا فيه وذكر في الواقعات الناطفي عن ابي
عبد الله جوزجاني اكثر علماء خراسان ولم يجوز ذلك مشايخ العراق وفي الفتاوى عن نصر بن يحيى قال لا بأس بان يؤم
الصبي في شهر رمضان اذا بلغ عشر سنين بعض التراويح وقال محمد بن سلمة لا يجوز وعن محمد بن مقاتل انه قال

بجوز في التراويح خاصة وكان الحسن بن علي رضي الله عنه يوم عاشوراء رضي الله عنهما في التراويح وانه حسن وكان القاضي الامام
ابو علي النسفي رحمه الله يفتي بالجواز وكان شمس الائمة السرخسي رحمه الله يفتي بعدم الجواز وكان يقول الامام ضامن والصبي لا يصلح
للضمان ولان صلوة القوم صلوة حقيقة وصلوة القوم لبست بحقيقة ولا يجوز بناء الحقيقة على غير الحقيقة فعلى
هذه العلة لو ان هذا الصبي ام صبيانا مثل حاله يجوز قيل وفي التتق لو ان قوما صلوا خلف صبي لا يجوز صلوتهم
لانهم يصلون للتقيد ولا تقيد فعل الصبي ولهذا قلنا ان الصبي لو احرم ثم بلغ لا يمضي على احرامه

اذا فاتت التراويح عن وقتها مثل ان خلف اخلف الشيخ فيه قال بعضهم
تقضى عامة دخل وقت تراويح آخر وقال بعضهم عامة رمضان وقال بعضهم لا تقضى اصلا وهو الاصح لان
التراويح لبست بآكد من السنة بعد المكتوب والوتر وهي لا تقضى هذه اولى والدليل عليه انه لا تقضى بالجماعة
بالاجماع ولو كانت تقضى لقضيت كما فاتت فان قضاها منفردا كان على الخلاف سنة المكتوب اذا قضيت
وفي الفتاوى من ترك السنة سال عن تركها واذا فاتت عن وقتها لا يؤمر بالقضاء وقال الفقيه ابو الليث من ترك
السنة بعذر فهو معذور ومن تركها بغير عذر فهو غير معذور وقد ذكرنا قبل هذا واذا تذكر وانه الليلة الثانية
انه قد فاتهم سبع في الليلة الاولى فاراد وان يقضوه كره لهم ذلك لانهم لو قضوا بنية التراويح يزيد على تراويح
هذه الليلة وانه مكروه امام شرع في الوتر على ظن انه اتم التراويح فلما صلى ركعتين
تذكر انه ترك سلمة فلم على راس الركعتين لم يخرج عن التراويح لانه ما صلى بنية التراويح ويكره للمقتدي ان يقعد
في التراويح فاراد الامام ان يركع سوم لان فيه اظهار التكاسل في الصلوة والتشبه بالمنافقين قال الله تعالى
واذا قاموا الى الصلوة قاموا كسالى يراؤون الناس وكذا اذا علم النوم يكره له ان يصلي مع النوم بل ينتظر
حتى يستيقظ لان الصلوة مع النوم تهاون وتكاسل وتركه وتديد وكذا اذا صلى على السطح في شوارع الطريق
قيل ما رجحهم اشد حرا لو كانوا يفقهون وكذا يكره ان يضع يديه على الارض عند القيام بل يقوم حافيا لان
في وضع اليد على الارض تشبها بالمنافقين ويكره عد الركعات في التراويح لما فيه من اظهار الملالة ولا يصلي
تطوع جماعة الا قيام رمضان لما روي عن رسول الله عم انه قال صلوة المرء في بيته افضل في صلوته من جيرته
الا المكتوبة ولو جاز اداء النافلة بالجماعة لكان اداؤها في المسجد افضل كما في المكتوبة ولان الجماعة لاظهار الشعائر
فتختص بالمكتوبات فاما قيام رمضان فقد صلى رسول الله عم للثلثة لحديث وبشار عم الصحابة
ان جمع الناس على قارئ واحد فلم يخالفوه فجمعهم على ابي بن كعب فدل ذلك على جوازه وما عداه مردود
الى الاصل وحكى عن الشيخ الامام الاجل شمس الائمة الحلواني ان التطوع بالجماعة انما يكره اذا صلوا التطوع
بالجماعة على سبيل التداعي اما اذا اقتدى واحد بواحد واثنان بواحد لا يكره واذا اقتدى ثلثة بواحد ذكر
مورق في شرحه اختلاف المشايخ قال بعضهم يكره وقال بعضهم لا يكره واذا اقتدى اربعة بواحد
يكره بلا خلاف حين الى مسائل الوتر ذكر شمس الائمة الامام ابو علي النسفي ان الوتر بالجماعات احب الى
في رمضان قال واختار علماؤنا رح ان يوتر في منزله في رمضان والاصل ان الصحابة رض لما جمعوا على الوتر
على عهد عمر رض رمضان كما اجتمعوا على التراويح فيها فيحتمل ان يكون لوجوبهم في رمضان وعلى ابي بن كعب لا لوجوبهم
فيها والوتر ثلث ركعات عندنا وقال الشافعي ان شاء اوتر بركعة او ثلث او خمس او سبع او احدى عشرة
لقوله عم من شاء اوتر بركعة ومن شاء اوتر بثلث او خمس ولما روي عن عائشة رض انه عنها وابن مسعود وابن
عباس رض

ان النبي عم اوتر بثلث ركعات وقال الحسن اجمع المسلمون على ان الوتر ثلث ركعات لا اسلم الى ابي
الرحمن وما روي الخصم محمول على اقل استمرار الوتر وانها سنة عندنا وعند ابي يوسف ومحمد وعن حنيفة في الوتر
ثلث روايات في رواية قال هي واجبة وفي رواية قال هي سنة وفي رواية قال هي
فرض والصحيح انه واجب عنده ومعناه انه فرض عملا لا اعتقادا ومعنى قوله على رواية انها سنة ان وجوبها ثبت بالسنة حجة ابي يوسف و
محمد في المسئلة هو ما روي عم ثلث كتبت علي ولم يكتب عليكم الوتر والضحى والاضحى وفي رواية خصصت بثلث
وهي كلهم سنة الوتر والضحى والاضحى لان هذه صلوة لم يشرع لها اذان ولا اقامة ولا جماعة ولا شرع له وقت
على حدة وشرعت التراويح بالركعات كلها وكل ذلك امارة كونها سنة ولابي حنيفة ما روي عن خارجة بن حذافة رض
قال خرج علينا رسول الله مستبشرا وقال ان الله تعالى زادكم صلوة على صلوتكم الخمس الا وهي الوتر فحثى فحظوا عليها
فالاستدلال بالحديث من وجهين احدهما ان النبي عم سمى الوتر زيادة والزيادة يكون من جنس المزيد عليه
لا يقال زاوج الثمن اذا وهب والثاني انه امر بالمحافظة عليها والامر للوجوب وما روي من الحديث محمول
على الابتداء وانما لم يشرع له اذان واقامة وجماعة لان هذه الاشياء شرعت فيما هو فرض عملا واعتقادا والوتر
عندنا فرض عملا لا اعتقادا لانه شرع باسم الزيادة فلا يلحق بالاصل في الشرائط وانما شرعت التراويح في الكل
لانها سنة مجملا فوجبنا التراويح في الكل احتياطا على انه يجوز ان يجب التراويح في النوافل في جميع الركعات احتياطا
فان من دخل في صلوة الامام وقد سبقه بركعتين فاحدث الامام واستخلف هذا المسبوق يجب عليه
ان يخرج في ثلثين الركعتين واذا لم صلوة الامام وقد يستخلف احدا ادرك اولا الصلوة حتى سلم بهم يتقدم
ويصلي ركعتين بتراويح فهذه صلوة فريضة مع ذلك اقترضت التراويح فيها في جميع الركعات وفي التتق عن
ابي يوسف رح قال سمعت ابا حنيفة رح يقول الوتر فريضة واجبة قيل كيف جمع بين صفة الفرضية وصفة
الوجوب والواجب عند اهل التتبع غير الفريضة وجواب انها فريضة عملا لا اعتقادا واجبة عملا وتعتبره
ان من نفى فرضيتها لا يكفر ويقول بين يقوله واجبة ان وجوبها لم يثبت بطريق قطعي كما في الواجبات في اليوم
والليلة وعن ابي يوسف رح انه قال الوتر سنة واجبة قيل في طريق الجمع بين السنة والواجب انه اراد بالسنة
الطريقة فمعنى قوله الوتر سنة واجبة ان وجوب الوتر طريقة مستقيمة وقيل اراد به بيان الطريق الذي يرفعنا
وجوب الوتر به فانا وجوب الوتر ما عرف الا بالسنة فمن القولين اشارة الى ان الوتر واجبة عندا بي حنيفة
وانه خلافا للمشهور من قوله وفي النوازل اهل ورته اجمعوا على ترك الوتر اثموا بهم الامام وجميعهم فان تركوا
قاتلهم وهذا الجواب ظاهر على قول ابي حنيفة وكذلك على قولهما على ما اختاره انه بخارا فانه اذا اجتمع اهل
البلد على الامتناع عن اداء السنن فجواب انه يجوز ان الامام قاتلهم كما قاتلهم على ترك الفريضة ولو ترك
الوتر طلع الفجر فعليه قضاؤها في ظاهر رواية اصحابنا رحمهم الله وعن ابي يوسف في غير رواية الاصول انه لا قضاء
عليه وعن محمد في غير رواية الاصول احب الي ان يقضيها وما ذكر من الجواب في ظاهر الرواية على مذهب
ابي حنيفة رح لان الوتر عنده واجب والواجب تقضى بعد فواته مشكل على قولهما لانه سنة عندهما
السنة اذا فاتت عن وقتها لا تقضى وبهذا الفصل استدل ابو حنيفة رح على وجوب الوتر وعدها من
الفضائل لان قضيته القياس ان لا يقضى لكن تركنا القياس بالاثر وما روي ان النبي عم قضى الوتر ليلة التعريس

وعن ابي سعيد الخدري انه سئل عن القنوت فقال من نام فلا وتر له او نسيه فليصله اذا ذكره وربما يذكر بعد ذهاب الوقت
ومتى قضى الوتر قضى القنوت لانه لا وتر بدون القنوت فاذا وجب قضاء الوتر قضى بالقنوت ثم
اذا اراد ان يصلي الوتر كبر وفعل بعد التكبير ما يفعل في سائر الصلوات فاذا فرغ من القراءة في الركعة الثالثة
كبر ورفع يديه حذاء اذنيه ويقنت والاصل فيه قوله عليه السلام الا ترفع الايدي الا في سبعة مواطن وذكر من جملتها
القنوت والكلام في القنوت في مواضع احدها في القنوت الذي في الوتر عندنا والثاني ان القنوت في الوتر
مشروع عندنا قبل الركوع وعند الشافعي بعد الركوع والثالث ان القنوت في الوتر في جميع السنة عندنا
وقال ابن ابي ليلى لا قنوت الا في النصف الاخر من شهر رمضان والرابع ان مقدار القيام في القنوت قدر
سورة اذا السماء انشقت والخامس ان دعاء القنوت ليس بموقت لان القراءة اهم من القنوت فاذا لم يقرأ
شيئا من الصلوة ففي الدعاء اولى وقد روي عن محمد بن الحسن انه قال في الدعاء يرفع يديه ويمسح بهما وجهه
مشافحا بيديه قوله ليس في دعائي موقت سوى قوله اللهم انا نستعينك ودعا موقت والصحابة اتفقوا على
هذا في الوتر قال بعضهم لا بل ليس في شيء من موقت اصلا لما ذكرنا والاولى ان يقرأ اللهم انا نستعينك ونقرأ
بعده اللهم اهدنا فيمن هديت مكذا اعلم رسول الله عليه السلام الحسن بن علي رضي الله عنه الخامس انه اذا نسي القنوت
حتى ركع وتذكر في الركوع ففي اصح الروايتين يمر وايته يعود الى القيام ويقنت لان الركوع حكم القيام
الا ترى انه لو ادرك الامام في الركوع كان مدركا للركعة وذلك دليل على ان بعض الركوع يقوم مقام القنوت
للقنوت لانها سنة فانت عن وقتها فسقط بخلاف تكبيرات العيد اذا تذكرها في الركوع فانه لا يسقط
والفرق ان محل القنوت القيام المحض لان للقنوت شبها بالقراءة ومحل القراءة القيام المحض فكذا محل ما يشبهه
ولا يمكن الاتيان به في الركوع لان الركوع ليس بمحل له ولا يمكن بعض الركوع لاجل ان الركوع فرض الصلوة
سنة ولا يجوز نقض الفرض لاداء السنة واما تكبيرات العيد فلما شرعت في القيام المحض سرعت فيما يسع
حكم القيام وهو الركوع الا ترى ان تكبيرة الركوع تؤتى بها حالة الانحطاط فلم يثبت محل التكبيرات بالركوع
فبقي بها من الركوع كذا ذكر في بعض المواضع وذكر في بعض المواضع انه يعود الى القيام ويأتي بها في حالة
القيام ثم اذا عاد الى القيام وقت لا يعيد الركوع لان الركوع لم يرتفض بالعود الى القيام للقنوت ركوعه ح
لان الركوع فرض والقنوت واجب ولا يجوز رفض الفرض لاقامة الواجب وليس هذا كمن قرأ في الصلوة
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 فان القراءة فرض قصار
بعض الفرض بالفرض واما اذا قرأ الفاتحة دون السورة فلان ضم السورة الى الفاتحة واجب فكان من الواجبات
ولكن اذا ضم السورة الى الفاتحة يصير الكل فرضا فكون هذا نقض الفرض لاجل الفرض ثم قال وعليه سجود
السهو عاد او لم يعد قنت او لم يقنت لانه يجب بالقنوت او خافت به ووضع في الكتب ان
عامة قول محمد في خافت به لانه دعاء والسبيل في الدعاء الاخفاء وعلى قول ابي يوسف يجهر به لما روي عن رسول الله
انه كان يجهر به حتى روي ان الصحابة ربما سمعوا القنوت من قراءة رسول الله ووقع في بعض الكتب
خلاف هذا على عكس هذا على قول ابي يوسف خافت به وعلى قول محمد يجهر به وذكر الشيخ الامام علاء الدين السمرقندي
يعني رح في شرح المختلفات ان المنفرد اذا خافت بالقنوت والامام خافت عند بعض المشايخ منهم

الشيخ

الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل البخاري والشيخ الامام ابو حفص السغدي وجرى التوارث بالمخافتة في
مسجد ابي حفص الكبير رح قالوا الاعلم من استماع محمد بن مقاتل رح ان من سنة الخافتة والامام خالفت استماعه
ومعناه لانه دعا على الحقيقة وخير الدعاء الخفي قال عليه السلام خير الدعاء ما يسمعه الحفظة ولا يسمعه الجيران
بالليل حين حيض قدم وفد العراق وقال بعض مشايخ زماننا لما كان الغالب في القوم انهم لا يعلمون دعاء القنوت
فالامام يجهر به ليتعلموا منه وقد صح ان رسول الله عليه السلام جهر به ليعلموا القنوت فمن قرأه وان كان الغالب
فيهم يعلمون يخفيه لان الدعاء والسبيل في الدعاء الاخفاء وقال بعض المشايخ يجب ان يجهر به لان له شبها بالقرآن
فان الصحابة رض اختلفوا فيه فقال بعضهم هما سورتان من القرآن ويجهر بهما موافقا للقرآن وقال صاحب شرح الطحاوي
الامام يجهر بالقنوت ويكون ذلك مجردا دون الجهر بالقرآن في الصلوة السابع في بيان
ما يفعل بعد القنوت وكر الامام علاء الدين رح في شرح المختلفات ان على قول ابي يوسف يقرأ وعلى
قول محمد لا يقرأ وهكذا ذكر في الفتاوى وذكر في موضع ان القوم يؤمنون عند محمد ويكتفون عند ابي يوسف و
ذكر في موضع ان على قول ابي يوسف في القوم بالخيار ان شاؤا قرؤا وان شاؤا اكتفوا وقال محمد يؤمن ان شاؤا
وان شاؤا لم يؤمنوا لانه دعاء وذكر الطحاوي ان القوم يتابعونه الى قوله ان عذابك بالكفار ملحق فاذا دعا الامام
فقنت بعض القوم سرا بعونه وعند محمد يؤمنون ومن تمام حسن القنوت قول ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة
حسنة وقال الفقيه ابو الليث يقول اللهم اغفر لي وذكر الثامن ان في حالة القنوت يرسل يديه او يعتمد كان
الفقيه ابو بكر الاسكاف يعتمد وكان الفقيه ابو بكر بن سعيد يرسل وكذلك في صلوة الجنازة وكذلك بين
الركوع والسجود وكان الفقيه ابو جعفر يختار هذا القول التاسع في الصلوة على النبي عليه السلام في القنوت وفي
الشك لو قرأ فيه قال بعضهم هذا ليس موضع الصلوة على النبي يعني لا يصلي عليه وقال الفقيه ابو الليث
هذا ليس بحسن والافضل في الدعا ان يكون فيها الصلوة على النبي عليه السلام فان صلى على النبي في القنوت لم يصل في
القعدة الاخيرة عند بعضهم وكذا الذي سمى فصلى على النبي عليه السلام في القعدة الاولى لا يعيد في القعدة عند بعضهم و
روى الحسن عن ابي حنيفة ان عليه السهو وقال محمد رح يستحب ان الزمه السهو لاجل الصلوة عليه واذا قنت
في الركعة الاولى او الثانية ساهيا لم يقنت في الثالثة لانه لا يكرر في الصلوة الواحدة وان شك انه قنت
ام لا يقنت في الثالثة وهو في قيام الثالثة يتحرى فان لم يحضره رأي قنت لانه عسى انه لم يقنت وذكر في الواقعات
رجل شك في الوتر وهو في حالة القيام انه في الاولى او الثانية او في الثالثة فانه يأخذ بالاقل احتياطا
لانه لم يتيقن بخرجه على شيء وهو في كل ركعة يقرأ ويقنت واما القنوت فقد قال انه يقنت في الركعة الاولى
لا غير وعن ابي حفص الكبير انه يقنت في الركعة الثالثة ايضا وبه اخذ القاضي الامام ابو علي النسفي وان شك في
حاله القيام انه في الثالثة او في الثانية يتم تلك الركعة ويقنت فيها بجواز انها الثالثة ثم يقعد ويقوم
فيضيف اليها اخرى ويقنت فيها ايضا على قول ابي حفص الكبير والقاضي الامام ابو علي النسفي رح فرق بين هذه
وبين المسبوق بركعتين في الوتر في شهر رمضان اذا اقتدى مع الامام في الركعة الاخيرة حتى صلوة الامام
حيث لا يقنت في الركعة الاخيرة امام الى القضاء في قولهم جميعا والفرق ان المسبوق اما موافق بانيا صلوة الامام
فصار وكأنه موافقه فاتى بما اتى به الامام وتبع في موضعه فلا قنت مرة اخرى لان تكرار القنوت ليس بمشروع
اما هاهنا مسئلة الشك فلم يتبين لوقوع الاولى في موضعه فيقنت مرة اخرى وعن الشيخ الامام ابي بكر محمد بن الفضل

ع

ان في مسئلة الشك لا يبنى مرة اخرى كما هو قول ابي يوسف في المسئلة الاولى واذا صلى الفجر خلف امام يقنت فيها لا يتابعه في القنوت في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف 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 واذا اقتدى بمن يرى صلوة من يرى التكبير حالا لا يتابعه في الخامسة

اذا صلى ومعه نافجة مسك

فقد ذكر المنصف في فتاواه ان كانت النافجة حال متى اصابها الماء لم يفسد جازت صلوته لانها بمنزلة جلد ميتة دبغ واذا كان حال متى اصابها الماء فسد جازت صلوته لانه بمنزلة جلد ميتة دبغ وان كان حال متى اصابها الماء فسد فان كانت هذه نافجة ذابة لم يذكه لم يجز صلوته بمنزلة جلد ميتة لم يدبغ وفي البقالي واما نافجة المسك فيها دباغها فهذا اشارة الى جواز الصلوة معها على كل حال وفي القدوري وكل شئ دبغ به الجلد ما منعه من الفاسد يعمل عمل الدباغ فيه فانه نظير ما يذكر به اذا القى جلد ميتة في الشمس حتى يبس او عولج بالتراب حتى يبس فهو طاهر وهكذا روى عن ابي يوسف وهذا لان الدباغ انما يؤثر في الجلد للاستحالة فاذا استحال بالشمس والتراب كان كما لو استحال بالنبت والقرظ حتى قبل لو لم يستحل وجف لم يطهر وعن ابي يوسف اذا اتاه من الشمس والريح ما لو ترك لم يفسد كان دباغا وبهذا ذكر الكرخي في جامعه عن محمد في جلد الميتة اذا يبس ووقع في الماء لم يفسده من غير فصل وكذا روى عنه داود بن رشيد ذكر رواياته وداود في المنتقى وقتل في جلد الميتة اذا يبس في التراب والشمس ثم اصابه الماء مثل ما يعود نجسا فعن ابي حنيفة روايتان واختلاف الروايات في عود النجاسة عند اصابة الماء دليل على ان الطهارة قبل اصابة الماء وبهذا تبين ان الصحيح في مسئلة النافجة جواز الصلوة معها من غير تفصيل ولو صلى ومعه جلد حية اكثر من قدر الدرهم لا يجوز الصلوة مذبوحة كانت او غير مذبوحة لان جلدها لا يحتمل الدباغ ليقام الدكاة فيه مقام الدباغ واما قبض لحيه فقد ذكر شمس الائمة الحلواني في صلوة المنتقى قال بعضهم هو نجس وقال بعضهم هو طاهر واشار الى ان الصحيح انه طاهر فانه قال عن لحية طاهر حتى لو صلى وفي كمه حية غير مذبوحة تجوز واذا كان عين الحية طاهرا كان قبضها طاهرا ايضا وفي المنتقى عن محمد رجل صلى ومعه حية او سنور او فاره او هرة او كلب او ثعلب لم تجز صلوته وجوز لحيه وبولها نجس بخلاف غلظه وذكر نجس هذه المسائل اصلا لقاعدة كل ما يجوز الوضوء بسؤره تجوز الصلوة معه وما لا فلا وذكر مسئلة الجزء في متفرقات الفقيه ابي جعفر فقال اذا كان في كمه اقل من الدرهم تجوز الصلوة قال ثم والمعنى من فمه خارج الفم وفي القدوري عن الكلب نجس فان محمدا يقول في الكتاب وليس البيت بنجس من الكلب والخنزير وعن ابي يوسف في كلب وقع في بئر فخرج حيا تجب نجاسة فاصاب الثوب اكثر من قدر الدرهم لم تجز الصلوة فيه ومن المشائخ من اصحابنا من نزع ان عين الكلب طاهر ويستدل هذا القائل على طهارة جلده بالدباغ وعن ابي حنيفة في الكلب اذا وقع في الماء ثم خرج حيا انه لا يحكم بنجاسة الا ان يغلب على الظن ان فمه اصاب الماء وان كان اذا وقع في الماء ثم خرج في الحال يحكم بنجاسة الماء ثم خرج وانتفض فاصاب ثوب انسان فسده ولو كان كذلك حامل اصابته لا يفسده لان في الوجه الاول اصاب جلده وجلده نجس وفي الوجه الثاني اصاب شعره وشعره ليس بنجس وفي البقالي

قبل

بيان

قبل في قطعة من جلد كلب ملزق على جراحة في راس انسان فنبتت انه كالدباغ وبعده اصلح قبل ذلك وفي صلوة متوازل اذا صلى ومعه مرارة شاة فمرارة كل شئ كبوله فكل حكم طهر في البول فهو الحكم في المرارة وتطهر الجلود كلها بالدباغ الا جلد الانسان والخنزير اذ لا يطهر بالدباغ وفي بعض الكتب عن ابي حنيفة رواية في جلد الكلب رواية مطهرة وهو الصحيح وفي طهر جلده بالدباغ طهر جلده ولحمه بالتذكية وقال ابو يوسف لا يطهر لحمه بالتذكية وشرط عند علمنا ان يكون الذكاة من اهلها فيما بين البتة واللبن ويكون الذكوة متوجهة بالتسمية بحيث لو كان المذبوح ماكولا لحل بتلك التسمية حكى فضل التسمية عن شمس الائمة الحلواني وقال اجمعي بينا بان صوف الحيوانات المتة وشعرها وعظمها طاهر الا ان يكون على العظم دسم سوى كان ماكول اللحم او غير ماكول اللحم حتى يجوز الصلوة مع هذه الاشياء عندنا جز قبل الموت او بعده وقال ابو يوسف ان كانت هذه الاشياء من ماكول اللحم وجز منها قبل موتها فهي طاهرة يجوز الانتفاع بها وان جز منها بعد موتها فانها نجسة وان كانت هذه الاشياء من غير ماكول اللحم فانها نجسة لا يجوز الانتفاع بها جز قبل الموت وبعده وحاصل الاختلاف راجع الى ان لهذه الاشياء زوجا ام لا فعندنا لا زوج لهذه الاشياء وعنده هذه الاشياء زوج لحاء اللحم واذا لم يكن فيها زوج عندنا لا لحلها الوفاء فيجعل وجود الموت وعدمه في هذا الاصل سواء وعنده ما كان في هذه الاشياء زوج كان بمنزلة اللحم ولما تنجس اللحم بموت الاصل فكذا ما في الاشياء قال في المنتقى قلت لابي حنيفة تحرم علينا المتة والمتة اسم لجميع اجزائها فيحرم الانتفاع بجميع اجزائها على هذا الظاهر والدليل على قوله عم لا ينتفعوا من المتة بشئ والمعنى فيه وهو ان هذا جزء متصل بمن لا زوج له ينمو بنماء الاصل فتنجس بالموت قياسا على سائر الاطراف والدليل على ان في العظم حياة انه يتالم اكثر العظم كما يتالم بقطع اللحم واللحم يلحقه الوفاة وتنجس بالموت فكذا العظم وعلى هذا رجحم الله تعالى من اصوافها واوبارها واشعارها انانا ومتاعا الى حين الله تعالى منا على انا بان يجعل هذه الاشياء مستمتعا لنا من غير فصل منا اذا اخذ منها قبل الموت او بعده من ماكول اللحم او من غير ماكول اللحم وعن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلعم انه قال لا بأس بجلود المتة اذا دبغت ولا بأس بها ولا بشعورها اذا غسلت بالماء والمعنى فيه وهو ان هذا غير لو انفصل منه حالة الحياة يحكم بطهارته فكذا اذا انفصل بعد الموت قياسا على البيض والولد والدليل على انه لا زوج له هذه الاشياء ان الحي لا يتالم بقطعها فلو كان فيه حياة لتالم بقطعها كما في اللحم ولا نعول ان العظم يتالم بل ما هو متصل به من اللحم يتالم فاما العظم ما سوى الخنزير والادمي من الحيوانات اذا كان الحيوان ذكيا انظاهر سواء كان العظم رطبا او يابسا واما اذا كان الحيوان ميتا فان كان عظمه رطبا فهو نجس وان كان يابسا فهو طاهر لان اليبس في العظم غير الدباغ من حيث انه يقع الامن من العظم باليبس 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 قالوا انه نجس وبعضهم قالوا انه طاهر والمتفقوا على انه لا يجوز الانتفاع به ولكن على قول البعض بنجاسته وعلى قول البعض لكرامته لان الله تعالى اكرم بجميع اجزائه وفي الانتفاع بالعظم روايتان انه لا بأس به وفي المنتقى عنه رواية انه يكره والاصح انه لا يجوز لانه نجس وبه اخذ الفقيه ابو جعفر وعلى هذا الخلاف الشعر والصوف والوبر والريش والعظم والسن والظفر والحافر والقرن والمخلب والمنقار والبيض والانفحة واللبن والمخاط والعرق والدمع والمني والمذي والودي والبصاق والقيح والصديد والدم والمرارة والبول والروث والخثي والقرن والمخلب والمنقار والبيض والانفحة واللبن والمخاط والعرق والدمع والمني والمذي والودي والبصاق والقيح والصديد والدم والمرارة والبول والروث والخثي

دمي

لقمه الله

واما شعر الادمي فعن محمد فيه روايتان في رواية نجس وفي رواية طاهر حتى لو صلى ومعه شعر الادمي اكثر من قدر الدرهم يجوز صلوته لقلة عليه الكرخي وهذا الصحيح وحرمة الانتفاع به لكرامته كحرمة الانتفاع بفضلة وهذا لايدل على النجاسة وما شعر الخنزير فنجس هو الظاهر من مذهب ابي حنيفة رح الا انه رخص للخرازين استعماله لان منفعة الخرز لاتحصل الا به وجرت العادة من زمن الصحابة الى يومنا هذا استعماله في الخرز من غير نكير منكر وعن ابي يوسف رح الفواد ر شعر الخنزير اذا وقع في الماء لايفسد الماء وعن محمد انه لايفسد الا ان تغلب على الماء وهل يجوز بيعه قال العقيه ابو الليث رح اذا وجد المشتري شعر الخنزير لا بالشرى يجوز له الشرى ويكره للبايع بيعه لانه لا ضرورة للبايع بخلاف المشتري وعن ابن سيرين وجماعة من الزهاد انهم لم يجوزوا الانتفاع به كذا ذكره الامام الزاهد الصفار رح وكانوا يغسلون غيره يقوم مقامه وهو اليبوس واما عظم الفيل روى عن محمد انه نجس لان الفيل لايذكى كالخنزير فيكون عظمه كعظم الخنزير وروى عن ابي يوسف انه طاهر وهو الاصح وذكره شمس الائمة الحلواني رح لحديث يروى ان النبي عليه السلام اشترى لفاطمة رضي الله عنها سوارين من عاج وطهر استعمال الناس للعاج من غير نكير منكر والعاج عظم الفيل فدل انه طاهر واما السنور اذا فتح حمل يجوز الصلوة مع لحمه ولو وقع في الماء القليل مات نجسه قال ابو الحسن الكرخي يجوز الصلوة مع لحمه ولا ينجس الماء وان كان لا يؤكل وقال العقيه ابو جعفر رح لا يجوز الصلوة ونجس وكان الصدر الشهيد رح يفتي بطهارة لحمه وجواز الصلوة معه مطلقا من غير فصل واما سباع الطير كالباز والشاهين والغارة والحدية يجوز الصلوة مع لحمها اذا كانت مذبوحة لان سور هذه الاشياء ليس بنجس وما لا يكون سؤره نجسا لا يكون لحمه نجسا فيجوز الصلوة معه وعن نصير بن يحيى انه كان يفتي بان سباع يكون سؤره نجسا وسباع يكون سؤره طاهرا وكان يجوز الصلوة مع لحم ما يكون سؤره طاهرا ولا يجوز ما مع لحم ما يكون سؤره نجسا وفي صلوة السعدي يسمى الاغة الحلواني ان لحم الكلب وغيره من السباع سوى الخنزير يطهر بالدكاة اذا كانت بين اللبة واللبتين وفيها انهار الدم واما الاوداج فانها اذا قطعت فانها تطهر جلده ولحمه قال ثم وتطهر اذا كانت الكلب انسانا اذا توحش فرمى سهم فمات من ذلك فذلك ذكوة له ويطهر جلده ولحمه وكذا الذيب والاسد والثعلب وفي العيون امراة صلت ومعها صبي ميت من حامل له فان كان لم يستبن فصلوتها فاسدة غسل اولم يغسل لان بالغسل انما يطهر الميت الذي كان حيا وكذلك انه استهل ولم يغسل وان استهل وغسل فصلوتها جايزة وكذلك اذا صلى الرجل ومعه حامل رجلا ميتا ان غسل فصلوته تامة وان لم يغسل فصلوته فاسدة وهذا في المسلم فاما اذا كان حاملا ميتا كافرا فصلوته فاسدة وان غسل الميت وان صلى ومعه حامل شهيدا عليه دمه جازت صلوته وان اصاب دم الشهيد ثوب انسان افسده وفي نوادر المعلى عن ابي يوسف من صلى ومعه حامل ميتا قد غسل فعليه اعادة الصلوة وفي متفرقات الفقيه ابي جعفر لو ان رجلا صلى ومعه صبي على الصبي ثياب نجسة ومتوكيه وعلى اذا سجد فان صلوته معه يجوز اذا كان الصبي ساكنا بنفسه وهو الذي يركب عليه وان كان الصبي لا يمسك بنفسه ويحتاج الى من يمسكه عليه فصلوته فاسدة وفي العيون وعن ابي يوسف اذا قطع رجل انسان او قلع سنه واعاد ذلك الى مكانه فصلى مع ذلك او صلى واذنه المقطوع او السن المقطوع عن فمه فصلوته تامة وان كان اكثر من قدر الدرهم وعن محمد انه لا يجوز الصلوة معه اذا كان اكثر من قدر الدرهم اخذ

الفقيه

الفقيه ابو الليث وعن ابي يوسف انه قال ان كان سنه جازت صلوته وان كان سن غيره لم يجز صلوته قال وبينهما فرق وان لم يحضرني وفي متفرقات ابي جعفر اذا صلى ومعه عظم انسان عليه لحم او قطعة من لحم لا يجوز وان كان ذلك مشغولا فيه روايتان اذا كان اكثر من قدر الدرهم لم يجز الصلوة معه واعتبر الوزن وفي شعر الادمي على رواية التي يقول بانه نجس اعتبر البسط حتى قال لو صلى ومعه شعر ادمي اكثر من قدر الدرهم لا يجوز صلوته وفي الجامع الاصغر سن الانسان وعظمه وفي صلوة المنتقى ان سن انسان الكلب المتيقن لو صلى معها يجوز واسنان الانسان اذا سقطت نجسة ولو صلى معها لا يجوز وحكى الفقيه ابو جعفر الهندواني عن بعض المتقدمين ان من اثبت مكان اسنان آدمي آخر منع ذلك جواز الصلوة لان فمه مملوء من النجاسة ولو اثبت مكان اسنانها اسنان الكلب لا يمنع ذلك جواز الصلوة قال الفقيه ابو جعفر رح وتاويله عندي اذا امكن قلع اسنانه من غير اجاع ولا ضرر اما اذا كان لا يمكن فلها الا باجاع فلا يمنع جواز الصلوة وكذلك اذا كسر ساقه ووصل فيه ساق انسان او عظم اخر من عظامه منع جواز الصلوة ولو وصل فيه عظم كلب لا يمنع جواز الصلوة وتاويله عند الفقيه ابي جعفر ما تلنا وكرش الشاة او البقر والبعير الميتات اذا احتمل الدباغ وعولج ودبغ يطهر حتى لو صلى معه يجوز الصلوة ولو جعل فيه شيئا لا ينجس وان كان ماتا واذا استنجى رجل بالماء ثم خرج منه ريح قبل ان يتنحى من البيت الموضع الذي يصرفه الريح عند عامة المشايخ وكذلك ولو كان السراويل مبتلا واصابه هذا الريح لا ينجس سراويله عند عامة المشايخ وكذلك اذا دخل انسان المربط في الشتاء ويديه مبتلة بالماء او بالروث فخف البلل من حوالي المربط او دخل شيئا مبتلا في المربط فجف ذلك الشيء من حر المربط لا ينجس الدين وذلك الشيء عند عامة المشايخ الا ان يظهر اثر وكصوره طهرت في السراويل المبتل بعد خروج الريح او في ذلك الشيء بعد ما دخل في المربط اذا تبين فان هذا ينجس لانه صار منجدا نظهور الاثر فيه وكذلك بخار المربط اذا ارتفع الى الكوة واستجد او خرج من شق الباب واستجد بخار الكنيف الى السقف واستجد ثم ذاب فانها اصاب ذلك البلل نجسه واذا ارتفع بخار البيت الى الطابق واستجد ان كان ارتفاعه من موضع نجس واذا اصاب ذلك واصاب شيئا نجسه وان كان ارتفاعه من موضع طاهر فهو طاهر ورايت في موضع اخر ما الطابق نجس قياسا وليس بنجس استحسانا وصور ذلك فقال اذا اجمرت العذرة في بيت فاصاب جاد الطابق ثوب انسان لا يفسده استحسانا ما لم يظهر اثر النجاسة فيه وكذلك الاصطبل اذا كان حارا او على كوة طابق او بيت البالوعة اذا كان عليه طابق فعرق الطابق وتقاطر منه وكذلك لجام اذا اصابت فيه النجاسات فعرقت حيطانه وكوته وتقاطرت وكذلك لو كان في الاصطبل كوز معلق فيه وسخ من اسفل الكوز وتقاطر في القياس يكون نجسا لان اسفل الكوز صار نجسا بنجار الاصطبل وفي الاستحسان لا يكون نجسا لان الكوز كان طاهرا في الاصل وكذا الماء الذي فيه وصيرورته الاسفل نجسا موهوم والمتيقن لا يزال بالموهوم واذا صلى وفي كمه بيضة مدره حال تحركها ما جازت صلوته وكذلك البيضة فيها فرخ ميت والبيضة الرطبة او السخلة اذا وقعت في تنور لا يفسد في قياس قول ابي حنيفة رح واذا صلت امراة ومعها دود ابريسم لا يفسد صلوتها لانها ليست بنجسة ولو صلى ومعه بعدم نكتة من شعر الكلب لا يفسد صلوته واذا خبزت المراة بخا نجس وصلت بها غسلت اليد ثلثا بالماء طاهر جازت صلوتها

لان الذي وسعها هذا قبل وينبغي ان تعال ما دام يسيل من يديها الماء الغلوني يكون الحنا لا يجوز صلوتها وانما يجوز
صلوتها اذا كان لا يسيل من يديها مثل هذا الماء وان كان على بدن الرجل نقط يسيب ما خنها من الرطوبة ولم يوجب
الحلة عنها فوضاء واجر الله على الحلة جاز وان لم يصب الماء بحتها لان الواجب غسل الظاهر دون الباطن
اذا صلى ومعه درهم نجس جاهلا لا يجزئه الصلوة لان الكل درهم واحد اذا صلى وفي كمه قارورة
فيها بول لا يجوز الصلوة سواء كانت ممتلئة او غير ممتلئة لان هذا ليس في مظانه ولا في عدته اذا صلى
الرجل وفي كمه فرخه حية فلي فرغ من الصلوة رآها ميتة فان لم يكن في غالب رأيه انها ماتت في الصلوة
بان كان مشكلا لا يعيد الصلوة لانه لم يجب الاعادة غالبا وان كان في غالب رأيه انها ماتت في الصلوة
اعاد لانه وجب الاعادة غالبا واذا فتق جبة فوجد فيها فارة ميتة ولا يعلم متى دخلت فيها ان لم يكن
للجبة ثقب بعد صلوته مدبر والقطن جديدا وان كان لها ثقب يعيد صلوة ثلثة ايام وليالها وعندما
لا يعيد الا ان يعلم متى ماتت لا يعيد كذا ما اصطحن يتيقن بوقت الاصابة ذكر في الكتاب ان هذا قولهم
جميعا قال ابو يوسف سالت ابا حنيفة عن هذه المسئلة قال لا يعيد صلوة صلاها قبل ذلك حتى يتيقن وقت
الاصابة قال ولا ارى هذا شبه البئر وروى حمزة السكري عن ابي حنيفة انه قال في الثوب يعيد صلوة يوم
وليلة وروى عنه في رواية اخرى اذا ان كان طريا يعيد صلوة يوم وليلة وان كان عتيقا يعيد ثلثة ايام وليالها
وبعض مشايخنا قالوا ان كان بولا يجعل لاول ما يال منه وان كان رعافا فلا اول ما رعف وان كان
مينا فلاول ما احتلم او جامع فيه وذكر ان رسم الضان وجزء الثوب منا يعيد الصلوة من اخر ما احتلم
او جامع فيه وان رأى دما لا يعيد حتى يتيقن انه صبح وهو فيه هذا اذا كان ثوبا يلبسه غيره فالحوط
والتوم في ذلك سواء لا يلزمه الاعادة حتى يتيقن بوقت الاصابة رطبا كان او يابسا رجل به جرح سايل
لا يبرأ وهو على ثوبان احدهما نجس والاخر طاهر فانهما صلى فيه يجوز اذا كان الثوب الطاهر غليظا لا
ان لبس لان لبس الطاهر غير ماخوذ عليه اذا كانت الحال هذه لانه لا غيره من ساعته المعلى عن ابي
يوسف انتضح من البول شيء ري اثره فلا بد من غسله ولو لم يغسل وصلى كذلك وكان اذا رجع كان
اكثر من قدر الدرهم اعاد الصلوة وفي الاصل انتضح من البول شيء مثل رؤس الابل فليس شيء في
لان التحرز عنه غير ممكن وفي نوادر ابن رستم قال سالت محمدا عن رجل صلى وفي ثوبه اكثر من قدر الدرهم
من نبيذ السكر او من نبيذ التمر او من نقيع الزبيب يعني اذا علم فاخبرني انا ابا حنيفة قال يعيد
الصلوة وكذلك قول ابي يوسف قلت فما قول ابي حنيفة فيمن صلى وفي ثوبه نبيذ معتق يعني نبيذ الزبيب
المطبوخ قال صلوته تامة لانه لا يرى شربه باسا قال وهو قول ابي يوسف قال محمد واما انا فاري
ان يعيد الصلوة بناء على ان محمدا لا يرى للطبخ اثرا في الحل فيستوي عنده الطبخ ادنى طبخ ومن غير الطبخ
فذكر في اول هذا الفصل بعض مسائل الجلود قال محمد يع وما لا يتبع عليه الزكاة اذا دبغ جلده لم يطهر
مثل لحم الخنزير والاسد اذا دبغ جلده فقد طهر وكذا الثعلب المعلى عن ابي يوسف في شحم الخنزير يعيد
الماء وقد ذكرنا قول ابن يوسف في شحم الخنزير قبل هذا انه يعيد الماء وقد ذكرنا قول ابي يوسف في
والماء الورد في رواية المعلى زيادة فايدة فيها فان رواية المعلى شحم الخنزير يعيد الماء وان كانت
شحوم عنه ايضا برواية المعلى لو وقع في جلد خنزير مدبوغ فصلوته تامة وقد اسلفنا وقد ذكرنا حكم عظم

الفيل

الفيل قبل هذا وذكرنا الخلاف فيه بين محمد وابي يوسف وفي كتاب الحج لمحمد قال ابو حنيفة لا باس بسبع عظام
الفيل وعجم من الميت اذا نزع عنه اللحم ودسس وغسل وكذلك جلد الاذا دبغ وفي نوادر ابراهيم عن
محمد في امراة صلت وفي عنقها قلادة فيها سن ثعلب او كلب او سبع فصلوتها تامة لانه لا يتحلب
عليها الدكاء قال الاثرم قال ابي اصر سبع الكلب واحر سبع جلده وسبع جلد الاسد والثعلب ابراهيم عن محمد اذا
صلح مصارين شاة ميتة فصلى وهو معه قال صلوته جايزة الاثرم انه يخرجه الا ان يبدو قال وكذلك لو دبغ
المثانة واصلحها فجعل فيها لبنا جاز ولا يفسد اللبن قال واما الكرش فان كنت يقدر على اصلاحه كما تقدر
على اصلاح المثانة فلا باس بان يجعل فيه اللبن وان صليت وهو معك اجزاك وعن ابي يوسف في الكرش
انه مثل اللحم اكرهه وانا يتنه وفي عيون المسائل رجل زحه الناس يوم الجمعة فخاف ان يصبح بعله وهو
في الصلوة وكان فيه بحيث اكثر من قدر الدرهم فقام ثم وضعه لا يفسد صلوته حتى يركع ركوعا تاما ويسجد
سجودا تاما والفعل في يده حتى يصير موديا ركبتا ما مع انجاسته من غير حدث بخلاف حالة القيام لان
في رفع النعل حالة القيام حاجة كيلا يضع نعله ويخالف ما اذا شرع في الصلوة والنعل النجس في يده
لانه هناك الشروع في الصلوة لم وفي المنتقى ابراهيم عن محمد لو ان مصليا حمل نعلا وفيه قدر اكثر من قدر
الدرهم ووضعه من ساعته فصلوته جايزة وذكر ثمة اصلا فقال حمل النجاسة اكثر من قدر الدرهم اذا
كان قليلا لا يوجب في الصلوة واذا كان كثيرا يوجب في الصلوة لان القليل مما يبتلى به المصلي فيسقط
اعتباره ولا كذلك الكثير

قال رجل دخل في الصلوة ثم احدث

حدثا من بول او غايط او ريح او رعاف او شيء يسبقه لا سجود له فلا يخلو اما ان يكون اماما او منفردا او خلفا
فان كان اماما فاخرج ومقدم رجلا من خلفه ليصلح بالقوم ومذهب فيتوضا ويبني على صلوته لانه لم يتكلم عندنا
استحسانا وفي القياس وهو قول الشافعي يستقبل الصلوة وكان مالك يقول اولا ثم رجع وقال
يستقبل وعابه محمد في كتاب الحج رجوعه من الاثار الى القياس ولم يذكر في الكتاب ان المنتقى ماذا
وقد روى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة انه قال المستحب ان يقطع الصلوة ويستقبل واجمعوا انه لو احدث
متعمدا لا يجوز له البناء وانما الاختلاف فيما اذا سبقه الحدث من غير قصد واجمعوا انه لو نام في الصلوة واحتلم
لا يجوز له البناء استحسانا واجمعوا انه لو اغمي عليه او جن في الصلوة لا يجوز له البناء واخرج الشافعي في
المسئلة وقال هذا احدث وجزء وسط الصلوة فمنع البناء قياسا على الحدث العمد والاحتلام
في النوم والجنون والاغماء وهذا لان الطهارة كما هي شرط صحة التحريمة فهي شرط بقاء التحريمة لانا لو لم
نجعلها شرطا للبقاء لا تحصل بدون الطهارة وهو لا تتحقق شروعه في الصلوة بدون الطهارة فكذلك بقاؤها ولان الحدث
ينافي الصلوة قال عدم الصلوة الا بطهور ولا بقاء للعبادة مع وجود ما ينافيها والدليل عليه انه لو سلم
ساعة بعد ما احدث ثم انصرف وتوضا لا ينبني فكذلك هذا وعلماؤنا رحمهم الله قالوا القياس ما قاله الشافعي
الا انا تركنا القياس بالاثر وهو ما روى عن ابن ابي مليكة عن عائشة رضي الله عنها عن النبي عليه السلام انه قال من
قاء او رعف فلينصرف وليتوضا وليبن على صلوته ما لم يتكلم وفي المسئلة اجماع الصحابة رضي الله عنهم
فانه روي عن ابي بكر وعمر وعثمان وعلي وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وانس بن مالك
رضي الله عنهم انهم قالوا مثل قولنا فترك علماؤنا رحمهم القياس بهذه الاثار وقياس الشافعي بالحدث
العمد فاسد

لانا جوزنا البناء وتيمنا التحرمة بالاثر بخلاف القياس والاثار وردت في الحدث السماوي فبقي
الحدث العمد لان الحدث العمد فوق السماوي الا ترى ان الشرع اوجب الوضوء والكفارة في اكل الناسي
واوجب قضاء الصوم على العامد واحد لا يقيس هذا على ذلك فكذلك هنا والدليل على الفرق بينهما انه في الحدث
العمد يأثم وبدون الاثم ولا يقيس هذا الكلام على الاثاء فان البناء في الحدث الاصغر بخلاف القياس والنص الوارد
في شيء يكون واردا فيما هو مثله او دونه اما لا يكون واردا فيما هو فوقه وبجنابته فوق الحدث الاصغر فالنص
الوارد ثم لا يكون واردا هنا وليس هذا كالاناء ولكون الامة اذا اعتقت عليه او حين صار محدثا من ساعته وكما
صار محدثا لامكنه الانصراف في تلك الساعة فان بان مكث ساعة حتى تنسق والمنفق اذا سبقه الحدث بعد الصلوة
فمكث ساعة ثم انصرف بغير صلوته فلا يمكنه البناء بعد ذلك وهذا لانه متى مكث ساعة يصير مؤديا جزءا
من الصلوة مع الحدث واداء الصلوة مع الحدث لا يجوز فسد ما ادى واذا فسد ما ادى بقي البناء في
ضرورة لان الصلوة الواحدة لا تبقى صحيحة وفاسدة هذا اذا كان اماما وان كان مقتديا يتوضأ ويبني وان
كان فرغ من الوضوء قبل ان يفرغ الامام من الصلوة فعليه ان يعود الى مكانه لا محالة لانه بقي متنفلا ولو اتم صلوته
الصلوة في بيته لا يجزئه لان بينه وبين امامه ما منع صحة الاقتداء حتى لو فرغ امامه يجبر المقتدي بين ان يعود
الى المسجد وبين ان يتم في بيته على ما بينا وان كان منفردا يتوضأ ويبني ثم يخير بين الرجوع الى المسجد
ليكون مؤديا جميع الصلوة في مكان واحد وبين ان يتم في بيته اذ لفضل الاركان في الصلوة وذلك
لا يفيده واختلف المشايخ في الافضل للمنفرد وللمقتدي اذا فرغ الامام من صلوته ذكر الامام الحسن والاما
خواهر زاده ان العود الى المسجد افضل وبعض مشايخنا قالوا الصلوة في بيته افضل لما فيه من تقليل المشي
وذكر في نوادر ابن سماعة في المقتدي انه اذا عاد الى المسجد بعد ما فرغ الامام فسد صلوته لانه مشى في صلوته
من غير حاجة الا ان محمد بن الحسن لم يعلم هذا التفصيل والصحيح ما بينا والرجل والمرأة في حق حكم البناء
سواء هكذا ذكر محمد في الباب الاول من الجامع الكبير وهذا لان جواز البناء عرف بالحديث الذي رويناه
وانه يتناول الرجل والمرأة لان النبي عم ذكر بكلمة من وكلمة من عامة يتناول الرجال والنساء وجبها وعن ابي يوسف
في غير رواية الاصول انه اذا امكنها البناء من غير كشف العورة بان امكنها غسل ذراعيها مع الكفين وامكنها
مسح الرأس مع الخمار بان كانا رقيقين يصل الماء الى ما تحتهما فكشفتهما لابنى لانها كشفت عورتها من غير حاجة
فهي تظير الرجل اذا كشف عورته حالة البناء من غير حاجة وان لم يمكنها الغسل والمسح الا بوقوع الكشف
بان كان عليها جبة وخمار ثخين لا يصل الماء الى ما تحتهما فكشف الذراعين والرأس جاز لها البناء لانها كشفت
عورتها لحاجتها تظير الرجل اذا كشف عورته لجراحة بان حاقرت الجراحة موضع الخروج اكثر من قدر الدرهم
حتى وجب غسل ذلك الموضع ومسك يجوز له البناء كذا هنا الا ان محمدا ع اطلق الجواب في الجامع
اطلاقا لانه لا يمكنه غسل الذراعين من غير الكشف الا بالغسل مع الكفين وفي ذلك حرج عليها والحرج
في الاحكام ملحق بالضرورة ولو عجزت عن البناء الا بعد كشف العورة جاز لها البناء كذا اذا احوجت وعن
ابراهيم بن رستم انه قال لا يجوز للمرأة البناء لان المرأة من فرضها الى قدميها عورة فيحتاج الى كشف العورة
فلا تجوز فيها البناء بعض مشايخنا قالوا ليس الامر كما قال ابراهيم والاطلاق في الجواب انه لا يجوز لها
البناء لا وجه اليه لان وجه المرأة ليس بعورة وكذا الذراعان منها ليستا بعورة في رواية ابي يوسف

عن

عن ابي حنيفة والقدم فيها ليست بعورة في رواية الحسن عن ابي حنيفة بن الرأس فيها فان امكنها ان تمسح على
خمارها وتصل البلة الى شعرها لا تحتاج الى كشف العورة فيجوز لها البناء ولو لم يصل البلة الى شعرها لا تحتاج
الى كشف العورة فيجوز لها البناء وان لم يصل البلة الى شعرها الا ان تحتاج الى كشف العورة فلا يجوز لها البناء
وكان كلا القولين بخلاف قول ابي يوسف ومحمد وعن محمد في النوادر ان الرجل اذا سبقه الحدث فاستحى ان ينتحى
من تحت ثيابه فان صلوته لا تفسد وبنى واذا كشف عورته فسدت صلوته وهكذا ذكر القدوري في شرحه
وهذا لانه ان لم يكن مصليا فهو في حرمة الصلوة وقد حصل الكشف من غير ضرورة وحاجة لان الاستحياء
سنة واذا مكث في صلوته مرة او طعاما او تنقيا مل شيء فذراعيه وجبينه ان كان ذلك اقل من ملاء الفم
لا تفسد صلوته ولا حاجة الى البناء النقي والتقويه سواء وان كان ملاء الفم فهي التقيء اما اذا ذرعه التي من
غير قصده يذهب ويتوضأ ويبني على صلوته ما لم يتكلم كالغ الرعاف وفي التقيء لا يبني لان هذا حدث
تعقب الصلوة فيمنع البناء واذا فعل بعد ما سبقه الحدث فعليه ان في الصلوة فان كان فعلا لا بد منه
كالمشي والاغتراف من الاناء لا يمنع البناء وان كان فعلا له منه بد بان دخل الخرج او جامع اهله او
سقط او ما شبه ذلك منع البناء لان تخلل ما لا بد منه لاجل الضرورة وذلك لا يوجد فيما له منه بد فيرد الى
بقية الحدث وكذلك اذا فعل فعلا لا بد منه بحكم الحال وله منه بد بجملة نحو ان استقى ماء ليتوضأ منه البئر
لا يبني لان الاحوال لا تعتبر لنا، الاحكام الشرعية وانما تعتبر الجملة في الجملة لا تحتاج الى الاستقاء من البئر
لان الحاجة تندفع بالاغتراف من الجب وفي الفتاوى اذا سبقه الحدث والماء بعيد وبقربه بئر يذهب
اليها ويتوضأ لانه لو خرج الماء من البئر استقبل الصلوة وفي متفرقات العصر ابي جعفر اذا سبقه الحدث وفي
المسجد ماء وانا وفتوضأ بذلك الماء وحمل ذلك الاناء الى موضع صلوته جاز له البناء ان كان حمل الاناء
على يده وبعده لانه عمل يسير وان ملأ الاناء وحمل مع نفسه ليتوضأ لا يبني ولو اداى شيئا من الصلوة مع
الحدث الذي سبقه فسدت صلوته لان ما اداه مع الحدث قد فسد فيفسد الباقي ضرورة عدم التجزؤ
وفي نوادر بشر عن ابي يوسف اذا تذكر الامام الحدث من تقدم ولم ينو عمامه الصلوة لم تفسد صلوته
شرط في حالة التذكر ان لا ينوي عمامه الصلوة لانه اذا نوى ذلك صار مؤديا مع الحدث والشرع
ابطل الاداء مع الحدث وفي نوادر ابن سماعة عن محمد امام احدث في سجوده فرفع راسه وكبر معه
الناس فسدت صلوته وصلوة القوم لانه تكبر بعد الحدث وتبعه الناس فقد اسهاه مع الحدث
وفي الفتاوى لابي الليث اذا اصاب فسبقه الحدث في قيامه منع موضع القراءة فذهب ليتوضأ فبلغ
ذلك الموضع قبل ان يتوضأ فصلوته تامة وان قرأ فصلوته فاسدة لانه ادى ركنا من الصلوة
مع الحدث وستوى الجواب بينما اذا قرأ ذاهبا او جائيا عند بعض المشايخ ومن المشايخ من فرق
فقال ان قرأ ذاهبا فسد وان قرأ جائيا لا يفسد ومنهم من قال على العكس والمختار انه لا فرق لانه
اذا قرأ ذاهبا فقد اداى ركنا من الصلوة مع العمل الكثير وفي المنتقى قال الحاكم وفي نوادر الصلوة
احدث الامة فاعتقت نوحالها فتوضأت ثم سعت نت وان رجعت الى الصلوة غير منقعة
فقامت ثم تقنعت استقبلت وان قهقه في صلوته توضأ واستقبل الصلوة ناسيا كان او عامدا
لان البناء لاجل البلوى وذلك لا يتحقق في القهقهة ولان جواز البناء امر عرف بخلاف القياس بالشرع

سبقه

في الحدث لحقيقة الزل

والقهقهة حدث حكمي فيكون مردودا الى اصل القياس وان ضحك دون القهقهة مضى على صلوته لان القهقهة عرف حدثا بخلاف القياس بالشرع الامر الى انه لا يكون حدثا خارج الصلوة والضحك دون القهقهة الامر الى ان القهقهة ناقضة للطهارة والضحك لا فالشرع الوارد في القهقهة لا يكون واردا في الضحك وان قهقه بعد ما قعد قدر التشهد قبل ان يسلم لا يفسد صلوته لانه صار خارجا عن الصلوة بالقهقهة وليس عليه ركن من اركان الصلوة ولا واجب من واجباتها وعليه الوضوء لصلوة اتى عندنا خلافا لزفر لان هذه القهقهة لم توجب فساد الصلوة والشرع انما جعل القهقهة موجبة انتقاض الطهارة في موضع اوجبت فساد الصلوة فيقتصر عداه يرده الى الاصل ولنا ان القهقهة لاقت حرمة الصلوة الا ترى انه لو اقتدى بانسان في هذه الحالة صح اقتداؤه فهو معنى قولنا ان الضحك لا في حرمة الصلوة فوجب انتقاض الطهارة كالو احدث في وسط الصلوة الا ان الصلوة لا تفسد لانه صار خارجا عن الصلوة بالقهقهة وليس عليه ركن ولا واجب واذا اصاب المصلي حدث غير فعله بان شجه انسان فسقبل في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما وقال ابو يوسف يبني لان الحدث سبقه بغير صنعه فهو كالحدث السماوي ولهما ان العذر جاء لامن قبل من له الحق والعذر اذا جاء من قبل له الحق كان ابلغ في الاعذار مما اذا جاء لا من قبل من له الحق الا ترى ان امرض يصلي قاعدا ثم لا يلزمه الاعادة اذ ابراء والمتيمم يصلي قاعدا ثم يعيد اذا زال العجز والفرق انه في التحرز عن صنع العباد ممكن في الجملة بخلاف العذر السماوي فانا نتحرز عنه لا يمكن فلم نجز ابقاء في هذا بذلك ولو سقط من السطح مدر فشج رأسه ان كان بمرور المار فهو على الاختلاف وان كان لا بمرور المار فمن مشايخنا من قال يبني بلا خلاف لانه حصل لا بصنع من جهة العباد ومنهم من قال على الاختلاف لان السقوط مضاف الى الواضع ولو وقع الكمثرى من الشجر على رأسه فهو على هذا منهم من قال بالاتفاق يبني ومنهم من قال على الاختلاف لان اثبات الشجر كان بصنع متناول ولو اصابه حشيش المسجد فاوجاه منهم من قال لا يبني لانه حصل بصنعه فانه يمكن التحفظ منه ومنهم من قال على الاختلاف ولو اصاب ثوبه او بدنه نجاسة ان اصاب بسبب يطلق له البناء بان قاء او رعف فاصاب ثوبه او بدنه من ذلك غسل وبنى لان هذه نجاسة حقيقة اصابته لا بصنع من جهة العباد فصار بنجاسة حكمية بصيبه لا من جهة العباد ولان الشرع لما جوز البناء بمطلق الرعاف مع علمه ان ذلك قد لا يخلو عن النجاسة علم انه جعل عفوا فاما اذا اصابته لا بسبب يطلق له البناء بان انتضح البول على ثوبه اكثر من قدر الدرهم فغسله لا يبني وعن ابي يوسف انه يبني وقيل الغسل لو امكنه النزع بان لم يوجد ثوبا اخر ونزع من ساعته اجزاه لان النجاسة الكثيرة في مدة قليلة بمنزلة النجاسة القليلة في مدة كثيرة كما ان الكشف الكثير في مدة قليلة بمنزلة الكشف القليل في مدة كثيرة وان لم يمكنه النزع من ساعته بان لم يوجد ثوبا اخر فان طاف اداى جزأ من الصلوة مع ذلك الثوب بعد صلوته بالاجماع وان لم يؤد ولكن مكث كذلك لم يفسد صلوته وان طال مكثه وان امكنه النزع من ساعته بان كان يوجد ثوبا اخر فلم ينزع ولم يؤد جزأ من الصلوة اختلف اصحابنا فيه قال ابو حنيفة وابو يوسف تفسد صلوته فيذهب ويغسل الثوب ويستقبل الصلوة وقال محمد لا يفسد صلوته فيغسل ويبني كما لو اصاب جلده وعلى هذا الاختلاف مسائل اخر منها المقتدي اذا رعف فانه للقوم حتى وقع في وصف البناء او امام الامام او في المكان النجس فمكث ساعة فان مكث بعذر بان لم يمكنه التحول ولم يؤد شيئا

فان صلوته لا تفسد وان مكث بغير عذر ولم يؤد شيئا فعلى الاختلاف وكذلك ايضا ان استطاع عند ثوبه فمكث عريانا ولم يستتر من غير عذر فلم يؤد شيئا فعلى هذا الاختلاف محمد يقول لم يؤد شيئا من الصلوة فلا كما لو مكث بغير عذر وانما يقول لا تفسد كالمواوي وكذا هذا للانصراف التحريمة بعد فوات هذه الشرائط بخلاف القياس والشرع انما اثبتها بشرط الانصراف من ساعته وان اصاب ثوبه الدم بسبب الرعاف واصابه على الاتساع الذي يسقط بسبب الرعاف وذلك اقل من قدر الدرهم لكن مع الرعاف اكثر من قدر الدرهم فعليه ازالة النجاسة الى الاستطابة الرعاف فسدت صلوته سواء كانا في محل واحد او في محلين وان سال من رعافه بهذه الصفة ولم يتوضأ وغسل موضع الدم ولم يغسل ثوبه من ذلك الدم فانه يغسل الثوب وبنى خلافا لما ذكر الصابوني في هذه المسألة ان في قياسها حيث لا يبني وان عصر الدم حتى سال او كان في موضع ركبته فانتشر فلا يجوز صلوته مع ركبته فهذا بمنزلة حدث العمد فلا يبني على صلوته ولو خاف المصلي سبق الحدث فاستخلف غيره ثم سبقه فقضاه فانه يجب ان يبني في قول ابي حنيفة ومحمد وزفر وعن ابي يوسف انه يبني ذكر الاختلاف في الاختلاف زفر ويعقوب حجة ان الخوف في سبق الحدث كسبق الحدث من حيث الحكم والمعنى حجة ابي حنيفة ومحمد رحمهما ان جواز البناء ثبت 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 رجع وبنى وروى عن محمد انه لا يبني وان خرج من المسجد فسدت صلوته ولو ظن انه على غير وضوء او في ثوبه نجاسة فاستقبل او تحول عن القبلة فسدت صلوته وكذا التيمم اذا ارأى سرابا ظنه على رأس الركعتين حاضرا على الماء فاستقبل ثم تبين ذلك صار حكمه وحكم الظن انه احدث سواء على الاختلاف الذي ذكرنا وظن المتوضئ من محدث وهو العكس انه لخرف عن القبلة بغير عذر فسدت صلوته كما لو ظن انه على غير وضوء وكالمتيمم اذا ارأى سرابا ظن انه ماء وجه الاستحسان ان غرضه اصلاح صلوته والاستظهار بهذا القصد ليس بقاطع بدليل انه لو تحقق ما توهم بنى فلم يكن فعله على هذا القصد قاطعا لان الصلوة تلاعبها فيقطعها بخلاف ما اذا خرج من المسجد لان اختلاف المكانين قاطع للصلوة الا عند العذر وخلاف ما لو ظن انه على غير وضوء والمتيمم اذا ارأى سرابا ظنه ماء لان هناك لم يكن فما صنع قاصدا الى اصلاح صلوته بل كان قاصدا رفض التحريمة بدليل انه لو تحقق ما توهم لا يبني والانحراف عن القبلة بهذا القصد مفسد للصلوة واذا كان يصلي في الصحراء فظن انه احدث فذهب عن مكانه ثم علم انه لم يحدث فان كان يصلي وحده فموضع سجوده مكانه في المسجد وكذلك يمينه وشماله وخلفه وان كانوا يصلون بالجماعة فان انتهى الى اخر الصفوف ولم يجاوز الصفوف صلى ما بقي استحسانا وان جاوز الصفوف استقبل القبلة وان تقدم امامه وليس بين يديه سترة فسدت صلوته وان كان اقل من ذلك لا يفسد وصلى ما بقي وان كان بين يديه حائط او سترة فاذا جاوزه بطلت صلوته وذكر هشام عن محمد لا يفسد صلوته حتى يتقدم مثل ما لو تأخر خرج من الصفوف وجاوز اصحابه وان كان بين يديه سترة

وطن موضع جاز البناء فلا مام ان يستخلف لانه عجز عن اتمام ما مضى للقوم الوفاء به فيستخلف عن القدر عليه والاصل فيه ذلك ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما ضعف ومرضه قال مروا ابا بكر يصلي بالناس فقالت عائشة رضي الله عنها

لخصمه قول له ان ابا بكر رجل اسف اذا وقف مقامك لا يملك نفسه فلو امرت غيره فقالت ذلك
فقال اثنتن صواحبات يوسف مروا ابا بكر يصلي بالناس فلما افتتح ابو بكر الصلوة وجد رسول الله في نفسه خفة
فخرج وهو بها وبين علي والفضل بن عباس رضي الله عنهم فلما سمع ابو بكر حسه تاخر
وتقدم رسول الله عليه وسلم فصلى وابو بكر يصلي بصلوته والناس يصلون بصلوة ابي بكر يعني ابو بكر كان يصلي
بتكبير الرسول والناس كانوا يصلون بتكبيرة ابي بكر وانما قال ابو بكر لانه عجز عن الامامة لقوله تعالى يا ايها الذين
امنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله وهذا ان الصلاة ان لا في كل موضع عجز الامام ان يتاخر وتستخلف
غيره وما لا يصح معه البناء كالحدث العمد فلا استخلاف فيه لان الاستخلاف في القيام وقد فسدت صلاته
بالحدث والامام المحدث على اقامته قائم يخرج من المسجد او يستخلف رجلا ويتقدم في مقامه سنوى الا يوم
الناس فيه او يستخلف القوم غيره حتى لو لم يوجد شئ من ذلك وتوضا في جانب المسجد والقوم ينتظرون
ورجع الى مكانه واتم صلوته بهم اجزاهم انا صح استخلاف الامام لان صلوة القوم بناء على صلوة الامام
صحة وفسادا ولانية عليهم فيجاز رجع الى تصحيح صلوتهم فاذا استخلف وتقدم خليفته فقد صار هو الامام
فبطلت الامامة في حق الاول لانه لا يجتمع في الصلوة الواحدة امامان وكذا اذا استخلف القوم صح
استخلافهم لحاجتهم الى تصحيح صلوتهم وصار المقدم اماما فبطلت الامامة في حق الاول قام فان لم يستخلف
الامام ولا القوم حتى خرج من المسجد فسدت صلوة القوم وسيوضا، الامام وبني لانه في حق نفسه
كالمنفرد والقياس ان لا تفسد صلوة القوم فان بعد الحدث بعد اعتدل به حتى لو وجد الماء في المسجد
فتوضا وعاد الى مكانه واتم بهم الصلوة اجزاه فكذلك بعد خروجه ولكن استحسن وراه فيجاز اذا كانوا
قوم في الصلوة في المسجد واما مهم في اهله فاما ما دام في المسجد فكانه في الحراب لان المسجد في حكم كانوا
الصلوة كسجدة واحدة فلم يكن بينهم وبينه ما نع في الاقتداء ما لم يخرج فيه واما من يصلي اماما للامام الاول سجدة
الحدث في الابتداء يصلح خليفة ومن لا يصلح اماما له في الابتداء لا تصلح خليفة له ولو لم يكن مع الامام
الا رجل واحد فهو امام تفسد الحدث اولا لان المقدم انما يحتاج اليه للتعيين والذي مع الامام
المحدث هنا متعين فاستغنى عن التعيين ولو اقتدى رجل بهذا الامام المحدث قبل ان يخرج من المسجد
صح دخوله وان كان بعد انصرافه لان حكم الامامة قائم فجاز البناء عليه وان كان بعد انصرافه لان المسجد
مع تباين اطرافه وتباعد اكنافه جعل كمكان واحد بدليل جواز الاقتداء به وان المقتدي في اقصى 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 اذ الامام
المقدم وقال زفر هو صلوة المقدم والنساء تامة لانها صلحت اماما لهن واعتبر ذلك بالابتداء
ولنا ان المراة لما لم يصح لامامة الرجال صار الامام بمنزلة المتقال بالاستخلاف ممن لا يصلح خليفة له موضا
عن الصلوة ففسد صلوته وبناء صلوته بعد صلوة القوم لان الامامة لم تحول عنه بعد وكذلك
اذا كان قدم صبيا فسدت صلوته وصلوة القوم لان الصبي لا يصلح اماما في الفرض فلا تصلح خليفته له
وكذلك اذا قدم رجلا على غير وضوء فسدت صلوته وصلوة القوم لان المحدث لا يصلح اماما له

فلا يصلح

فلا يصلح خليفته له فصار بمنزلة ما لو استخلف موجبا الخ ذكر هذه المسئلة في باب الجمعة وقال ان كان
المقدم على غير وضوء فان استخلافه غير جايز وان كان المقدم امراة او صبيا او كافرا لا يجوز استخلافه
بحيرة والفرق ان المقدم اذا كان على غير وضوء فهو من اهل الامامة في الجملة فان اهلية الامام بالاسلام و
الذكورة والبلوغ عن عقل وقد وجد كله في حقه الا انه عجز عن الاداء لعدم الطهارة فيعتبر بالرجل فانه لو
على حاله وعجز عن الاداء لعدم الطهارة وهناك يجوز الاستخلاف كذا هنا فاما المراة فليست باهل
لامامة الرجال وكذا الصبي ليس باهل لامامة البالغين فلم يصح استخلافها اصلا واذا لم يصح استخلا
كيف يصح الاستخلاف منهما واذا احدث الامام وخلفه ثم، لا رجال معهن فقدمت
واحدة منهن من غير تقديم الامام قبل خروج الامام قال هذا والاول سواء قبل اراد بمسئلة استخلاف
واحدة منهن عن بعد صلوة الامام وصلوة النسوة وهكذا روى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة نصا
ان صلوة الامام بعد تقديم واحدة منهن من غير تقدم منه لان تقدم الامام واحدا من القوم وتقدم
واحد من القوم بمنزلة حق الرجال سواء فكذا في حق النساء وقيل اراد بهذا ان هذا وما لو خرج
الامام من غير تقدم الامام واحدة منهن سواء حتى بعد صلوة النسوة ولا بعد صلوة الامام وقد
روى عن محمد نصا في هذه الصورة وهو ما اذا تقدم واحدة منهن بنفسها من غير تقدم الامام انه لا تفسد
صلوة الامام واذا كان مع الامام صبي وامراة ان استخلفه فسدت صلوتهما وقدم هذا وان لم
يستخلفه وخرج من المسجد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم تفسد صلوتهما لانه بالتعين صار كالخليفة
له وقال بعضهم لا تفسد صلوة الامام وتفسد صلوة المقتدي وهذا اصح لان تعيين الواحد للامامة
انما كان للحاجة الى اصلاح صلوة المقتدي وفي جعلها اماما مهما فاد صلوتها فلم يصر هما اماما
بتعين الامام اماما وبقيت المراة مقتدية بالامام لهاذ المسجد وعلى هذا اذا كان خلف الامام من
يصلح التطوع ان استخلفه فسد 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 يعد
رجلا حتى خرج من المسجد فصلوة القوم فاسدة لانهم مقتدون فيها ولم يبق لهم امام في مكانه
ولا في المسجد ولم يذكر محمد رح في الاصل حكم صلوة الامام وذكر الكرخي ان صلوته تفسد ايضا لانا بعد
سبق الحدث كان عليه الاستخلاف فيصير هو في حكم المقتدي به كغيره فكما تفسد صلوة غير الامام
فكذا تفسد صلوته وذكر ابو عصمة سعد بن معاذ المروزي عن محمد ان صلوته تامة وذكر الكرخي
انه لا يفسد صلوة الامام ولم ينسب هذا القول الى احد ووجه ذلك ان الامام ما كان محتاجا الى
الاستخلاف لاصلاح صلوته وانما كان محتاجا اليه لاصلاح صلوة القوم فبقي هو منفردا في حق نفسه
والمنفرد اذا سبقه الحدث وخرج من المسجد ليتوضا لم يفسد صلوته كذا هنا واذا لم رجل واحد
فاحدثا وخرجا من المسجد فصلوة الامام تامة كما مر وصلوة المقتدي فاسدة اذا لم يبق له اماما في
المسجد واذا قام الرجل فوقا فسبقه الحدث فقدم الامام رجلا والقوم رجلا ونوى كل واحد منهما
اماما فالامام هو الذي قدمه الامام واذا احدث الامام وقدم كل فريق من القوم اماما وهو
واقتدى كل فريق بامامه فسدت صلوتهم لان هذه صلوة افتتحت بامام واحد فلا تجوز اقتداء هما
بامامين

قوله

وليس احدهما بان يجعل اماما بالاولى من الاخر فسدت صلوة المقتدين ومن ضرورته فساد صلوة القوم وهذا
اذا استوى الموقفان في العدد فاما اذا قدم جماعة القوم احد الاماكن الاربعة اما رجلين او رجلا او
الرجل او الرجلان واقتدى به صلوة من اقتدى به جماعة وصلوتهم صحيحة وصلوة الاخرين مع امامهم فاسدة
فاما اذا اقتدى بكل امام جماعة وليس هذا الفريقين اكثر من الاوعدوا اقتدى بعض مشايخنا صلوة الاكثرين
جايزة وبعضهم الفساد في حق الاخرس كالناي الواحد والمثنى وقال بعضهم صلوة الكل فاسدة وفي نوادر الصلوة
صلوة الطائفة الاكثر جايزة لان الحكم للغالب ولو قدم رجلين فقدا وتقدم القوم اياهما سوا، ولو وصل احدهما
الى موضع الامامة قبل الاخرين صلوا للامامة وجازت صلوته وصلوة من اقتدى به لان الاختلاف
كان للضرورة وقد ارتفعت الضرورة بوصول هذا الى موضع الامامة فاختلاف الاخر وجوده وعدمه
بمنزلة ولو بعدم رجل منا غير بعدم احدهما وقام مقام الامام قبل ان يحرم الامام من المسجد وصلى بالقوم اجزاهم
ولو كان الامام قد خرج من المسجد قبل وصول هذا الى موضع الامامة فسدت صلوتهم وصلوة الامام
تامة واذا كان مع الامام رجل فاحدث الامام وتعين الرجل الذي خلفه للامامة على ما مر فتوضا، الامام
ورجع دخل مع هذا في صلوته لانه ههنا قد تعين للامامة وان لم يرجع الاول حتى احدث هذا وخرجت
من المسجد فسدت صلوة الاول لان الامامة تحولت الى الثاني فاذا خرج الثاني من المسجد لم يبق للاول امام
في المسجد فسدت صلوته هكذا ذكر القاضي علاء الدين في شرحه لمختلفات وذكر الحاكم في المختصر انه قول
ابي عصمة لا تفسد صلوته ووجه ذلك ان صيرورة الثاني اماما كان بطريق التقدير لينظر في حق الاحكام
كلها وانما كان بطريق الضرورة حتى لا تفسد صلوته بخروج الامام من المسجد فينظر امامته في حق جواز صلوته
اما في حق فساد صلوة الاول فلا وصلوة الثاني تامة لانه منفرد في حق نفسه وان لم يخرج الثاني من المسجد
حتى 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 جاء ثالث واقتدى بالثاني
بعد ما سبقه الحدث فخرج من المسجد تحولت الامامة الى الثاني لكونه متعينا فان احدث الثالث فخرج من المسجد
تحولت الامامة الى الثالث لكونه متعينا قبل رجوع احد الاولين فسدت صلوتهما لانه لم يبق لهما امام
في المسجد وان كان رجع احد الاولين قبل خروج الثالث تحولت الامامة الى ذلك فخروج الثالث
وان كانا رجعا جميعا فان استخلف الثالث احدهما صار الى الامام وان لم يستخلف حتى خرج فسدت
صلوتهما لانه ليس احدهما بالامامة باولى من الاخر وروى الحسن عن ابي حنيفة اذا احدث الامام وليس
معه الا رجل واحد فوجد الماء في المسجد وتوضا قال يتم صلوته مقتديا بالثاني لانه متعين للامامة فينحس
الانصراف يتحول الامامة اليه وان كان معه جماعة فتوضا في المسجد عاد الى مكان الامامة وصلى
بهم لان الامامة لا تتحول منه لغيره في هذه الحالة الا بالاستخلاف ولم يوجد امام صلى برجلين فسبقه
الحدث فتقدم احدهما وذهب صار المتقدم اماما لهما فان سبقه الحدث فخرج فهذا الذي بقي صار اماما
اذا نوى الامامة كذا قال في نوادر الصلوة قالوا معنى ترك الصلوة على الاقتداء حتى لو بقي على اقتدائه
بامامه فلم يقيل على المنفرد لم يجز فامامه فليست بشرط ويجب ان يكون الجواب فيما اذا كان
خلف الامام واحد هكذا انه لو بقي على اقتدائه بامامه ولم يقيل على المنفرد انه لا يجوز في الحاصل امام

الى حر

احدث

احدث فتقدم رجلا وتقدم رجلا جاز وتنا عيد فانه ينظر ان كبر قبل سبق الحدث صح استخلافه لان شركته في المسجد
جعل كانه في الصلوة وعلى قول بشر لا يصح استخلافه هنا على الان حدث الامام في حق المقتدي كحدثه نفسه
وكونه محدثا منع من الشروع في الصلوة ابتداء فيمنع الاقتداء به اضافة ان ينقلب الاقتداء بعد الحدث
عرضا بالبقاء والابتداء ليس في معنى البقاء ولكن نقول التحرمة باقية في حق الامام حتى اذا عاد بنى على صلوته
وكذلك صفة الامام له باقية مالم يخرج من المسجد حتى لو توضا في المسجد وعاد الى مكان الامامة جاز في القديم
وهو الصحيح في هذه الحالة اذا صح الاقتداء جاز استخلافه وان كان حين كبر نوى الدخول في صلوة القوم ولم
يجز الاقتداء بالاول فصلوته تامة لانه اقتدى منفردا او ذاكرا منفردا ولم ينو الاقتداء فتبقى صلوته تامة
وصلوة القوم فاسدة لانهم كانوا معتدين بالاول فلما عكسهم امامها معتدين بالثاني فان الصلوة الواحدة
لا تؤدى بامامين خلاف خليفة الاول فانه قام مقام الاول فكانه هو بعينه فكان الامام واحدا معنى
وان كان مثنى صورة فههنا الثاني ليس بخليفة الاول لانه يقتدي به فقط فتحقق اداء الصلوة الواحدة خلف
امامين صورة ومعنى فلهذا لا تجزئهم صلوتهم واما صلوة الامام الاول فلم يذكر في الكتاب واختلف
المشايخ فيه قال بعضهم لا تفسد صلوته وقال بعضهم تفسد صلوته وهو الاصح لانه اقتدى بمن ليس في الصلوة
فتفسد صلوته كما لو استخلف جنبا او محدثا او امرأة امام احدث فقدم رجلا من الصفوف ثم خرج
من المسجد فان نوى الثاني ان يكون اماما من ساعته ونوى ان يؤمهم في ذلك المكان جازت صلوة الخليفة وصلوة
الامام الاول ومن كان على يمين الخليفة وعلى ساره في صفه ومن كان خلفه ولا يجوز صلوة من كان امامه
من الصفوف لانهم صاروا لامام الامام وان نوى الثاني ان يكون اماما اذا قام مقام الاول وخرج الامام
الاول قبل ان يصلي الثاني الى مقام الاول فسدت صلوتهم لانهم كما خرج الامام الاول خلا مكان الامام
عن الامام والامام الاول متوضا ويبني على صلوته في الاحوال كلها الامام اذا احدث واستخلف
رجلا من خارج المسجد والصفوف متصلة بصفوف المسجد لم يصح استخلافه وبعد صلوة القوم فاقول ابي حنيفة
وابي يوسف وفي فساد صلوة الامام روايتان قبل والاصح هو الفساد امام سبقه الحدث فاستخلف
رجلا واستخلف الخليفة غيره قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل ان كان الامام لم يخرج من المسجد ولم ياخذ
الخليفة مكانه حتى استخلف غيره ويصير كان الثاني تقدم بنفسه او قدمه الامام الاول وان كان غير ذلك
لا يجوز امام تهم انه رعف فاستخلف غيره فقبل ان يخرج الامام من المسجد ظهر انه كان ماء ولم يكن دما
قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل لو كان الخليفة ادى ركنا من الصلوة لم يجز للامام ان ياخذ الامامة
مرة ثانية لكنه يقتدي بالخليفة لان الخلافة تاكدت باداء الركن ولم يؤد ركنا لكنه قام في المحراب قال
ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما ان ياخذ الامامة مرة اخرى لان المسجد كمكان واحد فجعل كانه لم يحول وجهه
عن القبلة وقال محمد لا يجوز لانه حول وجهه عن القبلة بالشك لا باليقين بالحدث فتفسد صلوته عند محمد
وفي متفرقات الفقيه ابي جعفر اذا ظن الامام انه احدث من غير حدث فاستخلف رجلا ثم تبين
له قبل ان يخرج من المسجد انه لم يحدث قال ان كان لم يات بالركوع جازت صلوتهم بقي الخليفة
وان اتى بالركوع فسدت صلوتهم قال الفقيه هذا في رواية محمد بن سماعة عن محمد انه قال اذا اقام
مقام الامام فسدت صلوتهم وان لم يات بركن من اركان الصلوة واذا لم يقم الخليفة مقام الامام

جاز ثم صلوا ثم قال وكان الشيخ الامام يفتي بهذا واذا ظن الامام انه احدث فاستخلف وخرج من المسجد
ثم علم انه لم يكن حدثا فصحت صلوة الكل هو الصحيح فان الامام انه احدث او انه على غير وضوء فانصرف
فقدم القوم رجلا ثم تيقن بالطهارة فسدت صلوة الكل خرج الامام من المسجد او لم يخرج الامام اذا صار
مطلبا بالبول فذهب واستخلف غيره لا يصح استخلافه انما يصح الاستخلاف بعد خروج البول وكذا اذا اصابه
دم او رعاف او غير ذلك مما لو ابتدأ لصلوة عجز عن القيام بذلك السبب فقعد وصلى قاعدا لا يجوز امام سبقه الحدث
فاستخلف رجلا وقدم خليفته ثم تكلم الامام قبل ان يخرج من المسجد او احدث متعمدا قالوا لا يضره ولا يضر
غيره ولو جاء رجل في هذه الحالة فانه يقتدي بالخليفة ولو بدا للاول ان يقتدي بالمسجد ولا يخرج كان الامام
هو الثاني ولو توضأ الاول في المسجد وخليفته قايم في المحراب لم يؤد كما شاخر الخليفة وتقدم الامام الاول
ولو خرج الاول من المسجد فتوضأ ثم رجع الى المسجد وخليفته لم يؤد كما كان الامام هو الثاني وان نوى الثاني
بعد تقدم المحراب ان لا يخلف الاول ويصلح صلوة نفسه لم تفسد ذلك صلوة من اقتدى به رجل صلى في
المسجد فاحدث وليس معه غيره ولم يخرج من المسجد حتى جاء رجل وكبر ينوي الدخول في صلوته ثم خرج الاول
فان الثاني يكون خليفة للاول عند اصحابنا وكذا لو توضأ الاول في ناحية من المسجد ورجع يلبي ان
يقتدي بالثاني لان الثاني صار اماما له عينه او لم يعينه اذا احدث الامام واستخلف رجلا وخرج من المسجد ثم
احدث الثاني ثم جاء الاول بعد ما توضأ، قبل ان يقوم الثاني مقام الاول فقدمه جاز الثاني لا يجوز تقديم ولو
جاز الاول متوضأ بعد ما قام الثاني مقام الاول جاز للثاني ان يقدمه واذا حضر الامام في الزاوية ولم يستطع
الزاوية فقدم رجلا اجزاهم وهذا قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد لا يجزيهم حتى يحتملها ان يحضرة الزاوية بان
نسي جميع القرآن او غاب عنه قدرة فالملحق بالحدث بل الحق بالجنابة حجة ابو حنيفة ان العلة في حق الامة سبقة
الحدث عجزه عن الاداء والعجز هنا لازم لان الحدث مهنا ربما يعيب ما في المسجد فيتوضأ ويبني من غير
استخلاف فما الذي نسيها حفظ ولا يعلم ذلك الا بالتذكر وذلك يكون بعد مدة فتمتد المقتدي
لا محالة وهذا اذا لم يقرأ مقدار ما يجوز به الصلوة اما اذا قرأ مقدار ما يجوز به الصلوة فعليه ان يركع ولا
يجوز الاستخلاف بالاجماع واذا صار حاضرا بحيث لا تقدر على المضي ذكر في غير رواية الاصول ان على قول
ابي حنيفة رح ليس له ان يستخلف وعلى قول ابي يوسف له ذلك فابو حنيفة فرق بين هذا وبين مسئلة الحصر والوقت
ان العجز عن القرآة ليس بنادر في الصلوة اما صيرورته حاقنا في الصلوة على وجه يعجز عن المضي عليها نادر
بمنزلة الجنابة لان فارما سوم ركعتين من الظهر وقرأ فيهما ثم سبقه الحدث فاستخلف اما يجاز عند ابي يوسف
لان الامام مداوى فرض القرآة فلا حاجة الى يمين الاخرس فكان الامي وغيره سواء فيها وقال ابو حنيفة
ومحمد فسدت صلوة الكل لان الاستخلاف من لا يصلح اماما مفسد وكذا الاستخلاف الاخير في القعدة
الاخيرة قبل قدر التشهد على هذا الخلاف بعد قدر التشهد قال في الجامع الصغير يجوز عند ابي يوسف وسكت
عن ذلك كذا قول ابي حنيفة قالوا هذه بجواب الظاهر في النوادر اذا سبقه الحدث في الاوليين من الظهر
ثم سبقه الحدث فاستخلف رجلا جاء ساعتيذ فصلى الثاني اربعا في الاوليين فصار في الاوليين فاذا انتهى الى
موضع سلام الامام استخلف من يسلم بهم وقام لقضاء الاوليين وقرأ فيهما ولو ترك القرآة فيهما فسدت
صلوته وان قرأ بهم في ركعتين لان تلك القرآة التحقت بالاوليين فبقيت الاخريان بغير قرآة فاذا

فصل

فصل الاولين فلا بد له من القرآة فيهما قال محمد في الاصل صلى رجل بقوم الظهر فلما صلى ركعة وسجدة احدث
فقدم مدركا فسهى عن هذه السجدة وصلى بهم ركعة وسجدة ثم احدث فقدم مدركا فسهى عن السجدة عن وصلى
بهم ركعة فسهى عن ثلث سجدات وصلى بهم ركعة وسجد ثم احدث فقدم مدركا وهو قضاء الاربع الاربعة
وجاؤا قالوا ينبغي للامام الخامس ان يسجد السجدة الاولى لان الامة كلهم خلفاء الاول فعليهم ما على الاول
ويسجد معه القوم والاربعة جميعا لانهم ادركوا اول الصلوة وقد فاتتهم تلك السجدة فاذا ادركوها في موضعها
كان عليهم ادؤها ثم يقوم الامام الاول فيصلي ثلث ركعات بغير قرآة لانه قد ادرك اول الصلوة فكانه
خلف الامام ثم سجد الامام الخامس السجدة الثانية ويسجد معه القوم والاربعة لانهم ادركوها في موضعها
الا ان الامام الاول لا يسجد السجدة الثانية لان عليه اركانا قبلها وهي الركعة الثانية لانه لا بد ان يكون اداء الركعة
الثانية وانتهى الى هذه السجدة فيسجد مع الامام الخامس هذه ثم يقوم الامام الثاني فيقضي ركعتين بغير قرآة لانه مدرك
الاول الصلوة فكانه خلف الامام ثم يسجد الامام الخامس السجدة الثالثة ويسجد معه القوم والاربعة الا الاول
والثاني الا ان يديركوها في موضعها على ما ذكرنا ثم يقوم الامام الثالث فيصلي ركعة بغير قرآة على ما بينا ثم يسجد
الامام الخامس السجدة الرابعة ويسجد مع القوم والامام الرابع على ما بينا ولا يسجد معه الاول والثاني والثالث
الا ان يكونوا قد فرغوا من اداء ما عليهم وانتهوا الى هذه السجدة ثم يشهد الامام الخامس ويسلم ويسجد للسهو ويسجد معه
القوم والامام الرابع ولا يسجد معه الامام الاول والثاني والثالث لانهم هم كونوا في الركعتين
الامام في سجود السهو الا ان يكون فرغ من اداء ما عليه هذا هو الجواب في هذه المسئلة واذا عرفت
الجواب في هذات الاربع ظهر لك الجواب في ذات الركعتين لان الكلام في ذات الركعتين اظهر لان
ما يحتاج الى بيان احكام الامة الخمسة وهناك يحتاج الى بيان احكام الامة الثلثة قال محمد في الاصل
ايضا مقيم صلى بقوم مقيمين ركعة من الظهر وسجدة ثم احدث فقدم رجلا جاء ساعتيذ فصلى بهم ركعة
وسجدة ثم احدث فقدم رجلا جاء ساعتيذ فصلى بهم ركعة وسجدة وقضاء الامة الاربعة وجاؤا وقالوا
ينبغي لهذا الامام الخامس ان يسجد بهم السجدة الاولى ذكرنا انه خليفة الاول ويسجد معه القوم والامام
الاول لما ذكرنا انهم ادركوها في موضعها لانهم ادركوا اول الصلوة ولا يسجد معه الامام الثاني والثالث
والرابع لانهم مسبوقون بهذه الركعة واذا اقتضوا هذه الركعة قضاها بسجدتها فلا فايدة في مساعتهم
الامام الخامس فيها فلا تابعونه ثم يقوم الاول فيصلي ثلث ركعات بغير قرآة لانه مدرك اول الصلوة
فهو فيما بقي مؤد له وليس بقاض فلهذا لا يقرأ ثم يسجد الامام الخامس السجدة الثانية ويسجد مع القوم
والامام الثاني ولا يسجد معه الامام الاول الا ان يكون قد انتهى الى هذه السجدة وكذا لا يسجد معه الامام
الثالث والرابع لانه لا فايدة في ذلك لانهم مسبوقون بهذه الركعة وهي الركعة الثانية فيقضونها
بسجدتها عند قضاء الركعة ثم يقوم الامام الثاني فيقضي ركعتين بغير قرآة لانه مدرك لهما فهو فيهما
مؤد لا قاض ولم يسجد بهم الامام الخامس السجدة الثالثة ويسجد مع القوم والامام الثالث ولا يسجد معه
الاول والثاني الا ان يكونوا انتهوا الى هذه السجدة وكذلك لا يسجد معهم القوم ثم يقوم الامام الثالث
ويؤدي ركعة بغير قرآة ثم يسجد الامام الخامس السجدة الرابعة ويسجد مع القوم والامام الرابع
لا يسجد معه الامام الاول والثاني والثالث الا ان يكونوا انتهوا الى هذا الموضع ثم يتشهد الامام
الخامس

فاذا انتهى الى موضع السلام تأخر من غير ان يسلم ويقدم رجلا ادرك اول الصلوة فيسلم بهم ويسجد للسهو
ويسجد معه القوم في الامام الرابع والخامس مسبوقون والسبوق يتابع الامام في سجود السهو ولا يسجد معه
الامام الاول ولا الثاني والثالث اللذان لم يقوما انتهوا الى هذا الموضع ويسلم الامام الخامس ويسلم معه
القوم ولا يسلم واحد من الثلاثة الا الامام الاول واذا كان خرج من ادائها عليه ثم قام القاضي ركعة
بغير قراءة ان كان خرج من الاداء بالثلاثة مسبوق بركعة ويقوم الامام الثالث ويقضي اكتفى بقراءة
ان كان خرج من الاداء بالثلاثة مسبوق بركعتين ويقوم الرابع ويقضي ثلث ركعات بقراءة اركعتين منها وفي
الثالثة بالخيار ثم يقوم الامام الخامس ويقضي الرابع ركعات بقراءة الاولتين وفي الاخريين بالخيار
وذكر محمد في الصلوة والامام الخامس اذا سجد السجدة الاولى سجد معه القوم والائمة جميعا واذا سجد
السجدة الثانية سجد معه القوم والائمة الا الامام الاول وكذلك على هذا القياس في الثالثة والرابعة
وانما امرهم بذلك وان كان لا يحتسب ذلك من صلوتهم بطريق المتابعة الا ترى انا المسبوق اذا تابع الامام
في السجدة التي ادركها وان كان لا يحتسب ذلك من صلوته قال في الاصل الضارام احدث فاستخلف
مدركا قد تم خلفه حتى صلح الامام ركعته وقدمه قال ابو حنيفة لا ينبغي للامام ان يتقدم هذا ولا لهذا ان يتقدم
وهذا لان الذي لم يتم لم يقدر على اقامة ما بقي على الامام من غير مكث ولبث وكذا المسبوق وهذا لا يقدر على اقامة
ما بقي على الامام الا بعد لبث ومكث لانه يلزمه ان يبدأ بالاول فالاول فكان فيه اول مع هذا لو تقدم
للامام وتقدم هو جاز والاصوب له ان يشير الى القوم حتى تفوا ثم يبدأ هو بامام خلف الامام فيؤدي
ذلك فاذا انتهى الى ما انتهى عليه امامه اتمهم في ذلك فلو لم يفعل هكذا ولكن يبدأ بما بقي على الامام و
اخر امام فيه للان شهد ثم قام فادى ما كان نام فيه ثم سلمهم بهم جازت صلوته استحسانا
والقياس ان لا تجزئه وهو قول زفر يعتبر على هذا القياس والاستحسان اذا نام المقتدي خلف الامام حتى صلى
الامام ركعة او ركعتين فتابع الامام فيما ادرك فيه وان قام فيما قام فيه الى اخر الصلوة فلم يعتبر الترتيب
في حق اللاحق واعتبره في حق المسبوق حتى قال بان المسبوق تابع الامام فيما ادرك مع الامام ثم يستقبل
قضاء ما سبق فلو انه اشتغل بقضاء ما سبق اولا قبل ان يتابع الامام فيما ادرك يفسد صلوته والوقت
باق بعد هذا ان شاء الله تعالى ولو ان هذا الذي تقدم اشتغل بقضاء ما بقي على الامام فيما صلى ركعة تذكر
ركعة تلك فالافضل له ان يومي اليهم فينتظرون حتى يقضي تلك الركعة ثم يصلي بهم بقية صلوته كما كان في
الابتداء يفعل وان لم يفعل ويتما حتى تذكر ذلك وقدم رجلا منهم فصلى بهم فهو افضل من الاول كما في
الابتداء وان لم يفعل وكلمه صبي بهم وهو ذاكر لركعته اجزاه ايضا ما بينا واذا اتم صلوة الامام تقدم
رجلا من المذكورين حتى سلم بهم وفي نوادر ابن سماعة عن ابي يوسف رجل صلى مع قوم ركعة من الظهر فاحدث
واستقاء وقد قدم رجلا ثم ذكر ان عليه صلوة الغداة فصلوته فاسدة وصلوة القوم تامة ولم
ينظروا فصلوته فاسدة لفساد القوم لان فساد صلوته بسبب فوات الترتيب تخلف فيه
الامام لان الترتيب لا يبقى مستحقا فلم يكن الفساد موافقا نظم فيه حق القوم فلم تفسد وفي رواية ابن سماعة
بينهما اذا تذكر ذلك بعد خروجه من المسجد او قبل خروجه من المسجد ورايت في موضع ان الامام
المحدث اذا تذكر فاته قبل ان يخرج من المسجد فسدت صلوته وصلوة الذي قام والقوم لان الامام الاول

فاذا دخل في المسجد فكانه في المحراب بعد وان كان في المحراب وباقي المسئلة بحالها كان بالخيار ان شاء قلنا قلت ويجب
ان يشترط ههنا شرط اخر وهو ان يكون الفائتة قبل ان يخرج من المسجد وقبل ان يقوم لخليفته فيما يظهر عندي ان
يوم الناس فيه لفسد صلوة الكل وان تذكر فائتة بعد ما خرج من المسجد فسدت صلوته خاصة لان بعد
الخروج عن المسجد هو كواحد من القوم وان كان الامام الذي هو الذي تذكر الفائتة بطلت صلوته وصلوة
الاول والقوم وذكر المسئلة مطلقا ويجوز ان يكون المراد بها ما اذا تذكر بعد خروج الامام من المسجد او قبل
خروجه ولكن بعد ما قام الثاني متام بنوى ان يؤم الناس فيه وفي العذوري اذا صلوا في غير مسجد يعني
في الصحراء او احدث الامام فمشى وزة الصفوف كالخروج عن المسجد بيديه اذا رجع الامام خلفه
حتى جاوز الصفوف ولم يقدم احدا فسدت صلوة القوم عندنا لو صلوا في المسجد وخرج عن المسجد
بعد ما احدث قبل ان يقدم احدا لان مكان الصفوف كحكم الاقتداء صار كالمسجد وان لم يرجع
خلفه ولكن مضى قدامه وليس بين يديه بناء ولا سترة لم تفسد صلوتهم حتى يجاوز من بين يديه مقدار الصفوف
الى خلفه هكذا روى المعلى عن ابي يوسف اعتبارا بالحدث العامد لان حكم الجنبين لا يختلف الا بقاطع وهكذا
روى عن محمد وان كان بين يديه حائط او سترة فاذا جاوز السترة من غير ان يقدم احدا فسدت صلوتهم
هكذا روى عن ابي يوسف لان السترة تجعل ما دونها في حكم المسجد ولا تجعل ما وراءها في حكم المسجد بدليل
انه صار كراهة المرور على ما دون السترة ولم يذكر في العذوري ما اذا كانت السترة سوطا موضوعا
بين يديه بالطول او بالعرض وفي نوادر المعلى عن ابي يوسف انه لا تفسد صلوتهم حتى يجاوز قدر موضع
اصبع بدا من خلفه كما لو كان قدم رجلا فتوضأ واراد ان يصلي في بيته او في مسجد اخر ينظر ان كان الخليفة
قد فرغ من صلوته جاز صلوته في بيته وفي مسجد اخر وان لم يكن فرغ الخليفة من صلوته لا يجوز صلوة الامام
في بيته ولا في مسجد اخر هكذا ذكر في الصلوة وذكر في نوادر ابن سماعة عن محمد ان صلوة الامام المحدث
في بيته فاسدة حتى يكون صلوته بعد ما تشهد هذا الامام المقدم قالوا وهذا اذا كان بين الامام المحدث
وبين خليفته ما يمنع صحة الاقتداء من البحيطان والجدر والنهر وما شبه ذلك وان لم يكن بينهما ما يمنع صحة
الاقتداء يجوز صلوته الامام المحدث في بيته قبل فراغ الخليفة من الصلوة او بعده

الاصل في سجود السهو ما روى ان النبي عليه السلام سهى في صلوته فسجد وفي
حديث يونس ان رسول الله عليه السلام قال لكل سهو سجدتان بعد السلام وهذا الفصل مشتمل على انواع
الاولى في بيان ان هذه السجدة وحقيقتها ومحلها اما بيان صفتها كان ابو الحسن الكرخي يقول هو واجب
استدلالا بما قال محمد في الاصل اذا سهى الامام وجب على القوم ان يسجدوا وجهه انه جبر لنقصان العبادة
فكان واجبا كدم الجبر في الحج وهذا لان اداء العبادة بصفة الكمال واجب وصفة الكمال لا تحصل
لا بجبر النقصان وقال غيره من اصحابنا انه سنة استدلالا بما قاله محمد في الاصل ان التعوذ والسجود للسهو لرفع
التشهد ولو كان واجبا لكان رافعا للتشهد كسجدة التلاوة ولانه يجب بترك بعض السنن وتخلف
الكمال في الجنس الواحد لا يكون موجبا للجبر والكلام في كيفيتها قال العذوري في كتابه يكبر بعد سلامة الاول ويخر ساجدا
ويسبح في سجوده ثم يفعل ثانيا كذلك ثم يتشهد ثانيا قوله يكبر بعد سلامة الاول يشير الى انه يكتفي بتسليمة
واحدة لان الحاجة الى السلام الفصل بين الاول وبين الزيادة الملحقة به وهذا يحصل بتسليمة
واحدة

ف

ش

ا ف ينذكر ح

اذا يسلم بين يديه سترة اصلا اذا
لم يكن بين يديه سترة اصلا اذا
ذهب الامام وتقدم
بعضا وتقدم

وذكر الشيخ الامام الاجل شيخ الاسلام في شرح كتاب الصلوة انه لو سلم سلمتين للاباتي بسجود السهو
بعد ذلك وقال بعضهم سلم تسليمتين لان محمدا ذكر السلام في الاصل مطلقا فينصرف الى السلام من الجانبين
ثم اختلفوا على البنى وفي الزعوات انها في قعدة الصلوة ام في قعدة سجدتي السهو ذكر الكرخي في مختصره انها
في قعدة سجدتي السهو لانها هي القعدة الاخيرة في الحاصل فان ختم الصلوة بها والفراغ منها يحصل بهذه القعدة
الطحاوي رح قال كل قعدة في اخرها سلام فيها الصلوة على النبي عم فعلى هذا القول يصلي على النبي عم في القعدتين
ومنهم من قال في المسئلة اختلاف عند ابي حنيفة رح وابي يوسف يصلي في القعدة الاولى وعند محمد يصلي
في القعدة الاخيرة وهو قعدة سجود السهو بناء على اصل ان السلام من عليه السهو يخرجه من الصلوة
عندما فاذا كان يخرجه من الصلوة كانت القعدة الاولى هي قعدة تختم فيصلي فيها على النبي عم ويدعو الله
لحاجته ليكون خروج منها بعد الفراغ من الاركان والسنن والاداب والمستحبات وعند محمد رح يسلم
من عليه السهو لا يخرجه من الصلوة فيوخر الصلوة على النبي عم الى قعدة سجدتي السهو ليست بركن واما اصرارها
بعد سجود السهو ليقع ختم الصلوة بها فتوافق ذلك موضع الصلوة ونظمها فاما ان تكون ركنا فلا حتى لو
تركها بان سجد سجدتين بعد السلام ثم قام وذهب لم يعد صلوته لانه لو لم يسجد السهو لا يعيد صلوته
فاذا سجد ولم يقعد اولى ان لا يعيد صلوته واما بيان محلها فنقول سجود السهو بعد السلام سواء كان فيه زيادة
او نقصان وقال الشافعي رح فيما سجد قبل السلام حجته حديث عبد الله بن بحينة ان النبي عم سجد سجدتي السهو قبل
السلام ولان السجدة شرعت لجبر النقصان فيجب ان يقع في الصلوة ولنا حديث يونان على ما مر وما روى
محمول على ما قبل السلام التأكد فان هذا يسجد للسهو بعد السلام الاول قبل السلام التأكد عليه علة المشايخ
ولان سجدة السهو انما شرعت عن وقت السهو مع ان الحكم لا يتاخر عن السبب لحكمه فهو التحرز عن فهم التكرار
وما قبل السلام سوء فيه السهو فتوهم التكرار فيوخر عن السلام ثم يعود الى حرمة الصلوة فيسجد ويتحقق
الجبر في الصلوة ولو سجد قبل السلام اجزاه عندنا قال العدوري رح هذا رواية الاصول وروى عنهم
انه لا يجزئه لانه اداه قبل وقته وجه رواية الاصول ان فعله حصل في فصل مجتهد فيه فلا يكلف اعادته
ولانا لو امرناه بالاعادة يتكرر السجود وهذا لم يقل به احد من العلماء ولان يكون فعله مجزيا في بعض
العلماء اولى من ان يكون على وجه لم يقل به احد من العلماء وحكم السهو في صلوة الفرض والنفل سواء
لحديث يونان على ما مر من غير فصل ولان الفرض والنفل انما يفترقان في وصف الفرضية والنفلية دون
الاركان والشروط

نظم المشايخ هذا وكثر على ان يجب
بستة اشيا متقدم كن وتاخير ركن وسكار ركن وتغير واجب وبترك واجب وبترك سنة
يضاف الى جميع الصلوة اما تقدم الركن بان ركع قبل ان يقرا او سجد قبل ان يركع وتاخير الركن
ان يترك سجدة صلاتيه سهوا فيتذكرها في الركعة الثانية فيسجدها او يؤخر القيام الى الثالثة بالزيادة
على قدر التشهد وتكرار الركن ان يركع ركوعين او يسجد ثلث سجدات وتغير الواجب ان يجهر فيما
يخافت او يخافت فيما يجهر وترك الواجب عمدا ان ترك القعدة الاولى في الفرائض وترك
السنة المضافة الى جميع الصلوة بحيث ان ترك التشهد في القعدة وكما قال القاضي الامام صدر الاسلام
يقول وجوبه بشئ واحد وهو ترك الواجب وهذا اجمع ما قيل فيه فان هذه الوجوه الستة تخرج

على هذا ايها تقدم او اخر فان مراعاة الترتيب واجبة عند اصحابنا الثلثة وان لم يكن فرضا كما قاله
تاخر واذا ترك الترتيب فقد ترك واجبا واذا كرر ركنا فقد اخر الركن الذي بعده واداوه من
غير تاخير واجب وبجهر في محل واجب والخافت كذلك وعليه المحققون من اصحابنا وهو اصح وكذلك
يجب سجود السهو عمدا في التكبيرة الاولى وفي القراة وفي القنوت وتكبيرات العيد وفي التشهد
الاخير والسلام ايضا في تكبيرات الافتتاح بان شك في حالة القيام او بعده انه هل كبر للافتتاح ام لا وطال
الفصل او لم يطل ولو علم انه قد كبر قبل ان وقع في ذهنه انه لم يكبر فكبر وقراء ذهب عنه فعليه سجدتا السهو فيها واما القراة
فانها من واجبات القراة يجب سجود السهو بتركه حتى اذا ترك فاتحة الكتاب والسورة فعليه
سجود السهو فان سهى عن فاتحة الكتاب في الاولى او في الثانية وتذكر بعدما قراء بعض السورة يعود
فيقرا بالفاتحة ثم بالسورة وكذلك اذا تذكر بعد الفراغ من السورة او في الركوع فانه ياتي بالفاتحة ثم
يعيد السورة
يسجد للسهو وكذا بن سماعة في نوادره عن محمد اذا قرا، فاتحة الكتاب مرتين ساهيا فعليه السهو يريد به
اذا لم يقرا السورة وعلل فقال من قبل انه ترك قراة السورة التي بعد الفاتحة وقراة السورة بعد الفاتحة
واجبة ولو قرا، فاتحة الكتاب وسورة ثم قرا، فاتحة الكتاب فلا سهو عليه وعن هذا قيل اذا قرا، في صلوة
الجمعة سورة السجدة وسجدها ثم قام وسجدها وقرا، الفاتحة وقرا، نحافي لا سهو عليه وان قرا، الفاتحة
مرتين لانه اذا قرا، ها على الولا، وروى ابرهيم عن محمد اذا قرا، الفاتحة في ركعة مرتين فان كان ذلك في الاولين
فعليه السهو من غير فصل بينما اذا قرا، بينهما سورة اولم يقرا، وان كان في الاخرين فلا سهو عليه وذكر هشام
عن محمد اذا سهى عن الاكثر من فاتحة الكتاب فعليه السهو واذا ابدا، قراة غير تامة في الركعة الاولى او الثانية
قرا، الاخرى فاوجب عليه السهو واذا قرا، في الاخريين من الظهر او العصر الفاتحة والسورة ساهيا فلا سهو عليه
في الاستحسان فان محمدا ع يقول في الكتاب ان شا، قرا، في الاخريين وان شا، سكت ذكر القراة مطلقا واذا
قرا، في الركعة الاولى سورة وقرا، في الركعة الاخرى سورة قبلها فلا سهو عليه ولو قرا، مع الفاتحة اية قصيرة
او ركع ساهيا فعليه السهو لان قراة ثلث ايات قصار مع الفاتحة او اية طويلة مع الفاتحة من واجب
الصلوة بالاجماع وعن الحسن عن ابي حنيفة اذا لم يقرا، في الاخريين من الظهر والعصر والعشاء ولم يسجد
فقد اساء وان كان متعمدا وان كان ساهيا فعليه سجود السهو وروى ابو يوسف عنه انه كان لا يرى في عمده
ولا في سهوه عليه سجود الا اذا اخر الفاتحة عن السورة كان عليه سجود السهو وكذلك اذا جهر فيما يخافت
او خافت فيما يجهر ساهيا يجب عليه سجود السهو خلافا للشافعي رح حجته ما روى ان النبي عم كان سمعنا الاية
احيانا في الظهر والعصر ولو كان ذلك يوجب السهو ما فعل رسول الله عم ولان الجهر والمخافتة من هيئة
القراة فيكون سنة لهيئة الفعل نحو احد الركب وهيئة القعدة ولو قعد متربعا او متوركا او مقعيا اختيارا ساهيا
لا يجب عليه سجود السهو كذا ههنا بل اولى لان الفعل في الركعتين اقوى من القراة ولنا قوله عم لكل سهو سجدتان
بعد السلام من غير فصل بين سهو وسهو ولان الجهر في حق الامام واجب لان قراته اقيم مقام قراة المقتدي
على ما عرف المقصود وهو التعليم يحصل بالاستماع فقام الاستماع مقام القراة واذا قام مقام القراة كان
واجبا وكذلك المخافتة واجبة لان المخافتة في الاصل شرعت صيانة للقران عن العلا الكثرة والمغالطة
في القيمة وقت الانصات قوله تعالى لاسمعوا لهذا القران والغوا فيه لعلكم تغلبون وصيانة القران

قتاده رح

واذا كرر ركنا في الفعدة الثانية فلا وكذلك يجب سجود السهو في الافعال فان 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 حتى بطل التوصل كل هذا يجب سجود السهو وفي القدوري من ترك في صلوته فعلا وضع فيه ذكر فعليه سجود السهو لما روى ان النبي عليه السلام قام الى الثالثة فسبح فلم يرجع وسجد للسهو لان الفعل اذا وضع فيه ذكر فذلك امارة كونه مقصودا في نفسه فيمكن بتركه النقص في صلوته فيجب جبره بسجود السهو وان كان فعلا لم يوضع فيه ذكر فلا في سجود السهو كوضع اليمين على الشمال والقدمة التي بين الركوع والسجود لانه اذا لم يكن فيه ذكر لم يكن مقصودا في نفسه فلا يجب به السهو لان السهو مقصود في نفسه فلا يقام الا مقام شئ مقصود وان زاد فعلا من جنس افعال الصلوة فعليه سجود السهو والاصل فيه ما روى ان النبي عليه السلام قام الى الخامسة فسبح له فرجع وسجد للسهو ولان الزيادة في الصلوة نقصان او لابد ان يتأول بسببها شئ من افعال الصلوة وذلك يوجب نقصانا في الصلوة واذا قعد المصلي في صلوته قدر التشهد ثم شك في شئ من صلوته بان شك مثلا انه صلى ثلثا او اربعا حتى شغله ذلك عن التسليم ثم استيقن انه صلى اربعا فانه صلوته فعليه سجدتا السهو لانه اخر فرضا من فرايض الصلوة وهو السلام وان شك في ذلك بعد ما سلم سليمة واحدة فلا سهو عليه لانه بالتسليمة الواحدة خرج عن حرمة الصلوة وانما 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 وضوئه ساعة فعليه سجدة السهو لان حرمة الصلوة باقية فهذا شك وقع في حرمة الصلوة وقد اخر واجبا او ركنا فيلزمه سجود السهو

سهو الامام يوجب عليه وعلى من خلفه السجود اما عليه فظاهر واما على من خلفه لوجهين احدهما ان السجود انما وجب على الامام بجبر نقصان يمكن في صلوته بسبب الشهود وصلوة من خلفه متعلقة بصلوته صحة وفسادا فكذا في حق يمكن النقصان والثاني ان القوم مع الامام بمنزلة الامام لانوى الامام حكم التبعية الا ترى ان الامام لو نوى الاقامة في وسط الصلوة يصير صلوة المقتدي اربعا وان لم يوجد منهم النية وما كان ذلك الا لحكم التبعية وكذلك اذا تلى الامام اية السجدة في صلوة نحافت فيها وسجد وفعل القوم ان يسجدوا وان لم يوجد منهم التلاوة والسماع وما كان ذلك الا بطريق التبعية كذا هنا وسهو المؤتم لا يوجب السجود اما على الامام فلان صلوته غير متعلقة بصلوة المؤتم صحة وفسادا فكذا في حق يمكن النقصان ولانه ليس تبع للمؤتم ليلزمه حكم التبعية واما على المؤتم لانه لو وجب عليه السجود فعند من لا يقول بالتحريمة قد فرغ فلا يلزمه شئ وعند من يقول بالتحريمة لا يمكنه السجود لانه لو سجد لصار مفسدا صلوته بالسجود لانه يصير زائدا في صلوته سجدة من غير ركوع وهو مفسد للصلوة وعلى قول من يقول بالبناء لا يمكنه السجود لانه يصير بانيا الفعل الصلوة على الفساد وانه لا يجوز

حتى لو قعد في الرابعة قدر التشهد يضيف اليها ركعة اخرى ويتشهد ويسلم ويسجد سجدتي السهو ويتشهد ويسلم ثانيا هذا هو قول محمد رحمه الله وقال صلوته تامة على وجه الحقيقة لان الظهر لا يكون صلوة على الحقيقة وانما يؤدى بعد الوقت كما يقال صلى فلان بغير طهارة والصلوة بغير طهارة لا تكون صلوة على الحقيقة وانما يؤدى بعد الوقت قضاء وضع محمد رحمه الله المسئلة في الظهر وان كان الجواب لا يختلف بين الظهر والعشاء والغداة هذه واقعة رسول الله عليه السلام فانه جاء في الحديث انه صلى الظهر خمسا فلما سجد للوضع في واقعة رسول الله عليه السلام ثم هذه المسئلة على وجهين

اما اذا قعد قدر التشهد في الرابعة ثم قام الى الخامسة وانه على وجهين ان تذكر قبل ان تقيد الخامسة بالسجدة انها خامسة عاد الى القعدة وسلم ليكون خروجه عن الفرض بالسلام واصابة لفظ السلام فرضا واجب وان لم يكن فرضا ولا يسلم ثانيا كما هو لان السلام حالة القيام في الصلوة المطلقة غير مشروع ومع ذلك لو سلم لا تبطل صلوته وان تذكر بعدما قيد الخامسة بالسجدة لا يعود الى القعدة ولا يسلم بل يضيف اليها ركعة اخرى خلافا لما اذا لم تقيد الخامسة بالسجدة حيث يعود القعدة لان ما دون الركعة ليس لها حكم الصلوة فلم يستحكم خروجه عن الفرض فيعود الى القعدة ليكون الخروج عن الفرض بالسلام فاما الركعة الكاملة فهي صلوة حقيقة وحكما فيستحكم خروجه عن الفرض بها فلا يعود الى القعدة الا ترى ان المسبوق اذا قام الى قضاء ما سبق ثم عاد الامام الى سجود السهو قبل ان يبتدئ المسبوق الركعة بالسجدة تابع الامام فيها وان عاد الامام اليها بعد ما قيد المسبوق الركعة بالسجدة لا تابعه فيها وانما يضيف الى خامسة ركعة اخرى لانها تنضم فتضيف اليها ركعة اخرى حتى يصير شفعا فان النفل شرع شفعا لا وترا ثم لم يحكم بانه اخر الفرض هنا وان انتقل من الفرض الى النفل لانه انتقل بعد تمام الفرض لان تمام الفرض باداء اركانها وقد اداها جميع الاركان انما بقي اصابة لفظ السلام واصابته لفظ السلام عندنا واجبة وليس بركن وترك الواجب لا يمنع صحة الصلوة وقد صح عن عمر رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قال اذا رفعت راسك من السجدة الاخيرة وقعدت قدر التشهد فقد تمت صلوتك ثم ان محمدا ذكر في الجامع الصغير انه يضيف اليها ركعة اخرى فلم يذكر انه على سبيل التخيير او على معنى الاستحباب او على معنى الايجاب وفي الاصل ما يدل على الوجوب فانه قال في الاصل عليه ان يضيف وكلمة على للايجاب واذا اضاف اليها ركعة اخرى يتشهد ويسلم ويسجد للسهو ثم يتشهد ويسلم وانما وجب سجدتي السهو لانه ترك لفظ السلام واصابته لفظ السلام واجبة عندنا حتى انه اذا شك في صلوته فلم يدر اصلى ثلثا او اربعا فشغله بنكره حتى اخر السلام لزمه سجود السهو والنقصان انما يجب بتأخير الواجب فقد ترك واجبا من واجبات الصلوة فيلزمه سجود السهو ثم هذا جواب الاستحسان والقياس ان لا يلزمه سجود السهو وجه القياس ان هذا سهو وقع في الفرض وقد انتقل منه الى النفل ومن سهى في صلوة لا يجب عليه ان يسجد في صلوة اخرى وجه الاستحسان ما ذكرنا ان انتقل الى النفل من الفرض الا ان النفل بنا على التحريمة الاولى فيجعل في حق وجوب السهو كانها صلوة واحدة كما لو صلى ست ركعات تطوعا بتسليمة واحدة وقد سهى في الشفع الاول يسجد للسهو في اخر الصلوة فلو كان كل شفع من التطوع كصلوة على حدة لهذا ان الشفع الثاني والثالث كله بناء على التحريمة الاولى فيجعل في حق السهو كانه صلوة واحدة في هذا قالوا وهذا القياس والاستحسان بناء على مسئلة وهو ان المسبوق اذا اشتغل بقضاء ما فاته ولم يتابع الامام في سجود السهو فان الصلوة القياس ان لا يجب للانه سهى في صلوة وهو يتنفل لا صلوة اخرى وفي الاستحسان يجب لان صلوته بناء على صلوة الامام فيجعل كانها صلوة واحدة في حق وجوب السهو كذلك في هذا قبل هذا القياس والاستحسان على قول محمد لان عنده سجود السهو في هذه المسئلة وجب لنقصان يمكن في الفرض يترك السلام فيتأتى وجوبا لكن يشكل ان السهو في صلوة والسجدة في صلوة اخرى اما على قول ابي يوسف سجود السهو في هذه المسئلة انما يجب لنقصان يمكن في النفل حيث شرع فيها من غير تحريمة صحيحة والشروع عند جعل الشروع في الصلوة بالتحريمة

فيكون السهو والسجدة في صلوة واجبة فيجب السجدة قياسا واستحسانا ثم اضاف البها ركعة اخرى فهاتان
الركعتان هل ينوبان عن التطوع المسنون لبعد الظهر لم يذكر محمد رح هذا الفصل في الاصل وقد اختلف
المشائخ فيه بعضهم قالوا ينوبان عنه هذا قولهما وبعضهم قالوا لا ينوبان وقيل هذا قول ابي حنيفة وهو
الصحيح واختلف عبارة المشائخ في تخريج المسئلة على قول ابي حنيفة رح قالوا الان المشروع صلوة كاملة
على صفة السلامة خلا بتادي بالناقص وهذا انتقصان لانه شرع فيها من غير تحريمة مقصودة وقال بعضهم لان
السنة عبارة عن طريقة الرسول عم والاطن برسول الله عم انه يصلي بركعتين من غير قصد ولو انه لم يضف
الى الخامسة ركعة اخرى واقعدها فليس عليه قضاء شئ عندنا خلافا لزفر رح بنا على ان من شرع في التطوع
على ظن الفرض ثم تبين انه لم يكن عليه شئ حتى في نفل غير لازم وعند زفر يبقى في نفل لازم وكذلك في الصوم
واجمعوا على ان من شرع في حج على ظن انه عليه ثم تبين انه ليس عليه بقي في احرام لازم وكذلك من اصبح
على فقير انه عليه الكفارة ثم تبين انه لم يكن عليه شئ حتى لصدقة ناصه بصفة اللزوم ولا يمكن من استرداد
حال والمسئلة موفقة في المختلف فان جاء انسان واقتدى به في اتيان الركعتين كتب عليه ان يصلي
ست ركعات عند محمد رح وعند ابي يوسف رح يجب عليه ركعتان بنا على ان احرام الفرض انقطع
عند ابي يوسف لما انتقل الى النفل اذ لا يتصور كونه في احرامين من ضرورة انتقاله الى النفل انقطاع
الفرض وعند محمد احرام الظهر باق لان احرام الفرض كان مشتملا على اصل الصلوة ووصف الفرضية والانتقال
الى النفل يوجب انقطاع الوصف دون الاصل وقول محمد رح اقيس فانه لا تطع هذا المقتدي على نفسه
لا قضاء عليه عند محمد رح كما لا قضاء على الامام لو افسدها وعند ابي يوسف يجب على المقتدي قضاء ركعتين
ذكر الاختلاف في النوادر محمد رح يقول هذه الصلوة غير مضمونة على الامام فلا يكون مضمونة على المقتدي لان
المقتدي تبع للامام والتبع لا يخالف الاصل لانها لو كانت مضمونة على المقتدي وهي غير مضمونة على الامام
يكون هذا مفترض خلف المتنفل وذا لا يجوز ولابي يوسف ان النفل مضمون بقضية الاصل لانه وجب
صيانتها من الابطال وانما سقط الضمان عن الامام بعارض فضه وهو انه شرع فيه على عزم الاسقاط
لا على عزم التطوع وهذا المعنى يحصل باسقاط الضمان عن الامام في حق الامام فيبقى مضمونا على الامام
في حق المقتدي وكل جواب عرفته في الظهر وهو الجواب في العشاء لان المعنى لا تتفاوت ولم يذكر
محمد رح العصر في الاصل وقد اختلف المشائخ فيه بعضهم قالوا تقطع ولا يضيف اليها الخامسة ركعة اخرى
لان النفل بعد العصر مكروه والى هذا اشار محمد رح في الزيادات فانه قال فيمن شرع في
العصر على ظن انه عليه ثم تبين انه اداها قال يقطعها وبعضهم قالوا يضيف اليها ركعة اخرى ويكون
روى الحسن عن ابي حنيفة رح وهشام عن محمد لان المكروه ان يبتدي بالتطوع اما ان يصير شارعا فيه فلا
الا ترى ان من صلى العصر ثم وجد جماعة يصلون العصر فشرع معهم وقد كان في نفسه صلوة نفسه
ثم تذكر انه قد صلاها فانه يمضي فيها ولا تقطع 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 بعدما صلى اربعة
للتطوع بل فيها ركعتين او اربعا على حسب ما اختلفوا لان المكروه ان يبتدي بالتطوع بعد خروج الامام
اما ان يصير شارعا فلا هذا اذا قعد في الرابعة قدر التشهد ثم قام الى الخامسة ساهيا فاما اذا لم يقعد

على

على راس الرابعة حتى قام الى الخامسة ان لم تذكر قبل ان يقيد الخامسة بالسجدة عاد الى القعدة لانه في الفصل
الاول يؤمر بالعود لاصابة لفظ السلام مع ان للصلوة جواز بدونها فلان يؤمر هنا بالعود والجواز
للصلوة بدون القعدة كان اولى وان قيد الخامسة بالسجدة فسد ظهره عندنا خلافا لزفر رح بنا على ان
عنده الركعة وما دونها احتمال الرفض سواء وعندنا ما دون الركعة يحتمل الرفض والركعة لا يحتمل
الرفض ووجه الفساد عندنا ان ترك القعدة فيما بينهما وقت فاذ ظهره قال ابو يوسف كما وضع
راسه للسجود تفسد صلوته وقال محمد لا تفسد صلوته حتى يرفع راسه من السجود فرض السجود عند ابي يوسف
تتادى بوضع الراس وعند محمد بالوضع والرفع وفائدة الاختلاف تظهر فيما اذا احدث
في هذه السجدة عند ابي يوسف لا يمكنه اتمامها وعند محمد يمكنه فيتوضأ ويتوضأ ووجه قول ابي يوسف
ان السجدة هي الانحناء والانخفاض وذلك يحصل بمجرد الوضع ووجه قول محمد ان تمام كل شئ باخره
واخر السجدة الرفع الا ترى انه لو سجد قبل الامام ثم ادركه الامام في آخرها ولو تمت السجدة بوضع الراس
لا يجزيه لان كل ركن قبل الامام لا يعتد به قال محمد رح في الاصل عقيب هذه المسئلة واجب الا ترى ان
خامسة ركعة فيضيف اليها ثم يسلم ويستقبل الظهر وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله على قول
محمد رح يضيف اليها ركعة اخرى بنا على ان عند ابي حنيفة وابي يوسف رح ان بطلت صفة الوضية
بقي اصل الصلوة فيضيف اليها ركعة اخرى حتى يصير متنفلا بست ركعات وعند محمد بطل
اصل الصلوة ههنا لاصلين مختلفين احدهما ان من اصل محمد رح ان كل فرض فسد بسبب من الاسباب
يبطل التحريمة اصلا لان للصلوة جهة واحدة عنده فاذا بطلت صفة الوضية بطل اصل الصلوة والثاني
ان صلوته لو لم تفسد اصلا مع انها يصير تطوعا وترك القعدة على راس الركعتين في التطوع لا يفسد
للصلوة عنده فاذا لم تفسد اصلا مع انها يصير تطوعا وترك القعدة على راس الرابعة يبطل صلوته اصلا واذا بطل صلوته لا يضيف
الى الخامسة ركعة اخرى وعندهما ترك القعدة على راس الركعتين في التطوع لا يفسد الصلوة
واذا بطل اصل الوضية سبب من الاسباب لا يبطل اصل الصلوة لان الوضية صفة زائدة
على اصل الصلوة فبطلان التحريمة في صفة الوضية لا يوجب بطلان التحريمة في حق اصل الصلوة واذا
بقيت التحريمة في اصل الصلوة عندهما يضيف اليها ركعة اخرى حتى يصير متنفلا بست ركعات
لان النفل شرع شفعا لا وترا واذا بقي اصل الصلوة عندهما لو جاء انسان واقتدى في هذه الصلوة
صح اقتداؤه فان قطعها الامام على نفسه فلا شئ عليه لانه شرع في تطوع مطلق والشروع
في تطوع مطلق لا يوجب اللزوم كما في الصوم ولو قطعها المقتدي على نفسه يلزمه قضاء ست
ركعات عند ابي حنيفة رح وابي يوسف فرق ابو يوسف بين هذا الفصل وبين الفصل الاول وهو
اذا قعد في الرابعة قدر التشهد فانه هناك يستكمل الفرض ركعتين ومنا قال نقض ست ركعات
يقتضي مثلها ولم يشتغلوا بالفرق وقالوا الفرق في غاية الاستكمال وبعضهم اشتغلوا وقالوا بان
هناك لما قعد قدر التشهد فقد تم فرضه فصار 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
وههنا لم يتم الفرض حتى يصير شارعا في النفل ويخرج عن الفرض ضرورة شروعه في النفل بل يترك
القعدة بطلت الوضية اصلا

والنفل أخلاف في الابتداء ست ركعات فاذا اقتدى به انسان فاما اقتدى به في تحريمة العصر انعقدت
للست فيصير ملتزما الست فيلزمه بالافساد قضاء الست والجواب مثل الجواب
في الظهر كما في الفصل الاول وكذا الجواب في العصر مثل الجواب في الظهر والعشاء بخلاف
وفي الفصل الاول الاختلاف لان هناك ما 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 فبان
الاختلاف على اخر ما بينا ولو كان هذا في صلوة الفجر فان قام الى الثالثة وقيد بالسجدة ان كان قعد
على رأس الثانية قدر التشهد قد تمت صلوة الفجر فتقطع صلوته ولا تضيف الى الثالثة ركعة
اخرى عند بعض المشايخ لانه يصير متنفلا بعد الفجر والتنفل بعد الفجر مكروه وعند بعض المشايخ وهو
رواية هشام عن محمد ورواية الحسن عن ابي حنيفة يضيف اليها ركعة اخرى ولا يكون مكروها لانه
وقع في التنفل لا عن قصد وان لم يكن قعد على رأس الثانية وقيد الثالثة بالسجدة بطلت صلوة
الفجر وصار ذلك نفلا عندهما ولا يضيف اليها ركعة اخرى عند بعض المشايخ لانه يصير متنفلا
قبل الفجر والتنفل قبل الفجر مكروه كالتنفل بعد الفجر وعند بعض المشايخ ومو رواية هشام عن محمد ورواية
الحسن عن ابي حنيفة يضيف اليها ركعة اخرى لانه وقع في النفل لا عن قصد ثم ان محمدا
ذكر في هذه المسائل اذا قعد قدر التشهد واذا لم يقعد قدر التشهد ولم يبين مقدار التشهد
وقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم هو مقدر بالشهادتين وقال بعضهم هو مقدر بالتشهد من
اوله الى آخره وهو الاظهر والاصوب

قال محمد في الجامع الصغير عن ابي حنيفة رحمه الله رجل سلم وعليه سجدتا السهو فدخل رجل في صلوته قبل ان يسلم الامام فان
كان سجد الامام كان داخلا والا لم يكن داخلا وقال محمد هو داخل سجد او لم يسجد واصله ان سلام من عليه
السهو لا يخرجه عن حرمة الصلوة اصلا عند محمد وعندهما يخرجه خروجا موقوفا ان عاد الى السجود السهو
تبين انه لم يخرجه وان لم يعد تبين انه اخرجه ويتولد من هذا الاصل ثلث مسائل احديها مسئلة
الكتاب فانه عند محمد يصلح الاقتداء على سبيل التأكد وعندهما توقف والثانية اذا ضحك
في هذه الحالة تحول فرضه اربعا عند محمد خلافا لهما محمد يقول المقتدي ما سجد للسهو جبر النقصان
تمكن في الصلوة وانما يجبر النقصان المتمكن في الصلوة بسجود السهو اذا كان حرمة الصلوة قائمة
لان القائم بجبر ما انتقض فلا يمكن جبره فتأخر حكم السلام الى سجود السهو واحكام الاسباب قد
يتراخى عنها الحاجة ولهما ان هذا سلام عامد فيوجب خروجه عن حرمة الصلوة وهذا لان السلام
محلل شرعا قال عم وتحليلها السلام والمحلل متى وجد يجب ان يعمل حكمه وهو التحلل لو لم
يعمل فانما لا يعمل لحاجته الى اداء السجود والسهو والثابت بالحاجة يتقدر بقدر الحاجة فاذا عاد
لاداء سجدة السهو جائت الحاجة فيعتبر لحرمة باقيا وان لم يعد الى سجدتي السهو لم توجد الحاجة
فعمل المبطل عمله من حين وجوده ثم اذا سجد الامام حتى صار الرجل داخلا في صلوته بالاجماع
سجد هذا الرجل معه لان المسبوق متابع للامام فيما يدركه فيه فاذا سجد مع الامام

ثم

ثم قام معه لم يكن عليه ان يتابعه في السهو وان كان ذلك السهو في وسط الصلوة ومحله في اخر الصلوة فان هذا
اخر صلوته حكما لانه اخر صلوة الامام حقيقة فيكون اخر صلوته حكما لحقها بتبعه فان سبق الرجل الامام فقضى
ما عليه ان يسجد لسهوه وسجود الاول مع الامام لا يخرجه من سهوه لان المسبوق فيما يقضي منفردا و
السجود مع الامام لا ينفع عن المنفرد عن السهو في صلوته

قال محمد رح في الجامع الصغير اذا سلم مع الامام ساهيا قطع القدوة وعليه سجود السهو فعليه ان يسجد للسهو
وبطلت نية القطع عندهم جميعا اما عند محمد فلان هذا مما شرع محللا للحال فلا يصير محللا بعد ذلك اذ
ليس الى العبد تغيير المشروع وعندهما هذا السلام اعتبر محللا على سبيل التوقف فمتى قصد ان يجعلها
محللا على سبيل الثبات فقد قصد تغيير المشروع وذا عليه فصده فقد ذكر في الجامع الصغير مطلقا
انه يسجد للسهو وذكر هذه المسئلة في الاصل وشرط لاداء السجدة شرطا زايدا فقال اذا سلم
وهو لا يدري ان يسجد للسهو لم يكن تاركا ذلك قطعا حتى لو بدا له ان يسجد وهو في محله ذلك قبل
ان يتكلم وقبل ان يتكلم فانه يسجد سجدتي السهو فقد شرط لاداء السجدتي السهو شرطا زايدا وهو ان
لا يتكلم ولا يقوم عن محله ذلك فهذا اشارة الى انه متى قام عن محله واستدبر القبلة انه لا يأتي بسجدتي
السهو وان كان لم يخرج عن المسجد بعد وذكر في الاصل بعد هذه المسئلة مسئلة اخرى انه يأتي بهما قبل
ان يتكلم وان خرج عن المسجد وان مشى وانحرف عن القبلة وبه قال بعض المشايخ واشار محمد في هذه المسئلة
الى ما يدل على هذا فانه قال اذا سلم الرجل عن يمينه وسهى عن التسليمة الاولى فاداما في المسجد يأتي
بالاولى فان استدبر القبلة وعامة المشايخ على انه لا يأتي بهما متى استدبر القبلة لانه انحراف عن القبلة
فعل غير عذر وشبه هذا الانحراف بخروجه عن حرمة الصلوة كما ينحرف عن القبلة على ظن انه لم يمس
رأسه ثم تذكر انه قد كان قد مسح رأسه وهو في المسجد بعد فانه يستقبل الصلوة وان تكلم لو خرج
من المسجد فأتى بهما لانه خرج عن حرمة الصلوة على الثبات وبقاء حرمة الصلوة شرط لاداء بهما
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 فيقع من لم يتكلم ان تابعه فيهما ولا شيء على من تكلم لان الذي تكلم او خرج
من المسجد خرج عن حرمة الصلوة بعد اداء اركانها والتوانع فما فعل شيئا عليه والذي لم يتكلم وهو
في مكانه بعد لم يخرج عن حرمة الصلوة فيلزمه المتابعة فان كان من بيته حين سلم ان يسجد للسهو فلم يسجد
حتى تكلم او خرج من المسجد فقد قطع صلوته ولا شيء عليه فان لم يتكلم ولم يخرج من المسجد وكان في محله
ذلك حين تذكر ان عليه السهو فانه يسجدهما

اذا سلم في الظهر

على ما بينا في الركعتين ساهيا مضى على صلوته لانا هذا سلام السهو وسلام السهو لا يخرجه عن
حرمة الصلوة ويسجد للسهو لانه اخر كنا من اركان الصلوة عن وقته وقوله مضى على صلوته
يستحسان والقياس ان يفسد صلوته وجه القياس وهو ان سلام الساهي كلامه ولو تكلم ناسيا فسدت
صلوته فكذلك اذا سلم ناسيا ووجه الاستحسان ما روي عليه ان سلام العامد جعل كلامه وجه الاستحسان وهو ان النبي عم
سلم على رأس الركعتين من الظهر ساهيا ثم قام واتم صلوته ولان السلام ليس بكلام محض وانما هو
كلام شبه بالذكر

لو انحرف ح

انتصب ليتوا، ومنهم من قال لا يفسد صلوته وركوعه لا ينقض لان عليه فرضين قيام وقراءة فاتم بها جميعا لا ينتقض ركوعه قال الشيخ الامام هذا اصحهما وذكر النوادر انه اذا تلا آية السجدة بعد قعود التشهد فانه يسجد لها ويعيد القعدة والقعدة الاولى لا ينقض سجوده حتى انه لو سجد ولم يعد القعدة فسدت صلوته لانه سلم قبل القعدة قال ومن اصحابنا رحمهم الله من اخذ بهذه الرواية وقال هذا لا ينقض القعدة وانما ينقض سجدة السهو القعدة وجوبا واذا سلم عامدا وعليه سجدة فقد قطع صلوته بسلامه ثم ينظر ان كان المتروك سجدة صلوته فعليه اعادة الصلوة لانها ركن وترك الركن يفسد الصلوة وان كان المتروك سجدة تلاوة فلا يلزمه اعادة الصلوة وكذلك اذا كان المتروك قراءة التشهد لان قراءة التشهد واجبة وترك الواجب لا يوجب الفساد وفي الاصل اذا سلم في الرابعة ساهيا بعد قعوده مقدار التشهد ولم يقرأ التشهد فان عليه ان يعود الى قراءة التشهد ثم يسلم ويسجد للسهو ثم يتشهد ويسلم والوجه وهو ذكر الرواية قد حذر التشهد لكنه لم يقرأ التشهد ثم تذكر ان عليه سجدة التلاوة فانه لا يعود الى التشهد ولا يسجد للتلاوة وصلوته تامة وفي الاصل اضمار اذ ابرز بعض من الركعتين ساهيا فلم يسجد حتى قام فقعد فعليه سجود السهو سواء رجل صلى ركعتين من الظهر فقام الى الثالثة قبل ان يقعد مقدار التشهد فانه ينظر ان استتم قائما يمضي الى قيام ثم تذكر فانه يمضي في صلوته فلا يعود الى القعدة ويسجد للسهو وان لا يعود لان القيام ركن والقعدة واجبة او سنة وليس من الصواب ترك الركن لاجل الواجب او السنة بخلاف القعدة الاخيرة لان ذلك فرض ورفض الشيء لعذر واجب ويلزمه سجود السهو لانه ترك واجبا من واجبات الصلوة او سنة مضافة الى جميع الصلوة فلزمه سجود السهو وان لم يستتم قائما فانه يعود ويسجد للسهو لانه بالتحريك للقيام غير نظم الصلوة فيلزمه سجود السهو وذكر ابو يوسف في الامالي انه اذا تذكر قبل ان يستتم قائما ان كان الى القعود اقرب فانه يعود ويقعد لانه كالقائم عدم من وجه وان كان الى القيام اقرب لا يعود كالواسم قائما ولو كان لا الى القعود اقرب وعاد وقعد هل يلزمه سجود حكى الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل انه قال لا يلزمه سجود السهو لانه اذا كان الى القعود اقرب فكان لم يقم وقال غيره يلزمه سجود السهو لانه اخر الواجب عن وقته عامدا فيلزمه سجود السهو كذا ذكر الشيخ الامام المعروف بخواهر زاده قال نجم الائمة وشمس الائمة السرخسي رواية ابي يوسف قال اذا نسي فاتحة الكتاب في الركعة الاولى وفي الركعة الثانية وقرأ السورة ثم تذكر فانه يمضي في صلوته فيتوا، فاتحة الكتاب ثم يتوا، السورة هكذا ذكره في الاصل وروى الحسن عن ابي يوسف انه يركع ولا يتوا، الفاتحة لان فيه نقض الفرض بعد التمام لمكان الواجب لان قراءة السورة وقعت فرضا وقراءة الفاتحة واجبة وجه ظاهر الرواية ان باعتبار الحال هذا نقض الزامه لاجل الفرض فاذا قرأ قراءة الفاتحة يصير جميع القراءة فرضا وصار كما لو تذكر السورة في الركوع فانه يرجع الا ان ابا يوسف في الجامع ذكر المسئلة على عكس هذه المسئلة وفي المنتقى ابراهيم عن محمد في رجل شك في الركعتين من الظهر ثم

ثم تذكر ان عليه سجدة من صلوة الصلوة فسجدها ان كانت السجدة من الركعة الاولى لم يكن عليه ان كانت من الركعة الثانية اعاد التشهد وان تذكر ذلك بعد ما تشهد فانه يمضي في صلوته ويسجد ما اعاد التشهد من اي ركعة السجدة وفي نوادر ابن سماعة عن ابي يوسف في رجل صلى ركعة وسجدة ثم تذكر انه سها جلسة 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 ابي يوسف ان ذكر السجدة وهو راكع في الثانية قال ابو يوسف ان شاء انه اعتد بها ورفع راسه منها ثم يسجد سجدة الركعة الثانية ويسجد سجدتي السهو وان شاء رفض ركوعه وسجد السجدة التي عليه ثم اعاد القراءة للثانية وركع عليها وكذلك ان كانت السجدة التي تركها من الثانية تذكرها وهو راكع في الثانية ففعل ما ينبغي في الركعة الثانية وان رفع راسه من ركعة الثانية في الفصل الاول او من الركعة الثالثة في الفصل الثاني ثم تذكر السجدة التي عليه لا يرفض هذه الركعة لانها ركعة لانها وان لم تكن بعدها سجدة وسجد التي عليه وسجد لهذه الركعة سجدتين **نوع اخر فيمن يقطع التطوع ركعتين ويسهو**

فيهما ويسجد للسهو بعده ثم ان بنى عليهما ركعتين اخراوين قال في محمد في الجامع الصغير عن ابي حنيفة رجل صلى ركعتين تطوعا وبنى فيهما وسجد للسهو بعد السلام ثم اراد ان يبني عليهما ركعتين بعض اصحابنا رحمهم الله قالوا لا يجوز لان بين فعل ذلك بطل سجود السهو بوقوعها في وسط الصلوة فرق بين هذا وبين المسافر اذا صلى الظهر ركعتين وسها فيهما وسجد للسهو ثم نوى الاقامة فانه يتم الاتمام صلوته لان من شرط ان حصل سجود السهو في وسط الصلوة ولكن هذا شرع لا يفعل مباشرة بل يتم ثم يعود حقيقة الفرق بينهما ان السلام يحلل في جميع المواضع ثم بالعود الى سجود السهو يصير عائدا الى حرمة الصلوة عند ابي حنيفة وابي يوسف بضرورة ان يكون سجود السهو لذي الحرمة الصلوة وهذه الضرورة عند ابي حنيفة وابي يوسف لضرورة ان يكون سجود السهو لذي الحرمة الصلوة وهذه الضرورة فيما يرجع الى الكمال تلك الصلوة لا فيما يرجع الى اصلوة اخرى وبنية الاقامة عليها في اكمال تلك الصلوة فيلزمه عود الحرمة في حقها فاما كل شفع من التطوع صلوة على حدة فلا تلزمه عود الحرمة في شفع اخر فلهذا لا يبنى عليها ركعتين ولو انه سها عليه ركعتين باوا وين جاز وهل يعيد سجود السهو في الصلوة فيه اختلاف المشايخ والصحيح انه يعيد لان الشفع الثاني بناء على التحريمة التي عقد فيها السهو فلا يتغير من اداء سجود السهو ومن هذا الجنس لو صلى ركعة تطوعا فسها فيها وتشهد ثم قام وصلى ركعتين اخراوين فعليه ان يسجد للسهو مرتين لان الشفع الثاني بناء على التحريمة التي عقد فيها السهو فلا يتغير من اداء سجود السهو ومن هذا الجنس رجل افتتح التطوع ونوى ركعتين وسها فيهما ثم بدا له ان يجعل صلوته اربعا فزاد عليه ركعتين اخراوين فانه يجب عليه سجود السهو لان صلوته لان الشفع الثاني بناء على التحريمة اعني عقد فيها السهو فلا يتغير من اداء سجود السهو **نوع اخر فيمن يصلي الظهر والعشاء وسلم عليه**

سجدة صلوته وسجدة سهو وسجدة تلاوة وصلى العشاء فسها فيها وقرأ سجدة التلاوة فلم يسجد بعد وترك سجدة من ركعة ساهيا ثم سلم فالمسئلة على اربعة اوجه نبدأ ان كان ناسيا للكل او عامدا للكل او ناسيا للتلاوة

عامدا الصلوة تفسد على الكل زيلعي في الوجه الاول لا تفسد صلوته بالاتفاق لما ذكرنا ان سلامه العمد مخرجه عن حرمة الصلوة وهذا الوجه الرابع كذلك في ظاهر الرواية غير صلوته وروى الحسن عن ابي يوسف انه لا تفسد صلوته ووجه تلك الرواية ان سجدة التلاوة من الواجبات بل من الاركان فلا مدفع لها بتركه سلام سهو وهو لا تفسد الصلوة ووجه ظاهر الرواية انه سلم وعليه ذكر الواجب يؤدي قبل السلام فكان سلامه قاطعا الصلوة واتما قطعها قبل اتمام اركانها ولانا لو لم نجعله غير صلوته حتى بانى بالصلوة لزمنا ان نقول بانى بالسجدة التلاوة بعد السلام عامدا ايضا لبقاء التحريمة ولا وجه الى ذلك فعند سلم وهو ذاكر للتلاوة فكان قاطعا حقه قال ولو سلم الامام وصاحب الكشاف ذكر في شرحه معنى اخر فقال لان التلاوة وان لم تكن فرضا ولكن العود لها يوجب العودة ما ذكرنا ان العود الى سجدة التلاوة يرفض العودة وتلك العودة فرض فاذا كان يجب الفرض يؤدي اليه بمستوى الصلبية فصار كانه ترك ركعتين وسلم وهو ذاكر لاصرها ناسي للاخر وهناك صلوته فاسدة فكذلك ههنا والله اعلم **نوع اخر من هذا الفصل في المتفرقات** رجل يصلي المغرب فجاء رجل ويقتدي به يصلي المغرب تطوعا فقام الامام الى الرابعة ناسيا ولم يقعد على راس الثلثة وقيد الرابعة بالسجدة وتابعه المقتدي في ذلك قالوا فسدت صلوة الامام وصلوة المقتدي ومعنى قوله فسدت صلوة الامام فسدت صلوته فرضا لا نفلا عند ابي حنيفة رح وابي يوسف رح ولا يقال على هذا فان صلوة الامام انقلبت نفلا عند قول ابي حنيفة رح وابي يوسف فينبغي ان لا تفسد صلوة المقتدي لانا نقول صلوة الامام وان صارت نفلا الا انها كانت فرضا فصار في الحكم متنفلا من تحريمة الفرض الى تحريمة النفل وصار كانه صلى ركعتين تحريمتين وصار المقتدي كانه صلى صلوة واحدة بانيا من غير عذر لحدث فلا يجوز ومن عليه سجود السهو في صلوة الفجر حتى طلعت الشمس وكان ذلك بعد السلام لم يسجد لانها بحر تقضان بخروج على مجرى القضاء لان الاكمال عليه والقضاء لا يصلح في هذا الوقت ومن سلم على يساره قبل سلامة عن يمينه فلا سهو عليه ومن سلم وعليه سهو فعمل ما يقطع الصلوة ثم سجد لان الحدث منعه عن العود الى التحريمة فلا تمكنه الاداء وقد صحت صلوته لانه ترك سجود السهو لا يوجب فساد الصلوة واذا سها في خمس جمعة وخرج الوقت بعد ما سلم قبل ان يسجد للسهو سقط عنه سجود السهو واذا ترك صلوة الليل ناسيا وقضاها في النهار واتم فيها وخافت ساهيا كان عليه السهو وينبغي ان يجد ليكون القضاء على وفق الاداء وان اتم ليلا في صلوة النهار وخافت وليس بان جهر ساهيا كان عليه السهو وليس في التطوع في الليل وخافت متعمدا فعذا ساهيا وان كان ساهيا فعليه السهو اذا استيقظ لحديث بعد ما سلم قبل ان يسجد للسهو او قام فسجد سجدة واحدة للسهو تضاعف واعاد وليتم للصلوة لان حرمة الصلوة باقية وسبق الحدث لا يمنع البناء بعد الوضوء واذا احدث الامام وقد سها فذهب ليستخلف رجلا يسجد خلفه للسهو بعد السلام لقيامه مقام الاول وان نسي خليفته فيما يتم ايضا كفاه سجودا السهو الاول كما لو سها الاول مرتين وان لم يكن الاول ساهيا وانما سها في

فخليفته لزم الاول سجود السهو لسهو خليفته لان الاول صار بعد ما لا كغيره من القوم فيلزمه سجود السهو لسهو امامه الا ترى ان الثاني لو افسد الصلوة على نفسه فسدت صلوة الاول وكذا بسهو الثاني يمكن للنقصان في صلوة الاول ولو سها الاول بعد الاستخلاف لا يجب سهوه شيا لا سهو ولا سهو فيه بسلام الامام سلام سهو ولا سهو فيه بسلام الامام ساهيا بنى على صلوته وعليه سجود السهو اما البناء فلان هذا سلام سهو وانه لا يخرجه عن حرمة الصلوة واما وجوب سجود السهو فلانه حين سلم الامام صار مولا لمتوذ وقد سها حين سلم فيلزمه سجود السهو فعل هذا اذا سلم بعد ما سلم الامام اما اذا سلم مع الامام فلا سهو عليه لان الامام لم يخرج عن الصلوة بعد فكان كانه سها خلف الامام اذا لم يرفع المصلي راسه من الركوع حتى خر ساجدا ساهيا جازت صلوته في قول ابي حنيفة رح ومحمد وعليه لسهو المصلي اذا نسي سجدة التلاوة في موضعها ثم ذكرها في الركوع او في السجود او في القعود فانه يركعها ساجدا ثم يعود الى ما كان فيه على الاستحسان وان لم يعد جازت صلوته وان اوماء الى اوان صلوته اجزاه لان القعدة واجبة وان كان اماما فصلى ركعة وترك فيها سجدة وصلى ركعة اخرى وسجد لها وتذكر المتروكة في السجود فانه يرفع راسه من السجود ويسجد المتروكة ثم يعيد ما كان فيها لانها ارتفعت فيعيد الاستحسانا فاما قبل ذلك اي المتروكة فهل يرتفض ان كان ما يحلل بين المتروكة وبين الذي يذكر فيه ركعة تامة لا يرتفض باتفاق الروايات فلا يلزمه اعادة ذلك وان لم يكن ركعة تامة فكذلك في ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة رح انه يرتفض اذا سلم الامام وعليه سجدة التلاوة فتذكر في مكانه بعد ما تفرق القوم فانه يسجد للتلاوة ويتعد قدر التشهد فان سجد للتلاوة ولم يقعد فسدت صلوته لارتفاض القعدة اما باتفاق الروايات او في رواية ما مر قبل هذا ولا يعيد صلوة القوم لانقطاع الموالاة فصل الاربع اذا رفع راسه من الركوع من الركعة الثالثة وتذكر انه لم يسجد في الثانية الا سجدة واحدة فانه يسجد تلك السجدة ثم يتشهد للثانية سجدتين ثم يتم صلوته لان عوده الى السجدة ليس بترك

وان بقي ذلك غير مرة سجد لكل سجدتين ويتم صلوته على ذلك لحديث ابن مسعود رض قال قال رسول الله صلعم من شك في صلوته فلم يدر اثلاثا صلى او اربعا فليطرح الشك وليبن على ما استيقن ثم يسجد سجدتين قبل ان يسلم فان كان صلى خمسا شفعن له صلوته وان كان صلى تماما كانتا ترغيما للشيطان ولانا لو امرناه بالاستقبال تبع الشك شكا وتسلسل اذ احتمال ذلك عارض له فتعذر عليه المضي في الصلوة فلهذا يخرى فان وقع تحريمه على شئ اخذ بالاقل لحديث عبد الرحمن بن عوف رض قال قال رسول الله صلعم من شك في صلوته فلم يدر اثنتين صلى او ثلثا فليبن على الاقل ولان الاداء واجب عليه بيقين فلا يترك هذا اليقين الا بيقين مثله وذلك في الاقل الا ان في كل موضع يتوهم انه اخر الصلوة يبقى لاحتمال ان الفائدة الاخيرة غرض والاستغفال بالفرض قبل اكمال الفرض مفسد للصلوة ثم اختلف المشايخ في معنى قوله اول ما سها فقال بعضهم معناه ان السهو ليس بعادة له الا انه لم يسه في عمره قط وقال بعضهم انما اول سهو وقع له في عمره ولم يكن سهوا في صلوة قطعا من حيث بلغ فهمنا يستقبل الصلوة فاما اذا وقع له ذلك في شئ من الصلوة فانه يبني وقال بعضهم معناه اول سهو وقع له في تلك الصلوة فان بهمنا يستقبل وان وقع ذلك مرة او مرتين يبني على الاقل والاول اشبه ثم الشك لا يخلو اما ان وقع في زوات المثنى كالفجر او في زوات الاربع كالظهر والعصر او في زوات الثلث كالمغرب فان وقع تحريمه على شئ عمل به وان لم يقع تحريمه على شئ وهو قايم بنى على الاول وجعلها اولى فيتم تلك الركعة ثم يقعد لجواز انها ثانية ثم يقوم ويصلي ركعة اخرى ويقعد لجواز ان ما صلى كانت اولى وهذا اذا تيقن انها ثانية حكما وان شك في الفجر انها ثانية او ثالثة عمل بالتحري كما ذكرنا فان لم يقع تحريمه على شئ ولكن قايما فانه يقعد في الحال ولا يركع لجواز انها ثانية فلو قلنا بانه مضى ولا يقعد فقد ترك على راس الركعتين جلسة صلوته فلهذا قال لا يمضي ثم يقوم ويصلي ركعة اخرى ويقعد لجواز ان القيام الذي رفضها بالقعود ثانيه وقد ترك ذلك فعليه ان يصلي ركعة اخرى حتى يتم صلوته وان كان قاعدا والمسئلة على انها ثالثة يتحرى في ذلك ان وقع تحريمه انها ثانية مضت على صلوته على الصحة فان وقع تحريمه انها ثالثة يتحرى في القعدة والا وقع تحريمه انه قعد على راس الركعتين يمضي على صلوته على الوجه الذي عرف وان وقع تحريمه لم يتعين شئ راس الركعتين فرض وقد ترك ذلك وترك الفرض لوجب فساد الصلوة وان يقع تحريمه على شئ فسدت صلوته ايضا لانه يحتمل انه قعد على راس الركعتين فصحت صلوته ويحتمل انه لم يقعد فتفسد صلوته فوارت الصلوة بين الصحة والفساد فيفسد عملا بما هو الاصل المعروف والا وقع الشك في زوات الاربع انها الاولى او الثانية عمل بالتحري كما ذكرنا فان لم يقع تحريمه على شئ يبني على الاقل فيجعلها اولى ثم يقعد لجواز انها ثانية فيكون القعدة فيها واجبة ثم يقوم ويصلي ركعة اخرى لانا جعلنا ما في الحكم ثانية ثم يقوم ويصلي ركعة اخرى ويقعد لانا لو جعلناها في الحكم رابعة والقعدة على راس الرابعة فرض وكذلك اذا شك انها الثانية ام الثالثة عمل بالتحري كما ذكرنا فان لم يقع تحريمه على شئ يقعد في الحال لجواز انها ثانية ثم يقوم ويصلي ركعة اخرى ويقعد لجواز انها رابعة والقعدة على راس الرابعة فرض ثم يقوم ويصلي ركعة اخرى لانا جعلناها رابعة في الحكم وان وقع الشك في زوات الثلث مضى على قياس ما ذكرنا في زوات المثنى والاربع وهذا كله اذا وقع الشك بعد الفراغ من الصلوة بان شك بعد السلام في زوات المثنى انه صلى واحدة او اثنتين او شك في زولت الاربع بعد السلام انه صلى ثلثا او اربعا او في زوات الثلث

الاشتغال

وتعقد

شك

شك بعد السلام انه صلى ثلثا او ثنتين فهذا عندنا على انه اتم الصلوة حلا للامراة على الصلاة وهو خروج عن الصلوة لانه ولو شك بعد ما فرغ من السهو في الركعة الاخيرة على ما مر فكذلك الجواب محمل على انه اتم الصلوة هكذا روي عن محمد رح في نوادر ابن سماعة عن محمد فيمن شك في ثلث سجدات او اكثر من صلوة فان كان ذلك اول ما وقع في صلوته استقبلها وان كان يقع له ذلك كثيرا مضى على اكثر رايه فيه وان لم يكن له في ذلك راي اعاد الصلوة بذلك وكذا روي عن ابي حنيفة رح قال الحاكم ابو الفضل هذا خلاف ما ذكر محمد في كتاب الصلوة واذا شك في صلوته فلم يدر اثلثا ام اربعا وتفكر في ذلك فتفكر ثم استيقن انه صلى ثلث ركعات فان لم يطل تفكره حتى لم يشتغل تفكره عن ادا ركن بان يصلي ويتفكر فليس عليه سجود السهو لانه لم يوخر ركنا ولم يترك واجبا ولم يؤخر وان طال تفكره حتى شغله عن ركعة او سجدة او ركن ناقص ركوع او سجود فيطول في تفكره ذلك ويتغير عن حاله بالتفكر فعليه سجود السهو استحسانا وفي القياس لا سهو عليه لان تفكره ليس الا حالة القيام او الركوع او السجود وهذه الاركان ركنية وتاخير الاركان بسبب اقامة السنة لا توجب السجود كما لا توجب الاساءة اذا كان عذا وجه الا ترى ان اقراءة واجبا او ركنا سامحا لا يسبب اقامة السنة بل بسبب التفكر والتفكر ليس من اعمال الصلوة فيلزمه سجود السهو كما لو زاد ركوعا او سجدة في صلوته بخلاف ما اذا طال الركوع او السجود او القيام ساهيا حيث لا يلزمه سجود السهو لان التاخير حصل بفعل هو من افعال الصلوة وذلك سنة ان لم تكن واجبا وتاخير الركن والواجب متى كان بسبب اقامة فعل من افعال الصلوة ساهيا لا يوجب سجدة السهو قال الشيخ الامام الزاهد الصفار رح هذا اذا كان التفكر عقيب التسبيح فاما اذا كان لا عقيبه عن التسبيح بان كان سبح وتفكر او جهرا وتفكر لا يلزمه سجود السهو في الاحوال كلها وان شك في صلوة قد صلاها قبل هذه الصلوة فتفكر في ذلك وهو في هذه الصلوة لم تكن عليه سجود السهو وان شغله تفكره لانه لم يشك في هذه الصلوة ولان المصلي لا يخلو عن هذا النوع من الشك فلا يجب سجود السهو بهذا قال شمس الائمة رح في الكتاب وان شغله تفكره ليس رد به ان شغله التفكر عن ركن او واجب فان ذلك يوجب سجدة السهو بالاجماع ولكن اراد به شغل قلبه بعد ان يكون جوارحه مشغولا باداء الاركان على ما بينا في المسئلة المتقدمة وفي فتاوى ابي الليث رجل شك في صلوته انه قد صلاها ام لا فان كان في الوقت فعليه ان يعيد لان سبب الوجوب قايم فانما يعمل هذا السبب شرط الاداء قبله وفيه شك وان خرج الوقت ثم شك فلا شئ عليه لان سبب الوجوب قد فات وانما يجب القضاء بشرط عدم الاداء قبله وفيه شك وكذلك لو شك في ركعة بعد الفراغ من الصلوة لا شئ عليه وفي الصلوة يلزمه اداؤها وفي فتاوى سمرقند من شك في اتمام وضوءه جازت صلوته ما لم يستيقن انه ترك بعض اعضائه سهوا او عمدا لان الظاهر انه لم يترك فان صلى الفجر وشك في سجوده انه صلى ركعتين او ثلثا قالوا ان كان في السجدة الاولى يمكنه اصلاح الصلوة بان يعود الى القعدة لانه ان كان صلى ركعتين كان عليه اتمام هذه الركعة لانها ثانيته فاذا اعاد الى القعدة فقد اداها فيجوز ولو كانت ثالثة من وجه لا تفسد صلوته عند محمد لانه لما لم يتذكر في السجدة الاولى

ارتفضت تلك السجدة اصلا وصارت كانها لم تكن كما لو سبقه الحدث في السجدة الاولى من الركعة
خامسة وان كان هذا الشك في السجدة الثانية بطلت صلوته لاحتمال انه قيد الثانية بالسجدة الثالثة
وخلط المكتوبة بالنافلة قبل اكمال المكتوبة بيد انه في الشك في صلوة الفجر في قيامها انما الاولى
من صلوته او الثانية قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل يمكنه اصلاح صلوته بان يرفض ما هو من القيام
ويعود الى القعدة فان كانت هذه الركعة ثالثة فقد رفضها بالعود الى القعدة وتمت صلوته ثم يقوم
فيصلي ركعتين يقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب وسورة يتشهد ويسجد سجدتي السهو لان تلك الركعة
ان كانت هي الاولى فلم يات بشيء من صلوته سوى التكبير فيأتي بجميع اركانها ولا يتعد بنيتها في حال
يلزمه ركعتان وفي حال لا يلزمه شيء فلا يتعد قد ذكرنا انه اذا شك في صلوة الفجر اصلى ركعتين او واحدة
وكان الشك في حالة القيام انه يتم هذه الركعة ويتعد قدر التشهد ثم يقوم فيصلي ركعة ويقعد ويسجد
للسهو في آخرها خلاف ما اذا شك انها الثانية او الاولى فان ههنا لا يتم ركعة ثم يتعد قدر التشهد
لان ههنا يحتمل انها الثانية فنوامر بالمضي فيها بعد صلوته فكذلك امر بالعود الى القعدة اما هناك شك
انه ادى الركعة الثانية او لم يؤد فانا ما ان نكون هذه الركعة الاولى او الثانية فكيف كان لا يفسد
صلوته بانمام هذه الركعة واذا اتمها يتعد قدر التشهد لاحتمال انها ثانية ثم يقوم فيصلي ركعة اخرى
وان شك وهو ساجد ان شك انها الركعة الاولى او الثانية مضى فيها سواء شك في السجدة الاولى
او في السجدة الثانية لانه ان كانت الاولى لزمه المضي فيها وان كانت ثانية يلزمه تكميلها واذا رفع
راسه من السجدة الثانية يتعد قدر التشهد ثم يقوم ويصلي ركعة ولو غلب على ظنه في الصلوة انه
احدث او انه لم يصح يتعين بذلك لا شك له فيه ثم يتعين انه لم يحدث ويتعين انه قد صح قال
الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل هو ينظر ان كان ادى ركنا حال ما كان متيقنا بالحدث وهو صح
فانه يستقبل الصلوة وان لم يؤد ركنا مضى في صلوته ولو شك في صلوته انه هل كبر للافتتاح ام لا
احدث ام لا اهل اصابت ثوبه ام لا هل صح راسه ام لا ان كان ذلك اول مرة استقبل
الصلوة وان يقع مثل ذلك كثيرا جازله 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 بعد الفراغ من الصلوة
انه لم يصل الفجر صار كانه كان متيقنا في ذلك الوقت كالمصلي بالتيمم اذا راى سنابا فظن انه سراب
فلما فرغ من الصلوة ظهر انه كان ماء فانه يتوضاء ويعيد وكذا لو تذكر قديم الجمعة وقت الخطبة انه
لم يصل الفجر فانه يقوم ويصلي الفجر ولا يسمع خطبه لانه لو لم يصل الفجر حتى نزع الامام من خطبته
لا يمكنه قضاء الفجر مع الجمعة فصلى الظهر اذا صلى ركعة بنية الظهر ثم شك في ان نيته انه في العصر
ثم شك في الثالثة انه في العصر ثم شك في الثالثة انه في التطوع ثم شك في الرابعة انه في الظهر
قالوا هو يكون في الظهر والشك ليس بشيء رجل صلى ركعتين ثم شك انه مقيم او مسافر فقد في حالة الشك
ثم علم انه مقيم فانه يعيد صلوة المقيمين لان هذا اسلام محمد

مسائل الاختلاف بين المؤتم والامام

والقوم واذا وقع الاختلاف بين الامام وبين القوم فقال القوم صلينا ثلاثا وقال الامام
صليت اربعا فان كان بعض القوم مع الامام يؤخذ بقول من كان مع الامام ويترجح قول من كان

مع الامام سبب الامام وان لم يكن معه احد القوم مع الامام ينظر ان كان الامام على يقين لا يعيد
الامام الصلوة وان لم يكن على يقين اعاد بقولهم هكذا ذكر المسئلة في الواقعات الناطفي ولو بيت
في موضع ليس فيه الا كان مع الامام رجل واحد فيرجح جانب الامام ولا يلتفت الى الصبي وان لم يكن
مع الامام احد وقد اعاد الامام الصلوة واعاد القوم معه معتدين به صح اقتداؤهم لان الامام ان
كان بعد الصادق فكان هذا اقتداء المتنفل بالمتنفل وان كان الصادق هو القوم كان هذا
اقتداء المفترض بالمتنفل وفي واقعات الناطفي امام صلى بقوم وذهب قال بعضهم الى الظهر
وقال بعضهم الى العصر فان كان في وقت الظهر فهي الظهر وان كان في وقت العصر فهي العصر
لانه الظاهر ممن يدعي ما وافقه الوقت وان مسكلا جائز للمتيقن في القياس بمنزلة قطرة
ماء اليدوم وقعت في خلف الامام ولا يدري ممن هو لان الشك في وجوب الاعادة والاعادة
لا تجب بالشك قال فتاوى اهل سمرقند اذا صلى الامام بقوم وستيقن واحد منهم انه صلى ثلثا
والامام والقوم في شك فليس على الامام والقوم شيء لان هناك بعد الفراغ من الصلوة وانه
غير معتبر ولا يسجد للامام الاعادة لما بينا وعلى هذا الذي استيقنا بالنقصان الاعادة لان يقينه
كما يبطل يقين غيره ما زاد في المتيقن وكذلك اذا كان اثنين اثنين فان كان الامام يستيقن بالنقصان
وواحد منهم يستيقن بالتمام يعتدي القوم بالامام لان الامام يتيقن انه لم يؤد ولا يعيد الذي
يستيقن بالتمام لانه يتيقن انه ادى هكذا ذكر في فتاوى اهل سمرقند وهكذا وقع في بعض
نسخ المنتقى وفي بعضها يعتد القوم بالامام وفي هذا المواضع ايضا اذا شك الامام فاخبره
عدلان ان الذي يجب الاظهر بقولهما خلاف ما اذا شك الامام والقوم واستيقن واحد بالتمام واستيقن
واحد من القوم بالنقصان حيث يعيد الذي استيقن بالنقصان وصلوة الامام والقوم تامة وان
اخبره المتيقن بالنقصان لان قول المتيقن بالنقصان عارضه قول المتيقن بالتمام فكانهما لم يوجدا
وليس الشك الامام والقوم واستيقن واحد من القوم بالنقصان الاحب ان يعيد واخا نام يعيدوا
ليس عليهم شيء حتى يكونا رجلان عدلان رجل خط وحده وصلى بقوم فلما سئل 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 روى عن محمد انه يعيد صلوته احتياطا
وان شك في قول رجلين عدلين اعاد صلوته وان لم يكن المخبر عدلا لا يقبل قوله رجل صلى بقوم
ركعتين وسجد السجدة الثانية شك انه صلى ركعة او ركعتين او شك في الرابعة او الثالثة
فلحظ الى قوله من خلفه ليعلم بهم ان قالوا قام هو معهم وان قعدوا بعد ذلك فلا بأس بهو
سهو عليه وفي نوادر ابن سماعة عن محمد صلى الامام بقوم فقال عدلان انك لم تتم الصلوة اعاد
الصلوة قال محمد هو لو كنت انا لا عدمه بقول الواحد تنزه وليس يرجع الى الحكم لان الصلوة
صحت ظاهرا وابطال ما صح ظاهرا بقول الواحد لم يرد الشرع به وانه علم في الجامع الصغير محمد عن
يعقوب عن ابي حنيفة في رجل تذكر وهو راكع او ساجد ان عليه سجدة فاخطأ من ركوعه
فسجد او رفع راسه من سجود فسجد فانه يعيد الركوع والسجود ويريد به على سبيل الاولوية

للمتيقن ع

وان لم يعد اجزاه واختلف المشايخ في تعليل المسئلة بعضهم قالوا انما يعيد لتكون الصلوة على الولاء
الترتيب واذا لم يعد انما يجوز لان الترتيب ع افضال الصلوة عندنا ليس بشرط وقال بعضهم الانشغال حكما
ح الطهارة فيصح متيمما لما قلنا الا انه لم يكن على قصد الاتمام فمن حيث انه يصح متيمما لو اعاد بها اجزاه
ومن حيث انه لم يكن على قصد الاتمام كان الاعادة اولى فان قيل الانشغال حصل لاداء ركن قبلها متيمما
صلوة فاقد الطهورين ع وقد وقع قضاء فالنفي محل الاداء وصار من حيث المعنى كان الذي فيه
وجد بعده

الفصل الثاني عشر في وقت لزوم الفرض

الاصل عند ابي الحسن ان وجوب الصلوة
يتعلق باخر الوقت واوله سبب الاداء وكان الكرخي يقول الوجوب يتعلق باول الوقت اذا كان
موسعا وبتضيق باخر الوقت وعلى هذا كل عبادة موقتة يتسع وقتها الاداء اشباهها واستدل الكرخي
بوقوع المؤدى في اول الوقت موقع الفرض على تعلق الوجوب باول الوقت واستدل ابو الحسن
بخبر المكلف باول الوقت بين الايجاد والترك لا اي بدل على عدم تعلق الوجوب باول الوقت اذ
الواجب مالا يحرم الفعه بين الايجاد والترك وقال الكرخي لا يصح لان وقوع الشئ موقع الفرض لا يدل
على الوجوب كالاكوه قبل الحول والتكفير بعد الجرح قبل الموت قال واختلف قول ابي الحسن فمرة قال
صلى في اول الوقت فبقي قول يقع فرضا ويتقرر ذلك الوقت للوجوب وقول سوقف فيه فان طرح الوقت
الوقت وهو اهل للوجوب وقع فرضا وان حرج من ان يكون اهلا كان نفلا وفي قول الوقوع يتعلق باول الوقت
او الوقت سقط به الفرض واختار القاضي الامام الكبير ابو زيد الدبوسي ره ان الوقت جعل سببا
للاداء وكل الوقت ليس بسبب لانه ظرف للاداء ايضا فلا يمكن ان يجعل كل الوقت سببا بل السبب
جزء منه فاذا وجد الجزء والاول جعلناه سببا لوجوبه وعند غيره وعند قوله ره يجعل الجزء الذي يليه سببا
هكذا الى اخر الوقت فاذا شرع في الاداء تعين الجزء الذي تقدم على الشروع سببا ضرورة تصحيح الاداء
قال واختلف اصحابنا رحمهم الله في حكم اخر الوقت فقال اكثرهم الوجوب يتعلق بمقدار التحريمة منه فان الوقت
وقال زفر رح يتعلق اذا بقي من الوقت مقدار ما يؤدي فيه الصلوة وهذا القول اختاره المروزي
والاول اختاره الشيخ ابو الحسن والمحكي من اصحابنا كان قول الامام ابي زيد الدبوسي وعيسى بن ابان
الاختلاف يظهر في الحائض تطهر في اخر الوقت والصبي يبلغ والكافر يسلم والمجنون والمغمى عليهم يفيقون
والمسافر اذا نوى الاقامة والمقيم اذا سافر فعلى قول اكثر اصحابنا يجب وبقدر الوقت اذا بقي من الوقت
مقدار ما يوجد فيه التحريمة وعند زفر رح ومن تابعه من اصحابنا لا يجب ولا يتغير الفرض الا اذا كان
ادرك من الوقت ما يمكن الاداء فيه لان الخطاب بالاداء فلا بد من تصور الاداء والاداء في بقي من الوقت
مقدار ما يمكن الاداء فيه لم يبق مخيرا بين الايجاد والترك بل لزمه الايجاد واثم بالترك وهذا دليل على
تعلق الوجوب به وجه قول اكثر اصحابنا ان الوقت انما يغير سببا للوجوب ع لانه لم يخرج
عن عهده ما وجب قد يكون بالاداء وقد يكون بالقضاء كالسعي ع حتى ان بيع
والخروج بالقضاء دون الاداء ومتى كان الوقت معتبرا للوجوب ع الزمه لم يغير الوقت الذي يمكن
الاداء فيه لان الاداء قد تعذر فاذا تعذر سقط الفرض ع لان الوقت سقط الفرض بالاجماع اما عند قول
الكرخي وذكر اصحابنا رحمهم الله ان الوجوب يتعلق باخر الوقت وهذه العوارض مانعة من الوجوب

شغل ذمته

ولما قول زفر رح فلان التكليف زال في البعض فيزول في الكل ولنا ان علما ما صلى العصر آخر وناسيا اعتلم في
منازله ولم يستيقظ حتى طلع الفجر فعليه قضاء العشاء احسن افتى به بعض اصحابنا رحمهم الله وقال بعضهم
وكذلك هو المختار وان استيقظ قبل طلوع الفجر فعليه قضاء العشاء والوتر جماعا ومنفردا واقتدى بمحدث فسد
خارجا فليس

الفصل الثالث عشر في قضاء الفائتة

يجب ان يعلم بان الترتيب في القضاء
بالمكتوبات فرض عندنا وقال مالك ره سنة ح هي وذلك ان الكل واحد من الفريضتين اصل بنفسه فلا يكون
احدهما شرطا لجواز الاخر ولهذا يسقط الترتيب عند النسيان وضيق الوقت وكثرة الفوات وشرا
الصلوة لا يسقط بعذر النسيان وضيق الوقت كما لطهارة واستقبال القبلة ولنا ما روى ابن عمر رض عنه
انه النبي صلعم قال من نام عن صلوة او نسيها فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليصل التي هو فيها ثم ليصل
الذي فاتته ثم ليعد التي صلى مع الامام فهذا دليل على فرضية الترتيب وبهذا الحديث اخذ ابو يوسف
من الجواب ان الحديث محمول على ما اذا ذكر ولم يأخذ باوله وامر بقطع الصلوة التي فيها عند تذكر الفائتة علما بقوله ع من نام
عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها جعل وقت التذكر وقت الفائتة فاذا صلى
فقد صلى في غير وقتها ع والصلوة في وقتها فلا يجوز والمعنى فيه وهو ان الصلوات المكتوبات وجبت مؤقتة
وقتا فوقتا فجاز الترتيب وان سقط من جهة الوقت لكان العذر وجب ان يراعى من جهة الفعل وكان الحسن
يقول يا ذهول اذا وجب مراعاة الترتيب على من علم به لا على من لم يعلم به واما الترتيب ع بعض اعمال الصلوة
فليس بفرض عندنا حتى ان من ادرك ع اول الصلوة ونام خلفه او سبقه الحدث فسبقه الامام ثم
استيقظ او توضأ وعاد فعليه ان يقضي اولا مسبقه الامام به ثم سابع امامه اذا ادركه فلو تابع الامام
اولا قبل قضاء ما لم يصل ثم قضى ما لم يصل بعد تسليم الامام جاز عندنا وكذلك في الجمعة اذا زحمه الناس فلم
يقدر على الركعة الاولى مع الامام بعدما اقتدى به وبقي قياما ثم امكنه الاداء مع الامام فانه يؤدي
الركعة الاولى اولا ولو انه ادى الركعة الاولى ولو انه ادى الركعة الثانية اولا مع الامام ثم قضى الركعة
الاولى بعد فراغ الامام جاز عندنا واذا ثبت ان الترتيب في الصلوة المكتوبة فرض عندنا فنقول
هذا الترتيب يسقط بعذر النسيان وضيقة الوقت وبكثرة الفوائت اما بالنسيان فانه عاجز عن مراعاة
الترتيب والتكليف مع العجز ولان مراعاة الترتيب عرف بالخبر والخبر تناول حالة الذكر لا حالة
النسيان بل حالة النسيان خارجة بخلافه وهو ما روى ان رسول الله صلعم خرج يوما ليصلح بين صبيتين
فحين صلوة العصر وصلى المغرب باصحابه ثم قال لاصحابه هل رايتموني صليت العصر فقالوا لا فصلى
العصر ولم يعد المغرب ولو انه نسي ثم ذكرها ع في وقت ثانية فصلى الثانية وهو ذاكر للتي
في الوقت سقط عنهم بخروا واما اذا ذكرها بعد ايام فقد ذكر الامام الزاهد على البزدي انه لا يجوز الوقتية
ايضا وشبه هذا القول الى مشايخنا واشار الى المعنى فقال وقت التذكر وقت الفائتة قال ع
من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها فاما اذا صلى الوقتية فقد صلاها
في غير وقتها فلا تجوز وذكر محمد في الاصل انه يجوز وهكذا ذكر الحاكم في المنتقى عن ابي حنيفة ره انه
لا تجوز الوقتية وهكذا ذكر ابو الليث ع عيون المسائل وعليه الفتوى لان الترتيب بين الوقتية
وبين الفائتة ليس بواجب لان الواجب كسر وهو ضيق الوقت فلا تلزم سقط الترتيب عند

عاة

ضيق الوقت

سقوط الوقتية عن وقتها واداء الوقتية في وقتها ثبت بكتاب الله ثم مراعاة الترتيب في الصلوات
ثبت باخبار الاحاد والاشك ان العمل بما ثبت في الكتاب اولى من العمل بما ثبت باخبر الواحد فان قيل
عند سعة الوقت ايضا يلزم الترتيب معتبرا يؤدي الى ترك العمل بما ثبت بكتاب الله ثم
ثبت بجواز كما زالت الشمس ولو اوجبنا الترتيب تعذر فعلنا بجواز قلنا لو لم يسقط الترتيب معتبرا
في هذه الحالة فقد تركنا ما ثبت باخبر الواحد اصلا ولو بقي الترتيب معتبرا لا يبطل ما ثبت بكتاب الله ثم
بل يتأخر ولاشك ان تأخير ما ثبت بكتاب الله تعالى اولى من ترك ما ثبت باخبر الواحد اصلا ثم اختلف
المشايخ فيما بينهم ان العبرة لاجل الوقت ام للوقت المستحب الذي لا كراهة فيه قال بعضهم العبرة للوقت
المستحب وقال الطحاوي وعلى قياس قول ابي حنيفة رح وابي يوسف العبرة لاصل الوقت وعلى قياس
قول محمد العبرة للوقت المستحب بيانه اذا شرع في العصر وهو ناس للظهر ثم تذكر الظهر في وقت
لو اشتغل بالظهر ينفع الظهر في وقت مكروه على قول من قال العبرة لاصل الوقت يقطع العصر ثم يصلي ويصلي الظهر
الظهر بعد غروب الشمس وفي المنتقى وفي نوادر الصلوة اذا افتتح العصر في اول وقتها وهو ناس
للظهر ثم احمرت الشمس ثم ذكر الظهر مضى في العصر وهذا نص على ان العبرة للوقت المستحب اذا افتتح
العصر في اول وقتها وهو ذاكر الظهر ثم احمرت الشمس قطع العصر ثم استقبلها مرة اخرى لانه افتتحها فاسدة
بخلاف الفصل الاول ولو افتتح العصر في اول وقتها فلما صلى ركعتين غربت الشمس ثم تذكر انه لم يصل الظهر
فانه يتم العصر ثم يقضي الظهر لانه لو افتتح العصر في اخر وقتها مع تذكر الظهر يجوز فهذا اولى ولو تذكر في وقت
العصر انه لم يصل الظهر وهو ممكن من اداء الظهر قبل تغير الشمس الا ان عصره او بعض عصره
يقع بعد التغير عندنا يلزمه الترتيب لا يجوز اداء العصر قبل قضاء الظهر وعلى قول الحسن لا يلزمه
الترتيب الا اذا تمكن من اداء الصلوتين قبل التغير ولهما كثرة الفوائت فلان كثرة الفائت في
معنى ضيق الوقت لان الفوائت اذا كثرت تورث تراعي الترتيب فانه الوقتية فتراعاة الترتيب
في هذا الموضع سقط لاجل العذر وليس اذا كان الحكم ثبت في موضع بعذر ما يدل على انه ثبت في موضع
اخر بغير عذر وقال رح الترتيب لا يسقط بكثرة الفوائت الا اذا كان الوقت يجمع بها والوقتية و
ان كان الفوائت عشرا او اكثر لان مراعاة الترتيب حكم يستفاد باخبر الواحد وليس العمل بترك
حكم الكتاب فان الوقت يسع للكل فيجمع بينهما اما اذا كان الوقت لا يسع فالعمل باخبر الواحد يؤدي
الى ترك العمل بالكتاب فتقدم حكم الكتاب على حكم الخبر وحد الكثرة في ظاهر الرواية ان يصير
الفوائت ستا وروى محمد بن شجاع البلخي عن اصحابنا رحمهم ان يصير الفوائت خمس صلوات
والصحيح ما ذكر في ظاهر الرواية وفي القدوري قال ابو حنيفة رح وابو يوسف اذا فاتته ستة صلوات
ودخل وقت السابعة سقط الترتيب وقال محمد اذا دخل وقت السادسة سقط الترتيب ومن تذكر
صلوات عليه وهو في الصلوة فقد حكى عن الفقيه ابي جعفر رح ان مذهب علمائنا ان فساد صلوته
قال وكان لا يفتي حين ذكرها بل يتمها ركعتين ويعيدها تطوعا سواء كان الغالب فوتا او حديثا
اذا كثرت الفوائت حتى سقط الترتيب لاجل المستقبل سقط الترتيب في نفسها ايضا حتى قال
اصحابنا رحمهم فيمن كان عليه صلوة شهر فصلى ثلثين فجرا ثم صلى ثلثين ظهرا هكذا اخرا، وهذا الان الفوائت

عند

كثرتها ما سقطت الترتيب في اعيانها فلان يسقط في نفسها كان اولى وفي مثله كلمات يأتي
بعد هذا ثم الفوايت نوعان قديمة وحديثة فالحديثة تسقط الترتيب بلا خلاف وفي القديمة اختلف
المشايخ نسر القديمة رجل ترك صلوة شهر في حال شبابه ثم تاب وتوضأ ثم لزم على ما وضع واشتغل
باداء الصلوات في مواقيتها فقبل ان يقضي تلك الفوائت ترك صلوة ثم صلى صلوة اخرى وهو
ذاكر لهذه المتروكة حديثية قال بعض المتأخرين من مشايخنا رحمهم لا يجوز هذه الصلوة ويجعل ما مضى من الفوايت
كانه لم يكن احتياطا وزجرا عن التهاون وان لا يصير القضية وسيلة الى التحقق والتيسير وبعضهم قالوا
بجوازه على الفتوى لان الاشتغال بهذه الفائتة ليس باولى من الاشتغال بهذه الفائتة والاشتغال بالكل
ليوقت الوقتية عن وقتها ولم ينقل هذه المسئلة عن المتقدمين من مشايخنا ثم في كل موضع سقط الترتيب
بحكم كثرة الفوايت ثم عاد الفوايت الى العلة بالقضاء هل يعود الترتيب الاول نص فيه عن محمد
رحمه الله وقد اختلف المشايخ فيه اذا ترك الرجل صلوة شهر وقضاها الا صلوة او صلوتين
ثم صلى صلوة دخل وقتها وهو ذاكر ما بقي عليه بعض مشايخنا قالوا لا يجوز والبه مال الفقيه ابو جعفر
وهو احدى الروايتين عن محمد وبعضهم قالوا يجوز والبه اشار الشيخ الامام الزاهد ابو حفص الكبير وعليه
الفتوى وعلل وقال الترتيب قد سقط من الاصل فلا يحتمل العود كما قلنا وعلل على هذا اعتبارا
بحق الشرب ثم عاد الى العلة لا يعود بخلاف ما قلنا انه سقط اعتبارا بالنجاسة بالسيلان
والشائع لا يحتمل العود كذا ههنا وروى ابن سماعة عن محمد في رجل ترك صلوة يوم وليلة ثم صلى
من الغد مع كل صلوة صلوة مائة لان الاصابات كلها صحيحة فيها او اخرها واما اليوميات
فان بدأ بها فهي فاسدة كلها لانه متى اداى شيئا من الوحشيات صارت سادسة المتروكات
لانه اذا قضى متروكة بعد ما عادت المتروكات حتما ثم لا يزول هكذا فلا يعود الى الجواز و
ان بدأ بالاستيارة واخر اليوميات فاليوميات فاسدة الا العشاء الاخيرة فان العشاء
الاخيرة جايزة اما خلف وما وراء العشاء الاخيرة من اليوميات لانها صلى ائمة عادت
الفوايت اربعا فقد فقدت الوقتية ضرورة واما العشاء الاخيرة فاذكر من الجواب انها جايزة
ويحول على ما اذا كان الرجل جاهلا لانه صلاها وعنده انه لم يبق عليه فائتة فصار كالناسي فاما اذا
كان الرجل عالما بالاخر بالعشاء الاخيرة ايضا لانه صلاها وعليه اربع صلوات نحو ذكره وهذه
الرواية هي الرواية التي ذكرناها قبل هذا ان على احدى الروايتين عن محمد اذا كثرت الفوايت
وسقط الترتيب ثم عادت الفوايت الى العلة يعود الترتيب قال في الاصل رجل صلى
الظهر على غير وضوء ثم صلى العصر على الوضوء ذاكرا لذلك وهو يجب انه يحمله فعليه ان يعيد بهما جميعا
قال شمس الائمة الحلواني رح معنى المسئلة انه صلى الظهر بغير وضوء ناسيا فانه لو تعمد ذلك يكفر
نص عليه القدوري لاصحابنا رحمهم وانما كان عليه ان يعيدهما اما الظهر فظاهر واما العصر فلان
مراعاة الترتيب واجب على ما مر ويجب ذلك لا سقط عنه ما هو مستحق عليه كما ظن ان الصلوة
والتركوه ليس بواجب عليه فانما اعاد الظهر وحدها ثم يصلي المغرب وهو يظن ان العصر
لا يجزيه قال الخليفة ابو الحسن يعيد العصر فقط لان ظنه هذا لا يستند هذا الى خلاف معتبر من بين العلماء

فان اهل المدينة لا يرون الترتيب في الصلوة وهو قول الشافعي رح فنقول ان المغرب تخرنه وهذا موضع الاجتهاد
وافعال المكلفين في المجتهدات فيما لا يخالف النص لا يبطل بل يعتبر وان كان الحكم فيما اجتهد كذلك
وذلك هذا كما يقول في القصاص اذا كان بين اثنين على احدهما وظن صاحبه ان عفو احدهما لا يؤثر في حقه
فصل ذلك القاتل فانه لا يعاد منه ومعلوم ان هذا قيد يغير حتى لما كان مثاوا مجتهدا في ذلك صار ذلك
التاويل مانعا من وجوب القصاص وان كان مخطئا في التاويل كذلك ههنا حتى اذا كان عنده ان العصر
للكرخية لا يجوز له المغرب بعض عليه ابن سماعة هكذا ذكر الشيخ الامام ابو احمد الصفار والشيخ الامام
المعروف بخواهرزاده رحمهم وحاصل الفرق ان في الصلوة بترك الطهارة في دقوى يجمع عليه
فظهر اثره فيما يؤدى بعده فاما في والعصر سبب ترك الترتيب فيه ضعيف مختلف فيه فلا يقوى
حكمه الى صلوة اقوى ومكن رجع من حرا وعبد في البيع ثمن واحد يبطل العقد فيهما خلاف ما اذا جمع
بين فائتين وبدا بصح العقد في حق الفائتة والمعنى ما ذكرنا كذلك الرجل صلى الظهر بغير وضوء ثم نام
ثم ترك مسح الراس ناسيا وظن ان وضوءه تام فانه يخرنه العصر اذا مسح الراس او جدد
الوضوء للعصر لانه صلى العصر وظن انه لا ظهر عليه فيخرنه كما لو ترك الظهر اصلا وعنده انه صلى الظهر
فانه يخرنه العصر فانه لم يصل الظهر حتى صلى المغرب وهو ذاكر الظهر لا يخرنه المغرب لان هذا اجتهاد
يخالف النص فيلغو وعلى قول الحسن بن زياد يخرنه المغرب ان كان يجهل ان الترتيب ركن او اذا ج
فرض كما ذكرنا قبل هذا وكثير من مشايخ بلخ اخذوا بقول الحسن بن زياد رجل ترك الصلوة
شهرا ثم اراد ان يقضي المتروكات فعليه ثلثمائة واحد وثلثون فجزاهم دفعة واحدة ثم ثلثمائة وثلثون ظهرا ثم ثلثمائة وثلثون عصرا
هكذا فعل في جميع الصلوات قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رح النخ الاول جايز لانه ليس
قبلها متروكة بيقين والنخ اليوم الثاني فاسد لان قبلها اربع متروكات ظهر اليوم الاول وعصره
ومغربه وعشاؤه والنخ من اليوم الثالث جايز لان قبلها ثماني صلوات اربع من اليوم
الاول واربع من اليوم الثاني ثم ما بعدها من صلوات النخ الى اخر الشهر جايز اما صلوته
الظهر فالظهر من اليوم الاول جايز لانه ليس قبلها متروكة فظهر اليوم الثاني فاسدة لان قبلها ثلث
صلوات من اليوم الاول وصلوة الظهر من اليوم الثالث جايز لان قبلها ست صلوات
متروكة ثلث من اليوم الاول والثلث من اليوم الثاني وما بعدها من صلوات الظهر الى اخر الشهر
جايز واما صلوات العصر فالعصر من اليوم الاول جايز 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 جايز لان عليه قبلها ست صلوات من ثلثة
ايام وكذلك كل عصر الى اخر الشهر جايز واما صلوة المغرب فصلوة المغرب من اليوم الاول جايز
لانه ليس قبلها متروكة وصلوة المغرب من اليوم الثاني فاسدة لان قبلها متروكة وهي العشاء
من اليوم الاول وصلوة المغرب من اليوم الثالث ومن اليوم الرابع فاسدة لان قبلها ثلث
صلوات عشاء اليوم الاول وعشاء اليوم الثاني وعشاء اليوم الثالث ومن اليوم الخامس كذلك
لان قبلها اربع صلوات ومن اليوم السادس كذلك لان قبلها خمس صلوات ثم ما بعدها من صلوات

المغرب

اذا رح

المغرب الى اخر الشهر جايزة واما صلوة العشاء فكلها جايزة لانه ليس قبلها صلوات متروكة
وهذه كلها على الترتيب الذي قلنا ان يستقيم على احد الروايتين عن محمد وعلى قول من يقول
من مشايخنا رح ان الترتيب اذا سقط بكثرة الفوايت يعود اذا قل الفوايت واما على احدى الروايتين
عن محمد على قول من يقول من المشايخ ان الترتيب لا يعود وان قل الفوايت يجوز الصلوة كلها
وقد ذكرنا الروايتين مع اختلاف المشايخ فيما تقدم في الاصل رجل صلى العصر وهو ذاكر ان يصلي
الظهر فقد فاسدا الا ان يكون في اخر الوقت بحيث بناء على ما قلنا ان الترتيب المتروكات فرض وانما
يسقط الترتيب اما بالنسيان او بكثرة الفوايت او بضيق الوقت ولكن اذا فسدت الفريضة
لا يبطل اصل الصلوة عند ابي حنيفة رح وابي يوسف وعند محمد يبطل والمسئلة موفرة ثم عند ابي حنيفة رح صلوة
العصر تفسد فاما لو صلى ست صلوات او اكثر ولم يعد الظهر عاد العصر جايز الا ترى عليه
اعادة ما يعتقد انها تفسد بالاجماع فالاصل عند ابي حنيفة رح مراعاة الترتيب بين الفائتة
والوقتية كما يسقط بكثرة الفوايت يسقط بكثرة المودى وهذا لان كثرة الفوايت انما اوجب سقوط الترتيب
لان الاشتغال بالفوايت موجب فوات الوقتية عن وقتها وهذا المعنى موجود عند كثرة المودى
لان الاشتغال بالمودى يفوت الوقتية عن وقتها واذا سقط مراعاة الترتيب ظهر ان ما ادى كان جايزا
قال رح في الخانية واما الاجبار على اعادة الفوايت عند ابي حنيفة اذا كان عند المصلي ان الترتيب ليس
بواجب وانما صلوته جايزة اما اذا كان عنده فاد الصلوة بسبب الترتيب فعليه اعادة الكل كما
قال ابو يوسف ومحمد رح لان العبد تكلف ما عنده ومن هذا الجنس مسئلة اخرى ان من ترك خمس صلوات
ثم صلى السادسة فهذه ان وقعت موقوفة فان صلى السابعة بعد ذلك جازت السابعة بالاجماع وجازت
ان وقعت السادسة عند ابي حنيفة رح لان التوقف كان لاجل الترتيب فاذا صلى السابعة سقطت
الترتيب فصارت السادسة الى الجواز ولا يعيد ان يتوقف حكم الصلوة الموادة على ما تبين في ثاني
الحال للمصلي الظهر يوم الجمعة اذا ادرك الجمعة تبين ان المودى كان تطوعا وان لم يدرك كان فرضا و
كصاحب العذر اذا انقطع ومضى وقتها وصلت صلوات ثم عاد دمها الدم تبين انها
لم تكن صلوة صحيحة وان لم يعاود دمها تبين انها كانت صحيحة كذا ههنا رجل ترك الظهر وصلى بعدها
صلوات وهو ذاكر المتروكة كان عليه المتروكة لا غير وقال ابو يوسف ومحمد يعيد ما نفى المتروكة و
خمسا بعدها وتوصل بعد المتروكة خمس صلوات ثم قضى المتروكة كان عليه اعادة الخمس التي صلاها في
قولهم جميعا قال محمد رح في الجامع الصغير في رجل يصلي النخ وهو ذاكر انه لم يوتر فالنخ فاسد الا ان يكون
في اخر الوقت بحيث لو توضا النخ بايا وقال ابو يوسف ومحمد الوتر لا يفسد النخ وهذا بناء على ان عند
ابي حنيفة الوتر واجب وعندهما الوتر سنة وثمرة الخلاف يظهر في مسئلتين احدهما هذه المسئلة
فان عندهما الوتر لما كان سنة لا يجب مراعاة الترتيب بينه وبين النخ فان مراعاة الترتيب انما يجب
في المكتوبات وعند ابي حنيفة رح لما كان واجبا يجب مراعاة الترتيب والمسئلة الثانية اذا صلى
العشاء بغير وضوء وهو لا يعلم به ثم توضا وصلى الوتر ثم علم انه صلى العشاء بغير وضوء فانه يصلي
العشاء ولا يعيد الوتر عند ابي حنيفة رح وعندهما يعيد الوتر ايضا لان الوتر عندهما سنة وكان تبعا للفرض

تبين

فاذا وجبت اعادة ما به مرض وجبت اعادة ما هو تبع له وعند ابی حنيفة لا الوتر واجب كالفرض
وقد اداه بوقته بطهارة فلا يلزمه الاعادة وبما تصل بهذا الفصل اذا وقع الشك في الفوايت
رجل شك صلوة ولا يدری انها صلوة نهار ام ليل يقع تحريه على شئ يعيد صلوة يوم وليلة عندنا حتى يخرج
عما عليه يقين قال بعض مشايخ بلخ يصلي الفجر بتحريمة ثم المغرب بتحريمة ثم يصلي اربع ركعات وينوي
ما عليه من صلوة هذا اليوم وليلته وقال السغناني الثوری يصلي اربع ركعات وينوي ما عليه من صلوة
هذا اليوم وليلته ويقعد على راس الركعتين وراس الثلثة وراس الرابعة فتجزيه عن اداء ما فاتت
فلا حاجة الى قضاء الخمس بعد الثلث وانا نقول بان ما قلنا اولى لان هذا ادوى الى ارتكاب مكروه
وهو القعود على راس الثلث وعلى ما قاله بعض مشايخ بلخ يقع الخلل في سنة الفواتح فانه لا يدری
انه بجنب الفواتح او حائض ورجما يؤدی الى ترك الواجب وهو الخروج عن الصلوة لا بلفظة السلام
فالخروج عما عليه يقين من ان يقع خلل في شئ يتمها قال اصحابنا رحمهم وعلى هذا اذا نسي صلوتين
من يومين لا يدری اي صلوتين هما يعيد صلوة يومين هكذا رواه ابو سليمان عن محمد وعلى هذا
اذا نسي ثلث صلوات من ثلثة ايام لا يدری اي صلوات هو قال يعيد ثلثة ايام وليالیها
رواه ابن سماعة عن محمد ولو ترك صلوتين من يومين الظهر والعصر ولا يدری ايتهما اولا ولا يقع تحريه على
شئ قال ابو حنيفة هو فانه يصلي احد الصلوتين مرتين والاخری مرة احتياطا فان بدا بالظهر ثم بالعصر
ثم بالظهر كان افضل لان الظهر اسبق وجوبا في الاصل وان بداء بالعصر ثم بالظهر ثم بالعصر جاز
ايضا لانه صار مؤديا ومراعيا للترتيب سقين ويقع احدهما نافلا وعندهما ان لم يقع تحريه على
شئ يصلي كل صلوة مرة ان شاء بداء بالظهر وان شاء بداء بالعصر فمن مشايخنا من قال الاختلاف
بينهم فان ما قال ابو حنيفة هو جواب الافضل وما قالاهما جواب الحكم وهم من حقق فقال الاختلاف
حجتها انه لو وجب اعادة ما بداء انما يجب لمراعاة الترتيب والترتيب ساقط فانه في حق من نسي
انا نسي لانه حين بداء باحدهما كان لا يعلم ان عليه صلوة قبلها وابو حنيفة هو يقول انا بانه لسن في
حق من نسي ان يكون في فنها فجوز وبين ان لا يكون في وقتها فلا يجوز فيجب الاعادة ليخرج عن الواجب بيقين لان
جواز لا يثبت بالشك وفي الناسي ادى الوقتية في الوقت حقيقة فلو لم يجز انا لا يجز لكن الوقت
قتا للنية وانما يصير كذلك بالذكر ولم يوجد فاما اذا كان المتروكة ثلث صلوات من ثلثة ايام
بجر وعصر ومغرب فالجواب على قولهما على ما سبق انه يصلي كل صلوة مرة وبانها بداء جاز وقول
ابی حنيفة هو حقيقة غير مذكور في الكتاب وقد اختلف المشايخ على قوله بعضهم قالوا يصلي اربع
صلوات لان المتروك لو كان صلوتين يصلي ثلثا على ما سبق فكذا هنا ثم يصلي بعد ذلك الثلثة
وهي المغرب ثم يعيد الثلث التي بداء بجواز ان يكون المغرب هي المتروكة اولا واما اذا كان
المتروك اربعا بان ترك منها العشاء فالجواب عندهما على ما بينا واما عند ابی حنيفة فقد اختلف
المشايخ بعضهم قالوا يصلي خمسة عشر صلوات لان في الثلث يصلي السبع على ما بينا فكذلك
هنا ثم يصلي الرابعة قضاء فانية ثم يعيد السبع بجواز ان يكون الرابعة هي المتروكة اولا فاما اذا

كان المتروك خمسا فكذلك الجواب عندهما وعلى قول ابی حنيفة اختلف المشايخ بعضهم قالوا يعيد احدی
وعشرين لانه لو كان المتروك اربعا نصلي خمسة عشرة ثم يصلي خامسة فصار ستة عشرة وتحتمل ان
يكون خامسة هي الاولى وحادی فيها كان نفلا فيصلي خمسة عشرة فصار احدی وثلثين وبعضهم قالوا
ثلثون والجواب في هذه المسائل وهو ما اذا كان المتروك ثلثا او اربعا وجها على قول ابی حنيفة
وجه نظير الجواب على قولهما بخلاف ما اذا كان المتروك خمسا فانه اذا كان المتروك صلوتين لو عشر
الترتيب على قوله يلزمه قضاء ثلث صلوات فلا يؤدی الى الحرج ولا الى فوات الوقتية عن الوقت
لما اذا احتاج الى قضاء سبع والزيادة على ذلك يؤدی الى الحرج والى فوات الوقتية عن الوقت
فيصلي فاتحة وبقرة، بالتباشا، ولا يعيد شيئا كما هو مذهبهما وعليه الفتوى بنا وعلى ما تقدم ان من نسي
صلوة وتذكرها بعد شهر وصلى الوقتية مع تذكرها جاز اداء الوقتية وعليه الفتوى فههنا كذلك
فيصلي العصر اذا تذكر انه ترك سجدة واحدة ولا يدری انها من صلوة الظهر او من صلوة العصر ثم صلوة المغرب
فانه يخرج فان يقع تحريمته على شئ يتم العصر ويسجد سجدة واحدة لاحتمال انه تركها من العصر ثم يعيد الظهر
احتياطا ثم يعيد العصر وان لم يعد لا شئ عليه ولو توهم انه لم يكبر تكبيرة الافتتاح ثم تبين انه كان
كبر جاز لما مضى وان ادى ركنا واذا صلى الظهر ثم تذكر انه ترك من صلوته وضوا واحدا قال يسجد
سجدة واحدة ثم يقعد ثم يقوم ويصلي ركعة بسجدة واحدة ثم يقعد ثم يسجد سجدتي هذا اذا علم انه ترك
فعلا من افعال الصلوة فان تذكر انه ترك قراءته يعيد صلوته لاحتمال انه صلى ركعة بقراءة وثلث
ركعات بغير قراءة وبما يتصل بهذا الفصل من المسائل المتروكات اذا اراد ان يقضي الفوايت
وكيف يصنع فانه ينوي اول ظهر سنه عليه لانه ما قضى الاول صار الثاني اول ظهر سنه عليه
ورايت في موضع اخر انه ينوي اخر ظهر سنه عليه وكذلك كل صلوة يقضيها واذا اراد ان يصلي ظهرا
اخر ينوي ايضا اول ظهر سنه عليه لانه ما ادى الاخر صار الذي قبله اخر واذا اقضى الفوايت ان قضاها
بجماعة وكانت صلوة يجهر فيها بالقراءة يجهر فيها الامام وان قضاها وحده تخيران شاء جهر وان شاء
خافت والجهر افضل وان خافت فيها صح وكذلك الامام في فتاوی اهل سمرقند يصلي الظهر اذا
نوى ان هذا الظهر يجهر يومه هذا يوم الثلثا فتبين ان ذلك اليوم يوم الاربعا لانه نوى صلوة
يجيئها وهو الظهر في وقت بعينه وهو اليوم الذي هو فيه الا انه غلط في اسم الوقت ونظير هذا
ما ذكر في النوازل اذا صلى الرجل خلف رجل وهو انه ظن انه خلفه فلان امام هذا المسجد
فاقتدى به وهو خليفة بزعمه فاذا هو غيره تحرنه ولو نوى الخليفة حين كبر يريد به واقتدى بالخليفة
لا يجوز الاول لانه في الوجه الاول اقتدى بالامام مطلقا وفي الوجه الثاني اقتدى بالخليفة ولم يوجد
وجهه اذا الفتح المكتوبة ثم نسي فظن انها نوع فصلى عليه نية التطوع حين فرغ من صلوته فالصلوة
هي المكتوبة ثم نسي فظن انها نوع ولو كان على العكس فالصلوة هي التطوع فمن النفل الاول
المقارن لاول تحريمة المكتوبة وفي النفل الثاني المقارن لاول تحريمة التطوع واذا كبر للتطوع
ثم كبر ونوى به الفرض وصلى فالصلوة هي الفرض ولو كان على العكس فالصلوة هي التطوع لانه لما كبر
ونوى الاخر صار داخلا في صلوة الاخر واذا اخر الصلوة الثانية عن وقت التذكير مع القدرة على
القضاء

مل يكره فائدكور في الاصل انه يكره لان وقت التكبير وقت الفائتة فتاخير الصلوة عن وقتها مكروه
بلا خلاف وفي منتقيات العقيه ابي جعفر عن خلف بن الوليد عن ابي يوسف فمن فاتته صلوة واحدة
ومضى على ذلك شهر ثم تذكر انه فاته ان يوخر ويقضي حاجاته ثم يقضيها قال الفقيه ابو جعفر وكذلك ومن وجب
عليه كفارة فاخرها جاز ذكره في فتاوى اهل سمرقند رجل صلى خمس صلوات ثم علم انه لم يتوا
في الاولين من احدى الصلوات الخمس ولا يعلم ذلك فانه يعيد الفجر والمغرب لانه اذا اتوا في الاخريين
من الظهر والعصر والعشاء اجزاه بخلاف الفجر والمغرب لانهما احتياطا ولو تذكر انه ترك التوادة في ركعة
واحدة ولا يدري في اي صلوة تركها قالوا يعيد صلوة الفجر والوتر لانهما تفسدان بترك التوادة في ركعة
واحدة منهما ولو تذكر انه ترك التوادة في ركعتين بعد الفجر والمغرب والوتر ولو تذكر انه ترك التوادة
في اربع ركعات بعد صلوة الظهر والعصر والعشاء ولا تفسد الوتر والفجر والمغرب ولو ان راعيا في
بعض العشاء صلى الفجر في وقتها وصلى بعدها الظهر والعصر والمغرب والعشاء اشهرا كذلك على جسمان
انه يجوز في الفجر الاول جائزة اداء ولا فائتة عليه والصلوة الاربع التي بعدها لا تجوز وكذا الفجر الثاني
لانه صلاها وعليه اربع صلوات والفجر الثالث تجوز لانه صلاها وعليه اكثر من يوم وليلة فلو او
ينبغي ان يقلب الفجر الثاني جائزة على قياس قول ابي حنيفة رح في الافاداء الخ هو قوف عمدة ما علم
من اصله قال وكذلك كل فجر جائز وغير الفجر لا يجوز

الفصل الحادي والعشرون في سجدة التلاوة

هذا الفصل يشتمل على انواع الاول في بيان صفتها وبيان مواضعها فنقول سجدة التلاوة عندنا
وقول الشافعي رح حجته في ذلك ما روى ان زيد بن ثابت رضي قراءة النجم بين يدي رسول الله ص
ولم يسجد لها فلم يسجد رسول الله صلعم وقال كنت لها مناولو سجدت سجدنا معك ولو كانت واجبة
عليها لكنها زيد ولما تركها رسول الله صلعم تركنا زيد وجهنا في ذلك ان اثبات السجدة دائة على الوجوب
فان في بعضها امرنا بالسجود وفي بعضها اخاف الوعيد بتاركها وفي بعضها ما يدل على الخلاف و
الكفرة عن السجود والاحتراز عن التشبيه بهم واجب وفي بعضها اخبار عن فضل الملائكة و
غيرهم والاقتداء بهم لازم ولا يخرج قطع النفل المفوض لاجلها وهو لحظة وهو ليل على كونها
واجبة والحديث محمول على القدر يعني لو سجدت للحال سجدنا معك فنه سجد تالا حدث عقيه
من عامر الجهني قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحج سجدتان او قال فضلت الحج بسجدتين من لم يسجدهما
فلا يقرأهما وهو مروي عن عمر رضي الله عنه ومذهب مروي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم قال لا سجدة التلاوة
في الحج هي الاولى والثانية سجدة الصلوة وهو النظاهر فقدم نها الله تعالى بالركوع فقال الله تعالى يا ايها
الذين امنوا اركعوا واسجدوا وسموا وبل الحديث ولما سجدة سورة ص فنبي سجدة تلاوة وقال
ابن عباس رض سجدة شكر لما روى ان النبي صلعم قرأ في خطبته سورة ص فنبي الناس ليسجدوا فقال
صلعم لسرهم انها توبة نبي وعن النبي ع انه قال في سجدة ص سجدها داود عليه السلام توبة ونحن نسجدها
شكرا ولنا ما روى انه رجلا من الصحابة قال يا رسول الله رايت فيما يرى النائم كاني اكتب
سورة ص فلما انتهيت الى موضع السجدة سجدت الدوات والقلم فقال ع عن احفظ
يمينك الدوات والقلم تامر حتى بلت فاجلسه وسجد تامع اصحابه وانا لم يسجد رسول الله صلعم

ع

في خطبته ليبين لهم انه يجوز اذ لم يجز وروى انه سجد تامع خطبة مرة وهو دليل على انها سجدة بلاوة فيجب
مطلع لخطبة لاجلها وقاروى انه قال سجدتا داود وتريد وتحن نسجدها شكر الا يبقى كونه سجدة تلاوة
فائدة من عباده فيأتي بها العبد الا وفيها معنى الشكر قال ابو حنيفة رح سميتها ان شكر وفي
سجدة تلاوة

نوع في بيان سبب وجوبها فنقول لا خلاف ان التلاوة سبب لوجوبها فيما
نضاف الى التلاوة وهو ذكر (ها) اما السماع من غير سبب قال بعض المشايخ بانه يسبب
كان الصلبي به رضي منهم قالوا السجدة على من سمعها كما قالوا على من تلاها وانما وجب على التالي
لانه طلب منه بحكم الآية مخالفة الكفرة وقد جهم منه وبرئه فكذا السامع والصحيح ان سبب
وجوب التلاوة خاصة بخلاف العباد ون السماع لكن السماع شرط ليعمل التلاوة في حق غير التالي
وليس في الحديث بيان السبب فيه بيان الوجوب على ان مع قولنا بالفارسية فعليه ان يسجد
وعلى من سمعها في قياس قول ابي حنيفة رح سواء منهم اوم يفهم اذا اخبر انه اية السجدة وقال
ابو يوسف رح على من فهم والاحب على من لم يفهم لان عنده انما يجوز بالفارسية اذا لم يقدر على العربية
ما عبر قراءة القرآن من وجه دون وجه فاوجبها على من فهم دون من لم يفهم عملا بالدليلين بقدر الامكان
فاما التلاوة بالعربية توجب السجدة على من فهم اوم يفهم لانها تلاوة للقرآن من كل وجه والسبب
من وجه لا يتوقف عمله على الفهم وبهذا ابطل ما قاله ابو يوسف رح لانه ان كانت التلاوة بالفارسية
تلاوة للقرآن يتبين ان يجب على كل حال وان لم تكن لا يجب على كل حال امان يجب في حال ولا يجب
في حال لا وجه من الفقه في شيء واذا ثبت انه السجدة ومعه نايم او يتناول على بامر فلم يسمعها فقد اختلف
المشايخ في وجوب السجدة عليه والاصح انه لا يجب واذا سمعها من طير لا يجب السجدة وان سمعها
من الصدا وقيل بالعكس حتى لا يجب عليه السجدة ذكره الشيخ الامام الزاهد ابو نصر الصفار
وان سمعها من نايم فقد اختلف المشايخ فيه والصحيح انه لا يجب وقيل يجب ولو مشى بالقرآن
لا يجب عليه السجدة وكذلك اذا كتب القرآن لا يجب عليه ولا يجوز بالتيمم مع القدرة على الماء ويبطل
ما يبطل الصلوة من الكلام والحدث ولا يبطل الطهارة بالضحك في تهمة في سجدة التلاوة و
يبطل بالضحك في تهمة في الصلوة **نوع في بيان شرايط جواز ادائها** فنقول شرايط جواز
شرايط جواز الصلوة طهارة البدن عن الحدث وخبثه وطهارة الثوب عن النجاسة
وستر العورة واستقبال القبلة لانها كن من اركان الصلوة ويكبر مع الانحطاط والرفع اعتبارا بالصلوة
الصلبية وروي الحسن عن ابي حنيفة رح انه لا يكبر مع الانحطاط لان التكبير للانتقال من الركن وعند
الانحطاط لا ينتقل من الركن ولم يذكر في الاصل انه ماذا يقول في هذه السجدة وفي القدوري يسبح
فيها لان الاعلم اما الشيخ فاعتبر الصلبية ولم يذكر ايضا ماذا يقول من التسبيح والاصح ان يقول
في هذه السجدة من التسبيح ما يقول في سجدة الصلبية وبعض المتاخرين استحسنوا ان يقول فيها سبحان
ربي ان كان واحدا ربنا مقبولا وكذلك استحسنوا ان يقوم سجد بعوله ثم يجافون للازقان والجزور
هو السقوط من القيام واما عدم السلام فان السلام شرع للخلاص عن الحرمة وليس فيها
تحريمة وان لم يذكر فيها شيئا لجواز انها لا تكون اقوى من السجدة الصلبية وكل تحري وان لم يذكر
فيكبر

فصلنا اولى قال القدوري واذا وجبت السجدة في الاوقات التي تجوز فيها الصلوة فسجدها في الاوقات
المكروهة وجحد لم يكن لانه لتركها كاملة واداها ناقصة فلا يجوز كمن افتتح الصلوة في وقت غير مكروه وافسدها
في وقت مكروه وان ظلما في هذه الاوقات وسجدها جاز وان لم يسجد في تلك الساعة فسجدها في وقت اخر
مكروه جاز لانه لا تفاوت بين الموذى والواجب ثم اذكر القدوري من نظير ما اذا افتتح الصلوة في وقت
مكروه واداها قضاها في وقت مكروه وذلك حيث انه كذا ههنا وذكر في بعض الروايات انه لا يجوز ولو ظلما
راكب اجزاه ان يومي عندنا وكذلك اذا سجدها وهو راكب يجزيه ان نوى على الدابة وان ظلما او سجدها ماشيا
لم يجزه ان يومي لها وهذا راكب يكون خارج المصر فاما الراكب الذي في المصر اذا اومى للتلاوة فقد روى
عن ابي حنيفة رح انه لا يجوز وهو قياس مذهبه على التطوع على الدابة في المصر ولو ظلما على الدابة ثم نزل فاداها
بالايماء جاز الاصح قول زفر رح وههنا اشياء الاول في النوع المتفرقات من هذا الفصل

بيان حكمها فنقول من حكم هذه السجدة التداخل حتى يكتفي في حق التالي بسجدة واحدة وان اجتمع في
حقه التلاوة والسماع وشرط التداخل اتحاد الاية واتحاد المجلس حتى اختلف المجلس وهو حديث الاية لا تتداخل
ولو اتحد المجلس واختلفت الاية لا تتداخل وانما يثبت التداخل لوجوه اصحها ما حكى القاضي
ابو الهيثم عن القضاة الثلثة رحمهم الله معيد مكرر عرفا فان من قرا اية السجدة واعاد في مجلسه او اجهش
تالا ان الوعظ كرره وهذا عرف ماله بالحكم فاما اذا قرا الربع مرات في مجلس واحد يكون مكررا
الا قرا انه مكررا ومعيدا واداها فان مكررا ومعيدا عرفا كان الثاني غير الاول فيكون الثاني جاريا
ولا عرف فيما اذا اختلف المجلس او اختلفت الاية فيكون الثاني غير الاول فيكون الثاني جاريا
حكى عن القاضي ابو العاصم العامري ان المجلس الواحد جمع الكلمات المتفرقة من جنس واحد حتى
واحدة فكذا بجعل كانه قراه مره واحدة فاما عي بس المختلفة لا يجمع الكلمات المتفرقة والاجمل
كلمة واحدة كالوقرا الزنا اربع مرات في اربع مجالس لا يجعل مقرا واحدة فكذا ههنا لا يجعل كانه
قراه مرة واحدة والثالث ما ذهب اليه مشايخ ما وراء النهر ان الحاجة الى تكرار كلام الله تعالى للتعليم والتعلم
والتحفظ حاجة ماسة فلو اوجبنا بكل مجلس سجدة على حدة وقع في الحرج ولانه يسقط عليه التلاوة بخلاف ما اذا
اختلف الاية في مجلس واحد لان الحرج ثمة لان ايات السجدة في القرآن محصورة مضبوطة اما التكرار
للتعليم والتحفظ غير محصور ومضبوط لان الانسان قلما يقرا جميع ايات السجدة في مجلس واحد غالبا
وتكرار اية واحدة للتعليم والتعلم والتحفظ غالبا فظهرت التفرقة بينهما ولم يذكر في الاصل حكم
الصلوة على التي عرم واذا كرر في مجلس واحد مرارا وعلى قول الكرخي 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 شيء
وان كان لم يصل عليه يلزمه ههنا مرة واحدة وعلى قول الطحاوي يجب عليه الصلوة بكل مرة
وان كان كرر اسمه في مجلس واحد لان هذا حق الرسول عليه السلام قال عليه ان لا يجفوني بعد موتي
قيل وكيف يحتمل بعد موتك يا رسول الله استقال ان اذكر عند احدكم فلا يصلي علي وبه كان يفتي
الشيخ الامام الحبري **نوع اخر في بيان من يجب عليه السجدة** منقول التالي لاية السجدة يلزمه السجدة
بشرائطه اذا كان اهلا لوجوب الصلوة عليه وان كان شيئا عن التوأة كالجنب لان النبي عن الشيء

الكلمات ٣

لا ينع اعتباره في حكم الحكم كالحائض والنفساء
والكافر والصبي والمجنون فلا سجود عليه للتلاوة لما ذكرنا ان السجدة من ارکان الصلوة فلا يجب على من لا
يجب سائر الارکان وكذلك الحكم في حق السامع من كان اهلا لوجوب الصلوة عليه يلزمه السجدة بالسماع
ومن لا يكون اهلا لوجوب الصلوة عليه لا يلزمه السجدة بالسماع وان لم يكن التالي اهلا لوجوب
الصلوة عليه نحو الحائض او الكافر او الصبي او المجنون والسامع اهل لوجوب الصلوة عليه يجب على
السامع السجدة او لم يصح منه اكثر من ان يكون الناس منهيا عن التوأة لان النهي عن التصرف لا يتبع اعتباره في
حق الحكم غير انه انما يعتبر التصرف في حق الحكم في حق من هو اهل لذلك والتالي ان لم يكن اهلا فالسامع اهل
يجب عليه السجدة وذكر مسئلة المجنون في نوادر الصلوة ان المجنون اذا افاق فطفق يوما وليلة او اقل يلزمه
السجدة بالتلاوة والسماع حالة الجنون فيؤمرها بعد الافاقة اذا قراه اية السجدة ولم يسجد لها حتى
اتى بها بعياذا بالله ثم اسلم ذكر الفقيه ابو جعفر في غريب الرواية انه لا قضاء عليه والصبي الذي
يعقل الصلوة اذا قرا اية السجدة امر ان يسجد وان لم يسجد لم يكن عليه القضاء والسكران
لا يقرا اية السجدة وروى الحسن عن ابي حنيفة رح انه يلزمه السجدة المراة اذا قرات اية السجدة في
صلوتها ولم تسجد حتى حاضت سقط عنها السجدة فصار التطوع اذا قرا اية السجدة وسجدها ثم فسد
صلوته ووجب عليه قضاؤها لا يلزمه اعادة تلك السجدة واذا قرا الرجل ومعه قوم سمعوا الحجر
يسجدون ولا يرفعون رؤوسهم قبله والاصل في ذلك ما روي ان شيبانا قرا اية السجدة بين
يدي رسول الله عم ولم يسجد بها فقال عليه بالشاب كنت امامنا لو سجدت سجدنا معك فقد
فعل رضي الله عنه وعلى هذا ما قاله علماؤنا رح ان تابع الامام في السجدة ولا يرفع راسه قبل راسه كذا ههنا
مع هذا لو رفع راسه من السجدة قبل رفع التالي جازت الصلوة كما في السجدة الصلبية

بيان ما يبطل هذه السجدة وما لا يبطلها اذا تكلم في السجدة او ضحك واحدث
عمدا او سهوا فصلاته على حاله اعتبارا بالصلوة ولا وضوء عليه في القهقهة لان الضحك
في حد ذاته لا ينقض والاثر ورد في صلوة مطلقة وهذه ليست بصلوة مطلقة وان سبقه الحدث
فتوضا وعاد فاتما فقال الشيخ الامام رح هذا الجواب مستقيم على قول محمد فان عنده تمام
السجدة بوضع الجبهة ورفعها فاذا احدث فيها او ضحك فيها اعاد تاما على قول ابي يوسف
تمام السجدة بوضع الجبهة لا غير فاذا وضع الجبهة فقد تمت السجدة وان قلي فكيف يتصور القهقهة
فيها واذا ضحك بعد ذلك فقد ضحك بعد تمام السجدة فلا يلزمه الا اعادة ومحاذاة المراة الرجل
في سجدة التلاوة لا يفسد صلوة الرجل وان نوى الامامة لان المحاذاة انما عرفت بعده ضرورة
وجواب التاخير على الرجل بامر الشرع والامر انما ورد في الصلوة المطلقة وهذه ليست بصلوة
مطلقة فلم يكن المحاذاة فيها مفسدة **نوع اخر في بيان ما يتعلق به وجوب هذه السجدة** ذكر في الرقيات
قرئ واية السجدة كلها الا الحرف الذي في اخرها قال لا يسجد ولو قرا الحرف الذي يسجد فيه
وحده الا ان يقرا اكثر من اية السجدة قال الفقيه ابو جعفر رح اذا قرا حرف السجدة ومنها غيرها
بعدها او بعدها ما فيه امر بالسجدة سجد وان كان دون ذلك لا يسجد فيه من فوائد الشيخ الامام الزاهد السغدي رح

السجدة ٥

الجبهة ٥

ان تحول من اول السجدة اكثر من نصف الاية وتركع ثم تقوم فيه السجدة ثم سجد واذا قرا الذي فيه السجدة
اذا قرا ما قبله او بعده اكثر من نصف الاية يجب السجدة وهذا قولنا وعن ابي الدرداء فيمن سمع سجدة من قوم
قوله محل واحد منهم حتى فالبس عليه ان سجد لانه لم يسمعها من تال والله اعلم نوع اخر في تكرار اية السجدة
رجل قرا اية السجدة فسجد ثم قرا ثانية في مجلسه فليس عليه ان يسجد ثانيا واذا قرا ها فلم يسجد حتى قرا ها
ثانية في مجلسه فعليه سجدة واحدة وهذا استحسان والقياس ان يجب بكل تلاوة سجدة لان السجدة
حكم التلاوة والحكم يتكرر بتكرر السبب لاعتبار السبب والمعنى الداخل لان السجدة عبادة والعبادا
تحاط وتحال لدارها انها عقوبة والاصل في العقوبات اسقاطها لاستيفائها ووجه الاستحسان ما روي عتوبات
ان جبرئيل عم كلما ينزل باية السجدة على رسول الله عم وكان مكررا عليه مرارا وكان رسول الله عم يسجد لها
سجدة واحدة وروى عن ابي موسى الاشعري رض انه كان يعلم الناس القرآن في مسجد الكوفة وكان يكرر اية كان يخطوا خطوة او خطوتين
السجدة في مكان واحد وربما في مكان واحد في اية واحدة فنجمع اعدا ذكر بقي على اصل القياس المعنى وكان سجدة واحدة لذلك مرة واحدة
ما ذكرنا من وجوه الثلث في صدر هذا الفصل فان قرا وسجد ونسب وعاد وقرا ثانيا فعليه والقياس صحيح
سجدة اخرى وكذلك ان لم يكن سجد للاولى حتى ذهب ثم عاد فقرا ثانيا يلزمه سجدتان لما ذكرنا اختلف المجلس
فلا يمكن اثبات الاتحاد وهذا اذا ذهب بعيدا فاما اذا ذهب قريبا يكفيه سجدة واحدة قيل في
الحد الفاصل بين القريب والبعيد اذا مشى خطوة من اوثلثا فذلك قريب وان كان اكثر من ذلك يكون
عندكم بعيدا قال محمد رح فان كان خارجا من غرض المسجد وسوله فهو قريب وهذا اذا كان المجلس مجلس الواة
كما روي عن ابي يوسف موسى الاشعري انه كان يوتى اصحابه وهي خلقة كبيرة فاما اذا لم يكن كذا يلزمه
ثانيا لان المجلس يختلف ولو قرا ها قاعدا ثم قام وقرا ها ثانيا يكفيه سجدة واحدة ولم يجعل المجلس يختلف
لان مكان القائم يختلف انما اختلف معناه وهذا بخلاف الخيرة اذا اقامت من مجلسها حيث
يبطل خيارها لان ذلك ليس لاختلاف المجلس بل لاعتبار الاعراض دلالة لان من حوله اذا رسوقام يتبعه
اذا القعود اجمع للراي فكان قيامها دليل الاعراض واختيار يبطل بالاعراض صريحا ودلالة انما ههنا
الحكم يتعدد باختلاف المجلس ولم يوجد وان اكل يديه اكلا طويلا او نام مضطجعا او اخذ في بيع
او شرى او عمل عملا يوقن انه قطع ما كان قبل ذلك ثم قرا فعليه سجدة لان دلالة الاستحسان ما
والقياس ان تكفيه سجدة واحدة وجه القياس ان المجلس لم يتبدل حقيقة فانه لم ينتقل عنها حتى
مكان الخ فيكفيه سجدة واحدة كما لو كان العمل سيرا وجه الاستحسان ان المجلس قد يتبدل اسما وحكما
والم يتبدل حقيقة لان الفعل اذا كثر يضاف المجلس اليه الا ترى ان القوم اذا جلسوا للدرس يقولون
انه مجلس التدريس ثم يشتغلون بالاكل فيصير مجلسهم مجلس الاكل ثم يتناولون فيصير مجلس
مجلس القتال وصار تتبدل المجلس بهذه الاعمال كتبدله بالذهاب والرجوع وانام قاعدا او اكل
لقمة او شرب شربة او عمل عملا يسيرا فقرا ها فلا يلزمه الا سجدة واحدة لان المجلس لم يتبدل لا حقيقة ولا
لا حكما اما حقيقة فلا اشكال فيه لانه لم ينتقل عنها الى مكان اخر اما حكما لانه لا يضاف المجلس
الى الاكل القليل ولا الى الشرب شربة ولا الى اليوم بالليوم قاعدا ساعة فاذا لم
يتبدل المجلس حقيقة وحكما صار وجود هذا وعدمه سواء وفي الذي يدري الكرخي اذا كرر اية

سجدة واحدة اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يكفيه سجدة واحدة لان المجلس واحد من حيث
الاسم كان المجلس يضاف الى هذا الفعل والاصح انه يلزمه بكل مرة سجدة لان المجلس يتبدل حقيقة
يتبدل المكان واذا اختلف حقيقة لا يعتبر واحدا بالخطا العمل كما لو كان راكبا فتلا اية السجدة
مرارا والدابة تسير لا يكفيه سجدة واحدة وان كان العمل وهو السير واحدا والذي تلا تلا على الدوارة للدرس
اختلف المشايخ فيه مثل اختلافهم في سدية الثوب وجنسهم ما ذكرنا في سدية الثوب والذي تلا تلا
على الشجرة على غصن ثم انتقل الى غصن اخر وتلا تلك الاية في ظاهر الرواية يلزمه سجدتان وعن محمد رح انه لوجه
يكفيه سجدة واحدة محمد رح اعتبر اصل الشجرة وانه واحد ووجه ظاهر الرواية وهو انه يتبدل المكان لاختلاف
الغصن الا ترى انه لو سقط يكون موضع الذي حتى تلا ها على الارض ثم انتقل مقدار الغصن على الارض
يلزمه السجدة تلا والشايخ رح الحاشي بمنزلة الحاشي يلزمه لكل مرة سجدة على حدة قالوا اذا كان بيع في حوض
او عند بيدر له حد معلوم يكفيه سجدة واحدة وعن محمد 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
مثل في الدار اذا كانت الدار كبيرة كدار السلطان فتلا في دار منها ثم تلا في دار اخرى يلزمه سجدة
واحدة وفي المسجد الجامع اذا تلا في دار ثم تلا في دار اخرى يكفيه سجدة واحدة
للعذر وهي الجمع والكثرة واذا قرا ها مرارا على الدابة والدابة تسير فان كان في الصلوة يكفيه سجدة واحدة
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 هو ان سير السفينة مضاف السفينة لا الى راكبها شرعا وعرفا اما شرعا فقوله تعالى
وعلى الجواري بجمع في قوله يوم الله تم اضافت الجري الى السفينة لا الى الراكب واما عرفا فان الناس
يقولون سارت السفينة كذا وكذا فرسخا اليوم واذا صار سيرها مضافا الى السفينة فالمكان متحد حقا
الراكب وان اختلف حقا حق السفينة واما سير الدابة مضاف الى الراكب عرفا فان الناس
يقولون في العرف سرت كذا وكذا فرسخا اليوم واذا صار السير مضافا الى الراكب تبدل المكان
حقيقة وحكما بخلاف ما ذكرنا قالوا ما ذكرنا في الكتاب اذا قرا اية السجدة على الراحلة او الدابة
سيرها فان كان في الصلوة فعليه سجدة واحدة محمول على ما اذا قرا ها مرارا في الركعة الواحدة فان كان
ذلك في ركعتين يجب ان يكون على الاختلاف الذي ذكرنا فيما اذا قرا قائما على الارض في الصلوة في ركعتين
على قول ابي يوسف تكفيه سجدة واحدة وعلى قول محمد يلزمه سجدتان ومنهم من قال بالجواب في هذه
المسئلة في الركعتين والركعة الواحدة سواء بالاجماع وتكفيه سجدة واحدة بالاجماع والفرق
لمحمد بين المصلي على الارض وبين المصلي على الدابة ان المصلي على الارض يصلي بركوع وسجود وانه عمل
كثير يتخلل بين التلاوات والراكب يومي وهو عمل يسير فتجب وجوب السجدة في الراكب
ولم يجب في المصلي على الارض لهذا واذا سمع هذا الراكب المصلي اية السجدة من غير مرتين
وهو يسير فعليه سجدتان واذا فرغ من صلوته لان حرمة الصلوة انما تجمع الاماكن المختلفة في حق افعال
الصلوة

فاما ليس من افعال الصلوة حتى على الحقيقة والمكان مختلف حقيقة وسماعة تلاوة ذلك الرجل ليس
من افعال صلوته فلا يثبت اتحاد المكان في حقه واذا لم يثبت اتحاد المكان في حقه لم يلزمه بطل تلاوة
سجدة وان قرأها راكبا ثم نزل قبل ان يسير فقرأها فعليه سجدة واحدة استحسانا وفي القياس عليه
سجدتان وجه القياس عليه سجدتان ووجه القياس ان المكان اختلف حقيقة لانه كان على الدابة والآن
صار على الارض واختلاف المكان بهذا القدر وان كان لا يوجب تبدل المجلس الا انه وجد معه عمل وهو
النزول والعمل اثر في قطع المجلس واذا اجتمعا اوجب تبدل مجلس فكان يجب ان يلزمه سجدتان
وجه الاستحسان ان النزول عمل قليل وما وجد من اختلاف المكان قليل ايضا لانه لو لم يوجد ذلك
تبدل المجلس فكذلك مع النزول وان كان سار ثم نزل فعليه سجدتان لانه سير الدابة كمشيه فتبدل
المجلس وان قرأها على الارض ثم ركب فقرأها قبل ان يسير سجدتا سجدة واحدة على الارض ولو سجدها
على الدابة لم يجزه عن الاولى لانه اذا سجدها على الدابة فالمودأة اضعف من الاولى واما اذا سجدها على الارض
فالمؤداة اقوى من الاولى والمكان واحد فسقوط المؤدى عنهما وان قرأها راكبا ثم نزل ثم ركب فقرأها
وهو على مكانه فعليه سجدة واحدة فكرره على الدابة لانه التزمها على الدابة فاذا لزمها على الدابة فقد
ادى كما التزم واذا تبدل المجلس السامع بتكرار الوجوب على السامع عند بعض المشايخ وعند عامة
المشايخ لا يتبدل لان الوجوب على السامع بالسماع ومكان السامع متحد ولو تبدل مجلس السامع
دون القارئ تكرر الوجوب وان قرأها في غير صلوة وسجد ثم افتتح الصلوة في مكانه فقرأها فعليه
سجدة اخرى لان التي وجبت التلاوة في الصلوة تبعه صلوته فلا تنوب عنها المؤداة قبل الشروع
في الصلوة لانها اضعف وان لم يكن سجد ولا حتى شرع في الصلوة في مكانه فقرأها فسجد لهما جميعا
اجزته عنهما في ظاهر الرواية وروى ابن سماعة عن محمد وهو احدى الروايتين من نوادر الصلوة لانه
لا يجزيه عنهما وعليه ان يسجد للذي تلاها خارج الصلوة بعد الفراغ من الصلوة ووجه هذه الرواية
هو ان لا يمكن ادخال الثانية في الاولى لانها اقوى ولا يمكن افعال الاولى في الثانية لاختلاف موضع
التداخل فلا بد من اعتبار كل واحد منهما على حدة والصلوة تودى في الصلوة وغير الصلوة تودى
الاولى تودى بعد الفراغ وجه ظاهر الرواية وهو ان السبب واحد فان المتلو آية واحدة والمكان
واحد والمودأة الكلى من الاول لان لها حرمتان ولو كان مثل الاول ما نابت عنها فاذا كانت اكمل اولى
ان ينوب عنها اذا قرأها المصلية السجدة وسمعها من اجنبي ايضا اجزته سجدة واحدة هكذا ذكر
في الجامع الصغير وفي الجامع الكبير وقال في نوادر سليمان وفي رواية ابن سماعة عن محمد انه لا يكفيه
سجدة واحدة ولا ينوب المتلو عن المسموعة وعليه ان يسجد للمسموعة اذا فرغ من صلوته وجه
رواية ابن سماعة وهو ان السماعية ليست بصلوتية وما ادى في الصلوة صلوتيه فلا ينوب عما ليس
بصلوتية ووجه ظاهر الرواية انه سمع وتلا في مكان واحد فيدخل المسموعة في المتلوة وينوب المتلوة
عنهما جميعا لان المتلوة اقوى من السماعية لان لها حرمتين حرمة الصلوة وحرمة التلاوة والمسموعة
لها حرمة واحدة والقوي ينوب عن الضعيف ولو استويا في القوة ناب احدهما عن الآخر فلان يقوم
القوي عن الاضعف اولى قال شمس الائمة الحلواني وبين الناس كلام كثير في هذه المسئلة تمام

سقطهم

بعضهم ان كان السماع والتلاوة في قيام واحد ففيه روايتان كما ذكرنا فان اذا كانت التلاوة
في قيام والسماع في قيام اخرى ينبغي ان تكون المسئلة على الخلاف عند ابي يوسف يكفيه سجدة واحدة
وعند محمد يلزمه سجدتان كما ذكر الفقيه ابو جعفر عن جواب الجامع الصغير عندي فيما اذا كانت
تلاوته وسماعه معا بان كانا يتوان معاذه السجدة هذا في الصلوة وذاك خارج الصلوة تنهنا
تبدل المكان وينوب المتلو عن المسموعة لانها اقوى كما ذكرنا فاما اذا كانا على التعاقب بان كان
السماع اولا ثم التلاوة او كانت التلاوة اولا ثم السماع ففيه روايتان وان كانا جميعا
في قيام واحد هذا اذا كانت المتلوة والمسموعة سجدة واحدة فاذا سجد في الصلوة لا يجب عليه
اخرى في ظاهر الرواية لان التي اداها في الاولى اتحاد المجلس فان كانت المتلو غير المسموعة
لا يتحد المكان بالاجماع ويلزمه سجدة اخرى للمسموعة اذا فرغ من الصلوة وان سمع المصلية السجدة
من رجل وسجدها ثم احدث وذهب للبناء ثم عاد وسمع من ذلك الرجل كرة اخرى فانه يسجد
سجدة اخرى قياسا على هذا على رواية النوادر وعلى هذا قالوا لو قرأ اية السجدة في الصلوة واحدث
ليتوضأ ثم عاد واعادها يسجد سجدة اخرى وسيتوى سماعه وتلاوته مرتين في ايجاب السجدتين ولو
قرأ رجل سجدة في الصلوة فسجدها ثم سلم وتكلم ثم قرأها ثانية فعليه ان يسجدها وان لم يسجدها
كفته سجدة واحدة كذا ذكر في الاصل وذكر في نوادر ابن سليمان اذا قرأ اية سجدة في الصلوة
وسجد ثم سلم وقرأها في مقامه ذلك فلا سجود عليه من مشايخنا من قال في المسئلة اختلاف الروايتين
وسلم بعضهم ان قال انما اختلف الجواب لاختلاف الموضوع ما ذكر في النوادر انه سلم لا عن
سجود السلام لا يوجب تبدل المجلس لانه كلام يسير لانه كلام لا عن لا عن موضوع ما ذكر في الصلوة
انه سلم وتكلم حتى تكرر الكلام لانه تكلم ثلث مرات بسلامين وكلام آخر فيوجب تبدل المجلس ولو
قرأ اية السجدة في الركعة الاولى فسجد ثم اعادها في الثانية فلا سجود عليه في قول ابي يوسف وقال
محمد يسجد استحسانا ومدار المسائل التي رجع ابو يوسف فيها من القياس الى الاستحسان وجه
قول ابي يوسف ان القول باتحاد التلاوتين غير ممكن منا لانا لو قلنا بالاتحاد يفوت القراءة في احدى
الركعتين حكما والقراءة في كل ركعة ركن فاعتبرنا كل قراءة تلاوة على حدة وللقياس وجه احدها
ان يثبت الاتحاد بقدر ما تتعلق به السجدة لا غير والثاني ان يثبت الاتحاد في حق السجدة لا في
حق الصلوة والثالث لو ثبت الاتحاد في حق سببية السجدة لا في حق القراءة فلا تغير
ايضا فجعل كلا التلاوتين سببا واحدا الا ان يجعل كلامها تلاوة واحدة واذا سجدة للتلاوة الواجبة
وتلا اية السجدة اية اخرى لا يلزمه سجدة التلاوة وكذا لو تلا اية الركوع ذكره في الصلوة العارية
لان هذه التلاوة مهجور عنها سماع المصلية اية السجدة من معه في الصلوة قال محمد مع
اذا تلا اية السجدة خلف الامام فسمعها الامام والقوم ليس عليهم ان يسجدوا ما داموا
في الصلوة وهذا حكم ثابت بالاجماع لانه يؤدي الى خلط الرتبة فان التابع لا يتبع في هذه الصلوة
ويتقلب مسموعا سبب السجدة لان التالي امام السامعين قال عم التالي كنت اماما لو
سجدت سجدنا ولو ذا كانت السنة ان تتقدم التابع للسجدة والمصطفون خلفه فلو لزمهم الاداء
في الصلوة انقلب التبع متبوعا

وذلك بط فان فرغ من الصلوة للسجود بها ايضا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد رحمهم سجد وبها
لان التلاوة صحت من اهلها فوجب السجدة اكثر ما في الباب انه حرمت القراءة على المقتدي خلف الامام
لكن حرمة القراءة لا تكون مانعا وجوب السجدة كحرمة القراءة على الجنب والحايض والنفسا والكافر و
تلاوة مولاه فانها لا تمنع وجوب السجدة وكذلك ههنا ولهما ان المقتدي مجور عن القراءة خلف الامام
بدليل انه يبعد قراءة الامام عليه قال عم من كان له امام فقراءة الامام له قراءة وذلك دليل الولاية والولاية
دليل حجة المولى عليه والتصرف المجور عليه لا ينعقد حكمه كساير تصرفاته بخلاف قراءة الجنب والحايض لانهما
ليسا بهو تين عليهما ولا مجورتين بل كانا منهيين عن التلاوة والتصرفات المنهي عنها ينعقد بحكمها
فرق بين الحجر وبين النهي فانه الحجر يمنع اعتبار السبب واثر النهي في حرمة الفعل دون ترك الاعتبار
والفقه فيه ان النهي يقتضي تصور المنهي عليه بعد النهي كما كان قبل النهي بخلاف الحجر على ان تتزل الجنب
والحايض لسا بمنهيين عن قراءة ما دون الاية على ما ذكره الطحاوي وذلك القدر كاف لتعلق الوجوب
واما المقتدي فممنوع عن قراءة ما دون الاية ومجور عليه على ما مر واما اذا سمعها من المقتدي رجل ليس منهم
في الصلوة ذكر في النوادر ابي سليمان انه يلزمه فعلى هو قول محمد وان كان قول الكل فالحجر ثبت في حق
المقتدين فلا يعدوهم وان قرأها رجل ليس معهم في الصلوة فسمعها الامام والقوم فعليهم الا سجود بها
اذا فرغوا من الصلوة ولا سجود بها في الصلوة لانا لم نجب السجدة بنفس التلاوة من غير حجر والا يجوز
ان يسجدوا في الصلوة لانها ليست بصلوة لان تلك التلاوة ليست من افعال الصلوة حتى تكون
السجدة صلوته فتكون اوخالية في الصلوة منها ومن وجبت كاملة فلا ينبغي ان يكون مع هذا
لو سجد وا في الصلوة لا تفسد صلوتهم لان السجدة من افعال الصلوة في ذاتها وفي الصلوة بما هو
من افعال الصلوة لا يكون وذكر في النوادر انه تفسد صلوتهم لانه تركوا الصلوة حين لم يشتغلوا بها
وراءوا في الصلوة ما ليس فيها والصحيح ما قلنا لما لانهم ما تركوا الصلوة ولا اتوا بما ينقضها
قال محمد في الجامع الصغير ان قرأ الامام اية السجدة فسمعها رجل ليس معه ثم دخل الرجل في
صلوة الامام فهذه المسئلة على وجهين الاول ان كانوا اقتدوا به قبل ان يسجد الامام وفي هذا
الوجه عليه ان يسجد مع الامام لانه لو لم يكن سمع السجدة من الامام قبل الاقتداء به كان عليه
ان يسجد مع الامام بحكم المتابعة فاذا سمعها خارج الصلوة فعنه اولى ان يسجد معه واذا سجد مع
الامام سقط عنه ما لزمه بحكم سماعه قبل الاقتداء لانه لما اقتدى به صار قراءة الامام قراءة له الا ترى لو
ادرك الامام في حالة الركوع ناب عنه قراءة الامام وان لم يكن مع الامام حال قراءته واذا حصلت
قراءة الامام وقراءة المقتدي صار كانا المقتدي شرع في صلوة لغيره وتلاها صلوته فاسمع ما تلا
ولو كان هكذا وسجد في الصلوة سقط عنه فوجب خارج الصلوة كذا ههنا الوجه الثاني اذا اقتدى به
بعد ما سجد فليس عليه ان يسجدها في الصلوة كيلا يصير متابعا للامام وليس عليه ان يسجدها بعد
الفراغ من الصلوة ايضا قالوا وتاويل هذه المسئلة اذا ادرك الامام في اخر الركعة لانه متى ادرك
الامام في اخر تلك الركعة يصير مدركا الركعة من اولها فيصير مدركا التلاوة وما تعلق بالتلاوة بالسجدة
فاما اذا ادرك الامام في الركعة الاولى كان عليه ان يسجدها بعد الفراغ لانه اذا ادرك الامام

في الركعة الاخرى لم يصر مدركا لتلك الركعة ولا يا تعلق بتلك التلاوة من السجدة فجعل مدركا للسجدة
باد راك تلك الركعة وتظير هذا ما لو ادرك الامام في الركوع في الثالثة من الوتر في شهر رمضان يصير
مدركا للقنوت حتى لا يا تي بالقنوت في الركعة الاخيرة هكذا ذكر في النوازل ولو ادرك الامام في الركوع ع
في الثالثة من الوتر في شهر رمضان يصير مدركا للقنوت حتى لا يا تي بالقنوت في الركعة الاخيرة
هكذا ذكر في النوازل ولو ادرك الامام في الركوع في صلوة العيدين كان عليه ان يا تي بالتكبيرات
ولا يصير مدركا للتكبيرات باد راك تلك الركعة والاصل من جنس هذه المسائل ان كل ما لا يمكنه اتيانه به
من الركعة في الركوع كالتلاوة والقنوت الوتر فيا د راك الامام في الركوع من تلك الركعة يصير
مدركا لذلك وكل ما يمكنه ان يا تي به من الركعة في الركوع كتكبيرات العيد فيا د راك الامام في الركوع
من تلك الركعة لا يصير مدركا لها
قال في الاصل واذا قرأ اية السجدة في صلوة ومن في اخر السورة الا ايات يمكن فانه يركع بها
ركع بها وان شاء سجد فاعلم بان هذه المسئلة على اربعة اوجه اما ان كانت السجدة قريبا
من اخر السورة وبعدها اثنان الى اخر السورة فالجواب فاذكرنا انه بالخيار ان شاء ركع
بها وان شاء سجد بعضهم قالوا معناه ان شاء سجد لها سجدة على حدة وان شاء ركع لها ركوعا على حدة
وبذلك فالكفار ورد الامر وهذا لان السجدة غير مقصودة بنفسها انما المقصود اظهار الخشوع او
مخالفة الكفار فانهم استنكفوا عن السجدة بقوله تع واذا قرأ عليهم القرآن لا يسجدون والخشوع
والمخالفة كما يحصل بالسجدة يحصل بالركوع غير ان السجدة افضل كذا روي عن ابي حنيفة ولو جمعهم اصلا
انا نقول السجود اداء الواجب بصورته ومعناه وفي الركوع بالمعنى دون الصورة فكان السجود
اكمل ولانه حتى يسجد يصير مقيما مرتين وحتى يركع يصير مقيما مرة واحدة وتكثير الاداء اولى من تقليلها
واذا سجد يعود الى القيام لانه يحتاج الى الركوع والركوع انما يكون عن القيام ويقرأ فيه السورة
التي ثم يركع ان شاء وكيلا يصير قارنا الركوع على السجدة وان شاء ضم اليها من السورة الا اية
اية حتى يصير ثلث اليات قال الحاكم الشهيد وهو احب الي وهذه القراءة بعد السجدة بطريق
الندب لا بطريق الوجوب حتى انه لو لم يقرأ بعدها شيا اجزاه وكره غير انه في الركوع يحتاج الى النية
ينوي الركوع للتلاوة وفي السجدة لا يحتاج الى النية لان الواجب الاصلي السجدة والركوع لما كان
من توابع السجدة صدرت نائبة عنها معنى فمن حيث انه يوافقها معنى ساوى به ومن حيث
انه يخالفها صورة يحتاج الى النية بخلاف السجدة لانها هي الواجب الاصلي فلا يحتاج فيها الى النية
وبعضهم قالوا معنى قوله ان شاء ركع لها واذا شاء سجد ان شاء اقام ركعة الصلوة مقام سجدة
التلاوة وهذا التفسير منقول عن ابي حنيفة هو نقل عنه ابو يوسف وروى الحسن عن ابي حنيفة هو يا بل
على ان سجدة الركعة يتنوب عن سجدة التلاوة فقد روي عنه اذا كانت السجدة في اخر السورة
مثل الاعراف والنجم او قريبا منها مثل بني اسرائيل وانشقت وركع حتى فرغ من السورة
اجزاه سجدة الركعة عن سجدة التلاوة وهذا فصل اختلف فيه المشايخ انه اذا لم يسجد
للتلاوة سجدة على حدة ولم يركع لها ركوعا على حدة وانما ركع للصلوة وسجد للصلوة فالركوع ينوب
عن سجدة التلاوة

او السجدة بعده بعضهم قالوا الركوع اقرب الى موضع التلاوة فهو الذي ينوب عن سجدة التلاوة وقال بعضهم
ان سجدة الصلوة تنوب اعتبارا وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رح لان المجانسة بينها وبين سجدة
التلاوة اظهر ولان الركوع لا يقوم قرينة الا في الصلوة والسجدة قرينة في الصلوة وخارج الصلوة فكانت
السجدة اقوى في كونها قربة فكانت هي اولى ولان الركوع لافتتاح السجود والسجدة هي الاصل ولهذا
لا يلزمه الركوع في الصلوة اذا كان عاجزا عن السجود فكان يندب ما هو الاصل ثم لا خلاف ان ركوع الصلوة
لا يتنوب بدون النية واما سجدة الصلوة هل تنوب بدون النية اختلف فيه قال محمد بن سلمة وجماعة
من ائمة بلخ هم لا تنوب عالم ينو في ركوعه او بعد ما سنوى قائما انه سجد لصلوته وتلاوته جميعا وغيرهم
قالوا النية فيها ليست بشرط وسجدة الصلوة يقع عن الصلوة والتلاوة بدون النية وجه قول من قال
ان النية ليست بشرط انهما من جنس واحد هما اقوى واوفى وهي سجدة الصلوة تدخل التلاوة فيه وان لم ينو
كصوم رمضان ينوب عن صوم الاعتكاف واحرام الحج ينوب عن احرام الدخول بمكة وان يوجد فيه النية
وجه قول من قال بان النية شرط انهما اختلفا سببا فان سبب الصلوة الصلوة وسبب الاداء التلاوة
وهما مختلفان واختلاف السبب يوجب اختلاف الحكم ثم قوله ان شاء ركع وان شاء سجد قياس
وفي الاستحسان لا يكون الركوع عن سجدة التلاوة ولا السجدة في الصلوة عن سجدة التلاوة نص على القياس
والاستحسان في الاصل قال محمد رح وبالقياس ماخذ وجه القياس ما مر وجه الاستحسان ان السجدة اقوى من
الركوع في معنى الخضوع فلا تنوب الركوع عن السجود وكذا سجدة الصلوة لا تنوب عن سجدة التلاوة
اسحابا لما لا تنوب احدى سجدتي الصلوة عن الاخرى من اصحابنا رحمهم من قال هذا من المكانب والصحيح
انه يجوز استحسانا لا قياسا ومن اصحابنا رح من قال موضع القياس والاستحسان خارج الصلوة بعني اذا قرأ
آية السجدة خارج الصلوة واراد ان يركع هو لا عن السجدة يجوز قياسا ولا يجوز استحسانا وجه القياس
ما مر وجه الاستحسان ان الركوع خارج الصلوة ليس بقربة والسجدة قربة وغير القربة لا تنوب القربة
بخلاف الركوع في الصلوة فانه قربة فتنوب عن السجدة قياسا واستحسانا الوجه الثاني اذا كان بعد
السجدة ثلث ايات الى اخر السورة او كانت السجدة في اخر السورة وهو الوجه الثالث او كانت
السجدة في وسط السورة وهو الوجه الرابع وحكم هذه الوجوه كلها ما ذكرنا في الوجه الاول فلو انه
في هذه الوجوه لم يركع بها ولم يسجد على الفور ولكن قرأ ما بقي من السورة ثم ركع للاولى وقرأ
منها شيئا او قرأ بعدها آية او آيتين تجزيه الركوع والسجدة عن سجدة التلاوة اما اذا قرأ بعدها
ثلث ايات او كانت السجدة في وسط السورة لم تجزه الركوع عن السجود لانه اذا قرأ ثلث
ايات بعد آية السجدة فقد صارت السجدة دينا في ذمته لفوات محل الاداء لان وقتها وقت
وجوب الاداء ان وقتها مقدر بادائها اذ لا بد للاداء من وقت مقدر فكان وقتها متوادا بادائها
اذ لا بد للاداء من وقت مقدر فكان وقتها متذرا بادائها كما في سائر افعال الصلوة واذا تعذر وقتها
بادائها فاذا وجد من الفاصل قدر ما يقع به الاداء لو اشتغل بالاداء صارت قاضية فلا تنوب
الركوع والسجدة من التلاوة واذا لم يوجد من الفاصل قدر ما يقع به كان وقت الاداء باقيا
فلا يصير قاضية فتنوب الركوع والسجدة عنها وقدرنا وقت الاداء بثلث ايات لان وقت ادائها

مضى

مضى ايات كثيرة ولا مضى بقراءة اية او ايتين فقدرنا الكثرة بالثلث لانه اقل الجمع الصحيح فلم يتم
ثلث ايات كان وقت الاداء باقيا فكان مؤديا في وقتها ولا تعتبر الركوع فاصلا فلا يمنع جواز السجدة
بعد الركوع عن التلاوة حتى لا يصير السجدة دينا بالركوع لان تغير الركوع يبقى بالاداء دون الطمانينة
فاذا لم يصر قراءة اية او ايتين فاصلا فهذا اولى بخلاف ما اذا ركع على الفور لانها ما صارت دينا بعد
بخلاف ما اذا قرأ بعد اية السجدة او ايتين لانها ما صارت دينا بعد حين تقرأ بعدها ما يتم به
ستة القراءة **نوع آخر في هذا الفصل في المتفرقات** قال محمد في الجامع الصغير ويكره ان يقرأ السورة
في الصلوة او غيرها ويدع اية السجدة قال الحاكم الشهيد انما كره لمعان احدها ان ترك الاية من بين السورة
يقطع النظم واعجاز القرآن فانه يخلف القرآن عن موضعه فيكون فيه اعانة المشركين على تحريفه فاقل
ما في الباب ان يكره والثاني ان فيه ترك سنة التلاوة فان السنة ان يقرأ فيها السورة على نحو ما قال عليه السلام
اقرؤا فواتح سورة فاقرؤها على نحو ما والثالث ان ترك الاية من بين السورة
يؤدي الى الغاء القرآن ومن الغى شيئا من القرآن فقد احرم فيكون لقوله به لا بسمعه هذا القرآن والعواقب
يعلمها يغلبون والرابع انه تشبه فرارا من السجدة فيكره لقوله تع وزادهم نفورا والخامس ان ترك السجدة من
بين السورة يؤدي الى سجن القرآن فيكره لقوله تع وقال الرسول يا رب ان قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورا
وقال النبي عليه السلام من لم يتغن بالقرآن منا فليس منا فلا ينبغي ان يدع اية السجدة فيعد ذلك منظرا ان كان الكل وحده
يقرأ كيف يشاء وان كان معه جماعة قال مشايخنا رحمهم الله ان كان القوم مناسبين للسجود ويقع في قلبه
انه لا يشق عليهم اداء السجدة ينبغي ان يقرأ حتى يسجد القوم معه لانه في هذا حثهم على الطاعة وان
كانوا بحيث يظن انهم يسمعون ولا يسجدون او يقع في قلبه انه يشق عليهم اداء السجدة ينبغي ان يقرأ ما
في نفسه كيلا يكون تاركا سنة القرآن او نظمها ولا يجهد تحرزا عن تاثيم المسلم وذلك مندوب اليه و
لا فرق بينما اذا قرأها خارج الصلوة او في الصلوة قال الشيخ الامام الزاهد فخر الاسلام علي البزدوي
في الجامع الصغير ومن الناس من كره ذلك خارج الصلوة ولم يكرهه في الصلوة ولكن هذا خلاف
الرواية قال في الجامع الصغير واكره ان يقرأ السورة في الصلوة او غيرها ويدع اية السجدة قال وكان
لا يرى بان باختصار السجود في غير صلوة وهو ان يقرأ اية السجدة من بين السورة
ما قبله من الاقبال على السجود على وجه التوبة ولانه قرأ ما تيسر عليه قال الله فاقرؤا ما تيسر من القرآن و
جاء عن النبي عليه السلام انه كان يقرأ في خطبته بعض الآي من القرآن لا نقرأ قلبها ولا بد منا من ذلكم قال ثم
قال احب الي ان يقرأ معها اية او ايتين لانه ابلغ في اظهار الاعجاز واول على المعنى واكمل للنظم ولم
يذكر اختصار السجدة في الصلوة بل هذه لغير حال الصلوة قالوا ويحب ان يكره في حالة الصلوة لان الاختصار
على اية واحدة في الصلوة مكروه وفي فتاوى ابي الليث رجل قرأ اية السجدة وهو يصلي في الصلوة فسمعها
رجل وهو في الصلوة فسجدها الثاني وسجد معه المصلي قال ان اراد متابعته فسدت صلوته ويجب عليه
اعادة السجدة واذا اخر سجدة التلاوة عن وقت التواة او عن وقت السماع ثم اداها يكون مؤديا
لا قاضيا عندنا فاداها ليس على الفور عندنا وهل يكره تاخيره عن وقت التواة ذكر في بعض المواضع انه
اذا قرأها في الصلوة فتاخيرها مكروه عن وقت التواة وفي بعض المواضع ان تاخيرها خارج الصلوة
لا يكره

وذكر الطحاوي رحمه الله عن بعض مشايخنا رحمهم الله انهم كانوا يقولون اية السجدة عند طلوع الشمس وسجودها عند استواء النهار او عند غروب الشمس لجزاءه عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله كذا ذكره عيون المسائل وذكره مواضع اخر عن ابي يوسف لا يجوز لانه كما طلع انتفع النهار فقد قدر على الاداء كاملا فلا يجوز الاداء ناقصا وبه كان يفتي الشيخ الامام الجليل ابو بكر بن الفضل وجمهور اصحابنا رحمهم الله قالوا عند غروب الشمس واداؤها 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 لا يجهر فيها ومعنى الامام انه اذا قرأها يلزمه ان يقرأها حد اليها فيظن القوم انه يسجد بصلوته ونسي الركوع فلا يأتيها يعودنه فيها فيكونون قد فتنوا القوم ودون هكذا قد كره الامام وقال عم افتان انت ماسعاد واشار الحاكم في شرحه الى موقف اخر قال لانه اذا اتاها وسجد حسب القوم انه غلط فيلبسهم الى التسبيح ولا يجيبهم الى ما يدعونه اليه ولا يأتيها بعد القوم في سجوده وفي هذا من التبيح ما لا يخفى على احد وبهذا الذي بينا جواب الاختيار فاما اذا قرأها فعليه ان يسجد لها وعليهم ان يتابعوه فيها وهذا ما روينا عن النبي عم رواه ابو سعيد الخدري رضي الله عنه انه صلى الظهر وسجد فيها حتى ظنوا انه قرأ لم تذبل السجدة وفي العيون اذا افتتح الصلوة وهو راكب وافتتحها راجلا سير معه فقرأ احدهما اية سجدة واحدة وقرأ صاحبه اية سجدة اخرى مرة فسجدها الاول سجد الذي قرأه اية واحدة مرتين سجدتين سجدة لقرأته لان تلاوته اية واحدة مرتين في الصلوة لا توجب سجدة على التالي الا سجدة واحدة وسجد اذا فرغ من صلوته لما سمع من صاحبه لانه سمع تلاوة اية واحدة مرتين في مجلسين لان ساعة تلك التلاوة ليس من الصلوة وفما ليس من الصلوة يتبدل المجلس بالسير واما الخطوة بالخرجة فيما كان من الصلوة مكان مجلس التالي ومجلس السامع متعددا وفي مثل هذه السورة يتعدد الوجوب على السامع فوجب عليه سجدتان وذكر في مختصر العصافي انه يسجد مرة وعليه الفتوى لانا انما نظرنا الى مكان السامع فهو واحد وان نظرنا الى مكان التالي فكانه جعل مكان واحد في حقه فيجعل كذلك في حق السامع ايضا لان السماع بناء على التلاوة كمصلي اذا قرأ اية السجدة على الدابة وهو راكب وخلفه رجل يسوق الدابة يسجد المصلي سجدة واحدة والسابق يسجد لكل واحد اذا قرأ الامام اية السجدة في صلوة الجمعة فعليه ان يسجد وسجد مع اصحابه لان الجمعة ظهر مقصور فيعتبر بالظهر المحدود قبلوا في الظهر المحدود فعليه ان يسجد بها ويسجد معه اصحابه كذلك اذا قرأها في الجمعة قال رحمه الله قال مشايخنا السبيل في زماننا اذا قرأ الامام في الجمعة ان لا يسجد لها لما ترى ان الصوت وكثرة القوم فان اكثرهم اذا كبر لها ظن القوم انه كبر للركوع فيركعون وفيه من الفتنة ما لا يخفى وهكذا في صلوة العيد قال شمس الائمة هذا وسألت الشيخ الاستاذ رحمه الله هل يكره للامام ان يقرأ سورة فيها سجدة يوم الجمعة كما يكره في صلوة الظهر قال لست فيه رواية وينبغي ان يكره لان الجمعة في حق من لا يسمع قرأة الامام كصلوة لا يجهر فيها بالقرأة

الفصل الثاني والعشرون في صلوة المسافر

انه يجب ان يعلم بان الشرع علق بالسفر احكاما بين جلية وكلية منها قصر الصلوة وقال الله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة وجاء عن النبي عم انه صلى ركعتين حين ذهب الى مكة وقال الامام مكة

بعد ما سلم على راس الركعتين يا اهل مكة اتموا صلاتكم فانا قوم سفر وهذا الفصل يشتمل على انواع

النوع الاول في بيان مقدار السفر الذي تقصر فيه الصلوة

قال اصحابنا رحمهم الله فرض السفر في كل صلوة رباعية ركعتان وقال الشافعي رحمه الله فرضه الاربع والركعتان رخصة حتى ان عندهما اذا صلى اثنتين واربعا ولم يقعد على راس الركعتين فسدت صلوته استحسانا بالنفل قبل اكمال الفرض وان كان قعد قدر التشهد صحت صلوته فرضه عندهما بخروجه عن الفرض وخروجه بالنفل لا على وجه المسنون جه الشافعي في المسئلة قوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم وقاس الصلوة بالصوم فان السفر اثر في رخصة الافطار في الصوم لا في اسقاط فكذا في الصلوة ولنا ما روي عن عائشة رضي الله عنها فرضت الصلوة في الاصل ركعتين الا المغرب فانها وتر ثم زيد في الحضر واقرت في السفر وعن ابن عمر رضي الله عنه انه قال في صلوة السفر ركعتان تمام من غير قصر على لسان نبيكم عم وان السفر لا يسقط عن المسافر الا الى بدل وعلامة الوضعة الاداء والقضاء وبه فارق الصوم والاقصر غير مشروع البتة واحتمل لان شطر ما لم يصلوه ولا قصر في النوافل ايضا لان القصر للتخفيف ولا حاجة اليه في النوافل لانه ليس له ان لا يفعلها وتكلموا في الافضل في السنن فقيل هو الترك ترخصا وقيل هو الفعل بقرانا وكان الفقيه ابو جعفر الهندواني يقول بالفعل في حالة النزول والترك في حالة السير والله اعلم

نوع اخر

في بيان ما يتعلق به قصر الصلوة

قال علماؤنا رحمهم الله ادنى مسيرة ثلثة ايام ولياليها والاصل فيه قوله عم يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها ذكر الياء في بلام التوقيت يفيد التكرار على ما عرف في اصول الفقه فقد جوز لكل مسافر مسح ثلثة ايام ولياليها ولا يتصور ان يصح كل مسافر ثلثة ايام وليالي الا بان يكون اقل مدة السفر ثلثة ايام ولياليها والمعنى في ذلك ان القصر في السفر لمكان الحرج والمشقة والحرج والمشقة انما يتحققان اذا جعل رحله من غير اهله وخطا في غير اهله وذلك لا يتحقق فيما دون الثلث لان في اليوم الاول يحمل رحله من اهله وفي اليوم الثاني يخطو في اهله اما يتحقق في الثلث لان في اليوم الثالث يحمل رحله من غير اهله ويخطو في غير اهله فيتحقق معنى الحرج فلهذا قدر بثلثة ايام ولياليها ثم وصف في الكتاب بالسير قال سير الابل ومشي الاقدام وهو السير الوسط والعام الغالب وهذا لان العمل السير السير المعتاد وهو سير البعل وخير الامور اوسطها ثم معنى قول علمائنا مدة السفر مسيرة ثلثة ايام ولياليها السير الذي يكون في ثلثة ايام ولياليها مع الاستراحات التي يكون في خلال ذلك وهذا لان السافر لا يمكنه ان يمشي ولا يمشي في بعض الاوقات وفي بعض الاوقات يستريح ويأكل ويشرب وعن ابي حنيفة رحمه الله انه اعتبر اوساط الناس فجعل مدة السفر من بخارا الى الكرمينية مدة سفر وكذلك الى فرورد وبه اخذ مشايخ بخارا رحمهم الله وعن ابي يوسف انه قدره بيومين والاكثر من اليوم الثالث لان للاكثر حكم الكل في الشرع فمقام الاكثر من اليوم الثالث مقام كله وهكذا روى الحسن عن ابي حنيفة وابن سماعة عن محمد ثم على هذه الرواية اذا قدر بالمراحل عند ابي يوسف تقدر بالمرحلتين والاكثر من المرحلة الثالثة وعلى هذه الرواية اعتبر اقل مدة الحيض على قول ابي يوسف ولم يعتبر بعض مشايخنا الفراسخ قالوا الان ذلك مختلف باختلاف الطرق في السهولة والصعوبة والجبال والبر والبحر وعامة مشايخنا قدروه بالفراسخ ايضا واختلفوا فيما بينهم بعضهم قالوا احدى وعشرون فرسخا وبعضهم قالوا ثمانية عشرة وبعضهم قالوا ثمانية عشرة وبعضهم قالوا خمسة عشر والفتوى على ثمانية عشرة لانا اعتبرنا الاعداد وان كان

السفر في الجبال فمعناه بعض مشايخنا ان التقدير بمسيرة ثلثة ايام وليالیها على حسب ما يليق بحال الجبال و
وعبارة الشيخ الامام الاجل شمس الائمة الحلواني ان التقدير فيه بالمراحل لا بالمسافة تقدر بثلث مراحل مرحلة
الجبال لا مرحلة السهل وان كان السفر سفر بحر فقد اختلف المشايخ فيه اضافوا والمختار للفتوى ان سفر
السفينة كم يسير في ثلثة ايام وليالیها حال الاستواء الريح فيجعل ذلك اصلا ويقصر الصلوة اذا قصد مسيرة
ثلثة ايام وليالیها على هذا التقدير في البحر فلو انه سافر في الماء سيرا سريعا ويكون ذلك على المرتة ثلثة
ايام فقد ذكر الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انه تقصر وهذا شئ يعرفه الملاحون فيرجع في ذلك الى قولهم وقال
ابو حنيفة رحمه الله اذا خرج الى حفر في طريق ثلثة ايام وامكنه ان وصل اليه من طريق الجو في يوم واحد قصر و
حال ان في اذا كان لغير عوض لم يقصر لان ما لا يكون لغير عوض لا يكون مفيدا فيكون وجوده والعدم بمنزلة
فلا تعلق به رخصة السفر وانا نقول ان الحكم يتعلق بالسفر دفعا للحرج فيتعلق بالسفر دون العوض ثم
سلوكه احد الطريقين لغير عوض لا يكون اعلى من سفره بغير عوض ولو سافر من غير عوض يتعلق به رخصة
القصر فهنا اولى وفي نوادر بن سماعة في مصر له طريقان واخذ بهما مسيرة يوم والآخر مسيرة
ثلثة ايام وليالیها في الطريق الذي مسيرة ثلثة ايام وليالیها قصر الصلوة اما فاذا كان في اليوم
الاول الى وقت الزوال حتى بلغ المرحلة فنزل فيها للاستراحة وبات فيها ثم سلك في اليوم الثاني
ومشى الى ما بعد الزوال حتى بلغ المرحلة ونزل فيها للاستراحة وبات فيها ثم سلك في اليوم الثالث
ومشى حتى بلغ الى المقصد وقت الزوال مثل ما سير اولا ومثل ما سار له القصر قال بعضهم لا يقصر
لم يمش في تلك اليوم الا ثلث فهذا اقل من ثلثة ايام وليالیها قال شمس الائمة رحمه الله ان الصحيح انه يقصر
مسافرا بهذه النية ويقصر الصلوة لان المسافر لا بد له من النزول للاستراحة تارة او لاستراحة دوابه
وما اشبهه فليس الشرط ان يذهب من البجر الى البجر لان الادمي لا يطيق ذلك وكذلك الدابة بل اذا
مشى في النهار فذلك مكفي نوع اخر في بيان من يثبت القصر في حقه قال علماؤنا رحمهم القصر يثبت
في حق كل مسافر سفر الطاعة وسفر المعصية في ذلك سواء وقال رحمه الله سفر المعصية لا يفيد الرخصة لكن
ان الرخصة انما يثبت في حق المسافر نظرا او تخفيفا عليه وهذا لا يليق بالمعصية ولنا قوله عليه السلام وضع
المسافر ركعتان من غير فصل ولان السفر انما صار مرخصا باعتبار مشقته لحقه بشتى الاقدام والغيبة
عن الوطن والاخطر في هذا او انما الخطر في مقصوده لا في نفس السفر مرخصا مسحا وعلى
هذا الاصل المرأة اذا حجت من غير محرم وكذا جواز الصلوة على الراحلة اذا خاف وكذا جواز
اكل الميتة عند الضرورة وكذا يجوز استكمال مدة المسح على الخفين في السفر وان كان السفر بمعصية وسئلوا
في ذلك حال قصد الطاعة والمعصية والمعنى في ذلك تاما انه لا خطر في نفس السفر والقصر في كل سفر
صلح وحده اوكان اصلا او مقتديا بمسافر واما اذا اقتدى بمقيم اتما متابعة له وسنأتي بيان
ذلك بعد هذا ان شاء الله تعالى نوع اخر في بيان ما اذا سار المسافر مدة يقصر الصلوة فنقول القصر حكم ثبت
في حق المسافر فلا بد من بيان الشخص متى يصير مسافرا حتى يثبت حكم السفر في حقه فنقول لا يصير
الشخص مسافرا بمجرد نية السفر بل يشترط معه الخروج وفرق بين السفر والاقامة فان المسافر
يصير مقيما بمجرد النية اذا كان في موضع يصلح للاقامة ولم يكن تابعا لغيره على ما يأتي بيانه ان شاء الله تع

والفرق ان في السفر حاجة الى الفعل والفعل لا يكفيه مجرد النية اما في الاقامة لا حاجة الى ترك الفعل لان الاصل
هذا الاقامة وانما يبطل حكمه بالشغل فيحتاج الى ترك العارض ليظهر حكم الاقامة والترك لا يكفيه
مجرد النية ونظير هذا ما قال ان من كتب الزكوة 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 افترق الامن حيث
ان في الفصل الاول لحاجة الى الفعل وفي الفصل الثاني لحاجة الى ترك الفعل قال محمد ويقصر حين
يخرج من مصره وحلف دور المصر في موضع اخر تقول وتقصر اذا جاوز عمرانات المصر قاصدا مسيرة
ثلثة ايام وليالیها 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 السوق فلما نظر الى حصن اسامة قال انا لو كنا
جاوزنا هذا الحصن قصرنا وهكذا اذا كان المحلة منفصلة من المصر وكانت قبل ذلك متصلة بالمصر
فانه لا يقصر حتى يجاوز واما لك المحلة وحلف دورها لان تلك المحلة من المصر بخلاف القرية التي
تكون بفناء المصر فانه تقصر الصلوة وان لم يجاوز تلك القرية لان تلك القرية لا تكون من المصر وانما
تكون من القرى وربما يترادف القرى ويتعاقب من فناء المصر الى فرسخين من فناء
المصر فلو نهى عن القصر حتى يجاوز القرية بفناء المصر نهى عن القصر في هذا القرى ايضا وهذا بعيد فعرفنا
ان الشرط ان يتجاوز عن عمران المصر وبنيانه لا غير ثم يعتبر بجانب الذي منه يخرج الى المسافر
من البلدة لا الى الجوانب الذي بفناء البلدة حتى انه اذا حلف البستان الذي خرج منه قصر
الصلوة وان كان بحذائه بستان اخرى من جانب اخر من المصر وهذا كله بهذا الترتيب محفوظ
عن محمد وذكر الفقيه ابو جعفر في غرب الرواية وذكر هذه المحلة شمس الائمة الحلواني في شرح صلوته
وذكر القدوري الشهيد عمر رضي الله عنه نحو واقعة ان رجلا خرج مسافرا من بخارا فلما بلغ الى ربيك استان
فقط والى رباط وليان احلف المشايخ فيه والمختار انه يقصر الصلوة لا جاوز الربض ومتى
جاوز الربض فقد جاوز عمران البلدة وعن الحسن في القرى اذا كان متصلة بالربض الى ثلث
فراسخ قال لا يقصر حتى يجاوز الثلث وان كان ثلث فراسخ وان كان بين البلدة والقرية
مقدار ستة لا يكون مجاوزا وان كان قدر رمية سهم فذراع كان مجاوزا من مشاهدا من اعتبر مجاوزه
فناء المصر ان كان بين المصر وفنائه اقل من قدر غلوة ولم يكن بينهما مزرعة وان كان بينهما مزرعة
او كانت المسافة بين المصر وفنائه قدر غلوة لا يعتبر مجاوزة الفناء لا غير بخلاف ما اذا كان
القرى متصلة ببعض المصر حيث يعتبر مجاوزة القرى والصحيح ما ذكرنا انه يعتبر مجاوزة عمران
المصر الا اذا كان به قرية اوقرى متصلة ببعض المصر فحينئذ يعتبر مجاوزة القرى والله اعلم نوع
اخر في بيان مدة الاقامة ولا بد من معرفتها لان السفر يبطل بالاقامة فنقول ادنى مدة الاقامة
عندنا خمسة عشر يوما وقال الشافعي رحمه الله اربعة ايام حتى نوى الاقامة اربعة ايام يتم الصلوة عندنا
وعنده لا يتم يوما الاقامة خمسة عشر يوما لا يتم الصلوة حجة الشافعي ما روي عن عثمان رضي الله عنه
انه كان يقول من اقام اربعا صلى اربعا وفي رواية اخرى اذا نوى ان يقيم اربعة ايام صار
مقيما وحجتنا حديث جابر رضي الله عنه ان النبي عليه السلام دخل مكة صبيحة الرابع من ذي الحجة وخرج منها
في اليوم الثامن

من ذي الحجة وكان يقصر الصلوة حتى قال يوم عرفات اتموا صلوتكم يا اهل مكة فانا قوم سفر فعلم انه لا يصير مقيما باربعة ايام ولان المسافر لا بد له من المقام في المنازل اياما اما لاستراحة دابته او لطلب الرفقة وربما يصاب دابته عقر وتحتاج الى مداجتها او شراء دابة اخرى ولا يتهيأ ذلك باربعة ايام فتحتاج الى الزيادة عليها فقدرنا ذلك بخمسة عشر يوما لان مدة الاقامة في معنى مدة الظهر لانها بعيد ما كان سقط من الصوم والصلوة ثم اقل مدة الظهر مقدر بخمسة عشر يوما فاقل مدة الاقامة يجب ان تقدر بها الا ترى انا قدرنا ادنى مدة السفر ثلثة ايام ولياليها اعتبارا باقل 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 طال اقامته والاصل في ذلك ما روى عن ابن عباس رض انه قال اقام رسول الله صلعم بحنين اربعين يوما وكان يصلي ركعتين وروى عن سعد بن ابي وقاص رض انه اقام بقرية من قرى نيسابور شهرين وكان يقصر الصلوة وعن ابن عمر رض انه اقام حفنة بادربيجان ستة اشهر وكان يصلي ركعتين وعن علقمة بن قيس انه اقام بخوارزم سنتين وكان يصلي ركعتين والمعنى في المسئلة ان الاقامة ضد السفر ثم رجعنا ان الاقامة لا يصير مسافرا الا بالنية وان وجد منه السفر وهو السير فانه اذا كان يسير مرحلة مرحلة جميع الدنيا ولا ينوي سفر الا يصير مسافرا فكذا لا يصير مقيما وان وجد منه حقيقة الاقامة عالم بنوى الاقامة

نوع اخر في بيان المواضع التي يصح فيها نية الاقامة والتي لا يصح فنقول انما يصح نية الاقامة اذا كان المواضع الذي نوى الاقامة فيه محلا للاقامة حتى ان اهل العسكر اذا نزلوا للقتال في دار الحرب ستة عشر يوما او اكثر وهم يحاربون اهل مدينة لا يصح بينهم والاصل فيه ما روى ان النبي صلعم حاصر اهل الطائف سبعة عشر يوما وكان يقصر الصلوة وعن ابن عباس رض ان رجلا سأله وقال انا نطيل البوادي اقيم في ارض الحرب فقال لا اصلي ركعتين حتى ارجع الى المنزل ولان دار الحرب قائلة انهم يقاتلون المسلمون والمسلمون لا يتبوأ منهم تعلقهم فيتوقون فنية الاقامة لا يصادف محلها فلا يصح كما لو نوى السفر في غير موضع السفر وكذلك اذا نزلوا المدينة وحاصروا اهلها في حصن لا يصح بينهم الاقامة لانه لا قرار لهم هادموا محاربين فكان نية الاقامة في غير موضعها وكذلك اهل البغي اذا امتنعوا في دار البغي وحاصرناهم لا يصح نية الاقامة لان دارهم ليس موضع اقامة كدار الحرب وقال ابو يوسف رح في الاملاء اذا كان العسكر استولوا على الكفار ونزلوا بأبنيتهم وآويهم وأكنانهم وللمسلمين منعة وشوكة فاجمعوا على الاقامة خمسة عشر يوما اكملوا الصلوة واذا كانوا في عسكر في الاخبية والغياطيط في سفر فاجمعوا على الاقامة خمسة عشر يوما صلوا ركعتين وفرق بين الابنية والاخبية والفرق ان البناء موضع الاقامة والتوارد دون الصحراء وان حاضروا اهل اخبية وغياطيط لم يصيروا سواء انتم لو اتاهم وفي اخبيتهم وضيامهم ونوى الاقامة فيها بالاجماع لان هذا لا يعد للاقامة الا ترى انهم يحملونها على الدواب حيث ما قصدوا او سخرتها يوم طعنهم ويوم رحلتهم فاذا هي حولة وليست بمنازل قال عمر رض الا انه لكلوا وهكذا عسكر المسلمين اذا قصدوا موضعا وهم فيهم

اجنبتهم

اخبيتهم وضيامهم وفي الغياطيط هو الامتعة في الطريق ونصبوا الاخبية والغياطيط وتحولوا فيها على اي هيئة حتى عشرة ايام يصيرون مقيمين لانها حولة وليست بمنازل واختلف العلماء المتأخرون في الوطن سكون في الضيام والاخبية والغياطيط كالاعراب والاتراك والتركمان الذين في زماننا منهم من يقول لا يكونوا مقيمين لانهم ليسوا في موضع الاقامة قال شمس الائمة رح والصحيح انهم مقيمون لان الاقامة للمرأة اصل والسفر عارض وهم لا يتوون السفر انما ينتقلون من ماء الى ماء ومن مرعى الى مرعى فكانوا مقيمين باعتبار الاصل وروى عن ابي يوسف رح في الارعاف اذا كانوا يطوفون في المفاوز وينتقلون من كلا الى كلا ومعهم اثقالهم وخيامهم انهم مسافرون حتى تزلوا وكافوا الا في خصلة واحدة وهي اذا نزلوا في موضع كثير الكلا والماء واعدوا بيوتا ونصبوا الخيام وعزموا على اقامة خمسة عشر يوما وكان الكلا والماء يكفيهم فاني استحسن ان اجعلهم مقيمين وامرهم بالاكمال وذكر في المنتقى عن الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رح عن ابي يوسف رح في الاعراب اذا نزلوا الخيام في موضع التي هي المرعى ونووا الاقامة اشهرا واكثر لم يتموا الصلوة لانه ليس بموضع قيام لهم قال وهو قول ابي حنيفة رح قال الحسن رح وسمعت ابا يوسف ٢ يقول يتمون الصلوة وفيه ايضا عن ابي حنيفة رح اذا نوى المسافر الاقامة عند اهل ماء مثل القعلبة ولم يكن ثمة قرى فليس بمقيم وقال ابو يوسف رح يتم الصلوة اذا كان ثمة قوم متوطنين يسكنون بيوت الشعر فان نوى المسافر الاقامة في متوطن خمسة عشر يوما مكة او منا او الكوفة او البصرة لم يصر مقيما لان نية الاقامة انما يكون في موضع واحد فان الاقامة ضد السفر وهو البرز في الارض والانتقال من موضع الى موضع يكون ضربا في الارض فلا يكون اقامة وكذلك اذا نوى الاقامة في ضيعتين فما اذا عزم على ان يقيم بالليالي في احد الموضعين ويخرج بالنهار الى موضع اخر فان دخل اولا الموضع الذي عزم الاقامة فيه بالنهار لا يصير مقيما وان دخل اولا الموضع الذي عزم فيه الاقامة بالليالي يصير مقيما ثم بالخروج الى موضع اخر لا يصير مسافرا لان موضع اقامة الرجل حيث يبيت فيه الا ترى انك اذا قلت للرجل ابن يسكن يقول في محلة كذا وان علم انه يكون في السوق في النهر فكان هو الاصل فوجب اعتباره ما يتصل بهذا النوع الاسير من المسلمين اذا كان في يد اهل الحرب فاعتقلت 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 اسلم الرجل من اهل الحرب في دارهم فعلموا باسلامه فطلبوه ليقتلوه فخرج هاربا يريد مسيرة ثلثة ايام فهو مسافر وان قام في موضع محتفيا شهرا منهم او اكثر لانه صار محاربا لهم حين طلبوه ليقتلوه وكذلك المستأمن اذا غدروا به وطلبوه ليقتلوه اختفى فيها فانه يتم الصلوة لانه كان مقيما بهذه البلدة فلا يصير مسافرا ما لم يخرج منها وكذلك اذا خرج منها بريد حيرة يوم او يومين لان المقيم لا يصير مسافرا بنية الخروج الى ما دون مسيرة السفر وكذلك لو ان اهل مدينة من اهل الحرب اسلموا فقاتلهم اهل الحرب وهم مقيمون في مدينتهم فانهم يتمون الصلوة وكذلك

يوسف ٢

ان اهل الحرب على مدينتهم فخرجوا منها يريدون مسيرة سفر فانهم يقصرون الصلوة ان خرجوا يريدون مسيرة ثلثة ايام فصروا الصلوة فان عادوا الى مدينتهم فانهم يقصرون الصلوة وكذلك ان غلبهم اهل الحرب على مدينتهم فخرجوا فيها يريدون مسيرة يوم فانهم يقصرون الصلوة وان خرجوا يريدون مسيرة ثلثة ايام فصروا الصلوة فان عادوا الى مدينتهم ولم يكن المشركون غلبوا عليها يعني لمدينتهم اتموا فيها الصلوة لان مدينتهم كانت دار الاسلام حين اسلموا فيها وكانت موضع اهلهم فلم يوجد بها المشركون فهي وطن اصلي في حقهم فيتمون الصلوة اذا وصلوا اليها وان كان المشركون غلبوا على مدينتهم وافاموا فيها ثم ان المسلمين رجعوا اليها وصلى المشركون عنها فان كانوا لا يرجون ان يعودوا اليها صارت دار الاسلام بموت فيها الصلوة لانها صارت في حكم دار الحرب حين غلبة المشركون عليها فحين ظهر المسلمون عليها وعادوا الى المقام فيها فقد صارت دار الاسلام صحيحة وان كانوا لا يريدون ان يتخذوها دارا ولكن يقيمون فيها شهرا ثم يخرجون الى دار الاسلام يقصرون الصلوة لانها دار حرب وهم محاربون فيها في مدة يجلة من السير وقد ذكر ذلك في اول هذا النوع فيما ذكرنا في السير

النوع الثاني في بيان من لا يصير مقيما بنية الاقامة ويصير مقيما بنية الاقامة

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 والمتلمذ مع استاذه والاجير مع مستأجره والجندي مع اميره فهؤلاء لا يصيرون مقيمين بنية انفسهم وظاهر الرواية وذكر هشام في نوادره عن محمد في الرجل يخرج مع قاعده وينوي الرجل المقام ولم ينو قاعده قال هذا يتم ويصير العبد مقيما بنية المولى لانه تبع له والحكم في التبع يثبت بشرط الاصل وكذلك من كان تبعا كالجندي مع الامير ومن اشبهه فمن تقدم ذكره الا المرأة فان فيها اختلافا فعند ابي حنيفة من قال بان المرأة اذا استوفت صداقها فهي بمنزلة العبد يصير مقيمة بافامة الزوج لانه ليس لها حق حبس النفس كما في العبد وان لم يستوف الصداق لكن سلمت نفسها الا الزوج دخل بها فعلى الخلاف الموصوف عند ابي حنيفة لها حق حبس نفسها وعندهما ليس لها حق نفسها ولكن حالما حبس نفسها كانت تبعا للزوج ولم يذكر مثل هذا الاختلاف فيما اذا انوت المرأة الاقامة بنفسها ولا فرق بين الصدر تمكن فيجوز ان يكون نية المرأة على هذا الخلاف ايضا ذكر الحاكم في المنتقى رجل حمل رجلا فذهب به ولا يدري ان يذهب به قال يتم الصلوة حتى يسير ثلثة ايام فان صار ثلثا قصر وان علم ان الباقي بعد ما يشي يسير ولو كان صلى ركعتين من حين حمله اخر تمام ما يراه اقل من ثلث اعاد ما صلى ذكر هذه رحمه الله تعالى في المنتقى ايضا ولو ان الباغي خرج مع من كوره لاكوره ومعه جنده وهم ينوون الاقامة والسفر سواء فقدم ذلك الوالي مصر او دون المصر الذي كان اراده ونوى المقام ولم يدر به بعض من معه من جنده حتى صلوا صلوة سفر ثم علموا فانهم يعيدون صلوتهم هذه نوادر هشام قال سمعت محمدا عن رجلين مسافرين لاحدهما دين على الآخر مجلس رب الدين للدين بدينه في السحر قال ان كان المجلس يقدر على الاداء فالنية نية المقام فيما يتعلق بالسفر ويقصر والا لم ينو الاقامة وان كان لا يقدر على الاداء فالنية نية السفر ان نوى

ان اهل الحرب على مدينتهم فخرجوا منها يريدون مسيرة سفر فانهم يقصرون الصلوة ان خرجوا يريدون مسيرة ثلثة ايام فصروا الصلوة فان عادوا الى مدينتهم فانهم يقصرون الصلوة وكذلك ان غلبهم اهل الحرب على مدينتهم فخرجوا فيها يريدون مسيرة يوم فانهم يقصرون الصلوة وان خرجوا يريدون مسيرة ثلثة ايام فصروا الصلوة فان عادوا الى مدينتهم ولم يكن المشركون غلبوا عليها يعني لمدينتهم اتموا فيها الصلوة لان مدينتهم كانت دار الاسلام حين اسلموا فيها وكانت موضع اهلهم فلم يوجد بها المشركون فهي وطن اصلي في حقهم فيتمون الصلوة اذا وصلوا اليها وان كان المشركون غلبوا على مدينتهم وافاموا فيها ثم ان المسلمين رجعوا اليها وصلى المشركون عنها فان كانوا لا يرجون ان يعودوا اليها صارت دار الاسلام بموت فيها الصلوة لانها صارت في حكم دار الحرب حين غلبة المشركون عليها فحين ظهر المسلمون عليها وعادوا الى المقام فيها فقد صارت دار الاسلام صحيحة وان كانوا لا يريدون ان يتخذوها دارا ولكن يقيمون فيها شهرا ثم يخرجون الى دار الاسلام يقصرون الصلوة لانها دار حرب وهم محاربون فيها في مدة يجلة من السير وقد ذكر ذلك في اول هذا النوع فيما ذكرنا في السير

النوع الثاني في بيان من لا يصير مقيما بنية الاقامة ويصير مقيما بنية الاقامة

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 والمتلمذ مع استاذه والاجير مع مستأجره والجندي مع اميره فهؤلاء لا يصيرون مقيمين بنية انفسهم وظاهر الرواية وذكر هشام في نوادره عن محمد في الرجل يخرج مع قاعده وينوي الرجل المقام ولم ينو قاعده قال هذا يتم ويصير العبد مقيما بنية المولى لانه تبع له والحكم في التبع يثبت بشرط الاصل وكذلك من كان تبعا كالجندي مع الامير ومن اشبهه فمن تقدم ذكره الا المرأة فان فيها اختلافا فعند ابي حنيفة من قال بان المرأة اذا استوفت صداقها فهي بمنزلة العبد يصير مقيمة بافامة الزوج لانه ليس لها حق حبس النفس كما في العبد وان لم يستوف الصداق لكن سلمت نفسها الا الزوج دخل بها فعلى الخلاف الموصوف عند ابي حنيفة لها حق حبس نفسها وعندهما ليس لها حق نفسها ولكن حالما حبس نفسها كانت تبعا للزوج ولم يذكر مثل هذا الاختلاف فيما اذا انوت المرأة الاقامة بنفسها ولا فرق بين الصدر تمكن فيجوز ان يكون نية المرأة على هذا الخلاف ايضا ذكر الحاكم في المنتقى رجل حمل رجلا فذهب به ولا يدري ان يذهب به قال يتم الصلوة حتى يسير ثلثة ايام فان صار ثلثا قصر وان علم ان الباقي بعد ما يشي يسير ولو كان صلى ركعتين من حين حمله اخر تمام ما يراه اقل من ثلث اعاد ما صلى ذكر هذه رحمه الله تعالى في المنتقى ايضا ولو ان الباغي خرج مع من كوره لاكوره ومعه جنده وهم ينوون الاقامة والسفر سواء فقدم ذلك الوالي مصر او دون المصر الذي كان اراده ونوى المقام ولم يدر به بعض من معه من جنده حتى صلوا صلوة سفر ثم علموا فانهم يعيدون صلوتهم هذه نوادر هشام قال سمعت محمدا عن رجلين مسافرين لاحدهما دين على الآخر مجلس رب الدين للدين بدينه في السحر قال ان كان المجلس يقدر على الاداء فالنية نية المقام فيما يتعلق بالسفر ويقصر والا لم ينو الاقامة وان كان لا يقدر على الاداء فالنية نية السفر ان نوى

ولا تجلد في حق القوم في قول محمد ع فيصلي العبد ركعتين وتقدم واحد من المسافرين يسلم بالقوم ثم يقوم المولى والعبد ويتم كل واحد منهما خلوته لرجاها وهو نظير ما لو صلى مسافر بجماعة مقيمين ومسافرين فلما صلى ركعة احدث الامام وقدم مقيما فانه لا ينقلب فرض القوم اربعا كذلك هنا ثم هي اذا علم العبد ان المولى ينوي الاقامة فبعضهم يقوم المولى باذاء العبد فينصب اصبعيه اولا ويشير باصبعيه ثم ينصب اربعة اصابع ويشير باصابعه الاول الكافر اذا اسلم وبينه وبين مقصده اقل من ثلثة ايام كان حكمه حكم المقيم وكذا الصبي اذا كان في السفر مع ابيه ثم بلغ الصبي وبينه وبين وطنه اقل من ثلثة ايام كان مقيما هكذا قاله الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل ع وقال غيره من المشايخ اذا بلغ الصبي يصلي اربعا واذا اسلم الكافر يصلي ركعتين وهو اختيار الصدر الشهيد لان نية السفر من الكافر قد صحت لكونه من اهل النية فصارت مسافرا من ذلك الوقت ونية الصبي لم يصح لانه ليس من اهل النية يصليان ركعتين وفي متفرقات الفقيه ابي جعفر انهما يصليان اربعا فاما المسلم اذا فرا ارتدوا العياذ بالله ثم اسلم لا يبطل يتمم كذا لا يبطل سفره

قرينة من مسائل النوع المتقدم قال محمد ع في السير الكبير اذا كان للمسلمين مدينتان بينهما مسيرة يوم واحد بها اقرب الى ارض الحرب لا الاخرى مكث والى المدينة القريبة والى المدينة البعيدة ان خليفة كتب الى بامرئ بالغزو والى ارض الحرب فاعلم من قبلك بذلك فليغزوا الى فاني شاخص من مدينتي يوم كذا فخرج القوم من المدينة البعيدة يريدون الغزو معه ولا يريدون اين 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 قصدوا مسيرة ثلثة ايام وفي الوجه الثاني قصدوا مسيرة اقل من ثلثة ايام فان قيل هذا اعتبار اول ارض الحرب ويجوز ان يجاوز من المدينة القريبة اول ارض الحرب قدر مسيرة يومين او ثلثة ايام او زيادة على ذلك قلنا قصد الوالي ارض الحرب معلوم اما قصده مجاوزة اهل الحرب ليس بمعلوم يجوز ان يجاوز ويجوز ان لا يجاوز فثبت من اهل المدينة البعيدة قصد مجاوزة اول ارض الحرب على احد الاعتبارين فكانوا قاصدين مسيرة السفر من وجه فلا يثبت قصده مسيرة السفر بالشك فلو ان الوالي كان اخبرهم انه يريد من دار الحرب او اخبرهم لم يريدون من الميسر وكان ذلك مسيرة يومين من المدينة القريبة فان اهل المدينة يقصرون الصلوة كما خرجوا من مدينتهم لانهم خرجوا قاصدين مسيرة سفر فان قدموا على والي المدينة القريبة خمسة عشر يوما فصاعدا فلو ان اهل المدينة القريبة خرجوا من بلدتهم وعسكروا خارجا منها ينتظرون خروج الوالي وقد قصدوا مسيرة ثلثة ايام فمن كان فيهم لم يعزم على الرجعة الى وطنه حتى يخرج الوالي فانه يقصر الصلوة وان اقام في ذلك المكان شهرا لانهم بالخروج صاروا مسافرين واما في قصر الصلوة وان كثر مقامه في موضع عالم بنية الاقامة خمسة عشر يوما في موضع يصلح للاقامة ومن عزم منهم على البصعة الى منزله قبل ان يمضي ليقضي حاجته فيه ساعة من نهار ثم يرجع

الى عسكره فانه يتم الصلوة ما دام في العسكر وفي منزله حتى يخرج من المدينة راجعا الى العسكر لانه نوى ان يرتفض السفر قبل استحكامه فكما نوى يصير مقيما فلو 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 لخليفة كتب الي ان لا اغزوا قبل ان تخرجوا من مدينتكم فان الصلوة التي قصرتم الى ان انتهوا الى المدينة القريبة تامة وكذلك الذي قصروا بالمدينة القريبة تامة ما لم يسمعوا بهذا الخبر فاذا سمعوا بهذا الخبر فعليهم ان يتموا الصلوة واختلف عبارة المشايخ في شرح هذه المسئلة بعضهم قالوا ان اهل المدينة البعيدة قد خرجوا من مدينتهم وهم ليسوا تحت ولاية والي المدينة القريبة فقد صاروا تحت ولاية والي المدينة القريبة وقد نوى الوالي ترك السفر فانتقض سفرهم وتوقف عليه على سماعهم الخبر فاذا سمعوا اظهر الانتقاض في حقهم فيتمون الصلوة بعد سماع الخبر وذكر شيخ الاسلام المعروف بخواهرزاده ان ما ذكر محمد ع في هذه المسئلة ان الصلوة التي قصروا اهل المدينة البعيدة في الطريق وبعدما انتهوا الى المدينة القريبة ما لم يسمعوا هذا الخبر صحيح فيما اذا كان اهل المدينة القريبة منطوعين في الغزو فان خبرهم والى المدينة القريبة بين الغزو والسفر تركه لانهم اذا كانوا متطوعين في الغزو ولم يكونوا على يقين لوالي المدينة القريبة وقد نووا مسيرة السفر على الناس فصاروا مسافرين والمسافر يقصر الصلوة ما لم يعزم على ترك السفر فجاز قصرهم وما ذكر انهم اذا سمعوا هذا الخبر يتمون الصلوة ما لم يعزموا على ترك السفر فجاز قصرهم وما ذكر من الجواب هذا الجواب لا يصح في حقهم الا اذا كان تاويله انهم عزموا على ترك السفر حين سمعوا هذا الخبر لما ذكرنا ان العبرة لنياتهم متى كانوا متطوعين في الغزو والنية للوالي 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 حال الاصل لا حال التبع فاذا لم يصر الاصل مسافرا كيف يصح التبع وصار كالعبد والمرأة اذا اراد السفر مع المولى والزوج ثم بدا للمولى والزوج وقد قصر العبد والزوجة فانه لا يجوز صلوتهما لانهما تابعان للعبرة لحال الاصل كذا ههنا وما ذكر انهم اذا سمعوا الخبر يتمون الصلوة صحيح في حقهم لان العبرة في حقهم حال الوالي ولم يصر الوالي مسافرا ولو سمع هذا الخبر يتمون الصلوة صحيحا بعضهم ولم يسمع البعض فقطع من سمع ان يتم صلوته ومن لم يسمع يقصر الصلوة لان ما يبتنى على السماع لا يثبت حكمه في حق المخاطب قبل السماع قال ولو ان والي المدينة القريبة كتب الى اهل المدينة البعيدة من اراد منكم الغزو فليتوافض عندنا ول دار الحرب في موضع كذا وكذا من دار الاسلام ولم يخبرهم انه يريد ذلك المكان مسيرة يومين من المدينة فخرج اهل المدينة البعيدة من مدينتهم الى المكان الذي امرهم الوالي بالموافاة فيه اقل من مدة السفر والوالي عالم بخبرهم انه يريد ويحتمل ان لا يجاوز ذلك المكان بل يجعله مسلحة وتعذا لم يثبت قصدهم مسيرة السفر بالشك فلهذا قال يتمون صلوة قال القاضي الامام ركن الاسلام علي السغدي وهذه المسئلة يصير روايته في مسئلة لا ذكر لها في المبسوط ان العبد اذا كان يقبل المولى من بلدة ولا يعلم العبد ان المولى اين يريد ولا يخبره المولى بذلك فانه 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 جائزة وكذا الزوج مع الزوجة وعلى قياس ما ذكر شيخ الاسلام قبل هذا العبد والزوجة ينبغي ان لا يجوز صلوة العبد والمرأة في هذه الصورة لانهما يعتبران العبرة بحال الاصل وعلى ما ذكر شيخ الاسلام قبل هذا لا يصير هذه المسئلة رواية في مسئلة العبد لان اهل المدينة البعيدة في هذه الصورة منظورون في الغزو لان الوالي عالم بهم بذلك بل فوض اليهم حيث كتب من اراد ومنكم الغزو واذا كانوا منظورين لا يكون نائبا للوالي فيكون العبرة بنيتهم بخلاف العبد والمرأة في هذه الصورة لانهما تبع والعبرة بحال الاصل وعلى ما ذكر شيخ الاسلام قبل هذا لا يصير هذه المسئلة رواية في مسئلة العبد لان اهل المدينة البعيد في هذه الصورة منظورين في الغزو لان الوالي عالم بهم بذلك بل فوض اليهم حيث كتب من اراد ومنكم الغزو واذا كانوا منظورين لا يكون نائبا للوالي فيكون العبرة بنيتهم بخلاف العبد والمرأة لانهما تبع للمولى والزوج فكانت العبرة بنية الزوج والمولى فان انتهوا الى ذلك المكان فاخبرهم الوالي انه يريد مسيرة شهر في دار الحرب فانهم يتمون الصلوة في ذلك المكان ما لم يرتحلوا لانهم صاروا مقيمين في هذا المكان ومن كان مقيما لا يصير مسافرا لمجرد النية ما لم يخرج فان قصروا صلوته من صلوتهم يوم دخلوا ذلك المكان اعادوها فان لم يعيدوها حتى مضى الوقت وهم في ذلك المكان بعد اعادوها اربعا وهذا ظاهر لانهم تقضون صلوة فاتتهم في حالة الاقامة وهم مقيمون وقت القضاء وان ارتحلوا عن ذلك المكان قبل ان يعيدوها يريدون السفر ثم ارادوا اعادتها وهم في وقت الصلوة بعد ما اعادوها ركعتين لان العود اوقعت فاسدة فكانهم لم يصلوا ولو لم يصلوا حتى ارتحلوا عن مكانهم فاذا هم يصلون وهم في وقت الصلوة بعد صلوا ركعتان لان العبرة لاخر الوقت وهم مسافرون في اخر الوقت وان اعادوها بعد خروج الوقت اعادوها اربعا لانهم يقضون صلوة فائتة في حالة الاقامة فاشبه ما لو دخل دار الحرب بامان فهو كما لو نوى موضع منها ان يقيم خمسة عشر يوما اتم الصلوة لان اهل الحرب لا يتعرضون له متى دخل بامان فصار دار الحرب بعد الامان ودار الاسلام سواء ومن اسلم منهم في دار الحرب فلم يهاجروه بل تركوه على حاله اولم يعلموا باسلامه فهو في صلوته يتم اذا كان في دار الاسلام يتم صلوته اذا كان في منزله فان خرج من منزله قاصدا مسيرة سفر قصر الصلوة في بيان ما يصير لما مقيما بدون الاقامة اما اذا خرج من مصره ثم بدا له ان يقيم لحاجة وذلك قبل ان يسير مسيرة ثلثة ايام صلى صلوة المقيمين في مكانه ذلك وفي انصرافه الى المصر لانه فسخ عزيمة السفر بعزمة الرجوع الى وطنه قبل استحكام السفر وتاكده فانفسخ شطر حاجته وبينه وبين المقصد اقل من ثلثة ايام فيصلي صلوة المقيمين في انصرافه كذا وان كان قد سار مسيرة ثلثة ايام ثم بدا له ان يعيد الى مصره صلى صلوة المسافرين لان حكم السفر قد تناهى وتاكد بكمال مدته فيبقى حكمه الى ان ينعدم بالاقامة وكذلك لو خرج من مصره مسافرا ثم احدث وانصرف اليها او مصر غيره وبتوضاء وكان ذلك قبل ان يسير ثلثة ايام ثم علم ان معه ما فاته متوضا وصلى صلوة المقيمين لانه فسخ عزيمة السفر قبل استحكامه على ما مر وكذلك اذا دخل وطنه الاصلي او مصرا صار وطنا له بان كان اتخذه اهلا وصار مقيما وان لم ينو الاقامة لان نية الاقامة انما يعتبر لصير ورته مقيما في مصر غيره لانه في مصر فيه اهله وعقاره فلا يعتبر ذلك في وطنه الاصلي او مصر صار وطنا له بان كان اتخذه اهلا وصار مقيما وان لم ينو الاقامة لان نية الاقامة انما يعتبر لصيرورته مقيما في مصر غيره لانه في مصر فيه اهله وعقاره فلا يعتبر ذلك في وطنه الاصلي او مصر صار وطنا له بان كان اتخذه اهلا وصار مقيما وان لم ينو الاقامة لان نية الاقامة انما يعتبر لصيرورته مقيما في مصر غيره لانه في مصر فيه اهله وعقاره فلا يعتبر ذلك في وطنه الاصلي

تابعين ٥

ان يكون

وكذلك لو انصرف الى مصر فيه وطنه صلى صلوة المقيمين حتى

ويكون الجواب في ذلك اذا كان لا مكان المقام فيه فوق مدة الاقامة فاما اذا كان لا يمكنه المقام فيه اكثر من خمسة عشر يوما فانه يتم الصلوة لان حكم السفر لا يتغير بالشك وعلى هذا اذا دخل الحربي دار الاسلام بامان فهو على هذا التفصيل الذي ذكرنا في المسلم يخلاف ما ذكر في الجامع في بيان ما يكون وطنا وما لا يكون وطنا يقول عيدة علماء المشايخ في ذلك ان الاوطان ثلثة وطن اصلي وهو وطن الرجل والبلد الذي تاهل به وطن سفر وهو وطن حادث وهو البلد الذي ينوي المسافر الاقامة فيه خمسة عشر يوما او اكثر ووطن سكنى وهو البلد الذي ينوي المسافر فيه الاقامة اقل من خمسة عشر يوما ومن حكم الوطن الاصلي ان ينتقض بالوطن الاصلي لانه مثله والشيء ينتقض بما هو مثله حتى لو انتقل من البلد الذي تاهل به باهله وعياله ويوطن ببلدة اخرى باهله وعياله لا يبقى البلدة المنتقل عنها وطنا له لما تبين ان مكة كانت وطنا اصليا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثم لما هاجر الى المدينة باهله وعياله ووطن هناك انتقض وطنه بمكة حتى قال عام حجة الوداع اتموا صلوتكم يا اهل مكة فانا قوم سفر وكذلك ينتقض هذا الوطن بوطن السفر ولا بوطن السكنى لان كل واحد منهما دونه والشيء لا ينتقض بما هو دونه وكذلك لا ينتقض بانشاء السفر الا ترى ان رسول الله عليه السلام خرج من المدينة الى الغزو ولم ينو ان لا يعود اليها ثم لم ينتقض وطنه بالمدينة حتى لم يجد دينة الاقامة بعد رجوعه ولو كان له اهل ببلدة فاتخذ في بلدة اخرى اهلا فكل واحد منهما وطن اصلي له روى ان عثمان رضي الله عنه اهل بمكة واهل المدينة وكان يتم الصلوة بهما جميعا ومن حكم وطن السفر انه ينتقض بالوطن الاصلي لانه فوقه وينتقض بوطن التجمل لانه مثله وينتقض بانشاء السفر لانه ضده ولا ينتقض بالوطن السكنى لانه دونه ومن حكم وطن السكنى انه ينتقض بكل شيء بالوطن الاصلي وبوطن السفر وبوطن السكنى وبانشاء السفر وعبارة المحققين من مشايخنا ان الوطن وطنان وطن اصلي ووطن سفر ولم يعتبروا وطن السكنى وطنا وهو الصحيح وهذا لان المكان انما يصير وطنا بالاقامة فيه ولم يثبت حكم الاقامة في وطن السكنى بل حكم السفر فيه بيان ما ذكرنا ان اقل مدة الاقامة خمسة عشر يوما واذا لم يثبت حكم الاقامة لم يعتبر وطن اصلي فلم يترتب عليه حكم الانتقاض وبيان هذا الاصل من الجانبين اما من جانب من قدم بغداد وعزم على الاقامة بها خمسة عشر يوما ومكى قدم كوفة وعزم على الاقامة بها خمسة عشر يوما فخرج كل واحد منهما وطنه يريد قصر بين مسيرة ليلتين صاحبه بالقصر فانهما يصليان اربعا في الطريق وبالقصر لانهما كانا متوطنين احدهما ببغداد والاخر بالكوفة ولم يقصد اكثر من مسيرة السفر لان من خرج من بغداد الى الكوفة مسيرة اربع ليال والقصر هو المنتصف فكان كل واحد منهما قاصدا مسيرة ليلتين وهذا لا يصير مسافرا فان عزما على الاقامة بالقصر خمسة عشر يوما صار القصر وطن سفر لهما وانتقض وطن الكوفة وطن بغداد بوطن مثله فان خرجا بعد ذلك يريد ان الكوفة صليا اربعا في الطريق وبالكوفة لانهما قصدا مسيرة ليلتين من وطنهما فلا يكون ما قرب فان دخلا الكوفة وعزما على الاقامة اقل من خمسة عشر يوما ثم خرجا من الكوفة يريدان بغداد ويسيران بالقصر صلى كل واحد منهما اربعا الى القصر وبالقصر ومن القصر الى بغداد لان القصر صار وطن سفر لهما ولم يوجد ما ينقضه من الوطن الاصلي ووطن السفر وانشاء السفر انما وجد وطن السكنى ووطن السكنى لا ينقض وطن السفر فبقي القصر وطن سفر لهما فهما رجلان خرجا من الكوفة يسيران ببغداد والقصر وطنهما

ان يكون

فالم يجاوز القصر لا يصير ان مسافرين وبعد المجاوزة لم يسر الى المقصد مسيرة سفر فلهذا يصليان اربعا و
عبارة المحققين في هذه المسئلة انه اذا قصر صار وطن سفر لهما ولم يوجد ما ينقضه من الوطن الاصلي وهو وطن
السفر وانشاء السفر فبقي القصر وطنا لهما والتوجب ما مر ولو لم ينو بالمرور على القصر تعوان كما خرجا
من الكوفة لانهما نويا مسيرة سفر وقد خرجا مسافرين لعدم ما يمنع تحقق السفر فلو كانا حين قدما القصر في الابتداء
عزما على الاقامة بالقصر اقل من خمسة عشر يوما ثم ذهبا الى الكوفة يقيما بها ليلة يصليان اربعا الى الكوفة فلو
خرجا من الكوفة يريدان بغداد يصليان ركعتين لان القصر صار وطن السكنى لهما وقد انتقض ذلك بوطن
سكنى مثله بالكوفة فهما رجلان خرجا من الكوفة ويريدان بغداد وليس فيما بين ذلك وطن ومن الكوفة
الى بغداد مسيرة مدة السفر فصارا مسافرين حين خرجا فلهذا يصليان ركعتين وعبارة المحققين في هذه
المسئلة انهما لما خرجا من الكوفة يريدان بغداد فقد قصر السفر وليس في خلال ذلك ما ينشأ السفر لانه حين
نوى من الكوفة ان لقدم بغداد فقد نوى السفر الى بغداد فقد انتقض وطنه الذي كان ببغداد ولو كان لكل واحد
منهما في الابتداء حين خرج من وطنه لم ينو القصر انما نوى وطن صاحبه ليلقى صاحبه فخرسانى نوى الكوفة
والمكى نوى بغداد فالتقيا بالقصر يصليان ركعتين لان كل واحد منهما قصد مسيرة مدة السفر فلو رجعا
الى الكوفة يصليان في الطريق ركعتين وكذلك بالكوفة اما الخراساني فلانه ماض على سفره واما المكى فلان
الكوفة كان وطنا له وانتقض ذلك بانشاء السفر فصار مسافرا بسفره الاصلي فلو خرجا من الكوفة
يريدان بغداد يصليان ركعتين في الطريق وببغداد واما المكى فلانه ماض على سفره واما الخراساني فلان
بغداد كان وطنا له وقد انتقض ذلك بانشاء السفر فصار مسافرا بسفره الاصلي ثم عدم السفر ليس سفر
بشرط لثبوت الوطن الاصلي بالاجماع ومما يشترط لثبوت وطن السفر لم يذكر محمد في هذه المسئلة في
الاصل وذكر ابو الحسن الكرخي في جامعه انه روايتين في رواية يشترط وفي رواية لا يشترط
مثاله بخارى خرج من بخارا الى سكند ونوى الاقامة بها خمسة عشر يوما ثم خرج من سكند يريد فرغانة فلما دخل
فرغانة بدا له ان يرجع الى بخارا فعلى الرواية التي يشترط عدم السفر لثبوت وطن السفر يصير مقيما في
الطريق الى بخارا اذ ليس من بخارا الى سكند مسيرة سفر فلم يصر سكند وطنا له فهذا رجل خرج من فرغانة
يريد بخارا وليس بينهما بين ذلك وطن ومن فرغانة الى بخارا مسيرة السفر على اصح الاقاويل فصار كما لو
هذا وعلى الرواية التي لم يشترط عدم السفر يصير اربعا في الطريق لان سكند صار وطنا له ولم يوجد
ما ينقضه فلم يجاوز سكند لا يصير مسافرا ومن سكند الى 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 افسد الامام على نفسه كان على المسافر
ان يصلي ركعتين وقال الشافعي يصلي اربعا لان فرضه انقلب اربعا بالاقتداء فلا يسعه بعد ذلك ولنا
ان فرض المسافر ركعتان على ما مر وانما لزمه الاربع بحكم التبعية فاذا انقطع ظهر حكم الاصل ولو اقتدى
المسافر بمقيم فاحدث الامام فاستخلف مقيما يلزم المسافر الامام الثاني لانه انتصب اماما
خلفا عن الاول فيلزم المسافر المقتدي من الثانية بقدر ما التزم مع الاول بلزم حدث الاول ولكن
نوى الاقامة اتم هو والقوم جميعا والفرق بينهما ان المقتدي بالاقتداء التزم متابعة الامام

سفر

وخلفا

فصل

فصار بتعالية وقد يغير فرض الاصل فالمسئلة الثانية فيتغير فرض المقتدي ضرورة اما في المسئلة الاولى
فرض الامام الاول والتما صار اما بحكم الخلافة عن الاول لا اصلا [illegible] فرض المقتدي فرض الامام
الاول لا فرض التحريمة هو خلف عن الاول وما يتصل بهذا الفصل قال محمد في الجامع مقيم صلى ركعة
من العصر فغربت الشمس فجاء مسافرا واقتدى به في هذه الحالة صح اقتداؤه وصار داخلا في صلوته
وجملة ذلك ان اقتداء المقيم بالمسافر جائز في الوقت وخارج الوقت اذا التقى الوقتان واقتداء
المسافر بالمقيم يجوز في الوقت ولا يجوز خارج الوقت اما اقتداء المقيم بالمسافر جائز في الوقت وخارج
الوقت لما روي ان النبي صلعم جمع بين الظهر والعصر بعرفات بأهلها وصلى ركعتين ركعتين فلما فرغ
من صلوته قال يا اهل مكة اتموا صلوتكم فانا قوم سفر والمعنى فيه انه ليس في اقتداء المقيم بالمسافر الا
اقتداء المستقل بالمفترض في حق القعدة في ذوات الاربع فان القعدة على راس الركعتين تقل في
حق المقيم فرض في حق المسافر الان اقتداء المستقل بالمفترض جائز في جميع افعال الصلوة فلان
يجوز فيما يقل فيها كان اولى وفي حق هذا المعنى الوقت وخارج الوقت سواء واما اقتداء المسافر
بالمقيم يجوز في الوقت ولا يجوز خارج الوقت لان اقتداء المسافر بالمقيم يقتضي تغير الفرض في حق
المسافر اما شرط الصحة الاقتداء لان الاقتداء بالامام في بعض صلوته لا يجوز او لصيرورته مقيما في حق
هذه الصلوة لكونه تبعا للامام واخلافه ولا يتهما واقامة الاصل يوجب اقامة التبع واذا ثبت ان
اقتداء المسافر بالمقيم يقتضي تغير الفرض في حق المسافر بعد هذا اختلف عبارات المشايخ رحمهم الله
بعضهم قالوا انما يصح الاقتداء في موضع كان الفرض قابلا للتغيير في الوقت الفرض قابلا للتغيير حتى يتغير
بنية الاقامة فيتغير ايضا بالاقتداء واذا كان فرض المسافر يتغير بالاقتداء بالمقيم في الوقت
لكن القول بصحة اقتدائه بالمقيم فيصح الاقتداء ما بعد خروج الوقت الفرض غير قابل للتغيير ولهذا
لا سفر بنية الاقامة مع انها ابلغ في التغيير بالاقتداء كان اولى واذا كان فرض المسافر لا يتغير بالاقتداء
بالمقيم خارج الوقت لا يمكن القول بصحة اقتدائه بالمقيم لانه يؤدي الى اقتداء المفترض بالمتنفل في
حق القعدة ان كان الاقتداء في الشفع الاول كما هو موضوع 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 قائم من الوقت لما مضى
من الوقت جعل على ما عرف في موضعه فاذا وجد المغير وهو الاقتداء بالمقيم في الوقت عمل عمله
في السبب وجعل الباقي من الوقت سببا لوجوب الاربع بعد ما كان سببا لوجوب
ركعتين واذا عمل في السبب عمل في الحكم لكون الحكم تابعا للسبب فينصرف فرضه اربعا فيمكن
القول بصحة الاقتداء فاما بعد خروج الوقت المغير لم يعمل في السبب فلا يعمل في الحكم فبقي في فرضه
ركعتين فلا يمكن القول بصحة الاقتداء لانه يؤدي الى اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة او في
حق القراءة على ما بينا فان قيل ما ذكرتم من المعنى لكل بالوسعي المقيم القراءة في الشفع الاول
فاقتدى المسافر به في الشفع الثاني وكان ذلك خارج الوقت فانه لا يصح اقتداؤه وهذا اقتداء
المفترض بالمفترض في حق القراءة لان القراءة فرض عليهما في هذه الحالة قلنا ليس هذا اقتداء المفترض
بالمفترض في حق القراءة

اقتداء
فرض

والمسافر اذا اقتدى بالمقيم
يأتي بركعتين اول الصلوة
وفي الفتح اذا ادرك اول الصلوة
من قال ابتداء

[illegible] لانه [illegible] الفرائض [illegible] الوجوب والقراءة في الشفع الثاني فرض يلحق بالخلق وصار
كانه وجد [illegible] المقتدي ما التقل في حق القراءة ايضا واذا اقتدى المقيم
بالمسافر وسلم الى اخر بقوم المقيم وبنى صلوته لان اهل مكة بدا بقراءة المقيم في ثانيتي الركعتين واصلاح
المشايخ والاصح انه لا يقرأ في ثانيتي الركعتين مني منفرد ولهذا لو سها فيهما فسجد سجدتي السهو لو سها فيهما فاشبه
المسبوق والمسبوق يقرأ ولو ترك المسافر القراءة في الركعتين ثم نوى الاقامة في هذه الصلوة يصح
صلوته ويقرأ في الاخريين استحسانا عند ابي حنيفة رحمه الله وابي يوسف وعند محمد رحمه الله فسدت صلوته في حق المسافر
كالفجر في حق المقيم والمقيم لو ترك القراءة في الفجر فسدت صلوته فكذلك ههنا وجه قوله ان فرض الظهر كتعذر
التغير في حق المسافر فيتعذر في حق المقيم ايضا وجه قولهما ان فرض الظهر كتعذر
في الكل بل في ركعتين فتى اتى بالقراءة في الاخريين فقد اداها عليه نوع اقرأ من هذا الفصل على الخلوص
واذا سافر في اول الوقت او اخره فصار ابقى منه مقدار التحرمة وهذا مذهبنا لان الوجوب
يتعلق باخر الوقت لانه في اول الوقت مخير بين الاداء والقضاء غير انه يتضيق الوجوب عليه في اخر الوقت
في اول الوقت عند الله تع ولا شيء عليه قبل ان الوجوب يتعلق باخر الوقت فاذا كان مقيما في اخر الوقت
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 التحرمة فانه يلزمه الصلوة عندنا والثالثة اذا بلغ
في اخر الوقت والرابعة الحايض اذا طهرت في هذا الوقت والخامسة الطاهرة اذا حاضت في هذا
الوقت لا يتغير فرضه واذا لم يصل حتى اقام في اخر الوقت يتعلق فرض اربعا واذا لم يبق من الوقت
الا قدر ما يسع بعض الصلوة واذا اسلم الكافر في سفره وبينه وبين المصر اقل من ثلثة ايام او ادرك
اليومين في سفره وبينه وبين المصر اقل من ثلثة ايام فقد اختلف المشايخ فيه بعضهم قالوا الذي اسلم يصلي
ركعتين والذي بلغ يصلي اربعا وقال بعضهم يصلي ركعتين وفي المنتقى عن ابي حنيفة رحمه الله اذا اسلم
يصليان اربعا لانهما لم يكونا مخاطبين فالكفران واما الحايض اذا طهرت في بعض الطريق
قصرت الصلوة لانها مخاطبة وفي الحاوي سئل عن صبي خرج من تور بخارا مريد بخارا فبلغ في اثنم طلع
قال يصلي ركعتين الى بخارا وكذلك الكافر اذا اسلم فاما الحايض اذا طهرت من حيضها يصلي اربعا
الا بخارا ما فرضه الظهر ركعتين وسها وسلم ثم نوى الاقامة قال صلوته تامة وليس عليه سجود السهو
ونيته هذه قطع للصلوة الا ترى انه لو قعد قدر هذه الحالة لم يكن عليه وضوء ولو كان في الصلوة لكان
عليه الوضوء ذكر المسئلة في رواية ابي حفص مطلقا من غير ذكر خلاف وذكر في رواية ابي سليمان خلافا
قال لا يصح نيته عند ابي حنيفة رحمه الله وابي يوسف رحمه الله ويكون فرضه ركعتين كما كان في الابتداء وعند محمد رحمه الله
يصرف فرضه اربعا وهذا على قول محمد رحمه الله مستقيم فان سلام من عليه السهو لا يخرجه من الصلوة عند محمد رحمه الله
واذا لم يخرجه من الصلوة عند محمد واذا لم يخرجه من الصلوة بقي في حرمة الصلوة فنيته الاقامة صادفت
حرمة الصلوة فصح نيته ويتغير فرضه اربعا واما على قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله يخرجه
من الصلوة سواء فانه اذا سجد للسهو يعود الى حرمة الصلوة والا فلا على ما ذكرنا فنيته الاقامة
[illegible] وقت فتبين انه عاد الى السجود للسهو صحيحة وان لم يعد للسهو صح وعلى هذا قال الشيخ [illegible]

[illegible] يبقى بعده النية الا ان وكل فيه كون في [illegible] بالحالة [illegible] وقوله لا يحتمل [illegible]
[illegible] بالعود الى السجود [illegible] السجود لا يقع [illegible] لا تفاوت [illegible] وسط الصلوة
[illegible] هذه النية [illegible] يقع بعد [illegible] وان تجد لسهوه سجدة وسجدتين ثم قنوت الا ما
فعليه ان يضيف اربع ركعات وسجدة [illegible] سجدتي السهو لا تتفاوت لان [illegible] عاد الى حرمة
الصلوة [illegible] لو فصلت النية قبل السلام ولو فصلت النية قبل السلام صحت نيته وصار فرضه
اربعا [illegible] ذكر هشام في النوادر عن ابي يوسف رحمه الله انه لو قهقه كان عليه الوضوء ولو اقتدى به رجل كان داخلا في صلوته مسافرا
فدخل مسافرون ومقيمون وصلى بهم ركعة وسجدة وترك سجدة ثم احدث فقدم رجلا دخل معه في الصلوة
ساعتئذ وهو مسافر قال لا ينبغي لذلك الرجل ان يتقدم لان عليه اتمام صلوة الامام وينبغي للامام
ان يتقدم من قد ادرك اول الصلوة لما روي عن النبي عليه السلام انه قال من استعجل غيره علا وفهم من هواجي منه
فتح خان الله ورسوله وخان جميع المؤمنين فان تقدم هذا المسافر جاز لانه شريك الامام كما ذكرنا و
ينبغي لهذا الرجل الذي استخلف ان يسجد تلك السجدة لانه خليفة الاول قام مقامه ولو كان الاول قام ما بقي بهذه السجدة
ثم تعمل بقي في الصلوة فكذلك الخليفة خلوان خليفة لم يات بهذه السجدة ولكن قام وصلى بهم ركعة و
سجدة وترك سجدة ثم احدث فتقدم رجلا جاز ساعتئذ فانه لا ينبغي له ان يتقدم ولا الامام الثاني ان يقتدي
كما ذكرنا وان تقدم جاز كما ذكرنا ويبدأ بالسجدة التي تركها الامام الاول ثم بالسجدة التي تركها الامام الثاني
لانه ان لم يفعل كذلك صار تاركا الترتيب بين الثاني والثالث وان لم يسجد حتى ذهب الامام
الاول والثاني واقتدى به رجل قال يسجد الثالث السجدة الاولى لانه خليفة الامامين ويسجد قبل
سجود الامام الاول والقوم لانهم قد صلوا تلك الركعة وانما بقي عليهم منها تلك السجدة ولا يسجد
الامام الثاني لظاهر الرواية وفي نوادر ابي سليمان قال يسجد معهم وجه رواية ابي سليمان ان الامام
الثاني كالمقتدي بالثالث فيتابعه فيما بقي به وان لم يكن محسوبا من صلوته كمن ادرك تعديل الامام في
السجود ووجه ظاهر الرواية ان الامام الثاني مسبوق في تلك الركعة فعليه اعادتها فلا يتداخل بالسجدة
فيها لان تلك السجدة غير معتد بها ثم يسجد السجدة الاخرى ويسجد معه الامام الثاني والقوم لانهم صلوا
بعد فراغ الركعة وانما بقي عليهم سجدة ولا يسجد الامام الاول هذه السجدة الا ان يكون صلى تلك الركعة و
ينوي بهذه السجدة فتح سجودها لانه لاحق فيبدأ بالاول فالاول ولهذا قلنا يصلي الامام الاول الركعة
الثانية بغير قراءة ثم يتشهد الامام الثالث ويتأخر ويقدم رجلا قد ادرك اول الصلوة من المسافرين
فعلم بهم لانه عاجز عن السلام بنفسه فيقين بمن يقدر عليه ثم يسجد للسهو ويسجد من معه ولا اشكال
فيه [illegible] وقع فيها سهو لا مرجزة فكيف اذا كرر السهو ولا يسجد الامام الاول للسهو لانه قد ادرك
الاول في الصلوة وقد ادرك باقي سجدتي السهو بعد فراغه من الصلوة ثم يقوم الامام الثاني فيقضي الركعة
التي سبق بها بقراءة ثم يقوم الامام الثالث ويصلي الركعتين سبق بهما ويقرأ فيهما بفاتحة الكتاب
وسورة ثم يقوم الامام الاول فيقضي الركعة الفائتة بغير قراءة لانه لاحق في اول الصلوة ويكمل المقيمون
صلوتهم بغير قراءة سافر مسافر فصلى بهم ركعة ثم [illegible] الاقامة قال [illegible] ان يصلي بهم
الصلوة بالجميع استدراه في اول الصلوة ثم قد [illegible] فعليهم ما على الامام من تمام
الصلوة

خلف الامام بعد ما ينوى الاقامة فتقدم رجلا فان يتم بهم الصلوة اربع ركعات لان الثانى مقام الاول ولو كان قاعدا يصلى اربع ركعات فكذلك الثانى وصار هذا بمنزلة ما اذا اقتدى بالمقيم في الوقت فانه تصير صلوته اربع ركعات فكذلك ههنا فان كان الامام الاول لم ينو الاقامة ولكن الامام الثانى نوى الاقامة لا تصير فرضهم لانهم ما التزموا متابعته والتزامهم ذلك لضرورة اصلاح صلوتهم فيما سوى ذلك فليس عليهم متابعته ابن سماعة عن محمد في الرقيات مسافر صلى بقوم مسافرين ومقيمين ركعتين فلما قعد قدر التشهد قام بعض المسافرين وانصرف الى منزله وقام بعض المقيمين واكمل صلوته وانصرف وقد كان بعض المسافرين مسبوقا بركعة قام وقضاها وفرغ منها وانصرف وكان كل ذلك قبل سلام الامام ثم ان الامام نوى الاقامة فصلاتهم تامة فان كان بعض المقيمين قام ليتم صلوته حين نوى الامام الاقامة قال ان كان قيد ركعته مضى في صلوته ولم يتابع الامام وان رجع الى صلوة الامام فسدت صلوته لانه لما قيد ركعته بالسجدة تحكم انفراده لان الركعة الثانية لا تقبل الارتفاع والاقتداء في موضع الانفراد يجب الفساد وان لم يقيد ركعته بالسجدة عاد الى متابعة الامام واذا لم يعد فسدت صلوته لان انفراده لم يستحكم لعدم وجوده وعدمه بمنزلة ولو لم يقم الا تمام صلوته حتى نوى الامام الاقامة لزمته متابعته كذا ذكر ابن سماعة عن محمد مسافر شهد بعد ما صلى ركعتين من الظهر ثم قام ليصلي ركعتين تمام اربع ركعات ونوى بهما التطوع فقراء وركع ثم بدا له ان الاقامة قال ينبغي ان يجلس فيقعد الى الحالة التي كان عليها قبل ان يقوم للتطوع ليؤدي على الوجه الذي لزمه في الانتهاء ثم يقوم فان شاء قرأ وان شاء لم يقرأ لانه يقرأ في الاولين ثم يركع لانه ما عاد الى القعود وارتفض ركوعه لان ما دون الركعة قابل للرفض ذكر الحاكم رجل صلى بقوم الظهر ركعتين في مدنيه ولا يدرون انه مسافر او مقيم فصلوتهم فاسدة فان سألوه فاخبرهم انه مسافر فصلوتهم تامة ابن سماعة عن محمد في مسافر صلى بمسافر الظهر ركعتين وسلم الامام وعليه سجدتا السهو فنوى الذي خلفه الاقامة قال ان سجد الامام للسهو تم هذه الصلوة وان لم يسجد للسهو لم تتم على هذا ان اتم الصلوة قال الحاكم ابو الفضل في هذا الجواب غير موافق للمشهور عن محمد في مسألة اذا احدث وانصرف معتما كان خلفه وجب عليهم القعود على رأس الركعتين حتى لو تركوها يفسد صلوتهم قال في الاصل مسافر صلى بمسافر فاحدث الامام وخرج عن المسجد ونوى هذا الثاني ان يصلي نفسه 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 وخرج من المسجد قبل ان يصل الامامة الى الثالث لان الثالث مع الثاني كالثاني مع الاول فان احدث الثالث وخرج من المسجد قبل ان يرجع الاولان فصلوة الثالث تامة لانه ينفرد في حق نفسه وصلوة الاولين فاسدة لانه لم ينو بهما امام في المسجد فان لم يخرج هذا الثالث حتى رجع الاولان ثم خرج قبل ان يتقدم احد منهما فصلوتهم تامة وصلوة الاولين فاسدة لان احدهما للامامة بعد فبقيا بلا امام هذا جواب الاصل قال شمس الائمة الحلواني وبه ورد في بعض الروايات ان صلوة الثالث فاسدة ايضا

لان عليه ان يقوم احدهما قبل ان يخرج من المسجد لان بخروجه من المسجد قبل ان يقوم احدهما تفسد صلوتهم عند صلوته قال في النوادر والصحيح هو الاول قال في الاصل ايضا مسافر صلى الظهر ركعتين بغير قراءة ثم نوى الامام الاقامة قال عليه ان يقضي ركعتين تواة وان قرأ فيهما فهو والمقيم فيه سواء عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد وزفر صلوته فاسدة وهذا بناء على الاصل الذي تقدم ذكره ان للصلوة جهة واحدة عند محمد فاذا فسدت بترك القراءة خرج عن حرمة الصلوة فلا يتغير فيه الا قامة في هذه الصلوة وعندهما للصلوة جهتان فيبطلان جهة الفرضية بترك القراءة يبقى اصل الصلوة فيصح فيه الاقامة فجه محمد رح في هذه المسئلة ان كلا من الفريضة ثم الخروج في حق المقيم بعد ترك القراءة فيهما اولى اذ هما على وجه الاكمل واصلاحه الا بالاستقبال فكذلك الظهر في حق المسافر اذا نا شيء لنية الاقامة في وقت صلوته الفساد وجههما ان نية الاقامة في اخر الصلوة كهي في اولها ولو كان مقيما في اول الصلوة ثم بعد صلوته بترك القراءة في الاولين فهذا مثله قال شمس الائمة الحلواني ان الحاكم الشهيد ذا ومشايخنا رحمهم الله اجمعين ان نية الاقامة لا تؤثر في القعدة فيصير نفلا بعد ما كانت فرضا فان المسافر اذا صلى الظهر ركعتين وقعد فيهما ثم نوى الاقامة في القعدة صحت نيته بلا خلاف وصارت قعدته نفلا بعد ما كانت فرضا لانها قعدة اختتم فرض بالاجماع فلما جاز ان يجعل النية الموجودة في حالة القعدة كالموجودة قبل الصلوة في حق القعدة حتى صيرها نفلا فكذلك في حق القراءة فرق بين هذا وبين الخارج المقيم والفرق ما قلنا فان الخارج ما كان لترك القراءة بل لفوات محل القضاء الا ترى انه لو ترك القراءة في الركعتين الاولتين من صلوة الظهر والعصر والعشاء لا يفسد صلوته لانه لم يفت محل القراءة هذا الذي ذكرنا اذا وجدت النية في حالة القعدة فان وجدت بعد التمام الى الثالثة او بعد ما ركع فكذلك يصح نيته عند ابي حنيفة رح خلافا لهما كما لو نوى بعد القراءة في الاولين بعد القيام والركوع لان ما ادى فعلا فلا يتغير عن الفرض فيلزمه الاعادة هذا فان خر ساجدا ثم نوى الاقامة لم يعتد بتلك السجدة ويستقبل الصلوة لانا لو علمنا نيته لالزمناه ركعتين اخريين ولا وجه الى ذلك لان طهره يصير حدثا ويشرع حدثا اورد شمس الائمة رح هذه النوادر فدخل في صلوة مقيم في اخر الوقت ثم ذهب الوقت قبل ان يصلي ركعة من صلوته فان الامام لا يلزمه بهذا الاقتداء فان افسد الامام الصلوة على نفسه كان على المسافر اذا اقتدى به في الوقت اربع صلوة السفر لان وجوب الاتمام عليه بمتابعة الامام وقد زال ذلك بالافساد فان صلى الامام مقيما في هذه الصلوة عند خروج الوقت فان صار في حكم المسافر بعد خروج الوقت للتغير الذي عرض قلنا لم يكن مقيما في هذه الصلوة وانما يلزمه الاتمام لمتابعة الامام الا ترى انه لو اقتدى به في الوقت فانه يصلي صلوة السفر فرق بين هذا وبينما اذا اقتدى المسافر بالامام المقيم في الظهر وهذا الرجل نوى التطوع حتى لزمه اربع ركعات لو افسد الامام الصلوة على نفسه يجب على هذا الرجل قضاء اربع ركعات وفي مسئلتنا لا يلزمه قضاء ركعتين والفرق ان الشروع الملزم لا يتأدى الا بالاتمام والا فتزول الحرمة وان يصلي الظهر اربع ركعات لا يصح فتبين ان المسافر ان يصلي الظهر اربع ركعات لا يصح لان النذر بالتطوع يلزم في الفوض غير ملزم وكشف القراءة في السفر في الصلوة

فقد صح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ في الفجر في السفر قل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد وفي الحوال الصلوات
قراءة صلوة الفجر وما يجيء في الركوع والسجود ونحوها مما هو اكثر لا ينقض عن الثلث واذا جمع
الامام عدة من المسافرين فصلى بهم الجمعة اجزاهم واجزأهم فقد اقام رسول الله الجمعة بمكة وهو مسافر
بها وكذلك الامير يطوف في بلاده وهو مسافر وهم خلفه والامام مسافر اذا اقتدى صلوة المسافر
لانه مسافر كغير خلفه كذا ذكره في النوازل وقيل اذا طاف خلفه في ولايته لا يصير مسافرا ويجوز له
الجمع بين الصلوتين بعذر السفر بان يؤخر الاول ويعجل الثاني اخير المغرب مكروه واذا قضى في حالة
سنوه صلوة فائتة في حالة الاقامة صلى اربعا وان قضاه في حال اقامته صلوة فائتة في حالة السفر قضى
صلى ركعتين لان القضاء يحكي الفائت لانه اداء ما وجب من فعل فتعتبر حالة الفوات نية اللاحق او موفي
قضاء ما عليه وقد فرغ الامام من صلوته ساقطة على ظاهر الرواية لا يلزم الامام بل يصلي ركعتين وروى
عن ابن يوسف انه قال يتمها اربعا وهو قول زفر رحمه الله وهكذا روى ابو سليمان في نوادره عن محمد رحمه الله
ان هذا الرجل لا يخ اما ان يكون ملحقا بالمسبوق او بالمدرك فان كان ملحقا بالمسبوق يصلي اربعا كذلك
ههنا وجه ظاهر الرواية في ذلك ان اللاحق في حكم المقتدي فيكون تبعا للامام والامام لو نوى الاقامة بعد النوافل
من الصلوة في هذه الحالة لم تغير فرضه وان نوى اللاحق الاقامة قبل فراغ الامام تغير فرضه لان الامام
لو نوى الاقامة في هذه الحالة تغير فرضه فان نظام اللاحق بعد ما نوى الاقامة تغير فرضه لانه خرج من
حكم المتابعة وصار اصلا ونية الاقامة في الوقت فن موا مل يكون مغير اللوض قال في الكتاب
وكذلك دخول اللاحق المصر بهذا انه كما انه يصلي بنباء المصر خلف الامام والمصر اماما فعليه ان
يتوضأ للبناء ثم بدا له الاقامة فيما يصلي ركعتين لان دخول المصر كالنية خارج المصر وقد ذكر انه
نية الاقامة لا يصير مقيما فدخوله المصر كذلك قال ونية المسبوق في قضاء ما عليه الاقامة بخلاف
لان المسبوق يصلي صلوة نفسه بدليل انه يجب عليه القراءة وسجود السهو اذا سبهى قال وكذلك
دخوله المصر لانه بمنزلة النية واللاحق احد الرجلين اما ان يكون نائما خلف الامام فاستيقظ بعد فراغ
الامام من الصلوة او حدث خلف الامام فذهب ليتوضأ ثم جاء وقد فرغ الامام من الصلوة
قال ونية المقيم الاقامة في صلوة افتتحها في الوقت ثم ذهب وقهقه ساقطة وكذلك دخوله المصر
لان بخروج الوقت صار صلوة المنفرد دينا في ذمته فلا يتغير باقامته كالمقيم اذا سافر بعد خروج
الوقت لا شعر ما صلى قال شمس الائمة رحمه الله هذا مسئلة اخرى لا ذكر لها في المبسوط وهو اذا كان
مسبوقا بركعة نائما في ركعة فلما قام للقضاء نوى الاقامة صحت نية الاقامة سواء نوى الاقامة
في الركعة التي سبق بها او في الركعة الاخرى التي نام فيها لان عليه ان يبدأ بما نام فيها فيما سبق بها ثانيا
وان اخر النية الى ان قام لما قضاء ما سبق فهذا مسبوق نوى الاقامة فيما يقضي فيصح نيته مسافر
صلى ركعة في مسافر واقتدى به ثم احدث الامام واستخلف هذا الرجل وخرج الامام الاصلي ليتوضأ
ونوى الاقامة والامام الذي نوى الاقامة ايضا ثم عاد الامام الاول الى الصلوة فاذا انتهى
الامام الاول والذي قالوا يقتدي الامام الاول بالذي في الركعة الثانية فاذا قعدوا الامام الذي
قدر التشهد يقوم ويستخلف رجلا ادرك اول الصلوة يسلم بالقوم ثم يقوم الامام الذي صلى ركعتين

والامام

والامام الاول ركعتين ثم ذهب الامام ليتوضأ ثم جاء وقد فرغ الامام من الصلوة فانه يصلي ركعتين
الظهر ركعتين وقد تم الى الثالثة ثم صلى بعد ما يفيد قدر التشهد ثم ذكر ذلك في قيام الثالثة او في ركوعها
فانه يقعد ولا يتبعد وان تذكر بعد ما قيد الثالثة بالسجدة تم صلوته اربعا وكانت الثالثة والرابعة له نافلة
الظهر ان لم يكن قعد على الركعتين اما ان تذكر في قيام الثالثة عاد وان لم يعد حتى قيدها بالسجدة فسدت صلوته
وان كان قعد على الركعتين اما ان تذكر في قيام الثالثة عاد وان لم يعد حتى قيدها بالسجدة فسدت صلوته
قال في الجامع الصغير في باب الوتر والقراءة في الركعتين الاوليين او في احديهما ثم قام الى الثالثة وقرأ قالوا في قياس
قول ابي حنيفة رحمه الله وابي يوسف رحمه الله اذا نوى الاقامة في الثالثة يخرج صلوته ولو قرأ في الثالثة وركع ثم نوى
الاقامة في الركوع قالوا يجوز ايضا ما فرائم هو ما في اخر وقت العصر فصلى ركعة غربت الشمس ثم جاء
رجل واقتدى به صح اقتداؤه فان سبق الامام الحدث واستخلف هذا الرجل الذي اقتدى به فتركه الخليفة
ليتم بعد الظهر فسدت صلوته لان الوقت ليس بضيق عند شروعه ولو تذكر هذه الفائتة بعد الفراغ
قبل الشروع لا يجوز شروعه فان تذكر خلال الصلوة بنى صلوته وان تذكر الامام الاول انه لم يصل الظهر
بعد صلوته سبقه الحدث او لم سبقه لان الوقت كان ضيقا عند شروعه ولو تذكر الفائتة في ذلك
الوقت لم يمنعه من الشروع فكذا اذا تذكر في خلال الصلوة مسافر صلى شهر اجميع الصلوات قال ابو حنيفة
رحمه الله عليه ان يعيد صلوة العشاء والفجر والظهر والعصر بعد المغرب الاولى مسافر صلى الظهر ركعتين وقام
الى الثالثة ناسيا او متعمدا اني مسافر واقتدى به في تلك الحالة فصلوة الداخل موقوفة ان عاد الامام
بتسليمه متصلة فرض الداخل اربعا لانه نوى الاقامة في حرمة الصلوة فصحت بنيته وتغير فرضه اربعا و
كذلك فرض الداخل صار اربعا لان اقتداءه به قد صح لانه كان في حرمة الصلوة حين اقتدى به فصح اقتداؤه به
وتغير فرضه اربعا قضاء بحكم المتابعة فتابعه الداخل في الركعتين ثم يقضي ما فاته وكذلك ركعتان واذا
خرج الامير مع جيشه لطلب العدو ولا يعلم الى يدركهم فانهم يصلون صلوة الاقامة في الوطن وان طالت
المدة وكذلك في المكث في ذلك الموضع واما في الرجوع فان كان الى مصره مسيرة السفر يقصر الصلوة وما لا
فصل في بيان اجتماع السفر والاقامة مقيم صلى الظهر اربعا ثم سافر في الوقت وقصر العصر وهو
مسافر ثم مر في وقت العصر شابه في مصره فاقتدى به ثم علم انه صلى الظهر والعصر بغير طهارة
يتوضأ ويصلي الظهر ركعتين والعصر اربعا لانه طهران الاداء ما يصح وقد خرج وقت وهو مسافر فصار
الظهر في ذمته صلوة السفر وخرج وقت العصر وهو مقيم فصار العصر في ذمته صلوة الاقامة واذا
كان مسافرا في اول الصلوة ثم نوى الاقامة فما في موضع الاقامة وهو في الوقت اتم اربعا ولو كان
خرج الوقت ثم نوى الاقامة انها شفعا ولو كان مقيما في اولها ونوى السفر في وسطها انها اربعا لان النية
يبطل الفعل لا يغير وان كان شرع فيها وهو في السفينة في المصر فرت وخرجت من العمران وهو ينوي
الاقامة وهو مسافر اكلته يتم التي شرع فيها اربعا لانها في حرمة الصلوة حين شرع فيها فلا يسقط عنها شئ
بنية السفر اما اذا اتم قوم مسافرون ومقيمون فسبقه الحدث فاخذ بيد رجل مقيم ما تخلفه صلى بهم
تمام الصلوة للامام واذا انتهى الى موضع التسليم لم يسلم لان عليه بعض الصلوة فيتخلف من يسلم بهم الا
لمسافر بقوم ويقوم وينم ما عليه والمقيمون ايضا يتخلفون وحدانا ولا يتواون على اصح الاقوال وقد مر
هذا من قبل مسافر

صلى بقوم مقتدين وما فرغ من ركعته فسبقه الحدث فاستخلف رجلا لتقدمه بنوى الاقامة ثم قدمه فصلى بهم اربعا لانه نوى الاقامة ونواها امامهم لانه بالحدث ثم خرج من ان يكون اماما لهم ونواها فلك الاستخلاف ولم ينو الحدث الاقامة ولكنه قدم مقيما فالخليفة تقعد على راس الركعتين ولو لم يقعد فسدت صلوته وصلوة القوم واذا اتم هذه القعدة تقدم من يسلم بهم ويقوم هو ويتم صلوته نفسه ولو ان الخليفة لم تواف الامام فسدت صلوته وصلوة القوم كما لو تواف الامام الاول ما فرغ صلاته من ركعتين فلما شهد في الثانية سلم ولكل بعض من خلفه اربعا وصلوة من ذهب جايزة ركعتين ولم يؤثر نية الامام الاقامة في حقهم حتى جاز الاقتداء بالكلام والسلام قبل نية الامام مسافر صلى ركعتين بغير قراءة فظن انه صلى ركعة فقام وقرأ وركع ثم نوى الاقامة صار فرضه اربعا عند ابي حنيفة ويوسف رحمهما وبعد القيام وتم القراءة والركوع ويجوز الاقتداء به وقع نفلا لا فرضا لان فرضه حال كونه مسافرا ركعتان فلو لم يعد حتى قيد الركعة بالسجدة صارت صلوته رابعة ثم انتقاله الى النفل فلا يمكنه اصلاح الفرض ولو كان قرأ في الاولين وقعد وقام الى الثالثة وقرأ وركع ويجد ثم نوى الاقامة لم يصر اربعا لانه خرج من الفرض وان لم يضمه بالسجدة صار اربعا وبعد القيام والركوع لو قرأها نفلا ولم يعد اعادة القراءة لانه لا قراءة عليه في الاخريين من الفرض فان لم يعد بل مضى فسدت صلوته لتركه القيام الفرض والركوع الفرض فان قام من الثانية الى الثالثة من غير قعود ناسيا قبل ان يعود الى القعود فان نوى الاقامة تم لان فرضه صار اربعا وان نوى الاقامة وهو قاعد تشهد قام ولا يعيد التشهد وان لم يكن تشهد يتشهد ثم يقوم وما يتصل بهذا الفصل المقيم والمسافر اذا اتم احدهما صار مقيما ثم ان كان مسافر مقيما انم احدهما صاحبه مستكملا فلا يدري ما بين الامام من المقتدي فهذه المسئلة على ثلثة اوجه الوجه الاول اذا شكا بعد ما صلى ركعة وانه على ستة اقسام القسم الاول اذا شكا قبل الحدث وفي هذا القسم لفسد صلوتهما لتعذر المضي بيانه وهو ان كل واحد منهما يحتمل انه كان اماما في الابتداء ويحتمل انه كان مقتديا ومن كان اماما لا يصلح مقتديا ومن كان مقتديا لا يصلح اماما لان صلوة المقتدي مع صلوة المقتدي غير ان حكما لا ترى ان الامام يلزمه القراءة واذا قرأ اية السجدة يلزمه وما مومه سجدة التلاوة واذا فسدت صلوته لا يلزم المقتدي الا ترى 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 الظهر قبل ان غيره حكما فاذا لم يدر من الامام ومن المقتدي لا يدري كل واحد انه تم صلوته على الامامة او على الاقتداء فينوي كل واحد عن المضي على صلوته فتفسد صلوتهما لهذا بعض مشايخنا قالوا هذا اذا صادفتهما في مكانين فاما اذا كانا في مكانهما بجعل صاحب اليمين مقتديا وصاحب اليسار اماما علا بحالة بالسنة القسم الثاني اذا شكا حتى احدث المقيم وخرج من المسجد ثم احدث المسافر وخرج ثم توضا فاقتدى به ثم شكا فصلوة المقيم فاسدة وصلوة المسافر تامة اما صلوة المقيم فاسدة لانه بالحدث خرج عن المسجد ولا كرامة الامامة الى المسافر وصار المقيم مقتديا به حتى لزمه متابعته في القراءة وسائر الصلوة خلفه فاذا خرج المسافر عن المسجد لم يبق للمقيم اماما عن الامام لزمه متابعته في القراءة وسائر الصلوة خلفه فاذا خرج المسافر عن المسجد لم يبق للمقيم اماما ولا مقتديا فتفسد صلوته على كل حال وصلوة المسافر تامة لانه ان كان اماما فقد اتم صلوته وان كان مقتديا فقد صار فرضه بالاقتداء بالمقيم اربعا فيلزمه متابعته في الركعتين الاخريين فبالمتابعة في الاخريين يلزم من وجه دون وجه فاوجبنا احتياطا القسم الثالث اذا احدث المقيم وخرج من المسجد ثم احدث المسافر وخرج من المسجد فتوضا واقتدى به ثم شكا في هذا القسم صلوة المقيم فاسدة وصلوة المسافر تامة اما صلوة المقيم فاسدة فلانه ان كان مقتديا ان كان لا يفسد صلاته بخروجه وخروج امامه بعد ما صار فرضه اربعا لانه لا قراءة عليه في الاخريين ولكن لا يجوز له الاقتداء به لانه ان كان اماما فقد صار مسافرا بخروجه فلا يجوز اقتداء المقيم بالمسافر وان كان مقتديا فقد صار فرضه بالاقتداء اربعا فيلزمه متابعته في القراءة في الاخريين وانه لا يجوز اما صلوة المسافر فتامة لانه ان كان اماما فقد اتم صلوته وان كان مقتديا فكذلك واما المسافر فانه يتبعه فيها لانه ان كان اماما فقد اتم صلوته وانتهت قراءته في الركعتين الاخريين لانه يصير

من المسجد خشوعا او اعلالا وشكا وفي هذا القسم صلوته الى غير قبلة فاسدة لاحتمال انه كان متنفلا وانقلب فرضه او بعكس خرج المقيم عن المسجد لم يبق للمسافر امام في المسجد وبذا يوجد في صلوته وصلوة المقيمة تامة لانه ان كان اماما بقي على اصل حاله وان مقتديا فقد جاء اوان الانفراد وخروج المنفرد عن المسجد لا يوجب فسادا في صلوته القسم الرابع اذا حدثا وخرجا عن المسجد على التعاقب الا انه لا يدري من الذي خرج اولا لم تتوضا وا اعلا وشكا وفي هذا القسم صلوة اي فرد المقيم فاسدة لما مر في الوجه الاول القسم الخامس اذا حدثا معا او على التعاقب الا انهما خرجا معا ثم توضا واعلا وشكا وفي هذا القسم صلوة اي فرد فاسدة لاحتمال انه كان متنفلا وانقلب فرضه اربعا فمن خرج المقيم لم يبق له امام المسجد وصلوة المقيم تامة لانه ان كان اماما بقي على اصل حاله وان كان مقتديا فمن تم اي فرد صلوته جاء اوان الانفراد وخروج المنفرد عن المسجد لا يوجب فسادا في صلوته الوجه الثالث اذا شكا بعد ما صليا ثلثا وركعات فالقياس ان تكون الجواب في هذا الوجه والجواب فيما تقدم سواء لمعنى الشك وتردد الحال في كل واحد منهما وفي الاستحسان الامام هو المقيم فعليه ان يقوم فيصلي الركعة الرابعة ويقعدي اي فرد حلا لامر المسلم على الصلاح فان فعل كل مسلم محمول على الصلاح ما امكن ولو جعلنا الامام متما كان فيه حمل امرهما على الصلاح في الركعة الثالثة ولو جعلنا اي فردا ما كان فيه حمل امرهما على الاجمل شرعا من خلط النفل بالفرض والخروج عن الفرض والدخول في النفل لا على وجه مسنون في حق اي فرد ومن اقتدا اي فرد بالمتنفل في حق المقيم فحال المقيم اما ما هذا او نظر هذا من فرغ عن صلوته وسلم ثم شك انه صلى ثلثا او اربعا فعليه بثنى ويجعل فعله على الصلاح وهو الخروج عن الصلوة فكذا هنا ومعنى الخ اشار اليه محمد رح في الكتاب فقال ان امور المسلمين محمولة على المتعارف والمعتاد وفيما بين الناس والمتعارف المعتاد وفيما بين الناس ان المقيم يقوم الى الثالثة واي فرد لا يقوم الى الثالثة الا اذا كان مقتديا بالمقيم او شهد محمد رح عن احد من شيوخه ثم نسيهما فلم يدر اجتبان او عمرتان او عمرة وحجة وعمره ولا يجعل قارنا بحجتين ولا بعمرتين حملا لامره على الصلاح على المعنى الاول فان الجمع بين حجة وعمرة صحيح مندوب اليه شرعا وبحج بين الحجتين او العمرتين ممنوع عنه فجعل قارنا حملا لامره على الصلاح وعلى المعنى الثاني يجعل قارنا بحج وعمره حملا لامره على المتعارف لان المتعارف فيما بين الناس الجمع بين حج وعمره لا الجمع بين الحجتين او العمرتين فكذا ههنا وكذلك مسافر ومقيم ارم احدهما صاحبه ولم يتعمد في اثنيه قدر التشهد ثم سلما وسجد سجدتي السهو ثم شكا فلم يدريا انهما الامام يجعل الامام هو المقيم حملا لامرهما على الصلاح وكذلك لو كانا تركا الزاة في الاولين او في احديهما فلما سلما وسجدا للسهو شكا فانه يجعل الامام هو المقيم لما بينا واذا ثبت ان في مسئلتنا الامام هو المقيم سهل يخرج المسئلة الحدث فانه اذا قهقه المقيم اولا وخرج من المسجد ثم احدث اي فرد بعد ذلك في خروج فصلوة المقيم فاسدة لانه لم يبق له امام في المسجد وان احدثا معا او متعاقبا كان حرجا فصلوة المقيم تامة لانه امام لم يتحول امامته الى غيره وصلوة اي فرد 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

في الاصل واصل اي فرد التطوع على دابته بالماء حيث توجهت به ما روى عن جابر رض انه قال رأيت رسول الله صلعم في غزوة انمار يتطوع على دابته بالايماء ووجهه الى المشرق وزاد في الحديث وكان يقول هكذا

الوتر واليه اشار بقوله وعن عبد الله بن عمر رض انه قال رأيت النبي صلعم كان يصلي على دابته تطوعا حيث توجهت به وعلا وقوله فانيا تتوجه فثم وجه الله وكان بين الكلمتين واختلف الرجاليات عن عبد الله بن عمر رض

فان الحاكم في الكتب يقول ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله لا بأس بالصلاة على الدابة في المصر وقال ابو يوسف لا بأس بذلك قال شمس الائمة الحلواني قال في الشافي لا يصلي النافلة على الدابة في المصر ولكن لم يذكر انه يصلي بالركوع والسجود وذكر الفقيه ابو جعفر في غير رواية الاصل وقال ان لا يعرف مذهب ابي حنيفة في هذه المسئلة وذكر شمس الائمة السرخسي في الهداية ونهاية ابتداء ابي حنيفة لا يجوز التطوع على الدابة في المصر عند ابي يوسف لا بأس به وعند محمد يجوز ويكره فعل ما ذكره شمس الائمة السرخسي رحمه الله في نهايته وهو انما جوز في الصلاة على الدابة بالايماء بالنص خلاف القياس والنص ورد خارج المصر والمصر ليس في معنى خارج المصر لان سيره على الدابة في المصر لا يكون موجبا عادة فوجب فيه لكل اصل القياس وحكى ان ابا يوسف لما سمع هذا الجواب عن ابي حنيفة رحمه الله قال حدثني فلان وسماه عن سالم عن ابن عمر رضي الله عنهم انه كان يسير في المدينة بعود وسعد بن عباده وكان يصلي وهو راكب فسكت ابو حنيفة ولم يرفع رأسه قيل انه انما لم يرفع رأسه رجوعا منه الى الحديث وقيل انما لم يرفع لانه عده من شواذ الاصحاب واجاده ومثل هذه لا يكون حجة فيما يعم به البلوى وابو يوسف في اخذ هذا الحديث ومحمد كذلك الا انه كرهه في المصر لان اللغط يكثر فيها فالكثرة اللغط ربما يتلى بالغلط في التوجه فلهذا كرهه ثم ستوى الجواب عندنا بين ان يفتتح الصلوة مستقبل القبلة وبين ان يفتتحها مستدبر القبلة في الحالين لانه لا جواز التطوع على الدابة عرف بالاثار والاوقوف في الاثار بين الابتداء والانتهاء ومن الناس من قال انما يجوز التطوع على الدابة اذا توجه الى القبلة عند افتتاح الصلوة ثم تركها حتى انحرف عن القبلة اما اذا افتتح الصلوة الى غير القبلة لم يجز لانه لا ضرورة في حاله الابتداء للضرورة تنتفي حاله البقاء الا ان اصحابنا لم يأخذوا به لانه لا تفصيل في النص ولو اوكي على الدابة وهي تسير لم يجز اذا قدر ان يقفها وان تعذر الوقوف جاز لان سير الدابة مضاف الى راكبها وتخفق بسبب ذلك اختلال الطريق فلا يخل الا عند تعذر الوقوف ولا يصلي المكتوبة على الدابة الا من ضرورة لان المكتوبة في الوقت محصوره لا شق عليه النزول لاداءها بخلاف التطوع فانه ليس في النزول لاداءها مشقة فلا يجوز عليه اداء ما يسقط من التطوعات او سقط سؤره وكذلك ينزل للوتر عند ابي حنيفة لانها واجبة عنده وعندهما له ان الوتر على الدابة لا سره عندهما واما في حال الضرورة له ان يصلي المكتوبة والوتر على الدابة بالايماء لما روي ان رسول الله عليه السلام كان مع اصحابه بخطر واقام منادياً حتى نادى صلوا على رواحلكم ومن الاعذار ان يخاف لو نزل على الدابة على نفسه او على دابته لصا او سبعا او كان في طين ورد غه لا يحلص على الارض الا بمشقة ظاهرة او كان مريضا او كانت الدابة جموحا فلو نزل لا يمكنه الركوب الا بعين او كان شيخا كبيرا لا يمكنه ان يركب ولا يجد من يركبه ففي هذه الاحوال كلها يجوز المكتوبة على الدابة قال انه قال فان خشي فرجالا او ركبانا وعلى قياس ما ذكرنا في اول بيان الاعذار لو صلى المكتوبة في البادية على الدابة وهو خائف تسير بحزن لانه يخاف على نفسه وثيابه لو نزل لان القافلة لا تنتظره وروى الحسن عن ابي حنيفة انه اذا صلى ركعتي الفجر بالمكتوبة فخاف ان تفوتها الا بعذر وذكر ابن سماعة ان ذلك يجوز ان يكون لبيان الاولى على الاولى ان نزل ركعتي الفجر ثم هنا مسئلة لم يذكرها محمد رحمه الله في الاصل ولا اوردها الحاكم الشهيد في المختصر وهو ما اذا افتتح التطوع على الدابة خارج المصر ثم دخل المصر قبل ان يفرغ منها وذكر في غير رواية الاصول انه يتمها واختلف المشايخ فيه على ما يحكى عن بعضهم انه قال يتمها على الدابة ما لم يبلغ منزله واهله لانه التزمها راكبا فله ان يتمها راكبا وقال كثير من اصحابنا انه ينزل ويتمها ماشيا لانا قد رأينا عن ابي حنيفة انه كان

لا يصلي المكتوبة على الدابة الا من ضرورة

لو صلى المكتوبة في البادية على الراحلة والقافلة تسير يجوز لانه يخاف على نفسه وثيابه لو نزل لان القافلة لا تنتظره

لا يصلي بالصلوة على الدابة في المصر وقد كان ابن عمر رضي الله عنه يفعل ذلك وقال ابو يوسف رحمه الله في الاملاء لا بأس بالصلوة على الدابة في المصر وهو قول محمد رحمه الله وروى ابن سماعة عن محمد رحمه الله انه قال لا بأس بالصلوة على الدابة في المصر وهذا الان وروى الحسن عن محمد انه قال ان صلى بركعة بايماء ثم دخل المصر لم يكنه اتمام الصلوة على الدابة في المصر وهذا الان وروى الحسن عن محمد انه قال ان صلى بركعة بايماء ثم دخل المصر لم يكنه اتمام الصلوة على الدابة في المصر وهذا الان وروى الحسن عن محمد انه قال ان صلى بركعة بايماء ثم دخل المصر لم يكنه اتمام الصلوة على الدابة في المصر وهذا الان

جائز لان ما يفعل على الدابة ناقص لان اول صلوته بايماء واخر صلوته بركوع وسجود وان لم يصل ركعة بايماء بل افتتح الصلوة بالركوع والسجود ثم نزل واتمها بايماء جاز لانه لم يؤد شيئا من فعلها نازلا بركوع وسجود قال شمس الائمة رحمه الله وهذا على اصل محمد لان استقبال القبلة وقت التحريمة الصلوة وقت الابتداء فلا يجوز الخالها بركوع وسجود على اصله لانه بناء القوي على الضعيف وهو لا يرى ذلك لان مذهبه فيمن افتتح الصلوة قاعدا ثم صح بركوع وسجود ثم برأ من مرضه فقام واتمها قائما فانه لا يجوز لانه بناء القوي على الضعيف فهذه الرواية كانت مذهبه فلا ادري من اين وقع هذا واذا افتتح التطوع على الارض فانهار اكبا لم يجز ولو افتتحها ثم نزل قائما اجزاه بوجهين احدهما ان النزول على يسير والركوب على كثير لانه يحتاج الى اشغال البدن بالقيام وفي النزول لا يحتاج الى ذلك ولكن يجعل جليسه من جانب وينزل من غير ان يحتاج الى معالجة الجانبين والثاني وهو انه افتتح الصلوة على الارض فلو انهار اكبا كان دون ما شرع فيها بركوع وسجود والايماء دون ذلك والراكب اذا نزل يؤديها فاشرع فيها بالايماء ويؤديها بركوع وسجود وعن زفر رحمه الله انه لا يجوز فيهما جميعا لانه بناء ما جاز له الافتتاح على الدابة بالايماء مع القدرة على النزول فالاتمام اولى وجه قول ابي يوسف انه يستقبل فيهما اما اذا كان نازلا فركب لما ذكرنا واما اذا كان راكبا فلانه بناء القوي على الضعيف وذلك لا يجوز كالمريض الذي بالايماء ثم قدر على الركوع والسجود في خلال الصلوة فانه لا يمضي وانا لا نقض ما قلنا والفرق بينهما على ظاهر الرواية ان المريض ليس له ان يفتتح الصلوة بالايماء مع القدرة على الركوع والسجود وكذلك اذا قدر على ذلك في خلال الصلوة لا يمضي على ما افتتحها عليه اما ان يفتتح الصلوة بالايماء على الدابة مع القدرة على الركوع والسجود فكذلك قدرته على الركوع والسجود بالنزول لا يمنعه من البناء وكذلك ان قال لله ان يصلي ركعتين فصلاهما راكبا من غير عذر ثم صار مريضا لا يلزمه ان ينصرف الى ايهما الوجوه ولكنها الاثر ان من نذر ان يصلي ركعتين فصلاهما عند طلوع الشمس او عند غروبها او عند زوالها لا يجوز والمعنى ما ذكر كذلك ههنا والدليل عليه انه اذا قدر ان يعتق رقبته فاعتق رقبته اعمى فانه لا يجوز ولانه بالنذر التزم الصلوة مطلقا بخلاف ما اذا نذر ان يعتق رقبته فاعتق رقبته اعمى فانه ينصرف الى الكامل فان صلاهما على الدابة بعذر جاز لان المكتوبة يؤدى على الدابة بعذر فكانت مؤداة على الوجه الكامل في حالة واحدة فان صلى احدهما بالايماء في التطوع اجزاهما وهذا الاستدلال اذا كانا في محل واحد لانه ليس بينهما حائل واما اذا كانا في شقين اختلف المشايخ فيه قال بعضهم ان كان احد الشقين مربوطا بالاخر به لانه اذا كان مربوطا بالاخر صار بحكم الاتصال بشق واحد او كشقين ربطت احداهما بالاخرى فاقتدى بالاجماع كذلك ههنا وان لم يكن مربوطا بالاخر لا يصح الاقتداء لان بينهما دابة يسير فكانا بين الامام والمقتدي طريقا وانه مانع جواز الاقتداء او قال بعضهم يجوز بكل حال اذا كانا على الدابة الواحدة كما لو كانا على الارض والى هذا اشار محمد رحمه الله في الكتاب بين مستطيل بمسئلة المحمل وسئل الدابتين وجوز في المحمل ولم يجوز في الدابتين فرق الطرفي وفرق بينهما و

اسم المحمل

يقع على الشقين وعلى شق واحد غلوكان المراد من المحل الشق الواحد الى الموفق والاتهاد اذا كان في محل
واحد لئن بين الامام والمقتدي ما يمنع صحة الاقتداء قال في الكتاب واكره ان نام اذا كان عن يسار الامام
اعتبارا بما لو كانا على الارض وان كان كل واحد منهما على دابة لم تكره صلوته للموم لان بين الدابتين حائلا
والطريق العظيم بين الامام والمقتدي يمنع صحة الاقتداء وعن محمد رح قال تحسن ان يجز اوقد اوتم بالامام اذا كانت
دوابهم بالقرب من دابة الامام على وجه لا يكون الرجل بين الامام والقوم الا بقدر الصف قياسا على الصلوة
على الارض قال شمس الائمة قول محمد رح كان في محل واحد يقع على شقين جميعا واما جاز هذا الان الارتباط جمعها
فكانها شق واحد والارتباط كالجمع بين الشهر ثم الجمع بين شهرين احدهما في النهار الى الاخر في حكم الاقتداء وارتباط المحل
اولى واذا صلى على دابة في محل والدابة واقفة وتقدر على النزول لا يجوز ان يصلي على الدابة الا اذا كان المحل على عين
على الارض ولو صلى على عجلة ان كان طرف العجلة على الدابة وهي يسيرا لا يسير جاز صلاة على الدابة فجوز في حالة
العذر ولا يجوز في غير حالة العذر وان لم يكن الشيء على الدابة جازت وهو بمنزلة الصلوة على السرير وفي
القدوري لو صلى على بعير لا يسير لا يجوز ولو صلى على عجلة لا يسير يجوز من غير فصل

الفصل الرابع والعشرون

في الصلوة في السفينة

قال محمد رح واذا استطاع الرجل الخروج من السفينة للصلوة فالاحب له ان يخرج
ويصلي على الارض وان صلى فيها جاز اما الجواز فلحديث ابن سيرين قال صليا مع انس بن مالك رضي
في السفينة قعودا ولو شاءا لخرجا الى الجدد وقال مجاهد صلينا مع حذيفة رضي امية قعودا في السفينة ولو شئنا
لقمنا هكذا روى الامام الاجل شمس الائمة رح وعن قول عبد الله ابن عتبة انه قال صحت اياسا في السفينة من اصحاب
رسول الله منهم ابو الدرداء وابو سعيد الخدري وجابر وابو هريرة رضي الله عنهم فحضرت الصلوة فقدم اما مهم
فصلوا فيها ولو شئنا خرجنا الى الجدد ولان السفينة في معنى الارض لانه يباح الجلوس عليه للقرار كما على
الارض فكانت السفينة كالسرير ولو صلى على السرير يجوز صلاته فكذلك ههنا ولان اما في معنى الارض
على معنى انه يباح الجلوس عليه للقرار لو تكن من الجلوس عليه الا ترى انه لو اجذاما وتمكن من الجلوس عليه
يجلس عليه للقرار فكانت السفينة كالارض فيجوز فيها الصلوة بخلاف ما لو صلى على العجلة فانه لا يجوز لان قرارها
على الدابة فكانه يصلي على ظهر الدابة فلا يجوز لانها ليست بمعنى في الارض
لا تتخذ واذا كان كذلك فرأسي وانما يباح للانتقال واما المسجد ان يخرج ويصلي على الارض لان الصلوة على الارض
اكمل والصلوة في السفينة انقص لان الغالب من حال راكب السفينة دوران الراس وسكون الدين
متى صلى قاعدا فيحتاج الى القعود وله بد من ذلك فان صلى فيها قاعدا وهو لا يقدر على القيام او خرج اجزاه
عند ابي حنيفة رح استحسانا ولكن الافضل ان يقوم او يخرج وعندهما لا يجزئه قياسا واجمعوا ان السفينة اذا كانت
مربوطة بالشط انه لا يجوز الصلوة فيها قاعدا واجمعوا اذا كان بحيث لو قام يدور رأسه يجوز الصلوة
فيها قاعدا ووجه القياس ان السفينة كالبيت في حق راكب السفينة بدليل انه يلزمه استقبال القبلة ولا يجوز
التطوع فيها بالايماء مع القدرة على الركوع والسجود كما في البيت وهذا لان سقوط القيام في الكشتي
او السفينة وقد زال ذلك بقدرته على القيام او الخروج والاستحسان ان الغالب من حال راكب السفينة
دوران الرأس اذا قام والحكم يبنى على الغالب دون الشاذ والنادر الا ترى ان النوم مضطجعا
جعل حدثا بناء على الغالب من حاله انه يخرج منه شيء عند الزوال الامساك وسكوت البكر جعل رضا لان الغالب

مطلب
اذا صلى على دابة في محل والدابة واقفة وبقدر
على النزول لا يجوز ان يصلي على الدابة الا اذا كان
المحل على عين على الارض

مطلب
ان السفينة في معنى الارض لانه يباح الجلوس عليه
للقرار كما على الارض فكانت السفينة كالسرير
واذا كان في معنى الارض على معنى انه يباح الجلوس
عليه للقرار لو تكن من الجلوس عليه فالقدير الا تجاك
فكانت السفينة كالارض فيجوز فيها الصلوة بخلاف
ما لو صلى على العجلة فانه لا يجوز لان قرارها على الدابة
فكانه يصلي على ظهر الدابة فلا يجوز لانها ليست بمعنى في الارض
فانه لا يباح الجلوس على ظهر الدابة للقرار وانما يباح
للانتقال

مطلب
الزورق بمنزلة السفينة والدابة اذا صلى على الدابة
ورد بالايماء بخلاف القياس ولان راكب الدابة ليس له موضع قرار
فبقي على اصل القياس ولان راكب السفينة له موضع قرار فيها
على الارض وراكب السفينة له موضع قرار فيها فالسفينة كالبيت
على ما ذكرنا

ذكرنا ههنا على انه لا يتغير حال الكبر وكذلك اعرفه في السؤال ان نقطع كما في السفينة لان بني امر السفينة على
السعة والترفق بها في السفر ولا حرج فلا يتغير ذلك بالتغير في حق الرخص بالقطع فنذ شيء لم يتصل في الكتاب على
قول ابي حنيفة بين ان يكون السفينة جارية او ساكنة على ما ذكرنا على قول ابي حنيفة وابي يصلي قاعدا
وان كانت جارية لان الغالب دوران الرأس واسوداد العين اذا قام فاذا كانت السفينة ساكنة
فانها يمكنه ان يخرج ويصلي فيها قاعدا قال الشيخ الامام الاجل شيخ الاسلام الموصوف بخواهرزاده وقد ذكر
الحسن بن زياد في كتابه باسناده عن سويد بن علقمة قال سألت ابا بكر وعمر رضي الله عنهما عن الصلوة في
السفينة فقالا ان كانت جارية تصلي قاعدا وان كانت ساكنة تصلي قائما لانه يقدر على القيام في هذه الحالة
ولا يجوز له ان يصلي فيها بالايماء سواء كانت الصلوة مكتوبة او نافلة لانه يمكنه ان يسجد فيها فلا يقدر
على تركه والايماء انما شرع عند العجز وهذا قادر فلا يجوز له الايماء وفرقا بين الدابة والزورق ان الاثر
في حق راكب الدابة ورد بالايماء بخلاف القياس وما ورد في حق راكب السفينة فبقي على اصل القياس
ولان راكب الدابة ليس له موضع قرار على الارض وراكب السفينة له موضع قرار فيها فالسفينة كالبيت
على ما ذكرنا الا ترى انها لا تخرب بالريح بل يجري به كما شاء الله تعالى ومن يجري بهم في موج كالجبال وراكب الدابة يخرب
حتى يملك ايقافها متى شاء ولهذا جوزنا الصلوة على الدابة حيث كان وجهه والذي يوضح الوفق ويكون
فضل التحري فانا ان كانت راكبة الدابة ضربت الدابة وساقها بطل خيارها وان كانت راكبة السفينة لم تضرب
السفينة بسائق بل تسير بنفسها بطل خيارها وهكذا الجواب في جميع ما يتوقف بالمجلس ويبقى للمصلي فيها ان سوجه القبلة
كيفما دارت السفينة سواء كان عند افتتاح الصلوة او في خلالها لان التوجه اليها فرض عند القدرة وهذا
قادر فيلزمه التوجه اليها وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره بخلاف راكب الدابة لانه عاجز عن استقبال
القبلة لان استقبالها حيث جار من الدابة انقطع سير الدابة وفات مقصود راكبها وفي ذلك حرج
عليه فيعذر وراية ترك الاستقبال اليها حين ان راكب الدابة ان كان يسير نحو القبلة لم تخر صلوته كذا ذكر
شمس الائمة ولا يصير مقيما بنية الاقامة فيها لان السفينة ليست بموضع قرار ولا يلزمه اقامة ولكنه معد
الا ترى انه قد يجري موضع الخوف قال النبي عليه السلام من ركب البحر اذا ارتج او قال ابتح فقد برئت منه ذمة
الله وقد يسكن له فلا يكون هذا قول حال من الذي ينوي الاقامة ح اقامة ومكان لا يصير مقيما فهذا اولى
وكذلك صاحب السفينة والملاح لا يصير مقيما لان محليه لا قامة لا تخلف بين الملاح والمالك وغير ذلك قال
شمس الائمة قال الحاكم في شرحه وهذه المسئلة شاهد لابي حنيفة رح فيمن ترك القيام في السفينة وصلى قاعدا انه يجوز
صلاته مستقبل كالمصير صاحب السفينة والملاح مقيما فيها وان امكنه القيام فيها وكذلك يجوز صلاة القاعد فيها
وان امكنه القيام قال الا ان يكون السفينة رسو بقرية او قريبة بحيث لو كان فرسه على الجدد قدر على ان يكون مقيما
بالصلوة والاصح ان يجري ان يأتم رجل من اهل سفينة بامام في سفينة اخرى لان بينهما نهرا يجري فيه السفن
لا خلاف بين اصحابنا رحمهم الله اذا كان بين الامام والقوم نهر يجري فيه السفن لا يصح الاقتداء انما
الخلاف في نهر لا يمكن الشيء في بطنه فعلى قول ابي يوسف رح يمنع صحة الاقتداء وعلى قول محمد لا يمنع صحة
الاقتداء فان كانت السفينتان مقرونتين في معنى الواحد حتى لو كان احدهما على الشط والاخرى في الماء
والشط مرتفع بحيث لا يمكن الصعود منه الى السفينة الا بسلم فهما بمنزلة سفينة واحدة لان السفينتين الم

مطلب اقتداء الواقف على السطح بمن هو في البيت صحيح اذا لم يكن امام الامام

حيث لا يصح الاقتداء ان تباعدا بحيث لا يصير ان كشيء واحد لان بينهما طريق منع صحة الاقتداء الا ترى انه لا يمكن تركب احدى السفينتين بالاخرى ويمكن تركب احدى السفينتين بالاجرى بالجنب وكذلك من اقتدى على الجدار بامام في السفينة او على العكس جاز الاقتداء لان الشط والطريق ما نع صحة الاقتداء مع ان مسئلة تركبها حاجب اصلا وهو ما اذا وقف على الاطلاق يمنة يسار الامام في السفينة صح اقتداؤه الآن يكون امام الامام لان السفينة كالبيت واقتداء الواقف على السطح بمن هو في البيت صحيح اذا لم يكن امام الامام فكذلك ههنا ومن خاف فوت شيء من ماله وسعه قطع صلوته وهذا اذا خاف ان يكون قليلا على الجد بصلى فانقلبت السفينة حتى خاف عليها الغرق او راى سارقا سرق شيئا من متاعه او كان نارا لاعن دابته فانقلبت الدابة فخاف عليها الضياع او كان راى غنمه في زرع على عهد من السبع فان في هذه المواضع كلها له ان يقطع الصلوة وبه قال الشافعي وبتبع السارق والدابة والسبع لان حرمة المال كحرمة النفس قال النبي عليه السلام من قاتل دون ماله فقتل فهو شهيد او نحو هذا من الاخبار ولان النفس انما تعز بالمال فان الانسان قد يتوصل بالمال الى دفع القتل عن نفسه فكان المال سببا لسلامة النفس فكان حفظ المال حفظا للنفس من هذا الوجه وكذلك اذا خاف على نفسه من سبع او عدو وكذلك اذا راى اعمى او صبيا يقع في بئر او نارا او نحو ذلك مما يخاف ان يقع فيه فانه يقطع الصلوة بطريق الاولى لان حرمة النفس فوق حرمة المال فان جاز القطع لاجل المال فلاجل النفس اولى ولان الله تعالى نهانا عن القاء النفس في التهلكة واضاعة المال فلو قلنا بانه يمضي على صلاته يؤدي الى هلاك النفس واضاعة المال من غير خلف وقلنا بانه يقطع الصلوة لكنه يقضي الصلوة ويصلح على ماله فالقطع اولى وانما تفسد صلوته اذا احتاج الى عمل كثير فاما اذا لم يحتج الى شيء او الى عمل كثير يبقى على صلوته عارونا من حدث الى بزره بضم انه كان يصلي في بعض المغازي فاسيل فيادر الوسن من بزرة فشى امامه حتى اخذ فاه وفوه ثم رجع ماكصا على عقبيه واتم صلوته وتاويل هذا انه لم يخرج الى مقاربة ومشى كثيرا ثم لم ينصرف الى الكتاب بين الاعمال القليل والكثير قال الشيخ الامام الاجل شمس الائمة السرخسي وهو اكبر مشايخنا رحمهم الله قدروا ذلك بالدرهم فضاعفوه وقالوا ما دون الدرهم حقير فلا تقطع الصلوة لاجله قال الحسن رحمه الله الدانق ومن دنق الدانق والدانق اسم المال لا يقع على الدانق بدليل انه اذا حلف وقال ما له مال وله دون الدرهم لا يحنث في يمينه فكذلك لا تقطع الصلوة لاجله قال شمس الائمة هذا قول الحسن لانه ذكر في كتاب الحوالة والكفالة ان للطالب ان يحبس غريمه بالدانق فما فوقه فما جاز حبس مسلم بالدانق فلان تجوز صلوته ومكنه قضاؤها بالدانق اولى قال الشيخ الامام الاجل شيخ الاسلام المعروف بخواهرزاده هذا اذا كان المال مال غيره فاما اذا كان المال ماله فانه لا يقطع الصلوة ولا فصل في ظاهر الرواية وهو الصحيح من الروايات هذا واعلم

الفصل الثاني في بيان ما يرخص في ترك الجمعة وفي صلوة الجمعة

هذا الفصل يشتمل على انواع الاول في بيان من يرخص له ترك الجمعة وبيان ان اصل الفرض يوم الجمعة فنقول صلوة الجمعة فرضة بالكتاب والسنة واجماع الصحابة وبيان من المعنى اما الكتاب قول الله تعالى سعوا الى ذكر الله وذروا البيع والمراد من الذكر المذكور في الآية هو الخطبة باجماع اهل التفسير لانه ليس بعد الاذان ذكر الله تعالى الا الخطبة والاستدلال بالآية من وجهين احدهما ان الله تعالى امر بالسعي الى الخطبة والامر للوجوب واذا وجب السعي الى الخطبة التي هي شرط جواز الصلوة فالى اصل الصلوة اوجب والثاني ان الله تعالى امر بترك البيع المباح بعد النداء وبحريم 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 وان قال واعلموا ان الله تعالى فرض

عليكم الجمعة في يومي هذا في شهري هذا في مقامي هذا فريضة واجبة في حياتي وبعد مماتي الى يوم القيامة فمن تركها من غير عذر نهونا واستخفافا وله امام جائر او عادل الا فلا فعارك الله له فلا جمع الله شمله الا فلا صلوة له الا بكرة له الا فلا صوم له الا فلا حج له الا ان يتوب فمن تاب تاب الله عليه وروي عن النبي عليه السلام انه قال من ترك الجمعة من غير عذر ثلثا فهو منافق وعن ابن عباس رضي الله عنه قال من ترك اربع جمع متواليات من غير عذر فقد نبذ الاسلام وراء ظهره واما الاجماع فلان الامة اجمعت على فرضية الجمعة من لدن رسول الله عليه السلام الى يومنا هذا واما المعنى فلان في ترك الظهر لاقامة الجمعة والظهر مرخصة والاكد يترك الاوكد ترك الفرض وهو الجمعة بالمرخص وهو الظهر اولى ومنه قول وجوب ترك الظهر لاقامة الجمعة على ان الجمعة واجب واقوى واكد من الظهر فرضه الظهر هذا بيان فرضيتها واما بيان اصل الفرض في هذا الوقت وقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم اصل الفرض الظهر الا ان اداء الجمعة سقط الظهر عنه وقال بعضهم اصل وقال بعضهم الفرض اصلهما الا ان الجمعة اقوى فرضها وقال بعضهم على قول ابي حنيفة ومحمد وابي يوسف اصل الفرض في هذا الوقت هو الظهر وقد امرنا بالمحافظة بالجمعة وقال محمد هو الفرض هو الجمعة باداء الظهر وفي النوادر قول ابي يوسف ان الفرض احدهما ويتعين بفعل العبد وقال زفر هو الجمعة على التعيين والظهر بدل عنه اذا فاتت وانما قال ابو حنيفة وابو يوسف ان اصل الفرض الظهر لان اصل الفرض في حق كل مكلف ما يمكن باداء نفسه وهو ما يمكن من اداء الظهر بنفسه اما لا يمكن من اداء الجمعة بنفسه ولانا لو جعلنا اصل الفرض الجمعة كان الظهر خلفا عن الجمعة عند فواتها واربع ركعات لا تكون خلفا عن ركعتين ولان الظهر كان مشروعا في هذا الوقت قبل شروع الجمعة لو انصح شرعيته انما نسخ مقتضى شرعيته الجمعة وليس في ضرورة شرع الجمعة انتاخ الظهر ان لو جمع الشرع بينهما كان مستقيما والدليل عليه انه شرع في حق العبد الذي يقضي وانما فرض لو ادى الجمعة جاز وبقي الظهر مشروعا في حقهم حتى لو صلى الظهر بجماعة فلو كان بينهما منافاة لما اجتمعا ومع الخلاف مع زفر يظهر في فصلين احدهما انه اذا صلى الظهر قبل اداء الناس الجمعة في مصر لم تقع الجمعة عن فرض الوقت عند زفر لان الفرض هو الجمعة والظهر بدل عنها ولا صحة للبدل مع القدرة على الاتي بالاصل وعندهما كانت الجمعة مشروعة وقع موقع الفصل الثاني ان المعذور من المرضى والمسافر والعبد اذا ادى الظهر في منزله ثم سعى الى الجمعة اسقط الظهر وقال زفر لا يسقط لان فرضية الجمعة لم تظهر في حقه فوقع الظهر موقع الفرض فلا يسقط بفعله الفرض والا يسقط بعد ذلك بنا ان فرضه الظهر بنسخ في حق المعذور وغير المعذور غير ان المعذور اذا تمكن من اسقاط الفرض باداء الجمعة فاذا سعى الى الجمعة صار متمكنا من الاسقاط فاذا سعى وانتقض الظهر فاذا عرفنا هذا في غير المعذور نقول انا فرقنا بين المعذور وغير المعذور في حق الترخص على معنى انه رخص ان لا يترك الظهر باداء الجمعة فاذا لم يرخص صار هو وغير المعذور على السواء فيستدعي انتقاض الظهر فاذا حضر قبل اداء الظهر او اداء الجمعة صار تاركا للظهر باداء الجمعة كغير المعذور وثمرة الخلاف الذي ذكرنا مع محمد فيما لو ظهر في مسئلتنا انه لم يكن متوضئا او تذكر الجنابة في خلال الجمعة وهو يخاف ان يشتغل باداتها ان يتوضأ او يغتسل ويبني الجمعة على احد قوليه لان فرض الوقت هو الجمعة على احد قوليه فاذا خاف فوت فرض الوقت اشتغل به وعند محمد فرضه الظهر ولم نا باسقاطه باداء الجمعة واذا لم يخف فوت فرض الوقت يجب مراعاة الترتيب وصار عليه وهذه المسئلة في الحاصل على ثلثة اوجه ان كان الوقت بحال لو اشتغل بالتانية يخرج الوقت قبل ان يفرغ من الجمعة فانه يتوضأ ويبني الجمعة عند الكل لان الترتيب يسقط عند ضيق الوقت وان كان في الوقت سعة بحيث يعلم انه لو اشتغل بالتوضؤ لا يفوته الجمعة

ع قولهم ويضيق وقتها فان علم انه لو اشتغل بالبناية تفوته الجمعة لكن يمكنه اداء الظهر فله الشروع على الخلاف على قول ابي حنيفة رح وابي يوسف تقطع الجمعة ويصلي الظهر ع اخر الوقت وقال محمد رح يمضي ع الجمعة

الشروع الثاني ع بيان شرائط الجمعة وما يفصل من الشرائط بها

فتقول للجمعة شرائط بعضها ع التمثل بعضها ع غيرها والشرائط التي لا غير مصلي فستة احدها المصر وهذا مذهبنا وقال الشافعي رح المصر ليس بشرط وكل قرية سكنها اربعون من الاحرار البالغين لا يظعنون عنها شتاء ولا صيفا يتأتى بها الجمعة جمعة ع ذلك قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله والذكر هو الخطبة وعن ابن عباس رض انه قال اول جمعة جمعت ع الاسلام بعد الجمعة ع المدينة جمعة جمعت بجواثا قرية من قرى عارين ع البحرين ولنا حديث علي رض مرفوعا عليه وهو دعوة العالم الى رسول الله عم لا جمعة ولا تشريق الا ع مصر جامع وروى سراء بن مالك عن رسول الله صلعم انه قال لا جمعة ولا فطر ولا اضحى الا ع مصر جامع ولان اقامة الجمعة وهي ركعتان مقام الظهر وهي اربع امر عرف شرعا بخلاف القياس فيراعى فيه جميع الشرائط التي اعتبرها الشرع واعتبر المصر فان النبي عم اقامها بمدينة ولم ينقل انه اقامها ع حوالي مدينة وفي تسميتها جمعة دليل على ان المصر شرط فانها سميت جمعة لانها جامعة للجماعات حتى وجب نزع الجماعات يوم الجمعة وفي قرية سكنها اربعون رجلا لا يتصور جمع الجماعات فان جماعتهم واحدة والاقامة لا تحمل فيها لان المكان مصر فيه بالاجماع حتى لا يجوز اقامة الجمعة ع البوادي بالاجماع فنحن مضمر فيه المصر وهو يضيق القرية واما حديث ابن عباس رض فقلنا حوالي بلدة وسمتها قريبة لا يقال كونها بلدة لانا اسم القرية يطلق ع البلدة قال الله تعالى وكاين من قرية هي اشد قوة من قريتك والمراد مكة وهي بلدة واذا ثبت ان المصر شرط لاقامة الجمعة تحتاج الى بيان حد المصر الذي تقام فيه الجمعة وقد نقل الينا ع ابي حنيفة رح ع اقوال روي عن ابي حنيفة ان المصر الجامع ما يجتمع مرافق اهلها دينا ودنيا وعن ابي يوسف رح ثلث روايات ع رواية قال كل موضع فيه منبر وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود وهو مصر جامع وهو رواية عن ابي حنيفة رح وع رواية الزعفراني عنه كل موضع اهلها بحيث لو اجتمعوا ع اكبر مساجدهم لم يسعهم يسمى ذلك مصرا جامعا وهو قول العلماء من قال المصر الجامع ما لا يعيش فيه كل صانع بصنعته ولا يحتاج الى العود من صنعة الى صنعة وع محمد رح انه قال كل موضع مصره الامام فهو مصر حتى ان الامام اذا بعث الى قرية نائبا لاقامة الحدود فيهم وقاضيا ينفذ بينهم صار ذلك الموضع مصرا واذا عزله ودعاه الى غيره صار عاد ذلك قرية كما كانت وقال بعض العلماء كل مصر يبلغ مساحته مصرا جامع فيه رسول الله فهو جامع ومن العلماء من قال كل موضع كان لاهله من القوة والسوكة بالتوجه اليهم عدو وصدوه عن نفسه فهو مصر جامع وقال سفيان الثوري المصر الجامع ما يعده الناس مصرا عند ذكر الامصار المطلقة كبخارى وسمرقند فعلى هذا القول لا يجوز اقامة الجمعة ع بكرمينية وكذا قال شمس الائمة الحلواني وظاهر المذهب ان المصر الجامع ان يكون فيه جماعات العلماء وجامع وحمام وسوق للتجارات وسلطان او قاضي ينفذ الحدود ويسعد الاحكام ويكون فيه منعة فان لم يكن الوالي والسلطان فيقيم في كل موضع وقع الشك في كونه واقام اهل ذلك الموضع الجمعة بثلاثة اطبا فينبغي لاهل ذلك الموضع ان يصلوا بعد الجمعة اربع ركعات وينوون بها الظهر احتياطا حتى لو لم ينعقد الجمعة موقوفها يخرج عن عهدة فرض الوقت باداء الظهر بخلاف ما لو صلوا بجماعة ع موضعين او ثلثة

ع مصر واحد عند محمد رح خلافا لابي يوسف رح وهو الاصح ع ما ذكرنا ان اهل الخانات ومن حولهم ان كانوا بحال لو ارتفع الاباعد اخذ منهم ما يقيمون به الجمعة فهم ملحقون بالمصر حتى يصير في حكم مصر واحد وان لم يكن هذا ولا هذا فلا جمعة لان حكم المصر ثبت ع الخانات لضرورة النفير فلا يتعدى الى ما وراءه ولا بأس بصلوة الجمعة ع الجسر الذي بين الكرخ وبغداد لان حكم المصر ثبت ع الجسر ولا بأس بصلوة الجمعة ع الرحبة التي ع شاطئ الفرات لان حكم المصر ثبت ع الرحبة ولا بأس بصلوة الجمعة ع الجزيرة التي ع وسط دجلة لان حكم المصر ثبت ع الجزيرة ولا بأس بصلوة الجمعة ع السفن التي ع الشط لان حكم المصر ثبت ع السفن ولا بأس بصلوة الجمعة ع الطيارة التي ع دجلة لان حكم المصر ثبت ع الطيارة ولا بأس بصلوة الجمعة ع الجسر الذي ع دجلة لان حكم المصر ثبت ع الجسر ولا بأس بصلوة الجمعة ع الرحبة التي ع شاطئ الفرات لان حكم المصر ثبت ع الرحبة ولا بأس بصلوة الجمعة ع الجزيرة التي ع وسط دجلة لان حكم المصر ثبت ع الجزيرة ولا بأس بصلوة الجمعة ع السفن التي ع الشط لان حكم المصر ثبت ع السفن ولا بأس بصلوة الجمعة ع الطيارة التي ع دجلة لان حكم المصر ثبت ع الطيارة ولا بأس بصلوة الجمعة ع الجسر الذي ع دجلة لان حكم المصر ثبت ع الجسر

ع مصر واحد عند محمد رح خلافا لابي يوسف رح وهو الاصح ع ما ذكرنا ان اهل الخانات ومن حولهم ان كانوا بحال لو ارتفع الاباعد اخذ منهم ما يقيمون به الجمعة فهم ملحقون بالمصر حتى يصير في حكم مصر واحد وان لم يكن هذا ولا هذا فلا جمعة لان حكم المصر ثبت ع الخانات لضرورة النفير فلا يتعدى الى ما وراءه ولا بأس بصلوة الجمعة ع الجسر الذي بين الكرخ وبغداد لان حكم المصر ثبت ع الجسر ولا بأس بصلوة الجمعة ع الرحبة التي ع شاطئ الفرات لان حكم المصر ثبت ع الرحبة ولا بأس بصلوة الجمعة ع الجزيرة التي ع وسط دجلة لان حكم المصر ثبت ع الجزيرة ولا بأس بصلوة الجمعة ع السفن التي ع الشط لان حكم المصر ثبت ع السفن ولا بأس بصلوة الجمعة ع الطيارة التي ع دجلة لان حكم المصر ثبت ع الطيارة ولا بأس بصلوة الجمعة ع الجسر الذي ع دجلة لان حكم المصر ثبت ع الجسر

ولا يظعنون ع

سفن ع

طيارة ع

مقارة ع

صفان ع

انما قصرت الصلوة لاجل ان الخطبة شطر الصلوة وليس بصحيح لدليل ان الامام لا يستقبل
القبلة عند الخطبة ولا يقطعها الكلام ويعيد بها اذا ادانها وهو محدث او جنب على ما بيانه يعلم هذا واذا
ثبت ان الخطبة شرط يتفرع على هذا مسائل اذا خطب الخطيب وحده جاز على قول ابي حنيفة رح وعلى قولهما
لا يجزء ذكر الخلاف على هذا الوجه في متفرقات النقيه ابي جعفر ورايت في موضع اخر ان عن ابي حنيفة
في هذا فصلين روايتين وفي نوادر المعلى عن ابي يوسف اذا خطب يوم الجمعة ونزل الناس عنه ثم رجعوا قبل
ان يصلي بهم الجمعة ولو لم يرجعوا وجاء قوم آخرون لا يصلي بهم الجمعة الا ان يعيد الخطبة وفي ظاهر الرواية يصلي بهم الجمعة من
غير ان يعيد الخطبة ولو خطب والقوم حضور الا انهم محدثون او كانوا جنبا فذهبوا وتوضاوا ثم رجعوا وصلى
بهم الجمعة جاز ولو خطب ومشى رجال من بعيد لم يسمعوا الخطبة جاز ولو خطب بالفارسية جاز عند ابي حنيفة
على كل حال وروى بشر عن ابي يوسف انه اذا خطب بالفارسية وهو يحسن العربية لا يجزئه الا ان يكون
ذكر الله تعالى بالعربية حرفا واكثر من قبل انه يجزئ الخطبة ذكر الله وما زاد فهو فضل قال الحاكم ابو
الفضل هذا خلاف قوله المشهور واذا خطب الامام الجمعة قبل الزوال وصلى بعد الزوال لا يجزئ
وان شرعت الخطبة شرطا لجواز والشرائط تكون مقدمة على المشروط الا انها شرط بمنزلة الركعتين وهو
الشفع الثاني قبل الوقت فكذا الخطبة ولو خطب صبي يوم الجمعة وله مشورة الوالي وصلى بالناس بالغ
جاز في فتاوى خواهر زاده قال محمد رح وخطب الامام قائما لما روى ان رجلا سال ابن عباس وابن مسعود
رضي الله عنهم ان الامام يخطب يوم الجمعة قائما او قاعدا قال ابن عباس قد قرن الله تعالى وتركوك قائما كان رسول الله صلعم
يخطب قائما حين انفض عنه الناس وخول الغير المدينة وكذا اجرى التوارث من لدن رسول الله صلعم الى يومنا هذا
وما روى ان عثمان رض الله عنه كان يخطب قاعدا انما فعل ذلك لمرض او كبر سن او لغير عذر وفي حديث
جابر بن سمرة ان النبي صلعم كان يخطب قائما خطبة واحدة فلما اسن وكبر جعلها خطبتين وجلس بينهما جلسة
ويستقبل القوم بوجهه سدر القبلة جرى التوارث من لدن رسول الله صلعم الى يومنا هذا من غير نكير منكر
ثم السنة ان يخطب خطبتين ويجلس بينهما جلسة بوجه خفيف بينهما بحمد الله تعالى في الاول وعلى السلام
وتشهد ويصلي على النبي صلعم ويعظ الناس ويذكرهم وفي الثانية يفعل كذلك الا انه يدعو للمؤمنين
كذا اجرى التوارث قال بعض الائمة الحرسي رحمهم الله في تقدير الجلسة بين الخطبتين انه اذا امكن في موضع
جلوسه واستقر كل عضو منه في موضعه قام من غير حركة وبه كان ابن ابي ليلى يقول اذا مس الارض
موضع جلوسه اذن مؤذن قال في الخطبة الاخرى وينبغي ان تكون الخطبة الثانية قصيرة من الخطبة الاولى
اليوم بحمد الله وستعيد لا يبدل هذا بحال ولا بعده وله ان يبدل الاولى وبعده فقد صح ان النبي صلعم كان
لا يترك هذه الخطبة بحال ولو خطب خطبة واحدة قاعدا او قاعدا او خطب خطبتين قاعدا الواحد بعد
قائما والاخرى قاعدا الجواز الا انه يصير مسيئا ان فعل ذلك من غير عذر وكذلك اذا خطب متكئا على عصا
او على قوس جاز الا انه مكروه لانه خلاف السنة واذا خطب مستقبل القبلة مولي ظهره الناس جاز
ولكن يكره لانه خلاف السنة ويتوارث في خطبه سورة من القرآن او آية قال الخياطي قد توارث ان النبي صلعم
كان يقرأ القرآن في خطبته والخطبة لا تخلو عن سورة او آية من القرآن روى انه قرأ في خطبه واتقوا يوما
ترجعون الى الله وروي انه قرأ يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا وروى انه قرأ ولقد وصينا

مالك [illegible] وروي انه قرأ اذا زلزلت الارض زلزالها وكان الشيخ الامام [illegible] بكر
محمد بن الفضل البخاري رح يقول ينبغي للامام ان يقرأ في كل جمعة يوم محدد في كل جمعة يوم محدد فيما علمت من خير كثير
الا انه اذا اراد ان يقرأ سورة تامة يقرأ في اولها وحسن وان قرأ اية من القرآن اختلف المشايخ فيه
قال بعضهم يتعوذ ويسمي واكثرهم قالوا يتعوذ ولا يسمي ولهذا تعارف الخطباء ترك التسمية احيانا
والاتيان بالتعوذ على كل حال يقولون اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم وقد يسمون وقد
لا يسمون واصل الخلاف في اختلاف القراءة في غير الخطبة اذا اراد ان يقرأ سورة سجدة يسمي واذا اراد
ان يقرأ اية هل يسمي فعلى الاختلاف اذا قرأ الامام على المنبر اية السجدة سجد ويسجد من سمعها قال الكرخي الا يرى انه
نزل من المنبر ويسجد على الارض ثم قال رح قال مشائخنا اذا تلا الامام اية السجدة في صلوة الجمعة والا يسجد لها
لانه اذا خرج للسجود وكبر للركوع فيظن الناس ان كبر للركوع فينقلون فيكون به تركها اولى والا يطول الخطبة
جدا لما روي عن عمر رض الله عنه انه قال طولوا الصلوة وقصروا الخطبة وقال ابن رض الله عنه طولوا الصلوة وقصروا الخطبة وقال
ابن مسعود رض الله عنه طولوا الصلوة وقصروا الخطبة وقال ابن مسعود رض الله عنه طولوا الصلوة وقصروا الخطبة مسند
من فقه الرجل قال العتوري في كتابه ويكون قدر الخطبتين من مقدار سورة من طوال المفصل ويستطيل القوم الامام
بوجوههم حالة الخطبة لان الخطيب لعظم بالخطبة ويحاطبهم فالاعراض عنه يكون تهاونا وضعفا قال رض الله عنه
من كان امام الامام استقبله بوجهه ومن كان امامه اقبل بوجهه ومن كان عن يمينه وعن يساره اعرض
اليه قال شمس الائمة الحرسي رح والرسم في زماننا استقبال القوم وترك استقبالهم الخطيب فاليلتفتهم من خرج
بسبوبة الصفوف بعد ما فرغ الخطيب من الخطبة كثر الكلام قال وهذا احسن ويجري في الخطبة قليل الذكر
نحو قوله الحمد لله ونحو قوله لا اله الا الله ونحو قوله سبحان الله وهذا قول ابي حنيفة رح لا يجزئ الا اذا كان طلاقا
حسن الخطبة عادة وقال ابو يوسف رح لا بد من خطبتين كما في الصلوة يخرج بالتوارث من لدن رسول الله صلعم الى يومنا
هذا من غير نكير منكر والمتوارث كالمتواتر وابو يوسف ومحمد قالا ركنها مان الشرط هو الخطبة والتكبيرة الواحدة
والتسبيحة الواحدة لا اسم خطبة ولا اتصال لتاليها خطبتا عرفا وعادة وان كانت خطبة خفيفة فكانت
خطبة من وجه ودون وجه فوقع الشك في جواز الجمعة فلا نحكم بالجواز وابو حنيفة رح يخرج قوله فاسعوا الى
ذكر الله امر مطلق الذكر فمن قيده فقد نسخ المطلق وعن رسول الله صلعم انه كتب الى مصعب بن عمير اذا
مالت الشمس من اليوم الذي يجمع اليهود ولسهما فاجمع من قبلك من المسلمين وذكرهم بالله من غير فصل
بين ذكر وذكر وعن عثمان رض الله عنه انه لما صعد المنبر في اول جمعة ولي قال الحمد لله تاريخ عليه فقال ان ابا بكر
وعمر رضي الله عنهما كانا يبدان بهذا المقام مقالا او انتم الى امام فقال اخرج منكم الى امام قوال وسيأتي
خطاب من بعدي اكبر مما شغل فنزل وصلى معه خيار الصحابة من غير نكير منكر ومراده من قوله وانتم
الى امام فقال اخرج منكم الى امام قوال ان الخطباء الذين يأتون بعد الخلفاء الراشدين يكونون على كثرة الفعال
مع قبح الافعال واما ان لم يكن قوالا مثلهم فانا على الخير ودون الشر فانا ان يريد بهذه المقالة بفضل نفسه
على السلف فلا ثم قوله الحمد لله كلمة وخبره تحتها معان فهو يشتمل على الخطبة وزيادة فالمتكلم بقوله
الحمد لله كانه تكلم بجميع ذلك فكون ذلك منه خطبة لكنها لو خبره وحصر الخطبة يذهب اليه علماؤنا وحكى
الفقيه ابو جعفر الهندواني عن اساتذته ان ابا بكر الاعمش رح كان يقول التسبيحة الواحدة والتكبيرة الواحدة

ع مثل هذا المكان في مثل هذه الحالة من مثل هذا الخطيب خطب وان كان لا يحسن خطبة من غيره لان المكان
اعد للخطبة والوقت وقت الخطبة والخطيب مباشر لذلك فاذا جاء ما يكره وان قل كون خطبة ولا بعد
ان يختلف الكلام لغوا وعدما وان قال له غيره لي عليك كذا وكذا فقال لي ثم لمكان ذلك منه اقرار على المال
واختلف الكلام لاختلاف المجلس كذا هنا وقال الحاكم الشهيد في اشارته ان هذه المسئلة لم تنل اجل
ان ابا حنيفة لم يعتبر في شروط جواز الصلوة اذنا ما حتى قال لو صافحه للركوع ولم ينو جاز ولو فصل
وان قراءة صلوة اية قصيرة جاز عنده فجعل هذا اصلا من اصول ابي حنيفة وخرج المسائل عليه وعد هذه
المسئلة من جملتها وقاس الخطبة بالصلوة وقال لما جاز الصلوة بادنى الاذكار والاركان فالخطبة
اولى وعن ابي يوسف مع ان الامام اذا عطس على المنبر وقال الحمد لله ثم نزل وصلى بالناس جازت
صلوته ولكن عده خطبة ثم رجع وقال لا تكون خطبة ومن المشايخ من قال اذا عطس على المنبر وحمد الله
تعالى اذا نوى الخطبة كان خطبة واذا نوى حمد العاطس لا تكون خطبة وكذا قال فيما اذا اتى بتسبيح انما
يجزيه ولو خطب وهو جنب او محدث ثم اغتسل او تيمم وصلى بهم الجمعة اجزاه وهذا هو ما وقال
الحسن لا يجزئ وهو رواية عن ابي يوسف بناء على ان عنده الخطبة لتوم مقام ركعتين من الصلوة
وعندنا ليس كذلك بدليل ما ذكرنا من الاحكام والمعنى في المسئلة ان الخطبة ذكر الله تعالى والجنب والمحدث
لا يمنعان عن ذكر الله تعالى جاء في الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يحجبه عن شئ الا عن قراءة القرآن الا انه لو تيمم ذلك
بصعيد مسا لدخول المسجد من غير طهارة ولان الخطبة وان لم تكن صلوة حقيقة الا انها شبيه الصلوة ولهذا لا يجوز
الجمعة بدونها ولو كانت صلوة حقيقة لا يجوز بدون الطهارة فاذا كانت شبيه الصلوة قلنا يكره
مع الحدث والجنابة ولم يذكر محمد رح في الكتاب انه هل يجاد الخطبة وذكر في النوادر عن ابي يوسف رح
انه لا يعاد والاذان جنبا يعاد والكل واحد منهما شبيها بالصلوة الا ان الاذان اشبه بالصلوة من الخطبة
فان الاذان يؤدى مستقبل القبلة والخطبة يؤدى مستدبر القبلة وذكر ثمة ان الاعادة فيهما
جميعا وان خطب ومو ظاهر ثم احدث وامر رجلا بالصلوة فان كان الرجل المامور قد شهد الخطبة
او بعضها اجزاه لانه بنى صلوة جمعة على خطبة وقد وجد شرط افتتاح الجمعة في حقه وهو الخطبة فيجوز وان لم يشهد
المامور الخطبة لا يجزئه لانه يريد ان يبنى صلوة جمعة على غير شرطها وهو الخطبة فلا يجزئه الا اذا لم يخطب
الاول واراد ان يصلي بالناس جمعة ولو ان الامام الاول احدث بعد الشروع في جمعة فامر رجلا
لم يشهد الجمعة حتى يصلي بهم جمعة لانه يبنى المتوضئ على صلوة الامام والخطبة شرط افتتاح
جمعة لا شرط البناء فاما على ما ذكرنا من الدليل يصح بلا شك ان الثاني لو افسد صلوته ثم افتتح بهم
اجزاه وفتح في هذه الحالة قائما ثم وقف صح شروعه في الجمعة وصار خليفة للاول التحق من الجمعة
بجمعة حكما فلهذا جاز له الافتتاح بعد الافساد واذا خطب الامام يوم جمعة ثم قدم امير اجزاه ان صلى
الخادم خطبة الاول صلى اربعا لان الخطبة شرط افتتاح الجمعة وانه غير موجود في حق الثاني وان
خطب خطبة جديدة صلى ركعتين وان صلى الاول الجمعة بالناس فان لم يعلم بقدوم الثاني اجزاهم لانه
معذور ما لم يعلم بقدومه وان علم بقدوم الثاني لا يجزهم الا ان يكون الخادم امر الاول بافامتها فحينئذ
لانه يسقط شرائط الصحة فان الامام السرخسي رح قد قبل لا يجزهم لان الثاني عالم بملك اقامتها

الفرق بين

عدم

عدم خطبته لم يجزه الاول بما روى في نوادر ابن سماعة عن محمد امام خطب الناس يوم الجمعة ثم قدم عليه
امير او خليفة بعد ما فرغ من خطبته فامر هذا الخادم رجلا فمن شهد الخطبة الاولى فليصل بالناس جمعة عجل من
قبل ان خطبة الاول تعد انتقض بالنزول ولو ان القادم شهد الخطبة ولم ينزل الاول ولكنه امر رجلا ان يصلي
بالجمعة والناس فصلى جاز لانه لما شهد الخطبة فكانه خطب بنفسه ثم ولو ان القادم شهد خطبة الاول
وسكت حتى صلى بالناس وهو يعلم بقدومه فصلوته جايزة لانه على ولايته ما لم يعلم النزول وفي نوادر
بشر عن ابي يوسف في الامام الذي لم يحضر الجمعة اذا نزل وصلى بالناس قبل ان يأتيه الكتاب
ينزله ان قبل ان يعلم بنزله جاز وان صلى بعد ما علم بنزله لا يجوز وان صلى صاحب شرط جاز لان عامتهم على
حالهم بعد النزول واذا افتتح الامام الجمعة ثم قصر والى ارض عليه صلوته لانه اقتداه فصح فصار كرجل
ام 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 جنبا
قد شهد الخطبة بهم جاز كما لو امره الاول وهذا لان امر الامام الاول قد صح لانه فوض الجمعة الى من هو
اهل الجمعة فان تحت اهل الجمعة لكنه عاجز عن ادائها لفقد الشرط وهو الطهارة واذا صح التفويض الى
الاول كونه اهلا قام الثاني مقام الاول فصار امر الثاني كامر الاول وخلاف ما اذا امر الاول فصار
امر الثاني كامر الاول بخلاف ما اذا امر الاول امراة رجلا قد شهد الخطبة لا يجوز لهذا الرجل ان يصلي بهم جمعة
بما ذكرنا في حق الصبي وذكر في احكام الشهيد في المنتقى ان اذا ما لدسبقه الحدث في الصلوة فذهب وقدم
امراة فانه ينظر ان قامت مقامه فسدت صلوتها الكل وان قدمت رجلا مطهرا جاز صلوة الكل
بعض مشايخنا قالوا الا ستخلاف من المراة والصبي جائز في سائر الصلوات غير جايزة في جمعة
وليس الامر كما قالوا بل الاستخلاف ههنا لا يجوز في الصلوة كلها لان تفويض الامامة الى الصبي والمراة لم
يصح في سائر الصلوة فلا يصح ههنا الاستخلاف واذا لم يصح استخلافها جعل وجود الاستخلاف ههنا وعدمه
بمنزلة وجعل كان خليفة الصبي والمراة سقوط سنة من غير استخلافها الا انه تقدم سنة في جمعة لا يصير
اماما ولا يجوز له ان يصلي الجمعة بهم لانهم اقتدوا بهم بغير اذن الامام كذا ههنا الامام اذا خطب ثم احدث
قام من لم يشهد الخطبة ان يصلي بالناس وامر ذلك الرجل من شهد الخطبة فصلى بهم وذكر ثمة الامر الحسن رح
لا يجوز وهكذا ذكر الحاكم في المختصر وفي فتاوى اهل سمرقند انه يجوز لان الذي لم يشهد الخطبة من اهل
الصلوة فصح التفويض كمن عجز عن الاداء لفقد شرطه وهو سماع الخطبة فذلك التفويض الى الغير ولو
كان الثاني فاسقا او متيمما ولم يعلم الامام به فامر الذي مسلما حتى يصلي بهم فصلى لم يجز لان التفويض الى الزمن لم يصح
لانه ليس من اهل الصلوة فلا يصح منه التفويض الى المسلم وكذا ان الاول امر مريضا يصلي قاعدا او
متيمما فامر مولا وغيرهم حتى يصلي لم يجز وقد ذكرنا ان الاول اذا مرض فقبل الجمعة بايام فاراد المرض
والاخرس علم فصلى بهم الجمعة اوامر وغيرهم جاز لان التفويض ليس بلازم كان لبقاء حكم الابتداء فصار كانه
فوض اليهم في الحال وهم في الحال من اهل الصلوة فان كان الامام دخل في الصلوة ثم احدث فقدم وصلى
فقدم الذمي غيره لا يجوز فان اسلم الذمي بعد ما قدمه ان خطب بهم وصلى الجمعة من الابتداء او امر غيره
بان خطب وصلى بهم الجمعة بعد ما اسلم جاز وان بنى على ذلك لم يجز في قولهم جميعا ولو احدث الامام قبل
الشروع

وصلى

لان ذلك لا شغله على الاستماع وعن محمد رح ان الخاطب يجلد الذكر فصله والاخرس يشير اذا شرع الامام من
خطبته لحرمة الله تعالى بانه وسط الكلام ليخرج الاذان لحرمة الله تعالى بانه وسط الكلام ليخرج الاذان لحرمة
لهم ان يشربوا يكلموا والامام يخطب كما ذكرنا ان صلوة جمعة مع خطبة كل واحد منهم لا ينبغي لهم ان يكلموا ويشربوا والامام
في الصلوة فكذا اذا كان في الخطبة وهو اشارة الى ما قلنا ثم عندنا في حضوره يكره الكلام من حين يخرج الامام الى الفراغ
من الصلوة وكذلك الصلوة وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما لا بأس بان يتكلم قبل الخطبة وبعدها مالم يدخل الامام في الصلوة
واما الكلام عند الخطبة فحجة من تابعنا من قال بانه على الخلاف ومنهم من قال بخلاف بكره حجتهما ما روى انس بن مالك رضي
ان النبي صلعم قال اذا خرج الامام فلا صلوة ولا كلام يقطع الصلوة وكلامه يقطع الكلام لم يجعل الخروج قاطعا للكلام وروى عن
عمر وعثمان رضي الله عنهما كانا اذا صعدا المنبر سكت الناس عن اشعار السوق وحوانجهم ولان الكلام مالا اثم فيه
فاحكم الاصل الاستماع ولا استماع في حالتين الوقتين ولا يصير هذا الكلام سببا لتفويت الاستماع في ثاني حال
بخلاف الصلوة لانها تفتقر الى وقت فخطبة اولى وقت الشروع في الصلوة حجة ابا حنيفة رح ما روى عن النبي صلعم
انه قال اذا كان يوم الجمعة وقفت الملائكة على ابواب المساجد يكتبون الناس الاول فالاول فاذا جلس
الامام فقد طويت الصحف وجاؤا يستمعون الذكر وانما يطوون الصحف اذا طوى الناس الكلام
فاما اذا كانوا يتكلمون فهم يكتبون عليهم قال الله تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وروى عبد الله بن عمر رضي الله
عن النبي صلعم 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 فكره واما حديث رسول الله صلعم قلنا ان رسول الله صلعم كان اماما ولا بأس
للامام ان يتكلم الا ترى انه خطب الخطبة من اولها الى آخرها كلاما وجواب الا ان يقول يحتمل ان رسول الله صلعم
فعل ذلك لعذر وضرورة ويحتمل انه كان في ابتداء الاسلام حين كان الكلام مباحا في الصلوة فيكون مباحا
في حالة الخطبة بالطريق الاولى وهو الجواب عن حديث عمر رضي الله عنه وان افتتح الصلوات بعد ما خرج الامام
صفنها وانتهى قال شمس الائمة الحلواني الجواب في الاصل وفسره في النوادر فقال ان كان صلى ركعة اضاف
اليها اخرى وسلم وان كان نوى اربعا عند التكبير فان قيد الثالثة بالسجدة اضاف اليها الاربعة وسلم
وخفف القراءة فيها فيقرأ الفاتحة الكتاب وسورة قصيرة وان كان لم يرد في القراءة تركه الورد في هذه
الصورة واذا لم يقيد الثالثة بالسجدة فاذا يضيع لم نذكر هذا الفصل في النوادر والتي خرون في هذا على قولين
منهم من قال عفى فيها وبتها اربعا وخفف القراءة ومنهم من قال بقول الى التعدة وكان هذا القائل قاس
في المسئلة بمسئلة باب الحدث وصورته لمن صلى اذا شرع الرجل في الفريضة قام المسجد ثم اقيم لها وقد كان
قام الى الثالثة فان لم يقيد الثالثة بالسجدة عاد الى القعدة وسلم وان قيد الثالثة بالسجدة انتهى اربعا
ويدخل في الصلوة الامام والشرط الناس الاذان وهو ان يفتح ابواب المساجد ويؤذن للناس كافة
حتى ان جماعة اجتمعوا في الجامع واغلقوا الابواب على انفسهم وجعلوا لم يجزهم وكذلك السلطان اذا
اراد ان يجمع بحشمه في داره فان فتح باب الدار واذن للناس اذنا عاما جازت شهادتهم العامة اوهم
شهدوا وان لم يفتح باب الدار واغلق الابواب واجلس البوابين عليها يمنعوا عن الدخول لم تجز
بجمعة لان شرط السلطان ملحق عن نوعا ما الناس ولا يحصل ذلك الا باذن الاعام وكما يحتاج الامام
الى السلطان لاقامة الجمعة فالسلطان ايضا يحتاج الى العام بان يأذن لهم اذنا عاما يعني يحضر صلوة الكل

بهذا

بهذا العدل الشرط في الخانين وهذه الشرائط التي ذكرها الصلوة نفسها حتى الاسلام وانه ظاهر والبالغ
العقل وانه ظاهر ايضا لان الصبي والمجنون لا خطاب عليهما من الله تعالى والرابع الاقامة لان المسافر
يلحقه المشقة في حضور الجمعة ويحتاج الى الجد من وطنه وينقطع عن اصحابه وهي نفس الصحة لان المريض
يلحقه المشقة في حضور الجمعة وانتظار الامام والمراد من الحرية ان لا يكون مشغولا بخدمة المولى فيتضرر المولى
بترك خدمته وشهوده الجمعة وانتظار الامام والمراد بالمذكورة فلان المرأة مشغولة بخدمة الزوج فيتضرر الزوج
بترك خدمته ولدفع الضرر وجب اسقاط الشرع الجمعة عن مولاه والاصل فيه قوله عليه السلام من كان يؤمن بالله
واليوم الآخر فعليه الجمعة الا مسافرا او مملوكا او امرأة او صبيا او مريضا غير ان الاسلام والبلوغ والعقل
شرائط الوجوب وفي الاداء غيرهم وما يتصل بهذه الشروط من المسائل روى ابن سماعة عن محمد رح نصراني
اسلم واستقبل على مصر ثم اسلم ليس له ان يصلي بالناس الجمعة حتى يوم بعد اسلامه وكذلك الصبي ولو قال
الخليفة للنصراني اذا اسلمت فصل بالناس جمعة او قال للصبي اذا ادركت فصل بهم الجمعة ثم اسلم
النصراني وادرك الصبي وصلى بهم الجمعة جاز وقد ذكرنا قبل هذا عن فتاوى سمرقند ان الامام اذا
امر الصبي او النصراني على بلدة وفوض اليه امر الجمعة ثم اسلم النصراني وادرك الصبي وصلى بهم الجمعة جاز
وهذه الرواية بخلاف ما ذكرنا ثمة وفي النوازل العبد اذا قدر على ناحية فصلى بهم الجمعة جاز وليس
على العبد الجمعة بالاجماع وكذلك لا جمعة على الاعمى وان وجد قائدا بدا عند ابي حنيفة وعندهما عليه الجمعة اذا وجد
قائدا والفرق لهما بين العقود والاعمى ان الاعمى قادر على السعي الا انه لا يهتدي فاذا وجد قائدا فقد وجد من
يقتدي به فتلزمه الصحيح اذا خرج الطريق فانه المقعد فغير قادر عليه اصلا وفي النوادر عن هشام عن محمد انه لا جمعة
على الاعمى وان وجد قائدا والشيخ الكبير الذي ضعف وعجز عن السعي لا يلزمه الجمعة كالمريض وعلى الممكاتب
الجمعة وكذلك على معتق البعض اذا كان لا يسعى ولا جمعة على العبد المأذون وعلى العبد الذي يؤدي الضريبة قال
في الاصل وللمولى ان يمنع عبده من قصد الجمعة ولا يكره له التخلف عنها لانها لم تكتب عليه قال شمس الائمة الحلواني
ما ذكر في الكتاب محمول على ما اذا لم يأذن له المولى اما اذا اذن له المولى فتخلف عنها لا شك انه يكره كذا في
هذا موضع الخلاف وقد تكلم الناس فيه قال بعضهم له ان يتخلف عنها وان اذن له المولى بها وقال بعضهم ليس
له ان يتخلف عنها لان المولى لو امره بمعصية نفسه يلزمه طاعته فاذا امره بمعصية الله تعالى اولى وذكر شيخ الاسلام
في شرحه اذا اذن المولى العبد في حضور الجمعة كان له ان يشهد الجمعة لان المنع كان حق المولى وقد ابطل
المولى حقه بالاذن فكان له ان يشهدها ولكن لا يجب عليه لان منافع العبد لم يصر مملوكا للعبد باذن المولى
فالحال بعد الاذن كالحال قبله قال في الاصل ولا ينبغي له ان يصلي الجمعة بغير اذن مولاه قال بعض
مشايخنا ان لا يصلي الجمعة بغير اذن مولاه اذا علم انه لو استأذن منه في ذلك كره والا فلا اذا علم انه لو
استأذن منه في ذلك رضي به واذن له لا تتخلف عنها قال شمس الائمة الحلواني وهكذا قالوا في المرأة اذا اردت
ان تصوم تطوعا بغير اذن زوجها ان علمت انها لو استأذنت منه اذن لها ولم يكره بصومها وان علمت
انها لو استأذنت منه كره ولا يرضى فلا تصوم وذكر شمس الائمة السرخسي رح خلافا في الخارج بالعبد
يحضر مع مولاه المسجد الجامع يحفظ دابته على باب الجامع هل له ان يصلي الجمعة قال رح والاصح انه ان كان
كان لا يخل بحق المولى في اساكة دابته وعلفه وسقيه عن محمد انه ليس له ان يصلي الجمعة وان لم يكن من ذلك واذن له السيد
في التخلف بها

واذا قدم المسافر المصر يوم الجمعة على ان يخرج فيوم الجمعة لا يلزمه الجمعة قال ابو حنيفة عشرة ايام فما
فصل بهذه المسائل ما حكى عن الشيخ ابى جعفر الكبير رح انه كان يمنع الاجير المصرى حضور الجمعة وكان
يتعلق به على الاطلاق بقول النبى ص انا نمنع الاجير المصرى حضور الجمعة لكن سقط عنه الاجر بقدر شغله
بذلك ان كان بعيدا وان كان قريبا لا يحط عنه شئ من الاجر وان كان بعيدا اذا اشتغل قدر ربع
النهار حط ربع الاجر وليس للاجير ان يطالبه من الربع المحطوط بمقدار اشتغاله بالصلوة الامام اذا منع
اهل مصر ان يجمعوا حكى عن الفقيه ابى جعفر انه اذا نهاهم مجتهد اسبب من الاسباب اوارادوا ان يخرج
ذلك المصر من ان يكون مصرا لم يجمعوا اما اذا نهاهم متعنتا او اصرارا بهم فلم ان يجمعوا على رجل بهم الجمعة
ولو ان اما ما مصر مصرا ثم توانى الناس عنه كوفء عدو او شغلهم ذلك ثم عادوا اليه فانهم لا يجمعون الا بامر
مستأنف من الامام الذى اذا دخل المصر يوم الجمعة ونوى الاقامة اربعة ايام تلزمه الجمعة وان نوى ان يخرج
من المصر فى يومه ذلك قبل دخول الوقت الصلوة او بعد دخول وقت الصلوة فلا جمعة عليه لان فرض الوقت
الاول صار كواحد من اهل المصر ذا الوقت الثانى والله اعلم **نوع اخر فى الرجل يصلى الظهر يوم الجمعة ثم يتوجه الى الجمعة او لا يتوجه** يجب ان يعلم ان الكلام هيهنا فى فصول احدها فى جواز الظهر قبل فراغ
الامام من الجمعة والثانى فى الكراهة والثالث فى الاسقاط اذا خرج يريد الجمعة اما الكلام فى الجواز
فنقول يجوز اداء الظهر قبل فراغ الامام من الجمعة لان اصل الفرض الظهر بالامر فعل هذا واما الكلام
فى 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 فلهذا اكره وهذا بخلاف ما بعد فراغ الامام
من الجمعة فان بعد فراغ الامام من الجمعة سقط عنه الامر باقامة الجمعة ولزمه اداء الظهر فكان فى اداء الظهر
موافقا امر الشرع لا نهى لهذا قال فى الاصل وان كان مريضا يستحب له ان ينتظر الى ان يفرغ الامام من الجمعة
ولو لم ينتظر لا يكره والصحيح انه لا ينتظر ولو لم ينتظر يكره والفرق ان المريض مامور باداء الظهر بالجمعة
الناقصة لانه رخص له القدرة على اقامة الجمعة بزوال المرض ساعة فساعة فلا يصير باداء الظهر منافيا امر
الشرع ولا كذلك الصحيح واما الكلام فى اسقاط الظهر اذا خرج يريد الجمعة فاعلم بان هذا الفصل على
وجهين اما ان ادرك الجمعة مع الامام اولم يدرك فان ادركها مع الامام اسقط ظهره عند علمائنا الثلثة رحم
المعذور كالعبد والمسافر والمرضى وغير المعذور فانه ذلك على السواء حتى لو صلى الجمعة توجه ما كان عليه اعادة
الظهر وقال زفر رح فى المعذور لا يسقط ظهره هو يقول لان فرض المعذور الظهر فقد صح مسقطا حق ادائه فى
وقته فلا يسقط بغيره وجه قول علمائنا رح الثلثة ان المعذور انما فارق غير المعذور فى حق الترخص بترك
السعى الحق لغير المعذور واما اذا لم يدرك الجمعة مع الامام فهذه المسئلة على وجهين اما ان خرج من بيته
والامام قد فرغ من الجمعة خرج من بيته والامام فى الجمعة فقبل ان يصل الى الامام فرغ الامام من الجمعة ففى
الفصل الاول لا يسقط ظهره بالاجماع وفى الفصل الثانى قال ابو حنيفة رح يسقط ظهره وقال ابو يوسف
ومحمد لا يسقط وهو المذكور فى جامع الصغير وجه الخلاف اذا وصل الى الامام والامام فى الجمعة الا انه
لم يحرم الجمعة حتى سلم الامام ولو خرج يريد الجمعة لا يسقط ظهره بالاجماع جهتهما فى المسئلة المختلفة انه
مامور بقضاء الظهر ضرورة ان الجمعة لما فاتت المقصود الا ان فوات العبادات مقصودا حرام فان وجد الاداء

يسقط الظهر فيها فان لا يمكن ان يجعل السعى الى الجمعة كالخروج الى الجمعة حتى يسقط به الظهر الا ترى ان من خاف
فات الجمعة والوقت يتسع له ان يصلى الظهر ثم يخرج الى الجمعة فلو قدم ان الجمعة لو فاتت بعذر يقضى الظهر ولو بار الى عرفات
بالعذر يجب السعى ولا يقضى الظهر لا الا ترى انه جعل السعى الى الوقوف فى حق رفض الوقوف كذا هذا مسئلتان
ولا بى حنيفة ان الامر بالسعى امر بما يفوت به اداء الجمعة الا ان السعى من حضايص الجمعة الا ترى
ان الامر بها يتعلق بالجمعة دون سايرالصلوات فيقام مقام اداء الجمعة فى موضع الاحتياط واعادة ما صح من
وجه باب الاحتياط واما مسئلة القارن فقد قيل انه قولهما فاما عند ابى حنيفة رح فالجواب فى الامرين سواء ويسقط
الهدى بالسعى الى الوقوف كما يسقط الظهر بهما وقيل فى مسئلة القارن القياس على قول ابى حنيفة رح ان لا يسقط
عمرته وفى الاستحسان ان لا يسقط ووجه الوقوف على جواب الاستحسان ما قلنا قبل هذا الفصل ان السعى الى عرفات
قبل زوال الهوة منهى عنه لان بالوقوف بعرفات بصير رافضا للعمرة ورفع الهوة منهى عنه فلا يقام السعى
الى عرفات مقام الوقوف اعدا ما للنهى اما السعى الى الجمعة فليس بنهى عنه بل هو مامور به وانه من حضايص
الجمعة بجاز ان يقام مقام اداء الجمعة فى حق سقوط الظهر احتياطا **نوع اخر فى الرجل يريد السفر يوم الجمعة**
وانه على وجهين ان كان يخرج قبل الزوال فلا بأس به بلا خلاف لان الجمعة لا تجب قبل الزوال فلا يصير
بالخروج تاركا فرضا وجاز الخروج قبل الزوال وليس فى ترك الفرض نظير الخروج يوم الجمعة ان كان
الخروج بعد الزوال فان كان يمكنه ان يخرج من مصره قبل خروج وقت الظهر فانه لا بأس بالجمعة قبل اتيان
الجمعة وان كان لا يمكنه ان يخرج من مصره قبل خروج وقت الجمعة فلا ينبغى له ان يخرج بل يشهد الجمعة ثم يخرج
وهذه المسئلة لا يوجد بعد التفصيل الا فى السير وهذا بناء على اصل هو وقوف بناء ان وجوب الصلوة وسقوطها
يتعلق بآخر الوقت فمن كان يخرج وقت الظهر قبل خروجه من المصر فهو صار مسافرا فى آخر الوقت
والجمعة على المسافر فلا يصير تاركا فرضا واذا كان يخرج الوقت الظهر قبل خروجه من المصر كان مقيما فى آخر الوقت
يجوز ان المصر فكان عليه اقامة الجمعة فيصير بالخروج تاركا فرضا فلا يباح له الخروج قال مشايخنا وعلى قياس هذه
المسئلة يجب عليه ان يكون الجواب على التفصيل متى يخرج يسقط ولكن الخروج بعد الزوال قبل اقامة الجمعة
لا موضع للكلام على اهل ذلك الموضع لان ذلك الموضع تلزمهم الجمعة فيكون تاركا فرضا وان كان لا يخرج وقت
الظهر الا بعد ان يشتغل لان ذلك الموضع يباح له ذلك لانه يصير تاركا فرضا لان العبرة للاخر الوقت حكى عن
ابى يوسف رح الامام سرخسى انه كان يقول عند ذى فى جواب اصل المسئلة اشكال ووجه ان اعتبار اخر
الوقت انما يكون فيما سقوطها بادائها وانما يؤدى بها مع الامام والناس فينبغى ان يعتبر وقت اوائهم حتى اذا
كان يخرج من المصر قبل اداء الناس الجمعة ينبغى ان يلزمه شهود الجمعة لان اداء الناس يوم الجمعة الى المصر يريد
اقامة الجمعة اقامة حرج لانه فى المصر وعظم مقصوده اقامة الجمعة يثاب ثواب السعى الى الجمعة واذا كان
مقصوده اقامة الحرج لا غير لو كان مقصر اقامة الحرج لا ينال ثواب السعى الى الجمعة اذا ادرك
الامام فى الجمعة بعد ما قعد قدر التشهد فى الصحيح وعند زفر انه يصير مدركا الجمعة وعلى هذا الخلاف
الامام اذا دخل وقت العصر وهو فى الجمعة فانه يستقبل التكبير للظهر عند ابى حنيفة رح وقال الشيخ الامام ابو حفص
فلسد رح يصير هو ويا الظهر بتحريمة الجمعة قبل ان يصفح وقد جاءت الآثار

لو اقتدى به قبل الخ بعد ما يفوته الجمعة اذا صلى السنة الى سجدتي الظهر ينبغي الا يتوانى في جميع الركعات واذا اصلى
الامام ركعة من الجمعة ثم احدث فخرج من المسجد ولم يقدم احدا فقدم الناس رجلا يصلي ان خرج الامام من المسجد
جاز ضرورة اصلاح صلوتهم فاذا خرج عن صلوة الامام لم يبق اماما ولو اقتدى رجل بالامام يوم الجمعة ونوى
صلوة الامام الا انه يجب ان يصلي الجمعة فاذا هو يصلي الظهر جاز ظهره معه وان اقتدى به ونوى عند التكبير
ان يصلي الجمعة فاذا هو يصلي الظهر لا تجزئه الظهر معه لانه في الوجه الاول نوى صلوة الامام وجب ان تجزئه
فصحت نية الصلوة معه وبطل الحساب اما في الوجه الثاني نوى ان يصلي الجمعة فاذا تبين ان الامام يصلي
الظهر تبين انه لم يصح الاقتداء اذا حضر الرجل يوم الجمعة والمسجد ملان ان يخطى يؤذى الناس لم يخط
وان كان لا يؤذى احدا بان لا يطأ ثوبا ولا يجد الناس بان يخطى ويدنو من الامام وذكر الفقيه ابو جعفر
عن اصحابنا رح لا بأس بالخطى مالم يأخذ الامام في خطبته ويكره اذا اخذ لان للعلم ان تتقدم ويدنو من الامام
اذا لم يكن الامام في خطبته لتسع المكان على من يجيء بعده وسال فصل الثوب من الامام فاذا لم يفعل الاول
فعد صبح ذلك المكان من غير عذر فكان للذي جاء بعده ان يأخذ ذلك اما من جاء والامام يخطب
فعليه ان يستقر ما موضعه من المسجد لان مسجد وتقدمه على في حالة الخطبة وروى هشام عن ابي يوسف
انه لا بأس بالخطى مالم يخرج الامام او يود احد ارجل لم يستطع يوم الجمعة ان يسجد على الارض من الزحام فانه
ينتظر حتى تقوم الناس فاذا راى فرجة يسجد وان يسجد على ظهر رجل اجزاه وان وجد فرجة فسجد على ظهر
رجل ثم رجع وهذا قول ابي يوسف رح وقال محمد رح لا يسجد على ظهر ما الرجال على كل رجل ركعة كغير
مع الامام في الجمعة ولم يسجد لكثرة الزحام حتى صلى الامام ثم راى فرجة قال ابو حنيفة رح يسجد سجدتين
للركعة الاولى ولا يبلغ الركعة الثانية ان يركعها مع الامام فلا يعتد بها ثم يقوم ويركع بعد ما مكث
قائما ولا يقرأ، ويسجد سجدتين ولو نوى حين يسجد للركعة الثانية بطلت نيته وكانت السجدة للاولى
وقال العلامة ابو جعفر هذا على احدى الروايتين عن علمائنا رحمهم ويسجد معه فان نية تامة وبعضي
الاول ركوع وسجود ولو كان يسجد مع الامام في الركعة الاولى سجدة الزحمة الركعتان جميعا لانه قد الاول
سجدة فيسجد للاولى سجدة اخرى ويسجد للثانية سجدتين وان لم يقدر على السجود مع الامام في احد
الركعتين فلما فرغ الامام من سجدتي الركعة الثانية وقعد سجد الرجل سجدتين يريد بهما اتباع الامام
في سجدتي الركعة الثانية ثم تشهد الامام وسلم فان نية الرجل باطلة والسجدتان للركعة الاولى فيصير
الاولى وبطلت الركعة الثانية فليقم ويصل الركعة الثانية وهكذا روى ابن سماعة عن محمد في الرجل
وفي نوادر ابي سليمان عن محمد رجل ركع مع الامام في صلوة الجمعة ولم يستطع ان يسجد لكثرة
الزحام حتى قام الامام الى الثانية وقرأ، وركع هذا الرجل معه يريد اتباعه في الثانية ويسجد معه
قال هذا السجود للثانية ولا يعتد مع الامام فيقوم ويقضي الاول بركوع وان لم يركع معه في الثانية
ولكنه يسجد معه ينوي اتباعه للآخرة هذه السجدة من الركعتين فان الحظ وسجد قبل ينوي اتباعه
ثم ادركه الامام فيها فهي للاول وكذلك اذا سجد بعد ما رفع الامام راسه ينوي اتباعه في الثانية
وان سجد مع الامام في الثانية ينوي الاولى فهي للاولى وروى ابن سماعة عن ابي يوسف
نحو هذا قال محمد ويكره ان يصلي الظهر يوم الجمعة في المصر جماعة في مسجد وغير مسجد هكذا روى عن علي رضي

والحسن

والكلام في الجمعة نظير الكلام في سائر الصلوات في اي حال ادرك وفعل مقدار ما ادرك من الجمعة وكان اذا ادرك في سجدتي السهو وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف واقل محمد لا تحرمة الجمعة حتى يدرك ركعة كاملة لنا ما روى عن رسول الله صلعم انه قال من ادرك ركعة من الجمعة مع الامام فقد ادركها واذا ادرك ما دونها صلى اربعا ولانها قوله عم ما ادركتم فصلوا وهذا اعم في الصلوات كلها ولهذا قال ابن مسعود رض الله عنه اذا لم يجز الجمعة لصلى اربعا يقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب وسورة وعلى يجب عليه القعدة الاولى حتى الطحاوي وعنه وجوب القعدة الاولى لوجوبها على الامام وحتى عنه للمقيم انها لا تجب لانه يصلي الظهر في حالة الساء والله اعلم

الفصل السادس والعشرون في صلوة العيدين

الاصل في صلوة العيد قول الله تعالى ولتكبروا الله على ما هديكم جاء في التفسير ان المراد منه صلوة العيد والآثار قد اتفقت وتواترت ان رسول الله عم كان يصلي صلوة العيد وروى انس بن مالك ان رسول الله عم قدم المدينة ولهم يومان يلعبون فيهما وقال عم قد ابدلكم الله تعالى خيرا منهما الفطر والاضحى والامة اجتمعت على اقامتهما من لدن رسول الله عم الى يومنا هذا من غير نكير منكر وهذا الفصل يشتمل على انواع

نوع منها في بيان صفتها فنقول روى حسن عن ابي حنيفة رح انه قال وجب صلوة العيدين على من تجب عليه الجمعة هذا يدل على وجوبها ذكر في الجامع الصغير في العيدين اجتمعا في يوم فالاول سنة والثاني فريضة واراد بالاول صلوة العيد وبالثاني صلوة الجمعة هناك وقال محمد في كتاب الصلوة لا اتمام شيء من التطوع بجماعة ما خلا التراويح في رمضان وكسوف الشمس واصلوة العيد موذى بجماعة ولو كانت صلوة العيد تطوعا لقال ما خلا التراويح في رمضان وكسوف الشمس وصلوة العيدين فمن مشايخنا من قال في المسئلة روايتان في احدى الروايتين هي واجبة وفي الاخرى هي سنة وجه الرواية التي قال انها سنة قوله عم ثلث كتبت علي وهي لكم سنة الوتر والضحى والاضحى وصلوة العيد صلوة الاضحى لانها تقام عند الضحوة فتكون سنة ولانها لو كانت واجبة شرع فيها الاذان والاقامة كسائر الصلوات الواجبات وجه الرواية التي قال بانها واجبة قوله تع ولتكبروا الله على ما هديكم والمراد منه صلوة العيد فقد امر الله تعالى به والامر للوجوب ولاجله في الحديث الذي روى لان الضحى متى اطلق يراد صلوة الضحى لا صلوة العيد وصلوة الضحى في سائر الايام سنة عندنا وقوله ليس فيها اذان ولا اقامة قلنا هذا لا يدل على عدم الوجوب الا ترى انه لا اذان للوتر ولا اقامة وهو انها واجبة عند ابي حنيفة رح على اصح الروايات وكذلك صلوة الجنازة ليس لهما اذان ولا اقامة وانها واجبة وعامة المشايخ على ان المذهب انها واجبة وتاويل ما ذكر في الجامع الصغير انها سنة اي وجوبها ثبت بالسنة لا بالكتاب وذكر الشيخ الامام الاجل شمس الائمة السرخسي في شرح كتاب الصلوة ان الاظهر انها سنة لكنها من معالم الدين اخذنا بها وتركها ضلالة وفي نوادر بشر عن ابي يوسف صلوة العيد سنة واجبة فقد جمع بين صفة الوجوب والسنة واختلفوا فيما بينهم قالوا اراد بالسنة الطريقة فمضمنا وجوب صلوة العيد طريقة مسنونة ظاهرة وبعضهم قالوا اراد بيان الطريق الذي عرفنا وجوبها وجوب صلوة العيد ما عرف الا بالسنة والله اعلم

نوع منها في بيان وقتها فنقول اول وقتها من حين تحل النافلة وذلك بمضي ربع من حين زوال الشمس فما اول

وقتها فما روى ان النبي عم كان يصلي العيد والشمس على قيد رمحين او ثلاثة ولما فرغ وقتها فما روى ان غدوا يوم الفطر ويوم الاضحى ويوم تيمها الجبان ثلاثة ايام من يوم رمضان فامر رسول الله صلعم بالخروج الى المصلى من الغد للصلوة ولو جاز الاداء بعد الزوال لم يكن لذكر هذين الحينين معنى فان تركها في اليوم الاول في عيد الفطر لعذر حتى زالت الشمس لم يصل من الغد وان كان بغير عذر صلى من الغد فان ترك من الغد لم يصل بعده وروى الحسن انها اذا فاتت عن وقتها لا يقضى كما في الجمعة وانما ترك القياس بالنص والنص انما ورد في انها خير لنا اليوم الذي لا سبب للعذر فاعداه برد ما اقتضى القياس وامامن الاضحى ان تركها في اليوم الاول بغير او بغير عذر صلى في اليوم الثاني فان لم يفعل فمتى اليوم الثالث وان لم يفعل فقد فاتت ولا يفعل بعد ذلك لان هذه صلوة عيد الاضحى فيكون موقتة بايام الاضحى وايام الاضحى ثلثة

نوع منها في بيان كيفيتها قال اصحابنا في ظاهر الرواية التكبيرات في الاضحى والفطر سواء تكبير الامام في كل صلوة بسبع تكبيرات ثلث اصليات تكبيرة الافتتاح وتكبيرتا الركوع وست زوائد ثلث في الاولى وثلث في الثانية وتقدم التكبيرات على القراءة في الركعة الاولى وتقدم القراءة على التكبيرات في الركعة الثانية وهذا قول ابن مسعود وحذيفة واليمان وعبيدة السلماني وعلقمة والنخعي وابي موسى الاشعري وابي هريرة وابي سعيد الخدري والبراء بن عازب وابي مسعود الانصاري رض الله عنهم وعن علي رض الله عنه ثلث روايات في رواية احدى عشرة تكبيرة في العيدين جميعا ثلث اصليات كما بيناه وثمان زوائد اربع في الركعة الاولى واربع في الثانية ثمان تكبيرات ثلث اصليات وخمس زوائد ثلث في الركعة الاولى واثنان في الركعة الثانية في العيدين جميعا وفي رواية الثالثة وهو المشهور عنه فرق بين عيد الفطر والاضحى فقال في عيد الفطر بكبر احدى عشرة تكبيرة في الركعتين ثلث اصليات وثمان زوائد اربع في الاولى واربع في الثانية وفي عيد الاضحى بكبر خمسين تكبيرات في الركعتين ثلث اصليات واثنتان زائدتان واحدة في الركعة الاولى وواحدة في الركعة الثانية وهو من مذهبه انه تقدم القراءة على التكبيرات في الركعتين في العيدين جميعا وعن عبد الله بن مسعود رض رواية خمس تكبيرات ثلث اصليات واربع زوائد في كل ركعة بتكبيرتين في العيدين جميعا وفي رواية له قال ابن مسعود رفوع في رواية احدى عشرة تكبيرة كما قال علي رض والمشهور عنه روايتان في رواية ثلث عشرة تكبيرة ثلث اصليات وعشر زوائد خمس في الركعة الاولى وفي الثانية وعليه عمل الناس اليوم في عيد الفطر وفي رواية اثنتي عشرة تكبيرة ثلث اصليات وتسع زوائد خمس في الركعة الاولى واربع في الثانية وهو قول الشافعي رض رواية عن ابي يوسف وعليه عمل الناس في عيد الاضحى وتقدم التكبيرات على القراءة في الروايتين المشهورتين وعن ابي بكر الصديق رض انه كبر خمس عشر تكبيرات في كل صلوة ثلث اصليات واثنتي عشر زوائد ست في الاولى وست في الثانية وفي الرواية المشهورة عن ابن عمر رض في رواية سالم عن ابي بكر رض يكبر في كل صلوة ست عشر تكبيرة ثلث اصليات وثلث عشر زوائد سبع في الاولى وست في الثانية فقد اختلفوا في عدد التكبيرات ومع ذلك اجمعوا على ما بينا فيجعل اختلافهم في اختلاف في قول رسول الله صلعم في صلوة العيد لان المقادير في الروايات لا يثبت قياسا وكان ما ثبت توقيفا وسماعا

فلحمل ما روى عن كل واحد منهم على انه بلغه كل ما بلغ غيره فعمل ذلك ولم يثبت عنده كل ما ثبت
فخيار المروى عنهم كالمروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيجب ترجيح بعض الاقوال على البعض بما يحمل التاريخ فكان
رجح ما اشتهر عن ابى بكر وابن عباس رضى الله عنهم اكثر اصحابنا وصححوا قول ابن مسعود رضى الله عنه
فى العدد وفى الموضع اما فى العدد فلانه لا يرد فى قوله ولا اضطراب بيانه قال قولا واحدا وفى اقوال
غيره تعارض واضطراب فكان قوله اثبت ولان قوله متن الزيادة على النسخ واقوال غيره بخلافه
واتفق موافق للقياس والعباس سن اذكار زيادة الاذكار فى الصلوة قياسا على غيرها من الصلوات
والاثبات مخالف للقياس ولا شك ان الاخذ بالموافق للقياس اولى ولان الجهر بالتكبير وسوذكر
مخالف للنصوص والاصول والاخذ بها اتفقت الاقاويل عليه وموسيقين اولى ولانه قال به
ابن مسعود رضى الله عنه على ما جماعة من الصحابة فى الموضع ما بينا فكان الاخذ به اولى واذا ترجح
يرجح قول ابن مسعود رضى الله عنه فى العدد وجب ترجيحه فى الموضع لان الرواية واحدة الا ان الناس عليوا
اليوم على مذهب ابن عباس رضى الله عنهم لان الخلافة لاولاده ثم اخذوا على الولاة وكتبوا فى مناشيرهم ان يصلوا
العيد وحلف هارون الرشيد وكبر بتكبير ابن عباس وكذا روى عن محمد رحمه الله انه فعل ذلك فاذا بلغه ان هارون
اخذ عليها واصرهما ان تكبير تكبير جده تفعلا ذلك امتثالا لامره واظهارا لعيد الناس لمتابعته
لانه مبتدع واعتقادا ثم عملوا برواية الزيادة فى عيد الفطر وبرواية النقصان لصلوة العيد الاضحى
لاشتغال الناس بالتوابين فيه وتقدم الثناء على تكبيرات العيد فى ظاهر الرواية وروايه ابن
كاس عن ابى يوسف انه تقدم تكبيرات العيد على الثناء وجه هذه الرواية ان سبيل التكبيرات
العيد فى الركعة الاولى ان يكون مضمومة الى تكبيرة الافتتاح ولهذا وجب تقديم التكبير على
القراءة كيلا يصير القراءة فاصلة بين تكبيرة الافتتاح وتكبيرات العيد وانما يصير مضمومة الى تكبيرة
الافتتاح اذا قدمنا التكبيرات على الثناء وجه ظاهر الرواية انا لو قدمنا التكبيرات على الثناء
سقوط الثناء عن محله اصلا لان محله عقيب تكبيرة الافتتاح بلا فصل كما فى سائر الصلوات ولو
قدمنا الثناء على التكبيرات لا سقوط التكبيرات عن محلها لان ما بعد تكبيرة الافتتاح الى ان يرفع رأسه
من الركوع محل لتكبيرات العيد الا ترى ان المسبوق اذا ادرك الامام فى الركوع فانه يأتى
بتكبيرات العيد فى الركوع وبعد ما رفع رأسه من الركوع لا يأتى به فدل ان ما بعد تكبيرة الافتتاح
الى ان يرفع رأسه من الركوع محل لتكبيرات العيد فلو قدمنا الثناء على التكبيرات لا سقوط التكبيرات
عن محلها ولو قدمنا التكبيرات على الثناء فات الثناء عن محله فكان تقديم الثناء اولى قوله لان
سقوط الصمت عن حق التكبيرات قلنا كما سقوط الصمت عن حق التكبيرات سقوط عن حق الثناء
اذا قدم التكبيرات على الثناء لان سبيل الثناء ان يكون مضموما الى تكبيرة الافتتاح فاذا ما
بسقوطه عن حق تسقوط الصمت ثم بعدم الثناء على التكبيرات لا سقوط التكبيرات عن محلها
ووقتها كما ذكرنا وتقديم التكبيرات على الثناء لا سقوط الثناء عن محلها فكان تقديم الثناء
اولى قال ابو يوسف يكبر تكبيرة الافتتاح ثم يأتى بالثناء ثم بعد ثم يكبر تكبيرات العيد
وقال محمد يبتدئ بعد تكبيرات العيد بالثناء وجه قول ابى يوسف ما روى عن ابن عباس عن ابى حنيفة رضى الله عنهم

مثل

مثل قول ابى حنيفة رضى الله عنه ما روى عن ابى هريرة رضى الله عنه ظاهر الرواية تقدم الثناء على تكبيرات
العيد اه مع رواية ابن كاس تقدم تكبيرات العيد على الثناء وفى التعوذ بعد الثناء عند ابى يوسف
ثم هذه المسئلة بناء على اصل ان السهو شرع للصلوة ام للقراءة عنده يجب شرع للقراءة فلا يلزم على
وقت القراءة ووقت القراءة بعد تكبيرات العيد وعند ابى يوسف شرع فلا يلزم ما تى بالثناء قبل
تكبيرات العيد احتج محمد بالنص وموقوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان
الرجيم امر بالتعوذ حال ارادة القراءة متصلا بالقراءة لانه ذكر بحرف الفاء وهو حرف الوصل
للوصل فوجب ان يقع التعوذ عن التكبيرات ليحصل الوصل بالقراءة واذا قدم على التكبيرات يفوت
الوصل فوجب ان يقع التعوذ عن التكبيرات حتى لا يفوت الوصل وابو حنيفة وابو يوسف
قالا محل التعوذ عقيب الثناء لان الفصل بغير الصلوات وهو محل التكبيرات بعد
الافتتاح الى ان يرفع رأسه من الركوع فلو قدمنا التكبيرات على التعوذ يفوت التعوذ
عن محله ولو قدمنا التعوذ على التكبيرات لا يفوت التكبيرات عن محلها ولا التعوذ عن محله فكان
تقديم التعوذ وتاخير التكبيرات اولى قوله سبيل التعوذ ان يكون متصلا بالقراءة قلنا وسبيله ان
يكون متصلا بالثناء ايضا فلو اخرنا التعوذ عن التكبيرات يفوت الاتصال بالثناء فكان يقدم
التعوذ لئلا يفوت واحد منهما عن محله اولى من التقديم التكبيرات على التعوذ قال محمد يؤتى بالاصل
ثم يجب بمكث بين كل تكبيرتين مقدار ما يسبح ثلث تسبيحات ومذا الان صلوة العيد تقام بجمع
عظيم فلو وال بين التكبيرات بشيء على من كان نائبا عن الامام والاشتباه نزول بهذا القدر
ولم يكن وليس بين التكبيرات ذكر مسنون عندنا اذ لو كان بينهما ذكر مسنون لكان يأتى به
بينهم ولو اراد ان يقتل الساء ورفع يديه فى التكبيرات الزوائد فى العيدين وقال ابو يوسف
لا يرفع بحديث مسعود رضى الله عنه ان النبى عليه السلام كان لا يرفع يديه فى الصلوة الا فى تكبيرة الافتتاح وجه قولهما
ان النبى عليه السلام لا يرفع الا يدى الا فى سبع مواطن وذكر فيها العيدين والرفع اليدين فى تكبيرة
الافتتاح انما شرع ليتم الاعلام لان الاعلام لا يتم بالجهر وحده لانه خلقه اصم واعمى فالاعمى
من كان يعلم بجهر التكبير فالاصم لا يعلم اليدين فالشرع شرع رفع اليدين حتى يتم الاعلام
فى القوم الا بجهر والرفع جميعا بخلاف تكبيرات الركوع والسجود لان الاعلام على العموم
يقع بالجهر والاتصال من القيام الى الركوع فلا حاجة الى رفع اليدين ليتم الاعلام وبخلاف تكبيرات
الجنازة لانه شرع بين كل تكبيرتين ذكر مقدر فاذا فرغ منها يعلم انه جاء اوان الاخر فلا حاجة
الى رفع اليدين كما فى تكبيرات الركوع اما هنا ليس بين التكبيرتين ذكر مسنون مقدر حتى يعلم بالفراغ
منه انه جاء اوان الاخر فيحتاج الى رفع اليدين ليتم الاعلام وقاله الحسن انه سبح بين
كل تكبيرتين مقدار ثلث تسبيحات فليس بتقدير لازم بل يتفاوت بكثرة القوم وقلتهم
لان المقصود ازالة الاشتباه عن القوم وذلك يختلف بكثرة القوم وقلتهم واذا اصلى العيد خلف
امام لا يرفع اليدين عند التكبيرات الزوائد لان المؤتم تبع امامه فى الرفع وعدمه
قال القدورى فى كتابه ويصح صلوة العيدين بلا جمع بل يجوز بغير اذن الامام وبغير خطبة
وقال الشافعى لا يجوز الا بجمع ويشترط الخطبة

الصلوة

الثناء م

وقبل الجمعة قبل الصلوة وقوله وصح صلوة العيدين بالخطبة بعد الجمعة اشارة الى الشرط المصر والسلطان
والاصل فيه قول النبي عليه السلام لاجمعة ولا تشريق ولا اضحى الا في مصر جامع وروي عن النبي عليه السلام انه
فتح مكة في رمضان وخرج منها الى موازن فاتته العيد في مسيره ولم يصل دل ان جواز اقامتها خارج المصر
تركها والمعنى الذي اوجب اعتبار السلطان في الجمعة على ما مر في الفتنة العامة موجود
في العيد ثم قال الا الخطبة فانها في العيد بعد الصلوة وفي الجمعة قبل الصلوة هكذا جرى التوارث من لدن
رسول الله صلعم الى يومنا هذا وان خطب في العيد اولا ثم صلى اجزاه والاصل في ذلك ان عرض عقيب
خطب في العيد قبل الصلوة كيلا يذهب الناس وعنهم ثواب الخطبة ومروان من الحكم فعل كذلك وصلى
معه نفر من اصحاب رسول الله صلعم فرق بين العيد وبين الجمعة فان في الخطبة الجمعة لو خطب اولا لا يجوز
والفرق انما يعتبر التغيير بالترك في الموضعين حيث الا انه لو ترك الخطبة في الجمعة لا يجوز فكذا اذا
غير عن موضعها ولو ترك الخطبة في صلوة العيد يجوز صلوة العيد فكذا اذا غير عن موضعها والخطبة
في العيدين كما في الجمعة تخطب خطبتين سماهما جلسة حتى سنة كما في صلوة الجمعة به ورد الاثر عن رسول الله
وتراه فيها سورة من القرآن وتستمع لها القوم لان الخطبة في العيد انما شرعت لتعليم ما يجب اقامته
في هذا اليوم من صدقة الفطر والاضحية وانما تحصل التعليم بالاستماع والانصات والخروج الى الجبانة
لصلوة العيد سنة وان كان يسعهم المسجد الجامع على هذا عامة المشايخ وبعضهم قالوا الخروج الى
الجبانة ليس بسنة وانما تعارف الناس ذلك المسجد وكثرة الزحام والصحيح ما عليه عامة المشايخ
ثم لا يبعدون عن المصر بل يقيمونها في فناء المصر كوفة اما مازا د على فناء المصر فليس من المصر فلهذا قالوا
يقيمونها في فناء المصر ثم اذا خرج الامام للجبانة لصلوة العيد فان استخلف رجلا يصلي بالضعفة في
محسن لما فعل علي رضي الله عنه روي انه قدم الكوفة استخلف ابا موسى الاشعري رضي الله عنه يصلي بالضعفة صلوة
العيد في الجامع وخرج للجبانة مع حسن بن علي وعشرون ولانه راعى حق الاقرباء فيرا عي حق
الضعفاء بان يستخلف عليهم من يصلي بهم في الجامع كيلا يفوتهم صلوة العيد وان لم يفعل ذلك فلا بأس
عليه لانه لم ينقل عن رسول الله صلعم انه فعل ذلك ويكره اقامة صلوة العيد في موضعين نص
على هذا في الاصل وهذا ما ذكرنا ان السنة في صلوة العيد ان يقام خارج المصر في الجبانة ولا يكون الضعفاء
الخروج اليها الا لحرج عظيم فيجوز لهم في موضعين دفعا للحرج واما اقامتها في ملث مواضع فعلى
قول محمد يجوز وعلى قول ابي يوسف لا يجوز ولا حرج المنبر في العيدين لانه لم يحرج على عهد رسول الله صلعم
وعلى عهد من خلفه من الخلفاء، واول من اخرج المنبر مروان وقد انكر عليه بعض الصحابة وروي ان النبي عليه السلام
خطب يوم العيد على ناقته العضباء ووجهه الى المسلمين قال عيسى الا ان الخطبة لا تكون الا من خطب على الدابة يكون قاعدا
فيه دليل على ان الخطبة قاعدا تجوز وروي انه عليه السلام خطب منكبا على غرزه وهو قائم وليس بمحمد
كلما اخرج المنبر قال شيخ الاسلام المعروف بخواهر زاده نعم واما في زماننا اخراج المنبر لا بأس به لان
راه المسلمون حسنا وما راوه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وروي عن ابي حنيفة انه قال اخروج
المنبر يوم العيد حسن والاستخلاف ليس بحسن في الجبانة في المصلى قال بعضهم كره وخطب الامام
قاعدا على الارض او على دابته كما فعل رسول الله صلعم وقال بعضهم لا يكره ويجهر بالقراءة في العيدين هكذا روي

السماء

انها في السير وابو داود الليثي وزيد بن ارقم عن رسول الله وجرى التوارث هكذا في التوارث
جمعة وليس في العيدين اذان ولا اقامة هكذا جرى التوارث من لدن رسول الله صلعم الى يومنا هذا
قال محمد رحمه الله في الاصل وخروج في العيدين على اهل الامصار
وقرى الاعراب لا على اهل القرى والسواد قال ثمة ايضا وليس على النساء خروج في العيدين وكذا في
الجمعة يرخص لهن في ذلك قال وقال ابو حنيفة اليوم فيما اكره لهن ذلك واكره لهن شهود
الجمعة وصلوة المكتوبة واما ارخص للعجوز الكبيرة ان تشهد العشاء والفجر والعيدين وقال ابو يوسف ومحمد
يرخص للعجوز في حضور الصلوات كلها وفي الكسوف والاستسقاء وعلم بان النساء امرن بالقرار
في البيوت وقال الله تعالى وقرن في بيوتكن ونهين عن الخروج قال الله تعالى ولا يخرجن تبرج الجاهلية الاولى
الا انه ابيح لهن الخروج في الابتداء الى الجماعات لقوله عليه السلام لا تمنعوا اماء الله مساجد الله وليخرجن اذا
خرجن تفلات الى غير متطيبات ثم منعن بعد ذلك لما في خروجهن من الفتنة قال الله تعالى ولقد علمنا
المستقدمين منكم ولقد علمنا المستاخرين فنزل في التقدم الآية نزلت في شان النساء كان الناس فوق
يخرجون حتى يطلعون على عورات النساء فمنعن بعد ذلك وقال عليه السلام صلوة المرأة في دارها افضل
من صلوتها في مسجدها وصلوتها في بيتها افضل من صلوتها في دارها وعن رضي الله عنها انه نهى النساء عن
الخروج الى المساجد فسكتوا الى عائشة رضي الله عنها فقالت عائشة رضي الله عنها لو علم النبي صلعم ما علم عمر
ما ترك لكم في الخروج ثم تظلوا ان في زماننا يرخص لهن في الخروج ام لا اما الشواب فلا يرخص في
الخروج في شيء من الصلوات عندنا وقال الكرخي يباح لهن الخروج واحتج بقوله عليه السلام لا تمنعوا
اماء الله مساجد الله واحتج اصحابنا رحمهم الله بنهي عمر رضي الله عنه عن الخروج لما راى من الفتنة واما الخبر
بين الاذان والاقامة ترخص لهن الخروج الى صلوة الظهر والعصر والجمعة في قول ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف
ومحمد رحمهما الله يرخص لهن في الصلوات كلها وفي الكسوف والاستسقاء بما احتجا وقالا ليس في خروج العجائز
فتنة قال ابن سماعة قلت لابي يوسف فيهن وقد كن خرجن الى الجهاد مع رسول الله صلعم يداوين المرضى ويسقين
الماء ويطبخن ولهذا جاز للرجال مصافحتهن ولهذا رخص لهن الخروج الى صلوة الفجر والمغرب
والعيدين واحتج ابو حنيفة رحمه الله وقال وقت الظهر والعصر وقت تكثر فيهما الفاسق فالخروج
فيهما رغبة في الخير فيصير خروجهن سببا للوقوع في الفتنة بخلاف الفجر والمغرب والعشاء
فانه لا يكثر فيهم الفاسق بل الصلحاء يحضرون في هذه الصلوات ولان في صلوة الفجر والمغرب
والعشاء ظلمة الليل تحول بينها وبين نظر الرجال اليهن فلا يصير الخروج في هذه الحالة سببا للوقوع
في الفتنة بخلاف الظهر والعصر لانهما تؤديان في ضوء النهار فتقع نظر الرجال عليها وبخلاف الجمعة
فانها تؤدى في المصر بجمع عظيم وكثرة الجمع ربما تصادم وتصادم وفي ذلك فتنة لان الغالب ان كان
لا يشتهيها شاب تشتهيها شيخ مثلها وربما يحمل فرط الشيوه بالشاب فيغازيها ويعجز ان يصدها
فلهذا اخرجن في العيد مثل يصلين روى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انه لا يصلين وانما خروجهن لتكثير
سواد المسلمين جاء في حديث ام عطية كن النساء يخرجن مع رسول الله صلعم في العيدين حتى
ذوات الخدور

الحيض

ومعلوم ان الحائض لا يصلي فعلم ان خروجهن لتكثير سواد المسلمين قال في الاصل والمولى منع عبده من حضور
العيد يجوز والاكره للعبد التخلف عنها لانها لم تكن عليه قال بمن الائمة هذا اذا كان في الكتاب ... مقبول حتى
اذا لم ياذن له المولى واما اذا اذن له المولى فتخلف عنها يكره كما في تحفة الفقهاء وشرح الطحاوي وشرح مختصر الكرخي
وقد تكلموا فيه قال بعض مشائخنا له ان يتخلف عنه وان اذن له اصلا وقال بعضهم ليس له ان
يتخلف عنه لان المولى لو اخره بحق ثابت كان عليه طاعته فلا يسعه التخلف كذا في المحيط هذا
اولى وفي شرح شيخ الاسلام اذا اذن المؤذن العبد ان يشهد العبدين كان له ان يشهدهما لان
كان لحق المولى وقد ابطل حق نفسه فاذن له ان يشهدهما ولكن لا يجب عليه لان منافع العبد لم تصر
مملوكة له بالاذن فاحتمال بعد الاذن كاحتمال قبل الاذن قال ولا ينبغي له ان يشهد العبدين لغير اذن مولاه
قال بعض مشائخنا انما لا يشهد العبدين لغير اذن مولاه اذا علم انه لو استاذن من مولاه لم يأذن له ذلك
يكره واما اذا علم انه لو استاذن رضي بذلك ولم لا يحلف عنها وذكر شمس الائمة الحلواني في اصل
المشائخ في العبد اذا احضر مصلى العبد مع مولاه ليحفظ دابته هل له ان يصلي صلوة العيد بغير اذن المولى
قال رح والاصح ان له ذلك اذا كان لا يحل بحق مولاه في امساك دابته وروى عن محمد ان له ان يصلي العيد
وان تمكن من ذلك واذن له السيد بادائها نوع ا ز قال محمد رح في الجامع اذا ادرك الرجل الامام
في الركوع في صلوة العيد فانه يكبر تكبيرة الافتتاح قائما لان الافتتاح شرع في القيام المحض والركوع
ليس بقيام محض بل هو قيام من وجه دون وجه وقيامي بتكبيرة الافتتاح في الافتتاح وهو القيام
لانه الركوع كما في سائر الصلوات ثم يأتي بتكبيرات العيد قائما اذا كان غالب رايه انه يدرك
شيا من الركوع مع الامام لان المحل الاصلي للتكبيرات القيام المحض والركوع ليس بقيام
محض فاذا كان يرجو ادراك شيء من الركوع لو اتى بالتكبيرات قائما قد امكنه الاتيان بها
في محلها الاصلي من غير فوات الركوع فيأتي بها قائما قبل ان يركع ثم اذا ركع يأتي بها
الامام في بعض الركوع وحتى انها تسقط في الركوع لانه تبعية في بعض الركوع وانما التكبيرات فيه
الاتيان بها في حالة الركوع اولى قلنا لو لم يات بها في حالة القيام تسقط التكبيرات اصلا عند
العلماء وهو ابو يوسف ومحمد رح لان عندهما لا يأتي بتكبيرات العيد في حالة الركوع على ما قبل
هذا ان شاء الله تعالى ولو اتى بها في حالة القيام لا تسقط تبعية في الركوع اصلا بالاجماع فكان هذا
اولى وعلى اصل ابي حنيفة ومحمد رح لو اتى بالتكبيرات في حالة القيام تسقط تبعية في بعض
الركوع دون البعض ولو اتى بها في حالة الركوع تسقط جميع التكبيرات عن محلها من كل وجه فكان
ما قلنا اولى فان قيل ينبغي ان لا يأتي بتكبيرات العيد هنا لانه في حالة القيام ولانه في حالة الركوع
لانه مسبوق في حق التكبيرات لانه حين اتى بها الامام يكن هو في حرمة الامام وانما يلحق بالمسبوق فيما
عن قضاء ما سبق به قبل رفع الامام قلنا السنة المتوارثة ان يأتي المسبوق بقضاء ما سبق اولا
ثم يتابع الامام بعد ذلك الى آخر فعل رسول الله صلعم وعلى كل رسول الله صلعم فوجد في الصلوة وقد سبق ببعض
تكبيراتها وتابعه فيها او دخل مع قوم قائم يقتدي برسول الله صلعم وفاتته ركعة فقام رسول الله صلعم
وكبر قال كبرت ان اسمعك تحسن ان تسمعني وانا اسمعك فقال نعم قد سمعت كلمتا وكلمتا

في الركوع والقنوت شبه بالقرآن فانه ذكر مؤلف بنظم كالقرآن فيه اختلف الصحابة فمن كتب
كلا منهما جعله من القرآن فكان سبعة عشر الى سبعة وعشرين وكتب في مصحفه بسم الله الرحمن الرحيم اللهم انا نستعينك
الى قوله ونترك من يفجرك ثم كتب بسم الله الرحمن الرحيم اللهم اياك نعبد وله نصلي ونسجد
التكبيرات لانها ليست بقرآن ولا هي مشبهة بالقرآن فيبطل العمل بالحقيقة فعلمنا ان الوجه الذي قلنا
ليمكننا العمل بالحكم والحقيقة وقوله بان هذه سنة فاتت عن محلها قلنا لا نم بانها فاتت عن محلها فانها
لان محلها عند القيام والركوع ولا نقول بان هذا قضاء بل هو اداء لما كان الركوع محلا له وقوله بان الركوع
محل للتسبيحات فلو اشتغل بالتكبيرات تفوته التسبيحات قلنا ولو اشتغل بالتسبيحات يفوته
التكبيرات ايضا الا ان التكبير من اخص الاذكار بهذه الصلوة وليس للتسبيح هذه الخصوصية فكان الاشتغال
بالتكبير اولى فلو انه اشتغل بالتكبيرات في الركوع فكبر تكبيرة او تكبيرتين فرفع الامام رأسه من الركوع
رفع هو رأسه وسقط عنه ما بقي من التكبيرات لانه لو اتى بها اما ان يأتي في الركوع او بعد ما رفع
رأسه عن الركوع لا وجه الى الاول لان الركوع بعد ما رفع الامام رأسه بقيام حكما لانه انما صار
لكونه سببا لادراك الركعة وانما يصير سببا لادراك الركعة بشرط المشاركة وقد انقطعت المشاركة
فلا شيء فيما حكما ولا وجه الى الثاني لان التقوت الى بين الركوع والسجود ليس بمحل للتكبيرات قال محمد رح
في الجامع الكبير ولو ان رجلا دخل مع الامام في صلوة العيد في الركعة الاولى بعد ما كبر الامام تكبيرات ابن عباس رض
ست تكبيرات فدخل الرجل معه وهو في القراءة والرجل يرى تكبيرات ابن مسعود رض فانه يكبر رأي نفسه
في هذه الركعة وفي الركعة الثانية يتبع رأي الامام والحجة في ذلك ان نقول بان المقتدي يتبع رأي نفسه
واعتقدي سمع رأي الامام عالم بطريق خطاء الامام يقين وهذا لان مجتهد مأمور بان يعمل باجتهاده
لان اجتهاده صواب عنده واجتهاد غيره خطاء عنده وكل مجتهد مأمور بان يعمل باجتهاده ويعمل
برأي نفسه حكم بانه صواب عنده فيعمل برأي نفسه الا اذا حكم غيره على نفسه فسقوط حكم الحاكم عليه حق
يسقط اعتبار رأيه ويعمل برأي الحاكم الا اذا ظهر خطاء الحكم يقين اذا 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 خطاء الامام يقين وهذا الداخل في صلوة الامام في الركعة الاولى
وقد كان كبر الامام سبوق بالتكبيرات التي اتى بها الامام لانه حين كبر لم يكن هذا الرجل في حرمته
بعد هو احد المسبوق فكان منفردا في تكبيرات الركعة الاولى فيتبع رأي نفسه ثم نقول محمد رح يقول
المسئلة ان الداخل يكبر حال ما يقرأ الامام وهذا الجواب لا يشكل فيما اذا كان بعيدا من الامام
لا يسمع قراءته لانه يأتي بالسنة في هذه الصورة مع ان السنة فلان يأتي بالتكبيرات واجبا
اولى ولكن لا يشكل فيما اذا كان قريبا منه يسمع قراءة الامام على قول من يقول بان الداخل في صلوة
الامام يأتي بالسنة في الصلوة التي يجهر فيها بالقراءة اذا كان الامام في القراءة وانما يشكل على قول
من يقول انه لا يأتي بالسنة في الصلوة التي يجهر فيها بالقراءة اذا كان الامام في القراءة فمن اتى بها سقوطه السماع
لم يمكن الجمع بين ما ذكر محمد رح في الجامع الصغير من ان السماع واجب وترك الجهر سنة هذا من
من ترك الواجب وهو ان السماع يحصل بما ذكر محمد رح في الجامع الصغير من ان التكبيرات في العيد واجبة

كان السماع واجبا واذا سقط الواجب رجحنا التكبيرات لان التكبير بقوته اصلا لان
السماع لا بقوته اصلا بل يمكن تحصيل فانما هو المقصود منه وهو الدليل واذا كان بقوته اصلا وكل
بقوته في البعض دون البعض فكان الترجيح للتكبيرات من هذا الوجه وكذلك لو كان الامام صلى
الركعة الاولى وكبر تكبيرات ابن عباس رض فدخل الرجل معه في الركعة الثانية على ما بيناه الامام قام الرجل
بقضاء الركعة الاولى وهو يرى تكبيرات ابن مسعود رض لانه مسبوق في الركعة الاولى فكان منفردا فيتبع رأي
نفسه واستشهد في الكتاب ببيان انه يعتبر في حق المسبوق وفيما سبق حاله لا حال الامام بمثل
ما اذا قرأ الرجل اية السجدة في ركعة فسجد ثم دخل رجل في الصلوة وقد فاتته الركعة التي
قرأ الامام فيها اية السجدة ثم قام يقضي تلك الركعة فانه لا يأتي بتلك السجدة التي اتى بها الامام
وان كان يأتي بها لو كان مع الامام لانه مسبوق في تلك الركعة فيعتبر حاله لا حال الامام ومنها صلى الظهر
ولم يقعد على رأس الركعتين وسلم ومضى على صلوته ثم دخل رجل في صلوته فلما فرغ الامام قام
الرجل الداخل الى قضاء ما سبق فانه يقعد على رأس الركعتين وان كان لا يقعد لو كان مع الامام لهذا
انه مسبوق في الركعتين فصار حاله لا حال الامام ومنها ان الرجل اذا دخل مع الامام في صلوة
الفجر وهو في التشهد ولكن قنت بعد الركوع فلما ذلك من رأيه فلما فرغ الامام من صلوته قام
الرجل للقضاء، وكان من رأيه 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 فكذا في مسئلتنا
قال محمد رح في الجامع واذا دخل الرجل مع الامام في صلوة العيد وهذا الرجل يرى تكبير ابن مسعود رض
فكبر الامام غير ذلك اتبع الامام اذا كبر الامام تكبيرة لم يكبرها احد من الفقهاء رح لا يتابعه
وان هو تركه لم يكبره احد من الفقهاء احد من الصحابة وهذا لانه بالاقتداء بالامام حكم على نفسه
حكم عليه ما لم يخرج عن حد الاجتهاد واذا كبر تكبيرة لم يكبرها احد من الصحابة بان زاد على ستة عشر
فقد خرج حكمه عن حد الاجتهاد فلا سعد عليه فان قيل لو كان الامام يرى القنوت في صلوة
الفجر وهذا يوم لا يرى ذلك لا يتابعه ولم يخرج حكمه عن حد القنوت لاجتهاد قلنا هناك خرج
حكمه عن حد الاجتهاد لان القنوت في صلوة الفجر منسوخ فلم لن دلالة النسخ وبعد ما
ثبت النسخ لا يبقى محلا للاجتهاد وهذا اذا كان الرجل سمع تكبير الامام ولكن كبر الناس فكبر
هو تكبير الناس فانه يكبر ما كبر الناس وان زاد على ستة عشر لان الزيادة تحمل ان تكون من الامام
فكان خطاء، ويحتمل ان تكون من الناس بان سبق تكبيرهم تكبير الامام فيكون الزيادة واجبة
فجاءت الزيادة بين ان تكون خطاء وبين ان تكون واجبة والاصل ان ما دار بين البدعة
والواجب كان الاتيان به اولى من تركه وكل ما دار بين البدعة والسنة كان تركه اولى
من الاتيان به وقد قال مشايخنا رحمهم الله ان الرجل اذا كبر تكبير الناس دون الامام فالاحوط له
ان ينوي الافتتاح عند كل تكبيرة حتى انهم اذا كبروا قبل تكبير الامام فانه لا يعتد بها منهم ان الامام قد
كبر فلم يكبر بعد بصير شارعا في صلوة الامام بالتكبيرة التي نوى بها ان كان نوى بها الافتتاح
الا في قول من يقول الافتتاح لا يصير الا بنوي الشروع في الصلوة التي هو فيها قال محمد رح في الجامع ايضا

والذي افتتح التحفل صلوة العيد مع الامام ثم نام حين افتتح ثم استيقظ وقد فرغ الامام من الصلوة
وكبر تكبيرات ابن عباس وهذا الرجل يرى تكبيرات ابن مسعود فقام يقضي صلوته فانه يكبر تكبيرات ابن عباس رضي الله
لانه مدرك اول الصلوة فيجعل في الحكم كانه خلف الامام حقيقة يكبر تكبيرات ابن عباس هكذا اذا جعل
في الحكم كانه خلف الامام قال محمد رح في الجامع الصغير لو ان رجلا فاتته ركعة من صلوة العيد مع الامام
وقد كبر الامام تكبيرات ابن مسعود رض وصلى بين القراءتين وهذا يكبر تكبيرات ابن مسعود ايضا فلما سلم الامام
قام الرجل ليقضي ما فاته فانه يبدأ بالقراءة ثم يكبر هذا ذكر في عامة الروايات وذكر في النوادر
الصلوة لابي سليمان رح انه يبدأ بالتكبير ثم يقرأ فمن مشايخنا من قال ما ذكر في عامة الروايات جواب
الاستحسان وما ذكر في النوادر جواب القياس ومنهم من قال في المسئلة روايتان وقال الكرخي
ما ذكر في عامة الروايات قول محمد وما ذكر في النوادر قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما بناء على ان ما
ادرك المسبوق مع الامام اول صلوته عند محمد وما يقضيه آخر صلوته وعند ابي حنيفة رح وابي يوسف رح
ما ادرك المسبوق مع الامام اوصلوته وما يقضيه اول صلوته وانكر بعض مشايخنا هذا الخلاف
وقالوا الرواية عن الكل بنى على هذا الوجه وانا نصب الكرخي الخلاف على هذا الوجه معتمدا على ما
ذكر محمد رح من المسائل والمسائل متعارضة ولكن هذا ليس بصحيح فالخلاف على هذا الوجه منصوص
في النوادر ولاجل هذا الخلاف وضع المسئلة فيما اذا كان الامام والمقتدي يريان تكبيرات ابن مسعود
لا تكبيرات ابن عباس ولا يكبر على رأي حتى يخلف الجواب متى اعتبر بعض اول صلوته او آخر صلوته لان
ابن مسعود رض يقدم التكبيرات في اول الصلوة ويؤخرها في آخر الصلوة وابن عباس رض يقدم التكبيرات
في الركعتين فيبدأ بالتكبير بالاجماع اعتبر ذلك اول صلوته او آخرا لصلوة فان كانت المسئلة التي ذكرها
مبنا على الاختلاف الذي ذكر الكرخي فصحيح بما ظاهر لان عند محمد رح ما يقضي المسبوق آخر صلوته ومن
مذهب ابن مسعود رض البداية بالقراءة في آخر الصلوة وعندهما ما يقضي المسبوق اول صلوته ومن مذهب
ابن مسعود البداية بالتكبير في اول الصلوة وان كانت المسئلة على الروايتين كما ذهب اليه بعض
المشايخ وعلى التقديرين والاستحسان كما ذهب اليه بعض المشايخ فوجه القياس وهو اصل القراءة
ان ما يقضي المسبوق اول صلوته حكما وآخر صلوته حقيقة لان ما ادرك مع الامام اول صلوته حقيقة
وآخر صلوته حكما وآخر صلوته حقيقة لان ما ادرك مع الامام اول صلوته حقيقة وآخر صلوته حكما من حيث
ان الاول اسم لمؤد سابق يكون ما ادرك مع الامام اولا في حقه حقيقة ومن حيث انه آخر في حق
الامام لان الآخر اسم لمؤد لاحق يكون آخرا في حقه حكما تحقيقا للتبعية وتصحيحا للاقتداء لان بين اول
الصلوة وآخرها مغايرة من حيث الحكم فان القراءة فرض في الاولين نفل في الاخريين والمغايرة
تمنع صحة الاقتداء وتصحيح الاقتداء علينا ان ما ادرك اعتبر آخرا في حقه حكما ان كان اولا حقيقة
واذا كان ما ادرك مع الامام آخرا في حقه حكما اولا حقيقة كان ما يقضي اولا في حقه حكما آخرا
حقيقة والعمل بالحقيقة والحكم في حكمين متغايرين ما يتهيأ من اثنائي فلا بد من اعتبار
احدهما والثاني الآخر فنقول اعتبار الحكم اولى لان الحكم ما ص على الحقيقة فسقط اعتبار الحقيقة شرعا

وهذا

وهذا اعتبار الحكم في حق القنوت حتى لو قنت مع الامام فيما ادرك يكون مقتديا به حتى لا يقنت فيما يقضي
وجه الاستحسان ان الآخر قلنا ان ما يقضي المسبوق اول صلوته حكما وآخر صلوته حقيقة وما ادرك مع
الامام اول صلوته حقيقة وآخر صلوته حكما لانه يعتبر بحقيقة فيما ادرك وفيما يقضي في حق القراءة فجعلنا
ما ادرك آخر صلوته وما يقضي اول صلوته فاوجبنا القراءة فيما يقضي لان القراءة ركن لا يتكرر الصلوة بدونها
فيعتبر الحكم في حق القراءة حتى يخرج عن عهدة ما عليه متقنا 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
القعدة يعتبر الحقيقة فيما ادرك وفيما يقضي فالزمناه القعدة متى فرغ مما يقضي حتى يخرج عن العهدة بيقين
وفي حق التكبيرات اعتبرنا الحقيقة فيما يقضي لان اعتبار الحكم يؤدي الى مخالفة اجماع الصحابة فان
الصحابة اجمعوا على عدم الموالات بين التكبيرات وفي اعتبار الحكم موالاة بين التكبيرات فانه اذا
كبر التكبيرات عن القراءة في الركعة التي ادركها مع الامام فلو قدم التكبيرات فيما يقضي يقع الموالاة بين
التكبيرات اما لو اعتبرنا الحقيقة وبدأ بالقراءة يصير عاملا بقول على في ذلك فلا يؤدي الى مخالفة اجماع
الصحابة فكان اعتبار الحقيقة في حق التكبيرات اولى قال السيد الامام ابو شجاع وهذا ضعيف
فان الموالاة بين التكبيرات جائز الا ترى ان الامام لو افتتح الصلوة على مذهب علي رض ثم جاء حتى
قدم القراءة على التكبير فلما صلى ركعة تحول رأيه الى رأي ابن عباس حتى قدم التكبير على القراءة في الركعة الثانية
جاز ذلك وهذا موالاة بين التكبيرات على انا نقول هذا من حيث الصورة سلمنا انه موالاة بين
التكبيرات فانما من حيث المعنى فليس كذلك لان الركعة الثانية قضاء والقضاء يلحق بحل الاداء والوجه
الصحيح في ذلك ان مثل اعتبار الحكم في حق التكبيرات يؤدي الى امر غير مشروع عند ابن مسعود رض
قال من مذهب ابن مسعود رض انه لا يشتغل بالتكبيرات الا بعد اداء ركن من اركان الصلوة في الركعتين
جميعا فان الركعة الاولى تؤتى بتكبيرات العيد بعد تكبيرة الافتتاح وانها ركن او فرض على ما عرف
وفي الركعة الثانية تؤتى 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 آخر في المسئلة ايضا ان ابن
مسعود رض انما يقدم التكبيرات في الركعة الاولى لا كونها ثانية بل لان السنة في التكبيرات العيد
جمع بينها وبين اليه وقعت الاشارة في قوله عم حين صلى صلوة العيد وكبر فيها كما هو مذهب ابن
مسعود رض لا سيما الربع كاربع بخلاف الاولى في الركعة الاولى وقعت المعارضة بين تكبيرة
الافتتاح وتكبيرة الركوع فانهما عدتان من تكبيرات العيد فكان الضم الى تكبيرة الافتتاح اولى لانها
اشبه بتكبيرات العيد فانها يؤدي في حال القيام المحض لتكبير العيد وترفع الايدي عندها كما يرفع
عند تكبيرات العيد وفي الركعة الثانية لم يوجد تكبيرة الافتتاح فجب الضم الى تكبيرة الركوع
واذا ثبت هذا فنقول اذا قام الى قضاء ما سبق فيبدأ وان كان اول صلوته حكما الا ان هذا
اولى ليس لتكبيرة الافتتاح فيضم التكبيرات الزوائد الى تكبيرة الركوع ضرورة فلهذا تعدم القراءة
على التكبيرات في هذه الركعة [illegible] قال رح في الاصل

وليس قبل العيدين صلوة يريد به ان لا يتطوع قبل صلوة العيدين والاصل فيه حديث جابر رضي الله عنه
اخر الناس اسلاما فخطبت من رسول الله صلعم يوم صلوة العيدين قبل الامام وثالثه لا يتطوع قبل
الامام رجا يدخل الامام في الصلوة فخاف ان يتطوع ويتابع الامام او يتم ويترك المتابعة وكل ذلك مكروه
قال وان شاء تطوع بعد الفراغ من الخطبة لحديث علي رضي الله عنه من صلى بعد العيد اربع ركعات كتب له
بكل ست وبكل ورقة حسنة قال الشيخ الامام ابو جعفر رح الاسروشني كان شيخنا ابو بكر الرازي رح يفتي
بقول معنى قول اصحابنا وليس قبل العيدين صلوة ليس قبل العيدين صلوة مسنونة لان الصلوة قبل
العيدين مكروه الا ان الكرخي 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 الشافعي رح لا بأس
ولا يكره في حق القوم ذكره في نوادر الصلوة ولا شيء على من فاتته صلوة العيد مع الامام ومذا بنا، على ان المنفرد هل يصلي صلوة العيد عندنا لا يصلي وعنده يصلي كالجمعة
والسلطان ليس بشرط عنده فكان له ان يصلي وحده فاذا فاتته مع الامام وحده لم يجز عن قضائها فاذا
بالقضاء كالرواح اذا فاتت بالجماعة في رمضان تقضيها وحده لانه قادر على قضائها لا يخرج الاداء
منفردا كما يجوز بجماعة كذا ههنا وعند علمائنا رح قالوا لا يجوز اقامتها الا بشرائط مخصوصة منها الامصار
فاذا فاتت مع الامام فقد يخ عن قضائها فلا يلزمه القضاء فان قضى صلوة العيد قائما مقام صلوة العيد
ولهذا يكره صلوة الضحى قبل صلوة العيد واذا قامت مقام صلوة الضحى وسقط القضاء عن صلوة الضحى
بخروج وقت اقامة صلوة العيد وجب ان يلزمه صلوة الضحى ليقوم مقام صلوة العيد كما اذا فاتته الجمعة
اقامة الظهر وانما 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
بل يجوز في ذلك وفي باب الجمعة لما عجز عن اداء الجمعة لفوات الشرائط سقط عنه الجمعة وجب عليه
الامر الى ما كان قبل الجمعة وقبل الجمعة كان يلزمه اداء الظهر ولا تجوز اداء الظهر كذلك بعد
فان احب ان يصلي صلى ان شاء ركعتين وان شاء اربعا ويكون ذلك صلوة الضحى والافضل
ان يصلي اربع ركعات سواء في الركعة الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية والشمس وضحاها وفي
الثالثة والليل اذا يغشى وفي الرابعة والضحى وروى في ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن جابر رضي الله عنه
وثوابا جزيلا وكان محمد بن مقاتل الرازي يقول لا بأس بصلوة الضحى قبل الخروج الى الجبانة ذكره
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 الجامع وعلى قول عامة المشايخ اذا
اراد ت المرأة ان تصلي صلوة الضحى يوم العيد تصلي بعد ما صلى الامام وفي فتاوى ابي الليث
رجل ادرك الامام في الركوع يشتغل بالتسبيحات دون الثناء فقد قدم التسبيحات على
الثناء وان ادرك الامام في الركوع بعد ما اتى بتكبيرات العيد والتسبيحات عند ابي حنيفة رح
وقد تقدم تكبيرات العيد عند ابي يوسف رح بالتسبيحات الثلاث خاصة والتكبيرات واجبة عنده رح
والمنفرد تكبيرات الثناء عند ابي حنيفة رح كما في الجامع الصغير والساء لاني فتاوى

اصل هذه الورقة

اصل من اول ركوع الامام في ركوع صلوة العيد فاته عن الركوع فعلى قياس ما ذكرنا انه يكبر في الركوع تكبيرات
العيد بنى ان يرفع اليدين الاثنتين من تكبيرات العيد بنى ان يرفع اليدين لانه سنة في تكبيرات
العيد فعلى قول ابي حنيفة رح الذي فاته صلوة العيد ثم علم الامام على غير وضوء ان علم قبل الزوال يعيد العيد ما
لم يخرج الوقت باقي وان علم بعد الزوال يخرج في العيدين من الغد ثانية تأخير نفل وان علم في الغد بعد الزوال
فوقت الاضحى يخرج في اليوم الثالث لان الوقت باقي وفي عيد الفطر لا لان الوقت لم يبق فان علم اليوم
الاول بعد الزوال فكان العيد الاضحى وقد كان ذبح الناس يجزئ من ذبح وان سورة قرأ في صلوة
العيد فيما ذكر هشام عن ابي بكر الصديق رض الله عنه ان النبي صلعم قرأ فيها سورة البقرة وعن علي بن ابي طالب رض الله عنه
انه قرأ فيها والشمس وضحاها والليل اذا يغشى وعن نعمان بن بشير ان النبي صلعم كان يقرأ في العيدين
سبح اسم ربك الاعلى وهل اتيك حديث الغاشية وروي انه كان يقرأ سورة الجمعة واذا جاءك
المنافقون فاختلاف قرأته يدل على انه ليس فيها شيء موقت والمعنى فيه وهو ان هذه صلوة شرعت
نفلا والنوافل لا يتعين فيها قراءة سورة من القرآن سوى فاتحة الكتاب فيما على سائر الصلوات
ما خلا صلوة الفجر في تعيين سورة بحر الناس وليس شيء من القرآن بمهجور واذا ادرك الامام في صلوة العيد بعد
ما سجد الامام قبل ان يسلم او بعد ما سلم قبل ان يسجد للسهو او بعد ما سجد للسهو فدخل معه ثم سلم
الامام فانه يقوم فيصلي صلوة العيد لانه شارك الامام في الصلوة فلزمه القضاء، من مشايخنا من
قال هذا الذي ذكر قول ابي حنيفة رح واما على قول محمد رح لا يصير مدركا لصلوة العيد كما في الجمعة
واذا ادرك الامام في هذه الحالة لا يصير مدركا للجمعة عند حتى يصلي اربعا عنده فكذلك ههنا ومنهم
من قال هذا بلا خلاف وهو الاصح فان صح الخلاف لمحمد رح في صلوة العيد كما في الجمعة فلا حاجة الى الفرق
لمحمد رح بين صلوة الجمعة وصلوة العيد ولو لم يصح الخلاف يحتاج محمد الى الفرق بينهما فان في صلوة الجمعة
لا يشترط وقت الجمعة ويصلي اربعا وفي صلوة العيد قال لا يصير مدركا لصلوة العيد ويصلي صلوة العيد
وجه الفرق ان القياس ما قاله ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما في الجمعة الا انه تركنا القياس
بالاثر والاثر ورد في الجمعة وما ورد في العيد فيرد صلوة العيد الى اصل القياس ولان محمدا رح جعله
مدركا للجمعة في ملك المسئلة بدليل انه لو ترك القعدة على راس الركعتين لا تفسد صلوته كما اذا صلى الجمعة
وترك القعدة على راس الركعتين واذا خرجت وقت الظهر فسدت صلوته الا انه امر بزيادة ركعتين
احتياطا للقضاء كما في صلوة العيد زيادة بأمره بها احتياطا ثم اذا سلم الامام وقام ليقضي
الفائت كان بعض مشايخنا رح يقول قال الشيخ الامام الزاهد خواهرزاده يقوم فيكبر ثلث تكبيرات ثم يقرأ
فاتحة ما يقضي اول صلوته في هذه الحالة بالاجماع لانه مسبوق بركعتين والتكبير مقدم على القراءة في الاولى
ومتأخر في الثانية عندنا فكذلك ههنا فان في الاصل والسهو في العيدين والجمعة والمكتوبة والتطوع
سواء الا ان الجمعة والعيدين ساقت سائر الصلوات فيما وجب الفساد فيها وفيما لم يجب
الا ان مشايخنا قالوا لا يسجدون للسهو في الجمعة في العيدين كيلا يقع الناس في الفتنة ولا يجوز
صلوة العيد راكبا كالجمعة ولا بأس بالكوفي في الجمعة والعيدين والمصلى افضل في حق من يقدر عليه
هذا في ظاهر الرواية واذا اقر الامام السجود في خطبة العيد سجدوا ومن لم يسجد لم يسجد القوم معه فان لم يسجد
الكل اجزأ

الفصل السابع والعشرون في تكبيرات ايام التشريق

بالذكر في موضعها افضل قال الله تعالى اذكروا آياته ذكر اكثيرا بعد هذا نحتاج الى بيان كيفيته هذا التكبير
والى بيان من يجب عليه هذا التكبير لنا الكلام في كيفيته فنقول التكبير عندنا ان تقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله
والله اكبر الله اكبر ولله الحمد وقال الشافعي التكبير ان تقول الله اكبر ثلث مرات او خمس مرات او سبع
مرات حجته في ذلك انه المنصوص عليه في الكتاب هذا التكبير لا غير قال الله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم
والتكبير قوله الله اكبر وقوله لا اله الا الله تهليل وقوله ولله الحمد تحميد فنتكلم شرط ذلك فقد زاد على الكتاب
حجتنا في ذلك حديث ابن عمر رضي الله عنه وحديث جابر على نحو ما روينا في ابتداء المسئلة والامة 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 حين ذبح اليه بالفداء فلما راى جبريل انه اضجعه للذبح فقال الله اكبر الله اكبر كيلا يجل بالذبح
فلما سمع ابراهيم صوت جبريل عليه السلام وقع عنده انه بانيه بالبشارة فضل الله تعالى وذكره بالواحد انيته
فقال لا اله الا الله والله اكبر فلما سمع اسماعيل كلامهما وقع عنده انه فدي فحمد الله تعالى وشكره تعالى
الله اكبر ولله الحمد صورته بهذا الوجه على مولاه الاجلاء فلا يجوز ان يأتي بالبعض ويترك البعض واما
الكلام فمن يجب عليه هذا التكبير فنقول على قول ابي حنيفة لا يجب هذه التكبيرات مقصورا الا على
الرجال المقيمين في الامصار عقيب الصلوات المكتوبات بالجماعة وهو مذهب عبد الله بن عمر رضي
وقال ابو يوسف ومحمد يجب على كل من يجب عليه الصلوة المكتوبة في ايام التشريق والرستاقي
والبدوي والمسافر والمقيم والذي يصلي وحده والذي يصلي بجماعة سواء وهو قول ابراهيم وعامة فقهاء
قولهما ان التكبير يتبع للمكتوبة فيجب على كل من يجب عليه المكتوبة بطريق التبعية وصار قول الشافعي
قوله عم لا حصة ولا تشريق الا في مصر جامع والمراد من التشريق ايام التشريق هكذا قال
النضر بميل والخليل بن احمد وهما كانا من ائمة اللغة ولان التشريق تقديد اللحم لانه تتعلل الشمس
شرق شرقا اذا تطلع والمشرق للشمس سمي بهذا الاسم تشريقا لانه في ذلك بطبيعته واظهاره
للشمس والحقيقة وهو التقديد ليس بمراد لانه لا يختص بالمصر وله مجازان الصلوة والتكبير في ادبار
الصلوات لانه في ذلك شعار الاسلام فان امكن حمله عليهما حمل عليهما وكونه ذا فنيا للصلوة والتكبير
الا في مصر جامع وان لم يمكن حمله عليهما حمل على التكبير لان فتن صلوة العيد الا في المصر ستفيد برواية
اخرى وهو قوله لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا اضحى الا في مصر جامع والمراد من الفطر والاضحى
صلوة الفطر وصلوة الاضحى فدخل التشريق المذكور في هذه الرواية على الصلوة كان تكرارا وهما
امكن حمل اللفظ على فائدة جديدة لا يحمل على التكرار واذا ثبت ان المصر شرط وجب ان يشترط
القوم الخاص والجماعة كما في الجمعة وصلوة العيدين فان قيل هذه التكبيرات سرعت تبعا والا يجوز
ان يشترط للتبع ما لا يشترط للاصل قلنا نعم الا ان هذه التبعية عرفت شرعا بخلاف القياس
فانه تم شرع في غير هذه الايام فيراعى لهذه التبعية جميع الشرائط التي وردت النص بها حتى
من احد شرائط الجماعة المصر وجب ان يشترط القوم الخاص والجماعة كما في الجمعة والعيدين خلافا
للشافعي على قوله وابي حنيفة في ان الحرية هل يشترط لوجوب هذه التكبيرات وفائدة الخلاف
انا يظهر فيما اذا ام العبد فوما للصلوة المكتوبة في هذه الايام هل يجب عليه التكبير فمن شرط الحرية

قال

وبالاسحار ويكبر بالتكبير في طريق المصلى اتفاقا واذا انتهى الى المصلى يقطع في روايته وفي رواية
لا يقطع فاذا فتح الامام الصلوة وفي عيد النحر يقطع بالتكبير في طريق المصلى روى الحسن عن ابي
عن ابي حنيفة انه لا يجهر وروى الطحاوي عن استاذه ابي ابي عمران عن ابي حنيفة انه يجهر وهو قول
ابي يوسف ومحمد رحمهما احتجا بما روى الزهري عن سالم ابن عمر ان النبي عم كان يكبر في الفطر والاضحى
اذا خرج من بيته رافعا صوته بالتكبير ولابي حنيفة ما روى ابن عباس مرموم النظر ومعه فاير
فسمع الناس يكبرون فقال اكبر الامام فقال لا قال اخب الناس ولان هذا وقت لم يختص
بركن من اركان الحج فلا شرع فيه التكبير قياسا على سائر اوقات
اركان الحج فان قيل كما دخل سوال دخل وقت بعض افعال الحج فانه لواحرم في سوال او سعى
لها يجزه والسعي من افعال الحج قلنا هذا من واجبات الحج لا من اركانه والواجبات يشرع
الا الاركان فشرع التكبيرات عقيب الاركان وانها اصول لابد ان يعقب عليها على الواجبات
وانها توابع وعن النقاد ابي جعفر انه قال سمعت ان مشايخنا كانوا يزيدون التكبير في ايام
العشر في الاسواق بدعة

الفصل الثامن والعشرون في صلوة الخوف يجب ان يعلم
بان صلوة الخوف بعد مشروعة بعد الرسول صلعم في ظاهر الرواية من اصحابنا وفي رواية
الحسن بن زياد عن ابي يوسف انها لم تبق مشروعة حتى لو صلى الامام صلوة الخوف في زماننا
على الوجه الذي صلاها رسول الله صلى جاز في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن عن ابي يوسف
لا يجوز وبذكر ذكر محمد في صلوة الاثر عن ابي يوسف قال محمد وهذا قولي لولا الاثر لرايت ان
القياس ما قاله ابو يوسف لكن ترك القياس باجماع الصحابة وجه رواية ابي يوسف ان
القياس يابى جواز صلوة الخوف لما فيه من المشي واستدبار القبلة لكن عرفنا الجواز بفعل
النبي صلعم بالنص وهو قوله ع واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلوة الاية وبالاجماع فضيلة
خلف رسول الله صلعم وليس للصلوة خلف غير الرسول من الفضيلة ما للصلوة خلف الرسول صلعم
فيرد صلوة الخوف في زماننا الى اصل القياس وجه ظاهر الرواية ان الصحابة صلوا صلوة الخوف
بعد رسول الله صلعم روى عن سعيد بن ابي العاص انه جاءت الجوس لطبرستان ومحمد بن
سن على وحذيفة اليمان وعبد الله بن عمر وبن العاص فقال انكم شهد صلوة الخوف مع رسول الله صلعم
فقال حذيفة انا فقام وصلى بهم وروى عن ابي موسى الاشعري انه صلى صلوة الخوف باصبهان
ولم ينكر عليها احد فحل محل الاجماع والذي قال بان صلوة الخوف نسخت في زمن رسول الله صلعم
لادراك الناس فضيلة الصلوة خلف رسول الله صلعم فاسد لان ترك المشي والاستدبار في الصلوة
فريضة والصلوة خلف النبي عم فضيلة وسنة لانه يجوز الصلوة خلف غيره ولا يجوز ترك الوظيفة
لاجل الفضيلة بل الحال يجوز صلوة الخوف على ما قلتم وانما يحال على نفس الخوف لان للخوف
اثرا في اسقاط الفرض فيجوز ان يكون الخوف متحققا في زماننا حتى تحققه في زمن النبي عم فسقط الشرعية
في زماننا حيث شوهد ما يفضي الى فوت الرسول صلعم واما كيفية صلوة الخوف فقال لاجعل الامام
الناس الطائفتين طائفة تقف بازاء العدو وطائفة تفتتح الصلوة بهم ويصلي بكل طائفة

شطر الصلوة فان كانت الصلوة من ذوات الاربع كالظهر والعصر والعشاء في حق المقيم
يصلي بالطائفة التي معه ركعتين ويسلم ويتصرف هذه الطائفة بغير سلام ويقفون بازاء العدو
وتعود الطائفة الاولى فيقضون بقية صلوتهم بغير قراءة لانهم مدركون اول الصلوة وتشهدون
ولا يسهون ثم يعود الطائفة الثانية فيقضون بقية صلوتهم بقراءة لانهم مسبوقون ويتشهدون
ويسلمون وان كانت الصلوة من ذوات الثنتين نحو الفجر في حق الكل والعصر والعشاء في حق المقيم
يصلي بكل طائفة ركعة على نحو ما بينا وان كانت الصلوة من ذوات الثلث نحو المغرب صلى بالطائفة
الاولى ركعتين وبالثانية ركعة على نحو ما بينا لان حظ كل طائفة من صلوة الخوف الشطر وشطر
المغرب ركعتان بدليل ان النعدة المشروعة عقيب الشطر شرعت في المغرب عقيب الركعتين
والحق للطائفة الاولى حظا من الركعة الثانية والركعة الواحدة مما لا يجزى فرجحنا الطائفة الاولى
بحكم السبق ثم الى ان لاحق من وجهين اما ان يكون العدو مستدبر القبلة او مستقبل القبلة وكل وجه
على خمسة اوجه اما ان يكون الامام او القوم ماذونا او كان الامام ماذونا والقوم مقيما او
كلهم بعض القوم مقيما وبعض القوم ماذونا والامام مقيم او ماذونا فان كان العدو مستدبر
القبلة والامام والقوم ماذونا واراد ان يصلي صلوة الخوف ان لم يتنازع القوم في الصلوة
خلفه فان الافضل للامام ان يجعل القوم طائفتين فيامر طائفة ليقيموا بازاء العدو ويصلي بالطائفة
التي معه تمام الصلوة ثم يامر رجلا من الطائفة التي بازاء العدو حتى يصلي بهم تمام صلوتهم الفذا
والطائفة التي صلى مع الامام الاول يقومون بازاء الاول وان تنازع كل طائفة قالوا ان نصلي
خلفك فانه يجعل القوم طائفتين بقف احديهما بازاء العدو ويراقبون العدو والطائفة الاخرى
يفتتحون الصلوة مع الامام ويقاموا بازاء العدو ويراقبون العدو ثم جاءت الطائفة التي كانت
بازاء العدو والامام قاعد ينتظرهم فيصلي بهم الركعة الاولى ثم يتشهد ويسلم ولا يسلم معه من كان
خلفه ولكن يقومون ويذهبون ويقفون بازاء العدو ثم يجئ الطائفة الاولى مكان صلوتهم فيصلون ركعة
بغير قراءة لانهم مدركون اول الصلوة مع الامام فصار كانهم خلف الامام فاذا صلوا ركعة
قعد وا قدر التشهد ويسلمون ويذهبون ويقفون بازاء العدو ويراقبونهم ثم يجئ الطائفة الاخرى
مكان صلوتهم فيقضون ركعة بقراءة لانهم مسبوقون فيما يقضي بقراءة فيصلون صلوة الخوف
على هذا الوجه عند ابي حنيفة رح ومحمد رح وفي هذه المسئلة ثلثة اقوال قول مثل قول
ابي حنيفة ومحمد والقول الذي قال يصلي بالطائفة التي معه تمام الصلوة ثم يذهب الطائفة
التي صلت مع الامام تمام صلوتهم ويسلمون ويقفون بازاء العدو ويجئ الطائفة الاخرى
فيصلي بهم مرة اخرى ويحرمهم ذلك وان كان هذا اقتداء المفترض بالمتنفل جائز عنده والوجه
ان ذلك وهو المشهور انه يجعل القوم اطائفتين طائفة تقوم بازاء العدو وطائفة يفتتح
الصلوة مع الامام فيصلي بالطائفة التي معه ركعة فاذا صلى ركعة قام الامام ووقف قائما ولا
يقرا
حتى يصلي هذه الطائفة التي معه تمام صلوتهم ويسلمون ويقفون بازاء العدو ويجئ الطائفة
الاخرى التي معه كانت بازاء العدو فيصلي الامام بهم ركعة ولا يقعد حتى يصلي

ثم يصلي بالقوم ركعة ويسلم بهم ويقوم مستقبل القبلة فيصلي بالطائفة الثانية ركعة كما وصف في الجواب فيما اذا كان العدو مستدبر القبلة عندنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى ان كان العدو مستقبل القبلة وكانوا في ارض مستوية لا يتوارى منهم شيء أولا يخافون الكمين من جهة العدو فانه يفتتح الصلوة بالقوم كلهم ثم يركع مع كل القوم ثم يسجد ويجر معه الصف الثاني ولا يسجد الصف الاول بل يحرسون الصف الثاني ثم يمكث الامام قاعدا حتى يجر الصف الاول على السجدة الاولى فاذا سجدوا السجدة الاولى سجد الامام بجدة اخرى ويسجد معه الصف الاول ولا يسجد الصف الثاني بل يحرسون الصف الاول حتى يصل كل طائفة بسجدة مع الامام فيستوي ان ثم يمكث حتى يسجد الطائفة الثانية السجدة الاخرى ثم يدركون الامام ثم يصلي بهم الركعة الاخرى على هذا الوجه الا انه في الركعة الثانية ان شاء لقدم الصف الثاني وقام مقام الاول حتى يستويان وان شاء لم يتقدم وذلك افضل وهو قول ابن ليلى فان كان الامام والقوم مقيمين والصلوة رباعية فاذا قام الى الرابع فانه يقوم طائفة بازاء العدو ثم يفتتح الصلوة بالطائفة التي معه فيصلي بهم ركعتين ويقعد قدر التشهد ثم يذهب هذه الطائفة بالعدو ثم يجيء الطائفة الاخرى التي كانت بازاء العدو فيصلي صلوتهم والامام قاعد ينتظرهم فيصلي بهم ركعتين ثم يتشهد ويسلم ولا يسلم معه الطائفة الاولى مكان صلوتهم فيصلون ركعتين بغير قراءة ويسلمون ويذهبون بازاء العدو ثم يجيء الطائفة الثانية مكان صلوتهم فيصلون ركعتين بقراءة على نحو ما بينا فان كان الامام مقيما والقوم مسافرين فجاؤا فيه كالجواب فيما اذا كان الكل مقيمين لان القوم صاروا مقتدين في حق هذه الصلوة حين اقتدوا بالمقيم فان كان الامام مسافرا والقوم مقيمين صلى بالطائفة التي معه ركعة ثم انصرفوا بازاء العدو ويصلي بالطائفة الثانية ركعة وسلم ثم يجيء الطائفة الاولى فيصلون ثلث ركعات بغير قراءة ويقعدون في الكتاب وهذا الجواب في الركعة الثانية لا يشكل لانهم في الركعة الثانية كلهم خلف الامام بحيث لحكم لانهم ادركوا اول الصلوة واما الاشكال في الركعتين الاخيرين لانهم يؤدون الاخيرين على سبيل الانفراد لان تحريمتهم بكذا انعقدت مع هذا قال بعضهم بغير قراءة وذكر الحسن بن زياد في المجرد انه يقرأ وان كان الامام مسافرا خلف الامام بقي الى تمام صلوته ركعة ومن كان مقيما بقي الى تمام صلوته ركعتان بعضهما ثم ينصرفون بازاء العدو ويرجع الطائفة الاولى الى مكان الامام فمن كان مسافرا يصلي ركعة بغير قراءة لانه يدرك اول الصلوة ومن كان مقيما يصلي ثلث ركعات بغير قراءة في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن بقراءة في الركعتين الاخيرتين بفاتحة الكتاب وفي الركعة الاولى لا يقرأ فاذا عادت الطائفة الاولى صلوتهم ينصرفون بازاء العدو ويجيء الطائفة الثانية الى مكان صلوتهم فمن كان مسافرا يصلي ركعة بقراءة لانه مسبوق ومن كان مقيما يصلي ثلث ركعات الاولى بفاتحة الكتاب وسورة لانه كان مسبوقا فيما وفي الاخيرتين بفاتحة الكتاب على الروايات وان كان الامام مقيما والقوم مقيمون والمسافرون فالجواب فيها كالجواب فيما اذا كان الكل مقيمين لان المسافرين يصيرون مقتدين بالمقيم وان لم يقرأ الطائفة الثانية فيما يقضون لم يجز لانهم مسبوقون وان اقتدى احدهما بصاحبه فيما يقضي فسدت صلوة المقتدي وصلوة الامام تامة واذا سهى الامام في صلوته فخاف وجب عليه سجدتا السهو ومن خلفه في صلوته فسدت صلوته عندنا وقال مالك لا يفسد

صلوته

صلوته ولا يصلون فيما يبقون واذا ذهب الوقت وكذلك من ركب منهم فصلوته عندنا فاسدة لان وجود العدو فيما بقي من الوقت كعدمه وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا يكون الامام والقوم على هذا فيصح اقتداء المقيم وروي عن محمد رحمه الله انه جوز لهم في الخوف ان يصلوا ركبانا بالجماعة وقال الكرخي ذلك لين لو افضلية الجماعة وعن محمد رحمه الله انه قال اذا كان الرجل في السفر فاصابت السماء فلم يجد مكانا يابسا نزل للصلوة فانه يقف على دابته مستقبل القبلة فيصلي بالايماء اذا امكنه الوقوف والا فالدابة مستقبل القبلة فانه يصلي مستدبر القبلة بالايماء فعلى هذا اذا كان يخاف النزول عن الدابة فانه يصلي راكبا مستقبل القبلة بالايماء وان لم يمكنه صلى مستدبر القبلة ثم اذا خاف ذلك اذا كانت الدابة بسير بنفسه فاما اذا كان بسيرها صاحبها لانه وان كان يمشي ثاربا من العدو وحضرت الصلوة لم يمكنه الوقوف ليصلي فانه لا يصلي ماشيا عندنا بل يؤخر وعند الشافعي يصلي في تلك الحالة بالايماء ثم يعيد وان صلوا صلوة الخوف من غير ان يعاينوا العدو جاز صلوة الامام ولم يجز صلوة القوم اذا صلوا بصفة الذهاب والمجيء وهو ان يسوادا قطنوا انه العدو فصلوا صلوة الخوف فان تبين انه كان سواد العدو فقد ظهر ان الرخص كان متقررا لجزتهم صلوتهم وان ظهر ان السواد سواد ابل او بقر او غنم فقد ظهر ان الرخص لم يكن متقررا فلا يجزهم صلوتهم والخوف من سبع عاينوه كالخوف من العدو لان الرخصة لدفع الخوف وهو لا فرق في هذا بين السبع والعدو والراكب اذا امكنه ان يصلي راكبا ولم يمكنه النزول صلى بالايماء واذا صلى بالايماء لم يلزمه الاعادة بعد زوال العذر في الوقت وخارج الوقت والداخل يومي اذا لم يقدر على الركوع والراكب اذا كان طالبا لا يصلي على الدابة وان كان مطلوبا لا بأس بان يصلي على الدابة والله اعلم

هذا الذي ذكرنا من هذا الفصل مبني على اصول ثلثة احدها ان الانحراف عن القبلة في خلال الصلوة في غير موضعه واما انه مفسد للصلوة وترك الانحراف عن القبلة والثبات عليها في موضعه وفي غير موضعه غير مفسد للصلوة وهذا لان قضية الاصل الفساد بالانحراف بطلق في عموم الاحوال وانما تركنا قضية هذا الاصل في صلوة الخوف متقدما وانه وقد بينا ان الانحراف للكل واحد من الطائفتين فيما عداه على قضية الاصل اما ترك الانحراف عن القبلة والثبات عليها في موضع الانحراف على الاصل ويشكل بما هو عزيمة فلا يصلح مفسدا لكن يوجب الاساءة لمخالفة الجماعة والسنة الاصل الثاني ان من ادرك الشطر الاول فهو من الطائفة الاولى ومن ادرك الشطر الثاني فهو من الطائفة الثانية لان صلوة الخوف تقام بطائفتين لكل طائفة شطر من الصلوة والصلوة شطران والتي تقام بها الشطر الاول يجعل من الطائفة الاولى والتي تقام بها الشطر الثاني يجعل من الطائفة الثانية والاصل الثالث ان المقتدي يتبع رأي الامام لا رأي نفسه لانه بالاقتداء به التزم متابعته فترك رأيه برأي الامام لا اذا تيقن بخطاء الامام عيانا بان تيقنا ان شاء الله تعالى والمنفرد يتبع رأي نفسه لانه اصل بنفسه ولم يلتزم متابعة غيره والمسبوق فيما يقضي منفرد واللاحق كانه خلف الامام اذا عرفنا هذه الاصول حينا للمسائل قال محمد في الجامع اذا صلى الامام المغرب صلوة الخوف جعل الملك كل طائفتين وصلى بالطائفة الاولى ركعتين ثم قام الى الثالثة وصلى بالطائفة الثانية ركعة على ما بينا هو الخطاء وصلى بالطائفة الاولى ركعة وبالطائفة الثانية ركعتين ظانين ان المغير قسمة الوقاة ثم سلم الامام وذهبت الطائفة الثانية وجاء الطائفة الاولى فصلوا مع الامام تمامه

لانه لم يخرج عن صلاته حتى اتم صلوته وصلوة الطائفتين فاسدة اما الطائفة الاولى فانهم اخرجوا بعذر اركعة
الاولى وهو اللبس لانهم ان اخرجهم فوات الطائفة الثانية فهو من الطائفة الاولى لانهم ادركوا اول وسط
الاول الا انهم مسبوقين ركعة فكان ينبغي لهم ان يخرجوا عقيب الركعة الثانية غير ان ترك الانحراف الى القبلة
على القبلة لانفساد الصلوة وان كان في غير موضعه الا انهم اخرجوا عن القبلة بعد سلام الامام وقد اوان انصرافهم
الى القبلة لاوان اخرجهم فقد فسدت صلوتهم حتى لو لم يخرجوا لا تفسد صلوتهم فان صلى بالطائفة الاولى ركعة فاخرجوا
ثم جاءت الطائفة الثانية فصلى بهم ركعة ثم اخرجوا عادت الطائفة الاولى فصلى بهم الركعة الثالثة ثم اخرجوا
ثم عادت الطائفة الثالثة فتقضي الركعتين ثم جاءت الطائفة الاولى فصلوة الامام تامة لما ذكرنا وصلوة
الطائفة الاولى فاسدة لانهم اخرجوا عن القبلة في غير اوانه وهو ما بعد الركعة الاولى فقد فسدت صلوتهم فحين
جاءوا وصلوا مع الامام الركعة الثالثة فقد بنوا لك الركعة على تحريمة فاسدة والبناء على الفاسد فاسد و
صلوة الطائفة الثانية جايزة لانهم من الطائفة الاولى وقد اخرجوا في اوانه وهو ما بعد الركعة الثانية فصحت
صلوتهم وعليهم ان يقضوا الركعة الثالثة اولا بغير قراءة لانهم ادركوا الثالثة ثم تقضون الاول بقراءة لانهم
مسبوقون في حق الاول فلو ان الطائفة الاولى حين انصرفوا الركعة الثانية جاءوا بالتكبير والتحريمة وصلوا الركعة
الثالثة جازت صلوتهم لانهم الطائفة الثانية في الحقيقة وقد اخرجوا في اوانه فاذا رجعوا فعليهم ان يصلوا
ركعتين بقراءة لانهم مسبوقون فيها فان جعل الامام التشهد مثل طرايف وصلى بكل طائفة ركعة ثم عادت
الطائفة الاولى ثم الثانية ثم الثالثة فصلوة الامام تامة لما مر وصلوة الطائفة الاولى فاسدة لما قلنا وصلوة
الطائفتين جايزة اما الطائفة الثانية فلانهم الطائفة الاولى في الحقيقة وقد اخرجوا في اوانه وتقضون الركعة
الثالثة اولا بغير قراءة لانهم مدركوه فيها وتقضون الركعة الاولى بقراءة لانهم مسبوقون فيها واما الطائفة الثالثة
فانهم في الحقيقة هم الطائفة الثانية وقد اخرجوا في اوانه وهو ما بعد الثالثة وتقضون الركعتين لانهم
مسبوقون فيها قال محمد في النوادر اذا صلى الامام صلوة الظهر في المصر اوفي اي موافقتين للعدد وجعل
الناس طائفتين وصلى بكل طائفة ركعتين لما ذكرنا فان اخطأ الامام وظن انه يقسم القراءة بين الطائفتين
فصلى بالطائفة الاولى ركعة وبالثانية تمة الصلوة فقد فسدت صلوة الطائفتين جميعا بوجود الاخراف
في غير اوانه من الطائفتين اما الطائفة الاولى فلانهم انصرفوا قبل القعدة الاولى واما الطائفة الثانية فلانهم
من الطائفة الاولى لانهم ادركوا شيئا من الشط الاول وقد انصرفوا بعد سلام الامام وهذا اوان عودهم
لا اوان انصرافهم قال ولو ان الامام صلى بالطائفة الاولى ركعة وانصرفت وبالطائفة الثانية ركعة
وانصرفت ثم صلى بالطايفة الاولى الركعة الثالثة ثم بالطائفة الثانية الركعة الرابعة وانصرفوا
فصلوة الامام تامة وصلوة الطائفة الاولى والطايفة الثانية فاسدة اما صلوة الامام فلما قلنا غير مرة
واما صلوة الاولى فلانهم انصرفوا في غير اوانه فتفسد صلوتهم فلا عدوا وصلوا مع الامام الركعة الثانية
ان لم يجدوا التحريمة فهذا بناء الفاسد على الفاسد وان وجدوا التحريمة صح شروعهم وكانوا من الطائفة الثانية
في الحقيقة فلما انصرفوا بعد الركعة الثالثة كان هذا انصرافا في غير اوانه فان اوان انصراف الطائفة الثانية
بعد فراغ الامام فلم ينصرفوا قبل ذلك فصارت صلوتهم واما الطائفة الثانية فلانهم من الطائفة
لما دركوا من الركعة الثانية مع الامام وقد انصرفوا في اوانه فلما عادوا وصلوا مع الامام الركعة الرابعة

فهذا

فيما يحتمل منهم وان كان في غير اوانه الا انه لا يكون مفسدا لصلوتهم لانه مفيد اصل البناء ولكن فاتهم الامام وانصرفوا
فصارت صلوتهم لانهم من جملة الطائفة الاولى وليس هذا اوان الانصراف من الصلوة للطائفة الاولى فبقيت
صلوتهم حتى لو لم ينصرف الطائفة الثانية بعد الفراغ من الرابعة لا تفسد صلوتهم وعليهم ان يقضوا ركعتين
الثالثة اولا بغير قراءة لانهم لاحقون فيها ثم الاولى بقراءة لانهم مسبوقون فيها قال ولو ان الامام جعل الناس
على ثلاث طرايف وصلى بكل طايفة ركعة فصلوة الامام تامة وصلوة الطائفة الاولى والثالثة
فاسدة اما الطائفة الاولى فلانهم انصرفوا في غير اوان الانصراف لما مر غير مرة واما الطائفة الثالثة
فلانهم في الحقيقة الطائفة الثانية وقد انصرفوا في غير اوان انصراف الطائفة الثانية وهو ما بعد الركعة
الثالثة واما صلوة الطايفة الثانية فلانهم من جملة الطائفة الاول لانهم مسبوقون ركعة وقد انصرفوا
في اوان انصراف الطايفة الاول فجازت صلوتهم ثم اذا جاز يتمون صلوتهم فعليهم ان يصلوا
ركعتين بغير قراءة وهي الثالثة والرابعة لاحقون فيها ثم ركعة بقراءة وهي الركعة الاولى لانهم مسبوقون
فيها واما الطائفة الرابعة فلانهم من جملة الطائفة الثانية لانهم ادركوا شيئا من وظيفة الطائفة الثانية
فلا انصرفوا في اوان انصراف الثانية وهو ما بعد فراغ الامام جازت صلوتهم ولكنهم مسبوقون
بركعات ركعات فعليهم ان يصلوا ركعتين بقراءة الفاتحة والسورة وبالثالثة بالخيار ان شاءوا
قرؤا الفاتحة وان شاءوا سبحوا وان شاءوا سكتوا كما مر لحكم في المسبوق بثلث ركعات
قال محمد واذا قابل الامام العدو يوم العيد في المصر فاراد ان يصلي الناس صلوة الخوف
جاز لوجود العلة كما في غيرها من الصلوات فيجعل الناس طائفتين ويصلي بكل طائفة ركعة فان
كان الامام يرى مذهبنا مذهب ابن مسعود رفع وان تبع تكبيرات في الركعتين ثلث منها
اصليات وست منها زوايد ثلث في الاولى وثلث في الثانية وبدا في التكبير في الركعة الاولى
وبالقراءة في الركعة الثانية تابعة الطائفة الاولى والطائفة الثانية في الركعة الثانية وان كان راى
كل واحدة من الطائفتين خلاف راى الامام لان المقتدي متابعة راى الامام الا اذا تيقن بخطاء
الامام بان فعل عالم قتل عمد واحد من الصحابة ولم يوجد ذلك منا فاذا فرغ الامام من صلوته وانحرفت
الطائفة الثانية وجاءت الطائفة الاولى تقضون الركعة الثانية بغير قراءة فيقومون قدر قراءة
الامام او اقل او اكثر ثم يكبرون الزوايد ويركعون بالرابعة كما فعله الامام لانهم لاحقون في
ذلك فكانوا في حكم المقتدين واذا اتوا اخرجوا وجاءت الطائفة الثانية تقضون الركعة الاولى
بقراءة لانهم مسبوقون فيها يبدون بالقراءة ثم بالتكبير في روايتي الزيادات والجامع والسير
الكبير وفي روايتي النوادر وهو الاصح ان في احدى روايتي النوادر يبدون بالتكبير وهو القياس
وجه ذكر في ظاهر هذا في فصل صلوة العيد قال محمد في الزيادات ايضا امام صلى الظهر بالناس
صلوة الخوف وهم معتمون فلما صلى بطائفة ركعتين تاخروا الاولى واصدا بنيهم ولم يسلم صلوته لانه
لم يوجد منه الا ترك الانحراف والثبات على القبلة وذلك لا يفسد الصلوة ولكن لا يحسب له
ذلك لانه التزم الوفاء بما التزم فيكون له ذلك فتقدم الطائفة الثانية فاقتدى بهم ثم ذهب بهم
فصلى بهم وترك الوفاء بما التزم فيكون له ذلك فتقدم الطائفة الثانية فاقتدى بهم ثم ذهب بهم فصلى بهم ركعة

فيها ينتظر فان خرف بعد الثالثة او بعد الركعة قبل ان يتعقد الامام قدر التشهد فصلوته صحيحة بانية لان الطائفة
الاولى ادركت الشطر الاول الا ان تنوع الامام من الصلوة او ان الا انحراف للطائفة الاولى فاذا
انحرف فقد تدارك بقية صلوته كمن نعس او نام وكذلك لو انحرف بعد ما قعد مع الامام قدر التشهد مع
قبل التسليم فصلوته تامة وان كان هذا الانحراف عذرا او انه بالانصراف عن الطائفة الاولى وقد ادركوا
انصراف الطائفة الاولى الى الصلوة الثانية اتم لبقية لانها اركانها فان الصلوة بعد انتهاء اركانها لا تبطل
الف وحتى لو تكلم عليه شيء من الاركان بان تكلم هذا الرجل بعد اداء الشطر الاول ناسيا او قهقه خلف
الامام وهم يصلي معه والخوف بعد ما قعد الامام قدر التشهد لو كان مسبوقا بركعة فقد صلوته فاذا
لم تفسد صلوته بالانحراف بعد ما قعد الامام قدر التشهد لا يجب عليه ان ينصرف مع اصحابه ليسلم لانه
قد تمت صلوته وقد انحرف على وجه الرفض لانه لما انحرف اشتغل بامر العدو والانحراف بعد تمام
الصلوة على قصد الرفض لا يوجب رفض ما بقي فلا يجب عليه العود بخلاف ما اذا احدث بعد
ما قعد قدر التشهد قبل ان يسلم وانصرف لينوضاء وبنى فان عليه ان يعود ويجلس ويسلم
لان هناك ما انحرف على وجه الرفض بل على وجه النبا، فلم يرفض ما بقي وقد بقي عليه شيء وهو
الخروج بلفظ التسليم فكان عليه ان يعود لاقامة السنة اما ههنا فبخلافه واذا لم يكن العدو حاضرا
ولكن خاف الامام حضور العدو لا ينبغي له ان يصلي صلوة الخوف لان صلوة الخوف انما جاز
باعتبار الضرورة فلا يجوز قبل تحققها فان افتتح الامام بهم صلوة الظهر وهم صائمون فلما صلى ركعة
اقبل العدو فانحرفت طائفة من المصلين ووقفوا بازاء العدو وبقيت طائفة مع الامام حتى
اتموا صلوتهم فصلوتهم تامة اما صلوة من بقي مع الامام فظاهر واما صلوة من انحرف فلانه بدا
بالانحراف بناء على ان الضرورة متحققة عند الانصراف وكانت الغيبة بحالة الانصراف لا بحالة
الشروع لان الرخصة في الانصراف فيعتبر قيام الرخصة وقت الانصراف ولو افتتح الامام
بهم صلوة الظهر وهم مقيمون فاقبل العدو وانحرفت طائفة من المصلين بعد الركعتين بعد
فسد صلوتهم لانهم لو انحرفوا حال حضور العدو بعد الركعتين لا تفسد صلوتهم لانها بناء على الانحراف
كذا ههنا وان انحرفوا بعد ما صلوا ركعة فسدت صلوتهم لان هذا ليس بانحراف وهذا
لو كان العدو حاضرا والحرفوا بعد الركعة الاولى تفسد صلوتهم ولو حضر العدو بعد ما صلى الظهر ثلث
ركعات وانصرفت طائفة منهم ليقفوا بازاء العدو لا ذكر لهذا الفصل في الكتاب وقد اختلف
المشايخ قال بعضهم لا تفسد صلوتهم لان تعداد الشطر الى ان نوع الامام او ان الانحراف للطائفة
الاولى وبعضهم قالوا تفسد صلوتهم لان الانحراف تحقق في الشفع الثاني فكان حكمه حكم الطائفة
الثانية وليس هذا بانحراف في حق الطائفة الثانية فلو ان الامام قبل الانصراف [illegible]
طائفة منكم في [illegible] حضور العدو ووصل بطائفة اخرى جاز لان ذلك
[illegible] حال الانحراف [illegible] ولو كان حاضرا لا يجوز له صلوة الخوف وما حقير
[illegible] مع الامام ثم انحرفت الطائفة بعد الركعة الاولى تفسد صلوتهم والطائفة

الانحراف

الانحراف بعد الركعة الثانية لا تفسد صلوتهم تامة فان افتتح الامام الصلوة بطائفة ثم اطلع العدو
حاضر لم يجز له ذلك لما بينا ان شرط الصلوة لا ينتفي علمهم ان يخرجوا ولكن الطائفة الاولى تبني
ثم تصير صلوتهم بقية الصلوة وان انحرفت الطائفة الاولى فصلوتهم لان الانحراف مفسد
لصلوة مقتضية الاصل وانما رخص بالشروع لاجل العذر وقد زال العذر والله اعلم

الفصل التاسع والعشرون في صلوة الكسوف

اعلم بان صلوة الكسوف
مشروعة ثبت شرعيتها بالكتاب والسنة اما الكتاب قوله الله تعالى وما نرسل بالآيات
الا تخويفا والكسوف اية من ايات الله تخوفه اما لانه من ايات الله فلان الخلق عاجزون
عن خلقه وانه اية من الايات المخوفة لانها مبدلة لنعمة النور الى الظلمة وتبديل النعمة الى ضدها
مخوف ولان القلوب يفزع بذلك طبعا فكانت من ايات الله المخوفة وقد تعالى انما يخوف
عباده ليتركوا المعاصي ويرجعوا الى طاعة الله التي فيها فوزهم وانقرب احوال العبد الرجوع
الى ربه حالة الصلوة واما السنة فما روى عن النبي صلعم انه قال اذا رايتم من هذه الافزاع شيئا
فافزعوا الى الصلوة بعد هذا احتاج الى ابانة اشياء الى معرفة شرعيتها وشرط جوازها وصفتها و
كيفيتها اما سبب شرعيتها الكسوف لانها تضاف اليه وتتكرر بتكرره وشرط جوازها ما يشترط
لسائر الصلوات وصفتها انها ليست براجبة لانها ليست من شعائر الاسلام فانه يوجد
بعض الناس ولكنها سنة لانه واظب رسول الله صلعم على ذلك واما كيفية اوانها اجمعوا انها تؤدى
بجماعة لكن اختلفوا في صفة اوانها قال علماؤنا رحمهم يصلي ركعتين في كل ركعة ركوع وسجدتين كسائر
الصلوات الا انه اطولها وان شاء قصر فيها ما احب كما في الصلوة المعهودة ولا توقت
فيها شيء من القراءة ثم الدعاء حتى تجلى الشمس وقال الشافعي يصلي ركعتين كل ركعة بركوعين وسجدتين
وصورته يقوم في الركعة الاولى ويقرأ فيها فاتحة الكتاب وسورة البقرة ان كان يحفظها وان
كان لا يحفظها يقرأ غيرها ثم يركع ويمكث في ركوعه مثل ما يقف ثم يقوم ويقرأ الفاتحة
وشيئا ويقوم ويقرأ سورة آل عمران ان كان يحفظها عن ظهر القلب وان كان لا يحفظها عن ظهر
القلب يقرأ غيرها ما يعدلها ثم يركع ثانيا ويمكث في ركوعه مثل ما مكث في قيامه هذا ثم يرفع
رأسه ثم يسجد سجدتين ثم يقوم فيمكث في قيامه ويقرأ فيه مقدار ما يقرأ في القيام الثاني الركعة
الاولى ثم يركع ويمكث في ركوعه مثل مكثه في هذا القيام ثم يقوم ويمكث في قيامه مثل مكثه في
الركوع ثم رفع رأسه ويقوم مثل ثلثي قيامه في القيام الاول من هذه الركعة الثانية
ثم يركع ويسجد سجدتين ويتم الصلوة احتج الشافعي بحديث عائشة رضي الله عنها وابن عباس
ان النبي صلعم صلى صلوة الكسوف ركعتين باربع ركوعات واربع سجدات وروى عن
علي كرم الله وجهه ان النبي صلعم صلى بالناس صلوة الكسوف ركعتين في كل ركعة ركوعين وعلما ونا
قوله عليه السلام [illegible] عبد الله بن عمرو النعمان بن بشير وسمرة بن جندب بالفاظ مختلفة
ان النبي صلعم صلى كسوف الشمس ركعتين فاطال القراءة فيهما فجلت الشمس قبل ان يفرغ
من كتاب الله وكبر فركع فاطال الركوع ثم رفع رأسه فقال سمع الله لمن حمده فجلت الشمس

الشمس

وبكذا قال في الكتاب وكره صلوة النطوع جماعة فيما خلا قيام رمضان وصلوة كسوف الشمس وانما قال ولم اقل صلوة الرجل افضل صلوته في بيته الا المكتوبة للاثر ان ما خودي بالجماعة من الصبيان ويقومون لهم وتمام وللاثر في التطوعات وللقيام فضل انما لا يودى بالجماعة واما حديث عبد الله بن عمر فلان الصحيح لان النبي عليه السلام لو كان صلى صلوة الخسوف بجماعة لنقل عنه نقلا مستفيضا واما اعتباره بصلوة كسوف الشمس لا يصح لانا عرفنا ذلك بالاثر وهذا ليس في معناه فالاثر الوارد لا يكون وارد ا بخلافه

الفصل الثلثون في الاستسقاء

والصلوة في الاستسقاء انما فيه الدعاء في قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما وقال محمد يصلي فيها ركعتين بجماعة كصلوة العيد الا انه ليس فيها تكبيرات وقال الشافعي يصلي ركعتين كما قال محمد الا انه قال يكبر فيها كما في صلوة العيد يكبر سبعا في الركعة الاولى وخمسا في الركعة الثانية حجته حديث ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي عليه السلام صلى فيها ركعتين كصلوة العيد ولهما حديث ابي هريرة رضي الله عنه وابي يوسف رحمهما قوله تعالى واستغفروا ربكم انه كان غفارا فامر بالاستغفار في الاستسقاء بقوله تعالى يرسل السماء عليكم مدرارا وامر بالصلوة وفي حديث انس رضي الله عنه ان الاعرابي جاء الى رسول الله عليه السلام يوم الجمعة وقال يا رسول الله ان يستسقى وصعد على المنبر وقال احديث الارض وهلكت المواشي فاستسق لنا يا رسول الله فرفع رسول الله عليه السلام يديه الى السماء ودعا قال الراوي فانزل عن المنبر حتى شاب بحابه فطرنا الى الجمعة القابلة الحديث ولم يرو انه صلى وان عمر رضي الله عنه جمع الى الاستسقاء فازاد على الدعاء وروي انه خرج بالعباس عام البني يوم فاجلسه على المنبر ووقف بحذه يدعو ويقول اللهم انا نتوسل اليك بعم نبيك ونتقرب اليك بعم نبيك ودعا بدعاء طويل فانزل عن المنبر حتى سقوا وفي الكتاب وروي عن ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله لم يبلغنا في ذلك صلوة الا حديث واحد شاذ لا يوجد به اختلف النقلة والرواة انه الا ان من سمي شاذا منهم من قال فما سمي شاذا الا ان عمر رضي الله عنه لم يصل في الاستسقاء وعلي رضي الله عنه كان لكن ولو كانت هذه سنة مشهورة لما خفت عليهما ولاجهر في سنة خفيت على عمر وعلي رضي الله عنهما فقال انما سمي ذلك شاذا لانه ورد عليه ونقل في ثلثة عامة والواحد اذا روى حديثا في الحادثة عامة عند ذلك شاذ ويستكر منه ثم عند محمد يخطب الامام بعد صلوة كخطبته في صلوة العيد لما روي عن ابي يوسف رحمه الله انه خطب خطبة واحدة لان المقصود الدعاء فلا يقطعها بالجلسة وقد روي ذلك في حديث واحد منهما اثر عن رسول الله عليه السلام ولكن الزهري يقول يخطب قبل الصلوة وهو قول مالك رحمه الله وبه حديث ولكنه شاذ قال محمد رحمه الله ارى ان يصلي الامام في الاستسقاء بجوف من صلوة العيد ولا يكبر فيها كما يكبر في العيد ويقلب الامام رداءه اذا قضى صدر من خطبه وصفته انه ان كان مربعا جعل العلاء اسفله وان كان مدورا جعل الجانب الايسر على الايمن والايمن على الايسر وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يقلب رداءه حجة محمد ما روي عن النبي عليه السلام انه خرج مستسقيا وعليه خميصة سوداء فاراد ان يقلبها فجعل اسفلها اعلاها فما لبعل حملته قلبها على عاتقه فجعل اليمين على الشمال والشمال الى اليمين وابو حنيفة يقول ان هذا شيء تعارفه الناس عن النبي عليه السلام استسقى فقلبوا لكنه ولم تقلب الرداء والمعنى فيه انه دعاء شرع حالة الخوف فلا يشرع فيه تغيير الثوب كما في سائر ايام السنة ولانا لو قلنا بان يقلب الرداء ليتفاءل بالتحويل وان يتحول الجدب الى الخصب وهذا لا يليق بالخطبة لانها خطبة يطول فيها الاعتماد على العصا واذا قلب الامام رداءه

لم يقلب ذلك على من خلف الامام وانما سن في هذه السنة والله اعلم بمراده وقال مالك تقلب النعوم لان يتيمم كما قبل الامام وعن ابن يوسف فانه يشارك يديه في الدعاء وان شاء اشار باصبعه لان رفع اليدين في الدعاء انما ثبت بالحديث ان النبي عليه السلام كان يدعو بعرفات باسطا يديه كما يتضرع المسكين وانما يخرجون في الاستسقاء ثلثة ايام لم يثقل اكثر من ذلك ولا يخرج اهل الذمة في ذلك مع اهل الاسلام وقال مالك ان خرجوا لم يمنعوا من ذلك حجتنا في ذلك انا انما نخرج الناس للدعاء وما دعاء الكافرين الا في ضلال ولانهم يأخذون يستغرقون الرحمة وانما تنزل على الكفار اللعنة والسخط وقد امر رسول الله عليه السلام بتعبيد المشركين بقوله عليه السلام انا نرى من كل مسلم مع مشرك لا تراءى نارا هما فلهذا لا يمكنون من الخروج من المسلمين ويخطب النعوم خطبة الاستسقاء لانه يتعظ فيها وفائدة الوعظ تحصل بالانصات ولا يخرج فيه المنبر لانها في صلوة العيد وليس فيها اذان ولا اقامة عند ابي حنيفة وابي يوسف فلا شكل لانه ليس فيها صلوة بجماعة انما فيها الدعاء وان شاؤا صلوا فرادى وذلك في معنى الدعاء واما عند محمد وان كان فيها صلوة بجماعة ولكنها تطوع فلا تكون فيها اذان ولا اقامة كصلوة العيد قال الشيخ الامام الاجل شمس الائمة الحلواني تفسير قول محمد ان الناس يخرجون للاستسقاء شاة على ظهورهم ودوابهم في ثياب خلق او غسل تذللين خاضعين بالسن ركبهم ثم في كلامهم يتصدقون الصدقة قبل الخروج ثم يخرجون هذا تفسير قول محمد وانما يكون الاستسقاء في موضع لا يكون لهم اودية وانهار وآبار يشربون منها ويسقون مواشيهم وزروعهم او يكون ولا يكفي لهم ذلك فاما اذا كانت لهم اودية وانهار وآبار فان الناس لا يخرجون الى الاستسقاء لان الاستسقاء انما يكون عند شدة الضرورة والحاجة والله اعلم

الفصل الحادي والثلثون في صلوة المريض

الاصل في هذا الفصل ان المريض اذا اقدر على الصلوة قائما بركوع وسجود فانه يصلي المكتوبة قائما بركوع وسجود لا يجزئه غير ذلك لانه قادر على القيام والركوع والسجود فكان بمنزلة الصحيح والصحيح لا يجزئه ان يصلي المكتوبة قاعدا بركوع وسجود ولا يجزئه غير ذلك لانه عاجز عن نصف القيام وقادر على النصف فالقادر عليه لزمه وما عجز عنه سقط فان عجز عن الركوع والسجود وقدر على القعود فانه يصلي قاعدا ويأتي بالسجود اخفض من الركوع فان عجز عن القعود صلى مستقبلا على ظهره وان لم يقدر الا مضطجعا يستقبل القبلة وصلى مضطجعا يومي ايماء والاصل في هذا قوله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم قال الضحاك في تفسيره هذا بيان حال المريض في اداء الصلوة بحسب الطاقة وقوله واذكروا الله قياما وقعودا على جنوبكم جاء عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال المراد من هذا الذكر الذكر في الصلوة وقال عمران بن حصين رضي الله عنه عاد رجلا مريضا فقال صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنب يومي ايماء والمعنى في ذلك ان الطاعة بحسب الطاقة وقوله فان عجز عن القيام يأتي بصلوة قاعدا بركوع وسجود اذا عجز عنه اصلا او قدر عليه الا ان بضعفه ذلك ضعفا شديدا حتى يزيد عليه المرض او يخاف ابطاء البرء فهذا وما لو عجز عنه سواء واذا صلى قاعدا وقدر على بعض القيام فعلى ما قاعدا كيف يصنع للماذكر لهذا الفصل في شيء من الكتب قال الفقيه ابو جعفر عندي ان يقوم ما يقدر فاذا عجز قعد حتى انه اذا كان قادرا على ان يكبر قائما ولا يقدر على القيام او كان يقدر على القيام بعض الوقت دون تمامها فانه يقوم ما يكبر قائما وينوي ان يكبر قائما وينوي ان يقدر عليه فاذا لم يقدر اذا عجز

وجه قول الشيخ الامام شمس الائمة الحلوائي اذا قدر على القيام منكبا لم يتذكر محمد هذا التفصيل وهو الصحيح
ايضا قال الشيخ الامام شمس الائمة الحلوائي الصحيح انه يصلي قاعدا منكبا ولا يجزيه غير ذلك وكذلك لو قدر على ان
يعتمد على عصا او كان له خادم لو أمكنا عليه قدر على القيام فانه يقوم وشكى خصوصا على قول ابي يوسف ومحمد
فان على قولهما اذا عجز المريض عن الوضوء وكان يجد من يوضيه لم يجز التيمم وقدرته بغيره كقدرته بنفسه
فكذا هذا فان كان يقدر على القيام ولا يقدر على السجود اومى اليها وهو قاعد لان القيام لافتتاح الركوع والسجود
فكل قيام لا يعقبه سجود لا يكون ركنا ولان ايماء الى قعود اقرب الى التشبيه بالسجود من ايماء القيام والمقصود
من الايماء السنة بمن يركع ويسجد هكذا ذكر الشيخ الامام الزاهد الاجل شمس الائمة الحلوائي والشيخ الامام
الزاهد الصفار هو بالخيار ان شاء صلى قائما بايماء وان صلى قاعدا ايماء وهو افضل عندنا وذكر الشيخ الامام
الموصوف بخواهرزاده قال اذا اراد الرجل ان يومي بالركوع يومي ايماء واذا اراد ان يومي للسجود يومي قاعدا
الا ان الايماء بدل عن الركوع والسجود فلو كان قادرا على الركوع والسجود بركع قائما ويسجد قاعدا فكذلك الايماء
ولم يذكر محمد رحمه الله في الاصل ما اذا لم يقدر على القعود مستويا وقدر عليه منكبا او مستندا الى حائط او انسان
او ما اشبه ذلك قال شمس الائمة الحلوائي قال مشايخنا رحمهم الله يجب ان يصلي قاعدا مستندا او منكبا والاحوط
ان يصلي مضطجعا خصوصا على قولهما 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 نحو القبلة ورأسه الى المشرق وعلامة
الى المغرب هذا هو الافضل عندنا وان صلى على جنبه الايمن يومي ايماء اجزاه وهو قول ابن عمر وسعيد بن جبير
وقال الشافعي الافضل ان يصلي على جنبه الايمن كوضع الميت على القبر وان صلى مستلقيا على قفاه ورجلاه
جاز اخذا للشافعي بظاهر قوله ﷺ وعلى جنوبكم واراد به الصلوة فقد ذكر الجنب ولم يذكر الاستلقاء على
قفاه والدليل عليه حديث عمران بن الحصين رض فان النبي صلعم نقل الحكم من القعود الى الجنب لا الى الاستلقاء
وعلى قولنا رحمهم اخذا بحديث عبد الله بن عمر رض موقوفا عليه ومرفوعا الى رسول الله صلعم على نحو ما بينا ولانه لو صلى
مستلقيا على قفاه كان اقرب الى الاستقبال لان الجانبين منه الى القبلة واشار برجله يقع الى موقف الكعبة واذا
على جنبه الايمن فاشارته يقع الى جانب رجليه وذلك ليس بصلة ثم ما به من الخجل على شرف الزوال
فاذا كان مستلقيا لا قدر على القعود فقعد كذلك كان وجهه الى القبلة ولو قدر على القيام فقام لذلك كان اقرب
الى القبلة فهذا اولى ثم اذا الاولى فانه يومي بالراس فان عجز عن الايماء بالراس لم يصل عندنا ثم اختلف
المشايخ بعد هذا قال بعضهم ان دام 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 ابراء يلزمه القضاء ولو مات قضى عنه ورثته
وقال بعضهم يسقط مطلقا من غير فصل واليه مال شمس الائمة الحلوائي وعن ابي يوسف ان المريض اذا عجز عن الايماء
بالراس يومي بعينه ولا يومي بقلبه وعن ابي حنيفة رح انه لم يجز الايماء بالعينين وسئل محمد رح عن ذلك فقال لا ادري
ان الايماء بالراس يجوز ولا اشك في الايماء بالقلب لا يجوز واشك في الايماء بالعين انه مثل يجوز واذا
افتتح المكتوبة بالايماء ثم قدر على القعود يستقبل الصلوة فاعدا لان الصلوة قاعدا اقوى من الصلوة بالايماء
قائما والقيام على الضعيف لا يجزيه كذلك اذا كان يصلي قاعدا فركع وسجد ثم قدر على القيام يستقبل
الصلوة هذا محمول على ما اذا اضعف في تلك الصلوة قائما حتى لم يجز اقتداء القائم بالقاعد ابتداء

على امام فكذلك لا يجوز البناء ومنها وعند مانع الصلوة قائما قال محمد رح في الجامع الصغير في الرجل يصلي تطوعا وهو
قادر على القيام ثم اراد ان يقعد فانه يقوم ثم يقعد ومنها مسئلتان مستثنيان من القعود ومستثنيان من الاتكاء
اما مسئلة القعود فهو على وجهين فان قعد بعذر يجوز لان في المكتوبة اذا قعد بعذر يجوز ففي النافلة اولى وان قعد
بغير عذر قال ابو حنيفة لا يجوز وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يجوز وجه قولهما ان الشروع يلزم فكما نذر ثم لو
نذر ان يصلي قائما وافتتح قائما ثم قعد لم يجز كذلك هنا وجه قول ابي حنيفة ان في الابتداء مخير بين ان يصلي
قائما او قاعدا وبين ان يصلي قائما فيبقى هذا الخيار الى الانتهاء لان حكم الانتهاء اسهل من حكم الابتداء
الا ترى ان الحدث يمنع ابتداء الصلوة ولا يمنع البقاء وما يقولان بان الشروع يلزم قلنا الشروع
ليس بلازم بعينه انما صار ملزما لما سبق عليه ما يشق من القيام سبق قدمه وان لم يقم فما سبق لا يتطوع
قاعدا لقدرته مع القدرة على القيام بخلاف النذر لانه يلتزم بنفسه من حيث التسمية على انا نقول بان
الشروع انما يلزم ما شرع فيه وما لا يتفصل عنه انما يتفصل عما شرع فيه لا يلزمه الا ترى انه لو نوى
اربع ركعات فسلم على راس الركعتين لم يلزمه شئ آخر على ظاهر الرواية لان الشفع الاول يتفصل
عن الشفع الثاني فكذلك هنا القيام في الاول ينفصل عن القيام في الثاني بخلاف النذر لانه التزام لما ذكرنا
واما مسئلة الاتكاء فهي على وجهين ايضا ان اتكا بعذر يجوز صلوته من غير كراهة بالاجماع وان اتكا بغير عذر ففي
قول ابي حنيفة رح يجوز صلوته من غير اتكا لان في الاتكاء بقيض القيام وترك جميع القيام من غير عذر يجزئه
فالتنقيص اولى وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا يجوز لان التنقيص لا يكره وبعض مشايخنا رحمهم الله قالوا على قول ابي حنيفة يجب ان يكره الاتكاء كلاف
القعود فانه اذا قعد ما افتتح قائما لا يكره عند ابي حنيفة رح وجه 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 الاتكاء فغير مخير بين
ان يصلي متكئا وبين ان يصلي غير متكئ بل يكره لذلك على ما فيه من سوء الادب واظهار التخير فكذلك في
الانتهاء وقد صح ان رسول الله ﷺ دخل المسجد فرأى حبلا ممدودا فقال عن ذلك فقيل ان فلانا يصلي
فاذا نشطت فاذا اعيت اتكأت به فقال عليه السلام فلانة يصلي بالليل فاذا نشطت فاذا اعيت نامت مع
هذا يجوز الصلوة لوجود اصل القيام هذا كله في التطوع فاما في المكتوبة لا يجوز ترك القيام في القعود
من غير عذر وكذا يكره بنقض القيام من غير عذر وان فعل ذلك جاز صلوته لوجود اصل القيام واذا
افتتح التطوع قاعدا او ببعضها قاعدا ثم بدا له ان يقوم فقام وصلى بعضها قائما اجزه عندهم جميعا اما
عند ابي حنيفة وابي يوسف لا اشكال لان عندهما التحريمة المنعقدة للقعود منعقدة للقيام بدليل ان المريض
اذا افتتح المكتوبة قاعدا ثم قدر على القيام جاز له ان يقوم ويصلي بقيه الصلوة قائما لهذا المعنى ان التحريمة
المنعقدة للقعود منعقدة للقيام وان اشكل هذا على مذهب محمد رح لان عنده التحريمة المنعقدة للقعود ولا
تكون منعقدة للقيام حتى ان المريض اذا اقدر على القيام في وسط الصلوة فسدت صلوته عنده مع هذا قال
منها يجوز صلوته وفي المريض لا يجوز صلوته والفرق لمحمد رح بينهما في المريض ما كان قادرا على القيام وقت
الشروع في الصلوة فما انعقدت تحريمة للقيام فلا منافاة في صلوة التطوع كان قادرا على القيام فانعقدت
تحريمة للقيام فلو انه افتتح التطوع قاعدا فكلما جاء اوان الركوع قام وركع وما بقي من الركعة ركع
قائما وملكذا يفعل اذا صلى التطوع قاعدا فيقوم ويركع في كل ركعة قدر ما يقوم ويركع

قائم قرأته ثم ركع وسجد وهكذا كان يفعل في الركعة الثانية فقد انتقل من القعود الى القيام ومن القيام الى القعود
فلا كان ذلك جائزا التطوع وقال محمد بن الجامع الصغير ايضا ونوجه المريض النبلة كما توجه للقبلة في الصلاة
واراد به المريض الذي قرب موته حيث امر ان يفعل به ما يفعل بالميت وهذا لانه في معنى الميت
قال رحمه الله تعالى واراد به الذي وقت الموت واراد اهل بلادنا الاستلقاء فانه اسهل للشهود
واذا اغمي على الرجل يوما وليلة او اقل يلزمه قضاء الصلوات وان اغمي عليه اكثر من ذلك فلا قضاء
عليه وهذا استحسان وفي القياس اذا اغمي عليه وقت صلوة كامل لا قضاء عليه وجه القياس انه
ان الاغمى عذر يعجزه عن فهم الخطاب فاشبه الجنون في الوجوب اذا استوعب وقت صلوة كامل كما يفوت
بكل اذكر مسئلة المجنون على طريق الاستشهاد وذكر مسئلة المجنون في فتاوى الصفري وجعلها نظير مسئلة
الاغماء وان قليل الاغماء لو لم يكن مسقطا لا يكون اكثر مسقطا كالنوم فانه اذا نام اكثر من يوم وليلة
يلزمه القضاء كما اذا نام وقت طلوع صلوة وجه الاستحسان حديث علي رضي الله عنه انه اغمي عليه في اربع صلوات
وقضاهن وعمار بن ياسر اغمي عليه يوم وليلة فقضى الصلوات وابن عمر رضي الله عنه اغمي عليه في ثلثة ايام فلم
يقض الصلوات ولان الاغماء اذا قصر فهو معتبر بالنوم عادة وهو اليوم فلا يسقط القضاء واذا طال
فهو معتبر بالطول عادة وهو الجنون والصغر فيسقط القضاء قدرنا الطويل والتقصير بالزيادة على اليوم
وليلة لدخول الصلوات في حد التكرار فيخرج للقضاء اذ للحرج اثر في اسقاط القضاء ثم اختلفوا
في ان الزيادة على اليوم والليلة تعتبر بالساعات ام بالصلوات وذكر الكرخي في مختصره ان المعتبر
الزيادة على يوم وليلة بالصلوات وذكر الفقيه ابو جعفر في كتابه اختلافا بين ابي يوسف
ومحمد عند ابي يوسف يعتبر من حيث الساعات وعند ابي حنيفة وعند محمد يعتبر من حيث
الصلوات حتى لا يصير الصلوات شمالا يسقط غير القضاء وان كان من حيث الساعات
اكثر من يوم وليلة وهو الاصح وثمرة الخلاف فيما اذا اغمي عليه الضحوة ثم افاق من الغد قبل
الزوال بساعة فعند الاكثر من يوم وليلة من حيث الساعات فلا قضاء عليه وفي قول ابي يوسف
وفي قول محمد يجب عليه القضاء لان الصلوات لم يرد وعلى الخمس التي ذكرنا اذا دام الاغماء قليلا
بقي الى تمام يوم وليلة وزيادة فانه كان بقي ساعة ثم يعاوده الاغماء لم يذكر محمد هذا في الكتاب
وانه على وجهين ان كان لا فاقة فيه وقت معلوم كما ان يخف من مرضه عند الصبح فيفيق قليلا ثم يعاوده
الاغماء او كان يعرف له وقت فيفيق ثم يعاوده الحكم عليه هذه افاقة معتبرة فيبطل حكم ما قبلها
من الاغماء ان كان اقل من يوم وليلة فما اذا لم يكن لافاقته وقت معلوم لكنه كان يفيق بقدر ما يتكلم
بكلام الاصحاء ولا بعد ذلك منه افاقة كذا ذكر عن الامام الحلواني في المنتقى المجنون يعيد صلوة يوم
وليلة اذا كان محصورا في ذلك وان كان اكثر من يوم وليلة فلا قضاء عليه يعني لا قضاء عليه فيما زاد
على يوم وليلة بداية فتاوى ابو سليمان عن محمد اذا جن حين دخل وقت الظهر ثم افاق من الغد
عند العصر قبل ان يصلي الظهر لانه انتظم الوقت على صلوة يوم وليلة واذا جن قبل الزوال ثم
افاق من اليوم الثاني بعد غروب الشمس بعد الظهر والعصر قالوا اذا كان بحيث يخرج لا يستطيع
[illegible]

انه

على انه لو اراد ان يركع صلوة فلم يدرك السجود مع الامكان عليه فلا يركع لانه قال لا افضل تركيبا للصلوة ان يرفع الى غير وجه
وهو الحادثة يسجد عليه فاذا رفع ان الشيء لم يصر دخل على مريض يعوده فوجده يصلي ويرفع اليه عودا فسجد
عليه فرفع وذلك من يده وقال هذا شيء عرض لكم الشيطان او لم تسجدوا فان فعل
ذلك ينظر ان كان يحتاط راسه للركوع ثم للسجود احتاط من الركوع جازت صلوته وان كان لا يحتاط
لذلك لكن يوضع العود على جبهته لم يجز صلوته لانه لم يوجد السجود والايماء ثم اختلفوا ان هذا العود
يسجد او ايماء قال بعضهم يسجد وقال بعضهم يومي اليه والاصح ان كانت الوسادة موضوعة
على الارض وكان يسجد عليه جازت صلوته فقد صح ان ام سلمة رضي الله عنها كانت تسجد على وقاية موضوعة
بقدام وجهها كانت بها ولم ينهها رسول الله صلعم من ذلك قال القدوري في كتابه والمريض اذا فاتته
صلوات فقضاها في حالة الصحة فعل كما يفعله الاصحاء لان تحصيل الركن بكماله فرض في الاصل وانما يسقط
حالة الاداء للعذر فاذا لم يوجد الاداء حتى صح طهرت فرضية الاداء بتحصيل الاركان بالحمل الوجوب وان
صح في الصحة فقضى في المرض صلى بالايماء لان فرض الوقت يجوز اداؤه مع الايماء فكذا القضاء لان
التكليف يعتمد الوسع وهو في حالة المرض يكلف على القضاء كما يكلف على الاداء وليس في وسعه
الركوع والسجود فسقط فاعجز عنه في القضاء لهذه الضرورة كما اذا اسقط في الاداء واذا شرع في الصلوة
وهو صحيح ثم عرض له مرض نبي على صلوته على حسب الامكان لانه يودي البعض كاملا والبعض ناقصا وانه
اول فيستقبل ويودي ناقصا وروى عن ابي حنيفة رحمه الله انه يستقبل اذا صار الى الايماء ولو شرع المعذور
ثم صح فان كان الشروع بركوع وسجود بنى في قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يستقبل وان كان
الشروع بالايماء ثم قدر على الركوع والسجود فانه يستقبل وقال زفر يبني فالكلام مع محمد بناء
على ان المتنفل يقدر على الركوع والسجود اذا شرع في صلوته بالايماء ثم قدر عليهما يستقبل او يبني
على اصله ان المتنفل اذا شرع في صلوته على اول صلوته كان المقتدي بنى صلوته على صلوة الامام حتى لو
فسدت صلوة الامام لا فساد فيها جاز بناء الاقتداء به بجواز البناء بناء بالا فضل وعند محمد رحمه الله القائم لا يقتدي بالقاعد فكذا لا يبني في حق
نفسه وعند زفر رحمه الله القائم يقتدي بالقاعد فكذلك يبني في حق نفسه والكلام مع زفر بناء على هذا الاصل ايضا
ان الاصل انه يجوز اقتداء الركوع بالمومي وعندنا لا يجوز فكذا البناء في حق نفسه وان رفع الحاشية بعينه جاز وان
تحلل ايضا على ظهره وبنى عن القعود والسجود اجزاه ان يصلي مستلقيا مومئا وعلى قول مالك والشافعي
لا يجوز ايضا لحديث ابن عباس ان طبيبا قال له بعد ما كف بصره لو ضرب لها مستلقيا مومئا
طلحت عينيك فاورت عائشة رضي الله عنها وابا هريرة وجماعة من الصحابة فلم ير حضوا له في ذلك
ولان الرابيت لو مت في هذه الايام كيف تصنع بصلوتك فترك ذلك ووضع بركوع وسجود
ولانه صلى فيه وانه انما يجوز الصلوة للمريض بالايماء اذا عجز عن القيام والركوع والسجود ومذا
عجز عن القيام والركوع والسجود فلا يتحقق الايماء وعلى ما قالوا ان حد الاغماء ما ذكرنا من حد الاغماء من النفل ولو كان
به عذر افاق في اكثر الوقت على نفل الهلال سبب الوجوب والسبب السبب فصلى مستلقيا بالايماء جاز فكذا
اذا خاف على عينيه ولا من تباعد شديد يجوز ان اوضع جبهته على الارض ازداد وجعه واشد فانه يومي
بسجوده وهو ذلك وكذلك مذا ولان الاعذار من الاعذار الا وجاع فلا تختلف عن تباين الامراض قال
الاوجع العين مكذا ابوه من الله تعالى ذا وضع المريض بالايماء فيه التقبيل يجب ان يكون بالايماء
شرط من شرائط الصلوة

الراكع حم

لم يقع الخوف بسبب المرض فلا يسقط عنه واذا لم يسقط كان كل الصحيح والصحيح لو صلى في غير القبلة
لعذر لم تجز صلوته فكذلك ههنا فان كان ولكنه حنث، او انه ينبغي اذا اشتبه عليه القبلة ولم يكن
من يسأل الا من فتحرى وصلى جازت صلوته وان تبين انه اخطأ، كما يجوز من الصحيح لقول علي رضي الله عنه
قبلة المتحري جهة قصده والحاصل ان مفارقة المريض الصحيح فيما هو عاجز عنه فاما فيما تعذر عليه هو كالصحيح
فان كان يوقف القبلة ولكن لا يستطيع ان يتوجه الى القبلة ولم يجد احدا يحوله الى القبلة فانه يصلي على حسب
حاله ثم يعيد كذلك الى غير القبلة ثم يعيد اذا برأ، وفي ظاهر الجواب لا يعيد لان ما عجز عنه من الشرائط لا
يكون اقوى مما عجز عنه من الاركان فان وجد احدا يحوله الى القبلة فانه ينبغي ان يأمره حتى يحوله الى القبلة
فان لم يأمره وصلى الى غير القبلة قال ابو حنيفة يجوز صلوته وقالا لا يجوز وكذلك اذا كان على فراشه
نجس ان كان لا يجد فراشا طاهرا ويجد وان طاهرا لكن لا يجد احدا يحوله الى فراش طاهر فصلى على هذا
الفراش النجس جاز صلوته فان كان احدا يحوله الى فراش طاهر ينبغي ان يأمره حتى يحوله فان لم يأمره وصلى
على فراش نجس قال ابو حنيفة يجوز وقالا لا يجوز وهذا بناء على اصل معروف وهو ان القادر بغيره
هل يصير قادرا قال ابو حنيفة لا يصير قادرا وقالا لا يصير قادرا حتى ان الاعمى لا يجب عليه الحج والجمعة
وان كان له الف قائد عند ابي حنيفة لا وعندهما يجب عليه الحج والجمعة قال الشيخ الامام قول محمد مضطرب الجواب
اذا صلى متعمدا الى غير القبلة لانه رواية ان فاعله لا يكفر بخلاف ما قال بعض المشايخ وان صلى الفرض
قبل الوقت عمدا او خطأ لم يجز لانه صلى قبل الوجوب وقيل وجد سبب الوجوب فصار
هذا كمن صام رمضان قبل شهر رمضان ولان المريض فيما يقدر عليه كالصحيح والصحيح لا يجوز الصلوة
قبل الوقت فكذا المريض ومعنى المسئلة هو ان يصلي قبل الوقت فيما قد ان شغله المرض عن الصلوة
وكذلك لو صلى بغير قراءة او بغير وضوء لم يجزه ايضا لما ذكرنا ان المريض فيما يقدر عليه كالصحيح
فان عن القوة سوى بغير قراءة لان القيام والركوع والسجود ركن كما ان القراءة ركن ثم الخرس عن
تلك الاركان سقط الاركان حتى يصلي مضطجعا بالايماء فكذا الخرس عن القراءة يسقط القراءة حتى
يصلي بغير قراءة فان عجز عن الوضوء يصلي بالتيمم والمولى يسجد للسهو بالايماء لان السجدة السهو وهي
الصلبية فلما جازت الصلبة بالايماء حالة العجز فالسهو اولى وليس للمريض ان يقصر الصلوة كالمسافر
لانه القصر في حق المسافر عرف بالنص ولا نص في حق المريض واذا اراد المريض ان يجمع بين
الصلوتين يصلي الظهر في اول وقتها والعصر في اول وقتها لان المرض عذر كالسفر للاتمام المسافر وكذا
يجمع بين الصلوتين فكذا المريض ولا يجمع بين الصلوتين في وقت واحد ولا يدع الوتر ولا يترك
القنوت في الوتر الا حديث اذا كان قيامه ركوعا يشير برأسه الركوع لانه عاجز عما هو فوقه
وفي النوادر اذا قال المريض عند القيام والافتتاح بسم الله ما بلحنة من المغنية لا يفسد صلوته
لانه ليس من كلام الناس وليس بخطاب حقيقة وذكر في مختلف الرواية ان في قياس قول ابي يوسف
يفسد صلوته وفي قياس قول ابي يوسف لا يفسد رجل له عبد مريض لا يقدر على الوضوء فيما
المولى ان يوضئه كذا روي عن محمد لانه مال في ملكه كان عليه تعاهده ابو سليمان عن محمد رجل يريد
الصلوة قاعدا ان غير عذر ثم قام يصلي بركوع صلوته ولو افتتح قائما ثم قعد من غير

عذر

غير [illegible] مع الامام وهو جالس في مسجد قال لا تجزه وان كان قائما في مسجد الا ان الارض [illegible] اولى اقتدى به يوم
[illegible] الامام في صلوته انه اذا اراد ان يركع او يسجد لم يجد بدا من ان يركع ويسجد ولا يجزه
[illegible] فعل هذا فصلوته تامة لانه لم يوجد منه سوى الايماء والايماء للقدر صلوته وقد اساء،
[illegible] فعل هذا مرة واحدا، فما لو فعل مرة اولى مرة ابن سماعة عن محمد مريض يصلي اربع ركعات جاز
في قعدة الثانية منها قرأ وركع قبل ان يتشهد قال هو بمنزلة القيام ومعنى لانه من عمل القيام وان
كان في حق رفع رأسه من السجدة الثانية في الركعة الثانية نوى القيام ولم يركع ثم علم يعود ويتشهد
وليست القعدة في هذا العمل وهذا لانه جالس حقيقة الا انه في الفصل الاول وجد ما هو من اعمال
القيام وهو القراءة فاعتبر قياما والفصل الثاني لم يوجد الا مجرد النية ومجرد النية لا اثر لها في تغيير صفات
مريض صلى جالسا فلما رفع رأسه من السجدة الاخيرة في الركعة الرابعة ظن انها الثالثة فقرأ وركع
وسجد بالايماء فسدت صلوته لانه انتقل الى الثالثة قبل اتمام المكتوبة ولو لم يكن في الركعة الرابعة و
انما كان في الثالثة فظن انها الثانية فاخذ في القراءة ثم علم انها الثالثة لا يعود الى التشهد بل يمضي في قراءته
ويسجد للسهو في آخر صلوته وذكر الحاكم مرسلا رجل صلى يومي ايماء فلما كان في الرابعة ظن انها الثالثة
وهو يقوم القيام فقرأ فكان في قراءته مقدار التشهد ثم تكلم قال اجزه صلوته من قبل ان قراءته ليست
في موضع قراءة من شأنه ان يعتد به فلا يعتد عليه قعوده قال ولا يكون قاطعا بنية القيام حتى يكون مع ذلك
قبل يجري من شأنه في الصلوة او بزيادة ركوع او سجود ولو كان صلى ركعتين قاعدا فلما رفع رأسه
من السجدة ظن انه الركعة فنوى ان يكون قاعدا قرأ، فحمد الله وسورة ثم ذكر انها الثالثة قال
هذا ركع الثالثة ولا يعود للتشهد الثانية لانه صار بالقراءة بمنزلة من قام ذكر الحاكم رجل صلى
الظهر ركعتين بغير قراءة ساهيا ثم ظن انه ايما، صلى ركعة فنوى القيام فقرأ وركع وسجد
ثم علم انه الثالثة فصلى الرابعة بقراءة اجزأته صلوته ولو كان قرأ في الاولين فلما رفع رأسه
من السجدة الثانية في الركعة الرابعة ظن انها الثالثة فنوى القيام ومكث ساعة كذلك
ثم استيقن انها الرابعة فلم يحدث نية في الجلوس حتى مكث كذلك مقدار التشهد ثم قعد
عليه صلوته ومن يصلي التطوع قاعدا بعذر او بغير عذر فحتى التشهد يقعد كما في سائر الصلوات
اختلف في حالة القراءة فعن ابي حنيفة ان شاء فكذلك قعد وان شاء اجنبي وعن ابي يوسف
في الوجوب وروي عنه انه يتربع ان شاء، وعن محمد انه يتربع وعن زفر انه يقعد كما في التشهد ثم
قال ابو يوسف محل القعدة عند السجود وقال محمد عند الركوع كذا في شرح الاسلام خواهر زاده في او
صلوته وذكر هو في اختلاف الحديث انه مخير بين التربع والاحتباء حكى عن اختلاف زفر
في صلوة الليل تربع عند ابي حنيفة من اول الصلوة الى آخرها وقال ابو يوسف اذا جاء وقت الركوع
والسجود يقعد كما يقعد في التشهد وقال زفر يقعد من اول الصلوة الى آخرها كما في تشهد المكتوبة
عن ابي حنيفة ان الافضل ان يقعد في موضع القيام فحسا قبل ركوع وسجود مختصر الكرخي عن محمد
عن ابي حنيفة القعود كيف شاء وهو قول محمد وروي عن ابي حنيفة انه يتربع واذا اراد ان يتربع في رجل
الشرع ولا فرق بينهما قال القدوري اختلف الحسن وزفر والحسن وعن ابي يوسف وروى

ابن مالك عن ابي يوسف انه يركع مرتجلا وقال زفر يقرأ من حيث ختم الى آخر السورة في جميع صلوته وهو قول ابي ثور والليث ان الفتوى على قول زفر في هذا وما يتصل بهذا الفصل ما ذكر محمد في الزيادات رجل حلقته جراح لا يستطيع ان يسجد الا بسجدة واحدة وهو صحيح فيما ينوي ذلك يقدر على الركوع والقيام والقراءة يصلي قاعدا يومي ايماء ولو صلى قائما يركع ويقعد ويومي بالسجود اجزاه، والاول افضل وان كان هكذا وذلك لان القيام لم يشرع قربة بنفسه وكذلك الركوع ولكن شرعا ليكونا وسيلتين الى السجود ولهذا كانت السجدة بانفرادها قربة ولا كذلك القيام والركوع وشرعت السجدة مكررة في الركعة ولم يشرع القيام والركوع مكررا في الركعة قلنا وقد امرنا بترك السجود دفعا للاذى عن جراحه سي فيصير صلوته بغير طهارة ولو لم يسجد كانت صلوته بطهارة ولكن من غير سجود فعلمنا ان الصلوة مع الحدث اسلم يشرع في حالة الاختيار فحال فاما الصلوة قاعدا وموميا فمشروع في حالة الاختيار حتى ان المتنفل اذا صلى قاعدا وعلى الدابة باياء جاز فكان ترك السجود دفعا للاذى بمثل الحدث وقد عرف ان من ابتلي بسلس يختار احدهما واذا امر بترك السجود دفعا للاذى بترك القيام والركوع بطريق التبعية ولكن مع هذا لو قام وركع جاز لان السجود دفعا للاذى مشروع وعاد لهذا لو تكلف وفعله بالحدث جاز فبقي القيام والركوع ايضا بطريق التبعية لكن مع كونهما مشروعين في نفسهما في زالاتيان بهما وكذلك اذا كان به جراحة اذا قام سال جرحه واذا قعد لا سيل او كان شيخا كبيرا اذا قام سلس بوله واذا قعد استمسك يصلي قائما بركوع وسجود وان كان لو سجد سال انفصل قاعدا يومي ايماء ويجعل السجود اخفض من الركوع للمعروف في مواضع كثيرة واذا كان هذا قلنا انه لو قام صار مصليا بدون الطهارة ولكن من غير قيام وذلك مشروع في حالة الاختيار على ما مر فكان ترك القيام اهون من ترك الحدث وهذا والاول سواء الا ان هذا لو صلى قائما لا يجوز وهناك يجوز لان هناك السيلان يوجد في حالة القيام فيصير مصليا مع الحدث فلا يجوز ولا كذلك الفصل الاول وعلى هذا لو ان شيخا كبيرا اذا قام ضعف وعجز عن القراءة واذا صلى جالسا يركع ويسجد ويقدر على القراءة ام يصلي قاعدا مع القدرة على القيام وبالايماء راكبا مع القدرة على النزول فكان ترك القيام اهون من ترك القراءة واذا كان بارجل حرج ان قعد او قام سال ولا ان استلقى على قفاه وتوضأ يجوز ان يصلي قائما بركوع وسجود وكذلك من به سلس البول اذا كان بحيث يستمسك اذا استلقى على قفاه واما كان كذلك وذلك لان الصلوة مع الحدث في حالة الاختيار لا يجوز بحال والصلوة مستلقيا على قفاه فكذلك فاستويا من هذا الوجه الا انه اذا صلى قائما فانه عرض واحدا من الطهارة من الحدث ولو صلى مستلقيا على قفاه يلزمه محل الاستلقاء وترك القيام والركوع والسجود فكان ما قلنا لعذر الامر بين وذكر الحسن عن ابن سليمان عن محمد رجل به سلس يرجو ان اضطجع ماؤه لم يسل وانه قد صلى قائما يصلي مضطجعا ويومي ايماء فيقيس ما ذكرنا في الحسن بقي ان يقال ان الزكاة انما يتعلق وجوبها بالقدرة على الاداء وهي مستغلة لا ذكر في الحسن ان من كان به جراحة يجرح حال الجنابة يجوز له ان يتيمم ويصلي ان لم يقدر على القيام او كان يقدر على القيام ان كان يصلي في بيته

في بيته

في بيته قائما لان القيام فرض في الصلوة فلا يجوز تركه لاجل جماعة هي سنة واما من يقول يجوز ان الجماعة ليست بسنة فيما تركت لفرض لان القيام انما يفوض عليه في حالة هو فرض في حالة اخرى وهو عاجز عنه حالة الاداء وهو عاجز لا حالة الوجوب لم يكن لسبب الجماعة تاركا فرضا فكان عليه اقامة الجماعة وفي المنتقى عن ابي يوسف عن محمد في رجل ان صام رمضان بضعف ويصلي قاعدا وان افطر يصلي قائما فانه يصوم ويصلي قاعدا وفيه ايضا عن بشر بن الوليد عن ابي يوسف فيمن خاف العدو ان صلى قائما او قاعدا خفيا لا يستطيع ان يتم صلوته فيه وان خرج لم يستطع ان يصلي من الطين واعطر قال يصلي قائما ايماء وعليه الاعادة

الفصل الثاني والثلثون في الجنائز

هذا الفصل يشتمل على انواع

النوع الاول في الغسل

والاصل فيه ما روي ان آدم عليه السلام لما قبض نزل جبريل عليه السلام بالملائكة وغسلوا وكفنوا وحنطوا وصلوا عليه وقالوا هذه سنة موتاكم يا بني آدم وقال عليه السلام للمسلم على المسلم ست حقوق وذكر من جملتها ان يغسل بعد موته ونوع من المعنى يدل عليه وهو ان الميت في صلوة الجنازة بمنزلة الامام للقوم فانه لا يجوز الصلوة بدونه وشرط تقدمه على القوم كالامام وطهارة الامام شرط لجواز صلوة القوم فكذا طهارة الميت لانه في معنى الامام ولهذا قال ابن مسعود رضي الله عنه جنازة متبوعة لا تابعة ولان ما بعد الموت حق يتعلق بالميت وهو غسله وتكفينه ودفنه وكان ذلك واجبا عليه فوجب تطهيره بالغسل تعظيما لله تعالى ورجوع اليه فوجب تطهيره بالغسل تعظيما لله تع وهذا استن غسل الكافر حتى كان يغسل تعظيما لله تعالى ورجوع اليه وبه وردت السنة في حق الكافر يروى ان النبي عليه السلام امر عليا رضي الله عنه بغسل ابي طالب ثم اختلف المشايخ لابد منه وجب غسل الميت قال ابو عبد الله البلخي في تفسير الجرانا وجب غسله لاجل الحدث لانه تجاسه ميت بالموت لان النجاسة في كل ميت بالموت لا يزول بالغسل كما في سائر الحيوانات التي لها دم سائل اذا ذبحت مأكولة فانها لا تطهر بالغسل والحدث فانه يزول بالغسل حالة الحيوة فكذا بعد الوفات ونجاسة الميت يزول بالغسل حتى ان غسل الميت شرع لازالة الحدث لا لازالة النجاسة الموت والا دمي لا نجس لانه طاهر حيا وميتا وان وجد احساس الدم في العروق كرامة له بخلاف سائر الحيوانات لكن يصير فحشا لان الموت يكثر خبائث المفاصل وزوال الغسل قبل الموت وانه حدث وكان يجب ان يكون مقصورا على قضاء الوضوء كما في حالة الحيوة لانا في حالة الحيوة لما لم نوجب غسل جميع البدن كما في الجنابة الا انه يغسل جميع البدن واكتفى بغسل الاعضاء الاربعة فقط لانه يتكرر في كل يوم الا ترى ان الجنابة لما لم تكن تتكرر لم يكتف فيه بغسل الاعضاء الاربعة وكذلك الحيض لما لم يتكرر لم يكتف فيه بغسل الاعضاء الاربعة والحدث لما تكرر سبب الموت لم يكتف فيه بغسل الاعضاء الاربعة ولا يكتفى في وجوب الغسل في جميع البدن لا يؤدي الى الحرج فاخذنا بالعسر في الموت والعسل يجب بنجاسة الموت لا بالحدث وكان الشيخ ابو عبد الله الجرجاني وغيره من المشايخ يقولون الغسل وجب بالحدث لا بالموت لان الحدث لا يزول الا بالغسل والموت لا يزول بالغسل بدليل ان الشهيد لا يغسل مع بقاء الموت فيه وهذا لان الموت لا يتصور ان يكون حدثا لان الحدث ما يكون في وسع العبد ان يتوضأ منه والموت ليس في وسع العبد ان يتوضأ منه فلا يتصور ان يكون حدثا فيجب ان يكون نجاسة وهذا لان الموت يكثر خبائث المفاصل وهي نجاسة فيجب ان يكون الموت سببا لنجاسة فيجب الغسل لازالة النجاسة وهذا لان الموت لا يتصور ان يكون حدثا لان الحدث ما يكون في وسع العبد ان يتوضأ منه والموت ليس في وسع العبد ان يتوضأ منه فلا يتصور ان يكون حدثا فيجب ان يكون نجاسة وهذا لان الموت يكثر خبائث المفاصل وهي نجاسة فيجب ان يكون الموت سببا لنجاسة فيجب الغسل لازالة النجاسة

الغسل وسنن الغسل لا يجوز الغسل واجبا لازالة الحدث لا غير لكان يجوز الصلوة مع الحيث
قبل الغسل كالوا حتمل بحدث وصلى معه والدليل عليه ان الميت لا يمسح برأسه ولو كان الغسل للحدث
ليس المسح على الرأس كالغسل لان الحدث يزول بالمسح على الرأس فدل ان الغسل واجب لازالة
نجاسة ست للموت كرامة للآدمي تخلاف سائر الحيوانات وهذا القول اقرب الى القياس لانه
قال بنجوت النجاسة بعد وجودها وهو احساس الدم السائل في العروق وقال بزوال النجاسة بالغسل والغسل
اثر في ازالة النجاسات كما في حالة الحيوة وان لم يكن له اثر في ازالة نجاسة الموت في سائر الحيوانات نحو الآدمي
فكان ما قاله موافق للقياس من كل وجه في حق ثبوت النجاسة بعد وجود علتها في الزوال بالغسل موافقا
للقياس من وجه وهو الاعتبار بحالة الحيوة ان كان مخالفا للقياس باعتبار سائر الحيوانات وما قاله البلخي
مخالف القياس من كل وجه وهو امتنع من ثبوت النجاسة مع قيام العلة الموجبة للنجاسة فاذا لم
يجد سبب نجاسة لا يحل في التجريح الآدمي حالة الحيوة كرامة له فكذا بعد الوفاة لاشك ان ما نحن
اقرب الى موافقة القياس اولى **قسم آخر في بيان كيفية الغسل** ذكر ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم
انه قال يجرد الميت اذا اريد غسله وقال ابو يوسف في السنة ان يغسل في قميص واسع الكمين حتى يدخل
الغاسل يده في الكمين ويغسل يديه فان كان الكمين ضيقا خرق الكمين حتى ما روى ان النبي عم حين توفي
غسل في قميصه الذي عليه وما كان سنة في حق النبي عم يكون سنة في حق غيره حتى يقوم دليل التخصيص
ولان الميت متى جرد يطلع الغاسل على جميع اعضائه وربما يطلع على عورته وقبل اعوت
كان يكره الاطلاع عليه فكذلك بعد الموت حتى للميت تخلاف حالة الحيوة لانه يجرد لنفسه
بنفسه فلا يطلع عليه غيره وعلماؤنا رحمهم الله احتجوا بما روت عائشة رضي الله عنها ان النبي عم لما توفي
اجتمعت الصحابة رضي الله عنهم لغسله فقالوا لا ندري كيف نغسله نغسل كما نغسل موتانا او نغسله وعليه
ثيابه فارسل الله تعالى عليهم النوم فما من احد الا نام وذقنه على صدره اذنا وايم منادي ان اغسلوا نبيكم عم
وعليه قميصه ولا تنزعوا وقد اجمعت الصحابة ان السنة في سائر الموتى التجريد والمعنى فيه وهو
ان هذا غسل واجب فلا تنام مقام الثياب اعتبارا لحالة الحيوة وهذا لان المقصود من الغسل نحو
التطهير والتطهير لا يحصل اذا غسل مع ثيابه لان الثوب متى تنجس بالغسالة لا يتنجس بدنه ثانيا
بنجاسة الثوب فلا تعيد الغسل فيجب التجريد واما الحديث قلنا النبي عم كان مخصوصا بذلك
لعظم حرمته الا ترى ان الصحابة قالت لا ندري كيف نغسله والنص الوارد في حق النبي عم يكون مخالفا
القياس لا يكون واردا في حق غيره لانه ليس لغيره من الحرمة ما للنبي عم وقوله يطلع على عورته
قلنا اسيلنا بين امرين بين ان يغسله في ثيابه حتى لا يطلع على عورته غيره وبين ان يجرده فيقع
الاحتراز عن نجاسات يصيبه من الثوب والتجريد اولى لان صيانته عن نجاسة فرض واطلاع
الغاسل على عورة الميت مكروه فكان مراعاة التطهير الذي هو فرض اولى من مراعاة الاطلاع على
عورة الميت وهو مكروه وهذا اجود على ثيابه يوضع على التخت لانه لو وضع على الارض تتلطخ
ويتلوث بالطين فيوضع على التخت كيلا يتلطخ بالطين ثم يجرد ويوضع على الكفن كيفيته ووضع
التخت قيل ان يجعل طرفه عند رجلي الميت ويحمل من عند رأسه ويوضع طرف الآخر على يسار الغاسل في مؤخر

ثم اذا اراد الصلوة بالايماء فيتيمم من اقتار الوضع عرضا فيوضع في القبر فان كان الامام الا ان
في الوضع كما تيسر فان ذلك يختلف باختلاف الاماكن والمواضع ويوضع في لحده على جنبه الايمن
وتجب على كل حال والآدمي محترم حيا وميتا الا ترى انه لا يحل للرجال غسل النساء ولا للنساء
غسل الرجال الا اجانب بعد الوفاة ثم ظاهر الرواية انه يستر السوأة وهي العورة الغليظة و
حدها ويترك غذاه مكشوفين قال وفي النوادر ويوضع على عورته خرقة من السرة الى الركبة وهكذا
ذكر الكرخي في كتابه وهو الصحيح قال عم لعلي رضي الله عنه لا تنظر الى فخذ حي ولا ميت ويلف الغاسل على
يده خرقة ويغسل السوأة لان من العورة حرام كالنظر فيجعل على يده خرقة ليصير حائلا بينه وبين العورة ولم يذكر محمد
في الكتاب انه هل يتنجى وذكر في صلوة الاثر ان على قول ابي حنيفة ومحمد يتنجى وعلى قول ابي يوسف لا يتنجى
ابو يوسف يقول الممكنة بزوال والمقاصل يستخرج بالموت وربما يزداد الاستخراج بالاستنجاء فيخرج
زيادة نجاسة من باطنه فلا تعيد الاستنجاء فايدة فلا يشتغل بهما قالا موضع الاستنجاء من البيت قلما
يخلو عن نجاسة حقيقية فمتى ازالتها لو كانت النجاسة على موضع الخرق البدن ثم توضأ، وضوءه للصلوة به
جاءت السنة من رسول الله عم ولان الغسل بعد الوفاة معتبر بالغسل حالة الحيوة وفي حالة الحيوة
كان اذا اغتسل توضأ، ولا وضوء للصلوة فكذلك بعد الوفاة قال رضي الله عنه هذا اذا كان البالغ والصبي
الذي يعقل الصلوة فاما الصبي الذي لم يعقل الصلوة فانه يغسله ولا يتوضأ، وضوءه للصلوة لانه كان
لا يصلي ويبدأ بغسل وجهه لا بغسل البدن تخلاف حالة الحيوة لان الحي يغسله بنفسه وآلة الغسل اليد
فهو امر بغسل اليدين اولا ليحصل غسل الاعضاء بالة طاهرة والميت يغسله الغاسل ولا يغسل نفسه
فلا تؤمر بغسل يد الميت بل يوم الغاسل بغسل يده ويبدأ في الوضوء بميامنه وكذلك في الاغتسال لانه
في حالة الحيوة يفعل كذلك فكذلك بعد الوفاة وقد صح ان رسول الله عم كان يحب التيامن في كل شيء
حتى روت ام عطية ان النبي عم قال في النساء اللاتي غسلن ابنته ابدأن بميامنها ومواضع وضوئها
ولا يمضمض ولا يستنشق اعتبارا بالغسل حالة الحياة ولما روى عن النبي عم انه قال للميت توضأ
وضوءك للصلوة الا انه لا يمضمض ولا يستنشق وهذا نص في الباب ولانه يتعذر عليهم ادراج اعانهم
فيه فيكون كسيا لا ممضمضة ولو كبوه على وجهه ربما يخرج من جوفه ما هو شر منه فيكون احبث لفعه ومن
العلماء من قال يجعل الغاسل على اصبعه خرقة رقيقة فيدخل الاصبع في فمه ويمسح بها اسنانه وانيابه
وشفته وينقيها ويدخل في منخريه ايضا قال شمس الائمة الحلواني وعليه الناس اليوم ولا يمسح رأسه
بخلاف غسل الجنابة حالة الحيوة لان ازالة الحدث بالمسح عرف بنصا تخلاف القياس حالة
الحيوة الا ترى انه لا يزول الحدث في سائر الاعضاء بالمسح ولا ينقض في حالة الموت فبقي على
اصل القياس ولا يتوضأ غسل رجليه تخلاف حالة الحيوة لان هناك يجمع اثار المستعمل في موضع
واحد فلا تعيد الغسل ومنا لا يجمع ثم يغسل لحيته بالخطمي لان الغسل شرع للتنظيف والغسل
بالخطمي ابلغ في التنظيف ولا يشرح شعره لان الحي انما يفعل ذلك للزينة وقد انقطع ذلك بالموت
واذا كان رأسه شعر على رأسه لان الحي اذا اغتسل وله شعر يفعل ذلك حتى يصل الماء الى شئون شعره
ثم بعد الوضوء يغسل رأسه ثم هذا غسل مشروع بعد الوفاة فيعتبر بالغسل المشروع حالة الحيوة ثم

والمانع فيه عادة والآخرة لو اجتمعا ولم يوجد فيه حتى على الشهيد فهل جاحتى لا ابتداء اثر المشاهدة عليه واما كونه
طاهرا فشرط عند ابي حنيفة لانه لو تنجس قبل الموت لا يطهر بالاجماع وعندهما يطهر بالغسل ويصلى عليه
وقال ابو يوسف ومحمد لا يغسل ولا يصلى عليه لانه طاهر بالموت فاشبه المقتول ظلما ولان الغسل انما
شرع لتطهير الميت وقد حصل ولابي حنيفة ان الغسل واجب بالجنابة بالنص وبالموت بالاجماع
على الخلاف وان تعارضا والجنابة اغلظ فالتغليظ يقابل التغليظ فبقي الموت مطلقا فيجب الغسل فيه
واصح الروايتين عنه ان يغسل ما بقي لان الغسل الواجب بالجنابة سقط بالموت لانا لو غسلناه كان
واجبا عليه فيسقط بالموت لبقاء والغسل بالموت لم يجب لانه شهيد ولان حنظلة غسلته الملائكة
لحنظلة فانه استشهد وموجب فعلته الملائكة قال رسول الله ﷺ زوجته عن حاله فقالت خرجت وانا جنب
لسماع الهيعة فعجلت حين سمعت فعلمت الملائكة غسلها انا كانا في قتلاهم يوم
لان الاصل بحدث شهداء احد ولم ير وانه كان فيهم جنب او حايض ولان الشهادة عرفت
مانعة بثبوت النجاسة لا مطهرة عن النجاسة وبيانه وهو ان المسلم طاهر ولكن تنجس بالموت والشهادة
تمنع ثبوت النجاسة بالموت والجنب والحايض نجس ممنوع عن دخول المسجد وتلاوة القرآن والشهادة
الشهادة لو علت انما تعمل في ازالة النجاسة وانها تمنع من الرفع بعد الثبوت اسهل من المنع
والناس الاعلى الاولى واما كونه مقتولا ظلما فهو شرط بلا خلاف حتى ان من انقرشه السبع فسقط
عليه البناء او الحايط او بردى من جبل او غرق في الماء او ما شبه ذلك غسل كغيره من الموتى لانا للاول
في هذا الباب شهداء احد فهم قتلوا ظلما فلا يلحق به غيرهم الا اذا كان في معناهم بوضح ان هذه الاسباب
غير معتبرة في حق احكام الدنيا ولان الشهيد من بذل نفسه لابتغاء مرضات الله تعالى وبهذا المعنى
لا يوجد في حق من مات بهذه الاسباب وانما عمن الاله لان الاصل في هذا الباب شهداء احد
ولم يكن كلهم قتيل السيف والسلاح بل فيهم من وصع راسه بالحجر وفيهم من قتل بالعصا ثم عمهم رسول الله
في الامر بترك الغسل ولان الشهيد من بذل نفسه لابتغاء مرضات الله تعالى وبهذا المعنى
السلاح وغير السلاح سواء وشرطنا ان لا يحمل عن مكانه حيا ليس في معنى شهداء احد وقد صح
ان عمر وعليا رضيا حملا عن مصرعهما حتى ماتا وعثمان رفع اجهز عليه في مصرعه وهذا ليس بغسل فعرفنا
ان الذي لا يغسل من اجهز عليه في مصرعه وهذا اذا حملا ليمرض فاما اذا رفع من المعركة كيلا
يطأه الخيول فانه لا يغسل والفرق ان الذي حمل ان لا يطأه الخيول مآله الى ان راجعت اليه الحياة فلا يكون
النظم في حقه فلم يكن في معنى شهداء احد وشرطنا ان لا يسمع بحركته حتى قلنا اذا اكل او شرب او نام او بال
يغسل لان هذا ليس في معنى شهداء احد فانهم رؤوا انهم طلبوا الماء وكان الصحابة يطوفون عليهم
فكان اذا عرض الماء على انسان اشار الى صاحبه حتى ماتوا عطشا ولانه انما اكل او شرب او نام
وصل اليه راحة من راحات الدنيا فخف الظلم في حقه فصار كالمريض والمستشفي ولو تكلم انسانا
ثم مات قبل ان يجن لا يغسل وقيل هذا اذا كان قليلا ليس مما يهوى الدنيا فان من شهداء احد من
فعل ذلك اما اذا كلم كثيرا في امور الدنيا كالبيع والشراء غسل ولو اوصى بوصية ثم مات لم يغسل
وعن ابي يوسف انه قال لا يغسل وان اختلفوا في ذلك الا ان جوابه في كتاب الصلاة يدل على ما قلنا
فيما اذا اوصى بشيء من امور الآخرة فانا اذا اوصى بشيء من هذه الامور الدنيا كالبيع والشراء

ومنهم من قال لا اختلاف بينهما في الحقيقة لانه ما قال ابو يوسف محمول على ما كانت الوصية بامور
الدنيا والاهتمام لا ولاية وعند ذلك يغسل بالاجماع وقال محمد محمول على ما اذا كانت الوصية
بامر الآخرة وعند ذلك لا يغسل بالاجماع واستدل محمد بالزيادات بحديث سعيد بن الربيع فانه
روي عن النبي ﷺ انه قال يوم احد من يأتيني بخبر سعد فقال رجل انا اتيك بخبره فجعل يتخلل القتلى
حتى ادركه وبه رمق فقال اتدري رسول الله ﷺ يقرئك السلام فتح سعد عينيه وقال رسول الله في
الاحياء قال نعم هو سالم وقد بعثني اليك قال الحمد لله على سلامته الآن طابت نفسي للموت ثم قال
لرسول الله من السلام وافر الانصار والسلام وقل لهم لا عذر لكم عند الله ان قتل محمد وفيكم
عين يطرف ثم قال اخبر النبي ﷺ اني كذا كذا طعنة كلها اصابت مقتلي ثم مات وكان من جملة
شهداء احد فهذا تبين لك صحة ما قلنا وشرطنا ان لا يبقى بعد جراحه حيا يوما وليلة حتى قلنا
لو عاش في حكمه يوما وليلة فانه يغسل وان كان دون ذلك لا يغسل انه ليس في معنى شهداء
احد اولم يبق منهم احد حيا بعد جراحة يوما كاملا وليلة كاملة توضيحه ان القتيل يعيش قليلا
ولا يعيش طويلا فلا بد من حد فاصل بين القليل والكثير فجعلنا احد الفاصل بين القليل والكثير
يوما كاملا او ليلة كاملة لان كل واحد من هذه المدة يعرف بنفسها اما ما دون ذلك يعرف
بالامارات فيكون هذا معرفة لغيرها لا بنفسها وعن ابي يوسف انه قال ان عاش وقت
صلوة كاملة يغسل لانه وجب عليه تلك الصلوة وهذا من احكام الاحياء وفي نوادر
بشر عن ابي يوسف اذا مكث الجريح في المعركة يوما او اكثر منه حيا والقوم في القتال
على حالهم ذلك اليوم كله وهو يعقل فكلامهم او لا يعقل فهو بمنزلة الشهيد قال الا ترى انه لو كان
يقاتل راجلا او فارسا اليوم كله ثم جرح في اخر النهار من جراحة اصابته في اول النهار انه
يكون شهيدا وان يصرم القتال بينهم وهو مجروح في المعركة صرع بعقل فان مكث كذلك وقت
صلوة كامل او وقت صلوة فهو بمنزلة الذي حمل حيا لا يكون شهيدا لانه صارت الصلوة دينا
في ذمته اذا كانت الحالة هذه وهذا من احكام الاحياء وان كانوا في معمعة القتال فوجدوا اجر حي
فحملوه والقوم في القتال ثم مات فهو شهيد قال الحاكم الشهيد بجر دحمله ورفعه من المعركة
والقتال على حاله تعد لا لجعله مرتثا وانما ارتثابه بذلك بعد صرم القتال وشرطنا ان لا يكون
على نفسه ما يحول دون ما قلنا فلا يكون في معنى شهداء احد توضيحه ان الشهيد من سلم نفسه لابتغاء مرضات
الله تعالى لجنة قال الله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم الآية فمن استوجب الدية بدلا عن
نفسه فقد اعتاض عن نفسه فلم يسلم نفسه لله تعالى فيغسل ومن وجد في المعركة قتيلا ينظر ان جعل القتل
بعضا كسر او بجرح كبير وعلم قاتله فعلى قول ابي حنيفة لا يغسل لان القتل على هذا الوجه عنده
يوجب الدية فقد اعتاض عن نفسه فلم يسلم نفسه لله تعالى وعلى قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله لا يغسل لان
القتل على هذا الوجه عندهما يوجب القصاص ووجوب القصاص لا يمنع الشهادة عندنا
كما لو قتل بالسلاح وان لم يعلم قاتله يغسل لانه وجبت الدية والقسامة بقتله فلم يكن في
معنى شهداء احد وان جعل القتل بعضا بحجر عظيم علم قاتله او لم يعلم لانه لا يوجب القتل يوجب
المال على كل حال

ترجمت الزيادة بثلاثين ويكفن في الكفن وقال الشافعي الاقبص ولا يكفن الرجال بل هو مثلة
كلها عارية عائشة رضي الله عنها ان النبي عم كفن في ثلثة اثواب ليس فيها قميص ولا عمامة وفي رواية
ثوابه بحولة ولان القميص يخص بغير الاحياء فتعلق به الحاجة اليه في الميت وفي حديث ابن عباس
ان النبي عم كفن في حلة وقميص وحلة يعم للتنوين عند الوقف ازار ورداء ولان اشراف الناس
الاحياء القميص فوجب تكفيره الا انه لا يجعل قميصه على هيئة قميص الاحياء فلا يجعل له حراجيص لان ذلك
انما يجعل في حق الحي لتسع استعماله فيسر له المشي والميت لا يحتاج الى ذلك ولا يجعل له كمان ايضا
لان ذلك يفعل لحي ليكون حرا له ولا حاجة للميت الى ذلك ولا يكره اطرافه لان ذلك للصيانة
ولا حاجة اليه في حق الميت والاحد لحديث ابن عباس اولى من الاخذ لحديث عائشة رضي الله عنها
لان الرجال هم الذين حضروا رسول الله عم وهل يعم الرجل اختلف اعتاج فمنهم من قال يعم لان
ان عمر رضي الله عنه اوصى به ومنهم من قال ان كان الورثة صغارا لا يعم وان كانوا كبارا فعموا برضاهم يجوز و
منهم من قال ان كان عالما معروفا او من الاشراف يعم وان كان من اوساط الناس لا يعم ومنهم
من قال لا يعم على كل حال عاريا من الحديث ولانه لو عم يصير الكفن شفعا ويكفن الرجل كفن مثله
وتفسير ذلك ان ينظر الى ثيابه في حياته للخروج الى الجمعة والعيدين فذلك كفن مثله فصل في التكفين
التكفين منقول بسط الرجل اللفافة وهي سبع من الفرق الى القدم ثم بسط عليها الازار وهو سبع
من الفرق الى القدم ايضا ثم يوضع على الازار الميت وبعد ما وضع على الازار يقص ويوضع الحنوط
في راسه ولحيته وسائر جسده لان الحنوط طيب الميت والطيب حالة الحيوة يستعمل في حالة الاحرام
فكذلك الحنوط بعد الوفاة وفي المنتقى لا باس بان يجعل شيء من المسك في الحنوط ويوضع الكافور
على مساجده يديه جبهته وانفه ويديه وركبتيه وقدميه لانه كان يسجد على هذه الاعضاء فخص زيادة اكرام
وان لم يكن لم يضره لان الحي قد لا يستعمل الطيب حالة الحيوة فلا يضر تركه بعد الوفاة وفي الفتاوى
ولا باس بسائر الطيب غير الزعفران والورس في حق الرجل ويحنط منافذه اذا خيف خروج
شيء ثم يعطف الازار عليه من قبل اليسار ثم من قبل اليمين ويشد الازار عليه لان شد الازار
على القميص اسرع في حالة الحيوة يشد الازار اولا ثم القميص لان ذلك للتغليب وشد الازار
القميص امكن للتغليب ثم اللفافة كذلك واما يعطف اليسار اولا ثم اليمين لان احدهما ان لليمين
فضلا على اليسار فيكونه فوق اليسار والثاني ان ما يلي حالة الحيوة من الثوب للعطف اولا من قبل
الايسر ثم من قبل الايمن كذا عند اذا كان امراة يشد عليها اللفافة والازار على نحو ما بينا للرجل ثم يوضع
على الازار ويلبس الدرع ويجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوق الدرع وقال الشافعي يضفر شعرها خلف
ظهرها اعتبارا لحالة الحيوة ولنا ان تقول انها تجعل ذوائب لاجل الزينة وشد حالة حسرة وندامة فيعتبر
مثل هذه الحالة من حالة الحيوة ثم من حالة الحيوة هو الندامة بان اصابتها مصيبة لا يجعل شعرها خلف
ظهرها بل يجعل على صدرها ثم يوضع الخمار فوق ذلك ثم يعطف اللفافة كما بينا في الرجل
ثم الخرقة بعد ذلك يربط فوق الكفن فوق الثوبين الا انه لم يربط الخرقة بعد ذلك كما يفعل بالرجل
شيء ما وقت الحمل فيترك كذلك فصل في حمل الجنازة واتباعها والصلاة عليها ودفنها اعلم ان حمل كل واحد

منهما سنة كما بالغ والبالغة فكان كل واحد منهما فرض كفاية فرض الكفاية كفرض العين في البالغ والبالغة وان
كان لم يصل كفن في خرقتين ازار ورداء وان كفن في ازار وقميص جاز لانه عم كفن في ثلثة اثواب
فاخطب درجته في الستر عن فرجه من عورة وما السقط فانه يلف في خرقة لان حاله لا يبلغ حال المكفن
وحاجات الميت فوق حاجتنا في كتابه والحرم في ذلك سواء يدريه انه يطيب ويغطى وجهه ورأسه والكفن الحلق والجديد
سواء قالوا وفي محمد ان امراة يكفن في الابريسم والحرير والمعصفر ويكره للرجال ذلك واحب الاكفان البياض
البيض والبياض عن محمد رحمه الله عن ابي حنيفة رحمه الله عن محمد يكفن الميت في كل شيء يجوز له لبسه في حال حياته وفي نوادر ابن سماعة
عن محمد رحمه الله لا يكفن الرجل في ثوب المراة ولا المراة في ثوب الرجل فصل في ما يفصل به وكفن الميت من جميع ماله قبل الوصايا والديون
وهو المذهب ومن لم يكن له مال فكفنه على من تجب نفقته الا المراة فانه لا يجب كفنها على زوجها عند محمد
خلافا لابي يوسف فان عنده يجب على الكفن وان تركت مالا ومن لم يكن له من يتفق عليه فكفنه في بيت
المال هكذا ذكر القدوري وفي النوازل اذا مات الرجل ولم يترك شيئا ولم يكن هناك من يجب عليه نفقته
ويفضل على الكفن ان يكفنوه ان قدروا عليه وان لم يقدروا عليه سالوا الناس فرق بين الميت وبين الحي
الذي لم يجد ثوبا يصلي فيه ليس على الناس ان يسالوا له ثوبا والفرق ان الحي يقدر على السوال بنفسه والميت
لا يقدر وفي النوازل ايضا رجل مات في مسجد قوم وقام احدهم وجمع الدراهم ليكفنه فضل من ذلك شيء
لا يعرف صاحب الفضل رده عليه وان لم يعرف كفن به محتاجا احر وان لم يقدر على معرفته الى الكفن يصدق
على الميت وفيه ايضا رجل كفن ميتا من ماله ثم وجد الكفن في يدي رجل كان له ان ياخذه لانه بقي على ملكه لم
يملك الميت ولو كان وهبته الورثة وكفنه الورثة فالورثة احق بها وكذلك اقترض الميت بسبع وفي الكفن
فهو على التفصيل الذي قلنا ان كان وهبه الورثة فالورثة احق به والا فالرجل احق به واذا نبش الميت
فوجد كفنه باقيا وجميع المال فان قسم المال على الوارث دون الغرماء واصحاب الوصايا وان نبش
بعد ما تفسخ ولم يبق كفنه كفن في ثوب واحد وان لم يفصل الركة من الدين فان لم يكن الغرماء قبضوا دينهم
لم يكفن في شيء من ذلك الميت فان هشام في نوادره سالت محمدا عن معتق مات ولا مال له
وترك خالته الورثة عتيقة قال كفنه على خالته وفي نوادر المعلى عن ابي يوسف امراة وترك ابا وابنها
فالكفن عليهما على قدر ميراثهما وكذلك الابنة والاخ فصل في حمل الجنازة قال محمد رحمه الله في الجامع الصغير
ويضع مقدم الجنازة على عاتقك ثم موخرها على عنقك ثم مقدمها على يسارك ثم موخرها على يسارك هذا هو السنة
على كل حال هكذا ذكر في كثير من الكتب وهكذا روى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله وروى ابن سماعة عن ابي يوسف
رحمه الله انه يضع مقدم الجنازة على يمينك ثم موخرها على يمينك ثم مقدمها على يسارك ثم موخرها على يسارك
وروى ابن رستم عن محمد رحمه الله انه يضع مقدم الجنازة على يمينك ثم موخرها على يمينك ثم مقدمها على يسارك
ثم موخرها على يسارك وهذا حسن وبه ناخذ وروى ابن سماعة عن ابي يوسف رحمه الله انه يضع مقدم الجنازة
على عاتقه الايمن ثم على عاتقه الايسر ثم يضع موخرها على عاتقه الايمن ثم على عاتقه الايسر وهذا حسن
وبه ناخذ وروى ابن رستم عن محمد رحمه الله انه يضع مقدم السرير على عاتقه الايمن ثم موخره على عاتقه الايمن
ثم مقدمه على عاتقه الايسر ثم موخره على عاتقه الايسر وهذا حسن وبه ناخذ وروى ابن سماعة عن ابي يوسف
رحمه الله انه يضع مقدم السرير على عاتقه الايمن ثم موخره على عاتقه الايمن ثم مقدمه على عاتقه الايسر
ثم موخره على عاتقه الايسر وهذا حسن وبه ناخذ وروى ابن سماعة عن ابي يوسف رحمه الله انه يضع مقدم
الجنازة على عاتقه الايمن ثم على عاتقه الايسر ثم موخرها على عاتقه الايمن ثم على عاتقه الايسر وهذا حسن
وبه ناخذ وروى ابن سماعة عن ابي يوسف رحمه الله انه يضع مقدم السرير على عاتقه الايمن ثم موخره على عاتقه الايمن
ثم مقدمه على عاتقه الايسر ثم موخره على عاتقه الايسر وهذا حسن وبه ناخذ وروى ابن سماعة عن ابي يوسف
رحمه الله انه يضع مقدم الجنازة على عاتقه الايمن ثم على عاتقه الايسر ثم موخرها على عاتقه الايمن ثم على عاتقه الايسر
وهذا حسن

واذا جلست جنازة سعد بن معاذ كما رواه ابو داود والحاكم فقد روى ان النبي عليه السلام كان يمشي على رؤس
اصابعه وصدور قدميه لكثرة جمع الطريق والاولى الحامل بمناكب السرير لقول ابن مسعود رضي الله عنه والميت فيما بين
يديه الى الحامل لراكب الاربع اما الثلاث فيسير امامها لان سيره امامها لا يعد تبعا له وصيانة الميت عن السقوط وفي
الصبي الرضيع لا حاجة اليه فيجاب واحد وازاد رواية الاولى الجواز على اذا اوضع على الدابة كوضع الاشقة والاصح
على الدابة او على ايدي الرجال هي يوضع لان الميت مشرف الامام ولا يصح ان يكون الامام
محمولا او النعوم على الارض ولا ينبغي ان يرجع من شيع جنازة حتى يصلى عليه والاعلم

النوع الثاني من هذا الفصل في الصلوة على الجنازة وهذا النوع يقع اقساما الاول في نفس الصلوة وصفتها

فنقول الصلوة على الميت
مشروعة بالكتاب والسنة واجماع الامة اما الكتاب فقوله الله تع وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم
والسنة بالتي في خلال ابواب اثبات اما الاجماع فظاهر والناس اجمعت عليها ومن صفتها انه فرض كفاية اذا قام
ببعض البعض سقط عنه الباقين اما كونها فرض فلان الله تعالى امرها بقوله صل عليهم والامر للوجوب وقال عليه
الصلوة على كل بر وفاجر والامر للوجوب واما كونها فرض كفاية لانه يقام حقا للميت فاذا قام بها البعض
حصل المقصود فسقط عن الباقين كالتكفين والغسل

القسم الثاني في كيفية الصلوة على الميت

يتقدم الامام ويصطف الناس خلفه كما في سائر الصلوات ولان التوارث هكذا من
لدن رسول الله عليه السلام الى يومنا هذا قال محمد رضي الله عنه في الجامع الصغير يقوم الامام عند الصلوة عند راس الصدر من
الرجل ومن المرأة عند الصدر هو جواب ظاهر الرواية وهذا لان الواجب استقبال الميت واستقبال جملته
غير ممكن فوجب استقبال الصدر لان الصدر موضع القلب والقلب موضع الحكمة والعلم ولانه موضع
نور الايمان قال الله تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه وانما يصلى عليه لانه كان
اليوم فوق الصدر الذي هو موضع نور الايمان اولى وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يقوم بحذاء
الوسط من الرجل والمرأة لان الميت اذا كان امرأة فليكن الى راسها اقرب وانما قال يقوم بحذاء
الوسط عليه وهو عن ابن عباس رضي الله عنهما انه كان يقوم على جنازة المرأة والرجل بحذاء الوسط وعن سمرة بن جندب
ان رسول الله عليه السلام صلى على امرأة ماتت في نفاسها فقامت وسطها وانما قال اذا كانت الميت
امرأة فليكن الى راسها اقرب ليكون الجد عن عورتها فان عورتها اكثر وروى عن ابي يوسف رحمه الله انه قال
يقوم من المرأة بحذاء الوسط ومن الرجل بحاذي الراس هكذا روى عن انس رضي الله عنه موقوفا عليه ومرفوعا
الى رسول الله عليه السلام ومعنى ان الراس معدن العقل فكان القيام عنده اولى لان الحق المرأة شرطنا
القيام الا الوسط ليتصور الامام حائلا بينها وبين عورتها الغليظة فلا يقع بصر القوم عليها وان قام في
موضع الرجل جاز لان ذلك ليس بعورة في الاصل لان المقصود بورائه الى يوسف في ظاهر الرواية
ان السنة ان يكبر عليها خمس تكبيرات وهو قول ابي يوسف والاثار اختلفت في فعل رسول الله عليه السلام
وروى الحسن عن ابي حنيفة ان التكبير اربع والصحيح والمشهور من مذهب ابي حنيفة ان التكبير اربع تكبيرات فكان ناسخا لما قبله
لما روى ان عمر رضي الله عنه جمع الصحابة حين اختلفوا في عدد التكبيرات وقال لهم انكم اختلفتم فمن بأتي
بعدكم اشد اختلافا فانظروا الى صلوة رسول الله عليه السلام على جنازة فخذوا بذلك فوجدوه صلى
على امرأة فكبر عليها اربعا فثبت ان التكبير اربع وروى ان عليا رضي الله عنه كبر على سهل بن حنيف
ستا وقال شهد بدرا وروى ان زيد بن ارقم كبر على جنازة خمسا فسئل عن ذلك فقال كبرت كما كبر
نبينا صلى الله عليه وسلم وروى عن علي رضي الله عنه انه كبر اربعا وخمسا وستا وسبعا والكل جائز
والاصل ان كل تكبيرة منها قائمة بمكان ركعة من الصلوة المعهودة لان الزيادة على الاربع تكبيرات
في هذه الصلوة لا تزيد على الاربع بتكبيرات الا ان ابا ليلى قال التكبيرة الاولى للافتتاح فيشترط فيها ما يكون
بعدها اربع تكبيرات

اجمعين

وليس في هذا الفصل تمامه في الكرماني والاستحسان ان لا تزاد
ولا يسبح الجنازة بنا على الاحاد
قال في الكتاب كره ان نكبر
اخر زاده في الدينار وسع نوح

على جنازة قام مقام ركعة من صلاة الظهر والعصر والجواب ان التكبيرة الاولى هي ان كان للافتتاح ولكن بعدا للخروج
من ان تكون تكبيرة الاحرام وهو المجزي بين السكوت والدعاء عاريا وقال بعضهم يقرأ ربنا لا تزغ قلوبنا
وقال بعضهم يقرأ سبحانك رب العزة عما يصفون الخ وان زاد الامام على اربع تكبيرات فالمقتدي يتابع
الامام في الزيادة اولا يتابع فيه قول ابي حنيفة هو ومحمد لا يتابع وروى عن ابي يوسف انه يتابع لانه لم
يظهر خطاء الامام بيقين فانه روى ان عليا رضي الله عنه كبر خمسا وهكذا روى عن رسول الله صلعم والصحيح
عندنا انه لا يتابع لان ما زاد على الاربع صار منسوخا باجماع الصحابة رضي الله عنهم ولا يتابعه في المنسوخ اذا
لم يتابع الامام في الزيادة ماذا يصنع قالوا يسلم او ينتظر حتى يتابع الامام في السلام وذكر في النوادر
ان عند ابي حنيفة هو فيه روايتان في رواية يسلم للحال ولا ينتظر تحقيقا للمخالفة وفي رواية يسكت ويحلل
معه اذا سلم ليصير متابعا فيما وجب عليه اعتبارا بحالة الفتح وبه ورد الاثر وبه نأخذ وليس المقتدي اذا لا يتابع الامام
في التكبير اذا كان يسمع من الامام اما اذا كان لا يسمع منه فانه يتابعه في تكبيرات العيد على ما مر ولا تؤدن
في صلوة الجنازة عندنا قال الله تعالى لا بد من قراءة فاتحة الكتاب بتكبيرة ويأتون بالنساء ثم تؤدن
فاتحة الكتاب حجة حديث جابر بن عبد الله ان النبي صلعم كبر على ميت اربعا وقرأ فاتحة الكتاب
بعد التكبيرة الاولى ثم
على جنازة فقرأ فاتحة الكتاب وجهر بها وقال انما جهرت لتعلموا انها سنة ولانها تكون شفاعة
فلا يجوز ان تترك قراءة فاتحة الكتاب في صلوة الجنازة وفي بار وعن ابن مسعود رضي الله عنه انه سئل عن
صلوة الجنازة هل فيها قراءة فقال لم يوقت لنا رسول الله صلعم فيها شيئا قولا ولا قراءة كبر ما كبر
الامام واختر من الكلام ما شئت وما روى من الاحاديث يدل على الجواز لا على الوجوب
ومن يقول بالجواز احتج بما روى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة في صلوة الجنازة انه لو قرأ انا انزلناه جملة

ولهذا

ولهذا قال ابن عباس رضي الله عنهما انما جهرت لتعلموا انها سنة ولم يقل انها واجبة كيف وقد روى عن ابي هريرة
وعبد الله بن عبيد وابن عمر رضوان الله عليهم اجمعين ترك القراءة في صلوة الجنازة معارضا لقول ابن عباس رضي الله عنه فتدل على
ان القراءة لو شرعت لشرعت مكررة عقيب كل تكبيرة فان كل تكبيرة قائمة مقام ركعة وعندنا القراءة فرض عند
في الركعات كلها وعندنا في الركعتين وفي فتاوى اهل سمرقند من قرأ في صلوة الجنازة بفاتحة الكتاب ان قرأ
بنية ومن الدعاء فلا بأس وان قرأ بنية القراءة لا يجوز لان صلوة الجنازة محل الدعاء وليست محل
القراءة ويرفع يديه في تكبيرة الافتتاح في صلوة الجنازة ولا يرفع في سائر التكبيرات وبه قال الشافعي رضي الله عنه
وبقول واحد كثير من الصحابة رضي الله عنهم حجتهم ان هذه تكبيرات يؤتى بها في حالة القيام فيكون من سنته الرفع كتكبيرة
الافتتاح وتكبيرات العيدين ولانا رفع اليدين عند تكبيرة الافتتاح وتكبيرات العيد للحاجة الى اعلام
من خلفه من احاد المؤاخين وهذا المعنى يقتضي رفع اليدين هنا حجة علمائنا رحمهم الله قوله عليه السلام لا يرفع الايدي
الا في سبع مواطن وليس فيها صلوة الجنازة ولان بين كل تكبيرتين ذكر مقدر فلا حاجة الى الاعلام
بخلاف ما ذكر الحسن بن زياد رحمه الله في كتاب صلوته لا يرفع صوته بالتسليم في صلوة الجنازة كما يرفع
في سائر الصلوات لان رفع الصوت مشروع للاعلام ولا حاجة الى الاعلام اذ التسليم عقيب
التكبيرة الرابعة تحلل فصل ولان كل تكبيرة قائمة مقام كل ركعة كما لا يرفع الايدي في سائر الصلوات عند
كل ركعة هكذا هنا وبهذا نتصل بهذا القسم واذا اجتمعت الجنائز فان شاء الامام بالخيار ان شاء صلى على كل جنازة
صلوة على حدة وان شاء صلى عليها صلوة واحدة ويجري على الكل كما روي في شهداء احد ان رسول الله عليه السلام
صلى على كل عشرة صلوة واحدة ولان الدعاء والشفاعة يحصل بصلوة واحدة قال في الكتاب فان
اراد ان يصلي عليها صلوة واحدة ان شاؤا وضعوا الجنائز صفا طويلا وان شاؤا وضعوا واحدا
بعد واحد على القبلة والاصل فيه ما روي عن عثمان رضي الله عنه ان عبد الله بن حبيب مع ابي هريرة رضي الله عنه
صلوة الجنازة فقام عثمان وضع مرة صفوفا ومرة صفا واحدا ولم يجعل احدهما افضل في ظاهر الرواية
عن ابي حنيفة رحمه الله انه قال ان وضعوا واحدا بعد واحد ولا خذ كان احسن حتى يصير الامام قاضيا بازاء الكل فانه
ليس البعض باولى من البعض في الوقوف خلف الامام هكذا نقله ومكذا وردت السنة في شهداء
احد ولكن يجعل الرجال مما يلي الامام والصبيان بعده والنساء مما يلي القبلة هكذا روي عن علي وابن
مسعود وابن عمر رضي الله عنهم ولانه لو صلى بهم حالة الجنوة فالرجل على الامام والصبي يلي الرجل والمرأة
على الصبي فيصير الوقوف وضع الامام عليهم هكذا ايضا وان كان فاجرا وعملوا فكيف ما وضعت اجزاك
لانهما لا تفسد صلوة الامام حالة الجنوة فكذا بعد الوفاة وروي عن ابي حنيفة هو يضع افضلهما مما يلي
الامام واسلمهما وان كان صبيا حرا وعملوا لم ينكر هذا الفصل وذكر في الجامع انه يقوم الصبي بحذاء العبد
هكذا عن رواية ابي حنيفة واما على ما هو ظاهر الرواية في الرجل الحر والعبد المملوك كيف ما يوضع جاز
وان كان عبدا وامرأة فالعبد مما يلي الامام والمرأة خلفه وان كانا جنازة حتى في احاد ورجل يوضع
الرجل مما يلي الامام وخلفه مما يلي القبلة خنثى وخلف الخنثى المرأة وقال ابو يوسف الافضل
عندي ان يكون اهل الفضل مما يلي الامام لقوله عليه السلام ليلي منكم اولوا الاحلام والنهى واذا انتهى الامام
الى صلوة الجنازة وهم يصلون عليها تكبيرة لا يكبر ولكن ينتظر الامام حتى يكبر فيكبر معه واذا سلم الامام
قضى هذا الرجل ما فاته قبل ان يرفع الجنازة

ومحمد

وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لانتظار تكبيرة الامام بل يكبر ويدخل مع الامام وتنبني
من المسئلة على قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله فيما اذا جاء الرجل فاتحا والامام يكبر تكبيرة الافتتاح فان هذا الرجل لا يكبر
تكبيرة الافتتاح ولكنه ينتظر حتى يكبر الامام التكبيرة الثانية فيكبر معه التكبيرة الثانية ويكون هذه التكبيرة
تكبيرة الافتتاح في حق هذا الرجل ويصير هذا الرجل مسبوقا بركعة يأتي بها بعد سلام الامام وتفسير
المسئلة على قول ابي يوسف ان هذا الرجل حين حضر يكبر تكبيرة الافتتاح فاذا كبر الامام الثانية تابعه
فيها وصار مسبوقا بشئ حجة ابي يوسف قوله عم اتبع الامام فاتك في اي حال ادركته وتابعه فبناء الصلوة
فان المسبوق في سائر الصلوات يكبر حين يحضر كذا هنا والدليل عليه انه لو كان حاضرا مع الامام
يكبر الامام ولم يكبر المقتدي يكبر ولا ينتظر فكذلك هنا وما روي عن ابن ابي ليلى رحمه الله قال
في حق الذي انتهى الامام في صلوة الجنازة وقد سبقه الامام بتكبيرة انه ينتظر الامام حتى يكبر معه لم
ينكر عليه غيره فيكون اجماعا ولان كل تكبيرة من تكبيرات صلوة الجنازة قامت مقام ركعة حتى لو
تركت تكبيرة منها لا يجزئه الصلوة كما لو ترك ركعة من ذوات الاربع فلو كبر قبل تكبير الامام
يصير متقدما على الامام بركعة وهذا لا يجوز وبه فارق سائر الصلوات لان هناك لو كبر لا يصير متقدما
على الامام بركعة فيجوز فاذا سلم الامام يكبر المسبوق عند ابي حنيفة ومحمد تكبيرة صار مسبوقا بها قبل ان يرفع
الجنازة وعند ابي يوسف يسلم مع الامام لانه لم يصر مسبوقا بشئ وان كان مسبوقا فانما يكبر تين يأتي
بهما بعد سلام الامام عند ابي حنيفة ومحمد لانه حين جاء لا يكبر تكبيرة الافتتاح ما لم يكبر الامام التكبيرة الثانية
واذا كبر تابعه هذا الرجل وصارت الثانية في حق هذا الرجل تكبيرة الافتتاح وصار مسبوقا بتكبيرتين
فيأتي بهما قبل سلام الامام عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند ابي يوسف يأتي بتكبيرة واحدة قالوا هذا قول
بتكبيرة الافتتاح حين انتهى الى الامام وبتكبيرتين مع الامام فانه اتى بتكبيرة فاتته الاولى بصورة ثم ان رجعا
وان كان مسبوقا بثلث تكبيرات يكبر بعد سلام الامام عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما
لانه اتى بتكبيرة واحدة مع الامام وهي التكبيرة الرابعة للامام وبتكبيرة الافتتاح لهذا الرجل وبقي عليه
ثلث تكبيرات فيأتي بها بعد سلام الامام وهل يأتي بالاذكار المشروعة بين التكبيرات فالذي ذكر
الحسن رح في المجرد ان كان ما منع رفع الجنازة يأتي بين التكبيرات والا يأتي بالاذكار وهو
ذكر المسئلة في النوازل مطلقة من غير فصل فالي ان قال بعض التكبيرات في الجنازة بمنزلتها
متابعة بلا دعاء ما دامت الجنازة على الارض فاذا رفعت مع الدعاء يرفع الدعاء ويقتصر التكبير
والحاصل انه ما دامت الجنازة على الارض فالمسبوق يأتي بالتكبيرات واذا وضعت
الجنازة على الاكتاف ذكر في ظاهر الرواية انه لا يأتي بالتكبيرات وعن محمد انه ان كانت
الايدي على الارض [illegible] على الاكتاف فالمسبوق يأتي بالتكبيرات وعلى هذا [illegible]
بتكبيرة الافتتاح [illegible] بعد سلام الامام
بتكبيرة حتى انتهى الى الامام وبتكبيرة مع الامام فبقي عليه تكبيرتان فيأتي بهما بعد
سلام الامام [illegible] بعد سلام الامام وان لم يكبر حتى رفعت الجنازة عن
الاكتاف [illegible] مع الامام واذا سلم الامام فقد فاتته الصلوة

فلا

فلا يصير مدركا لها [illegible] الصلوة بتكبيرة [illegible] بتكبيرة
الثانية [illegible] الصلوة [illegible] ثم سلم فان [illegible] الرجل خاطر مع الامام وقت الشروع
في صلوة الجنازة فكبر الامام ولم يكبر هو مع الامام فانه يكبر تكبيرة الاولى ولا ينتظر التكبيرة الثانية
وقد ذكرنا هذا في جملة المسئلة فان لم يكبر حتى كبر الامام الثانية كبر آتى بالثانية
عليها ولم يكبر الاولى حتى سلم الامام فانه يكبر الاولى مع الامام ولم يكبر الثانية والثالثة مع الامام
لانه اجماعا فانه لو كبر اجماعا لم يكبر مع الامام فانه لم يكبر مع الامام حتى كبر الامام اربعا كبر هو قبل ان
يسلم الامام ثم يكبر بثلث تحبيرات ثم يرفع الجنازة وروي عن ابي حنيفة في هذه الصورة انه فاته صلوة
الجنازة فكبر ثلثا اذا كان مسبوقا باربع ركعات فعلى قول ابي حنيفة وهو محمد لا يصير مدركا للصلوة
وعلى قول ابي يوسف يصير مدركا لان عنده كما حضر يكبر وذكر شيخ الاسلام قول محمد رح في
هذه [illegible] ينظر قول ابي يوسف ويقال حين حضر المقتدي يكبر تكبيرة الافتتاح عند محمد كما هو قول
ابي [illegible] وفرق محمد بينهما او ادرك الامام بعد التكبيرة الرابعة وبينما اذا ادركه بعد التكبيرة
[illegible] والفرق ان ما كبر الامام التكبيرة الثالثة لو انتظر المقتدي تكبيرة الامام لا تعود الصلوة
الا بتكبيرة فوت التكبيرة الرابعة اما بعد ما كبر الامام لانه لا يمكنه انتظار الامام لانه لم يبق عليه شئ فلو لم
يكبر حين حضر فوت الصلوة فلهذا افترقا او كبر على جنازة تكبيرة ثم اتى بجنازة اخرى فوضعت
قبل الصلوة على الاولى وعود الثانية بالصلوة لانه لو جمع بينهما لاخ اما ان يقتصر على ما بقي من التكبيرات
فيصير مكبرا على الثانية بثلث تكبيرات وصلوة الجنازة لم يشرع بثلث تكبيرات واما
ان يزيد تكبيرة اخرى فيصير مكبرا على الاولى بخمس تكبيرات وذلك ايضا غير مشروع
باجماع الصحابة رضي الله عنهم ان يصلي على الجنازة الثانية بهذه التحريمة لاخ اما ان ينوي الصلوة عليهما
جميعا [illegible] الصلوة على الاولى ويستقبل الصلوة على الثانية لانه لم يخرج عن الاولى
من نوى بقاء عليها ولا هما لم يخرج عن الاعلى لا يصير شارعا في الثانية وكذلك اذا لم ينو
شيئا او نوى الاثنين او كبر ونوى احدهما من الوجهين ايضا يتم الصلوة على الاولى ويستقبل الصلوة
على الثانية لانه لما لم ينو شيئا فظاهر وهو اما اذا نوى الثاني بنوى الثانية ولكن لم يكبر لها فلانه لم يجد
النية لا يصير خارجا من الاولى شارعا في الثانية عالم يقرنه بالعمل وهو التكبير وانما نوى الصلوة على الثانية
لا غير يتم الصلوة على الثانية ويستقبل الصلوة على الاولى لانه لما نوى الصلوة على الثانية لا غير
وكبر لها صار شارعا فيها ومن ضرورة كونه شارعا فيها ان لا يبقى شارعا في الاولى وكذا قال
محمد في الصلوة [illegible] فتقول لا يصلي
على الكافر لقوله تعالى ولا تصل على احد منهم مات ابدا ولم يقم على قبره وجه انه مات ابو طالب
جاء علي رضي الله عنه الى رسول الله صلعم وقال ان عمك ابو طالب قد مات فقال اذهب فواره وكفنه
والحديث يوجد في حق حتى يلزم ان لا تصلي عليه ولان الصلوة على الميت دعاء والاستغفار للكافر حرام قال الله
والاستغفار للكافر حرام قال ابو يوسف الله يستغفر لبعض [illegible] فاخبر بغفران بعضهم ويصلي على كل مسلم
مات بعد البلوغ [illegible] من اكثر اهل الليل [illegible] عن الطريق فانه لا يصلي عليهم

نوع اخر من هذا الفصل

[illegible] صلوا على جنازة فالامام على غير طهارة فعليهم اعادة فصلاة الامام صلوة الامام بجماعتهم
الطاهرة فهل يكون صلوة القوم لان صلوا تم بناء على صلوة الامام وانه لم يجز صلوتهم فهذا ميت
لم يصل عليه موجود والصلوة فان كان الامام طاهرا والقوم على غير طهارة لم تكف عليهم اعادتها
لان عدم طهارة القوم لا يوجب فساد صلوة فللامام وان اجازت صلوة الامام فقد سقط الفرض
بصلوة الامام وحده فلا يكون لهما فتن حق الاعادة لانه يكون تنفلا بصلوة الجنازة والتنفل بصلوة
الجنازة غير مشروع وان كان الطاهر خلافه [illegible] وفيه ميت مغصوب او اخذ بالشفعة
فانه يخرج الميت عنه ويدفن في موضع الجواز وفي كراهية فتاوى اهل سمرقند حامل الى قبل على رأس
تسعة اشهر خافت فقد كان الولد يتحرك يطنها فلم يشق بطنها ودفنت ثم ولدت
في المنام انها تقول ولدت سالما نشقت البطن فاخرج ولدها فاذا ولدت كان الولد ميتا **نوع**
اخر من هذا الفصل في المتفرقات ويضع النساء خلف الرجال في الصلوة على
الجنازة عند عامة العلماء وقال بعضهم يقمن صفا على حدة خلف الرجال في الصلوة على
الجنازة لقوله عليه السلام خير صفوف النساء آخرها وشرها اولها لانها صلوة يجوز بجماعة فيجتمع بالصلوة المعهودة
في الصلوة المعهودة تقوم النساء خلف الرجال فكذا في صلوة الجنازة فان وقعت امرأة كيف
رجل فهل تفسد عليه صلوته فرق بين هذا وبين الصلوة المعهودة فانها اذا حاذت بخوذاء الرجل
في الصلوة المعهودة وقد نوى الامام امامتها فانه تفسد صلوة الرجل وفي صلوة الجنازة لم تفسد
صلوة الرجل والفرق وهو ان في الصلوة المعهودة القياس ان لا تفسد صلوة الرجل بحذاء المرأة
المرأة كما قال في الا انا تركنا القياس بالنص والنص ورد في صلوة مطلقة وهذه ليست
بصلوة مطلقة ولهذا لا قراءة فيها ولا ركوع ولا سجود وخلاف الصلوة المعهودة والله اعلم
ما اشار شمس الائمة في شرحه وهو ان العلماء اختلفوا في محاذاتها في المكتوبات هل تفسد صلوة
امام لا منهم من راى ومنهم من ابى فاختلافهم في الصلوة المطلقة اتفاق منهم في جواز الصلوة المعهودة
وهذه اصل يحمد في الرجوع عليه مسائل كثيرة من ذلك قال ابو حنيفة في الخمس
الخامس ناقض للوضوء لان العلماء اختلفوا في الخمس الخامس فمنهم من راى ومنهم من ابى فكان
اختلافهم في الخمس الخامس اتفاقا منهم في الخمس الخامس انه ناقض للوضوء ومن ذلك
قال ابو حنيفة المكاتب اذا ملك اخاه لا يصير مكاتبا لان العلماء اختلفوا في ذلك اذا ملك
اخاه هل يصير حرا ام لا منهم راى ومنهم من ابى فاختلافهم في الحر اتفاق منهم في المكاتب انه
لا يصير مكاتبا قال شمس الائمة ومنه الخمس ينصرف اذا سئل اخر الاذكر ما في البسوطة
وهو انه يصح اقتداء المرأة بالامام في صلوة الجنازة من غير ان يقوم الامام امامتها بخلاف
الصلوة المعهودة لان في الصلوة المعهودة جعل بناء امامتها شرط لان محاذاتها يفسد
صلوة صحيحة لكنه عن محاذاتها فاما هو ينا فقد امن الفساد فلم يجعل المحاذاة مفسدة فلم يجعل
الشرط الا قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله هذا الذي ذكرنا اذا كان الميت على الجنازة
وصلى كذلك بجوز الثلاثة وهذا بناء على الاصل الذي بينا ان البعض [illegible] في انتقاض

الطهارة في الصلوة كالكثير من الصلوة وهو ان زاد وفهم من زاد وفهم من ابى فاختلافهم في الصلوة
اتفاق منهم في الصلوة بجنازة انها لا تنقض الوضوء ولكنها تفسد الصلوة فان الفهقهة تشبه
الكلام لانها صوت خارج من مخرج الكلام على الكمال تفسد الصلوة فكذا ما هو دونه الكلام و
ان صلوة مقود الا ركبانا اجزهم الا قاده استحسانا وفي القياس تجزيهم وجه القياس ان صلوة
الجنازة دعاء من وجه واقيامهم والقعود في الدعاء سواء وجه الاستحسان هذا بالاستقاء فالقيام والقعود
في الاستسقاء سواء وجه الاستحسان هو ان كيفية السنة هو القيام وكذلك السنة في الخطبة القيام ثم يخطب قاعدا
جاز وكذا ههنا ووجه الاستحسان هو ان صلوة الجنازة واجبة فلا يباح لها على الراحلة قاعدا مع القدرة
على القيام فيجاب على الوتر وكان القياس في سجدة التلاوة ان لا يباح راكبا الا انه جوز كيلا ينقطع
السفر لان قراءة القرآن ما كثر في السفر فالنزول لسجدة التلاوة يؤدي الى قطع السفر فتادي
على الراحلة اما الصلوة على الجنازة فلا كثير في السفر فيها لوجود الاحاديث فالنزول لها لا يؤدي
الى قطع السفر فلا تباح على الراحلة وان كان في المكتوبة مريضا فصلى قاعدا وصلى الناس
خلفه قيامها اجزهم في قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يجزي الامام ولا يجزي المأموم ولا خلاف
بين الصدر ان اقتداء القائم بالقاعد لا يجوز وعندهما يجوز وهذا الكلام فيه واذا اختلط موتى
المسلمين بموتى الكفار ان امكن تمييز المسلمين بعلامة يميزون به وان لم يمكن التمييز وكانت
الغلبة للمسلمين غسلوا وصلي عليهم الا من عرف بعينه انه كافر وهذا لان العبرة للغالب
والمغلوب ساقط الاعتبار بمقابلة الاثر انه لو وجد ميت في دار الاسلام يصلى عليه
وان احتمل ان يكون كافرا لان الغلبة في دار الاسلام للمسلمين ولو وجد ميت في دار الحرب
لا يصلى عليه وان احتمل ان يكون مسلما لان الغلبة في دار الحرب للكفار فاذا كانت الغلبة
للمسلمين جعل من حيث الحكم كان الكل مسلمون فصلي عليهم لكن يدفنون بالدعاء لعلهم لانه
لو امكن التمييز حقيقة يجب التمييز حقيقة فاذا تعذر التمييز حقيقة وامكن التمييز بالنية يجب التمييز
بالنية وان الاكثر كفار لم يصلوا ولم يصل عليهم لما ذكرنا ان العبرة للغالب فان فسل انما يعتبر
الغلبة وعدم الغلبة حالة الاختيار لا حالة الاضطرار الا ترى ان المرتد اذا اكره على القتل
على الميت فرض قتله حال الصلوة على الميت وفرض فترك الصلوة على الكافر فرض
فاذا تعارض الوجبان اعتبر الغالب والغالب ان المسلمين يصلى عليهم عندنا وقال الشافعي
يصلى عليهم ترجيحا للمسلمين على الكافرين وانا نقول استووا جانب الصلوة وجانب
الترك فترجح جانب الترك لان الصلوة على الكافر لا تجوز بحال وترك الصلوة على المسلم
جائز في الجملة فانه لا يصلى على البغاة عندنا وعلى الشهيد عندك فكان الميل الى ما يباح
اولى بخلاف ما اذا كانت الغلبة للمسلمين لانه عارض رجح بكثرة فكان ليس
بهم كفار ولم يذكر في الكتاب في فصل الاستواء انهم في اي موضع يدفنون وقد اختلف
فيه بعضهم قالوا يدفنون في مقابر المشركين وبعضهم قالوا يتخذ لهم مقبرة على حدة وهو قول
الفقيه ابي جعفر الهندواني وهذا بناء على اختلاف الصحابة رضي الله عنهم في نظيره بحكم مسلم اصابه

من العلم

وان اراد ان يجد لها يفتى من ذلك ولو صلى جاز وسقط عنه كذا ذكر محمد وابو داود في بعد طلوع الفجر
او بعد العصر كما كره في الحديث ان عروة اتى بجنازة بعد العصر فقال لحسر عنها فقيل ان غروب
دلان الصلوة على الجنازة نفل وانما يكره في هذين الوقتين المتطوع واما المعرف بجنازة فلا يكره
الشمس سيدون بالمغرب ثم بالجنازة عادوا عن ابي بردة ان كنتم لا بد فاعلين فبالجنازة بعد ما غرب الشمس
ووضعت على مقبرة بالبصرة فامر العمودن فاذن واقام وصلى المغرب ثم صلى على الجنازة والاذن صلوة المغرب
فرض عين وصلوة الجنازة فرض كفاية فيكون المغرب اكد والبداية باكد الفرضين اولى ولان تاخير
المغرب مكروه وتاخير صلوة الجنازة لا باس به وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رحمه الله انه يبدا بها
شاء لان مبنى صلوة الجنازة على المسامحة قال عليه السلام ثلث لا توخرن وذكر من جملتها الصلوة على الجنازة
ومبنى المغرب ايضا على المسامحة فاستويا فيبدا بايتهما شاء، واذا وجد شيء من اطراف ميت كيد
او رجل او راس لم يغسل ولم يصل عليه ولكن يدفن وقال الشافعي يغسل ويصلى عليه قل ذلك الجزء
او كثر بناء على مذهبه ان تكرار الصلوة على ميت واحد يجوز وعندنا لا يجوز وهذا في الميت عندنا
اما في الشهيد عنده لا يصلى على كل البدن فكيف يصلى على جزء منه واجمعوا انه لو وجد اكثر البدن
غسل وكفن وصلى عليه ودفن وان كان نصف البدن ومعه وان كان مشقوقا بنصفين غسل هذا الجزء
منه احد النصفين ثم غسل وصلى عليه وان كان اقل من نصف البدن ومعه الراس غسل وكفن
ودفن وصلى عليه اجتمع الناس، بدا آدمي مكة وقعة الجمل فصلى اهل مكة وصلوا عليها قيل لم تكن
يرطلحة بن عبد الله او ابي عبد الرحمن بن عتاب بن اسيد وقد روي عن عمر انه صلى على عظام بالشام
وعن ابي عبيدة انه صلى على رؤوس ولان هذا بعض من جملة الا ترى انه في حالة الحياة يجب
الصلوة عليه قياسا على ما لو كان اكثر وجود اكثر من نصف البدن او نصف البدن ومعه الراس
وهذا لان الصلوة على المسلم شرع بحرمة الاسلام وحرمة التغليل كحرمة الكثير بدليل انه يتلاقى التغليل
كما لاجل اتلاف الكثير واصحابنا احتجوا باثار روي عن ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهما
على عضو والمعنى فيه ان هذا عضو لو انفصل عن الآدمي حالة الحياة لا يصلى عليه كذا اذا انفصل
عنه بعد موته وجب ان لا يصلى عليه قياسا على الشعر والظفر وبهذا لان صلوة الجنازة
وجد بدون الميت اثم بجميع البدن ولم يوجد جميع البدن ولا اكثر البدن اذ هو خلقة
والمعدوم اكثر من الموجود فخرج العدم على الوجود فكانه لم يوجد شيء من البدن وبدون الميت
لا يتم صلوة الجنازة بخلاف ما اذا وجد الاكثر لان جانب الوجود يترجح على العدم وشرط اعتبار
العدم فاما حدث بعد ذلك فلا يمكنه قلنا المعلق به لا يصح لانه ليس في الحديث ان الغاسل لليد المصلي
عليها من هو فالم يجز الغاسل لا يمكن من الحديث بحجة واما حديث عمر رضي الله عنه فالم ار له منه الرعاة
لا جاز ان لا يصلي على الاعظام وكذا حديث ابي عبيدة محمول على الدعاء اصلي على دعائم الكفر
يوقل الا الدفن ما لم يتغير وقد روي بالاخرة فانه روي عن النبي عليه السلام انه قال اكرموا ضحاياكم
فانها مطاياكم على الصراط وقد روي عن علي رضي الله عنه انه قال اذا كان

الراس كفن ودفن م

من يقول سمعت من يقول عن النبي عليه السلام انه قال اذا مر احدكم بالجنازة فقام فصلى انه جنازة
يهودي فقال ما قمت لها ما علمت فقال اليست نفسا وتنبهم من قال لا يقوم لجنازة الصبي والصلوة
على الجنازة فريضة والاكثرة والاور سواء لما روي عن النبي عليه السلام انه صلى على بعض اهله
في جنازة وان النبي عليه السلام لما قبض صلى عليه فرقا جماعة جماعة كانوا يدخلون فوجا فوجا
فيصلون عليه ويخرجون واما كره الصلوة على الجنازة في المسجد لما روي عن ابي حنيفة رحمه الله
لا يكره وعن ابي يوسف رحمه الله في رواية كالقولين وفي رواية قال اذا كانت الجنازة خارج
المسجد والامام والقوم في المسجد فانه يكره وسياتي المسئلة في كتاب الكراهية ولا يجهرون
في صلوة الجنازة شيء من الحمد والثناء وصلوات الرسول عليه السلام لان هذا ذكر كله والاخفاء في الذكر
اولى كما في اذكار الصلوات ومشايخ بلخ يقولون السنة ان يسمع الصف الذي ذكر الصف
الاول والصف الثالث ذكر الصف الثاني والرابع ذكر الصف الثالث وقد روي عن ابي يوسف
رحمه الله انه لا يجهرون بل يكون كل الستر وسعني ان يكون بين ذلك ويتيمم لصلوة الجنازة اذا
خاف فوت صلوة العصر وان لم يخف الفوت توضا، وكذلك ان كان افتتح الصلوة ثم احدث يتيمم
ويبني وقد تقدم هذا في باب التيمم رجل يتيمم وصلى على جنازة ثم اتى بجنازة اخرى ان وجد من الوقت
مقدار ما يتوضاء به ويصلي فعليه ان يتوضا ويعيد الصلوة وان لم يجد من الوقت مقدار ما يتوضا به
فانه يصلي بالتيمم الاول ويعيد التيمم للثانية بعد التيمم الاول فيبطل التيمم وان لم يوجد من الوقت مقدار ما يتوضا به
بالاجماع لانه يمكنه استعمال الماء بعد التيمم الاول فيبطل التيمم عند ابي يوسف ومحمد ليس له ذلك ويعيد التيمم للجنازة
الثانية هكذا ذكر الامام الحلواني رحمه الله في شرح الصلوة واورد الفقيه ابو الليث رحمه الله هذه
المسئلة على اختلافاتهم وذكر قول ابي حنيفة مع ابي يوسف رحمهما الله وجه قول محمد ان التيمم انما جوز لضرورة وقد ارتفعت
الضرورة عند الشروع من الاول فعليه تجديد التيمم للثاني وجه ابي يوسف ان العذر قايم وهو خوف
فوت الصلوة لو اشتغل بالوضوء فلهذا جاز له ان يصلي بتيممه الاول ويكره ان يجعل على اللحود فوق
اللبن شيء من خشب يوضع على اللحد لان في ذلك اضاعة المال بلا فائدة فان اللبن يكفي ولان
فيه تعجيل الزيادة على الاحكام ابن، واما ميت غير محتاج الى ذلك ولكن مع هذا الوضع لا باس به
لما روي ان سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه لما حضرته الوفاة في مرضه الذي توفي فيه قال الحدوا لي لحدا
وانصبوا علي نصبا كما صنع برسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الحديث دليل على ان الميت يسمع
ليتعظ به من يراه ويعتبر به من يسمعه ولكن لا يجوز له حقيقة فيما كان كالكلام وفي واقعات الناطفي رجل مات
في السفينة في البحر ولا يمكن ان يخرج الى البر وانه يخاف تغير الميت فان كان يرجو ان يصل الى مكان قريب
فيه ماء ويمكن ان يغسله ويكفنه ويدفنه فعل ذلك وان كان لا يرجو ذلك فانه يغسله ويكفنه ويصلي عليه
ويلقيه في البحر وان خاف ان يتغير قبل ان يصل الى مكان قريب فانه يغسله ويكفنه ويصلي عليه
ويدفنه في السفينة ولا ي

فان تابعه وصلى ما يقدر ان الذي ابى ان يصلي الصلوة لانه قد صلى مرة وان تابعه فان كان الذي صلى السلطان
او الامام الاعظم اجزاه الثاني او والي المدينة او امام الحي فليس للولي ان يعيد وان كان غير فله الاعادة
وعنه الضمانات رجل في غير بلده وصلى عليه غير اهله ثم جاء اهله وصلوا على قبره كان فرض
الاول حصل باذن الامام يعني السلطان الاعظم لا يصلون عليه ثانيا لان الصلوة باذن الامام
كصلوة الامام بنفسه وفي العيون اذا اوصى الميت ان يصلي عليه فلان فالولي في الرخصة باطله الا في
رواية ابن رستم فانها جائزة في رواية وبه نأخذ فلان ان يصلي عليه جنازة ساجر فيها قوم فقام
رجل ليس بولي وصلى معه بعض القوم ثم الصلوة عليها فصلوتهم تامة وان احب الاولياء
اعادة الصلوة اعادوا ولا يتوى الامام الميت في تسليمة الجنازة ولكن يتوى في التسليمة
الاولى من على يمينه ويتوى في التسليمة الثانية من على يساره عن ابي يوسف اذا كبر يتوى التطوع
وصلوة الجنازة بجزئه عن التطوع وعن ابي يوسف ايضا جنب وحائض عندهما من الماء
ما يكفي لاحدهما فالجنب اولى به يريد به اذا كان الماء مباحا ومن هذا الجنس عريان وميت
ومعهما من الثوب ما يكفي لاحدهما ان كان الثوب ملكا لاحدهما صرف اليه وان كان لهما
للميت والحي وارثه يكفن به الميت ولا يليه الحي لان الكفن مقدم على ميراث عشرة تزوج
في السفر جنب وحايض طهرت من المحيض وميت ومعهم من الماء قدر ما يكفي لاحدهم
فان الماء لاحدهم كان فهو اولى به وان كان الماء لهم لا يصرف الى واحد منهم لان [illegible]
نصيبا وان كان الماء مباحا فالجنب احق به وبتيمم الميت ويتيمم الجنب ويكفن الميت [illegible]
الجنب فريضة ويمكنه الاقامة وغسل الميت ليس بفريضة ويكفن الميت [illegible] الرجل و
تقتدي المرأة به بالتيمم ولان في كون التيمم مزيلا للجنابة اولى وكذا الولي كان مقام الحائض محدثا
يصرف الى الجنب للمعنى الذي وجد في دار الحرب مخطوبا غير مقصوص شاربه لا يفعل
عليه لان من الكفرة من يحتن ولو وجد غير مختون وكلنه مقصوص الشارب يفعل عليه
اذ ليس منهم من يقص الشارب هكذا حكي عن [illegible] لم يحل مثل هذا لانه لا يخان
علام الاسلام وهكذا كان يقول بعض المشايخ وذكر ناصر في مختصر الوقاية واذا اختان من الختان
والحجام وليس السواد من علامات الاسلام واذا وجد قتيل في دار الاسلام وعليه
زنار في جره مصحف لا يصلى عليه لان الظاهر انه قتل في دار الاسلام لا عند الذمي اذ لو كان
الكافر في دار الاسلام تجوز اذا لم يكن ولو كان كذلك لوجب ان يصلى عليه لان الظاهر
في دار الحرب لا يجوز الا ان المسلم قد يعتقد الزنار على ثوبه فلا يجب بالشك يترك
في ذلك في ستوقات شمس الائمة [illegible] من الاحكام على [illegible] حال حيوته كالاولاد
الاعمام والمعارف والاخوال والخالات لا خبر على الكفن جلا خلاف ثوب الجنازة
اذا احترق ولم يبق منه ما يكفن به الميت ان شيوخ بلخ يقولون يكفن به بل يسعه ويعرف عنه في
ثوب تزوجت ينبغي ان لا يكون على طهارة ويكره ان تكون جنبا او حايضا
ولا بأس بجلوس الحايض والجنب عند رأس الميت [illegible]

[illegible] صلوته

[illegible] الفصل ويعض احكامه من الاتيان بالسلام والاتيان بالتعوذ والاتيان بالدعوات الشروع
بعد الفراغ من التشهد وقيامه الى قضاء ما سبق به وقدم في فصل ما يفعله المصلي في صلوته بعد
الافتتاح وما يتصل بذلك الفصل فلا نعيد واللاحق من ادرك اول الصلوة الا انه لم يصل مع
الامام الا ما لا نية له تام او لا ظاهر احدث ودمي وتوضأ ثم عاد وابتدأ التحريم وقد صلى الامام بعض
صلوته ومن حكم المسبوق انه يصلي ما فاته مع الامام اولا ثم تابع الامام فيما بقي والمسبوق
في الحكم كمن خلف الامام ولهذا لا قرأة عليه فيما يصلي ولا سهو عليه ان كان قد سها وكان الشيخ
الامام الزاهد عبد الله الخبري رحمه الله يقول اصحي يا رحيم جعلوا المسبوق فيما يقضي كالمنفرد الا
في ثلث مسائل وقد ذكرنا ذلك بتمامه في الفصل السابع من هذا الكتاب وذكرنا
الفرق ثم في فصل محاذاة المرأة بين المسبوق وبين اللاحق وسيأتي الفرق بين نية اللاحق
الاقتداء ونية المسبوق اقتداء بما عليه وقد فرغ الامام من صلوته وبقي نية المسبوق الاقامة وقد
بقي قضاء ما عليه وكذلك بأتي الفرق من دخول اللاحق المصر وبين دخول المسبوق المصر
في فصل السابع ان شاء الله تعالى المسبوق اذا سلم مع الامام سلم وما وسمح يديه على وجهه
بعد السلام كما يفعل في الصلوة ثم تذكر ليس له ان يبني لان مسح اليدين على هذا الوجه
على الوجه عمل يفعل بظنه خارج وهذا هو العمل الكثير فصار خارجا من الصلوة ويؤيده رواية
[illegible] عن ابي حنيفة ان من رفع يديه عند الركوع او عند رفع الرأس من الركوع لفسد
صلوته واعتبر عليه الكثير [illegible] عن ابي سليمان عن محمد في رجل فاتته ركعة مع الامام ثم سلم الامام
فجاء الرجل والامام راكع فكبر ولم يرفع يديه حتى ركع الامام ثم سلم الامام
سلام الامام فلا سهو عليه لان قبل سلام الامام هو على المتابعة فلا يعتبر سهوه بخلاف ما بعد
سلام الامام وعند المسبوق اذا لم ينتظر سلام الامام وقام وقرأ وركع ثم سلم الامام و
سجد للسهو رجع السه فيجد معه واعاد القرأة والركوع ولا سهو عليه واذا قام الامام الى الخامسة
وتابعه المسبوق ان كان الامام قعد على رأس الرابعة فسدت صلوة المسبوق يسجد سجدتي السهو
مع الامام وكذا المقيم اذا كان مقتديا بالمسافر يسجد للسهو مع الامام واللاحق لا يأتي بسجود
حتى يفرغ من صلوته فاما سجود المسبوق والمقيم بالمسافر مع الامام يسجد اذا فرغ من صلوتها [illegible]
والفرق بينهما ان اللاحق انما انتقل من صلوة الامام الى غير بناء على وجه [illegible] ان التحريمة واحدة
فان سجد معه ثم سهوا اعاد السجود والسهو فان لم يسجد مع الامام سهوا كفاهما سجدتان عن السهوين
فان سهو الامام ثم لحق ثم استخلف رجلا فتخلفه يأتي بسهو والسهو بعد تمام صلوة
الامام وان سها الذي استخلفه يسجد ايضا ويتابعه الاول وسهو الاول وسهو الثاني كفاه سجدتان و
ان لم يسه الاول وسها الثاني يسجد ايضا ويتابعه الاول في ذلك اذا ادركه رجلان سبقا
ببعض الصلوة وقاما الى قضاء ما سبقا به واقتدى احدهما بالآخر فسدت صلوة المقتدي
لانه اقتدى في موضع الانفراد رجل اقتدى بالامام في ركوعه الا ان يرجع ويعيد ما صلى الامام بعض
صلوته

فكذلك اذا لم يتابع المسبوق تهاون بركن فعاد الركعة بالسجود فصلوته فاسدة عاد للمتابعة الامام او لم يعد لما ذكرنا ان السجدة الصلبية ركن وبعدها كمال الركعة عاد عن المتابعة قبل ان يقيد الركعة بالسجدة فصلوته والثالث ان يذكر الامام السجدة للتلاوة فان كان المسبوق لم يقيد الركعة بالسجدة فعليه ان يعود الى متابعة الامام لان الركعة انما تقضى بحمل الرفض على ما ذكرنا فصار كانه لم يتم ولو لم يتم سابع الامام فكذلك ههنا فلو لم يتابع الامام ومضى على ذلك فانه ينتظر الى ان وجد منه القيام والقراءة بعد فراغ الامام من القعدة الثانية مقدار ما يجوز به الصلوة جازت صلوته والا فلا لان عود الامام للسجدة التلاوة يرفع القعدة صار كانه الى قضا، ما سبق به قبل فراغ الامام من التشهد وقوامه الى قضا، ما سبق به قبل فراغ الامام من التشهد ومضى على ذلك فانه يعتبر القيام والقراءة التي وجد بعد فراغ الامام من التشهد كذلك ههنا فان قيد المسبوق الركعة بالسجدة قبل ان يعود الامام الى سجدة التلاوة ثم عاد الامام الى سجدة التلاوة فاتابعه المسبوق فصلوته فاسدة رواه واحدة لانه لما قيد الركعة بالسجدة استحكم انفراده فاذا تابع الامام فقد اقتدى في موضع كان عليه الانفراد فيوجب فساد الصلوة وان لم يتابعه فعنه روايتان قال في الاصل صلوته فاسدة لانه حين سجد الامام التلاوة ارتفضت القعدة في حق الامام وانما ارتفضت القعدة فسدت صلوته لان القعدة الاخيرة فرض على ما ذكرنا في نوادر ابي سليمان قال في الجامع صلوته لانه حين قيد الركعة بالسجدة ثم انفراده ولم يبق على الامام ركن منها وكان الصحيح من قول ابي حنيفة انه لو لم يسجد الامام للتلاوة وذهب جازت صلوته بخلاف الصلبية على ما ذكرنا فصار كانه لم يقعد ان قعوده كان معتدا به وانما سقض في حق الامام بالعود الى سجدة التلاوة وذلك بعد ما استحكم انفراد المسبوق عنه فلا يتعدى ذلك لان المسبوق كرجل يقوم ثم ارتد والعياذ بالله بطلت صلوته ولم يبطل صلوة القوم وكذلك رجل صلى الظهر بالناس يوم الجمعة في التوبة ثم ارتد والعياذ بالله قبل الجمعة فاذا رجع كما انقلب الهودي في حقه تطوعا وصار فرضه الجمعة وبقي الهودي في حق القوم فرضا كما كان فكذا ههنا كذا ذكر الشيخ الامام شمس الائمة الحلواني رحمه الله وذكر شيخ الاسلام خواهرزاده والامام ابو احمد ابو نصر الصفار رحمهما الله الاختلاف على عكس ما ذكره الشيخ الامام الحلواني رحمه الله فقال في ظاهر الرواية صلوته لا تفسد وفي رواية ابي سليمان تفسد صلوته اذا تذكر الامام فانه يعيد السلام وخلفه مسبوق حكى عن الشيخ الامام الجليل ابي بكر محمد بن الفضل رحمه الله انه كان يروي في هذا الفصل وعندي ان صلوة المسبوق لا تفسد كما لو ذكر الامام بعد السلام وخلفه مسبوق واذا صلى الامام الظهر اربع ركعات وقعد في الركعة قام الى الخامسة ناسيا فان الانسان اذا اقتدى به في صلوة الظهر قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله لم يصح اقتداء الرجل لان الامام بالقيام الى الخامسة بالسجدة فوق ما يحتمله الظهر واذا كان الرجل يصلي الظهر وخلفه مسبوق فقام الامام الى الركعة الخامسة فقام المسبوق ان كان الامام يقعد على رأس الرابعة بعد صلوة المسبوق للانه ما قعد على رأس الرابعة بعد صلوة في حق المسبوق فصار صلوة المسبوق في حكم المنفرد فهذا اذا قعد ولم يتابعه المسبوق حتى قام الامام الى الخامسة وان تابعه المسبوق ثم قام الامام الى الخامسة ولم يتابعه المسبوق فصلوة المسبوق تامة لان الامام ما قعد على رأس الرابعة بعد صلوة المسبوق فصار صلوة المسبوق في حكم المنفرد فهذا

قال في

الاول

فلو كان المسبوق ذا لم يتابع المسبوق فيها وبين كان قعد الركعة بالسجود فصلوته فاسدة عاد للمتابعة الامام او لم يعد لما ذكرنا ان السجدة الصلبية ركن وبعدها كمال الركعة عاد عن المتابعة قبل ان يقيد الركعة بالسجدة فصلوته والثالث ان يذكر الامام السجدة للتلاوة فان كان المسبوق لم يقيد الركعة بالسجدة فعليه ان يعود الى متابعة الامام لان الركعة انما تقضى بحمل الرفض على ما ذكرنا فصار كانه لم يتم ولو لم يتم سابع الامام فكذلك ههنا فلو لم يتابع الامام ومضى على ذلك فانه ينتظر الى ان وجد منه القيام والقراءة بعد فراغ الامام من القعدة الثانية مقدار ما يجوز به الصلوة جازت صلوته والا فلا لان عود الامام للسجدة التلاوة يرفع القعدة صار كانه الى قضا، ما سبق به قبل فراغ الامام من التشهد وقوامه الى قضا، ما سبق به قبل فراغ الامام من التشهد ومضى على ذلك فانه يعتبر القيام والقراءة التي وجد بعد فراغ الامام من التشهد كذلك ههنا فان قيد المسبوق الركعة بالسجدة قبل ان يعود الامام الى سجدة التلاوة ثم عاد الامام الى سجدة التلاوة فاتابعه المسبوق فصلوته فاسدة رواية واحدة لانه لما قيد الركعة بالسجدة استحكم انفراده فاذا تابع الامام فقد اقتدى في موضع كان عليه الانفراد فيوجب فساد الصلوة وان لم يتابعه فعنه روايتان قال في الاصل صلوته فاسدة لانه حين سجد الامام التلاوة ارتفضت القعدة في حق الامام وانما ارتفضت القعدة فسدت صلوته لان القعدة الاخيرة فرض على ما ذكرنا في نوادر ابي سليمان قال في الجامع صلوته لانه حين قيد الركعة بالسجدة ثم انفراده ولم يبق على الامام ركن منها وكان الصحيح من قول ابي حنيفة انه لو لم يسجد الامام للتلاوة وذهب جازت صلوته بخلاف الصلبية على ما ذكرنا فصار كانه لم يقعد ان قعوده كان معتدا به وانما سقض في حق الامام بالعود الى سجدة التلاوة وذلك بعد ما استحكم انفراد المسبوق عنه فلا يتعدى ذلك لان المسبوق كرجل يقوم ثم ارتد والعياذ بالله بطلت صلوته ولم يبطل صلوة القوم وكذلك رجل صلى الظهر بالناس يوم الجمعة في التوبة ثم ارتد والعياذ بالله قبل الجمعة فاذا رجع كما انقلب الهودي في حقه تطوعا وصار فرضه الجمعة وبقي الهودي في حق القوم فرضا كما كان فكذا ههنا كذا ذكر الشيخ الامام شمس الائمة الحلواني رحمه الله وذكر شيخ الاسلام خواهرزاده والامام ابو احمد ابو نصر الصفار رحمهما الله الاختلاف على عكس ما ذكره الشيخ الامام الحلواني رحمه الله فقال في ظاهر الرواية صلوته لا تفسد وفي رواية ابي سليمان تفسد صلوته اذا تذكر الامام فانه يعيد السلام وخلفه مسبوق حكى عن الشيخ الامام الجليل ابي بكر محمد بن الفضل رحمه الله انه كان يروي في هذا الفصل وعندي ان صلوة المسبوق لا تفسد كما لو ذكر الامام بعد السلام وخلفه مسبوق واذا صلى الامام الظهر اربع ركعات وقعد في الركعة قام الى الخامسة ناسيا فان الانسان اذا اقتدى به في صلوة الظهر قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله لم يصح اقتداء الرجل لان الامام بالقيام الى الخامسة بالسجدة فوق ما يحتمله الظهر واذا كان الرجل يصلي الظهر وخلفه مسبوق فقام الامام الى الركعة الخامسة فقام المسبوق ان كان الامام يقعد على رأس الرابعة بعد صلوة المسبوق للانه ما قعد على رأس الرابعة بعد صلوة في حق المسبوق فصار صلوة المسبوق في حكم المنفرد فهذا اذا قعد ولم يتابعه المسبوق حتى قام الامام الى الخامسة وان تابعه المسبوق ثم قام الامام الى الخامسة ولم يتابعه المسبوق فصلوة المسبوق تامة لان الامام ما قعد على رأس الرابعة بعد صلوة المسبوق فصار صلوة المسبوق في حكم المنفرد فهذا

الاول

قال في

الامام في الجمعة قبل ان يرفع الامام رأسه من الركوع فركع معه ثم قام الامام الى الركعة الثانية فقام المسبوق معه ولم يركع حتى رفع الامام رأسه من الركوع ثم ركع الامام في الركعة الثانية فركع معه المسبوق قبل ان يرفع الامام رأسه من الركوع فقد ترك ركوعا في الركعة الاولى وسجدتين فيها فسدت صلوته لان ركوع الركعة الاولى لا يتأدى بالركوع الذي في الركعة الثانية وان لم يركع معه المسبوق

الفصل الرابع والثلاثون في المصلي ينوي الشروع في الصلوة التي هو فيها

قال محمد رحمه الله في جامع صغيره رجل افتتح الظهر وصلى منها ركعة ثم افتتح العصر او التطوع فقد نقض الظهر لان العصر غير الظهر وكذا التطوع غير الفرض ولو لابتداء الشروع فيهما فاذا افتتح واحدا منهما يعني العصر او التطوع صح الافتتاح وصار شارعا فيه واذا صار شارعا فيه يصير خارجا عن الاولى ضرورة فيبطل الاخر وان افتتح الظهر بعد ما صلى ركعة منها ثم بدا له ذلك فلما ترك الركعة عن الظهر فصلى بعدها ركعتين ثم افتتح العصر او التطوع صح الافتتاح وصار شارعا فيه ويصير خارجا عن الظهر لان العصر غير الظهر والت

قال فان اسلم في دار الحرب رجلان او رجل وامرأتان فمضى عليهم وقت فرضها في ذلك كان عليهم ان يقضوها لان ما فرط فيه من وقت اعلامه في دار الاسلام او في دار الحرب فان بلغه في دار الحرب رجل واحد فعليه القضاء فما ترك عندهما وهو احدى الروايتين عن ابي حنيفة رحمه الله وروايه الحسن انه لا يلزمه القضاء حتى يخبره رجلان عدلان مسلمان او رجل وامرأتان وهذا بناء على اصل معروف وهو ان خبر الواحد هل هو حجة يلزمه ام لا عند ابي حنيفة لا يكون حجة وعندهما يكون حجة والعدد ليس بشرط عندهما وروى الفقيه ح في غريب الرواية انما ليست بشرط عندهما حتى اذا اخبره رجل فاسق او صبي او عبد فان الصلوة يلزمه وموضع هذا كتاب الاستحسان وجه رواية الحسن وهو ان هذا خبر ملزم فيشترط فيه العدد كالخبر على الماذون وعزل الوكيل والاحاد يخالفه للعبد ووجه الرواية الاخرى وهو قولهما وهو الاصح ان كل واحد مامور من صاحب الشرع بالتبليغ قال عليه السلام رحم الله امرأ سمع منا مقالتنا فوعاها كما سمعها فمن لم يسمعها فهذا ابلغ نظير الرسول من المولى والوكيل وخبر الرسول ملزم فهنا كذلك وعن ابي حنيفة رح اذا اخبره بذلك انا 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 من دار الاسلام قضى وفي المنتقى قال ابو يوسف من عبد او صبي او فاسق فهو اعلام وعلى قضاء ما لم يصل بعد الاعلام ذكر الحسن بن ابي مالك عن ابي يوسف رح فيمن قال يتعلق الأصحي نصف ركعة او اجح نصف حجة قال لا شيء عليه ولو قال لله علي ان اصلي ركعة او اصوم نصف يوم وجب عليه وصلوة ركعتين وروى الحسن بن زياد عن ابي يوسف اذا قال لله علي ان اصلي نصف فعليه ركعتان ولو قال لله علي ان اصلي ثلث ركعات فعليه اربع ركعات فصار وعن ابي يوسف رح قوله نصف ركعة روايتان المعلى عن ابي يوسف اذا قال لله علي ان اصلي الظهر ثماني ركعات ليس عليه الا الاربع رجل دخل مع الامام في الركعة الثالثة من الكسوف ينوي به التطوع فانه يصلي الثالثة معه فاذا سلم الامام قام وهو يصلي ثلث ركعات يقرأ في يقعد في الاولى فيهن لان شروعه في صلوة امامه قد صح فيلزمه على امامه والذي على امامه ثلث ركعات الا ان التطوع بثلث ركعات غير مشروع فلهذا يضم اليه الرابعة حتى يصير متطوعا باربع ركعات وهذا الان الشروع كالنذر ثم لو نذر بثلث ركعات ويقرأ في الثلث كلها لانها تطوع والقراءة في التطوع في كل ركعة فرض ويقعد في الاولى من الثلث لان الاولى من الثلث صلوته والقعدة على رأس الركعتين من التطوع واجب فان لم يقعد في الاولى منهن جازت صلوته استحسانا وهو قولهما وفي القياس لفسد صلوته وهو قول زفر رح ولا يقعد في الثانية من الثلث لانها ثالثة والقعدة على رأس الثلثة من التطوع بدعة غير مشروع ويقعد في الثالثة وسلم لانها اخر صلوته والقعدة في اخر الصلوة فرض الرجل اذا كان خلف الامام فوقع الامام من السدرة لا يكره له ذلك ان يقول صدق الله وبلغت رسله ولكن الافضل ان لا يتولوا ذلك ذكره شيخ الاسلام في شرحه وفي الاصل اذا صلى وقد اتى عذرة لو بواه لا يفسد صلوته ولكن الاحب ان يعيد ان يعيد ما يضع الجباسة عند الصلوة

الثالثة ا

ورايت

ورايت في موضع اخر وكره ان يصلي وقد امد عذرة او بول وفي الاصل ايضا كره لمن وقف على الطريق ان يصلي له ان يتخلى الطريق لان الطريق مشغول بحق العامة فتوكا تصلي في ارض مغصوبة فان وجد موضعا غير مملوك صلى في ذلك الموضع ولا يصلي على الطريق وان لم يجد موضعا مباحا وكان وجد اراضي الناس فان كانت الاراضي مزروعة لا يصلي في الاراضي ويكره ان يصلي في الطريق لان الضرر في الصلوة في الاراضي اقل من الضرر في الصلوة في الطريق وان لم يكن الاراضي مزروعة يصلي في الاراضي ولا يصلي في الطريق وان كانت الارض للناس فالصلوة في الطريق اولى من الصلوة في الارض وان اذكر سجدتين من ركعتين بدأ بالاولى منهما لان القضاء معتبر بالاداء فكما ان الله يترتب في الاولى في الاداء فكذلك في القضاء وعند ابي يوسف رح من ترك سجدة وصلى بعدها ركعة او ركعتين ثم تذكر تلك السجدة فانه يسجد لها ويعيد ما صلى بعدها لانه حصل قبل اوانه وعندنا بناء على اصله ان زيادة الركعة توجب فساد الركعة لاحتمال الرفض والالغاء كزيادة ما دون الركعة فما عندنا زيادة الركعة الواحدة تحتمل الرفض والالغاء والركعة بسجدة الواحدة فاداء الركعة الثانية اداء معتبر فتلزمه الاقتداء به كما لو ترك وعند ابي يوسف رح الركعة لا تتقيد بسجدة واحدة بل بتقيد بسجدتين وجه قوله ان وجود الركعة الثانية انما يكون بعد تمام الركعة الاولى وتمام ركعة الاولى انما يكون بالسجدتين وعلى هذا الرجل لم يسجد سجدتين فلم يصح القيام الى الثانية والركعة الاولى محتاجة الى سجدة واحدة فالتحق السجدة الواحدة من الركعة الثانية الى الركعة الاولى فصارت الاولى ركعة تامة وعلمائنا رحمهم الله قالوا وجود الركعة الثانية انما يكون بوجود الركعة الاولى ووجود الركعة الاولى بوجود اركانها واركانها القيام والقراءة والركوع والسجود والسجدة الاخيرة شرعت تتمة للركعة وتمام الشيء وصفه والشيء انما يوجد بوجود اصله لا بوجود وصفه وقد وجد منا اصل الركعة وهو القيام وهو القراءة والركوع والسجود فيصح القيام الى الثانية واذا صح القيام الى الثانية تحقق الفساد بترك سجدتين وكذلك اذا ترك ثلث سجدات من ثلث ركعات ثم ذكر في الوجيز عليه ان يسجد ثلث سجدات لان عليه ان يبدأ بالاولى فالاولى والاسبق فالاسبق وعليه سجدتا السهو لانه اخر ركنا وتأخير الركن يوجب سجدتي السهو اذا كانا ساهيا قال وكذلك اذا كانت احديهما تلاوة والاخرى صلوتية فانه يبدأ بالاولى منهما وقال زفر رح يبدأ بالصلوتية لانها اقوى ولكنا نقول النفل يعتبر بالاداء فاذا كانت سجدة التلاوة من الركعة الثانية بدأ بالتلاوة تقوم وجوبها في الاداء فكذلك في القضاء واذا سلم وانصرف ثم ذكر ان عليه سجدة صلوتية وسجدة تلاوة فان كان في المسجد لم يتكلم عاد الى صلوته استحسانا وفي القياس اذا انصرف وجهه عن القبلة لم يمكنه ان يعود الى صلوته وهو رواية محمد رح وجه القياس ان صرف الوجه عن القبلة مفسد للصلوة كالكلام عمدا وجه الاستحسان ما روي ان محمدا رح سئل انه مكان الصلوة وصرف الوجه عن القبلة مطلقا او احدهما فقال فيه روايتان والمسجد كله في حق الصلوة مكان واحد فلم تختلف في مكان الصلوة وصرف الوجه عن القبلة غير مفسد للصلوة كما في حق الكلام ناسيا ولان الصلوة وهو في المسجد تنظير الفتوى والاسبق تنظير الفتوى والاحتياط في صلوته ان ظن في صلوته انه ترعف فتوضأ وبنى على صلوته

فوجد محاذاة المسجد وشاركه يبني على صلوته استحسانا وفي القياس لا يبني وروى عن محمد رواية اخرى
مثل ذا اذا كان يذهب ووجهه الى القبلة بان كان باب المسجد على حائط القبلة فاما اذا اعرض عن القبلة
بوجهه لم تفسد صلوته وان كان في المسجد قياسا واستحسانا فان خرج من المسجد فسدت صلوته في
الصلوتين لانها من اركان الصلوة فيتركها بالخروج والصلوة وان كانت تلاوة لا يوجب فساد
الصلوة على ما ذكرنا انها واجبة وترك الواجب لا يوجب الفساد والصلوة وعلل محمد في الصلوتين
لفساد صلوته بالخروج عن المسجد فقال لو بقي في الصلوة وخرج من المسجد لبقي فيها وقد بقي في
فرسخ او فرسخين وهذا قبيح مع هذا اذا كان في المسجد فان كان في الصحراء فان تذكر قبل ان يجاوز
اصحابه عامل مكان الصلوة واتم الصلوة لان بحكم اتصال الصفوف صار ذلك المكان كالمسجد
بدليل صحة الاقتداء، ولم يذكر في الكتاب اذا كان يمشي لقامه وقيل وقته بقدر الصفوف خلفه
اعتبارا للاحداث بين بالاجزاء والاصح انه اذا جاوز موضع سجوده فذلك في حكم خروجه من المسجد
يمنعه من البناء بعد ذلك ذكر الامام السرخسي رح وقد ذكرنا جنس هذا فيما تقدم رجل افتتح
الصلوة قرأ ورکع ولم يسجد ثم قام فقرأ وسجد ولم يركع ثم ذكر ذلك قبل ان يصح الثالثة فهذا
قد صلى ركعة واحدة لانه لما قام في الركعة الاولى وقرأ وركع فقد صح هذا الركوع لانه حصل بعد
قيام وقرأة 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 تكون معتبرتين من الركعة الثانية لانها حصلتا
قبل الركوع والركعة الاولى محتاج لها الى وجود السجدتين فانصرفت السجدتان الى الركعة الاولى
فصارت ركعة تامة فلو انه قام وقرأ وركع ولم يسجد ثم قام في الثانية وسجد سجدتين ولم يركع
قال هذا انما صلى ركعة واحدة بالاتفاق الا انه اختلفت الروايات ان المعتبر هي الركعة
الاولى ام الثانية ذكر 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 يكن فالتحقت السجدتان بالركعة الاولى فصارت ركعة تامة وبطلت الثانية والثالثة وجه
رواية باب السهو انه لما قام الى الثانية وركع وسجد فقد وقعت هذه السجدة في
محلها لانها حصلت بعد قيام وركوع ومن ضرورة وقوعها محلها بطلان الاولى فبطلت
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 قال هذا اصلى ركعة واحدة لما 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 سجدتين فاذا قام الى الثالثة لم تصح قيامه وركوعه لانه قام وركع قبل تمام

الثانية فصار كانه لم يقم ولم يركع وسجد 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
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 الركوع معتبرا لانه حصل بعد قيام وقرأة فاذا لم
يسجد وقام الى الثانية لم يصح قيامه وركوعه فاذا قام الى الثانية وسجد انتحت السجدتان
الى الركعة الاولى فصارت ركعة تامة وبطلت الوسطى وعليه سجود السهو في المسائل
كلها لانه اخر ركنا من اركان الصلوة وبتاخير الركن يجب سجود السهو ولا يفسد صلوته الا في
رواية عن محمد سوفانه يقول بان زيادة السجدة الواحدة كزيادة ركعة بنا، على اصله ان السجدة الواحدة
قريبة بمنزلة في سجود السهو فاما عند ابي حنيفة رح وابي يوسف السجدة الواحدة ليست بمرة
الا السجدة التلاوة وزيادة ما دون الركعة لا يكون مفسدا للصلوة اذا سلم وعليه سجدتا السهو
فسجدهما او سجد احدهما ثم احدث متعمدا او فهقه فان صلوته تامة وعليه الوضوء لصلوة
اخرى في القهقهة 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 صلوته فكذلك هنا اذا اقتدى
المتطوع بمصلي الظهر في اول صلوته او في آخر صلوته ثم قطعها فعليه قضاء اربع ركعات
وهو قول زفر رح لان المتابعة بالتحريمة في صلوة الظهر ثم بتطوعها على نفسه فرق بين هذا وبين الرجل
اذا افتتح التطوع بنوى اربع ركعات فلما صلى ركعتين بدا له ان يتمها فسلم على راس الركعتين
فانه لا يلزمه الركعتان رح وعند ابي حنيفة ومحمد رحمهما وهو الظاهر من قول ابي يوسف افتتح الظهر بنوى
ان يصلي شيئا ثم بدا له وسلم على الاربع تمت صلوته وكذلك ان دخل الى وقت صلوة
الظهر فنوى ان يصلي اربع ركعات فبدا له فصلى ركعتين جاز صلوته لان الظهر في حق المقيم
ركعتان كالفجر في المقيم فنية الزيادة على ذلك تكون لغوا وليس عليه شيء معناه لا يجب
سجود السهو افتتح التطوع ونوى ركعتين وصلى ركعة بقراءة وركعة بغير قراءة وقعد
صلوته فانه لم يسلم حتى قام وصلى ركعتين وقرأ فيهما ونوى قضاء عن الاول فانه لا يجزئه
وعليه ان يستقبل الصلوة اربع ركعتين وكذلك اذا صلى الفجر وقرأ في ركعة منها ولم يقرأ في
الاخرى فسدت صلوته ولو لم يسلم ولكن قام وصلى ركعتين وقرأ فيهما ونوى قضاء عن الاولين
فانه لا يجزئه وعليه ان يستقبل الصلوة وفي نوادر ابن سليمان عن محمد رجل افتتح الصلوة
قاعدا من غير عذر ثم قام يصلي بذلك التكبير لم يجزه صلوته ولو افتتح قائما ثم قعد من غير
عذر فجعل يركع مع الامام وهو قاعد وسجد قال لا يجزئه وان كان لم يسجد بالارض لكنه اومى
ايماء فانه يقوم ويتبع الامام في صلوته وهي تامة اي صلوته تامة وقياسا، فيما فعل سرا
بعذر يقوم ويتبع الامام في صلوته انه اذا اومى بالركوع والسجود ولم يسجد ينبغي له ان يقوم
فيركع ويسجد ليصير اتيانا بالمأمور به وصلوته تامة لانه لم يوجد منه سوى الايماء والمجرد
الاتيان لا يفسد صلوته

قوله وقد اساء فعل بمعناه فقد اساء وفعل اول مرة فنى نوادر ابن سماعة عن محمد
اذا قعد على راس الرابعة ذوات الاربع ثم سها وقام الى الخامسة فجاء انسان واقتدى به
يريد التطوع فعليه قضاء ست ركعات لانها صلوة واحدة وفى نوادر بشر بن الوليد
عن ابى يوسف واذا سلم الامام عن يمينه وعليه سجدتا السهو فجاء انسان واقتدى به فى هذه
الحالة يريد التطوع ثم تكلم قبل ان يسجد الامام فليس عليه شئ وان سجد ثم سجد الرجل معه
ثم تكلم فعليه قضاء الاربع وهذا لان السلام محلل قاطع حرمة الصلوة الا انه اذا كان عليه
سهو يعود حرمة الصلوة اذا لم يسجد فاذا لم يسجد لم يعد وظهر ان الاقتداء لم يصح فلا يلزمه شئ
وفى نوادر ابن سماعة عن محمد لو ان رجلا مسافرا صلى ركعتين ولم يقعد على راس الثنتين حتى
قام ساهيا وهو يظن انه صلى ركعة فدخل رجل معه فى هذه الحالة يريد التطوع فعليه اربع ركعات
فى الرقيات ابن سماعة عن محمد افتتح الرجل صلوة بنوم ها ظهرا ظنها عليه ثم دخل معه رجل
اخر فى صلوته يريد التطوع ثم رفضها الامام وافترقا ما علم انه ليس عليه فلا شئ عليه ولا على
الداخل الامام اذا قام الى الخامسة ناسيا قبل ان يقعد على راس الرابعة فى ذوات الاربع
ثم عاد الامام الى القعدة ولم يعد المقتدى وقيد الخامسة بالسجدة جازت صلوة الامام
واختلفوا فى هذه صلوة المقتدى والاعادة احوط روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال من
جمع بين الصلوتين بغير عذر فقد اتى بابا من ابواب الكبائر هكذا ذكره الفقيه ابو جعفر
قال فى واليوم ليس بشرط وفى ذلك عن رسول الله صلعم وانما التفريط ان يضيع
الرجل الصلوة حتى يدخل وقت صلوة اخرى فى متفرقات الفقيه ابو جعفر لو ان رجلا جاء
والامام لم يسجد بعد فكبر ولم يركع فى الركوع حتى رفع الامام راسه قال يسجد معه على
سبيل المتابعة قال ولهذا قلنا ان الرجل اذا ادرك الامام وهو قايم فكبر وركع الامام
ولم يركع هو معه وسجد الامام ولم يسجد هو معه انه يتابعه حتى تفوته الركوع
والسجدتين جميعا فى حالة الانفراد لان صلوته وكذلك لو جاء والامام راكع فلم يتابعه
فى الركوع حتى رفع ثم شرع بالركوع جازت صلوته رجل معه ثوبان ناجس احدهما بحالة
يخفى لا يعلم بها هى فصلى فى واحد الظهر وفى الاخر العصر وفى الاول المغرب وفى
الاخرى العشاء وذكر هذه المسئلة فى متفرقات الفقيه ابو جعفر وذكر ان فيها
مسئلة اجوبة عن اصحابنا رحمهم الله روى فى كتاب التحرى عن علمائنا المتقدمين ان صلوة الظهر
والمغرب جائزتان وصلوة العصر والعشاء فاسدتان وروى عن خلف بن ايوب ان صلوة
الظهر جائزة وما سواها فاسدة وعن ابى القاسم احمد بن حمزان الصلوات كلها جائزة قال الفقيه
ابو جعفر الذى عندى انها انما اختلفت اجوبتهم لاختلاف الوضع فمن قال بالصلوات كلها
جايزة فوضع المسئلة عنده ان هذا الشخص حال ما اراد ان يصلى الظهر تحرى ووقع تحريه على احد
الثوبين انه هو الطاهر بعلامة ما فصلى فيه الظهر ثم ظهر عنده ان الثوب الاخر هو الطاهر
بعلامة ما اى فيه حال ما اراد ان يصلى العصر فصلى العصر فى الثوب الاخر ثم ظهر عنده حالما اراد

ان

ان يصلى المغرب ان الطاهر هو الثوب الاول فصلى فيه المغرب ثم ظهر عنده حالما اراد ان يصلى العشاء
ان الطاهر هو الثوب الذى صلى العشاء فى الثوب الذى صلى فيه المغرب فصلاتا العشاء والمغرب جائزتان
لان الصلوة الصحيحة اذا اجتمعا والرأى اذا اقتضى الى طهارة ثوب يجب ان يصلى فيه ولا يسعه غير ذلك
فقد صلى فى كل ثوب بما يجب الشرع اداءه الصلوة فيه فيجوز ومن قال بجواز الظهر والمغرب
والعصر والعشاء وضع المسئلة عنده انه تحرى ووقع تحريه على احد الثوبين انه طاهر فصلى فيه
رأى فيه علامة بدله على طهارته فصلى فيه الظهر ثم صلى العصر فى الاخر من غير تحر ومن غير انه وقع
فى ظنه انه هو الظاهر ثم صلى المغرب ولم يعلم بان عليه احدى الصلوتين الاوليين ثم صلى العشاء وانما جاز
ظهره فى هذه الصورة لانه اداها فى ثوب طاهر عنده وانما فسد العصر لانها ادت فى ثوب نجس
عنده وهو غير مضطر الى الصلوة فيه وانما جاز المغرب لانه صلاها وفى زعمه انه ليس عليه فايتة
وانما فسدت العشاء لانه صلاها فى ثوب حكمنا بنجاسته حين حكمنا بجواز الظهر وهو غير مضطر
فى الصلوة فيه باجتهاده ورأيه ومن قال بجواز الظهر وحده وما عدا ناس المسئلة يوضع المسئلة
على قوله انه صلى الظهر باحدى الثوبين من غير تحر ثم صلى العصر من غير تحر فى الثوب الاخر صلى
المغرب وهو يعلم بان العصر ثم صلى العشاء والله اعلم بالحقيقة والصواب

كتاب السجدات

مسائل هذا الكتاب مبنية على اصول موقوفة فى كتاب
الصلوة احدها ان الترتيب فى اركان الصلوة شرط اداءها الا فيما شرعت مكررة كالسجدتين
فى الترتيب فى اداء السجدتين ليس بشرط حتى لو اتى فى قضاء الصلوة بجزئه ولا يفسد صلوته وانما
يشترط الترتيب فيها بالنفل واعتبارا بالركعات فان الترتيب فى اداء الركعات شرط
فلو كان الركعات مكررة حتى انه لو ادرك الامام فى الركعة الثانية من صلوة الفجر وصلى معه
فانه يحرمه وان صلى الثانية قبل الاولى واصل اخوان المتروكة اذا قضت الفجر قضاها
وصارت كما لو اداها فى محلها واصل اخوان سلام السهو لا يخرج المصلى عن حرمة الصلوة
واصل اخوان تاخير الركن عن محله يوجب سجدتى السهو واصل اخوان السجدة اذا فاتت
عن محلها لا يجزيه الا بنية القضاء ومتى لم يعده عن محلها يجزيه بدون نية القضاء وانما تفوت
عن محلها بتخلل ركعة كاملة وبما دون الركعة الكاملة لا تفوت عن محلها الا ما دون الركعة
محل الرفض وكان فى العود والركعة الكاملة زيادة ركوع او زيادة سجدة وفى زيادة
الركعة الكاملة زيادة ركوع وسجدة وعن محمد ان زيادة السجدة الواحدة قبل كمال الوظيفة
يسيرة واصل اخوان الصلوة متى جازت من وجه فسدت من وجه واجازت من وجه و
فسدت من وجه حكم بالفساد احتياطا لامر العبادة حتى يخرج عن عهدة ما لزمه ويبقى فى الذمة
بيقين واصل اخوان ان ما اتى بها من السجدات اذا كان اقل من المتروكات فانه يخرج
المسئلة على اعتبار ما اتى بها وان كان المتروكات اقل مما اتى بها فانه يخرج المسئلة على اعتبار
المتروكات لان فى التخريج على الاقل اسهل وانما كانا على السواء فما المتاتى به بالخيار ان شاء
خرج المسئلة على اعتبار ما اتى بها وان شاء خرج المسئلة على اعتبار المتروكة واصل اخوا اذا شك

انه

ترك سجدة او ركعة فاته ما بقي بها رجليا طالما يخرج عن عهدة ما عليه بيقين وينبغي ان يقدم السجدة
على الركعة ولو قدم الركعة على السجدة تفسد صلوته ولم تفسد صلوته اذا قدم الركعة على السجدة
لانه ربما يكون المتروك السجدة فاذا اتى بالركعة يصير مشتغلا من الفرض الى النفل فعل الكمال الفرض وانه
موجب فساد الصلوة واذا قدم السجدة على الركعة لا تفسد صلوته لانه ان كان المتروك هو السجدة اذا
اتى بالسجدة فقد تمت صلوته فبالاتيان بالركعة بعد ذلك يصير مشتغلا من النفل بعد اكمال الفرض وهو ذلك
لا الوجب فساد الصلوة وان كان المتروك الركعة فاذا اتى بالسجدة يقع هذه السجدة زائدة وزيادة
سجدة واحدة لا تفسد الصلوة فلهذا قلنا انه تقدم السجدة فاذا سجد تشهد ثم قام وصلى ركعة ثم تشهد
وسلم وسجد سجدتي السهو قال محمد في رجل صلى الغداة وترك منها سجدة فانه سجد تلك السجدة سواء
علم انه تركها من اول ركعة الاولى او علم انه تركها من الركعة الثانية او لم يعلم انه تركها من اى ركعة واذا
اتى بها تمت صلوته اذ ليس فيه اكثر من ان يترك الترتيب في السجدة او اخر ركنا بعد الاتيان
الترتيب في السجدة ليس بشرط وتاخير الركن بعذر غير ضار بعد ذلك سواء 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 اى ركعة ينوي القضاء احتياطا وينوي
نية القضاء وعلى التقديرات لا يلزمه نية القضاء قلنا بانه ينوي القضاء احتياطا وينوي
ان ذكرها قبل السلام او بعده مع الحالين جميعا اذا سجد تلك السجدة يتم صلوته لانه بهذا السلام
السهو لانه سلم وعليه ركن من اركان الصلوة فلم يخرج به عن حرمة الصلوة فيصير موديا السجدة
في حرمة الصلوة فتتم صلوته فبهذا تم اذا سجد ينبغي ان يتعد قدر التشهد لان تلك القعدة قد ارتفعت
بالعود الى السجدة لانها محل السجدة قبل القعدة فيرتفض القعدة بالعود الى السجدة ليكون اتيانه
بالسجدة في محلها ثم يسلم ويسجد سجدتي السهو لتاخير ركن عن محله اولزياده 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 بكمالها لان هذا الرجل صلى الا ركعة واحدة لانه اتى بركوعين احدهما في
الركعة الاولى والثاني في الركعة الثانية ثم اتى بسجدتين عقيبهما فهاتان السجدتان ينتقلان الى
الركوع الاول على رواية باب الحدث ويرتفع الركوع الثاني وعلى رواية باتان السجدتان
للركوع الثاني ويرتفض الركوع الاول وكيف ما كان يصير مصليا ركعة واحدة فيصلي ركعة اخرى
فان علم انه تركهما من الركعة الثانية فانه عليه ان يسجد سجدتين حتى يتم الركعة الثانية ويتعد قدر
التشهد ويسلم ويسجد للسهو وان علم انه تركهما من ركعتين فانه يسجد سجدتين ينوي بالاولى
قضاء ما عليه وبالثانية قضاء ما عليه ثم يتعد قدر التشهد ويسلم ويسجد للسهو وان لم
يعلم انه تركهما من اى ركعة فانه يسجد سجدتين ويصلي ركعة لانه يلزمه سجدتان من وجهين وهو ما
اذا تركهما من الركعة الاولى فحينئذ احتياطا ينبغي ان يقدم السجدتين على الركعة لانه لو قدم
الركعة على السجدتين والواجب عليه سجدتان لم تفسد صلوته لانتفاء له النفل قبل اكمال الفرض
واذا قدم السجدتين والواجب عليه ركعة لا تفسد صلوته لان زيادة السجدة والسجدتين قبل

اكمال

اكمال الفرض لا تفسد الفرض ولهذا قلنا بتقديم السجدتين وينوي بالسجدة الاولى قضاء ما عليه
لجواز انه ترك من كل ركعة سجدة فيكون السجدة الاولى قضاء ما عليه لتعذرها عن محلها واذا سجد
سجدتين يتعد بعد ما قدر التشهد لا محالة لجواز ان عليه سجدتين لا غير وقد اتى بهما فيتقرض القعدة
عقيبهما او قعدة اخرى ثم يقوم فرض لفساد الصلوة بتركها ولو كان الواجب عليه الركعة لا غير فزياده التشهد
لا تضره فيتعد عقيب السجدتين قدر التشهد لهذا ثم يقوم ويصلي ركعة ويتشهد ويسلم ويسجد للسهو
فان متصل بالاتيان بالركعة اخرى حتى لا تكون مشتغلا بركعة واحدة لان الواجب عليه سجدتان
لا غير قلنا لوجوه احدها ان الركعة الاخرى يتردد بين البدعة والتطوع وما يتردد بين البدعة والتطوع
لا يوتى به فاما الركعة الاولى يتردد بين الفرض والبدعة وما يتردد بين الفرض والبدعة يوتى بها
وهذا اصل معروف في كتاب الصلوة ولانه يصير متطوعا بعد الفجر قبل طلوع الشمس وذلك
منهي عنه ولانه كما يتوهم ان يكون مشتغلا بركعة اذا سلم عليها يجوز ان يكون الواجب عليه
سجدتان يتوهم ذلك اذا اضاف اليها ركعة اخرى لجواز ان الواجب عليها قضاء ركعة فلا
يستحق 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 يتقيد الا ركعة واحدة
فيسجد سجدة اخرى اتماما لتلك الركعة ثم لا يتعد بعد هذه السجدة لانه متيقن انه لم يتم صلوته
وكلمة ثم تقتضي ركعة ثم يتعد ويسلم ويسجد للسهو وكان الفقيه ابو جعفر يقول ما ذكر محمد من الجواب
في هذه الصورة خطاء والصحيح انه يلزمه ثلث سجدات وركعة لانه من وجه يلزمه سجدة وركعة
ومن وجه يكون اتيانه بالسجدة عقيب الركوع الثاني فاذا سجد سجدة واحدة اخرى فهاتان السجدتان
ينتقلان الى الركوع الاول ويرتفض الركوع الثاني او يصير ان للركوع ويرتفض الركوع الاول
على اختلاف الروايتين وكيف ما كان يصير مصليا ركعة فلزمه 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 يفسد صلوته ويتشهد عقيب
السجدات لانه يلزمه من وجه ثلث سجدات لا غير فيكون هذه القعدة قعدة ختم وقعدة ختم
فرض ثم يصلي ركعة ويتعد بعدها لانه من وجه عليه سجدة وركعة فيكون هذه الركعة ما عليه صلوته
فيقتضي القعدة بعدها ومن المشايخ من قال ما ذكر محمد من الجواب صحيح ولكن يضرب
تاويل ان يكون مراده سجد سجدة ينوي بها ان يكون عن الركعة التي قيدها بالسجدة لانه اذا نوى
ان تكون هذه السجدة عن الركعة التي قيدها بالسجدة يلتحق بتلك الركعة ويصير موديا
ركعة فيلزمه ركعة اخرى واذا اتى بها يتم صلوته وان تذكر انه ترك اربع سجدات لم يذكر
محمد في هذا الفصل في الكتاب مشايخنا وينبغي ان يلزمه سجدتان وركعة لان هذا الرجل
لما ركوع على ولم يسجد اصلا فاذا سجد سجدتين فهاتان السجدتان يلتحقان بالركوع الاول
او بالركوع الثاني على اختلاف الروايتين وكيف ما كان يصير مصليا ركعة واحدة فيصلي
ركعة اخرى حتى يتم صلوته رجل فاتته الغوب ثلث ركعات وترك منها سجدة ثم تذكرها

الحال

فانه يأتي بها ويتشهد ويسلم ويسجد للسهو ظاهر (ينبغي ان ينبغي بهذه المسجد متعلقا بما على طريقة
ركعتين من الركعة الثانية فان على هذا التقدير يجب عليه القضاء الا انها فاتت عن محلها ويجوز انه سجد
من الركوع الى السجدة متعلق هذا التقدير لا يلزمه فيه القضاء والا ان فيه القضاء اذا لم يكن قضاء الا بعذر
وترك نية القضاء اذا كان قضاء الفرض الصلوة فيما لها احتياطا ولو تذكر انه ترك منها سجدتين
ولم يتمم بحرمه على شئ فانه يسجد سجدتين ويصلي ركعة لانه ان تركهما من الركعتين او من الركعة الاخيرة
يلزمه سجدتان وان تركهما من ركعة قبل الركعة الاخيرة فعليه ركعة فيجمع بين الكل احتياطا ويقدم السجدتين
على الركعة وينوبهما القضاء، لجواز انه تركهما من الركعة الاولى او الثانية او من الاولى والثانية فيصار
ويأتي عليه ويتعقد بعد السجدتين لانه صلوته قد تمت ان تركهما 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 عليه ثلث سجدات
وهو ما اذا تركهما 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 فعليه قعدة على راس الركعتين
من وجه والقعدة على راس الركعتين ذوات الاربع والثلث واجبة ومن وجه على ثلث
سجدات لاغير وهذه القعدة تكون بدعة فالقعدة بعد السجدة الواحدة تتردد بين البدعة
والواجب وقد عرف انا ماتردد بين البدعة وبين الواجب يجب الاتيان بهما فيسجد سجدتي
اخراوين ويقعد على وجه الفرض لانه قد تمت صلوته ان كان عليه ثلث سجدات لاغير
ثم يصلي ركعة ويتشهد ويسلم ويسجد للسهو وان تذكر انه ترك اربع سجدات يسجد سجدتين ويصلي
ركعتين ونخرج المسئلة على اعتبار الماتي بها فنقول هذا الرجل اتى بسجدتين فان كان اتى بهما في ركعتين
فعليه سجدتان وركعة وان كان اتى بهما في ركعة فعليه ركعتان فيجمع بين الكل احتياطا ويبدأ بالسجدة
ويقعد عقيبها على سبيل الاستحباب لا على سبيل الفرض بالطريق الذي قلنا قبل هذا ثم يصلي ركعة
يقعد لامحالة لان صلوته قد تمت ان كان اتى بالسجدتين ركعتين ثم يصلي ركعة اخرى لامن وجه عليه
ركعتان فهذا اخر صلوته فيقعد لامحالة ثم يسلم ويسجد للسهو على نحو ما ذكرنا وان تذكر انه ترك منها
سجدات فهذا الرجل ماتى الا بسجدة واحدة وبالسجدة الواحدة لا تقيد الا ركعة فيسجد سجدة
اخرى انما ما لتلك الركعة ثم يقوم ويصلي ركعتين يقعد بينهما وهذه القعدة سنة ويقعد بعدها
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 قيد الركعة الاولى بالسجدة يسجد سجدة انما لتلك
الركعة ثم يسجد سجدتين ويلتحق بالركوع الثاني او الثالث فيصير مصليا ركعتين يلزمه ركعة
اخرى انما لتلك الركعة من هذا الوجه يلزمه ثلث سجدات وركعة ومن وجه اخر يلزمه سجدة وركعتان
بان قيد الركوع الثاني او الثالث بالسجدة فيلزمه سجدة انما لتلك الركعة ويصير مصليا ركعة
فيلزمه ركعتان اخراوان فيجمع بين الكل احتياطا ومن اصحابنا من قال بان ما ذكر من الجواب في الكتاب
صحيح مستقيم فانه قال ان تكلموا مراد محمد من قوله يسجد سجدة فاتت عن محلها بالركوع الى قيد بها بالسجدة لانها

يلتحق

يلتحق بملك الركعة ويصير مصليا ركعة واحدة فيلزمه ركعتان اخريان فعلى هذا تذكر انه ترك منها ثلث سجدات لم
يذكر بعد الفصل عن الكتاب قال الشيخ الامام ينبغي ان يسجد سجدتين ويصلي ركعتين لانا بهذا الرجل رفع
ثلث ركعات ولم يسجد اصلا فيسجد قضاء كل ركوع على وجه السجدتين فيسجد سجدتين اذا قام الركعة واحدة
ثم يصلي ركعتين اخريين ويتم صلوته رجل صلى الظهر اربع ركعات وتذكر انه ترك سجدتين اذا قام الركعة واحدة
السجدة وينوي به قضاء ما عليه ويتشهد ويسلم ويسجد للسهو فانا تذكر انه ترك سجدتين ولم يتم بحرمه على
شئ فانه يسجد سجدتين ويصلي ركعة لانه من وجه يلزمه سجدتان تركهما من ركعة قبل الركعة الاخيرة
فيجمع بين الكل احتياطا ويبدأ بالسجدتين وينوي بهما قضاء ما عليه ويتشهد بعد السجدتين لامحالة
لانه من وجه عليه ركعتان لان هذا الوجه هذا تمام صلوته ثم يصلي ركعة ويتشهد بعدها لامحالة
لانه من وجه عليه ركعة فمن هذا الوجه هذا تمام صلوته وان تذكر انه ترك ثلث سجدات لاغير وهو
فاذا 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 لامحالة لجواز انه تمت صلوته ثم يصلي ركعة ويقعد عقيبها لامحالة لجواز ان صلوته
تمت في الاول وان تذكر انه ترك 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 و
سجدتان وان تركهن من ركعتين قبل الركعة الاخيرة فعليه ركعتان فيجمع بين الكل احتياطا فيسجد
اربع سجدات ويقعد بعدهن لان هذا اخر صلوته 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
فانه اتى بها في ثلث ركعات فعليه ثلث سجدات وركعة لتتم صلوته وان اتى بها في ركعتين بان اتى
بثنتين في ركعة واحدة وبواحدة في ركعة فعليه سجدتان وركعتان سجدة ليصير مصليا ركعتين وركعتان اتما
لصلوته فيجمع بين الكل احتياطا فاذا سجد سجدة فقد اخرها وهذه قعدة مستحبة لان من وجه عليه
سجدتان وركعتان فمن هذا الوجه يكون هذه القعدة واجبة لانها على راس الركعتين ومن وجه عليه ثلث
سجدات وركعة فيكون هذه القعدة بدعة وقد عرف انا ما تردد بين البدعة وبين الواجب يجب
الاتيان بهما فيسجد سجدتين ولا يقعد عقيبها لان هذه القعدة بتردد بين البدعة والسنة لانه يأتي
بهما ثم يصلي ركعة ويقعد عقيبها لانه من وجه عليه سجدة وركعة ومن هذا الوجه هذا الركعة يكون اخر
صلوته قال بعض مشايخنا رحمهم الله وما ذكر من الجواب مستقيم فيما اذا نوى بالسجدات الحاقها
بالركعات التي قبلها من بالسجدة فاذا لم ينوى ذلك بل سجد ثلث سجدات مطلقا ينبغي ان يفسد
صلوته لانه من الجائز انه اتى ثلث سجدات بثلث ركعات قبل الركعة الاخيرة ويفسد كل ركعة
بسجدة فاذا سجد ثلث سجدات يفسد الركعة الاخيرة ثنتين منها فاذا اصلح بعد ذلك ركعتين
يصير مشتغلا بالفرض الى النفل قبل كمال الفرض وانه موجب فساد الفرض فاتت الركعات التي قبلها بالسجدة
فيلتحق بملك الركعة ويصير مصليا ثلث ركعات فعليه ان يصلح بعد ذلك ركعة اخرى يصير مشتغلا بعد الركعة
فاذا اصلح بعد ذلك ركعة اخرى يصير مشتغلا بعد الفرض الى النفل بعد الركعة ولكن بعد الكمال الفرض

اذا تم

وان تذكر انه ترك ست سجدات هذا الرجل اتى باثنى سجدتين فان اتى بهما فركعتين فعليه سجدتان وركعتان
وان اتى بهما فركعة فعليه ثلث ركعات فيجمع بين الكل احتياطا فيسجد سجدتين ويقعد بعدهما على
سبيل الاستحباب لانه صار مصليا ركعتين من وجه بان كان عليه سجدتان وركعتان ثم تقوم فيصلي
ركعة ويقعد عقيبها على سبيل الاستحباب ايضا لانه صار من وجه بان كان عليه ثلث ركعات
ثم يصلي ركعة ويقعد عقيبها على سبيل الفرض لانه صار ركعة من وجه فيفترض عليه القعدة فحاصل
بعض مشائخنا ما ذكر من الجواب مستقيم اذا نوى بالسجدتين اللتين قيدهما بالركعتين
فاذا لم ينو الالحاق ينبغي ان لا تفسد صلوته على ما ذكرنا قبل هذا واعلم ان تذكر انه ترك سبع سجدات
هذا الرجل لم يات الا بسجدة واحدة والسجدة الواحدة لا تقضي الا ركعة واحدة فيأتي بسجدة
واحدة ليصير مصليا ركعة ثم يصلي بعد ذلك ثلث ركعات يصلي ركعة ويقعد ومدة القعدة
ستة لانها قعدة على راس الركعتين ذوات الاربع وينبغي ان ينوي بالسجدة الحاقها بالركعة
التي قيدها بالسجدة ثم يصلي ركعتين ويقعد ويسلم ويسجد للسهو وان تذكر انه ترك منها ثمانية
سجدات فهذا الرجل ركع اربع ركوعا ولم يسجد اصلا فيسجد سجدتين ليصير مصليا ركعة ثم
يصلي ثلث ركعات وينبغي ان ينوي بالسجدة الحاقها بالركعة التي قيدها بالسجدة ويصلي
الثلاثة ثلث ركعات ويترك منها سجدة فسدت صلوته لان صلوته تفسد من وجه بان ترك
هذه السجدة من احدى الركعتين الاوليين لانه زاد ركعة كاملة وعليه ركن من اركان الصلوة
الوتصفه ولا تفسد من وجه بان ترك هذه السجدة من الركعة الثالثة لانه زيادة ما دون الركعة
الكاملة لا توجب فساد الصلوة فيحكم بالفساد احتياطا وان ترك سجدتين لا تفسد صلوته لا صلاته
تفسد من وجه بان ترك اثنتين السجدتين من الركعتين الاوليين ولا تفسد من وجه بان ترك احداهما في
الركعة الثالثة او من احدى الاوليين فيحكم بالفساد احتياطا وكذلك ان ترك منها ثلث سجدات
تفسد صلوته ايضا لان صلوته تفسد من وجه بان ترك اثنتين منهما من الركعة الثالثة فيحكم بالفساد
احتياطا وان ترك منها اربع سجدات لا تفسد صلوته فالاصل في جنس هذه المسائل ان ما اتى
به من السجدات اذا كانت اقل المتروكات لا يحكم بالفساد وكان هذه المسئلة وفي كانت
اكثر المتروكات اقل من اتى به يحكم بالفساد وكان في المسائل المتقدمة وهذا لان الفساد حيثما اذا
كان المتروك اقل باعتبار انه يراد ركعة كاملة قبل اكمال اركان الفرض فيه وهذا المعنى
لا يتأتى فيما اذا كان ما اتى به اكثر بيان ذلك فيما اذا كان المتروك اربع سجدات ان يقول
هذا الرجل ما اتى الا بسجدتين ولا تقعد الا بسجدتين الا ركعتين فقد تيقنا انه فاته ركعة
كاملة قبل اكمال اركان الفرض فلا يحكم بالفساد ثم كيف يصنع قال يسجد سجدتين ويصلي
ركعة لان من وجه عليه سجدتين لا عذر وهو ما اذا اتى بسجدتين في ركعتين ومن وجه عليه
ركعة وهو ما اذا اتى بسجدتين في ركعتين فيجمع بينهما احتياطا فيسجد سجدتين ويقعد عقيبهما
لانه صلوته فتمت باعتبار الوجه الاول ثم يصلي ركعة وينبغي ان ينوي عند الاتيان بالسجدتين
الحاقها بالركعتين اللتين قعد عقيبهما بالسجدة وان لم ينو فينبغي ان لا تفسد صلوته لانه يجوز انه

اتى بالسجدة بعد الركعتين الاوليين في كل ركعة سجدة فتوقف الركوع على السجدة
فاذا سجد سجدتين وقام ينبغي ان يقعد الركوع ايضا بهما ويصير زائدا ركعة كاملة قبل
اكمال اركان الفرض فتفسد صلوته وان ترك خمس سجدات كذلك لانه لا يكون بها الصلوة لان
الرجل ما اتى الا بسجدة واحدة والسجدة الواحدة لا تقضي الا ركعة واحدة فيسجد سجدة اخرى الحاقا
تلك الركعة وينبغي ان ينوي بهذه السجدة الحاقها تلك الركعة التي قيدت بالسجدة ثم يصلي ركعة
وتتم صلوته وان ترك منها ست سجدات لا تفسد صلوته ايضا لان هذا الرجل ركع ثلث ركوعات
ولم يسجد اصلا يسجد سجدتين اتيانا لركعة واحدة ثم يصلي ركعة وتتم صلوته رجل صلى الظهر خمس
ركعات وترك فيها سجدة تفسد صلوته وكذلك اذا ترك منها سجدتين او ثلث او اربعا او خمسا
لما بينا في الصلوة ومعنى قولنا في الكتاب انه يصير مستقلا الى النفل قبل اكمال اركان الفرض على نحو ما بينا في
المسئلة المتقدمة وان ترك ست سجدات لا تفسد صلوته لان هذا الرجل ما اتى الا باربع سجدات
ولا تعقد الا بسجدتين الاربع اكثر من اربع فلا يصير مستقلا الى النفل قبل اكمال اركان الفرض ثم
وجه الاتمام ان يسجد اربع سجدات ويصلي ركعتين لان من وجه عليه قضاء اربع سجدات ومن ان
يكون اتى في كل ركعة بسجدة وفي ركعة اخرى بسجدتين ومن وجه عليه قضاء ركعتين ومن ان يكون
اتى باربع سجدات في ركعتين في كل ركعة بسجدتين فيجمع بين الكل احتياطا فيسجد اربع سجدات
ثم يقعد لانها صلوته فتمت باعتبار الوجه الاول ثم يصلي ركعة ويقعد لانها صلوته فتمت باعتبار الوجه
الثاني قال بعض مشائخنا ما ذكر من جواب الكتاب محمول على ما اذا نوى السجدات التي باتي بها
الركعات التي قيدها بالسجدات اما اذا لم ينو فينبغي ان تفسد صلوته على نحو ما بينا قبل هذا
وان ترك سبع سجدات لا تفسد صلوته ايضا ويسجد ثلث سجدات ويصلي ركعتين لان هذا
الرجل ما اتى الا بثلث سجدات فان كان اتى بها في ثلث ركعات في كل ركعة سجدة فعليه ثلث
سجدات وركعة وان كان اتى سجدتين في ركعة وسجدة في ركعة فعليه ركعتان وسجدة فيجمع بين الكل
احتياطا ثم طريق الاتمام ان يسجد ثلث سجدات اولا ويقعد بعد الاولى على طريق الاستحباب
ولا يقعد بعد الثلث الا على وجه الاستحباب ولا على وجه الفرض ثم يصلي ركعة ويقعد على سبيل الفرض
لانه تمت صلوته باعتبار الوجه الاول ثم يصلي ركعة ويقعد لانه تمت صلوته باعتبار الوجه الثاني
وان ترك منها ثمان سجدات لا تفسد صلوته ايضا ويسجد سجدتين ويصلي ثلث ركعات لان
هذا الرجل ما اتى الا بسجدتين فانما كان اتى بهما في ركعتين فعليه سجدتان وركعتان وان كان اتى
بهما في ركعة فعليه ثلث ركعات فيجمع بين الكل احتياطا فيسجد سجدتين ويقعد بعدهما على سبيل
الاستحباب لانه من وجه عليه سجدتان وركعتان فكونه ما يجد السجدتين موضع مقعد
المستحب ثم يصلي ركعة ويقعد على وجه الاستحباب دون الفرض لانه من وجه عليه ثلث ركعات
فكونه ما بعد هذه الركعة موضع سجوده المستحب ثم يقوم ويصلي ركعة اخرى ويقعد على سبيل
الفرض لانه من وجه عليه سجدتان وركعتان فكونه ما بعد الركعتين موضع قعوده وينبغي ان ينوي بالسجدتين

الثلث ما يأتي بها الحاقها بالركعتين اللتين قيدتهما بالسجدة لما ذكرنا قبل هذا ولو ان تركت منها تسع سجدات
لا يفسد صلوته ايضا وهذا الرجل حالي لا يسجد سجدة واحدة وبالسجدة الواحدة لا يسقد الا ركعة واحدة
فيسجد اخرى ليكون الحاقها بالركعة التي قيدتها بالسجدة الحاقا لتلك الركعة ثم يصلي ركعة ويقعد
وهذه القعدة سنة ثم يصلي ركعتين اخريين ويقعد بينهما لانها صلوته وان ترك منها عشر سجدات
فهذا الرجل ركع خمس ركوع ولم يأت بشيء من السجدات فيسجد سجدتين لينهم ركوعه ثم يصلي
ثلث ركعات بعد ذلك ويتم صلوته وكذلك الجواب في الظهر والعشاء رجل صلى المغرب
اربع ركعات فترك منها سجدة فسدت صلوته وكذلك لو ترك منها سجدتين او ثلاثا او اربعا
فسدت صلوته ايضا وطريق الحاقه من الفرض الى النفل قبل اكمال اركان الفرض على نحو
ما بينا في المسائل المتقدمة واترك منها خمس سجدات لا يفسد صلوته لانه ما اتى الا بثلث
سجدات ولا تسقد بالسجدات الثلث اكثر من ثلث ركعات فلا يصير منتقلا من الفرض الى النفل
فعليه اكمال اركان الفرض وطريق الاتمام ان يسجد بثلث سجدات ويصلي ركعة لانه من وجه يلزمه ثلث
سجدات لا غير وهو ما اذا اتى بثلث سجدات في ثلث ركعات ومن وجه عليه سجدة
وركعة وهو ما اذا اتى بسجدتين في ركعة وسجدة في ركعة فيجمع بين الكل احتياطا فيسجد ثلث
سجدات اولا ويقعد بعدهن لانها صلوته قد تمت باعتبار الوجه الاول ثم يصلي ركعة ويقعد
لاحتمال الوجه الثاني وينوي بالسجدات التي يأتي بهن الحاقها بالركعات التي قيدتهن بالسجدة
على ما ذكرنا غير مرة وان ترك ست سجدات لا يفسد صلوته ايضا ويسجد سجدتين ويصلي ركعتين
لانا هذا الرجل ما اتى الا بسجدتين فان كان اتى بهما في ركعتين فعليه سجدتان وركعة وان اتى
بهما في ركعة فعليه ركعتان فيجمع بين الكل احتياطا فيسجد تسع ويقعد عقيبها على سبيل
الاستحباب لا على سبيل الفرض ثم يصلي ركعة ويقعد على سبيل الفرض لانه تمت صلوته باعتبار
الوجه الاول ثم يصلي ركعة اخرى لاحتمال الوجه الثاني وينبغي ان ينوي بالسجدتين اللتين يأتي بهما
الحاقهما بالركعتين اللتين قيدهما بالسجدة لما ذكرنا وان ترك تسع سجدات لا تفسد صلوته ايضا
ويسجد سجدتين ويصلي ركعتين لانه هذا الرجل ما اتى الا بسجدة واحدة وبالسجدة الواحدة
لا يسقد الا ركعة واحدة فيسجد سجدة اخرى اتماما لتلك الركعة ثم يصلي ركعتين ويقعد
بينهما وهذه القعدة سنة ويقعد عقيبهما ايضا وهذه قعدة الختم وينبغي ان ينوي السجدة
التي يأتي بها الحاقها بالركعة التي قيد بها لما ذكرنا وان ترك ثماني سجدات لا تفسد صلوته
ايضا ويسجد سجدتين ويصلي ركعتين لانه هذا الرجل ركع اربع ركوع ولم يأت بالسجدة
اصلا فيسجد ست سجدات ليصير مصليا ركعة ثم يصلي ركعتين ويقعد بينهما وهذه القعدة سنة
ويقعد عقيبها ايضا وهذه قعدة الختم رجل افتتح الصلوة وقرأ وركع ولم يسجد ثم قام
الى الثانية وقرأ وسجد ولم يركع ثم قام الى الرابعة وقرأ وركع ولم يسجد ثم قام الى الثالثة وقرأ
وسجد ولم يركع قال هذا انما صلى ركعة واحدة فيضم اليها ركعة اخرى فيصير مصليا ركعتين
ثم يقعد ويسلم وهذه القعدة فرض لانه ما قام الى الثالثة الا بعد القعدة فرضا وهذا لان
ترك الركوع بالاتفاق من الروايات فيصير مصليا ركعة واحدة فاذا قام الى الثالثة وقرأ
وركع ولم يسجد توقف هذا الركوع على وجود السجدتين ايضا فاذا قام الى الرابعة وقرأ وسجد
ولم يركع انحق ما تان السجدتان بذلك الركوع ايضا باتفاق الروايات فيصير مصليا ركعتين
ولو انه قام الى الصلوة وقرأ وركع ولم يسجد ثم قام الى الثانية وقرأ وسجد ولم يركع ثم قام
الى الثالثة وقرأ وركع وسجد سجدتين ثم قام الى الرابعة وقرأ وركع ولم يسجد ثم قام الى
الخامسة وقرأ وسجد ولم يركع قال هذا انما صلى ثلث ركعات لانه لما قام وصلى وركع
ولم يسجد توقف هذا الركوع الى وجود السجدتين فاذا قام الى الثانية وقرأ وسجد ولم يركع
يلتحق ما تان السجدتان بالركوع المتقدم فيصير مصليا ركعة واحدة فاذا قام الى الثالثة وقرأ
وركع وسجد صار مصليا ركعة اخرى فيصير مصليا ركعتين لانه لما قام الى الرابعة وقرأ
وركع ولم يسجد توقف هذا الركوع على وجود السجدتين فاذا قام الى الخامسة وقرأ وسجد
ولم يركع التحق ما تان السجدتان بالركوع المتقدم فيصير مصليا ثلث ركعات ولو قام الى
الصلوة وقرأ وركع ولم يسجد ثم قام الى الثانية وقرأ وركع ولم يسجد ايضا قام الى
الثالثة وقرأ وسجد ولم يركع ثم قام الى الرابعة وقرأ وركع وسجد قال هذا انما صلى
ركعتين لان في هذه الصورة توقف الركوع الاول والركوع الثاني على وجود السجدتين
فاذا سجد في الركعة الثالثة ولم يركع التحق ما تان السجدتان بالركوع الاول او بالركوع
الثاني على اختلاف الروايتين فكيف ما كان يصير مصليا ركعة ثم لما قام الى الرابعة وقرأ
وركع وسجد صار مصليا ركعة اخرى فتبين انه صار مصليا ركعتين فيقوم ويصلي ركعتين اخريين
فتتم صلوته رجل افتتح الصلوة خلف الامام ثم نام حتى صلى الامام اربع ركعات
وترك من كل ركعة سجدة فلما قعد الامام في التشهد انتبه هذا الرجل فاحدث الامام وقدم هذا
الرجل فانه لا ينبغي لهذا ان يتقدم لان المقصود من الاستخلاف اتمام صلوة الامام وغيره اقدر
على اتمام صلوة الامام لانه لا حق قد ادرك اول الصلوة فعليه ان يبدأ بالاول فالاول
فلهذا لا ينبغي له ان يتقدم مع هذا لو تقدم جاز لان صحة الاستخلاف تعتمد الشركة بين
الامام وبين الخليفة في الصلوة وهذا شريك الامام في هذه الصلوة 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 قضاء
هذه السجدة مع الامام وكذلك يفعل في الركعة الثانية والثالثة والرابعة 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 على السجدة التي تركها الامام لانه لاحق ادرك
اول الصلوة والاحق يبدأ بالاول فالاول فاذا اتى بالركعات كلها على نحو ما بينا يتشهد
ويسلم ويسجد القوم معه لانه خليفة الامام الاول وعلى الامام الاول ان يسجد للسهو فكذا
القوم يسجدون معه هكذا روى عن الخليفة ثم قال في الكتاب قلت ارأيت ان قيد عليه قال

ولماذا يفسد قلت لان الامام مرة يصير اماما للقوم ومرة غير امام وهذا قبيح قال لو كان هذا في
ركعة استحسنت ان اخبره يريد بهذا انه لو ترك سجدة من الركعة الاخيرة ونام رجل خلفه
عن هذه الركعة فاحدث الامام وقدم هذا الرجل والقوم قعود فان هذا الرجل يقوم ويصلي
ركعة بسجدة والقوم لا يتابعونه في ذلك ثم يسجد تلك السجدة التي تركها الامام والقوم يتابعونه
في ذلك السجدة ولا يفسد عليه صلوته ذكر هذا السوال في الاصل ولم يذكر الجواب فيه
اشارة الى ان ههنا قول اخر انه لو صلى هكذا انه يفسد عليه صلوته ووجه ذلك ان هذا الرجل
يصير مقتديا واماما في صلوة واحدة مرارا بيانه انه حين يقوم في الركعة الاولى فهو
في الحكم كانه خلف الامام مقتديه لانه لاحق ادرك اول الصلوة فاذا ال الامر الى السجدة
التي تركها الامام من الركعة الاولى يصير فيها اماما للقوم ثم اذا قام الى الركعة الثانية يصير
مقتديا بالامام الاول ويحتاج من ان يكون اماما للقوم فاذا آل الامر الى السجدة التي تركها
الامام من هذه الركعة يصير اماما للقوم فيها وكذلك في الركعة الثالثة
والرابعة فهو معنى قولنا ان هذا الرجل يصير اماما ومقتديا في
صلوة 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 على هذا القول اذا
اراد ان لا يفسد صلوته ان يسجد تلك السجدات
التي تركها الامام ويتابعه القوم فيها ثم
يتشهد ويقدم غيره حتى يسلم بهم ثم يقوم
هذا الرجل ويقضي ما فاته وحده
فلا يودي الى الاستحالة التي
ذكرنا الا انه يلزمه امر
مكروه فانه يصير
اتيا بالسجدة قبل
الاتيان بالركوع
وانه
مكروه

263

فهرس كتاب الزكوة

هذا الكتاب مشتمل على سبعة عشر فصلا ١ في كيفية وجوبها ٢ في بيان سبب وجوب الزكوة ٣ في بيان مال الزكوة
٤ في تصرف صاحب المال في النصاب بعد الحول وقبله ٥ في بيان انقطاع حكم الحول وعدم انقطاعه ٦ في تعجيل
الزكوة ٧ في اداء الزكوة والنية فيه ٨ في المسائل المتعلقة بمن يوضع الزكوة فيه ٩ في المسائل المتعلقة بمعطي الزكوة
١٠ في بيان ما يمنع وجوب الزكوة ١١ في الاسباب المسقطة للزكوة ١٢ في صدقات الزكوة ١٣ في زكوة الديون ١٤ في
مال الذي هو لا يقدر عليه ١٥ في المسائل التي تتعلق بالعشر ١٦ في ايجاب الصدقة وما يتصل به من الهدى والاضاحي
١٧ في المتفرقات **الفصل الاول في كيفية وجوبها** فنقول ذكر ابو الحسن الكرخي في كتابه انها على الفور وذكر
الحاكم الشهيد في المنتقى انها على الفور عند ابي يوسف ومحمد رحمهما في موضع الخ من المنتقى انه اذا لم يزك حتى حال عليها حولا
فقد اساء وعن محمد انه متى لم يؤد الزكوة لا تقبل شهادته وان التاخير لا يجوز ووجه ذلك ان الامر بالاداء يوجب الفور
مطلقا الا انه يعين التاخير بدليل لان الزكوة انما وجبت لدفع حاجة الفقير وحاجته تاخره قال ابو بكر الرازي ج انها تجب
على التراخي وهكذا روى ابن شجاع والبلخي عن اصحابنا قال البلخي هو كذلك في حج ومذا لانه ليس في كتاب الله تعالى ولا في
سنة رسول الله بيان وقت اداء الزكوة ولا يمكن اثباته قياسا لان شرط العبادة لا يثبت قياسا كما صلها فبقي
جميع العمر وصالها كاداء قضاء رمضان وكاداء الكفارات **الفصل الثاني في بيان سبب وجوب الزكوة** قال
المحققون من مشائخنا سبب وجوب اصلها في الذمة المال وليس معنى ان الموجب هو المال بل الموجب هو الله تعالى جعل
المال سببا لوجوب الزكوة كما ان المروي والشبع هو الله تعالى ولكن جعل الماء والطعام سببا للري والشبع وعلى هذا
خطاب لطلب الاداء لا لاجل الوجوب في الذمة وعليه اعتمد الامام ابو منصور الماتريدي في كتاب ماخذ الشرائع
وقال بعض مشائخنا وجوب اصلها في الذمة بالخطاب ايضا وتقولون به عامة اصحاب الشافعي رحمهم الله لان المال لا يكون
ان يجعل سببا لان المال موجود منذ خلق كثير من الاشخاص ولا وجوب حتى الذمي اسلم في دار الحرب ومن اكتسب وحبب
قول المحققين من مشائخنا انما يضاف الى المال والحكم انما يضاف الى سببه فضيته للاصل لان الاصل في الاضافات
اضافة الحادث الى السبب لحدوث لان الاضافة للاختصاص ومعنى الحدوث به سابق على معنى الاختصاص
الا ان الشرع جعل المال سببا في موضع لا يودي الا الحج وفي حق الذمي اسلم في دار الحرب يودي الى الحج لتضاعف
الواجبات غير ان مطلق المال ليس بسبب انما السبب المال النامي لان الزكوة وجبت بطريق التيسير والنماء يتحقق
التيسير بالاداء من غير المال حتى يودي من عليه الواجب من النماء ويبقى له اصل المال غير ان طريق النماء في الحيوان
النسل وفيما عداها من اموال التجارة وغيرها سقط اعتبار حقيقة النماء لانه امر خفي تتفاوت فيه احوال الناس
فاقيم الاسامة حولا في الحيوانات مقام حصول النسل لانه زمان النسل عادة واقيم الاماكن بتهيئة التجارة حولا
في غيرها من الاموال سوى الاعيان مقام حصول النماء لانه زمان حصول النماء عادة انما فعلنا ذلك دفعا للحرج عن الناس
الفصل الثالث في بيان مال الزكوة فنقول مال الزكوة الايمان هو من الذهب والفضة واشباههما وهو
السوائم وعروض التجارة سوى ذلك نوع نذكر مسائله والاحكام المتعلقة به فيبدا ببيان احكام الذهب والفضة
واشباههما لان الحاجة الى معرفة ذلك امس فنقول الزكوة واجبة في الذهب والفضة مضروبة كانت او غير
مضروبة هذا في التجارة اما اذا بلغت الفضة مائتي درهم والذهب عشرين مثقالا واذا انقص تعتبر القيمة ايهما خل بين
الوزنين لايجاب الزكوة وان كان كاملا في حق غيره هكذا ذكر القدوري في كتابه وهذا لان الزكوة انما تجب على المالك
فيعتبر كمال النصاب في حقه فاذا كان ناقصا في حقه لا يجب الزكوة والمعتبر في الدراهم وزن سبعة وهو ان يكون

كل عشرة دراهم وزن سبعة مثاقيل هذا قول علي رضي الله عنه وهو قول كذا في الجوهرة وهو قول عمر رضي الله عنه وصحح قاضيخان
عليه فيها سبعة مثاقيل وعلى هذا الحول وزن ستة مثاقيل كل اربعين منها درهم على ما قبل والاصح هذا التقدير الاول وفضل
ما بين الثقيل والخفيف ابو الليث في خزانة الفتاوى في باب الصلح ان الدراهم على عهد عمر رضي الله عنه كانت على ثلثة انواع
نوع اثنا عشر قيراطا ونوع عشرون قيراطا ونوع عشر قراريط وكان الدينار على نوع واحد وهو عشرون قيراطا
وكان يقع بين الناس المخصومة في متابعتهم بالدراهم فشاور اصحابه في ذلك فقيل له خذ من كل نوع ثلثه واختر عمر
ذلك فصارت العشرة وثلث اثنا عشر وثلث العشرين فبلغ ذلك اربعة عشر قيراطا فجعل وزن الدراهم اربعة عشر
قيراطا وحرر وزن الدنانير على حاله فبلغ وزن عشرة دراهم مائة واربعين قيراطا وهو وزن سبعة دنانير كل دينار
عشرون قيراطا وهذا هو تفسير وزن السبعة في الدراهم واختلفوا في وزن الدراهم على عهد رسول الله عم فقيل
انها كانت على وزن سبعة وقيل كانت على وزن ستة والاصح انها كانت على وزن خمسة وكذلك على عهد
الصديق رضي الله عنه ثم صارت وزن سبعة على عهد عمر رضي الله عنه وكذلك اختلفوا ان الدراهم متى صارت مدورة و
الدنانير اذا صارت مدورة على عهد عمر وقيل ذلك على سنة السواء واذا زاد الدراهم على مائتين او زاد الدنانير
على عشرين فعلى قول ابي حنيفة لا شيء في الزيادة في الدراهم حتى يبلغ اربعين درهما وفي الذهب اربعة مثاقيل
وقال ابو يوسف ومحمد وهو قول الشافعي رحمهم الله يجب فيما زاد على ما به وذلك ربع العشر ويضم الذهب الى الفضة والفضة
الى الذهب ويكمل احد النصابين بالاخر عند علمائنا رحمهم الله حدث بكير بن عبد الله بن الاشج انه قال مضت
السنة في ضم الذهب الى الفضة في باب الزكوة ولان الذهب والفضة ان كانا مختلفين صورة فهما متفقان
معنى من حيث تعلق بهما وجوب الزكوة وهو وصف العلة فجاز تكميل احدهما بالاخر بخلاف البقر مع الابل لان
الزكوة تعلقت بهما باعتبار العين والاعيان مختلفة حقيقة ثم قال ابو حنيفة مع آخر رضي الله عنهم باعتبار القيمة وقال
ابو يوسف ومحمد رضي الله عنهما باعتبار الاجزاء يعني به الوزن واشار المعلى في نوادره الى ان ابا يوسف رجع عن هذا
القول وقال يضم باعتبار القيمة وصورة التكامل بالاجزاء والوزن ان يكون النصف من هذا وزنا والنصف من آخر
وزنا فاذا كانت الدراهم خمسين والدنانير خمسة وصورة التكامل من حيث القيمة ان ينتقص الوزن من احد الجانبين
والقيمة بان كانت الدراهم مائة والدراهم مائة والدنانير خمسة وقيمتها مائة وكانت الدنانير
عشرة والدراهم خمسين قيمتها عشرة دنانير وثمرة الاختلاف لا يظهر حال الكامل الاجزاء والوزن لانه متى انتقص
قيمة احدهما تبرد اد قيمة الآخر فيكمل بكمالها انتقص قيمة بالازدياد فكمل النصاب وزنا قيمة فيجب الزكوة
بلا خلاف وانما يظهر حال نقصان الاجزاء والوزن فعلى قول ابي حنيفة يجب الزكوة لانه يعتبر القيمة وقد كمل النصاب
باعتبار القيمة وعلى قولهما لا يجب الزكوة لانهما يعتبران الوزن والاجزاء ولم يكمل النصاب من حيث الوزن
والاجزاء وعلى حمل انهما يعتبران الوزن حالة الاجتماع وابو حنيفة اعتبر القيمة حالة الاجتماع واجمعوا على ان
العبرة للوزن حالة الانفراد حتى اذا كان له اقل من مائتي درهم قيمتها عشرون دينارا او كان له اقل من عشرين
دينارا قيمتها مائتا درهم او كان له قلت فضة وزنه مائة وخمسون وقيمته مائتا درهم الا عشرة دراهم او كان له
قلت ذهب وزنه خمسة عشر وقيمته مائتا درهم لا يجب الزكوة فاذا اعتبر الوزن حالة الانفراد
لقوله عم ليس في مائتي درهم خمسة دراهم واعتبر وزن الدرهم للوزن وقال عم في عشرين مثقال ذهب نصف
مثقال

والمثقال مع الوزن فالنص عام نقص على الوزن حالة الانفراد فلا يبقى للغنيمة غيره لان الغنيمة انما توقف بالاجتهاد
ولا غير للاجتهاد في موضع النص اذا كان العبرة للوزن حالة الانفراد فان بلغ الوزن نصابا حالة الانفراد وجب
الزكوة والا فلا خلافا لهما حالة الاجتماع فيهما يعتبر ان الوزن حالة الاجتماع اعتبارا لحالة الاجتماع بحالة الانفراد
وابو حنيفة مع اعتبار الغنيمة حالة الاجتماع وفرق بين حالة الاجتماع وبين حالة الانفراد فقال في حالة الانفراد انما
لم يعتبر الغنيمة بخلاف القياس لان المال مال التجارة وفي مال التجارة تعتبر الغنيمة كما في سائر اموال التجارة الا ان في
حالة الانفراد لما اعتبر الشرع الوزن والتقويم اجتهاد ولا غير للاجتهاد حال وجود النص كان ذلك من الشرع
اسقاطا لاعتبار الغنيمة فاما في حال الاجتماع لا نص على اعتبار الوزن فبقي العمل فيه بالقياس فالمنتقى عن
ابي يوسف رجل عنده عشرة دنانير ومائة درهم ان اضاف الدنانير الى الفضة فقوّمها دراهم كان عليه ما يبلغ
درهم وزيادة وان اضاف الفضة الى الدنانير فقوّمها دنانير كان له اقل من عشرين دينارا فلا زكوة حتى
يكون ابي مائتي اضاف الى الاخرى وجب فيها الزكوة وهو قول ابي حنيفة اولا وقال ابو حنيفة ايضا
اذا وجب على الزكوة في احد الوجهين ولم يجب في الوجه الاخر فعليه الزكوة ذكر القدوري في كتابه روى
الحسن عن ابي حنيفة ان الزكوة تجب في الدراهم النهرجة والزيوف وما كان الغالب فيه الفضة اذا كانت
مائتي درهم لان اسم الدرهم ينطلق عليها كانت الفضة فيه غالبة فبقينا وظاهر النص الموجب باسم الدرهم
وان كانت سيوفه ليست للتجارة لم تجب الزكوة فيها حتى يبلغ ما يكون فيها من الفضة مائتين لان الغالب
فيها الغش فلا بقينا وظاهر اسم الدرهم فينظر الى ما فيها من الفضة وهذا اذا لم يكن للتجارة فان كانت للتجارة و
قد بلغت قيمتها مائتين وجب الزكوة لانه اذا لم ينطلق عليها اسم الدرهم لم يكن مشترى الا عان فصار كما لو
العروض وفي العروض يجب الزكوة اذا كانت للتجارة وقد بلغت قيمتها مائتين كذا ههنا واما الفلوس
فلا زكوة فيها اذا لم يكن للتجارة وان كانت للتجارة فان بلغت قيمتها مائتين وجبت الزكوة لما ذكرنا وكان
الفقيه احمد بن ابراهيم يقول من ملك مائتي درهم غطريفية فان كانت للتجارة يجب فيها الزكوة وان
كانت للنفقة فان كان فيها فضة فبازاء الفضة يجب الزكوة وما سوى الفضة لا يجب وكان الفقيه ابو الليث
الحافظ يقول على قول ابي حنيفة رح لا يجب الزكوة اذا امسكها للنفقة وعلى قول ابي يوسف ومحمد فيها الزكوة وابو الليث
للنفقة وروى عن ابي عبيد الله احمد بن ابي حفص الكبير انه قال لسنا ناخذ بقول ابي حنيفة في هذه المسئلة بل ناخذ
بقول ابي يوسف ومحمد لانا علمنا بدراهمنا عن ابي حنيفة رح والعطارفة يسمى دراهم في عرفنا فبقينا ولها النص
الموجب باسم الدرهم وكان الشيخ الامام الجليل ابو بكر محمد بن الفضل رح يفتي في العطارفة بوجوب
الزكوة في المائتين منها عددا لخمسة دراهم وكانوا يقولون يجب ان يكون هذا قول اصحابنا جميعا لان الثمانية قد تغيرت
فيها في بلاد ما بحيث لا يتغير حسب تغير ما في الذهب والفضة وبه اخذ الشيخ الامام الاجل شمس الائمة
الحلواني والشيخ الامام شمس الائمة الاوزجندي رحمهما الله ومشايخ زماننا قالوا هم انما افتوا في زمنهم بهذا حيث
تغيرت الثمانية فيها اما في زماننا قد تراجعت ولم يسق عنا فلا يمكن ايجاب الزكوة فيها باعتبار المعنى
فينظر الى ما فيها من الفضة وروى عن سعدان بن معاذ المروزي انه قال العطر بقية اذا كانت اثنا عشر مائتي
درهم يجب فيها الزكوة وما لا فلا وفي الف ومائتي عطر بقية خمسة دراهم وذلك لان في كل عطر بقية
واثنى فضة وخمسة نحاس والف ومائتا واثنى عشر يكون مائتي درهم وفي مائتي درهم خمسة دراهم والوزن

رجلا يعطي خمسة دراهم عن مائتي درهم رجلا عن الزكوة ثم جاء المعطا وقال وجدنا بها زيوفا فان كان المعطي
يعلم انه صادق غير متهم فانه يصدقه ولا شيء عليه وان كان الامر على خلاف ذلك وجد زيوفا في نفسه فضة وكان للمعطي
ان يسترد ذلك من المعطى لان المعطى لم يملك لانه ليس بمحل للتمليك بجهة الزكوة وان كانت سنوحة لم يسترده
منه لانه ملك ذلك لانه محل للتمليك بجهة الزكوة في الجملة فلا يملك الاسترداد منه وان لم يخرجه ذلك عن
ان يكون زكوة ما لم يوجد هذه الصورة لان من جهة المعطي ان يقول شرط ان يكون ذلك من الزكوة لم يكن لي وبينك وانما
وقعت بينك وبين الله تعالى هكذا اخبرني عن الفقيه احمد بن ابراهيم رح وفي الباب المعلى علامة العون من الواقعات
رجل اخذ مائتا درهم حال عليها الحول فاداها زكوتها خمسة فوجد الفقير فيها منها درهما بسوقه فانه يرده على
صاحب المال ويرد على الباقي لانه ظهر انه لم يكن على زكوة ليس له ان يسترد لانه ظهر انه اداه على وجه التطوع
فلا يكون له الرجوع الا اذا رد الفقير باختياره ويكون ذلك من الفقير عشرة الهبة المستراة حتى لو كان
الفقير حيا ورده باختياره لا يحل له الاخذ رجل له مائتا درهم نقد بيت المال حال عليها الحول فاداى
عنها خمسة زيوفا او علة فانه يجزي ذلك عن زكوة المائتين عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد يخرجه بقدر
قالبه الزيوف لا غير حتى لو كانت قيمة الزيوف اربعة دراهم جياد فعليه ان يؤدي الدرهم الخامس
عند محمد وعندهما ليس عليه شيء اما وجه قول محمد ان الواجب خمسة جادا ان صار الزيوف عنها انما يجوز
هو اذا كانت الزيوف مثلا للجياد وانما تكون الزيوف مثلا للجياد اذا اسقط قيمة الجودة والجودة في الاموال
الربوية اذا اسقط اعتبارها عند المقابلة بجنسها فيما بين المتعاقدين كيلا يؤدي الى الربوا الا ترى ان في حق
ابن ليث لا يسقط اعتبارها لما كان لا يؤدي الى الربوا انما يظهر قيمة الجودة في حق الصغير والربوا الاخرى
بين المتعاقدين وغيرهما فيثبت ان للجودة قيمة في موضع لا يؤدي الى الربوا وان حصلت المقابلة بجنسها
واذا ثبت هذا فنقول اعتبارها في حق الفقير يؤدي الى الربوا من وجه دون وجه لان الربوا
يجري بين المتعاقدين والفقير مع المالك متعاقدان من وجه دون وجه من حيث ان الفقير ما اخذ
من الغني لا يملك من الغني قدر الواجب لان قدر الواجب لا يصير ملكا للفقير قبل الاحتباس باجل
جعله لنا متعاقدين ومن حيث انه تعلق بالواجب حق الفقير حتى ضمنه المالك عند الاستهلاك وحق
الحبس بالقبض متعاقدين لانه يصير ملكا قدر الواجب من صاحب المال باخذ فتمكن الربوا من وجه
دون وجه والعمل بالامرين متعذر على حال فما بينهما من التناقض فعدلنا بهما حالين فقلنا متى كان باعتبار الربوا
منفعة للفقير او احتياط لامر العبادة يعتبر الربوا كما اذا وجب للفقير على الغني خمسة دراهم سنوحة فاعطاه
اثنتي عشر جيادا يساوي خمسة سنوحة لا يجوز لان في اعتبار الربوا منفعة للفقير فانه ما اخذ درهما الا فيعتبر
الربوا وبوجوب الاحتياط ويسقط فيه الجودة واذا كان في اعتبار الربوا ضرر بالفقراء لا يعتبر الربوا الا ترى
ان صاحب المال لو ادى الى الفقير ستة دراهم زيوفا مكان خمسة دراهم جياد يجوز واحد الستة
مكان خمسة ربوا كان في حقوق العباد ثم لم يعتبر الربوا لان في اعتبار الربوا ضررا على الفقير فانه لا يسلم لهم الدرهم
السادس فلم يعتبر الربوا لان في اعتبار الربوا ضررا على الفقير ولم يسقط قيمة الجودة اذا ثبت هذا فنقول
في مسئلتنا في اعتبار الربوا ضرر على الفقير لانه يفوت حقه في الجودة ولا يصل اليه درهم آخر ومتى
لم يعتبر الربوا لا يفوت حقه في الجودة فيصل اليه درهم آخر بازاء الجودة فلا يعتبر الربوا والجودة في مال الربوا
لها قيمة

وان فوبلوتبكسها اذا كان لا تودى الى الربا وابو حنيفة هو ابو يوسف قالا لا الربا فيما من الغفير والغنى
يتمكن من وجه دون وجه فيتمكن شبهة الربا على كل حال والشبهة ملحقة بالحقيقة باب الحرمات
رخيصا طالمت الصرورة الا استاط قيمة الجودة في مسئلتنا تحرزا عن شبهة الربا واذا استاط اعتبار
قيمة الجودة ههنا لا يضمن صاحب المال شيأ واما اذا ادى ستة دراهم ملكان خمسة دراهم هاديا عن زكوة
ماله انما جاز ولم يجز الربا لان المعاوضة بين الغفير والغنى لا يثبت نقصا وانما يثبت في ضمن نية الربا
فان صاحب المال ينية الزكوة قصد قضاء ما عليه من الحق للغفير واستخلاصه للغفير لنفسه ونية الزكوة
من الغنى بقدر خمسة اذا كان عليه خمسة ولم يصح بقدر الدرهم السادس واذا لم يصح نية الزكوة في الدرهم
السادس صار كانه نوى ان تكون الخمسة زكوة والدرهم السادس تطوعا ولو نوى على هذا الوجه لا يتمكن الربا
اما ههنا نية الزكوة صحت بقدر حقه لان عليه زكوة خمسة واذا صحت نية الزكوة بقدر خمسة ثبت بين
الغنى والغفير معاوضة باعتبار الحق ان كان لا يثبت باعتبار الملك فيتمكن شبهة الربا وعلى هذا اذا كان
مال الزكوة مكيلا او موزونا فاعطى من جنسه ما هو اجود منه وهو اقل من الواجب كيلا كجودة ان يؤدي الرقمة
افغزة خلط حيدة عن خمسة افغزة خلط وسط لا يجوز الا عن قدره من الكيل او الوزن فان كان المؤدى
مثل الواجب في القدر ولكنه ارداء من الواجب سقط منه الفضل في قول ابي حنيفة رح وابو يوسف وقال محمد رح
يؤدي الفضل وفي العتوري رواية ابن سماعة عن ابي يوسف اذا اعطى العصه ملكان الفضه فان كان
وزن الفضه فيما دفع اقل لم يجز حتى يؤدي قدر النقصان كجوان يؤدي الصحيحة عن الجياد وان كان التفاوت
لمعنى في الوصف كجوان يؤدي الفضه اكسر عن الدراهم المضروبة وقيمة المضروبة اكثر فلم يجوز واذا كان
لرجل اربعين فضه ورزنه مائتا درهم وقيمته لضياعة ثلثمائة ادى عنه خمسة عليه فعلى الخلاف الذي بينا
لان الجودة والضياعة في اموال الربوا سواء الا ترى لا يعتبر الضياعة في حقوق العباد فيما بين المتقابضين
كما لا يعتبر الجودة وكذا ههنا فصار الخلاف في الضياعة نظير الخلاف في الجودة ولو ادى عنه قدر خمسة دراهم
من الذهب لا يجوز عن جميع زكوة الابريق بالاجماع لان للجودة قيمة في اموال الربوا عند مقابلتها بخلاف
جنسها بالاجماع وفي العتوري اذا كان اناء فضه وزنه مائتان وقيمته ثلثمائة فان زكى منه عليه تصدق
بربع عشرة على الفقير فيشاركه فيه وان ادى من قيمته عدل الى خلاف جنسه وهو الذهب عن محمد رح هذا
عند ابي حنيفة رح ولو ادى خمسة من غير الاناء سقط عنه الزكوة وان ادى من الذهب ما يبلغ قيمته قيمة
خمسة دراهم من غير الاناء لم يجز في قولهم جميعا لما بيانا زكوة عروض التجارة والمسائل المتعلقة فتعقل
الزكوة واجبة في عروض التجارة لظاهر قوله مع خذ من اموالهم صدقة واسم المال يتناول عروض التجارة
لو خلينا وظاهر الاية لكن نوجب الزكوة في العروض وان لم تكن للتجارة لكن العمل بظاهره ههنا اذا لم تكن
للتجارة بالاجماع ولا اجماع فيما اذا كانت للتجارة فنبقى على ظاهرها وعن سمرة بن جندب رض قال كان
رسول الله صلعم يامرنا باخراج الزكوة عن الرقيق وعن كل مال ننتفع ولان هذا مال ينمى منه النماء فيكون
سببا لوجوب الزكوة كالدراهم والدنانير والسوائم واذا ثبت وجوب الزكوة في عروض التجارة
فنقول بعد هذا الشرع لم يعين مقدار النصاب والواجب فيها فيكون التقدير فيها مفوضا الى الساعي
اي في النصاب وفي الواجب فقدرنا النصاب والواجب فيها بالذهب والفضة دون السوائم

انما لان نصاب الذهب والفضة لا يختلف والواجب فيهما ايضا لا يختلف لان نصاب الدرهم مائتان
على كل حال ونصاب الذهب عشرون مثقالا على كل حال واجب فيهما ربع العشر على كل حال ولانا ان
الذهب والفضة اصول جملة هذه الاموال لان هذه الاموال في الغالب تحصل بهما فكان لكل هذه
الاموال بالذهب والفضة اولى واذا وجب اعتبار المقدار بهما يعتبر بانهما ذكر محمد رح في الاصل ان المالك
فيهما بالخيار ان شاء قوم بالدراهم وان شاء قوم بالدنانير ولم يحك فيه خلافا لان هذا مال اجتمع فيه الى
التقويم فيقوم اما بالذهب او بالفضة كضمان المتلفات وعن ابي حنيفة رح انه يقوم بما فيه الجانب
الزكوة حتى اذا بلغ بالتقويم باحدهما نصابا ولم يبلغ بالاخر قوم بما يبلغ نصابا وهو احدى الروايتين
عنه ولو كان بالتقويم بكل واحد منهما يبلغ نصابا يقوم بما هو انفع للفقراء من حيث الرواج وان
كان في الرواج سواء يخير 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 ولان
الزكوة وجبت على وجه يعتدل النظر من الجانبين فيهما وذكر محمد رح في الرقيات انه يقوم في البلد الذي
حال الحول على المتاع بما يتعارفه اهل ذلك البلد نقدا فيما بينهم يعني غالب نقد ذلك البلد و
لا ينظر الى موضع السرى 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 تصرف الى فقراء البلدة
التي فيها المال فالتقويم بنقد ذلك البلد انفع في حق الفقراء من حيث الرواج فيجب اعتباره وروى عن ابي يوسف
انه يقوم بما اشترى به وان كان اوجب لم يقبل ينوى به التجارة او اشتراه بعض اموره او ورثه يقوم بغالب نقد البلد
لان التقويم انما اجتمع اليه لاجل الزكوة والزكوة وظيفة الملك وهذا المال ملك بالمين وكان وجوب الزكوة
فيه باعتبار المين فكان التقويم به اولى وعكذا اصول فيما اذا اشتراه بعرض ان هذا المال ملك بذلك العرض الا
ان التقويم بذلك العرض غير ممكن لان العرض لا يصلح لعموم الاشياء فوجب التقويم فيه بنقد البلد ثم اذا
قوم بالدراهم يقوم بما بين درهم مضروبة حتى ان من اشترى عند التجارة سقوه فضه وزنها مائتي درهم حال الحول
وهو لا يساوي الا مائتي درهم مضروبة فلا زكوة فيه حتى يساوي مائتي درهم مضروبة نقص عليه في المنتقى واذا اشترى
عرضا بدراهم او دنانير فالمشترى لا يصير للتجارة الا اذا نوى للتجارة واذا اشترى عرضا بعرض التجارة
فالمشترى لا يكون للتجارة نوى للتجارة او لم ينو شيأ والفرق من وجهين احدهما ان المشترى لو صار مال
التجارة مع انه لم ينو التجارة انما صار كذلك لكونه بدل مال التجارة لان البدل قايم مقام المبدل الا ان المشترى بالدراهم
والدنانير ليس ببدل مال التجارة لان العقد لا يتعلق بعين الدراهم والدنانير انما يتعلق مثلها وبناء
الذمة وما في الذمة ليس بمال التجارة اما المشترى بالعرض بدل مال التجارة لان العقد يتعلق بعين العرض
وانه كان للتجارة فجاز ان يصير بدله للتجارة بدون نية التجارة الفرق ان كان فالمشترى بدل مال التجارة
في الفصلين جميعا الا ان المشترى والدراهم والدنانير لو صار مال التجارة لكونه بدلا عن مال التجارة
صار مال التجارة من غير قصده ونيته وما سوى الاثمان لا يصير مال التجارة من غير قصده اما المشترى
بعرض التجارة لو صار مال التجارة لكونه بدل مال التجارة صار مال التجارة بقصده لان الاصل صار مال
التجارة بقصده ولم نعترض ما يبطل قصده حتى لو اعترضها ما يبطل قصده بان نوى الابتذال والخدمة وقت

الشرى

هذا القائل يقول ببيان مسئلة السوائم على الخلاف واما الحرسول ابو عبد الله باحد العينين سيرا على ارباب
الاموال لان الاداء من العين الذي هو مملوك لهم اسهل واسير وعبارة بعضهم ان الواجب عند ابي حنيفة
هو حولان الحول في مال التجارة احد الشيئين العين او القيمة لان القيمة تؤدي حولان الحول معتبرة بالاجماع حتى
ان قيمة الشيء مالية والمالية تقوم بالعين وما ليه هذا العين لا يقوم بعين اخر فكان كل واحد معتبرا اصلا
وكل واحد منهما صالح للخروج عن عهدة الواجب فكان الواجب احدهما لا بعينه فثبت ان الواجب
احد الشيئين اذ الاختيار احدهما بحكم اختيار كانه هو الواجب من الاصل دون غيره واذا صار الواجب
من الاصل هو القيمة متى اختار اداءها لا يتغير الواجب بعد ذلك بتغير السعر وهذا القائل يقول بان مسئلة
السوائم على الوفاق والفرق على قول هذا القائل بين السوائم وبين عروض التجارة ان القيمة في السوائم يوم
حولان الحول غير معتبرة للوجوب انما المعتبر هو العين الا ترى انه لو كان له خمس من الابل لا ساوي مائتي درهم يجب
الزكوة ولو كان له الاربع من الابل يساوي مائتي درهم لا يجب الزكوة فكان الحق متعلقا بالعين الا ان لرب المال
ولانه نقل هذا الحق من العين الى القيمة بالاداء فيعتبر القيمة يوم الاداء فاما في عروض التجارة حكلاهما وجب
قيل لو كان الواجب احد الشيئين فاذا ادى اربعة اقفزة حنطة جيد يساوي خمسة اقفزة حنطة
وسط ينبغي ان يجزيه عن الخمسة ويجعل الحنطة بدلا عن القيمة وان كانت منصوصا عليها كما في كفارة اليمين
اذا اعطى ثوبا واحدا العشرة مساكين يساوي خمسة اصوع من الحنطة ما وبا عن الحنطة وبالاجماع لو
الا قفزة لا يجزئه الا عن اربعة فلنا انما لا يجزئه عن الخمسة الا قفزة اذا قصد اداءها عن الخمسة الا قفزة
الوسط وهذا لانه انما قصد اداء العين ظهر ان الواجب من الابتداء هو العين فوقعت الاربعة
اصلها عن نفسها لو وقع عن الباقي انما يقع بالجودة والجودة لا قيمة لها عند متابلتها بجنسها وقد
تقابل الجودة بجنسها حيث جعلها بدلا عن الاقفزة الوسط وقصد اداءها عن الوسط حتى يؤدي
اربعة اقفزة جيدة من الحنطة يساوي خمسة دراهم عن الدراهم يجزئه عن كل الواجب وسقط عنه
كل الواجب هكذا ذكره الكرخي وعليه عامة مشايخنا وانه صحيح لانه ما قابل الجودة بالجنس انما قابلها
بخلاف ما حيث جعلها بدلا عن الدراهم وان استهلك الحنطة بعد تمام الحول بعير العشر فلا جواب
والجواب فيما اذا كانت الحنطة قائمة وبعير الشر سواء الان بالاستهلاك وجب المثل وبقيت القيمة
وبعير الشر يوثر في المثل حتى ناثر في العين وكذلك الجواب في كل ما يكال او يوزن او يعد لان هذه
الاشياء مضمونة بالمثل عند الاتلاف وان كان النصاب شيئا مولبس مثلي كالثوب او الجارية او ما اشبه
ذلك فاستهلكه بعد تمام الحول ثم بعير الشر لا زيادة او نقصان فالجواب عند ابي حنيفة كما في
الثلثيات يعتبر القيمة يوم الوجوب وعندهما يعتبر القيمة يوم الاستهلاك فالتغير يوم الاستهلاك
في غير المثليات معتبر عندهما حتى يعتبر القيمة يوم الاستهلاك في غير المثليات والفرق بينهما ان المثلي
بنفس الاستهلاك ينتقل الحق من العين الى المثل لان القيمة والمثل يحكم العين وبعير المثل قد يتغير
فيعتبر عالو تغير بعير العين ولو كان العين قائما في يده وبعير بعيره لكان يعتبر قيمته يوم الاداء عندهما
فهنا كذلك لان في غير المثليات لم ينتقل الحق الى القيمة بالاستهلاك لان المثل كما حقوق العباد
والقيمة التي وجبت على صاحب المال لم يتعير انما يعتبر العين وحق الفقير في القيمة لا في العين فلا يتغير

القيمة يوم الاستهلاك لهذا هذا الذي ذكرنا فيما لو قضى الحنطة او كان التغير من حيث السعر فاما اذا كان التغير
من حيث الذات ان كان التغير من حيث النقصان بان اصاب الحنطة ما بعد الحول وفسدت وصارت
قيمتها مائة ان ادى من عينها اربعة اقفزة وان ادى من قيمتها ادى درهمين ونصفا بالاجماع هكذا ذكره الكرخي
فرقا بين هذه المسئلة وبين المسئلة المتقدمة والفرق ان في هذه المسئلة فاتت الجودة والجودة بعض
العين الا ترى ان من غصب من اخر ثوبا جيدا فاصابه آفة وذهبت الجودة عنه فالمغصوب منه بالخيار
ان شاء ترك عليه وضمنه قيمته بالغة ما بلغت وان شاء اخذ منه وضمنه قيمة الجودة كالو فات
بعض العين فدل ان الجودة بعض العين فاذا فاتت الجودة فان بعض مال الزكوة وفوات كل مال الزكوة
يوجب سقوط كل الزكوة فوات بعضه يوجب سقوط الزكوة بقدره انما في المسئلة المتقدمة لم تفت
الجودة والشيء من العين ولكن انتقصت قيمته لعسور رغابة الناس فيه ورغابة الناس
ليست بمال فلم تفت شيء من مال الزكوة حتى يسقط الزكوة بقدره فلهذا افترقا وان كان التغير الى
زيادة بان كانت الحنطة بدنة وقيمتها مائتين فجفت بعد الحول وصارت قيمتها اربعمائة ان ادى
من العين اربعة اقفزة وان ادى من القيمة ادى خمسة دراهم قيمتها يوم الوجوب بالاجماع فهما فرقا
بين التغير من حيث الذات الى زيادة وبين التغير من حيث السعر الى زيادة والفرق ان الزيادة من حيث
الذات زيادة عينه فكانت الزيادة الحاصلة من حيث الذات بعد الحول كزيادة مال استفادها بعد
الحول ولو استفاد زيادة مال بعد الحول لا يجب فيها شيء فهنا كذلك اما الزيادة من حيث السعر ليست
بزيادة عينه فان العين على حالها كما كانت وانما هي باعتبار رغبة الناس فيه ورغبة الناس ليست
بمال ليكون المال بسببها بمنزلة زيادة مال استفادها بعد الحول واذا لم يتردد العين كانت
الاربعة بقيمة ذلك العين فكان في قيمة حصة الاربعة عشرة دراهم فاذا اراد ان يؤدي القيمة يؤدي عشرة
دراهم ثم ان محمدا قال في هذه الصورة اذا ادى من العين ادى خمسة اقفزة ولم يقل ادى خمسة اقفزة
من الخمس او خمسة اقفزة بدنة وينبغي ان يؤدي خمسة بدنة لما ذكرنا ان هذه زيادة مال استفادها
بعد الحول ولا يعتبر بالزيادة المستفادة بعد الحول هذا وجدنا خمسة اقفزة بدنة كما وجب يوم حولان الحول
حتى لا يلزمنا اعتبار الزيادة المستفادة بعد الحول هكذا حكي عن القاضي الامام ابي عاصم العامري قال
القدوري في كتابه وضم الذهب والفضة الى عروض التجارة لان وجوب الزكوة في عروض التجارة
معتبر بالاثمان القيمة العروض من جنس الدراهم والدنانير حتى يضم الى زكوة السوائم وبيان احكامها
وانما يليق المتعلقة بها فعقول لا بد لبيان ذلك من مقدمة الساعة والفاظ الكتاب في بيان ذلك
مختلفة ذكر الجصاص في كتابه عن ابي حنيفة ان الساعة ما يرعى في البرية تقصدها صاحبتها للتمس بها
الدر والنسل والا يريد بيعها ولا التجارة فيها وذكر القدوري في كتابه ان الساعة هي السائمة
التي يكتفي بالرعي وعمومها ذلك وهذا لان السوم انما يعتبر لتحقق الزيادة من حيث الدر والنسل
والسمن وانما يعتبر ذلك زيادة اذا قلت مؤنة العلف اما اذا كثرت مؤنة العلف فلا
وان كان تقدرها احيانا وبراعيها احيانا يعتبر فيها الغالب لان اصحاب المواشي لا يجدون بدا من ان
يعلفوا مواشيهم في بعض السنة بان اشتد البرد او وقع الثلج على الارض فيسقط اعتبار ذلك ويعتبر الغالب

الى هذا اشار محمد في الاصل حيث قال الا ترى الى اهل الجبال زرعا عامة اشهرا او اكثر فيخرج بهذا من
ان يكون مال الزكوة اشارة الى ان العبرة للغالب ولو كان ان يجعل السائمة علوفة او عاملة ذكره في الاصل
ايضا ويخرج من ان يكون نصابا بالان النية لم تتصل بالمنوى وذكر القدوري في كتابه فان كان يرعاها مع هذه المدة
لا يخرج من ان يكون نصابا وان ترك رعيها خرج من ان يكون نصابا بالان نية جعلها علوفة او عاملة في الحاصل
نية السوم فان كان يرعاها قبل النية ثم يتصل بالمنوى فلا يعمل وان ترك رعيها فقد اتصلت النية بالمعنى
فيعمل في المنتقى اذا كان الرجل عنم للتجارة نوى ان يكون للحم فجعل يذبح كل شاة او كانت عنده ابل سائمة
نوى ان يكون للحمولة فانها للحم والحمولة وفيه ايضا ذكر ابراهيم عن محمد اذا كان للرجل ابل يعمل عليها وهي للعمل
تركها بمرعى اكثر من ستة اشهر فهي سائمة واذا رعاها اقل من ستة اشهر فهي عوامل على حالها وكذلك الغنم
اذا لم تكن سائمة ورعاها وموعين ما ذكره القدوري قال وان كان للتجارة ورعاها ستة اشهر او ستة لم تكن
تكن سائمة ابدا وهي للتجارة اراد ان يستخدمه سنين فاستخدمه فهو للتجارة على حالها وفيه زكوة للتجارة الا
ان ينوي ان يخرجه عن التجارة ويجعله للخدمة قال محمد هو وليس فيما دون الخمس من الابل زكوة وفي خمس شاة
وفي العشر شاتان وفي خمس عشر ثلث شاة وفي عشرين اربع شياه وفي خمس وعشرين بنت مخاض وهي
التي طعنت في السنة الثانية وفي ست وثلثين بنت لبون وهي التي طعنت في السنة الثالثة
وفي ست واربعين حقة وهي التي طعنت في السنة الرابعة وفي احدى وستين جذعة وهي التي طعنت
في السنة خامسة ثم بعده ثني وسدس وبازل ولا يوجد شيء من ذلك في الزكوات لنهي النبي عليه السلام عن
اخذ كرائم اموال الناس ثم بعد ذلك يزداد الواجب بزيادة ابل النصاب ففي خمس وسبعين
ثنيا لبون وفي احدى وتسعين حقتان الى مائة وعشرين على هذا اتفق العلماء فاذا زادت الابل على مائة
وعشرين يستانف الفريضة عندنا فيكون في خمس شاة وفي العشر ثلثان وفي خمس عشر
ثلث شياه وفي عشرين اربع شياه وفي خمس وعشرين بنت مخاض فاذا بلغت خمسا وعشرين
بجب بنت مخاض مع الحقتين الى مائة وعشرين فيكون عدد ابل النصاب مائة وخمسة واربعين فيكون
عدد الواجب حقتان وبنت مخاض فاذا بلغت الابل مائة وخمسين بجب فيها ثلث حقاق
فاذا ازدادت الابل على مائة وخمسين استانف الفريضة على الترتيب الذي ذكرنا في اصل
النصاب الى خمس وعشرين فاذا بلغت خمسا وعشرين وصارت حلة ابل النصاب مائة وخمسة
وسبعين بجب فيها بنت مخاض مع ما سبق من الحقاق الى ستة وثلثين فاذا بلغت ستا وثلثين
بجب فيها بنت لبون مع ما تقدم من الحقاق الى ست واربعين فاذا بلغت ستا واربعين
بجب فيها الربع حقاق الى خمسين فاذا صارت خمسين وصارت حلة ابل النصاب مائتين
وزادت عليها بعد ذلك استانف الفريضة وبعد ذلك كلما بلغت الابل خمسين استانف
الفريضة ابدا على ما فسرنا قال وليس في اقل من ثلثين من البقر صدقة فاذا كانت ثلثين سائمة
ففيها تبيع او تبيعة وهي التي طعنت في السنة وطعنت في الثانية وفي اربعين سائمة بقرة
التي طعنت في الثالثة واختلفت الروايات عن ابي حنيفة في ما زاد على الاربعين فذكر
في الاصل انه اذا مضى عليها حول فحانت بطحونها ولم تلد فعليها ان تزكي عن ثلاثين عشرة وروى الحسن

شاة
شاه

انه

عنه انه لا شيء في الزيادة على الاربعين حتى يبلغ عشرا فاذا بلغت عشرا وصارت جملة نصاب
خمسين يجب فيها بقرة مسنة وربع مسنة وفي الاربعين وثمن مسنة في الخمس وسبعين ثلاثة
ارباع مسنة في الزيادة حتى يبلغ عشرين فاذا بلغت عشرين صار جملة نصاب البقر ستين يجب
فيها تبيعان او تبيعة وهو قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله واذا زادت على الستين بقدر الوقص
وهو عشرة اربد بلا خلاف ويتغير من التبيع الى المسنة ومن المسنة الى التبيع ويدار الحساب
على الاربعينات والثلثيات ففي كل سبعين سنة وتبيع مسنة في الاربعين وتبيع في الثلثين
وفي ثمانين مسنتان في كل اربعين مسنة وفي تسعين ثلثة اتباعه في كل ثلثين تبيع وفي اثنين
تبيعان ومسنة في اربعين مسنة وفي كل ثلثين تبيع هكذا ابدا قال وليس في اقل من اربعين من الغنم
صدقة فاذا كان اربعين ففيها شاة الى مائة وعشرين فاذا زادت واحدة ففيها ثلث شياه الى اربعمائة
يخير ففيها اربع شياه ثم في كل مائة شاة ذكر في الاصل عن ابي حنيفة رحمه الله انه لا يوجد الى الثني فصاعدا وروى
الحسن انه يوجد الجذع من الضان والثني من المعز وهو قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله واذا اجتمع في
النصاب نوعان بان كان له غنم ضان ومعز وابل عراب وبخت وبقر وجواميس يجمع الغنم كلها
على حدة والبقر كلها على حدة ويأخذ المصدق من اوساطها فريضة التي يجب فان شاء اخذ من البقر
دون الجواميس لانه شيء واحد وقال اصحابنا المتولد بين الغنم والظباء يعتبر فيه الام فان كانت
الام غنما يجب الزكوة ويكمل به النصاب وكذلك المتولد من البقر الاصيع والوحشي واذا ادى شاة
عليه المنصوص عليه فيمكن تقويمه بالمنصوص عليه قال ابو حنيفة رحمه الله في الخيل السائمة اذا كانت ذكورا او
اناثا ففيها الزكوة وتخير صاحبها فان شاء اعطى عن كل فرس دينارا وان شاء اعطى اربع عشر قيمتها
والاصل في ذلك ما روى جابر ان رسول الله عليه السلام قال في كل فرس سائمة دينارا وعشرة دراهم
وليس في الجواهر بطة شيء ولما الزكوة الخلص فعفيه رواية ابن ابي حنيفة في رواية بجب كما في الخلط
في رواية لا يجب وقال ابو يوسف ومحمد لا صدقة في الخيل اصلا وهو قول الشافعي رحمه الله حجتهم في ذلك
قوله عليه السلام ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة ولانا اجمعنا على انه لا ساعي ولا بد الاخذ
منه زكوة السوائم على ان ولاية الاخذ للساعي لو كانت الزكوة واجبة في الخيل لكان ولاية الاخذ فيها
للساعي وابو حنيفة رحمه الله يحمل ما روي من الحديث على فرس الغازي وكف عن فصل الساعي ويقول
الوجوب مطلق لكل طامع فالظاهر انهم اذا علموا به لا يتركونه لصاحبه ولا زكوة في الحمر والبغال
وان كانت سائمة لان الزكوة لا يجب في الحيوانات الا بالسائمة والخيل والابل والغنم سائمة
عادة لما الحمر والبغال لا يسام عادة قال محمد هو وليس في الحملان والفصلان والعجاجيل زكوة
وكان ابو حنيفة رحمه الله اولا يقول يجب فيها ما يجب في الصغار وهو قول زفر ثم رجع عن هذا القول وقال
يجب فيها واحدة منها وهو قول ابي يوسف والشافعي رحمهما الله ثم رجع عن هذا القول وقال يجب فيها شيء
وهو قول محمد وجه قول الاول قوله عليه السلام في خمس من الابل السائمة الشاة وقوله عليه السلام في اربعين
شاة شاة وهذا اسم جنس فيتناول الصغار والكبار كما يتناول الذكور والاناث ولهذا قول الشافعي

قول ابي بكر رحمه

لو ضعفوا غلطا فاحشا يؤدي فيه على عهد رسول الله عم لغلبتهم بين ان الصغار قد خالطوا بالزكوة ولا يكون
فيكلف الاب الصغار وجه قول الاخر ان الزكوة عرفت نصا فان امكن ايجابها فيما يظن به التخرص يجب وبالا فلا
واذا تأمل عدد الشرع بايجابه في الابل من الابل بنت مخاض ثم ان شاخها تكلموا في كيفية الاختلاف في هذه
المسئلة بعضهم قالوا الاختلاف في انقطاع الحول على الصغار عند ابي حنيفة مع بقاء الحول لا ينعقد على الصغار
وهو قول محمد وعند ابي يوسف وزفر والشافعي ينعقد وبعضهم قالوا لا اختلاف في بقاء الحول اذا كان
للرجل نصاب ابل او نصاب بقر او غنم فولدت اولادا وملكت الامهات وتم الحول على الاولاد
فلا شيء فيها عند محمد وهو قول ابي حنيفة اخرا وعند ابي يوسف وزفر والشافعي يجب ثم انتقعت الروايات
عن ابي يوسف في الحملان اذا كانت اربعين وفي الجواميل اذا كانت ثلثين انه يجب واحدة منهن
واذا كانت اقل من ذلك لا يجب شيء كما في السمان واتفقت الروايات عنه في الفصلان انه
انه يجب في خمسة وعشرين فصيل واحد منها ثم لا يجب شيء حتى يبلغ عدد الواجب اثنان من الكبار وهو
ستة وسبعون فانه يجب فيها بنتا لبون فاذا بلغت الفصلان هذا المبلغ يجب اثنان منها وعلى
هذا القياس يجري وهل يجب فيما دون خمسة وعشرين منها شيء فقد اختلفت الروايات عن ابي
يوسف فمنه في رواية قال يجب فيها شيء وفي رواية قال يجب في خمسة فصال الاقل من واحدة
منها ومن شاة وفي العشر الاقل من ثنتين منها ومن شاتين وفي خمسة عشر الاقل من ثلث منها ومن
ثلث شياه وفي عشرين الاقل من اربع منها ومن شاتين الى اخر ما ذكرنا وما تان الروايتان ليستا
لهما ان على اتفاق الروايات عنه يجب في خمس وعشرين منها واحدة منها فكيف يجب في خمس
ثلث منها وفي عشرين اربع منها وفي رواية مقام عنه يجب في خمسة فصال خمس فصيل وفي ثلاثة عشر
ثلثة اخماس فصيل وفي خمسة وعشرين واحدة منها وفي رواية محمد عنه اذا كان له خمسة فصلان ينظر
الى قيمة افضلها والى قيمة بنت مخاض فان كانت قيمة افضلها بلغ قيمة بنت مخاض يجب فيها
شاة وان كانت لا تبلغ نصف بنت مخاض يجب نصف شاة لانه لو كان واحدة منها بنت
مخاض يجب فيها شاة فاذا لم تكن فيها بنت مخاض يعتبر قيمتها من اكلة اذا كان النصاب كله صغارا
وان كان في النصاب واحدة مسنة فما عدا يجب الزكوة بلا خلاف حتى لو كان له ستة وثلثون
حملا وواحدة مسنة حال عليها الحول وجب فيها شاة ويجعل الصغار تبعا للمسنة فيعد ذلك
ينظر ان كان المسنة وسطا احدث في الزكوة وان كانت حيدة لم يوجد ويؤمر باداء شاة وسط
وان كانت اقل من الوسط يؤدي صاحب المال ذلك او قيمته لان عند ابي حنيفة وجوبها وجوب
الزكوة كان باعتبار ما فلا يتغير وعليها عند ابي يوسف النصف على الحمل كان باعتبار ما فلا يتغير عليها كان
المعنى فيه انا لو اوجبنا فيه شاة وسطا والحالة هذه ربما يؤدي ذلك على قيمة اكثر النصاب
فيؤدي الى الاجحاف بارباب الاموال فان هلكت المسنة بعد تمام الحول لم يوجد شيء
شيئا في قول ابي حنيفة ومحمد لان الواجب عندهما باعتبار تلك الواحدة وجعل الصغار تبعا
لها فاذا هلكت من غير صنع احد صار كما لو هلك الكل وعند ابي يوسف النصف على الحمل
كان باعتبار كل الواحدة بيانه ان جعل الصغار تبعا لها فاذا هلكت هي من غير صنع احد

كما لو هلك الكل فيسقط النصف بهلاكها وجعل كان النصاب كله كان حملانا وهلك منها واحدة وبقيت تسعة
وثلثون جزءا من اربعين جزءا من الكل كذا منها ولو هلك الحملان وبقيت المسنة يجب فيها جزء
من اربعين جزءا من شاة مسنة فقد جعل الواجب في المسنة لا غير حال هلاكها حتى قال يسقط الواجب
عندهما وسقوط الفضل عند ابي يوسف وجعل الواجب في الكل حتى بقاء المسنة هلاك الصغار حتى وجب
في المسنة جزء من اربعين جزءا من شاة مسنة والوجه في هذا ان يقال ثانيا نقول بان الواجب في المسنة
وحدها اذ لو كان كذلك كان هذا ايجاب القليل في التقليل اوايجاب الكثير في الكثير وانه خلاف مبنى
الزكوة بل الوجوب في الكل الا انه اعطى الصغار حكم الكبار تبعا للمسنة وجعل في حق المسنة كان الكل
كبارا وهلك تسعة وثلثون فيبقى المسنة بقسطها ويسقط قسط الباقيات اما في حق الصغار
الكبيرة اصلا فاذا هلكت جعل هلاكها بمنزلة هلاك الكل فيسقط كل الواجب لهذا وكذلك اذا كان
للرجل اربعة وعشرون فصيلا وبنت مخاض سمينة او وسط او كان له سبعة وعشرون عجولا وتبيع سمينة
او وسط فهو على التفاصيل التي بيناها واذا كان له اربعون شاة عجافا الا واحدة منها فانها شاة سمينة
فانه يجب فيها شاة وسط فان لم يكن فيها شاة سمينة فانه يجب واحدة من افضلهن الى مائة وعشرين
ولا يوجد شاة وسط كيلا يؤدي الى الاجحاف بارباب الاموال وان كان له مائة واحدى وعشرون
شاة عجاف الا واحدة منها فانها شاة وسط فانه يوخذ تلك الشاة 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 ثلث شياه اوساط اخذ ان فاذا كان فيها واحدة وسط يوخذ تلك الواحدة وشاتان
من افضلهن رجل له خمس من الابل بنات مخاض او فوق ذلك الا انها عجاف يجزئه ان يؤدي
واحدة منهن بنت مخاض وسط خلقة شاة من ذلك الصنف الذي الابل فيه وبيان ذلك انه ينظر
الى قيمة بنت مخاض وسط والى قيمة شاة وسط وانما اعتبرنا قيمة بنت مخاض وسط لان اقل الاسنان
التي فرضت فيها الزكوة بنات المخاض ثم تتغير الزكوة بعد ذلك بزيادة العدد لا بزيادة السن
فاعتبرت قيمة بنت مخاض وسط لهذا فان كانت قيمة بنت مخاض وسط مثلا خمسين وقيمة
الشاة الوسط عشرة فتقول لو كانت الواحدة بنت مخاض وسط كان الواجب فيها شاة
قيمتها عشرة وذلك خمس بنت مخاض فاذا لم يكن الواحدة بنت مخاض وسط فالان ينظر الى قيمة
افضلهن فان كان قيمتها عشرين مثلا يجب فيها شاة سواء اربعة مثل خمس افضلهن وانما اعتبرنا
افضلهن على هذا التغيير ذلا وجه الى الاجحاف بارباب الاموال ولا الى تعطيل الاموال ونقول
اوجبنا هذه شاة وسطا ربما يبلغ قيمتها قيمة واحدة منها او اكثر فيؤدي الى الاجحاف بارباب
الاموال وكان النظر من الطرفين فيما قلنا وكذلك لو كن سبعا وعشرين او ثمانيا او سبعا على ما
ذكرنا لانه انما فصل على الخمس الى العشر عفوا فاذا صارت عشرا فيها شاتان ونوع خمس عشر ثلث
شياه على التغيير الذي قلنا ولو كان له خمس وعشرون من الابل مائتان او فوق ذلك
وفيهن بنت مخاض وسط وحقة بنت مخاض وسط لانه وجد فيهن ما يوجد في الزكوة
وان اكثر كلهن دون بنت مخاض وسط في القيمة لا يجب بنت مخاض وسط لانا لو اوجبنا ذلك

لا يكون

الماخوذ باخوذ الخ النصاب ومعنى الزكوة ان يكون الماخوذ موجودا في النصاب بصفة الكمال ولكن يوخذ افضلهن فيكون ذلك قائما مقام بنت مخاض وسط وان لم يكن عشرين بنات مخاض او خمس عشرة او عشرون الا واحدة منها فانها بنت مخاض وسط وجبت في العشر شاتان وفي سبعة وعشرين خمس عشرة بنت مخاض وسط وفي خمس وثلثين بنت لبون وسط وفي ست واربعين حقة وسط وفي احدى وستين جذعة وسط وفي ست وسبعين بنتا لبون وسطان وفي احدى وتسعين حقتان وسطان وفي مائة وواحد وعشرين ثلث بنات لبون وسط او حقتان وسط وفي مائة وست وثلثين اربع بنات لبون وسط او ثلث حقاق وسط وفي مائة واحد واربعين حقتان وبنت لبون وسط او ثلث بنات لبون وسط وفي مائة وست واربعين اربع حقاق وسط او خمس بنات لبون وسط وفي مائة وواحد وخمسين خمس حقاق وسط او اربع بنات لبون وسط وفي مائة وست وخمسين خمس حقاق وسط او اربع بنات لبون وسط وفي مائة وواحد وستين ست بنات لبون وسط او خمس حقاق وسط وفي مائة وست وستين ست حقاق وسط او خمس بنات لبون وسط وفي مائة وواحد وسبعين ست حقاق وسط او اربع بنات لبون وسط وفي مائة وست وسبعين سبع بنات لبون وسط او ست حقاق وسط وفي مائة واحد وثمانين سبع حقاق وسط او خمس بنات لبون وسط وفي مائة وست وثمانين ثمان بنات لبون وسط او سبع حقاق وسط وفي مائة وواحد وتسعين ثمان حقاق وسط او ست بنات لبون وسط وفي مائتين تسع بنات لبون وسط او ثمان حقاق وسط او اربع حقاق وبنتا لبون وسط وفي مائتين وواحد عشر اربع بنات لبون وسط او خمس حقاق وسط او ثلث حقاق وبنتا لبون وسط وفي مائتين واثنين عشر اربع بنات لبون وسط او اربع حقاق وسط او خمس بنات لبون وسط وفي مائتين وثلثة عشر خمس بنات لبون وسط او اربع حقاق وسط او ثلث حقاق وبنتا لبون وسط وفي مائتين واربعة عشر خمس بنات لبون وسط او اربع حقاق وسط او اربع حقاق وبنتا لبون وسط وفي مائتين وخمسة عشر خمس بنات لبون وسط او خمس حقاق وسط او ثلث حقاق وبنتا لبون وسط وفي مائتين وستة عشر خمس بنات لبون وسط او اربع حقاق وسط او اربع حقاق وبنتا لبون وسط وفي مائتين وسبعة عشر خمس بنات لبون وسط او خمس حقاق وسط او ثلث حقاق وبنتا لبون وسط وفي مائتين وثمانية عشر خمس بنات لبون وسط او اربع حقاق وسط او اربع حقاق وبنتا لبون وسط وفي مائتين وتسعة عشر خمس بنات لبون وسط او خمس حقاق وسط او ثلث حقاق وبنتا لبون وسط وفي عشرين ومائتين اربع حقاق وسط او خمس بنات لبون وسط او خمس حقاق وسط او اربع حقاق وبنتا لبون وسط او ثلث حقاق وبنتا لبون وسط او اربع حقاق وثلث بنات لبون وسط او خمس حقاق وثلث بنات لبون وسط او خمس بنات لبون وسط وحقتان وسط او ست حقاق وسط او اربع حقاق وبنتا لبون وسط او خمس حقاق وبنتا لبون وسط او اربع حقاق وثلث بنات لبون وسط او خمس حقاق وثلث بنات لبون وسط او خمس بنات لبون وحقتان وسط او ست حقاق وسط او خمس حقاق وبنتا لبون وسط او ست حقاق وثلث بنات لبون وسط او خمس حقاق وثلث بنات لبون وسط او خمس بنات لبون وحقتان وسط او سبع حقاق وسط او خمس حقاق وبنتا لبون وسط او سبع حقاق وثلث بنات لبون وسط او ست حقاق وثلث بنات لبون وسط او ست بنات لبون وحقتان وسط او ثمان حقاق وسط او خمس حقاق وبنتا لبون وسط او ثمان حقاق وثلث بنات لبون وسط او سبع حقاق وثلث بنات لبون وسط او سبع بنات لبون وحقتان وسط او تسع حقاق وسط او ست حقاق وبنتا لبون وسط او تسع حقاق وثلث بنات لبون وسط او ثمان حقاق وثلث بنات لبون وسط او ثمان بنات لبون وحقتان وسط او عشر حقاق وسط او سبع حقاق وبنتا لبون وسط او عشر حقاق وثلث بنات لبون وسط او تسع حقاق وثلث بنات لبون وسط او تسع بنات لبون وحقتان وسط او احدى عشرة حقة وسط او ثمان حقاق وبنتا لبون وسط او احدى عشرة حقة وثلث بنات لبون وسط او عشر حقاق وثلث بنات لبون وسط او عشر بنات لبون وحقتان وسط او اثنتا عشرة حقة وسط او تسع حقاق وبنتا لبون وسط او اثنتا عشرة حقة وثلث بنات لبون وسط او احدى عشرة حقة وثلث بنات لبون وسط او احدى عشرة بنت لبون وحقتان وسط او ثلث عشرة حقة وسط او عشر حقاق وبنتا لبون وسط او ثلث عشرة حقة وثلث بنات لبون وسط او اثنتا عشرة حقة وثلث بنات لبون وسط او اثنتا عشرة بنت لبون وحقتان وسط او اربع عشرة حقة وسط او احدى عشرة حقة وبنتا لبون وسط او اربع عشرة حقة وثلث بنات لبون وسط او ثلث عشرة حقة وثلث بنات لبون وسط او ثلث عشرة بنت لبون وحقتان وسط او خمس عشرة حقة وسط او اثنتا عشرة حقة وبنتا لبون وسط او خمس عشرة حقة وثلث بنات لبون وسط او اربع عشرة حقة وثلث بنات لبون وسط او اربع عشرة بنت لبون وحقتان وسط او ست عشرة حقة وسط او ثلث عشرة حقة وبنتا لبون وسط او ست عشرة حقة وثلث بنات لبون وسط او خمس عشرة حقة وثلث بنات لبون وسط او خمس عشرة بنت لبون وحقتان وسط او سبع عشرة حقة وسط او اربع عشرة حقة وبنتا لبون وسط او سبع عشرة حقة وثلث بنات لبون وسط او ست عشرة حقة وثلث بنات لبون وسط او ست عشرة بنت لبون وحقتان وسط او ثمان عشرة حقة وسط او خمس عشرة حقة وبنتا لبون وسط او ثمان عشرة حقة وثلث بنات لبون وسط او سبع عشرة حقة وثلث بنات لبون وسط او سبع عشرة بنت لبون وحقتان وسط او تسع عشرة حقة وسط او ست عشرة حقة وبنتا لبون وسط او تسع عشرة حقة وثلث بنات لبون وسط او ثمان عشرة حقة وثلث بنات لبون وسط او ثمان عشرة بنت لبون وحقتان وسط او عشرون حقة وسط او سبع عشرة حقة وبنتا لبون وسط او عشرون حقة وثلث بنات لبون وسط او تسع عشرة حقة وثلث بنات لبون وسط او تسع عشرة بنت لبون وحقتان وسط او احدى وعشرون حقة وسط او ثمان عشرة حقة وبنتا لبون وسط او احدى وعشرون حقة وثلث بنات لبون وسط او عشرون حقة وثلث بنات لبون وسط او عشرون بنت لبون وحقتان وسط او اثنتان وعشرون حقة وسط او تسع عشرة حقة وبنتا لبون وسط او اثنتان وعشرون حقة وثلث بنات لبون وسط او احدى وعشرون حقة وثلث بنات لبون وسط او احدى وعشرون بنت لبون وحقتان وسط او ثلث وعشرون حقة وسط او عشرون حقة وبنتا لبون وسط او ثلث وعشرون حقة وثلث بنات لبون وسط او اثنتان وعشرون حقة وثلث بنات لبون وسط او اثنتان وعشرون بنت لبون وحقتان وسط او اربع وعشرون حقة وسط او احدى وعشرون حقة وبنتا لبون وسط او اربع وعشرون حقة وثلث بنات لبون وسط او ثلث وعشرون حقة وثلث بنات لبون وسط او ثلث وعشرون بنت لبون وحقتان وسط او خمس وعشرون حقة وسط او اثنتان وعشرون حقة وبنتا لبون وسط او خمس وعشرون حقة وثلث بنات لبون وسط او اربع وعشرون حقة وثلث بنات لبون وسط او اربع وعشرون بنت لبون وحقتان وسط او ست وعشرون حقة وسط او ثلث وعشرون حقة وبنتا لبون وسط او ست وعشرون حقة وثلث بنات لبون وسط او خمس وعشرون حقة وثلث بنات لبون وسط او خمس وعشرون بنت لبون وحقتان وسط او سبع وعشرون حقة وسط او اربع وعشرون حقة وبنتا لبون وسط او سبع وعشرون حقة وثلث بنات لبون وسط او ست وعشرون حقة وثلث بنات لبون وسط او ست وعشرون بنت لبون وحقتان وسط او ثمان وعشرون حقة وسط او خمس وعشرون حقة وبنتا لبون وسط او ثمان وعشرون حقة وثلث بنات لبون وسط او سبع وعشرون حقة وثلث بنات لبون وسط او سبع وعشرون بنت لبون وحقتان وسط او تسع وعشرون حقة وسط او ست وعشرون حقة وبنتا لبون وسط او تسع وعشرون حقة وثلث بنات لبون وسط او ثمان وعشرون حقة وثلث بنات لبون وسط او ثمان وعشرون بنت لبون وحقتان وسط او ثلثون حقة وسط او سبع وعشرون حقة وبنتا لبون وسط او ثلثون حقة وثلث بنات لبون وسط او تسع وعشرون حقة وثلث بنات لبون وسط او تسع وعشرون بنت لبون وحقتان وسط او احدى وثلثون حقة وسط او ثمان وعشرون حقة وبنتا لبون وسط او احدى وثلثون حقة وثلث بنات لبون وسط او ثلثون حقة وثلث بنات لبون وسط او ثلثون بنت لبون وحقتان وسط او اثنتان وثلثون حقة وسط او تسع وعشرون حقة وبنتا لبون وسط او اثنتان وثلثون حقة وثلث بنات لبون وسط او احدى وثلثون حقة وثلث بنات لبون وسط او احدى وثلثون بنت لبون وحقتان وسط او ثلث وثلثون حقة وسط او ثلثون حقة وبنتا لبون وسط او ثلث وثلثون حقة وثلث بنات لبون وسط او اثنتان وثلثون حقة وثلث بنات لبون وسط او اثنتان وثلثون بنت لبون وحقتان وسط او اربع وثلثون حقة وسط او احدى وثلثون حقة وبنتا لبون وسط او اربع وثلثون حقة وثلث بنات لبون وسط او ثلث وثلثون حقة وثلث بنات لبون وسط او ثلث وثلثون بنت لبون وحقتان وسط او خمس وثلثون حقة وسط او اثنتان وثلثون حقة وبنتا لبون وسط او خمس وثلثون حقة وثلث بنات لبون وسط او اربع وثلثون حقة وثلث بنات لبون وسط او اربع وثلثون بنت لبون وحقتان وسط او ست وثلثون حقة وسط او ثلث وثلثون حقة وبنتا لبون وسط او ست وثلثون حقة وثلث بنات لبون وسط او خمس وثلثون حقة وثلث بنات لبون وسط او خمس وثلثون بنت لبون وحقتان وسط او سبع وثلثون حقة وسط او اربع وثلثون حقة وبنتا لبون وسط او سبع وثلثون حقة وثلث بنات لبون وسط او ست وثلثون حقة وثلث بنات لبون وسط او ست وثلثون بنت لبون وحقتان وسط او ثمان وثلثون حقة وسط او خمس وثلثون حقة وبنتا لبون وسط او ثمان وثلثون حقة وثلث بنات لبون وسط او سبع وثلثون حقة وثلث بنات لبون وسط او سبع وثلثون بنت لبون وحقتان وسط او تسع وثلثون حقة وسط او ست وثلثون حقة وبنتا لبون وسط او تسع وثلثون حقة وثلث بنات لبون وسط او ثمان وثلثون حقة وثلث بنات لبون وسط او ثمان وثلثون بنت لبون وحقتان وسط او اربعون حقة وسط او سبع وثلثون حقة وبنتا لبون وسط او اربعون حقة وثلث بنات لبون وسط او تسع وثلثون حقة وثلث بنات لبون وسط او تسع وثلثون بنت لبون وحقتان وسط او احدى واربعون حقة وسط او ثمان وثلثون حقة وبنتا لبون وسط او احدى واربعون حقة وثلث بنات لبون وسط او اربعون حقة وثلث بنات لبون وسط او اربعون بنت لبون وحقتان وسط او اثنتان واربعون حقة وسط او تسع وثلثون حقة وبنتا لبون وسط او اثنتان واربعون حقة وثلث بنات لبون وسط او احدى واربعون حقة وثلث بنات لبون وسط او احدى واربعون بنت لبون وحقتان وسط او ثلث واربعون حقة وسط او اربعون حقة وبنتا لبون وسط او ثلث واربعون حقة وثلث بنات لبون وسط او اثنتان واربعون حقة وثلث بنات لبون وسط او اثنتان واربعون بنت لبون وحقتان وسط او اربع واربعون حقة وسط او احدى واربعون حقة وبنتا لبون وسط او اربع واربعون حقة وثلث بنات لبون وسط او ثلث واربعون حقة وثلث بنات لبون وسط او ثلث واربعون بنت لبون وحقتان وسط او خمس واربعون حقة وسط او اثنتان واربعون حقة وبنتا لبون وسط او خمس واربعون حقة وثلث بنات لبون وسط او اربع واربعون حقة وثلث بنات لبون وسط او اربع واربعون بنت لبون وحقتان وسط او ست واربعون حقة وسط او ثلث واربعون حقة وبنتا لبون وسط او ست واربعون حقة وثلث بنات لبون وسط او خمس واربعون حقة وثلث بنات لبون وسط او خمس واربعون بنت لبون وحقتان وسط او سبع واربعون حقة وسط او اربع واربعون حقة وبنتا لبون وسط او سبع واربعون حقة وثلث بنات لبون وسط او ست واربعون حقة وثلث بنات لبون وسط او ست واربعون بنت لبون وحقتان وسط او ثمان واربعون حقة وسط او خمس واربعون حقة وبنتا لبون وسط او ثمان واربعون حقة وثلث بنات لبون وسط او سبع واربعون حقة وثلث بنات لبون وسط او سبع واربعون بنت لبون وحقتان وسط او تسع واربعون حقة وسط او ست واربعون حقة وبنتا لبون وسط او تسع واربعون حقة وثلث بنات لبون وسط او ثمان واربعون حقة وثلث بنات لبون وسط او ثمان واربعون بنت لبون وحقتان وسط او خمسون حقة وسط او سبع واربعون حقة وبنتا لبون وسط او خمسون حقة وثلث بنات لبون وسط او تسع واربعون حقة وثلث بنات لبون وسط او تسع واربعون بنت لبون وحقتان وسط او احدى وخمسون حقة وسط او ثمان واربعون حقة وبنتا لبون وسط او احدى وخمسون حقة وثلث بنات لبون وسط او خمسون حقة وثلث بنات لبون وسط او خمسون بنت لبون وحقتان وسط او اثنتان وخمسون حقة وسط او تسع واربعون حقة وبنتا لبون وسط او اثنتان وخمسون حقة وثلث بنات لبون وسط او احدى وخمسون حقة وثلث بنات لبون وسط او احدى وخمسون بنت لبون وحقتان وسط او ثلث وخمسون حقة وسط او خمسون حقة وبنتا لبون وسط او ثلث وخمسون حقة وثلث بنات لبون وسط او اثنتان وخمسون حقة وثلث بنات لبون وسط او اثنتان وخمسون بنت لبون وحقتان وسط او اربع وخمسون حقة وسط او احدى وخمسون حقة وبنتا لبون وسط او اربع وخمسون حقة وثلث بنات لبون وسط او ثلث وخمسون حقة وثلث بنات لبون وسط او ثلث وخمسون بنت لبون وحقتان وسط او خمس وخمسون حقة وسط او اثنتان وخمسون حقة وبنتا لبون وسط او خمس وخمسون حقة وثلث بنات لبون وسط او اربع وخمسون حقة وثلث بنات لبون وسط او اربع وخمسون بنت لبون وحقتان وسط او ست وخمسون حقة وسط او ثلث وخمسون حقة وبنتا لبون وسط او ست وخمسون حقة وثلث بنات لبون وسط او خمس وخمسون حقة وثلث بنات لبون وسط او خمس وخمسون بنت لبون وحقتان وسط او سبع وخمسون حقة وسط او اربع وخمسون حقة وبنتا لبون وسط او سبع وخمسون حقة وثلث بنات لبون وسط او ست وخمسون حقة وثلث بنات لبون وسط او ست وخمسون بنت لبون وحقتان وسط او ثمان وخمسون حقة وسط او خمس وخمسون حقة وبنتا لبون وسط او ثمان وخمسون حقة وثلث بنات لبون وسط او سبع وخمسون حقة وثلث بنات لبون وسط او سبع وخمسون بنت لبون وحقتان وسط او تسع وخمسون حقة وسط او ست وخمسون حقة وبنتا لبون وسط او تسع وخمسون حقة وثلث بنات لبون وسط او ثمان وخمسون حقة وثلث بنات لبون وسط او ثمان وخمسون بنت لبون وحقتان وسط او ستون حقة وسط او سبع وخمسون حقة وبنتا لبون وسط او ستون حقة وثلث بنات لبون وسط او تسع وخمسون حقة وثلث بنات لبون وسط او تسع وخمسون بنت لبون وحقتان وسط او احدى وستون حقة وسط او ثمان وخمسون حقة وبنتا لبون وسط او احدى وستون حقة وثلث بنات لبون وسط او ستون حقة وثلث بنات لبون وسط او ستون بنت لبون وحقتان وسط او اثنتان وستون حقة وسط او تسع وخمسون حقة وبنتا لبون وسط او اثنتان وستون حقة وثلث بنات لبون وسط او احدى وستون حقة وثلث بنات لبون وسط او احدى وستون بنت لبون وحقتان وسط او ثلث وستون حقة وسط او ستون حقة وبنتا لبون وسط او ثلث وستون حقة وثلث بنات لبون وسط او اثنتان وستون حقة وثلث بنات لبون وسط او اثنتان وستون بنت لبون وحقتان وسط او اربع وستون حقة وسط او احدى وستون حقة وبنتا لبون وسط او اربع وستون حقة وثلث بنات لبون وسط او ثلث وستون حقة وثلث بنات لبون وسط او ثلث وستون بنت لبون وحقتان وسط او خمس وستون حقة وسط او اثنتان وستون حقة وبنتا لبون وسط او خمس وستون حقة وثلث بنات لبون وسط او اربع وستون حقة وثلث بنات لبون وسط او اربع وستون بنت لبون وحقتان وسط او ست وستون حقة وسط او ثلث وستون حقة وبنتا لبون وسط او ست وستون حقة وثلث بنات لبون وسط او خمس وستون حقة وثلث بنات لبون وسط او خمس وستون بنت لبون وحقتان وسط او سبع وستون حقة وسط او اربع وستون حقة وبنتا لبون وسط او سبع وستون حقة وثلث بنات لبون وسط او ست وستون حقة وثلث بنات لبون وسط او ست وستون بنت لبون وحقتان وسط او ثمان وستون حقة وسط او خمس وستون حقة وبنتا لبون وسط او ثمان وستون حقة وثلث بنات لبون وسط او سبع وستون حقة وثلث بنات لبون وسط او سبع وستون بنت لبون وحقتان وسط او تسع وستون حقة وسط او ست وستون حقة وبنتا لبون وسط او تسع وستون حقة وثلث بنات لبون وسط او ثمان وستون حقة وثلث بنات لبون وسط او ثمان وستون بنت لبون وحقتان وسط او سبعون حقة وسط او سبع وستون حقة وبنتا لبون وسط او سبعون حقة وثلث بنات لبون وسط او تسع وستون حقة وثلث بنات لبون وسط او تسع وستون بنت لبون وحقتان وسط او احدى وسبعون حقة وسط او ثمان وستون حقة وبنتا لبون وسط او احدى وسبعون حقة وثلث بنات لبون وسط او سبعون حقة وثلث بنات لبون وسط او سبعون بنت لبون وحقتان وسط او اثنتان وسبعون حقة وسط او تسع وستون حقة وبنتا لبون وسط او اثنتان وسبعون حقة وثلث بنات لبون وسط او احدى وسبعون حقة وثلث بنات لبون وسط او احدى وسبعون بنت لبون وحقتان وسط او ثلث وسبعون حقة وسط او سبعون حقة وبنتا لبون وسط او ثلث وسبعون حقة وثلث بنات لبون وسط او اثنتان وسبعون حقة وثلث بنات لبون وسط او اثنتان وسبعون بنت لبون وحقتان وسط او اربع وسبعون حقة وسط او احدى وسبعون حقة وبنتا لبون وسط او اربع وسبعون حقة وثلث بنات لبون وسط او ثلث وسبعون حقة وثلث بنات لبون وسط او ثلث وسبعون بنت لبون وحقتان وسط او خمس وسبعون حقة وسط او اثنتان وسبعون حقة وبنتا لبون وسط او خمس وسبعون حقة وثلث بنات لبون وسط او اربع وسبعون حقة وثلث بنات لبون وسط او اربع وسبعون بنت لبون وحقتان وسط او ست وسبعون حقة وسط او ثلث وسبعون حقة وبنتا لبون وسط او ست وسبعون حقة وثلث بنات لبون وسط او خمس وسبعون حقة وثلث بنات لبون وسط او خمس وسبعون بنت لبون وحقتان وسط او سبع وسبعون حقة وسط او اربع وسبعون حقة وبنتا لبون وسط او سبع وسبعون حقة وثلث بنات لبون وسط او ست وسبعون حقة وثلث بنات لبون وسط او ست وسبعون بنت لبون وحقتان وسط او ثمان وسبعون حقة وسط او خمس وسبعون حقة وبنتا لبون وسط او ثمان وسبعون حقة وثلث بنات لبون وسط او سبع وسبعون حقة وثلث بنات لبون وسط او سبع وسبعون بنت لبون وحقتان وسط او تسع وسبعون حقة وسط او ست وسبعون حقة وبنتا لبون وسط او تسع وسبعون حقة وثلث بنات لبون وسط او ثمان وسبعون حقة وثلث بنات لبون وسط او ثمان وسبعون بنت لبون وحقتان وسط او ثمانون حقة وسط او سبع وسبعون حقة وبنتا لبون وسط او ثمانون حقة وثلث بنات لبون وسط او تسع وسبعون حقة وثلث بنات لبون وسط او تسع وسبعون بنت لبون وحقتان وسط او احدى وثمانون حقة وسط او ثمان وسبعون حقة وبنتا لبون وسط او احدى وثمانون حقة وثلث بنات لبون وسط او ثمانون حقة وثلث بنات لبون وسط او ثمانون بنت لبون وحقتان وسط او اثنتان وثمانون حقة وسط او تسع وسبعون حقة وبنتا لبون وسط او اثنتان وثمانون حقة وثلث بنات لبون وسط او احدى وثمانون حقة وثلث بنات لبون وسط او احدى وثمانون بنت لبون وحقتان وسط او ثلث وثمانون حقة وسط او ثمانون حقة وبنتا لبون وسط او ثلث وثمانون حقة وثلث بنات لبون وسط او اثنتان وثمانون حقة وثلث بنات لبون وسط او اثنتان وثمانون بنت لبون وحقتان وسط او اربع وثمانون حقة وسط او احدى وثمانون حقة وبنتا لبون وسط او اربع وثمانون حقة وثلث بنات لبون وسط او ثلث وثمانون حقة وثلث بنات لبون وسط او ثلث وثمانون بنت لبون وحقتان وسط او خمس وثمانون حقة وسط او اثنتان وثمانون حقة وبنتا لبون وسط او خمس وثمانون حقة وثلث بنات لبون وسط او اربع وثمانون حقة وثلث بنات لبون وسط او اربع وثمانون بنت لبون وحقتان وسط او ست وثمانون حقة وسط او ثلث وثمانون حقة وبنتا لبون وسط او ست وثمانون حقة وثلث بنات لبون وسط او خمس وثمانون حقة وثلث بنات لبون وسط او خمس وثمانون بنت لبون وحقتان وسط او سبع وثمانون حقة وسط او اربع وثمانون حقة وبنتا لبون وسط او سبع وثمانون حقة وثلث بنات لبون وسط او ست وثمانون حقة وثلث بنات لبون وسط او ست وثمانون بنت لبون وحقتان وسط او ثمان وثمانون حقة وسط او خمس وثمانون حقة وبنتا لبون وسط او ثمان وثمانون حقة وثلث بنات لبون وسط او سبع وثمانون حقة وثلث بنات لبون وسط او سبع وثمانون بنت لبون وحقتان وسط او تسع وثمانون حقة وسط او ست وثمانون حقة وبنتا لبون وسط او تسع وثمانون حقة وثلث بنات لبون وسط او ثمان وثمانون حقة وثلث بنات لبون وسط او ثمان وثمانون بنت لبون وحقتان وسط او تسعون حقة وسط او سبع وثمانون حقة وبنتا لبون وسط او تسعون حقة وثلث بنات لبون وسط او تسع وثمانون حقة وثلث بنات لبون وسط او تسع وثمانون بنت لبون وحقتان وسط او احدى وتسعون حقة وسط او ثمان وثمانون حقة وبنتا لبون وسط او احدى وتسعون حقة وثلث بنات لبون وسط او تسعون حقة وثلث بنات لبون وسط او تسعون بنت لبون وحقتان وسط او اثنتان وتسعون حقة وسط او تسع وثمانون حقة وبنتا لبون وسط او اثنتان وتسعون حقة وثلث بنات لبون وسط او احدى وتسعون حقة وثلث بنات لبون وسط او احدى وتسعون بنت لبون وحقتان وسط او ثلث وتسعون حقة وسط او تسعون حقة وبنتا لبون وسط او ثلث وتسعون حقة وثلث بنات لبون وسط او اثنتان وتسعون حقة وثلث بنات لبون وسط او اثنتان وتسعون بنت لبون وحقتان وسط او اربع وتسعون حقة وسط او احدى وتسعون حقة وبنتا لبون وسط او اربع وتسعون حقة وثلث بنات لبون وسط او ثلث وتسعون حقة وثلث بنات لبون وسط او ثلث وتسعون بنت لبون وحقتان وسط او خمس وتسعون حقة وسط او اثنتان وتسعون حقة وبنتا لبون وسط او خمس وتسعون حقة وثلث بنات لبون وسط او اربع وتسعون حقة وثلث بنات لبون وسط او اربع وتسعون بنت لبون وحقتان وسط او ست وتسعون حقة وسط او ثلث وتسعون حقة وبنتا لبون وسط او ست وتسعون حقة وثلث بنات لبون وسط او خمس وتسعون حقة وثلث بنات لبون وسط او خمس وتسعون بنت لبون وحقتان وسط او سبع وتسعون حقة وسط او اربع وتسعون حقة وبنتا لبون وسط او سبع وتسعون حقة وثلث بنات لبون وسط او ست وتسعون حقة وثلث بنات لبون وسط او ست وتسعون بنت لبون وحقتان وسط او ثمان وتسعون حقة وسط او خمس وتسعون حقة وبنتا لبون وسط او ثمان وتسعون حقة وثلث بنات لبون وسط او سبع وتسعون حقة وثلث بنات لبون وسط او سبع وتسعون بنت لبون وحقتان وسط او تسع وتسعون حقة وسط او ست وتسعون حقة وبنتا لبون وسط او تسع وتسعون حقة وثلث بنات لبون وسط او ثمان وتسعون حقة وثلث بنات لبون وسط او ثمان وتسعون بنت لبون وحقتان وسط او مائة حقة وسط او سبع وتسعون حقة وبنتا لبون وسط او مائة حقة وثلث بنات لبون وسط او تسع وتسعون حقة وثلث بنات لبون وسط او تسع وتسعون بنت لبون وحقتان وسط او مائة وواحد حقة وسط او ثمان وتسعون حقة وبنتا لبون وسط او مائة وواحد حقة وثلث بنات لبون وسط او مائة حقة وثلث بنات لبون وسط او مائة بنت لبون وحقتان وسط او مائة واثنتان حقة وسط او تسع وتسعون حقة وبنتا لبون وسط او مائة واثنتان حقة وثلث بنات لبون وسط او مائة وواحد حقة وثلث بنات لبون وسط او مائة وواحد بنت لبون وحقتان وسط او مائة وثلث حقة وسط او مائة حقة وبنتا لبون وسط او مائة وثلث حقة وثلث بنات لبون وسط او مائة واثنتان حقة وثلث بنات لبون وسط او مائة واثنتان بنت لبون وحقتان وسط او مائة واربع حقة وسط او مائة وواحد حقة وبنتا لبون وسط او مائة واربع حقة وثلث بنات لبون وسط او مائة وثلث حقة وثلث بنات لبون وسط او مائة وثلث بنت لبون وحقتان وسط او مائة وخمس حقة وسط او مائة واثنتان حقة وبنتا لبون وسط او مائة وخمس حقة وثلث بنات لبون وسط او مائة واربع حقة وثلث بنات لبون وسط او مائة واربع بنت لبون وحقتان وسط او مائة وست حقة وسط او مائة وثلث حقة وبنتا لبون وسط او مائة وست حقة وثلث بنات لبون وسط او مائة وخمس حقة وثلث بنات لبون وسط او مائة وخمس بنت لبون وحقتان وسط او مائة وسبع حقة وسط او مائة واربع حقة وبنتا لبون وسط او مائة وسبع حقة وثلث بنات لبون وسط او مائة وست حقة وثلث بنات لبون وسط او مائة وست بنت لبون وحقتان وسط او مائة وثمان حقة وسط او مائة وخمس حقة وبنتا لبون وسط او مائة وثمان حقة وثلث بنات لبون وسط او مائة وسبع حقة وثلث بنات لبون وسط او مائة وسبع بنت لبون وحقتان وسط او مائة وتسع حقة وسط او مائة وست حقة وبنتا لبون وسط او مائة وتسع حقة وثلث بنات لبون وسط او مائة وثمان حقة وثلث بنات لبون وسط او مائة وثمان بنت لبون وحقتان وسط او مائة وعشر حقة وسط او مائة وسبع حقة وبنتا لبون وسط او مائة وعشر حقة وثلث بنات لبون وسط او مائة وتسع حقة وثلث بنات لبون وسط او مائة وتسع بنت لبون وحقتان وسط او مائة واحد عشر حقة وسط او مائة وثمان حقة وبنتا لبون وسط او مائة واحد عشر حقة وثلث بنات لبون وسط او مائة وعشر حقة وثلث بنات لبون وسط او مائة وعشر بنت لبون وحقتان وسط او مائة واثنتا عشر حقة وسط او مائة وتسع حقة وبنتا لبون وسط او مائة واثنتا عشر حقة وثلث بنات لبون وسط او مائة واحد عشر حقة وثلث بنات لبون وسط او مائة واحد عشر بنت لبون وحقتان وسط او مائة وثلث عشر حقة وسط او مائة وعشر حقة وبنتا لبون وسط او مائة وثلث عشر حقة وثلث بنات لبون وسط او مائة واثنتا عشر حقة وثلث بنات لبون وسط او مائة واثنتا عشر بنت لبون وحقتان وسط او مائة واربع عشر حقة وسط او مائة واحد عشر حقة وبنتا لبون وسط او مائة واربع عشر حقة وثلث بنات لبون وسط او مائة وثلث عشر حقة وثلث بنات لبون وسط او مائة وثلث عشر بنت لبون وحقتان وسط او مائة وخمس عشر حقة وسط او مائة واثنتا عشر حقة وبنتا لبون وسط او مائة وخمس عشر حقة وثلث بنات لبون وسط او مائة واربع عشر حقة وثلث بنات لبون وسط او مائة واربع عشر بنت لبون وحقتان وسط او مائة وست عشر حقة وسط او مائة وثلث عشر حقة وبنتا لبون وسط او مائة وست عشر حقة وثلث بنات لبون وسط او مائة وخمس عشر حقة وثلث بنات لبون وسط او مائة وخمس عشر بنت لبون وحقتان وسط او مائة وسبع عشر حقة وسط او مائة واربع عشر حقة وبنتا لبون وسط او مائة وسبع عشر حقة وثلث بنات لبون وسط او مائة وست عشر حقة وثلث بنات لبون وسط او مائة وست عشر بنت لبون وحقتان وسط او مائة وثمان عشر حقة وسط او مائة وخمس عشر حقة وبنتا لبون وسط او مائة وثمان عشر حقة وثلث بنات لبون وسط او مائة وسبع عشر حقة وثلث بنات لبون وسط او مائة وسبع عشر بنت لبون وحقتان وسط او مائة وتسع عشر حقة وسط او مائة وست عشر حقة وبنتا لبون وسط او مائة وتسع عشر حقة وثلث بنات لبون وسط او مائة وثمان عشر حقة وثلث بنات لبون وسط او مائة وثمان عشر بنت لبون وحقتان وسط او عشرون ومائة حقة وسط او مائة وسبع عشر حقة وبنتا لبون وسط او عشرون ومائة حقة وثلث بنات لبون وسط او مائة وتسع عشر حقة وثلث بنات لبون وسط او مائة وتسع عشر بنت لبون وحقتان وسط او احدى وعشرون ومائة حقة وسط او مائة وثمان عشر حقة وبنتا لبون وسط او احدى وعشرون ومائة حقة وثلث بنات لبون وسط او عشرون ومائة حقة وثلث بنات لبون وسط او عشرون بنت لبون وحقتان وسط او اثنتان وعشرون ومائة حقة وسط او تسع عشر حقة وبنتا لبون وسط او اثنتان وعشرون ومائة حقة وثلث بنات لبون وسط او احدى وعشرون ومائة حقة وثلث بنات لبون وسط او احدى وعشرون بنت لبون وحقتان وسط او ثلث وعشرون ومائة حقة وسط او عشرون ومائة حقة وبنتا لبون وسط او ثلث وعشرون ومائة حقة وثلث بنات لبون وسط او اثنتان وعشرون ومائة حقة وثلث بنات لبون وسط او اثنتان وعشرون بنت لبون وحقتان وسط او اربع وعشرون ومائة حقة وسط او احدى وعشرون ومائة حقة وبنتا لبون وسط او اربع وعشرون ومائة حقة وثلث بنات لبون وسط او ثلث وعشرون ومائة حقة وثلث بنات لبون وسط او ثلث وعشرون بنت لبون وحقتان وسط او خمس وعشرون ومائة حقة وسط او اثنتان وعشرون ومائة حقة وبنتا لبون وسط او خمس وعشرون ومائة حقة وثلث بنات لبون وسط او اربع وعشرون ومائة حقة وثلث بنات لبون وسط او اربع وعشرون بنت لبون وحقتان وسط او ست وعشرون ومائة حقة وسط او ثلث وعشرون ومائة حقة وبنتا لبون وسط او ست وعشرون ومائة حقة وثلث بنات لبون وسط او خمس وعشرون ومائة حقة وثلث بنات لبون وسط او خمس وعشرون بنت لبون وحقتان وسط او سبع وعشرون ومائة حقة وسط او اربع وعشرون ومائة حقة وبنتا لبون وسط او سبع وعشرون ومائة حقة وثلث بنات لبون وسط او ست وعشرون ومائة حقة وثلث بنات لبون وسط او ست وعشرون بنت لبون وحقتان وسط او ثمان وعشرون ومائة حقة وسط او خمس وعشرون ومائة حقة وبنتا لبون وسط او ثمان وعشرون ومائة حقة وثلث بنات لبون وسط او سبع وعشرون ومائة حقة وثلث بنات لبون وسط او سبع وعشرون بنت لبون وحقتان وسط او تسع وعشرون ومائة حقة وسط او ست وعشرون ومائة حقة وبنتا لبون وسط او تسع وعشرون ومائة حقة وثلث بنات لبون وسط او ثمان وعشرون ومائة حقة وثلث بنات لبون وسط او ثمان وعشرون بنت لبون وحقتان وسط او ثلثون ومائة حقة وسط او سبع وعشرون ومائة حقة وبنتا لبون وسط او ثلثون ومائة حقة وثلث بنات لبون وسط او تسع وعشرون ومائة حقة وثلث بنات لبون وسط او تسع وعشرون بنت لبون وحقتان وسط او احدى وثلثون ومائة حقة وسط او ثمان وعشرون ومائة حقة وبنتا لبون وسط او احدى وثلثون ومائة حقة وثلث بنات لبون وسط او ثلثون ومائة حقة وثلث بنات لبون وسط او ثلثون بنت لبون وحقتان وسط او اثنتان وثلثون ومائة حقة وسط او تسع وعشرون ومائة حقة وبنتا لبون وسط او اثنتان وثلثون ومائة حقة وثلث بنات لبون وسط او احدى وثلثون ومائة حقة وثلث بنات لبون وسط او احدى وثلثون بنت لبون وحقتان وسط او ثلث وثلثون ومائة حقة وسط او ثلثون ومائة حقة وبنتا لبون وسط او ثلث وثلثون ومائة حقة وثلث بنات لبون وسط او اثنتان وثلثون ومائة حقة وثلث بنات لبون وسط او اثنتان وثلثون بنت لبون وحقتان وسط او اربع وثلثون ومائة حقة وسط او احدى وثلثون ومائة حقة وبنتا لبون وسط او اربع وثلثون ومائة حقة وثلث بنات لبون وسط او ثلث وثلثون ومائة حقة وثلث بنات لبون وسط او ثلث وثلثون بنت لبون وحقتان وسط او خمس وثلثون ومائة حقة وسط او اثنتان وثلثون ومائة حقة وبنتا لبون وسط او خمس وثلثون ومائة حقة وثلث بنات لبون وسط او اربع وثلثون ومائة حقة وثلث بنات لبون وسط او اربع وثلثون بنت لبون وحقتان وسط او ست وثلثون ومائة حقة وسط او ثلث وثلثون ومائة حقة وبنتا لبون وسط او ست وثلثون ومائة حقة وثلث بنات لبون وسط او خمس وثلثون ومائة حقة وثلث بنات لبون وسط او خمس وثل

في بدو فلا زكوة عليه خلافا في الكتاب فقال لانها رجعت الى حالتها الاولى ومعنى هذا الكلام انه الرجوع في الهبة
فسخ في حق الناس كافة والدراهم متعينة في الهبة فيتعين فيه فسخها فعاد اليه قديم ملكه في الدراهم وارتفع الا
فعند جعل الرجوع بالهبة فسخا في حق الناس كافة وان حصل الرجوع بتراضيهما على رد ما به في كتاب الهبة
فعلى كذا على رواية ابي حفص وعلى رواية ابي سليمان جعله عقدا جديدا في حق الثالث اذا حصل بتراضيهما وهكذا
الخصاف كالسناده عن محمد وان العكس ان يكون الرجوع في الهبة فسخا سواء كان بقضاء او بغير قضاء وهو اختيار
الشيخين فلما جعله فسخا اذا كان بغير قضا وعلى قول ابي يوسف هو فسخ على كل حال قبل ما ذكر في الجامع وفي كتاب
الهبة في رواية ابي حفص فيكس وما ذكر في رواية ابي سليمان استحسان والمتاخرون من مشائخنا قالوا الصحيح ما ذكر
في الجامع وفي كتاب الهبة في رواية ابي حفص والوجه في ذلك ان الواهب بالرجوع يستوفي عين حقه لانه كان يستحق الرجوع
في الموهوب بنفس الهبة لابدل شيء يصلح ان يكون الفسخ عوضا عنه وهذا الان العوض الاعلى وان كان عوضا
للواهب بالهبة الا ان العوض اعلى لا يصير مستحق المطالبة لكان بجهالة فلا يمكن ان يجعل الفسخ عوضا عن العوض
اعلى كان الفسخ ثابتا بنفس الهبة ابتداء لا بدلا ولهذا لو تعذر الفسخ بسبب من الاسباب لا يستحق الواهب
الرجوع بشيء اخر فهذا معنى قولنا ان الواهب بالرجوع استوفى عين حقه فلا يكون بنفسه جديدا بل يكون فسخا
في حق الناس كافة كما لو حصل الرجوع بتقاضا ولم يذكر في الكتاب اذا رجع في الهبة ولم يقبضها حتى هلكت
في يد الموهوب له هل يضمن قدر الزكوة وقد اختلف المشايخ فيه بعضهم قالوا يضمن لان سبب الضمان الهبة
والتسليم والهبة ان انتقضت بالرجوع فالتسليم لم ينقض فلا يبطل الضمان وبعضهم قالوا لا يضمن لانه انما يضمن
بالهبة والتسليم من حيث انه ازال قدر الزكوة عن ملكه بعد ما تعلق به حق الفقراء من غير خلف لانه من حيث انه فعله
لا غير وبالرجوع عاد اليه قديم ملكه على رواية هذا الكتاب فزال سبب الضمان فيتزول الضمان ولو كان المشتري
بالالف عبد فخدمه بعد الحول حتى ضمن قدر الزكوة ثم ان المشتري وجد بالعبد عيبا ورده بقضاء او بغير قضاء واسترد
ملك الالف وملك في يده لا يسقط عنه الزكوة لان سبب الضمان لم يزل لان اكثر ما في الباب انه عاد اليه ملكه
الالف الا انها ما عاد بسبب الفسخ لان الدراهم والدنانير لا يتعينان في فسخ البيع كما لا يتعينان في فسخ البيع بالفسخ
وجب الالف دينا في ذمة البائع والمشتري احد هذه الالف عوضا عما وجب في ذمة البائع لا بحكم
الفسخ فلم يكن هذا استردادا وعادة الى قديم الملك بل كان ملكا ابتداء عوضا عما وجب في الذمة ويجدد الملك
بمنزلة ما لو تجدد البيع ولو وصل اليه عين ما قبض ليس انه لا يرتفع حكم ذلك الاستملاك كذا ههنا خلاف الرجوع
في الهبة لان الدراهم والدنانير يتعينان في الفسخ فعين النصاب عاد اليه بناء على انفساخ سبب الزوال فافترقا
من هذا الوجه رجل تزوج امراة على الف درهم ودفعها اليه فحال عليها الحول وهي في يده ثم طلقها قبل الدخول بها واخذ منها نصف الالف لا يسقط عنه شيء من الزكوة لان الدراهم لا تتعين عند عامة العلماء
في الطلاق قبل الدخول بها يجب عليها رد نصف الالف وبقي في الذمة فهذا دين لحقها بعد الدخول وقد قضت
وذلك من محل تعلق به حق الفقراء فصارت ضامنة للزكوة ولو تزوجها على ابل سائمة او على سائمة وجد فيها الهبا
فحال الحول عليها وهي عنده ثم طلقها قبل الدخول بها واخذ منها النصف فلا زكوة عليها في النصف الذي وقعت
للزوج وانما عليها الزكوة في النصف الباقي وهذا الجواب لا يشكل فيما اذا تزوجها على ابل بعينها لانها تعينت
للرد فلا استحقاق ورد على بعض النصاب بعينه وانه يوجب سقوط الزكوة بقدره وانما يشكل فيما اذا تزوجها

على ابل بغير عينها ثم عنها لان الابل اذا لم تكن معينا عند العقد فعند الفسخ بالطلاق الزوج لا يستحق عليها نصف
المقبوض وانما يستحق مثل المقبوض دينا في الذمة او نصف قيمة المقبوض فلم يصر عين مال الزكوة مستحقا فينبغي
ان لا يسقط شيء من الزكوة الا ترى ان الابل اذا لم تكن معينا عند العقد فالمراة لا يستحق عين الابل انما يستحق احد الشيئين
اما الوسط من الحسمي او القيمة فكذا الزوج فمن مشائخنا من حمل المسئلة على ما اذا تزوجها على ابل بعينها الا ترى
ان محمدا قال تزوجها على ابل سائمة واسامة ما في الذمة انما يتصور وانما تصور اسامة المعين ومنهم من قال الجواب
في العين وغير العين على السواء وهو الصحيح واطلاق محمد في الكتاب يدل عليه والتنصيص على السائمة لا يزيل
على ارادة العين فقد ذكر محمد في كتاب النكاح ان الابل سائمة حمر عنها فالوجه في المسئلة ان الابل لم تكن معينة
عند العقد الان بعد ما عينها بالتحقت بالمعين وقت العقد كان العقد من الابتداء ورد عليها وانما التحقت
بالمعين وقت العقد ضرورة انها لو لم تلتحق بالمعين وقت العقد وجب على المراة بالطلاق قبل الدخول بها
مثل ما يجب على الزوج عند العقد ولا وجه اليه لانه يتبع التفاوت بين نصف المقبوض لان الحيوان لبس
ذوات الامثال وكذا يتبع التفاوت بين نصف المقبوض وقيمته والتحرز عن هذا التفاوت ممكن بايجاب
رد نصف المقبوض والحاق المقبوض المعين وقت العقد فالحقنا المقبوض بالمعين وقت العقد فاوجبنا
رد نصف المقبوض بخلاف ابتداء العقد لان الاحتراز عن هذا التفاوت في ابتداء العقد بالحاق
المعين غير ممكن اذ ليس حاله العقد غير معين فاما بعد الطلاق بعين المقبوض بالقبض فامكن الحاق صفة
تحرزا عن التفاوت واذا وجب عليها رد نصف المقبوض صار عين مال الزكوة مستحقا عليها وهذا بخلاف
الدراهم لان الدراهم بالتعيين لا تلتحق بالمعين وقت العقد وكيف تلتحق وان عينها وقت العقد لا يصح ثم ان
محمدا رحمه الله اوجب عليها الزكوة في النصف الباقي ولم يشترط ان يكون ذلك نصابا وفرق بين هذا وبينما اذا لم
تقبض المراة الابل حتى طلقها بعد الحول قبل الدخول بها فان عليها زكوة نصيبها ان كان نصابا والفرق ان الصداق
اذا كان عينا وكان مقبوضا فبالطلاق قبل الدخول لا ينتقض ملكها في النصف الا بقضاء او رضاء واذا لم
يكن مقبوضا فبالطلاق قبل الدخول ينتقض ملكها في النصف بين الاصل من غير قضاء ولا رضاء فالوجه في
ذلك ان بالطلاق قبل الدخول يعود سبب الملك في نصف الصداق لان العقد ورد على العين بالعين
فعاد ملك احدهما قبل القبض وبقي الاخر والاصل ان العقد اذا ورد على العين بالعين ملك احدهما قبل القبض
وبقي الاخر بعد العقد في الاخر ولا يبطل لان كل واحد منهما اصل من وجه فبقاء ما بقي يوجب بقاء العقد
وملك ما ملك يوجب انفساخ العقد فلنا بهما فلنا ببقاء اصل العقد وبارتفاع وصف الصحة
اذا ثبت ان سبب ملكها في نصف الصداق بعد بالطلاق قبل الدخول فتقول فاد السبب
لا يمنع ثبوت الملك في البدل بعد القبض فلا يمنع بقاؤه من الطريق الاولى فيبقى الملك الا انه
ينتقض بالقضاء او الرضاء فيقتصر السطلان على حالة القضاء او الرضاء وكان بمنزلة هلاك البعض
بعد الحول فلا يشترط كون الباقي نصابا لما قلنا والسبب قبل القبض يمنع ثبوت الملك فيمنع
البقاء فينتقض الملك في النصف من الاصل وصار لم يكن فكان المال المشترك بينهما فيشترط
ان يكون نصابا وان كان الابل قد ازدادت في يدها زيادة متصلة ثم طلقها قبل الدخول بها لا يسقط
عنها شيء من الزكوة لان الواجب عليها في هذه الصورة نصف العين لا نصف الاصل لان
الزيادة

لان الزيادة المتصلة لما منع تضعيف العين بالطلاق قبل الدخول على ما عرف فلم يصر عين مال الزكوة مستحقا
ذكر المسئلة في الجامع من غير ذكر خلاف وذكر في نكاح الاصل ان الزيادة المتصلة بالمهر منع تضعيف المهر عندنا خلافا
لابي يوسف وعلى قول محمد وزفر لا يمنع وعلى كان قول محمد في الزيادة المتصلة انها لا تمنع تنصيف المهر فما يتصف
عين مال الزكوة مستحقا عليها فيبقى ان يسقط نصف الزكوة وتبين مما ذكر في نكاح الاصل ان المذكور في الجامع
قول ابي حنيفة وابي يوسف لا قول محمد ويكون المذكور في الجامع مع قول الكل ويثبت به رجوع محمد الى قولهما لان الجامع
اخر تصانيف محمد ولو لم يكن الزوج طلقها قبل الدخول ولكنها فسلت ان زوجها قبل الدخول بالشهود حتى ثبت
من زوجها وجب عليها رد جميع البدل وان لم يرد الابل في يدها لكان العود كالهالكة من قبلها قبل الدخول بها
وسقط عنها كل الزكوة لان عين مال الزكوة استحق عليها بكمال فعل سبب استحقاق مال الزكوة فسخها وهو
التقبيل فصارت مستهلكة مال الزكوة فيصير ضامنا قدر الزكوة والجواب ان بالتقبيل في هذه الصورة لا يزول
ملكها عن الصداق متى كان الصداق عينا وكان مقبوضا مالم يقبض القاضي بالرد او يرد هي بنفسها لان النكاح
في هذه الصورة مشتمل على عوضين يتعينان بالعقد لان المراة عين والصداق في هذه الصورة عين ايضا والعقد
متى اشتمل على عينين يتعينان بالمعاوضة وملك احدهما قبل التسليم والاخر مقبوض فالمقبوض يبقى ملكا
للقابض ملكا فاسدا مالم يقبض القاضي بالرد او يرد القابض بنفسه على ما مر اذا ثبت هذا فنقول ملك احد
العوضين وهو المراة معنى بالتقبيل والعوض الاخر وهو الصداق مقبوض فيبقى ملكا لها ملكا فاسدا مالم يقض
القاضي بالرد او يرد هي بنفسها وبعد ما قضى القاضي بالرد وكان الزوال مضافا الى قضاء القاضي ولا اختيار لها في
القضاء واذا ارتدت بنفسها فهو من حيث المعنى كالرد بقضاء القاضي لانها ردت بسبب فساد النكاح
والرد بقضاء وبغير قضاء سواء لانه في الحالين عقد جديد في حق الثالث لانها في الحالين موقته عين حق الزوج
فان كانت قبلت ابن زوجها وقد ارتد الابل في يدها حبر الاب عليها رد الابل بل عند تمام العام لان في تمام العام
وهو الزيادة المتصلة فيرد القيمة وعليها جميع زكوة الابل لان عين مال الزكوة لم يصر مستحقا عليها وعلى قول محمد
على ما ذكر مجمعة في نكاح الاصل يجب عليها رد عين الابل ويسقط جميع الزكوة عنها لاستحقاق عين مال الزكوة عليها
بكماله

الفصل الخامس في انقطاع حكم الحول وعدم انقطاعه

اذا استبدل الدراهم او الدنانير بخلافهما او بخلاف جنسهما لم ينقطع حكم حول تم حول الاصل يجب الزكوة وكذلك اذا تاول عروض التجارة بالعروض
التجارة لا ينقطع حكم الحول واذا استبدل السائمة بخلاف جنسها بان باعها بدراهم او دنانير او بجنسها بان باعها
بابل مثلها مثلا يبطل حكم حول عندنا وهذا الان زكوة السائمة يجب باعتبار العين ولا يراعى فيها القيمة فكان انتقاد
حول عليها باعتبار العين والعين الثاني غير الاول حقيقة فقد تبدل ما انعقد عليه الحول فيبطل حكم الحول ضرورة بخلاف
عروض التجارة لان وجوب الزكوة في عروض التجارة وانعقاد الحول عليه باعتبار القيمة والقيمة لم تتبدل فان
زكوة السائمة كما يجب باعتبار العين يجب باعتبار القيمة والعالية ايضا الا ترى ان لو ملك العالية بالعروض
لا يجب الزكوة وههنا ان تبدل العين لم تتبدل العالية فاعتبار العين يوجب بطلان الحول واعتبار العالية
يوجب بقاء الحول فلا يبطل الحول بالشك فلنا ووجوب الزكوة في السائمة ان كان باعتبار العين والعالية
جميعا الا ان اعتبار العين اولى لان العين اصل والعالية تبع فان العين يبقى بدونها والعالية لا يبقى بدون
العين فاذا تبدل العين فقد تبدل الاصل فيحكم العالية متبدلة حكما ومعنى بخلاف ما اذا لم يتبدل من حيث صفته واذا

تبدل العين والعالية جميعا يبطل حكم حول ضرورة واذا كان له على رجل ابل سائمة فاذا كان قبل الحول بشهر هلك واحد
منها لا يبطل حكم الحول عندنا حتى لو استقرضا واحدة اخرى قبل الحول ثم تم الحول يجب الزكوة عندنا هذا بناء على ان
نقصان النصاب في اثناء الحول لا يمنع وجوب الزكوة في السوائم عندنا خلافا لمالك وفي عروض التجارة و
الدراهم والدنانير نقصان النصاب في اثناء الحول لا يمنع وجوب الزكوة بلا خلاف وهذا لان الحول انما ينعقد
باعتبار المال وبعض المال ان زال بقي البعض فزوال ما زال ان كان يوجب بطلان الحول فيما بقي ما بقي يوجب بقاء
حول وقد عرف ان الحكم متى ثبت بعلة يبقى ما بقي شيء من العلة وعلى هذا اذا جعل البعض علوفة في خلال الحول لا يبطل
حكم الحول عندنا وانما 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 فبقي حكم الحول باعتباره وفي
فتاوى الفضلي سئل عمن له غنم للتجارة فتمها بسبع فصاعدا فمات في خلال الحول فذبح جلدها وقيمة الجلد
بسبع فصاعدا فعلى الزكوة عند تمام الحول قال وعلى قوله لو كان عصير التجارة يبلغ قيمته نصابا فتخمر في خلال الحول
ثم تخللت وقيمته يبلغ نصابا ثم تم الحول فلا زكوة عليه واشار الى الفرق فقال لا بد وان يكون على ظهر الشاة شيء
منها الصوف لم تبق قيمة فيبقى الحول باعتباره ولا كذلك العصير وذكر مسئلة الجلد في المنتقى على نحو ما ذكرنا ولم نذكر مسئلة
العصير وذكر المعنى في مسئلة الجلد فقال الجلد في نفسه مال لكن لا يظهر احكام المالية لمجاورة النجاسات اياه
فمن حيث انه مال يبقى الحول ومن المعنى ينتفي بقاء الحول في مسئلة العصير لان الخمر عندنا مال الا انه ليس بمتقوم
فيبقى الحول من حيث انه مال ونقل القدوري في شرحه ان حكم الحول لا ينقطع في مسئلة العصير وسوى بين مسئلة العصير
وبين مسئلة الشاة قيل وفي نوادر ابن سماعة ان الحول لا ينقطع في مسئلة العصير كما ذكره القدوري ولو كان له عبد
للتجارة كاتبه ثم عجز ورد في الرق ذكر في المنتقى انه لا يعود التجارة قيل وفي الجامع انه يعود التجارة قال في المنتقى
وكذلك اذا لم يكاتبه ولكنه وهبه لرجل ودفعه اليه ثم رجع في نفسه لم يكن للتجارة فكاتبه مكاتبة اياه اخراجا له من
التجارة قال والبيع في هذا بمنزلة الهبة واشار الى الفرق فقال الا ترى انه لو امرت رجلا ان يهب عبدا
لها من فلان فوهبه له ثم رجعت فيه لم يكن له ان يهبه ثانيا ولو امرته ببيع عبدها فباعه ثم ردت البيع كان له
ان يبيعه مرة اخرى وفي القدوري اذا كان العبد للتجارة فقتله عبد خطأ فدفع به فانتفى للتجارة لان القاتل قام مقام
الاول حكما ودما فيبقى حكم الاول فيه ولو قتله عبد عمدا فصالحه المولى من الدم على العبد او غيره لم يكن للتجارة فلانه
عوض عن ملك الرقبة وليس بمال وليس بقائم مقام الاول فلا يبقى حكم الاول

الفصل السادس في تعجيل الزكوة

ويجوز تعجيل الزكوة قبل حول الحول اذا ملك نصابا عندنا لانه ادى بعد وجود سبب الوجوب
لان سبب الوجوب نصاب نام فان نظرنا الى النصاب فالنصاب قد وجد وان نظرنا الى النماء
فقد وجد ايضا لان العبرة لسبب النماء وهو الاسامة او التجارة لا لنفس النماء وقد وجد سبب النماء حقيقة
ما اذا عجل قبل كمال النصاب لانه ادى قبل وجود سبب الوجوب واذا عجل زكوة سنين يجوز عندنا
اليه خلافا لزفر وكذلك اذا عجل عشر نخيلة قبل ان يخرج منه شيء لا يجزئه عند ابي حنيفة وهو محمد وعليه ان يعطي
عشر ما يخرج وعلى قول ابي يوسف هو يجوز التعجيل ولا يلزمه شيء اذا كان ما ادى مثل عشر ما خرج وعلى هذا الخلاف
اذا اداه بعد ما اطلع وعجل العشر قبل الساب ولو عجل بعد ما نبت وصار له قيمة فانه يجزئه بالاجماع اذا خرج
حب بعد ذلك وجه قول ابي يوسف هو انه ادى بعد وجود سبب الوجوب لان النخيل سبب حصول الثمر

لان بعد وجود النخيل لا يحتاج الى واسطة اخرى به يحصل التمر وهذا امر واحد اذ السبب وكذلك الزراعة سبب
حصول الحب بعد الاطلاق واذا كان سبب لخروج التمر والحب كان سببا لوجود النماء فيكون سببا للوجوب
فكان الاداء بعد وجود سبب الوجوب وعلى هذا الخرف يخرج ما اذا قبل الزراعة وجه قوله محمد ان الاداء
حصل قبل وجود سبب الوجوب لان سبب وجوب 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 سنين لان هذا
قائم كالحارث الذي بذره قال رحمه الله قال ابو يوسف واما الانعام اذا اراد ان يزكي ما في بطونها مع الامهات
ويحسب بها العدد فعجل ذلك قبل الحول اجزاه اذا كانت حوامل وفيه ايضا الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رجل
له الف درهم اراد ان يعجل زكوتها قبل الحول فعليه ان يزكي من كل احدى واربعين درهما درهما وسيأتي المعنى
فيه بعد هذا وان حال الحول قبل ان يؤدي وجب عليه في كل اربعين درهما درهم ولو كانت له احد واربعون
الف درهم فعجل زكوتها عجل الف درهم وليس عليه اكثر منها لان الحول انما يحول على اربعين الفا قال محمد في الزيادات
رجل مر على العاشر بمائتي درهم فاخبر العاشر انه لم يتم حوله وحلف على ذلك لم يأخذ منه العاشر
شيئا فان طلب منه العاشر ان يعجل زكوته فعجل فهذه المسئلة تشتمل على فصول ثلثة الفصل
الاول ان يتم الحول وعند صاحب المال ما بقي من المال مائة وخمسة وتسعون وهذا الفصل على خمسة اوجه
الوجه الاول ان يتم الحول والخمسة المقبوضة قائمة في يد العاشر وفي هذا الوجه لا يصير المعجل زكوة قياسا
ويصير زكوة استحسانا منا اما ذكره في فصل الابل ذكرنا في فصل الدراهم وجه القياس ان المعجل انما
يصير زكوة اذا ثبت الوجوب في الحول لان اداء الزكوة والزكوة الا بعد الوجوب ولا وجوب
في الحول منا لانعدام شرطه وهو كمال النصاب فان المؤدي خرج عن ملكه بالاداء ولهذا لو اراد ان يسترد
من العاشر لم يكن له ذلك وجه الاستحسان ان يد العاشر 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
وان في قبض مال المالك بامره ويحل له فيكون باستعانته واعتبرت يده يد المالك والمقبوض بعد
الوجوب حق الفقير ولهذا يجبر المالك على الاداء والانسان لا يجبر على اداء المال حق نفسه وانما يجبر
حق غيره ولا حق في الصدقة الا للفقراء فيعتبر يد العاشر في قبض حقهم فايم مقام يدهم ومتى اشكل الامر فيما
عند الاخراج والدفع انها واجبة او ليست بواجبة كان حكمها موقوفا فان ظهر انها واجبة تبين ان يد العاشر
كانت يد الفقراء من يوم الاخذ وان ظهر انها تعل تبين ان يد العاشر يد صاحب المال من وقت الاخذ
اذا ثبت لان يد العاشر في المعجل قائمة مقام يد المالك صارت الخمسة المعجلة في يد المالك حكما فيكمل
النصاب وثبت ان يد العاشر على الوجوب فيصير المعجل زكوة الوجه الثاني ان يستهلكها العاشر او اكلها
فرضا وهو الوجه الثالث اذا اخذها بعالة نفسه وهو الوجه الرابع وهذه الوجوه على القياس والاستحسان
ايضا وجه القياس ان المعجل في هذه الصور لا يمكن ان يجعل باقيا على ملك المالك فلكان النصاب ناقصا
في اخر الحول وجه الاستحسان ان المستهلك والمأكول فرضا مضمون في ذمة العاشر فيمكن تكميل النصاب
بكون الضمان قائما مقام المضمون والمأخوذ عالة لا يزول عن ملك رب المال بمجرد الاخذ اذ لو زال
لا يجب الزكوة فلا يكون له عالة لان العالة في الصدقة الواجبة فيصير المأخوذ عالة حتى دينا على العاشر ويحل به

النصاب

صار دينا في ذمة العاشر واداء الدين عن العين لا يجوز ولا يقال بان المعجل يصير زكوة من حين وضعه وغير
ذلك كان غنيا للمانع نقول هذا فاسد لان المعجل لو صار زكوة من حين وضعه يخرج بخمسة من ملك المالك من
وقت التعجيل فلا يكمل به النصاب ولا يجب الزكوة فيبطل المعجل ولا يصير زكوة فيقتضي ضرورة المعجل زكوة على
وعند ذلك ينتفي الاشكال الوجه الخامس ان يتصدق بها العاشر على المالك قبل تمام الحول ثم تم الحول وهو
هذا الوجه لا يصير المعجل زكوة لانعدام الوجوب في اخر الحول لعدم كمال النصاب لان المعجل بوصوله الى
كف الفقير خرج عن ملكه حقيقة وحكما ولا ضمان على العاشر لان التصدق حصل باذن المالك بناء ان
الدفع الى العاشر دفع الى الفقير حكما ولا يقتضي للمالك حكما لان العاشر انما يأخذ ليصرفها الى الفقراء قبل تمام الحول
تتقرر وجوب الزكوة بان يستفيد خمسة اخرى قبل الحول او اذن بالدفع تطوعا فلا تقرر وجوب الزكوة
الوجه السادس ان يأكلها العاشر صدقة بحاجة نفسه وجوابه تظير جواب في الوجه الخامس لان التصدق
بها على نفسه كالتصدق على مسكين اخر الوجه السابع اذا ضاعت من يد العاشر قبل تمام الحول ثم وجدها بعد
تمام الحول وقع هذا الوجه لا يصير المعجل زكوة لان تكميل النصاب بالخمسة المفقودة متعذر لانها
ضمار واذا لم يصر المعجل زكوة كان للمالك ان يسترده من العاشر فان لم يسترده حتى يتصدق بها العاشر لم يضمن
هكذا ذكر في الكتاب بعض مشائخنا قالوا هذا اذا على قول ابي حنيفة رحمه الله اما على قولهما ينبغي ان يضمن لان صاحب
المال امره بالاداء على وجه يسقط الفرض عنه وهذا المعنى لا يمكن تحقيقه ههنا اصله الوكيل باداء الزكوة
اذا ادى بعدما ادى الموكل بنفسه وهناك الوكيل ضامن عند ابي حنيفة على ما قلنا وعندهما لا يضمن فههنا
كذلك المحققون من مشائخنا قالوا الاضمان ههنا عند الكل وفرقوا لابي حنيفة بين هذه المسئلة وبين مسئلة
الوكيل بوجوه ان في مسئلة الوكيل الفرض لازم وقت الامر فيتقيد بالامر بالصرف على وجه يسقط
الفرض عن الامر وههنا الفرض غير لازم وقت التعجيل ويحتمل ان يكون المعجل في يد العاشر الى اخر الحول ويحتمل
ان لا يبقى ويحتمل ان يستفيد مالا اخر ويحتمل ان لا يستفيد وعلى بعض الوجوه لا يتم الصرف مسقطا
الفرض عنه فلا تتقيد الامر بالصرف باسقاط الفرض عنه وان نهى العاشر عن التصدق في هذه الصور
حتى ههنا اذا تصدق بعد ذلك بلا خلاف المعجل الا اذا استفاد صاحب المال خمسة قبل تمام الحول
تم الحول وفي يده مائتا درهم فانه يجب الزكوة في الوجوه كلها لانه تم الحول وتضاعف به كامل بدون المعجل
ويصير المعجل زكوة لانه عجلها ليصير زكوة عما يلزمه من الزكوة في هذه السنة وقد لزمه الزكوة في هذه
السنة فيصير زكوة وليس 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
والزكوة بدون الملك فقد حكم بزوال المعجل عن ملكه من وقت التعجيل وفي الفصل الاول لم يحكم بزوال
المعجل من وقت التعجيل حتى قال بوجوب الزكوة في بعض الوجوه من الفصل الاول ولو زال المعجل
عن ملكه من ذلك الوقت كما وجب الزكوة اصلا لنقصان النصاب في اخر الحول والوجه في ذلك
اذا المعجل يجب ان يكون زكوة من وقت القبض نظرا الى اصل المال ويجب ان يكون فاز كوة عند تمام
الحول نظرا الى وصفه وهو وصف النماء لان النماء انما يحصل بالحول الا انه لا معاوضة بين الاصل وبين الوصف

فجعل زكوته من وقت التعجيل باعتبار الاصل واسقاطا لاعتبار الوصف الا ترى انه في اعتباره زكوة من وقت
وجوده ابطال الوصف مع تعسر الوصف وجعل زكوة عند تمام حول تضحيحا للزكوة تقدر الممكن قلنا وليس
في جعل المعجل زكوة من وقت التعجيل في هذه الصورة ابطال الزكوة لان الزكوة واجبة عند حول تمام النصاب
بدونه فجعلنا المعجل زكوة زائلا عن ملكه من وقت وجود التعجيل فلا يجب فيه الزكوة اما في الفصل الاول لو
جعلنا المعجل زكوة من وقت التعجيل كان فيه ابطال الزكوة لانه لا زكوة ح لا يجب عند تمام حول لنقصان
النصاب بدون المعجل فلم يجعل زكوة من وقت وجوده فتم حول والمعجل باق على ملكه فكان النصاب
تاما عند حول فيجب الزكوة ويصير المعجل زكوة الفصل الثالث اذا هلك شئ قبل تمام حول في يد صاحب المال و ح
هذا الفصل لا يلزمه الزكوة في الوجوه كلها لان اكثر ما فيه ان يجعل المعجل باقيا على ملكه فالنصاب مع
ذلك ناقص عند تمام حول فلا يجب الزكوة ولا يصير المعجل زكوة فبعد ذلك ان كان المعجل قائما في يد
المسترد الملك وان كلها فرضا او احدثا بحاله فهلكه ضمن 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 مائتا درهم عجل منها خمسة ودفعها الى المصدق ثم هلكت
المائتان الا درهما وذلك قبل الحول فاذ اصاحب المال استرداد المعجل ليس له ذلك والاصل في هذا
ان كل تصرف صح بجهة لا يجوز نقضه عام يبطل تلك الجهة تعيين الآمر ان المشتري شرط الخيار للبائع
اذا نقد الثمن في مدة الخيار لا يملك استرداده لان النقد قد صح بجهة الثمنية ولم يبطل هذه الجهة قطعا
لان احتمال ان يصير المؤدى سالما وكذلك المستأجر اذا عجل الاجرة قبل استيفاء المنفعة ثم هلك
او استرد ولم يعلم هلاكه قلنا اذا ثبت هذا فنقول دفع الخمسة الى المصدق بجهة الزكوة قد صح ولم
يبطل لاحتمال ان يستفيد ما يكمل به النصاب قبل حول وكذلك لو اتفق صاحب المال كلها قبل الحول و
الخمسة المعجلة قائمة في يد الساعي او اكلها فرضا او استهلكها او احدثا بحاله فيه فليس له ان
يأخذ ذلك منه وكذلك لو عجل المائتين كلها وادا ها الى العاشر لا يمكن استرداد شئ منه للحال لاحتمال ان هلك
الى ان حول الحول مقدار ما يصير المؤدى زكوة عنه ويكون الحول باقيا باعتبار المؤدى اذ المؤدى باق على ملك
رب المال لكون يد الساعي قائمة مقام رب المال في هذه الحالة فرع على هذه الصورة وهي ما اذا عجل العاشر
كلها فقال لو لم يتفد شيأ حتى تم الحول والمائتان قائمة في يد العاشر كما قاله ان يسترد من الساعي
مائة وخمسة وتسعين وللا يسترد الخمسة لان مقدار الخمسة صار زكوة وما عدا الخمسة لم يبق لها احتمال
ان يصير زكوة هذه السنة وموانما عجل ليصير المعجل زكوة هذه السنة فلو كان استفاد الف
درهم قبل تمام الحول فالساعي يمسك من المائتين زكوة الف خمسة وعشرين بقي مائة وخمسة
وسبعون يمسك الساعي لاجل هذا المقدار عند ابي حنيفة ح وعند هما يمسك اربعة دراهم وثلثة
اعشار درهم فابو حنيفة ح لا يرى زكوة الكسور وهما يريان ذلك رجل له خمس وعشرون من الابل السائمة
عجل منها بنت مخاض ودفعه الى العاشر فتم حول وفي يد صاحب المال اربعة وعشرون ففي القياس
يصير قدر اربع من الغنم من بنت المخاض زكوة ويرد الباقي وفي الاستحسان لا يصير الكل زكوة وقد
مر وجه القياس والاستحسان في فصل الدراهم هكذا ذكر في الزيادات وفي كتاب الزكوة اطلق رواية بشر

بن الوليد الا يحل النصاب بما في يد المصدق ولا يجوز ذلك عن زكوته وعلى المصدق ان يرده على صاحبها
وما خذ منه اربعا من الغنم وتم عليها الحول حتى ملك من ابله واحد بقي بلثه وعشرون ثم حال الحول فالساعي
يمسك من المؤدى قدر اربع من الغنم ويرد الباقي قياسا واستحسانا لانا وان جعلنا المؤدى باقيا على
ملكه تم الحول ونصابه اربعة وعشرون فلا يجب الا بقدر اربع من الغنم وان اكلها العاشر فرضا فهو غني
ضمن قيمتها اما حصة رب المال فلا شك ولما حصة الفقراء فلانه غني والغني ليس بمحل الصدقة وان اكلها
بحاجة نفسه يضمن حصة رب المال ولا يضمن حصة الفقراء وجبت زكوته والحالة هذه في الزكوة
وان تصدق بها على المحتاجين او اكلها وهو محتاج لا يضمن شيأ لان التصدق حصل بامر رب المال رجل له
اربعون شاة سائمة فعجل ان نتم حولها عجل شاة منها وتصدق بها العاشر او باعها وتصدق بثمنها فذلك
جائز واما اذا تصدق بعينها فظاهر واما اذا باعها وتصدق بثمنها فلان المأمور بالصدقة ملك البيع والتصدق
بالثمن لانه ربما يكون البيع والتصدق بالثمن اسير عليه فاذا تم الحول وليس عند صاحبها الا تسعة و
ثلثون شاة لا يصير المعجل زكوة لانه لا يجب الزكوة ح لان المؤدى لا يمكن ان يجعل باقيا على ملكه بعد ما وصل الى
الفقير عينه او بدله فتم الحول ونصابه ناقص فلا يجب الزكوة ويكون المؤدى تطوعا ولا يجب الضمان
على العاشر لانه تصدق بما صاحبها ولو لم سهما ولم يتصدق بعينها وهو في يد المصدق على حالها يصير المعجل
زكوة استحسانا عند عامة المشايخ ولو كان العاشر باعها واخذ الثمن لنفسه على وجه الحوالة ثم تم الحول و
عند صاحب العصم تسعة وثلثون كان على العاشر قيمتها لان الزكوة لم تجب واذا لم تتم لا يجب الحوالة و
قد صار مستهلكا لها بالبيع ووجب عليه القيمة فتم الحول وبعض النصاب قيمة ونصاب السوائم
لا يكمل بالقيمة وكذلك اذا اكلها فرضا وباقي المسئلة حالها بخلاف فصل الدراهم لان هناك ما وجب
على الساعي من جنس النصاب بقي ان يكمل النصاب ولو اكلها العاشر وهو محتاج فلا ضمان رجل له مائتا درهم
واربعون درهما عجل منها ستة دراهم فتم الحول وهي قائمة عند العاشر فان القياس على قول ابي حنيفة ان يصير
خمسة زكوة ويرد الدرهم السادس على رب المال لان خمسة المعجلة صارت زكوة من وقت القبض فتم
الحول وماله مائتان وخمسة وثلثون فيجب خمسة عن المائتين ولا يجب في الباقي شئ لانه لا يرى زكوة
الكسور وجه الاستحسان ان في جعل المعجل زكوة من وقت التعجيل ابطال بعض المعجل فيصير زكوة بعد الحول فتم
الحول وماله مائتان واربعون والعكس على قولهما ان عند الساعي خمسة دراهم زكوة عن المائتين ويسترد
ايضا خمسة وثلثين جزأ من احد واربعين جزأ من درهم وفي الاستحسان لا يرد شيأ وجه القياس
ان في التعجيل كل درهم عن نفسه وعن اربعين سواه الا ترى انه اذا عجل عن المائتين خمسة وبقيت
خمسة في يد الساعي ثم استفاد خمسا اخرى فانها تجعل تبع عن نفسها وعن المائتين فبقي لخمسة وثلثون
اربعة وثلثون في يده درهم في يد الساعي ولو كان في يده ستة اخرى كان كل الدراهم الزوائد زكوة عن
نفسه وعن هذه الاربعين فيسقط منه بقدر ستة اجزاء من احد واربعين جزأ من درهم وجه
الاستحسان ما قلنا لابي حنيفة ح ولو هلك بعد التعجيل ما فصل فان الساعي يمسك من الدراهم الزوائد على قولهما
استحسانا ستة اجزاء من احد واربعين جزأ من درهم لان المعجل صار زكوة بعد حول فتم حول وفي ملكه مائتان
وخمسة دراهم فتقول لو كان هنا خمسة وثلثون درهما كان الدرهم الزوائد كلها زكوة فيسقط من الدراهم
الزوائد

فان يجب زكوة ثمانية من الدراهم الزوائد
ستة دراهم فتعلم
على احد واربعين ح

بقدر ستة وثلثين وذلك خمسة وثلثون جزأ من احد واربعين جزأ من درهم وعلى قول ابي حنيفة يرد
الدرهم
الناقص كله فيكلفه استحسانا لانا وان جعلنا المعجل باقيا على ملكه فالزايد على الثلثين يكون ستة وابو حنيفة
لا يرى الزكوة في اقل من الاربعين ولو انفق صاحب المال ماية درهما فتم حول وفي يده مائتان وثلثة
وثلثون ودرهما فعلى قول ابي حنيفة يرد الدرهم الزايد كلما على رب المال قياسا واستحسانا لما ذكرنا
وما على قولهما فانه يرد على رب المال جزأ من اربعين جزأ من درهم لان المعجل باق على ملكه استحسانا
فتم حول وماله تسعة وثلثون درهما فانتقص من الاربعين درهم فيسقط من الدرهم الزايد بقدر رجل له اربعون
من الغنم اشترى عجل شاة منها ثم ان الامام اعطاها المصدق من عالية او احدها المصدق من عالية بنفسه
واشهد على ذلك فكانت في يده سائمة حتى تم حول وفي يد صاحب الغنم اربعون شاة خادما دفعة على سبيل
المعاملة وصار زكوة ولو تم حول وعند صاحب الغنم تسعة وثلثون شاة فليس على صاحبها زكوة لان الماخوذ
عاله لا يمكن ايقاؤه على ملك صاحب المال لان هذا لا اخذ وقع للساعي فلا يمكن ان يجعل الساعي نايبا عن رب
المال فيه فتم حول ونصابه ناقص وكان على الساعي رد الشاة على المالك لانه اخذها بحكم المعاملة ويتبين
انه لا معاملة ولو كان الساعي باعها قبل الحول بيوم بعد البيع يريد به اذا اخذها بمعاملة نفسه وباعها لنفسه وكان
على الساعي قيمتها لانه تعذر رد عينها بسبب البيع فيلزمه رد قيمتها ولو كان المصدق لم يأخذها بمعاملة
وكان باعها للفقراء قبل الحول تعتبر الحول فان تم حول وفي يد صاحب المال ثلثة وثلثين من الغنم وعين المعجل
تاما في يد الساعي رد اليمين على المالك اذ الزكوة ههنا لم تجب لان نصاب الغنم لا يكمل باليمين ولو لم تنتهما
المصدق حتى تم حول وفي يد صاحب الغنم تسعة وثلثون من الغنم ثم باعها الفقراء بعد البيع ويتصدق بينهما
لان الزكوة قد وجبت ههنا فانتقصت شاة من الغنم قبل الحول ثم باع المصدق الشاة المعجلة نفذ ولا
ضمان عليه عند الكل علم بذلك او لم يعلم على ما عليه المحققون من اصحابنا رجل له اربعون بقرة سائمة
عجل منها سنة ثم تم الحول وفي يده اربعون بقرة سائمة صار المعجل زكوة وهذا ظاهر ولو هلكت واحدة
منها قبل الحول ثم تم الحول والسنة في يد الساعي على حالها فان المصدق يسترد من السنة قدر تبيع او تبيعة
ويرد النقص قياسا واستحسانا لان المعجل انما يصير زكوة عما لزمه والذي لزمه قدر تبيع او تبيعة لانا
وان جعلنا المعجل باقيا على ملكه ثم تم الحول ونصابه ناقص عن اربعين فان اراد المصدق ان يرد السنة
ويأخذ تابيعا وابى المالك ذلك واراد المالك ان يسترد السنة ويرد التبيع وابى المصدق ذلك
فليس لواحد منهما ذلك الا برضا الاخر لان التبيع قد صح بتراضيهما فلا يعود النقض الا بتراضيهما فان
تم الحول وعند صاحب البقر ستون اخذت تلك السنة ويأخذ الساعي من صاحب البقر تمام قيمة تبيعان
او تبيعين لانه تم الحول وقد لزمه تبيعان فان قال صاحب البقر للساعي رد علي السنة حتى اعطيك
التبيعين او قال الساعي ارد عليك السنة واخذ منك تبيعين فليس لواحد منهما ذلك الا برضا الاخر
قال ولو حال الحول وعنده اربعون من البقر فعدا المصدق واحدة منها بقرة سنة ثم اعاد المصدق عدا
فوجدها سبعة وثلثين مع البقر التي اخذها المصدق وقد انتقص عن الواجب بخطاء العدد فلصاحب البقر ان
يسترد السنة ويعطيه تبيعا وان الى الساعة ذلك وكذلك الساعي ان يرد السنة ويأخذ التبيع
بخلاف مسئلة التعجيل والفرق ان التسليم والاخذ في هذه الصورة كان بناء على تمام النصاب ولكن

الفراض

التراضي ما سنا لهذا الشرط فاذا فات الشرط فات التراضي فثبت لكل واحد منهما الخيار وما في مسئلة التعجيل
التسليم والتسليم كان مع كمال العدد وتحمل تمام النصاب في الحول وتحمل هذه فكان التراضي ثابتا
مطلقا فلا ينقض احدهما بالنقص قال وان لم يرد المصدق السنة على صاحب البقر حتى ضاعت وتصدق
بها المصدق اجزته من زكوته لانه ادى ما وجب عليه وهو قدر تبيع وزيادة شايع فيقدر ما وجب يقع عن
زكوة ماله وهل يضمن المصدق الفضل قال بشر ان اعطاه صاحب البقر باختياره لا يضمن لان الدفع حصل
على وجه الصدقة وصح منه ولم يوجد من المصدق بعد ذلك سعي في حقه فلا يضمن وان كان المصدق اكرهه
على الدفع بشر ان اكرهه وهو يرى ان عدد بقره اربعون فلا ضمان عليه فيما هلك عنده او تصدق به من
ذلك وكذا ان قدر على على المسلمين الذين تصدق عليه ضمن الفضل على قدر التبيع ان اراد ذلك
صاحب البقر وان لم يقدر على ذلك المسلمين اعطى الساعي صاحب البقر الفضل من مال الزكوة لانه اخطأ
انه يتبين في عمل عمله للفقراء فيكون ضمانا ذلك في مال الفقراء وان كان الساعي اكرهه على ذلك مع علمه ان
عدد البقر ناقص كان ضامنا للفضل على قدر التبيع لانه تعمد الجور والظلم واستدل محمد بهذا بما لو
مسئلة التعجيل رجل له اربعون من البقر فلما حال عليه الحول اباه المصدق فقال صاحب البقر انى كنت
امرت غلامي ان يبيع عشرة منها قبل الحول وانا لا ادري اباع او لم يبع فخذ هذا التبيع فان كان باعها
فذلك زكوتها وان لم يبعها اتممت تلك زكوة الاربعين واحدا المصدق التبيع على هذا ثم ظهر ان الغلام
لم يبعها فان اراد المصدق ان يرد التبيع ويأخذ السنة او اراد صاحب البقر ان يسترد التبيع
ويأخذ السنة لا يكون لاحدهما ذلك بدون رضا صاحبه وامر صاحب البقر ان يتم زكوة الاربعين
ولا ينقض ما فعلا تراضيهما الا بتراضيهما فكذا المسئلة التعجيل قال محمد رحمه الله في الجامع رجل له مائتا درهم
وعشرون مثقالا من الذهب عجل زكوة المائتين ثم هلكت المائتان قبل تمام الحول وهي الذهب
فان المؤدى يكون زكوة عن الذهب وروى عن ابي يوسف ان المؤدى لا يكون زكوة عن الذهب
ويصير تطوعا وعليه زكوة الذهب وهو رواية عن ابي حنيفة هو ذكر رواية ابي حفص الكبير
البلخي في الحنفيات وجه رواية ابي يوسف انهما مالان مختلفان بدليل اختلاف قدر نصابهما
وواجبهما والتعيين في الجنس المختلف صحيح واذا صح التعيين وهلك المؤدى عنه قبل الحول يصير
المؤدى تطوعا فيبقى عليه زكوة الذهب والدليل عليه اذا كان له نصاب غنم ونصاب ابل عجل
زكوة الغنم ثم هلك الغنم قبل الحول لا يقع المعجل عن الابل وطريقه ما قلنا وجه ما ذكر في الجامع مع ان
التعيين لم يصح لان التعيين انما يصح في الاجناس المختلفة وجواز التعجيل يبتنى على السببية والذهب
والفضة وان كانا مختلفين حقيقة فهما في حق سببية الزكوة جنس واحد معنى ولهذا يضم احدهما
الى الآخر واذا صارا في حق سببية الزكوة جنسا واحدا معنى التقيا بالجنس الواحد حقيقة في حق
هذا الحكم فلا يصح التعيين الا اذا كانا في التعيين فانه يصح التعيين فيجعل فيه بالحقيقة وهما
جنسان مختلفان حقيقة اذا ثبت هذا فنقول لا فايدة للتفصيل في الحال لان الواجب في ماية
درهم خمسة دراهم وفي عشرين مثقال نصف مثقال فاما ان كان قيمتها على السواء يسقط عنه
خمسة ويبقى خمسة جعل المؤدى عنهما او عن احدهما فان كان قيمة نصف مثقال اربعة يسقط عنه
خمسة

وبقي عليه اربعة جعلنا المؤدى عنها او عن الدراهم خاصة وان كانت قيمة نصف مثقال ستة يسقط حصته فرد
وبقي عليه قدر ستة فجعل المؤدى عنهما او عن احدهما قول ابي حنيفة رح لانه لا فايدة في التعيين في الحال وانما الفايدة باعتبار
الهلاك فانه اذا هلك الدراهم يلزمه زكوة الدنانير بالاجماع والهلاك موهوم واذا كان كذلك فايدة التعيين
وعدمه يعتبر اجتماعهما واحدا فلا يصح نية التعيين صار كانه عجل خمسة ولم يعين ومنهم من قال لو هلكت
احداهما يقع المعجل عن الدنانير كذا ههنا بخلاف ما اذا كان نصاب غنم ونصاب ابل وعجل زكوة احدهما
لانه هناك نوى التعيين فتصح لان الجنس مختلف ولهذا لا يضم احدهما الى الاخر والتعيين في الجنس المختلف صحيح و
اما اجتماعهما في الاداء عن الدراهم بعد الحول وبعد الوجوب مثل يصح التعيين حتى اذا هلكت الدراهم سقط بقدرها من
زكوة الدنانير لم تختلف المشايخ فيه بعضهم قالوا لا يصح التعيين وفرق هذا القائل بين ما قبل الحول وبعد الحول و
وجه الفرق ان الاداء قبل الحول اداء بطريق التعجيل وانه ينبني على قيام الوجوب والواجب مختلف
والتعيين في الجنس المختلف صحيح كالتعيين قبل الاداء لانه يعتد الا على اعتبار هلاك المؤدى عنه قبل الحول
واما اذا هلك المؤدى عنه بعد الحول ذكر في الجامع ان المؤدى يكون عنهما فيلزمه نصف زكوة الدراهم ونصف
زكوة الدنانير وذكر في نوادر الزكوة ان المؤدى يكون عن الدراهم ويلزمه زكوة الدنانير بكمالها وهكذا
ذكر في المنتقى عن محمد رح قال في المنتقى عقيب هذه المسئلة وكذلك لو كان مكانهما عبد وامة للتجارة وروى
بشر عن ابي يوسف رح ان المؤدى يكون عن الدراهم ذكر هذه الرواية في المنتقى وجه الرواية نوادر الزكوة
والمنتقى ان التعيين معتبر فانه يلزمه زكوة الدنانير بتمامها وفيه فايدة فان قيمة الحالين ربما تختلف بعد الحول
ربما تكون قيمة نصف مثقال اقل من خمسة دراهم بعد الحول الا انه اذا هلك المؤدى عنه قبل الحول وفي اعتبار
نية الزكوة يلغو نية التعيين فتقول الغاء نية التعيين اولى من الغاء نية الزكوة لان نية التعيين غير محتاج
اليها فانه لو عجل خمسة الدراهم نا ويا عما يجب عليه يجوز ويكون المؤدى عن الحالين ونية الزكوة محتاج
اليها اذا كان المؤدى بعض النصاب حتى يصير المؤدى اكثر زكوة ولا شك ان الغاء ما لا يحتاج اليه
اولى من الغاء ما يحتاج اليه فاما اذا بقي الغاء لان بعد الحول امكن اعتبار نية الزكوة مع نية التعيين فاعتبرنا
هما ولم يشتغل بالترجيح وجه ما ذكر في الجامع انه لا فايدة في التعيين الا عتبار الهلاك والهلاك امر موهوم
ولا معتبر بفايدة الموهومة فلا يصح التعيين في حق هذا المعنى لا فرق بينما اذا هلك المؤدى عنه قبل الحول
وبينما اذا هلك المؤدى عنه بعد الحول وفي المنتقى عن ابي حنيفة رح 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 نصف ما ادى ما هلك ونصفه ما بقي وهذه الرواية توافق رواية الجامع قال ونحن
المنتقى وكذلك لو كان الاداء بعد حولان قال وكذلك عنده الف درهم ومائة دينارا وحارية للتجارة يساوي
الف درهم فادى عن احد الجنسين وجوابه في جميع هذه الوجوب على ما وصفت لك وهو قول
ابي يوسف رح وذكر في المنتقى بعد هذه المسائل مسئلة البيض والسود عن محمد رح في صورة اخرى فقال اذا اتجرت
الالف التي زكى عنها قبل الحول او بعده لم يجزه تلك الزكوة عن الباقية قال محمد رح وان زكى عن الف بعد الحول
ثم ضاعت وله دين على رجل لم يكن المؤدى عن زكوة دينه وان كان الاداء والضياع قبل الحول اجزاه من زكوة
دينه وفي نوادر هشام عن محمد رح اذا كان لرجل اربعون شاة سائمة عجل منها شاة فاخذها المصدق وضاعت

عنده

وعنده غنما اخرى ولدت في الحال وغنمه على حاله قال ابو حنيفة رح يجزيه عن الغنم التي اخذ
العناق وتكون الشاة صدقة وفي الاجناس لو كان عنده خمسة وتسعون درهما وعشرة دراهم وثوب للتجارة قيمته
خمسة دراهم فحال ذلك الثوب الى المصدق من زكوة ماله قبل الحول فقطعه المصدق وباعه بجزئه من زكوته قال لان عنده
دراهم قيمة الثوب دراهم فعارضه الى خاتمة متملك النصاب

الفصل السابع في اداء الزكوة والنية

واذا كان للرجل على رجل دين حال عليه الحول فوهبه منه عليه او تصدق به عليه فهذا على وجهين الاول ان يكون المؤدى
غلبا وهو الوجه لا يجزئه عن زكوته وهذا ظاهر لان محل صرف الزكوة الفقير دون الغني وهل يصير ضامنا
لزكوة ذكر في الجامع وعامة الروايات انه يصير ضامنا وذكر في نوادر الزكوة لا في سليمان انه لا يصير ضامنا لانه هلك
النصاب قبل وجوب الاداء فلا يصير ضامنا كما لو استهلكها قبل الحول بيانه ان اداء الزكوة عن الدين انما يجب بعد
القبض على ما يأتي بيانه بعد هذا ان شاء الله تعالى فقبل القبض لا يكون الاداء واجبا وجه ما ذكر في عامة الروايات انه
استهلك النصاب بعد وجوب الزكوة فيضمن كما لو وهب النصاب العين من الفقير بيانه ان الدين الواجب
بدلا عما هو مال نصاب قبل القبض بالاجماع على ما يأتي بعد هذا ان شاء الله تعالى وما قيل بان الاداء ليس بواجب قبل القبض
فلعدم اصل الوجوب ثابت قبل القبض ان لم يكن وجوب الاداء ثابتا فباعتبار اصل الوجوب يصير مستهلكا
وباعتبار وجوب الاداء لا يصير مستهلكا فرجحنا جانب الاستهلاك ليمكننا ايجاب الضمان احتياطا لامر العباد
الوجه الثاني اذا كان الموهوب له فقيرا اخذ على وجهين ايضا الاول ان يهب كل الدين منه وانه على وجهين ايضا
اما ان لم ينو الزكوة ونوى هذا الوجه يجزئه عن زكوة هذا الدين استحسانا ولو كان مكان الهبة صدقة يجزئه عن
زكوة هذا الدين قياسا واستحسانا هكذا ذكر في الجامع وذكر القدوري في كتابه فصل الصدقة وجعل على القياس
والاستحسان كما في الهبة اما الكلام في الصدقة فوجهه انه وجد اصل نية العبادة لان الصدقة ما ينبغي بها وجه الله الا
انه لم يوجد نية الفرض لكن نية الفرض مستغنى عنها لكون النصاب متعينا بوضعه ان قدر الزكوة من النصاب
صار حقا للفقير فاذا وصل الى الفقير باي طريق ما وصل يقع عن المستحق على ما عرف وفي المنتقى روى المعلى عن
ابي يوسف رجل له مائتا درهم حال عليها الحول فتصدق بها كلها ولا نية له فعليه ان يتصدق بخمسة دراهم لزكوتها
وروى ابن سماعة عنه انه يجزئه عن الزكوة اما الكلام في الهبة فانما يجزئه عن زكوة هذا الدين قياسا لانه لم
يوجد منه التوبة اصلا ويجزئه استحسانا لان هبة المال من الفقير يقصد بها ابتغاء مرضات الله فصارت
الهبة من الفقير والتصدق عليه سواء الوجه الثاني اذا وهب كل الدين ممن عليه ناويا الزكوة وانه على ثلثة
اوجه اما ان نوى زكوة العين الذي عنده وانه لا يجزئه قياسا واستحسانا لانه اداى الكامل بالناقص لان
الدين في اللبث انقص من العين على ما عرف واذا الكامل بالناقص لا يجوز لان النصاب اذا كان عينا فالواجب
عليك جزء منه من كل وجه وهبة الدين لمن عليه عليك من وجه ولهذا يصح غير قول واذا يصح من حيث انه
اسقاط والتمليك من كل وجه دون التمليك من كل وجه والشيء لا ينادي عما دونه واما ان نوى زكوة دينه
على رجل فهو انه لا يجزئه ايضا قياسا واستحسانا لان الدين الا يجعل ان يصير عينا بالقبض والدين
الموهوب ليس يحتمل ان يصير عينا فيصير مؤديا الدين عن الدين باعتبار المال وقد ذكرنا ان اداء الدين عن
العين لا يجوز لان الواجب في باب الزكوة التمليك من كل وجه ولهذا لا ينادي بالاعتاق وهبة الدين
اسقاط من وجه على ما مر والاستحسان ليجزئه لانه اداى عن الدين لان المؤدى عنه دين كالمؤدى والمؤدى عنه لا يصير دينا

ع ف

في الثاني

[illegible] ويقول من المعنى قلنا التمليك من وجه الخ اقول الواجب في النصاب فائدة التمليك من كل وجه
تاما حالا كان في العين او حالا كان في الدين لان على احد الاقوال لا تقبل التمليك الا من وجه كما في مسئلتنا لا يجب الا هذا القدر
هذا اذا وجب كل الدين ممن عليه وهو فقير فاما اذا وجب بعض الدين ممن عليه وهو فقير فاما بعض الدين ممن عليه
وهو فقير ان لم ينو الزكوة لا يسقط عنه شيء من الزكوة عند ابي يوسف اذا كان الباقي بعد البينة بقي حق الفقير حتى
لو وجب عليه مائة وخمسة وسبعين وبينت خمسة كان عليه ان يؤدي خمسة لان ما بقي يصلح زكوة هذا الدين ولو وجب عليه
مائتان وخمسة وسبعين كان عليه ان يؤدي اربعة دراهم وعلى قول محمد يسقط عنه زكوة ما وجب من الفقير وان عليه
زكوة الباقي لا غير حتى لو وجب له مائة يسقط عنه درهمان ونصف ويبقى عليه درهمان ونصف وعلى هذا الخلاف
اذا وجب البعض من الفقير ناويا عن التطوع وذكر القدوري في شرحه اذا تصدق ببعض ماله ولم ينو الزكوة و
جعله على الخلاف على نحو ما ذكرنا في البينة فوجه قول محمد ان الواجب سابق في الكل ولو وجب الكل ليسقط
جميع الزكوة فاذا وجب البعض يجب ان يسقط قدر ما فيه اعتبارا للبعض بالكل ولابي يوسف ان بعد حلول الحول
النصاب مشترك بين الفقير وصاحب المال فاذا وجب منه البعض ولم يحضره المالك او نوى التطوع انصرفت
الهبة الى نصيبه بقي حق الفقير بكماله فيلزمه الاداء بخلاف ما اذا وجب كل النصاب لان بعد هبة الكل ليس له
مال ينصرف الهبة الى نصيبه خاصة فصرفنا ها الى النصيبين جميعا فاما اذا وجب بعض النصاب ممن عليه
ناويا الزكوة ان نوى زكوة العين او زكوة دين له على رجل حالا بجزئه قياسا واستحسانا وان نوى زكوة هذا الدين
لا شك انه لا يجزئه عن زكوة الباقي قياسا واستحسانا لان الباقي بصير عينا في الثاني في القبض فكان عنزلة ما نوى
زكوة دين له على رجل حالا عن قدر ما وجب ودفعت المرأة عنه للمديون لا يجزئه قياسا ولا يسقط زكوة
ذلك القدر ويجزئه استحسانا حتى انه لو وجب مائة سقط عنه درهمان ونصف حصة الموجب ويؤدي
درهمين ونصفا عن الباقي ولو وجب خمسة دراهم يؤدي عن الباقي خمسة دراهم الا عن درهم والقياس والاستحسان
في هذا نظير القياس والاستحسان فيما اذا وجب الكل منه ناويا عن الدين الذي له عليه ونوى التطوع اذا نوى
ان يؤدي الزكوة فجعل يتصدق الى اخر السنة ولم يحضره النية معنى التصدق لا يجزئه فانه اخر ربنا للزكوة فتصدق قال
ارجو ان يجزئه وفي نوادر هشام سالت محمدا عن رجل قال ما تصدقت به الى اخر السنة فقد نويت انه عن الزكوة
وفي وقت التصدق لم يحضره النية قال ارجو ان يجزئه ولو تصدق بخمسة ينوي بها التطوع والزكوة جاز عن الزكوة في
قول ابي يوسف وقال محمد يقع عن التطوع لانه لا وجه الى اعتبار البينين لتنافي بينهما ولا وجه الى اعتبار احدهما لانه ليس
ولا بغير عينها فبطلتا فيقع عن التطوع كما لو لم يحضره البتة ولابي يوسف ان الوضع اقوى من النقل والتعيين فالنية
تحتاج النية في الوضع دون النقل فيندفع النقل بالوضع **الفصل الثالث من الى مسائل متعلقة في موضع الزكوة وغيره**
قال الله تعالى انما الصدقات للفقراء الآية جامعة محل الصدقات من جملة ذلك الفقراء والمساكين وفيها
ما يدل على ان الفقراء والمساكين صنفان وهو مذهب ابي حنيفة 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 روى عن ابي يوسف لفلان نصف
الثلث والوقيتين نصف الثلث كانهما فريق واحد والصحيح قول ابي حنيفة ثم اختلفت الروايات
عن ابي حنيفة في معنى المسكين والفقير وروى الوقوف عنه ان الفقير الذي لا سؤال له لانه يجد ما يكفيه فيحال والمسكين

الذي

الذي يسأل لانه لا يجد شيئا قال الله تعالى في صفة الفقراء لا يسئلون الناس الحافا فقل الحاحا ولا غير الحاف قال الله تعالى في
[illegible] ويطعمون الطعام على حبه مسكينا فقل وقد جاء يسئل قال ومذه الرواية دليل على ان المسكين اخير
وجه ما روى الحسن عن ابي حنيفة ان الفقير الذي لا سؤال به فيظهر افتقاره وحاجته للناس والمسكين الذي لا سؤال به فهذه
الرواية يدل على ان الفقير افقر وفائدة ذلك يظهر في الوصايا لان الزكوة لجواز صرف الزكوة الى صنف واحد على ما بيان
يجيء بعد هذا ان شاء الله والعاملين فهم العمال الذين نصبهم الامام لاستيفاء صدقات المواشي فيعطيهم بقدر ما يليق
بحال العمالة من الصدقة عاملين وعيالا لانهم واحوالهم في مجيئهم وذهابهم وان احاط ذلك بنصف العشر او بثلاثة ارباعه
ذكر العمالة في نوادره وهذا لانهم حبسوا انفسهم لعمل المسكين فيستحقون كفايتهم وعمالهم كالقاضي والمفتي والمحتسب
ومن جعل منهم قال القدوري في كتابه لو ملك المال في يد العامل سقط حقه واحترز عن الزكوة اما سقط حق فلان
حق الفقير في المال الذي في يديه فسقط بهلاكه كمال المضاربة اذا هلك في يد المضارب بعد العمل واما جواز الزكوة
فلان قبض العاشر بعد الحول واقع للفقير فكان كقبض الفقير نفسه قال القدوري ايضا ويحل للعامل اخذ العمالة و
ان كان غنيا ولم يذكر ما اذا كان العامل هاشميا وذكر الكرخي والطحاوي والصحيح انه لا يحل لان ذلك عندنا
لان المأخوذ جزء من اجزاء الصدقة فيكون فيه شبهة الصدقة قلنا والشبهة في هذا الباب يعمل عمل الحقيقة
في حق غيره الا ترى ان الصدقة حرمت على مولى الهاشمي ولم تحرم على مولى الغني وفي المنتقى رجل من بني هاشم
يستعمل على الصدقة وادى له فيها رزق فانه لا ينبغي ان يأخذ من ذلك وان عمل فيها ورزق من غيرها فلا بأس
بذلك والفارق ان المؤلفة قلوبهم فيهم قوم من المشركين كان رسول الله عليه السلام يعطيهم شيئا تألفا لهم حتى كان بالمسلمين
ضعف وبالكفار قوة بعد وفاة رسول الله عليه السلام سقط ذلك لوقوع الاستغناء عن تألفهم بما كثر الله من الاسلام
وقوى حالهم وهو معنى ما نقل عن الشعبي قال انقطع الرشى بوفاة رسول الله عليه السلام واما الرقاب فالمراد
منهم المكاتبون مكذا روي عن علي رضي الله عنه فان الله تعالى جعل لهم سهما من الصدقة عونا لهم على اداء المكاتبة
وهو المراد من قوله تعالى وآتوهم من مال الله الذي اتيكم وعن هذا قلنا يجوز صرف الزكوة الى مكاتب غيره و
اما الغارمون فهم الذين فهم محل الصدقة وان كان في ايديهم مال اذا كان ذلك المال لا يزيد على الدين قدر مائتي
درهم فصاعدا لان مقدار الدين من ماله مستحق بحاجته الاصلية فيجعل كالمعدوم كالعاجز عن الكسب المستحق لحاجة العيش
وما وراء ذلك اذا كان لا يبلغ مائتي درهم لا يعتبر في حرمان الصدقة على ما يأتي بيانه بعد هذا ان شاء الله واما
قوله وفي سبيل الله قال القدوري في كتابه قال ابو يوسف المراد به فقراء الغزاة وقال محمد الحاج المنقطع
وذكر بعض مشايخنا في شرح جامع الصغير ان المراد منه الغازي والحاج المنقطع ثم على قول من يقول ان المراد
من الغازي هو الغازي الفقير قيد بقوله رقبة او يد الا رقبة بان كان منقطعا عن ماله فيكون فقيرا يدا عينا رقبة
واما اذا كان غنيا رقبة ويدا فلا يحل له الاخذ والمراد من قوله عم لا يحل الصدقة لغني الا لخمسة وذكر من جملتهم
الغازي الغني بقوة البدن والقدرة على الكسب الا الغني بملك المال والغازي وان كان مكتسبا مستغنيا به
يحل له اخذ الصدقة لانا الكسب يقعده 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 فلغيناه اوجبنا عليه لقوة المالية
الصدقة وفي كتاب علي بن صالح رحمه الله عن ابي حنيفة ان ابن السبيل هو الذي لا يقدر على ماله وهو غني ويقدر على ان
يستقرض والقرض خير له من قبول الصدقة وان قبل له الصدقة اخذ من بعطيه واذا صرف الصدقة الى صنف

واحد

من هذه الاصناف او صرفها الى واحد من صنف واحد بان اعطى مسكينا واحدا او فقيرا واحدا اجزاه عندنا
وقال الشافعي رح لا يجوز والصحيح مذهب علمائنا لقوله ع وان تخصوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم ولانه يقتضي جواز الصرف
الى فقير واحد لان الله تعالى ذكر النوعين بلام التعريف والاسم المذكور بلام التعريف يكون للجنس والجنس يحصل بالواحد
ينصرف الى الواحد على ما عرف في موضعه ولان المقصود دفع حاجة فصار التخصيص على الاصناف والتخصيص على
المحتاجين سواء ولو وقع التخصيص على المحتاجين بان قال الله تعالى انما الصدقات للمحتاجين جاز الصرف الى المحتاج
لتعلق الحكم باسم الجنس عند انعدام المعهود كذا ههنا ولا يعطى من الزكوة والدل وان علا ولا ولده وان سفل
والاصل في ذلك ان الزكوة عبادة لله تعالى وركنها اخراج المال الى الله تعالى بواسطة كف الفقير والاخلاص في
العبادة شرط ولا تتحقق الاخلاص الا بانقطاع حق المؤدى عن المؤدى لان منافع الاموال مشتركة ولا يعطى زوجته
بالاجماع بين اصحابنا لان منافع الاملاك مشتركة فلا ينقطع حق المؤدى عن المؤدى وكذلك لا يعطى المرأة زوجها
عند ابي حنيفة لما قلنا وعندهما يعطيه لما روى ان امرأة ابن مسعود قالت لرسول الله ع انى اريد ان اتصدق
على زوجي قال له رسول الله ع لك اجران اجر الصدقة واجر الصلة وابو حنيفة رح يحمل الحديث على الصدقة النافلة
ولا يعطي عبده ومدبره وام ولده ان مولاه مما لكه رقبة ويدا ومنفعة اكسابهم فلا تتحقق الاخراج الى مولاه
اصلا وكذا لا يعطى مكاتبه لانه مملوك رقبة وكسبه متردد بين ان يكون له وبين ان يكون للمولى فلا تخلص الاخراج
الى الله تعالى ولا يصرف في بناء مسجد وقنطره ولا يقضى بها دين ميت ولا يعتق عبدا ولا يكفن ميتا ولا يحج عنه
اراد ان تصدق بمقدار زكوته على فقير ثم يأمره بعد ذلك بالصرف الى هذه الوجوه فيكون لصاحب المال ثواب
الصدقة ولذلك الفقير ثواب هذه الوجوه ولا يعطى منها غنيا ولا ولد غني اذا كان صغيرا وان كان كبيرا
فقيرا جاز الدفع اليه وهذا لانه اذا كان صغيرا يعد غنيا بمال ابيه لان كفايته عليه ولا كذلك ما اذا كان كبيرا
فقيرا ليس يغني بغنى الاب لان كفايته ليست على الاب هكذا ذكر القدوري في كتابه وبعض مشايخنا ذكروا
في شرح الجامع الصغير خلافا في المسئلة فذكروا ان على قول ابي حنيفة رح يجوز الدفع الى اولاد الاغنياء اذا كانوا
فقراء صغارا كانوا او كبارا وعلى قول ابي يوسف ومحمد رح يجوز الى الكبار ولا يجوز الدفع الى الصغار
وبه اخذ هلال الرازي وجه قولهما ما ذكرنا ووجه قول ابي حنيفة رح انهم فقراء حقيقة ووجوب النفقة على
غيرهم يدل على فقرهم لان الغنى لا يستوجب النفقة على الغير وقال الفقيه ابو بكر الاعمش اذا
كان الاب موسرا لا يجوز الدفع اليهم واذا كانوا كبارا وروى ابو سليمان عن ابي يوسف
لو اعطى من الزكوة صبيا فقيرا ابوه غني او كبيرا زمنا او اعمى لا يعتد بمثله وهما في عيال الاب لم يكونوا
لم يكن الزمن في عياله جاز وكذلك اذا كانت بنتا كبيرة في عياله جاز الدفع اليهما هذا لفظ المنتقى وفي الجامع
سئل الفقيه عمن دفع زكوة ماله الى بيت رجل غني والا بنية فقيرة كثيرة ولها زوج وليس لها زوج
قالوا بعضهم يجوز وقال بعضهم لا يجوز وعن ابي يوسف انه قال اذا كان الاب من المكيسين لا يجوز
قال وكذلك الاختلاف في المرأة لرجل غني والمرأة فقيرة فعلل للفقيه وكيف يتبين الفقيه من
هذين القولين قال لا افتي باحدهما كي اذكر الاختلاف وفي العيون اذا كان الولد الغني بالغا جاز الدفع
اليه ذكرا كان او انثى صحيحا كان او زمنا قال وكذا الاب اذا كان محتاجا والابن موسرا لا يعطى
الى الاب قال القدوري في كتابه وقال ابو حنيفة رح ومحمد رح يجوز الدفع الى امرأة الغني اذا كانت وعن

ابي يوسف انه لا يعطى امرأة الغني اذا اقتضى لها بالنفقة لانها غنية بمال الزوج فتستحق النفقة عليه فهي بظاهر ولد صغير
يغني الا انه شرط القضاء بالنفقة لانه لا استغناء بما لم تستحق النفقة بدون قضاء القاضي لا يجوز دفع الزكوة اليه
ولهما ان المرأة لا تصير غنية بمجرد ما يقضى لها من النفقة فانها لو حبست لم تجد غير سوى النفقة لا تستحق ملك على
الزوج حتى يباح لها مفارقة الصبي ولا يجوز الصرف الى عبد الغني ومدبره وام ولده لان الملك يقع للمولى بالصرف
اليهم وعن ابي يوسف انه اذا اعطى عبدا رضا وليس في عيال مولاه ولا يجد شيئا اجزاه ولو دفع الى امرأة
الغني يجوز لان الملك لا يقع للمولى في مكاتبه الا بعد العجز وانه موهوم وفي المنتقى عن ابي يوسف اذا اعطى
عبد الغير من الصدقة وفي المنتقى عن ابي يوسف اذا اعطى عبد الغير من الصدقة والمولى غائب
جائزا ان كان المولى غنيا وفي الجامع الاصغر سئل عبد الكريم عمن دفع زكوة ماله الى صبي قال ان كان هو
يعقل الاخذ يجوز والا فلا يجوز ولو دفع الى المعتوه فهو على هذا ولو دفع الى المجنون لا يجوز وسئل الفقيه
ابو الليث عمن دفع زكوة ماله الى صبي غير عاقل ثم دفع الى الوصي او الى امه لا يجوز قال وهو معتبر له
ما لو وضع الرجل مال زكوته على الدكان فاخذها الفقير فذلك لا يجوز فهذا كذلك قال القدوري في كتابه
ولا يجوز الزكوة الا اذا قبضها الفقير او قبضها من يجوز قبضه له بولايته عليه كالاب والوصي مقبضان
للمجنون والصبي وكذلك من في عيالهما اذا كانا في عيالهم وكذلك الاجنبي الذي تقوله وكذلك الملتقط يقبض
للقيط فاما الفقير البالغ فلا يقبض له الا وكيله لانه غير مولى عليه بخلاف الصبي والمجنون ولا يجوز
يعطى من الزكوة فقراء بني هاشم ولا موالهم قال ع ام الصدقة محرمة على بني هاشم ومولى القوم من انفسهم وقال ع
يا بني هاشم ان الله تعالى كره لكم غسالة الناس وعوضكم منها بخمس الخمس من الغنيمة قال ومن هاشم الذي يحرم
عليهم الصدقة آل عباس وآل جعفر وآل عقيل وآل علي وولد الحارث بن العبد المطلب لان الله تعالى
انما حرم الصدقة على من عوضه عنها الخمس من الغنيمة وهو سهم ذوي القربى يختص هؤلاء فكذا يحرم الصدقة وانما
يحرم هؤلاء الصدقة الواجبة من العشر والنذور والكفارات فاما التصدقة على وجه الصلة والتطوع
فلا بأس لانه في الواجب المؤدى بظاهره باسقاط الفرض فيتدنس المؤدى فيشبه غسالة من يستعمل الماء في
الوضوء وهو معنى قوله ع يا بني هاشم ان الله تعالى كره لكم غسالة الناس فاما في النفل يتبرع المؤدى باداء
ما ليس عليه فلا يتدنس المؤدى بمنزلة من يتبرد بالماء وروى عن ابي يوسف انه جوز صرف الصدقات
اليهم اذا سموا في الوقف لان حال بني هاشم في حرمة الصدقة كحال الاغنياء ثم يجوز صرف صدقات
الوقف الى الاغنياء اذا سموا الى الوقف فكذا الى بني هاشم فاما اذا لم يسموا في الوقف لا يجوز الصرف
اليهم كما لا يجوز الى الاغنياء وحكى ابو عصمة الكبير عن ابي حنيفة انه يجوز الصدقة للفقراء بني هاشم وروى ابن
سماعة عن ابي يوسف انه قال لا بأس بصدقة بني هاشم بعض على بعض ولا اوى الصدقة عليهم
ولا على موالهم من غيرهم اذا كان لا تقول بينا فجعل يكسوه ويطعمه ما يكسوه ويأكل عنده من زكوة ماله
فالكسوة لا شك انه يجوز لوجود الركن وهو التمليك فيها واما الطعام فاذا دفع اليه بيده ايضا يجوز لوجود
الركن فيه وهو التمليك وما يأكله بنفسه من غير ان يدفع اليه لا يجوز لانعدام الركن فيه قال محمد رح
ولا يحل الزكوة لمن له مائتا درهم فصاعدا ولا بأس بان يأخذها من له اقل من ذلك ودرهم يجب ان يعلم
بان الغني محرم للصدقة لا خلاف لاحد فيه واما الخلاف في حده والصحيح انه مقدر بملك مائتي درهم

وما يبلغ قيمته مائتي درهم فاضلا عن مسكنه وخادمه ومركبه وسلاحه وثيابه بدنه وهذا الان ملك المائتين
او ما يبلغ قيمته مائتين فاضلا عن هذه الاشياء اجارة الغني بدليل انه وجب على صاحبه اجارة الغني من الزكوة و
الاضحية وصدقة الفطر اما ملك ما دون المائتين او ما يبلغ قيمته دون المائتين ليس باجارة الغني الا ترى ان لم يكن
على صاحبه شئ من وظائف الغني واذا لم يكن غنيا كان فقيرا او محل الصدقات النفوس او انما تعتبر المكنة والكفوة
وانما اثبت مقدار الكفاية بدليل ما روى هشام عن محمد انه سئل عمن له فضل على قوته او عن متاع
يبلغ او فضل على مسكنه قدر مائتي درهم اتعطى من الزكوة قال لا اذا كان مستغنيا عنه معنى عن فضل القوة والمتاع
وذكر ابن سماعة عن محمد اذا كان للرجل دار تساوي عشرة الاف درهم يجوده موضعه وقربه من السوق وليس فيها
فضل على سكناه قال يحل لها الزكوة وانما لا يحل له الزكوة اذا كان في مسكنه فضل عن سكناه ما يساوي مائتي
درهم وسئل الفقيه ابو القاسم عمن له كتب العلم وهو من اهله وانه يساوي مائتي درهم هل يحل له اخذ
الزكوة قال روى محمد بن سلمة عن اصحابنا انه يحل وان كان له مصاحف لا يحل ثم رجع وقال يحل قال ابو القاسم
من كان له كتب وهو محتاج اليها لحفظها ودراستها يحل له اخذ الزكوة اذا كان اوفقها او حديثا وقال
ابو بكر في الكتب كذلك وفي المصاحف والاسابيع وغيرها لا يحل اخذ الزكوة قال لانه يجد مصحفا اخر مثله
اما لا يجد كتبا مثل كتبه لانه ربما قاله 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 مصير واليه مال الصدر
الشهيد حسام الدين وان كان عنده من المصاحف والكتب ما لا يحتاج اليه وهو يبلغ قيمته مائتي درهم فصاعدا
لا يحل له اخذ الزكوة وسئل محمد بن الحسن عمن له اراضي سترعها او حوانيت يستغلها قال ان كان عليها بكفي
لنفقته ونفقة عياله سنة قال محمد يحل له اخذ الزكوة اذا كان لا يبلغ قيمتها الوفا، قال محمد هو لست
انظر في هذا الى ثمنها وانما انظر الى دخلها وقال ابو حنيفة وابو يوسف لا يحل له احد الزكوة اذا كان يبلغ
قيمتها نصابا وحاصل ان يكون مشغولا بحاجته الحالية بخو الخادم والمسكن وثيابه التي يلبسها في الحال لا
يعتبر في تحريم الصدقة بالاجماع وما يكون فاضلا عن حاجته الحالية لا يعتبر في تحريم الصدقة وانما اعتبرنا الفراغ
عن الحاجة الحالية في التحريم لانا لو اعتبرنا الفراغ عن الحاجة الحالية لا تصور التحريم لان الانسان خلق محتاجا
يحتاج الى جميع ما في دنياه في الكفاني اذا ثبت هذا فنقول الصيغة فارغة عن الحاجة الحالية حقيقة فاعتبرناها
في تحريم الصدقة اعتبارا للحقيقة وتبعهما اخذ ابو عبد الله البلخي ومحمد بن سلمة اعتبارا من الحاجة الحالية لان الملك في
الصيغة مما لا يستحدث ساعة فمتى لم يبع له الصدقة يحتاج الى بيعها اذا كانت عليها لا تبقى لنفقته
ونفقة عياله سنة وشق على كل حال احد بيع الصيغة فاعتبر الصيغة من الحاجة الحالية دفعا للمشقة
عن الناس وبقوله احد محمد بن مقاتل ومحمد بن سلمة بخلاف ما اذا كان عليها ما يكفي لنفقته ونفقة عياله سنة
لانه اذا كان كذلك لا يحتاج الى بيعها فلم يبح له الصدقة فلا تعتبر الصيغة والحالة هذه من الحوائج الحالية
فيعتبر في تحريم الصدقة وان كان عنده بقر يحتاج اليه للحراثة فعندهما معتبر في تحريم الصدقة وعند محمد لا تعتبر لانه
من توابع الصيغة فلا يعطى له حكم نفسه بل يكون له حكم الصيغة واذا اشترى طعاما للقوت مقدار ما يكفيه
شهرا او اكثر من ذلك او اقل وهو تساوي مائتي درهم فصاعدا فان كان قوت شهرا واقل حل له اخذ
الزكوة بلا خلاف بين المشايخ لانه مشغول بحاجته وان كان اكثر من الشهر اختلفوا فيه قال بعضهم

لا يحل

لا يحل له اخذ الزكوة وبه قال بعضهم وهو اختيار الصدر الشهيد حسام الدين لانه الشهر هو المعدل فيما يدخر
الناس لانفسهم قوتا فكان ما وراء ذلك فاضلا عن حاجته وبعضهم قالوا يحل له الى سنة فقد صح ان النبي عليه السلام
لعائشة قوت سنة وان كان اكثر من سنة لا يحل له اخذ الزكوة بلا خلاف وقال بعضهم فان كان له كسوة
الشتاء وهو لا يحتاج اليها في الصيف انه يحل له الزكوة وان بلغ قيمتها مائتي درهم وزيادة وقال ابو القاسم
فمن كان له على آخر دين موجل 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 يبلغه الى وطنه وسئل بصير عمن له ذكر وسمان يفضل
من مرافق الدار نحو المطبخ والمتوضى وغيره مما يحتاجون اليه لا يحل له اخذ الزكوة وفي الواقعات للصدر الشهيد
رجل له مائتا درهم على انسان والمديون معترف به هل يحل لصاحب الدين اخذ الزكوة قال ان كان المديون
معترفا فقد اختلف المشايخ المتاخرون فيه والمختار انه يحل لان ذلك زايل عن ماله فكان بمنزلة ابن السبيل
وان كان موسرا لا يحل له اخذ الزكوة الا انه جاحد لدينه فان كانت له بينة عادلة لا يحل له اخذ الزكوة
رخصة لان ماله في يده معنى لانه يمكنه اخذه متى شاء بواسطة اقامة البينة وان كان لم يكن له بينة عادلة
لا يحل له اخذ الزكوة للحال وانما يحل له اذا رفع الامر الى القاضي وحلفه القاضي وحلف لانا فعل ذلك الوصول
اليه مامول وبعد ذلك وقع اليأس عنه بحكم الظاهر فيحل له الاخذ وفي فتاوى ابي الليث اذا دفع زكوة
ماله الى اخيه وهي تحت زوج ان كان مهرها اقل من مائتي درهم او اكثر من مائتي درهم الا ان المعجل اقل من مائتين
او كان اكثر الا ان الزوج معسر جاز الدفع وهو اعظم للاجر وان كان المعجل اكثر من مائتي درهم والزوج
موسر فعند ابي حنيفة رح الاجر كذلك جواب وعندهما لا يجوز الدفع ولا يحل لها الاخذ بناء على ان المهر
قبل القبض هل يكون نصابا ووجوب الاضحية وصدقة الفطر عليها على هذا قال الصدر الشهيد يفتى بقولهما
احتياطا لحق العيون رجل يعول اخيه او اخاه او عمه فاراد ان يعطيه الزكوة ان لم يكن مرضا عليه القاضي
نفقته جاز لان التمليك من مولاه الصغير الفقير تحقق من كل وجه فتحقق ركن الزكوة وان كان القاضي فرض
عليه نفقته ان لم يحبسه المدعى اليه من نفقته جاز ايضا وان كان يحبسه لا يجوز لان هذا اداء الواجب
بواجب اخر وقال في الجامع قال ابو بكر الاسكاف لو دفع الزكوة الى اخيه وهي في عياله جاز وكذلك لو فرض الحاكم عليه نفقتها جاز من الزكوة والنفقة جميعا قال الفقيه وسئل لم يجز بعد الوضع وفي
المنتقى عن الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رح رجل فرض عليه القاضي نفقة قرابته واعطاه من زكوة ماله
جاز وكذلك لو نوى ان يصير النفقة التي تنفق عليهم بامر القاضي من زكوته اخراه وذكر عن الحسن بن
ملك عن ابي يوسف ان نوى ان يعطيهم ما فرض القاضي عليه لم يجز ووجهه ما ذكرنا ان هذا اداء الواجب
بواجب اخر ووجه ما روى عن ابي حنيفة رح ان بعد فرض القاضي ماسه النفقة فانها صلة شرعا فلا يمنع
وقوعها عن الكفارة الا ترى ان على اصله من اشترى اباه ناويا عن كفارة يمينه اجزاه عن الكفارة
وهذا الشراء واجب صلة للوالد ثم وجوبه بجهة الصلة لم يمنع وقوعه بجهة الكفارة كذا هنا وعن ابي سليمان
عن ابي يوسف رجل له مائة الف وعليه مائة الف قال استحسن ان لا يعطي من الزكوة وان اعطى
اجزاه من المعطي وفي فتاوى ماوراء النهر سئل الشيخ الامام الزاهد ابو حفص الكبير عمن يعطي
الزكوة الى الفقراء احب اليك ام الى من عليه دين ليقضي دينه قال الى من عليه دين وفي واقعات
الناطفي

جب

ولا ينبغي لاحد ان يسأل الناس وعنده قوت يومه لان السؤال لا يجوز الا لضرورة قال محمد في الاصل
واذا اعطى من زكوته مائة 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 الثلثة ويكره وقال زفر لا يجوز وذكر في الجامع الصغير وقال ابو يوسف يجوز الى مائتين
ولا يجوز في الزيادة عليها وجه قول زفر ايضا تعلق الغنى بهذا لان الغنى حكم الاداء والحكم يتعلق بالعلة فيصير
الاداء الى الغنى ولعلمنا الثلثة على ما ذكر في الاصل ان الاداء لا يقع كف الفقير من كل وجه وانما يثبت الغنى
بعد وقوع حكم الاداء الا ان الاداء لا يقع كف الغنى من وجه وكف الفقير من وجه بيانه ان الغنا حكم الملك
والملك انما يثبت بعد تمام التمليك فكان الغنى متاخرا عن التمليك فلا يصلح ما نعا من التمليك لان المانع
من الشئ يكون سابقا عليه ولا يكون متاخرا عنه الا انه مكره لان الغنى الحاصل بالدفع ولو قارنه منع
جواز فاذا الحاصل به ووقت منه اوجب الكراهة قال في الجامع الصغير ولا باس بان يعطي اقل من مائتين
وان يعين به انسانا واحدا احب الي من ان يفرقها لم يرد بقوله وان سمى انسانا احب الي الغنى المطلق
لان تحصيل ذلك مكروه على ما بينا وانما اراد به الغنى الحالي وهو الغنى عن السؤال لحاجة الوقت لان المقصود
من الصدقة دفع حاجة الوقت قال عم اغنوهم عن السؤال في هذا اليوم وانما استحب هذا الاغنا
لانه يوافق امر الشرع ويحقق ما هو المقصود من شرع الصدقة وعن هذه المسئلة قال مشايخنا رحمهم الله
ارادم
ان يتصدق بدرهم ينبغي له ان يتصدق به على فقير واحد ولا يشتري به فلوسا ويفرقها على المساكين لان
المقصود من اغناء الفقير عن السؤال ولما لم يحصل الاغناء بصرف الدرهم الى فقير واحد وفي المتفرق قال هشام
سالت ابا يوسف عن الرجل له تسعة عشر دينارا واوى ملتمانة درهم هل يسعه ان ياخذ الزكوة
قال نعم ولا يجب عليه صدقة رايه اشار الى ان الغنى انما يثبت في يده والمالية لست في يده انما هي في ذمة
العين وبالعين لا يثبت الغنى شرعا وفيه ايضا وقال ابو يوسف في رجل ينوي ان يعطي رجلا الف
درهم من زكوة ماله والرجل معروف عليه دين فتى المعطى الف درهم فوزنها له مائة كلما وزن مائة دفعها
اليه قال يجزئه الالف من زكوته اذا دفعها في مجلس واحد وحصل كانه دفع الكل اليه بدفعة واحدة وهذه
الرواية عن ابي يوسف مخالفة لما حكى عنه في الجامع الصغير في المسئلة المتقدمة قال في المنتقى
كذلك لو نوى ان يعطيه الف درهم فجاء المعطى بالف درهم الف درهم من زكوة ماله فاعطى منها درهم
فوزنها له فانه يجزئه من الزكوة اما ثمان والناس تطوع قال محمد رح في الاصل ويسع صدقة كل بلدة في
فقرائها ولا يخرجها الى بلدة اخرى واسلم بان فقراء تلك البلدة مع فقراء بلدة اخرى ان كانوا في الحاجة على
السواء يصرف الى فقراء تلك البلدة ولا يصرفها الى فقراء بلدة اخرى وان صرفها الى فقراء بلدة اخرى جاز
وهذا الان فقراء تلك البلدة مع فقراء بلدة اخرى اذا كان في الحاجة على السواء ففي صرفها الى فقراء
تلك البلدة مراعاة حقين حق الفقير وحق الجوار وفي الصرف الى فقراء بلدة اخرى مراعاة حق
واحد والان في صرفها الى فقراء بلدة اخرى وان كانت هذه تعترض للمال على التلف من غير فايدة فهو
على الجملة في بعض روايات النوادر انما يكره الاخراج الى بلدة اخرى اذا كان الاخراج في
ملا يحتاج به هذا اذا لم يكن فقراء بلدة اخرى دون قرابته منه فاما اذا كان فقراء بلدة اخرى دون قرابته

منه

منه فيعتبر الى حنيفة رح فيه روايتان روى الحسن في المجرد عنه ولا يخرج الزكوة الى بلدة اخرى لاحد
وان اخرج باز الا انه اساء وذكر هشام في نوادره عن ابن المبارك عن ابي حنيفة رح انه سئل عن اخراج
الزكوة الى بلدة اخرى فقال لا الذي قرابته وجه الرواية التي قال لا يخرج الى قوله اخرى قولهم لما دفع خوفا
من اعنائهم ورد ما في قوائمهم من غير فصل وجه الرواية الاخرى ان في الاخراج الى ذوي قرابته مراعاة حق
القرابة وفي عدم الاخراج مراعاة حق الجوار ولا شك ان مراعاة حق القرابة اولى ثم يعتبر جواز المال دون
المالك فقد ذكر هشام في نوادره عن محمد فيمن كان بالرقة ومعه عشرة الاف درهم وعشرة الاف له بالكوفة
احدهما الذي معه بالرقة والذي بالكوفة بالكوفة وهذا لان الزكوة كما تجب على المالك بسبب المال فيصرفها
الى فقراء حوار المال مراعاة جانب المال وفي نقلها الى بلد المالك مراعاة جانب المالك فكان في النقل
الى بلدة المالك تعويض المال على التلف من غير فايدة فكره هذا الذي ذكرنا اذا كان فقراء تلك البلدة اخرى
في الحاجة على السواء فاما اذا لم يكن فقراء تلك البلدة محتاجين للحال او كانوا محتاجين الا ان فقراء بلدة
اخرى اكثر حاجة فالصرف الى فقراء بلدة اخرى اولى فقد صح ان معاذا كان ياخذ صدقات اهل اليمن
ويبعث الى النبي عم بالمدينة وكان النبي عم يقسمها بين المهاجرين والانصار وانما كان معاذ يفعل ذلك
لان فقراء المدينة كان اشد حاجة وفي فتاوى الليث من لا تحل له اخذ الصدقة فالافضل له ان لا يقبل جايزة
السلطان لانها شبيه الصدقة ولا يحل له قبول الصدقة فكذا لا يحل له قبول الجايزة وهذا اذا ادى ذلك
من بيت المال فاما اذا ادى ذلك من مال موروث اجاز التقبل لانه لا شبيه الصدقة وان كان فقيرا
فان كان السلطان يؤدي ذلك من بيت المال ولا ياخذ ذلك غصبا من الناس يحل له الاخذ لانه لا
الصدقة حقيقة فههنا اولى وان كان ذلك غصبا فان كان لا يخلط باموالهم اخرى لا يحل له الاخذ وان كان يخلط
بالحلال لا يحل له لانه ملكه عند ابي حنيفة رح حتى وجب عليه الزكوة وورث عنه وقوله ارفق بالناس لان اموال
الناس لا تخلو عن قليل غصب قال محمد رح الاصل عندنا ان كل قوم من الخوارج عليوا على قوم من اهل العدل واخذوا
صدقات السوائم لم يظهر عليهم الامام لا يكون له ان ياخذ الزكوة منهم ثانيا من الماخذ من قال انما لا يكون
للامام ذلك لان حق الاخذ للامام سبب لحمايته حتى اختص الاخذ بالاموال التي تكون محمية بحماية الامام
نحو السوائم واموال التجارة التي تكون في الحاوز والاسكار ولا يثبت حق الاخذ في الاموال الباطنة
التي تكون في البلدان لانها لا تكون محمية بحماية الامام والامام في هذه الصورة لم يحميهم فلا يثبت له حق الاخذ
منهم ومن الماخذ من قال انما لا يكون للامام ذلك لان حق الاخذ للامام بسبب الحماية بل لان حق
الاخذ للامام بسبب ولانه فنقول ولانه قد انقطع سبب علته الخوارج فيبطل حقه في الاخذ
ويدل عليه مراد باب الاموال بالاداء ثانيا فيما بينهم وبين الله تعالى فان المسئلة على وجوه الاول اذا علموا
انهم صرفوا الصدقات الى الفقراء وفي هذا الوجه لا يؤمرون بالاداء ثانيا فيما بينهم وبين ربهم 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 قال لا يؤمرون بالاداء ثانيا ان الحق لم يصل الى المستحق و
للامام نائبه لما المستحق فظاهر واما الى نائبه فلان السلطان انما يصرفها بناء على الفقراء في الاخذ اذا
كان ياخذ للفقراء ولخارجي لم ياخذ للفقراء انما اخذ لنفسه وجه الرواية التي قال لا يؤمرون بالاداء
ثانيا

بالرقة ه

لانه وصل الحق الى مستحقه الوجه الثاني
اذا علموا بانهم لم يصرفوها الى الفقراء
انما صرفوها الى شهوات انفسهم ص

الفصل الثالث في المتعلقة بمعطى الزكوة

وفي الجامع الاصغر سئل ابو جعفر عمن دفع زكوة ماله الى رجل واحد او امرأة ممن تصدق بها فاعطى ولد ولده الكبير والصغير او امرأته وهم محاويج جاز هذا اذا كان المأمور فقيرا فان كان المأمور غنيا يجب ان يكون المسئلة على خلاف لما اذا كان اداء صاحب المال بنفسه وفي الفتاوى عن الفقيه ابي جعفر رحمه الله تعالى عن رجل اعطى رجلا دراهم تصدق بها على الفقراء فلم يتصدق حتى نوى الامر من زكوته من غير ان قال له شيئا ثم تصدق المأمور جاز من زكوته وكذا لو امره ان يتصدق بها عن كفارة يمينه ثم نوى زكوة ماله ثم تصدق وفي المنتقى رجل امر رجلا ان يؤدي عنه زكوة ماله فاداه قال يخبر عنه ولا يرجع على الامر بما ادى قال وكذلك الشريك المفاوض وشريك العنان بامر شريكه باداء الزكوة عنه فاذا لم يرجع على الامر الا ان ان يقول على انها لك على وفي مجموع النوازل سئل نجم الدين عن المؤدن يقوم عند حضور السوال فيأخذ الصدقات من اهل الجماعة فدفع ان اليه درهما ولم يحضر نية الزكوة فقيل ان يدفع المؤذن ذلك الى الفقير نوى عن الزكوة ثم دفع المؤذن ذلك الى الفقراء قال يجزئه عن الزكوة وعن المؤذن ايضا الى ان يصل الى الفقير وسئل الفقيه عمن جمع دراهم لفقيه اخذها من الناس والناس اعطوه الدراهم من زكوة مالهم واجتمع اكثر من مائتي درهم هل يجزئهم من الزكوة فهذا على وجهين اما ان كان الآخذ جمع الدراهم جمع مأمور الفقيه او من غير امر الفقيه فان كان جمع بامر الفقيه جاز لكل من اعطى قبل ان يبلغ مائتي درهم اذا كان الفقيه فقيرا والا يجوز عن اعطى بعد ما بلغ مائتي درهم اذا لم يكن على الفقيه دين وان كانوا لا يعلمون ذلك جاز في قول ابي حنيفة ومحمد وان كان جمع الدراهم من غير امر الفقيه فانه يجوز عن زكوتهم في الحالين جميعا ولكن يكره لمن اعطى بعد المائتين لان الذي يجمع بصير وكيلا للدافعين في وقت ذلك الا ان الفقيه في هذه الصورة ولكنهم دفعوا بانفسهم ولو دفعوا بانفسهم لان الفقير ما تيقن او اكثر عن زكوتهم الا انه يجوز كذا ههنا وهذا اذا لم يخلط اموالهم فاما اذا خلط اموالهم فهو ضامن ولا يجوز لهم من زكوتهم حتى يتصدق بها على الفقراء هذه المسئلة التي يلي هذه المسئلة وفي الفتاوى اذا دفع دهقان الى رجل كل واحد منهما زكوتهم حتى يتصدق بها عن زكوة ماله فخلط الدراهم قبل الدفع ثم دفع فهو ضامن وكذلك المتولي لفقراء بلدة اذا اخذ منهم زكوة اموالهم فخلط الكل حتى صار ضامنا لها وكذا العشار اذا اخلط على

الناس

فرق ؟

الناس او اغنما وكذلك الساعي اذا اخلط من امتعة التاجر او مواشيه فهو ضامن لانه لا يتميز الا بمشقة عظيمة وفي موضع جرت العادة والعرف ظاهرا بالاذن بالخلط اذا وجبت الزكوة على رجل وهو لا يؤدي حتى اخذ الفقير ان يأخذ من ماله بغير علمه وان اخذ كان له ان يسترد ان كان قائما وان كان هالكا لا يضمن لانه لا يمكن لهذا

له مطالب من جهة العباد تقدير اقال محمد رحمه الله في الجامع رجل له مائتا درهم فتمل الحول وجب عليه حجة الاسلام
او حجة او جهاد او كفارة او صدقة من طعام او عتق او مدري مسه او اضحيه ثم حال عليها الحول على المائتين وجب عليه
الزكوة لان هذه الحقوق لا مطالب له من جهة العباد ومثل هذا لا يمنع وجوب الزكوة هذا اذا منع لهذه الحقوق
ولو كان الدين خراج ارض يمنع وجوب الزكوة بقدره لان هذا دين له مطالب من جهة العباد وهو السلطان فان
السلطان مطالب باخراج واذا امتنع يحبسه عليه وكان الشيخ الامام الزاهد عبد الواحد رايد كان يقول هذا اذا
كان خراجا لو حد حتى ما لو وجد لغير حق خراج المستقرض لا يمنع وجوب الزكوة عالم يوجد منه قبل الحول لان هذا
ليس بدين هو مصادره لا يوجد من ارباب الاراضي فالم يوجد منه حتى يصير النصاب ناقصا لا يمنع
وجوب الزكوة واذا كان خراج حقا انما منع وجوب الزكوة اذا كان تمام الحول بعد ادراك الغلة اما اذا
كان قبل ادراك الغلة فلا لان خراج انما منع وجوب الزكوة على تقدير الوجوب ووقت وجوب الخراج
وقت ادراك الغلة وكذلك الارض العشرية اذا اخرجت طعاما واستهلكه وضمن مثله دينا في ذمته وكذلك
قبل تمام الحول على الدراهم ثم تم الحول على الدراهم فليس عليه فيها زكوة لان هذا دين له مطالب من جهة العباد وهو
الامام قال محمد رحمه الله في جامع الصغير رجل له مائتا درهم لا مال له غيرها قال قبل الحول لله عليه ان يتصدق بمائة منها
صح النذر ولزمه ان يتصدق بمائة منها غيرها حتى لو هلكت المائتان بطل النذر لان النذر بالتصدق اضيف
الى مائة من مائتي المائتين والدراهم والدنانير بتعينان في النذور لان النذر يتبرع فلو انه لم يتصدق بمائة من
مائتي المائتين حتى حال الحول على المائتين لزمه زكوة المائتين خمسة وان صارت مائة منها مستحقة بالنذور
لان هذا حق لا مطالب له من جهة العباد وفي قبل لم لا يمنع وجوب الزكوة من حيث ان الاستحقاق بمنزلة
الهلاك عندنا لان الاستحقاق ثبت بنذره وله ولاية معتبرة ماله اما ليس له ولاية معتبرة ماله على وكوة المال سبب
لوجوب الزكوة امر على فلا يظهر الاستحقاق الذي هو بمنزلة الهلاك في حق خروج هذا المال ان يكون سببا
لوجوب الزكوة بنذر هذا لزمه الزكوة هو اخرج خمسة منها ينوي الزكوة عما فاذا عليه ان يتصدق بمائة
وسبعة وسبعين درهما ونصف درهم وسقط عنه التصدق بدرهمين ونصف لان الخمسة التي وجبت الزكوة
وجبت شائعة في المائتين في كل مائة درهمان ونصف فيصير قدر درهمين ونصف مستحقا من المنذور به من غير
صنعه ما يجاب استحقاقه بمنزلة هالك هلك هذا القدر فسقط النذر بقدره ولزمه الوفاء بما بقي وذلك مائة
وسبعون ونصف وهذا بخلاف ما لو قال لله علي ان يتصدق بمائة درهم ولم تحل منها وتم الحول حتى لزمه الزكوة
فادى خمسة منها ينوي بها الزكوة فان عليه ان يتصدق بمائة درهم للنذر بخلاف المسئلة الاولى والفرق ان في هذه
المسئلة النذر بالصدق ما اضيف الى مائة من النصاب حتى سعين مائة من النصاب للصدق بل وجب
الصدقة عائة في الذمة ولا تعلق له بالنصاب فوجب الزكوة لا يصير شيا من المنذور مستحقا فلا يبطل شيء
من النذر وكذلك المسئلة الاولى لان في المسئلة الاولى النذر بالصدق اضيف الى مائة من النصاب
شيا والخمسة الواجبة خصصها من مائة المنذورة فاذكر ان الزكوة في المائتين وجبت على الشيوع فتقدر
درهمين ونصف صار مستحقا من المنذور فسقط الصدق بقدره فلو ان هذا الرجل بدأ بالنذر اولا اداه
مائة عن النذر وهو لا يملك غيرها ثم بالنذر واجب ولم يذكر هنا ان اتى قدر بوذي الزكوة فاختلف
المشايخ فيه والصحيح انه يؤدي درهمين ونصفا وهذا القول يقول بطل لبائة لا يتبع عن النذر بل يقع عن النذر

قدر [illegible] ومائتين وخمسين درهما ونصف درهم والباقي الى تمام الحول ومقدار ثمان ونصف تسع الزكوة وذلك
ان ذلك ان درهمين ونصفا من الزكوة كان في المائة التي يتصدق بها عن النذر ويتعلق به حق التقرير وقد وصل ذلك
الى التقرير فيصير وصلا الى من جهة المستحق لان جهة المؤدي لا تعرى انه لو تصدق بجميع النصاب ينوي التطوع
سقط عنه الزكوة قال محمد في جامع الصغار رجل له مائتا درهم او دنانير وعروض التجارة وسوائم وما شية وعقار
وعليه دين مستغرق فلا زكوة عليه وقد مر هذا او ان استغرق الدين بعض هذا اموال ذكر في جامع
انه يصرف الدين الى نصاب الدراهم والدنانير ثم الى مال التجارة وهذا ذكر في النوادر وذكر في بعض
جامع انه يصرف الدين الى الدراهم والدنانير واموال التجارة وسوى بين الدراهم والدنانير واموال
التجارة والاول اصح يجب ان يعلم انه اذا كان للمديون صنوف من الاموال المختلفة والدين مستغرق بعض هذه
الاموال فالدين اولا يصرف الى الدراهم والدنانير اما لان قضاء الدين استبدال من حيث ان الدائن قضى
بحقها والقضاء بالمثل مبادلة فكان صرفه الى مال معد للاستبدال دون غيرها واما لان الدراهم والدنانير
صير اعما لين قضى والدين ابدا يصرف الى اسير الما لين قضاء فان فضل شيء من الدين يصرف الى عروض
التجارة دون السائمة اما لان قضاء الدين من عروض التجارة اسير من قضائه من السائمة لان السائمة معدة
للاستغلال بخلاف عروض التجارة ولان الصرف الى عروض التجارة انفع للفقراء لان السائمة حالية
عن الدين هو ولانه اخذ زكوة السائمة للفقراء ويأخذ ويصرفها الى الفقراء فلو صرفناه الى السائمة بقي عروض التجارة
خالية عن الدين وزكوة عروض التجارة معوض الى اربابها وعسى يختار الاداء وعسى لا يختار فان فضل شيء
من الدين يصرف الى السائمة ولا يصرف الى مال الغنية لان قضاء الدين من السائمة اسير لانها فارغة عن الحاجة
الاصلية فالكاملة دليل عليه بخلاف مال الغنية لانها مشغولة بالحاجة الاصلية فان كان له نصاب من السوائم
الابل والبقر والغنم والدين يصرف الى اغلبها زكوة حتى ان في هذه المسئلة يصرف الدين الى الابل او الغنم و
لا يصرف 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 تبيعا انفع في حق الفقراء من الشاة فيصرف الدين الى الابل او
الغنم دون البقر ليمكنه ايجاب الانفع للفقراء ثم المالك بالخيار ان شاء صرف الدين الى الغنم وان شاء
صرف الى الابل لان الواجب فيها وروي في غير رواية الاصول ان الدين يصرف الى الغنم دون الابل لان
ذلك انفع في حق الفقراء بيانه انا اذا صرفنا الدين الى الغنم بقي نصاب الابل حاليا عن الدين والواجب
فيها شاة لا غير فاذا ادا ما بقي نصاب الابل تاما في السنة الثانية فاما لو صرفنا الدين الى الابل
بقي نصاب الغنم خاليا عن الدين فيجب شاة منها فينتقص النصاب في السنة الثانية مكان صرف
الدين الى الغنم انفع في حق الفقراء وصار الاصل من جنس هذه المسائل ان ما كان انفع للفقراء لا يصرف الدين اليه
ولا يصرف شيء من الدين يصرف الى مال الغنية دون العقار لان بيع مال الغنية اسير لان العقار ما لا
يستحدث فيه الملك ولا يباع في كل ساعة بخلاف المنقول وان كان في مال الغنية عبد يخدمه وثياب
يلبسها هو وعياله والدين لا يستغرق ذلك كله بل يكفيه احد المالين قال ابو الحسن يصرف الدين الى ثلثي
المشايخ فيه بعضهم قالوا يصرف الى عبد يخدمه منهم الفقيه ابو الليث رحمه الله في فتاواه والفقيه ابو بكر
البلخي وبعضهم قالوا يصرف الى ثياب البذلة منهم الفقيه ابو جعفر رحمه الله وهذا الذي ذكرنا من الترتيب
اذا اداه المصدق

فتعدل على وفق تصرف على هذا الترتيب فاذا كان دينه بقدر ما يصرفه الى احد المالين شاء يجعل ان يكون
متعلق الواجب فيهما على السواء وهذا لان الدين عليه والمال له وليس له صرفه الى احدهما حقيقة على الفور
فكان له ان يصرف الى ايهما وقيل في دين المهر انه يمنع وجوب الزكوة كسائر الديون وقيل ان كان من نية
المزوج انما متى طالبته تلفاتا بلطف ونرفا انه متى صادف مالا لا يمطل حقها يمنع وجوب الزكوة وان
كان من نيته انها متى طالبته جبرا وتلفاتا بالانظار لا يمنع وجوب الزكوة قال القدوري في كتابه وقال اصحابنا
ان النفقة لا تمنع وجوب الزكوة عالم يقض بها ما ذا قضى منع لان النفقة لا تصير دينا قبل قضاء القاضي
وعند الحوابي تمنع في نفقة الزوجات لانها تصير دينا بقضاء القاضي فما نفقة الاقارب فيما تصير ورتها دينا
بقضاء القاضي كلام عالي في موضعها ان شاء الله تعالى وله ضمن دركا فاخذ من المسع بعد الحول لم يسقط الزكوة لان الوجوب
تقتصر على ماله الا حقا قا ومن جملة الموانع الصبى والجنون حتى لا يجب الزكوة في مال الصبى والمجنون عندنا فاذا
كان الجنون اصليا تم افاق فعند ابي حنيفة يعتبر ابتداء الحول من حين الافاقة لانه لا خطاب قبل ذلك
فصارت الافاقة في حق الجنون بمنزلة البلوغ في حق الصبى واذا طرء الجنون فان استمر سنة سقط وان كان
اقل من ذلك لا يعتبر وروى عن ابي يوسف انه اذا عتبر الافاقة في اكثر السنة فان كان معتقا في اكثر السنة
يجب الزكوة وما لا فلا وروى عنه انه اذا افاق ساعة من الحول يجب الزكوة وهو قول لان السنة للزكاة
عنزلة الشهر للصوم ثم الافاقة في شئ من الشهر تكفي لوجوب الصوم فكذا الافاقة في شئ من السنة
يكفي لايجاب الزكوة والذي يحق وينبغي عنزلة الصحيح وهو النائم والمغمى عليه

فصل في اسباب المسقطة للزكوة من جملة ذلك هلاك مال الزكوة قال اصحابنا رحمهم الله اذا هلك مال الزكوة بعد
حولان الحول من غير تعد منه بالاستهلاك سقط عنه الزكوة سواء هلك بعد التمكن من الاداء او قبل التمكن وهو
كان ابو الحسن الكرخي يقول اذا طالبه الساعي فلم يؤد حتى هلك ضمن وقال ابو سهل النوشجاني من اصحابنا
لا ضمن فوجه قول ابي الحسن ان الساعي نائب عن الله تعالى في قبض هذا المال على التعيين فيصير ضامنا بالمنع
منه كالمودع اذا قال صاحب الوديعة للمودع ادفع الوديعة الى غلامي هذا فطلب غلامه
ذلك الوديعة فلم يدفع اليه فانه يصير ضامنا هنا كذلك وعلى هذا الخرف يخرج ما اذا اجتلب التقصير
منه ذلك فلم يدفع الدحتى هلك حيث لا يضمن لان هذا التقصير لم يتعين نائبا عن الله تعالى في احد هذا
المال فهو نظير ما لو قال صاحب الوديعة ادفع الوديعة الى اي على في شئت فاني، واحدا من غلمانه
فطلب الوديعة فلم يدفع اليه حتى يدفع الى غلام اخر هناك لا يصير ضامنا كذا ههنا وجه قول ابي سهل
ان وجوب الضمان يستدعي تفويتا فلم يوجد وفي فصل الوديعة وجد التفويت لان المودع ممنوع
يد المودع فصار ممنوعا يد المالك فيجب الضمان بالتفويت لما ههنا بخلاف قال محمد رحمه الله في الجامع
اذا كان للرجل ثمانون من الغنم السائمة حال عليها الحول حتى وجب شاة ثم هلك منها اربعون وبقي اربعون
فعند القياس يزكي الباقي بنصف شاة وهو قول محمد وزفر وفي الاستحسان يزكي الباقي شاة كاملة
وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف من مشايخنا من قال هذه المسئلة في الحاصل يبتني على اصل ان المال
اذا هلك بعضه هل يسقط الواجب بقدره فعند ابي حنيفة ومحمد يسقط الواجب بقدره فعند ابي حنيفة
يسقط نصف الشاة بقدره فوجه القياس في قوله هم في اربعين شاة شاة الى مائة واحد وعشرين فقد جعل الشاة
واجبة في الكل وان مات واحد على الاربعين بقي وجوب الزكوة حتى شكر فيما شاع على الاربعين وقد جعل الشاة
فيما زاد على الاربعين بقدرها على الاربعين فوجب ان يسقط الواجب في الكل فاذا هلك مائة على الاربعين يجب ان يهلك
نصف شاة كما لو كان له اربعون من الغنم وهلك بعضها الا انه هذه الزيادة لم تعتبر في حق الشاة بحيث يزول بها
ولكن اذا وجدت الزيادة فالوجوب يتعلق بالكل ومن مشايخنا من قال الشاة واجبة في مائة واحد وعشرين
في الاربعين لا غير مع هذا يمكن القول بسقوط بعض الواجب بهلاك الزيادة وبيان ذلك ان ما وجب
في الشاة في مائة واربعون من الثمانين مال الزكوة واربعون ليس مال الزكوة وليس احد الاربعين تبعا للآخر
بل كل واحد من الاربعين اصل بنفسه لان احد المالين انما جعل تبعا للآخر اما ان يكون متنوعا عنه كالنتاج
بانه تكون مستفادا بسببه كالربح ولم يوجد شئ من ذلك ههنا وقد اختلطا على وجه تعذر التمييز لان الذي في
الشاة ليس بعين والاصل في كل مالين هذا حالهما انه اذا هلك شئ منهما فاما هلك بحصته من المالين
وانما يجعل باقيا من المالين لانه معنى السابع والسابع كذلك يكون والدليل عليه مسئلة ذكرناها
في النوادر اذا كان للرجل الف درهم حال عليها الحول فاستفاد الف اخرى واختلطا واستفاد بالنصاب
على وجه تعذر التمييز بينهما ثم هلك منها الف فانه يزكي خمسمائة وجعل الهلاك من المالين بالطريق الذي
قلنا كذا ههنا وجه الاستحسان في ذلك قوله عم في اربعين شاة شاة وليس في الزيادة شئ حتى
يبلغ مائة واحدا وعشرين فالنبي عم بقي الوجوب عن الزيادة الى غاية ان يبلغ مائة واحدا وعشرين
فمن جعل الشاة سائعة في الثمانين فقد اوجب في الزيادة على الاربعين شيئا قبل وجود الغاية
وذلك خلاف النص والعمل بما رويناه اولى من العمل بما رواه الخصم لان ما رويناه تحكم في نفي الوجوب
عن الزيادة على الاربعين وما رواه الخصم محتمل يحتمل ان يكون معنى قوله الى مائة وعشرين عفو لا تعلق به
للوجوب فكان العمل بما رويناه اولى والمعنى في المسئلة انهما مالان اختلطا وتعذر التمييز بينهما واحدا
اصلي وهو النصاب الاول والآخر تبع وهو الزايد على النصاب لان الاصل ما يقوم بنفسه ويوجد
بدون غيره والتبع ما لا يقوم بنفسه فلا يوجد دون غيره والنصاب الاول يقوم بنفسه ويوجد بدون
الزيادة والزيادة لا تقوم بنفسها ولا يوجد بدون النصاب الاول فهو معنى قولنا ان النصاب
الاول اصل والزيادة عليه تبع فيصرف الهلاك الى التبع لان الاصل اقوى وحرف الهلاك الى الاضعف
اولى ولان في صرف الهلاك الى التبع صيانة الواجب عن النقصان فكان هو اولى واما مسئلة النوادر
فلنا ما ذكر ذلك حسابا فقول محمد وزفر وهو القياس اما على قول ابي حنيفة هو وابي يوسف وهو الاستحسان
يعزل النصاب الاول الذي هو الاصل وهو مائتا درهم ثم يصرف الهلاك الى ما وراءه يكون ذلك
جملة بينهما النصاب الاول في هذه الصورة بعضه مال وجب فيه الزكوة وذلك مائتا درهم من الالف
وبعضه مال عليه الحول وبعضه مال لم يجب فيه الزكوة وذلك الف درهم فصرفنا الهلاك الى الكل فيه
جعلنا كل مائتين درهم سهما فصار ما وجب فيه الزكوة اربعة اسهم عالم يجب فيه الزكوة خمسة اسهم
فهلك لك سبعة اسهم فهلك وذلك الف هلك على سبعة اسهم وبقي وذلك مائتا درهم
بقي على سبعة اسهم اربعة اسباعها وجب فيه الزكوة وذلك مائتان وخمسة وخمسون وخمسة اسباع

بعضه هذا القدر من

سقط

مائتي مائة الى النصاب الاول الذي هو الاصل وذلك مائتا درهم فيصير الجملة خمسمائة درهم وهو خمسة
وجملة الاتباع يزكى هذا القدر على طريق الاحسان نص عليه في زكوة الابل في النوادر الزكوة ولو هلكت
من الثمانين سبعون وبقي عشرون يزكي الباقي بنصف شاة عند ابي حنيفة وابي يوسف لان الهلاك عندهما
تصرف الى الزيادة اولا وبجعل كان الزيادة لم تكن وكان ماله اربعين لا غير وقد هلك منها عشرون وبقي
عشرون فيزكي الباقي بنصف شاة من هذا الوجه وعند محمد وزفر يزكي الباقي بربع الشاة لان عندهما الشاة
كانت سايمة في الثمانين ولو كان له مائة وعشرون من الغنم هلك بعد الحول ثمانون وبقي اربعون يزكي عن الباقي
شاة واحدة في قول ابي حنيفة وابي يوسف لانه الهلاك عندهما انصرف الى الزيادة على النصاب الاول
كأنه لم يملك الا اربعين ولو كان له مائة واحد وعشرون من الغنم حال عليها الحول ثم هلك منها احد و
ثمانون وبقي اربعون ذكر في الجامع انه يزكي الباقي شاة عند ابي حنيفة وابي يوسف وروى عن ابي يوسف
في الامالي انه يزكي الباقي بار بعين جزء من مائة واحد وعشرين جزءا من شاتين وهو قول محمد وانما اختلفت
هذه المسئلة المسئلة الاولى عند ابي يوسف على رواية الامالي لان في هذه المسئلة الحالي اشتمل على النصاب
وفي المسئلة الاولى اشتمل على النصاب والعفو والحال اذا اشتمل على النصاب والعفو والهلاك
يصرف الى العفو عند ابي يوسف باتفاقات الروايات ومتى اشتمل على النصابين فالهلاك يصرف
الى النصابين على رواية الامالي عنه وعلى ظاهر الرواية يصرف الهلاك الى النصاب الزايد على
النصاب الاول وعند محمد يصرف الى الكل على كل حال وعند ابي حنيفة يصرف الهلاك على الزايد
على النصاب الاول عفو الكان الزايد على النصاب الاول اوضا على ما هو المذكور عنه في الظاهر من
الروايات وجه الفرق لابي يوسف على رواية الامالي ان الهلاك انما صرف الى الزيادة اذا كانت
عفوا لان العفو تبع للنصاب لانه لا واجب في العفو وفي الاصل واجب اما النصاب الكامل
سبع لان فيه الواجب لكان في النصاب الاول فيصرف الهلاك الى النصابين والواجب في مائة
واحد وعشرين شاة شاتين فما هلك منها هلك بحساب ذلك وما يبقى يبقى بحساب ذلك
ووجه التسوية على ظاهر الرواية وهو قول ابي حنيفة ان الزيادة على النصاب الاول اذا كانت
عفوا فما كانت تبعا للنصاب الاول على ما قلتم انه لا واجب في العفو والمعنى الذي لاجله يستغني
عن النصاب الاول والنصاب الاول يستغني عنه وفي الزيادة اذا كانت نصابا فانها انعدم
المعنى الذي قلتم وجد المعنى الذي قلنا والحال لا يستغني عن الاول والاول يستغني عن الحالي
وانه كاف للتبعية كما في التحليل فانه اذا جعل زكوة نصف عشره بعد ما هلك نصابا واحدا جاز و
طريق الجواز ان يجعل ما وراء هذا النصاب تابعا له وذكر العتوري في شرح مختصر رواية ابي يوسف
عن ابي حنيفة رح في الحال اذا اشتمل على النصابين مثل قول محمد ورواية ابي يوسف وقال ابو الحسن
هما الصحيح وفي العتوري اذا كان له اربعين من الابل السائمة هلك منها عشرون بعد الحول
فبقي الباقي اربع شياه عند ابي حنيفة لانه يجعل الهالك كان لم يكن فكونه الهالك تبعا وصرف
الهلاك الى التابع عنده فيلزمه زكوة العشرين وذلك اربع وعند ابي يوسف يجب عشرون جزءا
من ستة وثلثين جزءا من بنت لبون لان الاربعة عفو فما هو واجب وذلك بنت لبون في ست

ثلثين فيبقى من الواجب بقدر الباقي وعند محمد يجب نصف بنت لبون لان عند الوجوب في الاربعين
فيبقى من الواجب بقدر الباقي فلو كان له مائتا درهم وربح منها بعد الحول مائتين وربح منها بعد الحول مائتين
فصفها لم يسقط شئ لان الربح تابع لاصل المال بلا خلاف فيصرف الهلاك اليه عند الكل كما في
الى العفو عند ابي حنيفة على قال العتوري والعفو عند ابي حنيفة يتصور في سايز الاموال وعندهما لا يتصور
في الرمث والغنمة انما يتصور في السوائم بناء على ان الزكوة يجب في الزكوة على الماتين والعشرين
عندهما خلافا لابي حنيفة وفي المنتقى خالدن صحيح عن ابي يوسف وابرهيم عن محمد رجل دفع زكوة
ماله ثلث سنين الى الوالي ثم ضاع ماله قال يرد عليه الوالي ان كان قايما بعينه وان كان فرقه فلا شئ
عليه وفيه ابو سليمان عن محمد في رجل له جارية للتجارة قيمتها مائة درهم حال عليها الحول ثم باعها بثلثمائة
درهم ثم نوى منها مائتا درهم قال يزكي مائة الدرهم الباقية بشر عن ابي يوسف رجل له اربعون شاة
سائمة حال عليها الحول ثم ولدت اربعين حملا ثم ماتت الامهات بطل عنها الزكوة ابن سماعة عن محمد
رجل له الف درهم حال عليها الحول ثم اقرضها رجلا فتوى عليه قال لا زكوة عليه لانه ما اخرجها عن حد
الزكوة واما اقرضها المكتوب له عليها مثلها وكذلك لو كان له ثوب للتجارة حال عليه الحول ثم اعاره رجلا
فصل ومن جملة الاسباب المسقط للزكوة موت من عليه قال اصحابنا اذا مات من عليه الزكوة
وعليه حتى انه اوصى بها لا تؤدى عن زكوة سائمة قال لا يجب الوارث على الاداء ولو مات عن زكوة
البقرة لا يجب على الاداء فيما بينه وبين ربه وقال زفر لا يسقط بموته لانه مؤاخذ حال وجب
في ذمته والنيابة يجري فيه الارث انه لو امر غيره باداء الزكوة في حالة الحياة جاز وكذا لو اوصى لورثته
بادا دين زكوة حالة بعد موته يجب على الوارث اداؤه فصح ما ادعياه انه اذا حق حال وجب
في ذمته والنيابة يجري فيه فوجب ان لا يسقط بموته قياسا على سايز الحقوق التي بهذه الصفة واقرنها
البشر واما قول بان الزكوة عبادة خالصة لله تعالى والركن في العبادات الاداء عن اختيار ولا اختيار
للميت واما قول بان هذا حق يجري فيه النيابة فلنا نعم ولكن نيابة اختيارية لا نيابة جبرية
ولو وجب على الوارث الاداء هنا لصار نايا عنه جبرا فلا يكون له الاداء عن اختيار من عليه
حتى لو وجد الاختيار في النيابة بان اوصى اليه يقول بانه يجب على الوارث الاداء ثم اذا اوصى
فانما يجب على الوارث بتقييد الوصية بقدر الثلث لان الميت لو لم يوص بذلك لكان الثلث
للورثة جميع المال لو بطل حقهم عن بعض المال انما يبطل بحكم الوصية وعمل الوصية في مقدار الثلث
لا في الزيادة على الثلث ومن جملة الاسباب المسقطة الردة قال اصحابنا من عليه الزكوة
اذا ارتد عن الاسلام والعياذ بالله بطل عنه الزكوة وكذلك ما مضى من الاحوال وهو مرتد فلا زكوة
عليه عندنا بناء على ما قلتم ان الزكوة عبادة والمرتد ليس من اهلها وبهذا الان اهلية الشئ باهلية
حكمه وحكم الردة العبادة والمرتد ليس من اهل الثواب والله اعلم

فصل في اسباب الشركاء

قال اصحابنا رحمهم الله اذا كان النصاب لا يجب فيه الزكوة والاصل فيه قوله عليه السلام
وسائمة الرجل اذا كان من اربعين فلا زكوة فيها ولان الزكوة وظيفة الغنى وهذا ليس بغني في حق
كل واحد منهما وقال الشافعي رح يجب الزكوة بجمعه وجوده شرائط الخليطين وذلك بان يخلط الراعي
والمرعى والمراح والمسرح والبيدر والكلب

وهو قول لم يجمع بين متفرق ولا تفريق بين مجتمع وما كان بين خليطين يتراجعان بالسوية فالبني م اتبر
بالجمع والتفريق والخلطة وعدمها لاثر لهذه الاشياء، وعندنا معنى قوله لم يجمع بين متفرق اذا كان بين رجلين
غنم شاة فانه يجب فيها شاتان فلا يجتمعان فيقولان انما الرجل واحد لا يجاب شاة واحدة واذا كان
بين رجلين اربعون شاة فلا ينبغي لهما ان يجعلا كانهما رجل عشرين منها على يدي رجل ويقول ليس على الآخرين
حتى لا يجب الزكوة واذا كان لرجل مائة وعشرون من الغنم فلا ينبغي لهما ان يتفرقا كل اربعين على حدة
فيأخذ ثلث شاة، وقوله وما كانا بين خليطين يتراجعان بالسوية معناه ما ذكرانا بن رستم في نوادره
عن محمد اذا كان رجلان بينهما مائة وعشرون شاة لاحدهما اربعون وللآخر ثمانون واخذ المصدق منها شاتين
فصاحب الثمانين يرجع على صاحب الاربعين بثلث شياه لان الماخوذ من نصيب صاحب الاربعين
ثلث شاتين وثلث شاتين ثلثا شاة واحدة والواجب عليه شاه واحدة فيرجع بثلث ما اخذ من نصيب صاحبه
الثمانين فيرجع موجود ذلك على صاحب الاربعين وفي نوادر هشام صورة في الارث فقال رجل توفي وترك
مائة وعشرين شاة وله ابن وبنت فورثا على فرايض الله فجاء المصدق واخذ منها شاتين فان الآخذ
يرد على احدهما سدس قيمة كل شاة من الشاتين وفي نوادر ابن رستم ثلاثة نفر لكل رجل منهم ثمانون شاة
فخلطوها فجاء المصدق واخذ منها شاتين وان كان لهؤلاء كل رجل فاخذ الشاتين من الغنم الرجل بعينه
عند الظلم له وفي نوادر هشام في ثمانين شاة بين اربعين رجلا لرجل واحد من كل شاة نصفها والنصف
الآخر من الشاة لهؤلاء الباقين قال ابو حنيفة هو ليس على صاحب الاربعين صدقة وهو قول محمد لو كان بين
رجلين يجب على كل واحد منهما شاة لانه ما يتم في هذه المسئلة وفي المسئلة الاولى لا يتم وفي النوادر قال
ابو يوسف اذا كان لشاة مشتركة بين رجلين وبين احدهما وبين آخر تسعة وثلثون فضل الذي لم يضاربه وذلك
اربعون الزكوة وقال زفر لا يجب الزكوة لانه لا يصيبه بالقسمة نصيب كامل فانه يبقى من هذه الواحدة نصفها
ومن الباقي نصفها وابو يوسف يقول المعتبر كمال النصاب في ملكه وقد اجتمع في ملكه اربعين شاة فيجب الزكوة

الفصل الثالث عشر في زكوة الديون

يجب ان يعلم بان من عليه الدين لا يخلو اما ان يكون موسرا بالدين او جاحدا له واما ان يكون مليا مقرا فان كان كذلك وكان مليا وكان موسرا بالدين فلا يخلو اما ان وجب الدين بدلا عما هو مال التجارة كبدل الدراهم والدنانير وعروض التجارة وما اشبهه او وجب بدلا عما ليس بمال كالمهر والدية وبدل الخلع والصلح عن دم العمد وما اشبهه فما وجب بدلا عما هو مال التجارة فحكمه عند ابي حنيفة ومحمد انه يكون نصابا قبل القبض حتى في الزكوة ولكن لا يجب الاداء ما لم يقبض منه اربعين درهما وما وجب بدلا عما هو مال التجارة فحكمه عند ابي حنيفة ومحمد انه لا يكون نصابا قبل القبض حتى في الزكوة وفي رواية عنه انه لا يكون نصابا قبل القبض وعلى هذه الرواية اعتمد الكرخي رح وفي رواية الاصل عنه انه يكون نصابا قبل القبض حتى في الزكوة ولكن لا يجب الاداء ما لم يقبض منه مائتي درهم وما وجب بدلا عما ليس بمال فحكمه على قوله الاول انه يكون نصابا قبل القبض وعلى قوله الآخر لا يكون نصابا قبل القبض وهو الصحيح فقد فرق على قوله الآخر بينما وجب بدلا عما ليس بمال اصلا وبينما وجب عما هو مال وجه الفرق ان المال انما يعتبر نصابا باعتبار معنى النماء وهو معنى التجارة والدين ثابت من وجه دون وجه فان صاحب الدين يملك بالدين ممن عليه ولا يملك الشيء بالدين مؤخر عن عليه فكان في معنى التجارة فالدين ثابت من وجه دون وجه فاذا كان الدين بدلا عما هو مال التجارة

واحد فيأخذ منها شاة ومعنى قوله ولا تفريق من مجتمع اذا كان لرجل اربعون شاة فلا ينبغي له ان يجعل هو

فالحال لا يخلو حال تمام النصاب لاجالة الثبوت والتمام بعلة بقي ما بقي من تلك العلة فبقي نصابا في حقه فيه
الزكوة الا انه لا يجب الا داء لان العين افضل من الدين فانه يملك التصرف في العين على الاطلاق فانما ما يجب لا
عن مال ليس مال اصلا فالحال فيه حال الثبوت للنصاب فلا بد من اعتبار معنى التجارة من كل وجه ومعنى
التجارة الدين ثابت من وجه على ما مر فلا يكون نصابا قبل القبض ولهذا قال ابو حنيفة لا زكوة في الدين حتى
الا انه ليس للتجارة في رواية انه لا يكون نصابا قبل القبض لان اصله لم يكن نصابا ولم يكن للتجارة وكان قال في حقه
حال بثبوت النصاب فلا بد من اعتبار معنى التجارة من كل وجه وفي رواية الاصل قال يكون نصابا قبل القبض
ولكن لا يجب الاداء ما لم يقبض مائتي درهم لان له شبها بالحاصل بدليل عروض التجارة من حيث ان اصل مال
مال وبدليل المهر من حيث ان اصله لم يكن للتجارة صار في حق كل سنة حظ فشبهه بالاول قلنا يوجب
الزكوة قبل القبض وشبهه بالثاني قلنا لا يجب الاداء ما لم يقبض منه مائتي درهم وانما شرطنا لوجوب الاداء
في الدين القوي وجب بدلا عما هو مال التجارة قبض صاحب الدين قبل البيع كانت نائبته على النصاب
وبالبيع زال الشبه من حيث الحقيقة ولكن مع امكان الاعادة بقبض البدل وباعتبارها امكان الاعادة يجعل اليد
الواردة على حقيقة قائمة حكما واعتبارا فكان ثبوت اليد حقيقة بعد ذلك بمنزلة زيادة على اليد القائمة من حيث
الاعتبار وانه شرط وجوب الاداء فيعتبر تقديرا لمحل في هذه اليد الزائدة لوجوب الاداء بتقدير الزيادة
على النصاب في حق اصل الوجوب وملك الزيادة ما لم يكن اربعين على قول ابي حنيفة رح لا يجب الزكوة فكذا
بينما ما لم يثبت هذه اليد الزائدة على الاربعين لا يجب الاداء، فاما اذا وجب الدين بدلا عما هو مال الا انه ليس للتجارة
فيه صاحب الدين قبل البيع لم يكن نائبة على النصاب حقيقة حتى تعتبر باقيه بعد البيع اعتبارا وحكما باعتبار امكان
الاعادة فكان ثبوت اليد حقيقة بعد ذلك ابتداء يد شرط لوجوب الاداء، لا بداء زيادة فتعتبر تقديرا في حق هذه
اليد المبتدأة بتقدير اصل مال شرط لوجوب اصل الزكوة وذلك مقدر بمائتين فكذا هنا لم يثبت هذه اليد
المبتدأة على اعتبار مائتين لا يجب الاداء وروي عن ابي حنيفة رح انه سوى بينما وجب بدلا عما هو مال التجارة و
بينما وجب بدلا عما ليس هو مال التجارة وقال اذا قبض منها اربعين درهما يجب عليه الاداء، مقدار ما قبض هذا
كله قول ابي حنيفة رح هذا على قولهما فالديون كلها سواء، وهي نصاب يجب فيها الزكوة قبل القبض اذا حال عليها
الحول ولكن لا يجب الاداء ما لم يقبض مائتي درهم لان له شبها بالحاصل بدليل عروض التجارة من حيث ان اصل مال
مال وبدليل المهر من حيث ان اصله لم يكن للتجارة صار في حق كل سنة حظ فشبهه بالاول قلنا يوجب
الزكوة قبل القبض وشبهه بالثاني قلنا لا يجب الاداء ما لم يقبض منه مائتي درهم وانما شرطنا لوجوب الاداء
في الدين القوي وجب بدلا عما هو مال التجارة قبض صاحب الدين قبل البيع كانت نائبته على النصاب
وبالبيع زال الشبه من حيث الحقيقة ولكن مع امكان الاعادة بقبض البدل وباعتبارها امكان الاعادة يجعل اليد
الواردة على حقيقة قائمة حكما واعتبارا

في بيان الوجوب ذكر المسئلة من غير ذكر خلاف وفي غير الفصل شيئا اذا كان الغنم بحالها او تغير عنها وقد ذكر المسئلة قبل هذا مع التفصيل والخلاف والاظهر انه اذا كانت في يدي رجل وهو موقن بها وهو شاهد بتمامها وقد حال عليها الحول فعليه الزكوة لما مضى حال وليست الدراهم مثل الغنم وفي كتاب الاختلاف رجل له الف درهم ثم ملك عنده شهرا ثم اتلف الرجل عنا عاقيمة الف درهم ثم ابراه صاحب المتاع عن ضمانه قال ابو يوسف اذا تم الحول على الالف عنده كان عليه زكاتها لان الابراء انما يشترط لحول من وقت سقوط الدين

الفصل الرابع عشر

في المال الذي يسقط بتمام حول

اذا كان لرجل على غيره دين وهو جاحد فان لم يكن لرب الدين بينة عادلة على الدين فانه لا تكون نصابا عند علمائنا الثلثة وهذه المسئلة في النقد يعني مال الضمان ومال الضمان كل مال بقي اصله في ملكه وكان زال عن يده ولا يرجى عوده في الغالب والاصل فيه الاثر على ما مر في مال الضمار وتفسير الضمار ما ذكرنا والمعنى في ذلك ان المال انما يتعد نصابا باعتبار معنى النجارة ومنفعة التجارة بزول اذا صار المال ضمارا بخلاف ابن السبيل لان منفعة التجارة لا يزول في حقه واما اذا كانت له بينة عادلة ذكر في الاصل انه يتعد نصابا وسوى بين الاقرار والبينة وذكر في جامع الصغير انه لا يتعد نصابا والمذكور في الجامع الصغير رجل له على آخر دين مؤجل ستين ثم اقام البينة عليه لا يزكيها لما مضى حتى يقبضها حتى قال فاذكر في الجامع الصغير ما قبل هذا اذا لم يكن صاحب المال عالما ان له بينة عادلة الا انه تهاون وكره او يكون ما وجد انه لم يكن له بينة من الابتداء ثم صار له بينة من الابتداء ثم صار له بينة بان اقر الذي عليه الدين بذلك شهود بعد ما جحد فاما اذا كان له بينة عادلة من الابتداء وهو عالم بها فانه يتعد نصابا ولزمه زكوة ما مضى كما ذكر في الاصل وحكم الاخذ من اخذه بواسطة اقامة البينة فاذا لم يتمها فما الذي حصر في حق نفسه فلا تقدر فيه على شيء من ما تحتاج من قال لا تجب زكوة ما مضى وان كان له بينة عادلة وهو يقدر على ان يتمها لانه لا يمكن من اخذها الا بعد القضاء بالبينة ولا قضاء بالبينة الا بعد العوالة ولا كل شاهد معدل ولا حل قاض معدل قال الكرخي رحمه الله وان كان القاضي يعلم بالدين فعليه زكوة ما مضى لان القاضي يقضي بعلمه لا محالة فكان الممكن من الاخذ ثابتا ولا كذلك البينة والعدل الذي لا يعلم مكانه والمغصوب والضال والمفقود والذي غلب العدو عليه ثم ظهر عليه كالمدفون والمال المدفون في الصحراء اذا نسي المالك مكانه فهذه الاموال لا تتعد نصابا عندنا على ما بينا ثلثة لتوالي معنى التجارة فيها لتعذر الوصول الى جميع ذلك فيما مضى لا يضع من جهته وان كان المال المدفون في بيته او داره وسيه فعليه زكوة ما مضى لان الوصول اليه غير متعذر لانه يمكن خروج جميع البيت والدار بخلاف ما اذا دفنه في الصحراء لان خروج جميع الصحراء غير ممكن وان كان المال مدفونا في ارضه او زرعه فعليه الزكوة لما مضى لان المشايخ ذكروا بعض المشايخ في شرح جامع الصغير وذكر في الاصل اذا دفن ماله في ارضه وسيه فلا زكوة قال الشيخ الامام علاء الدين محمود الغزي في مجلسه من مشايخنا من قال الواجب بالارض الزكوة في الاصل لان الارض المملوكة لا تخلو عن الخارج اما الخارج الحقيقي او الخارج الحكمي وهو الممكن من الخروج فالارض المملوكة لا تخلو عن احدهما وان كان الارض مملوكة لان خروج الخارج الحقيقي وان كان لا يتعذر لا يمكن بانه يتعسر ويخرج الانسان فيه للخروج متفرقا لتعذر اجتماع البيت والدار حتى لو كان الدار عظيمة جدا يدخلون فيها بعسير خمار او لا يتعذر نصابا

وفي القدوري اذا كان الغريم يقر في السر ويجحد في العلانية فلا زكوة فيه لانه لا ينتفع بهذا الاقرار في قضاء وجوده وعدمه بمنزلة وفي المنتقى عن محمد رجل اودع رجلا لا يعرفه عالما به اعواما بعد سنين فلا زكوة عليه لما مضى وهو المدفون في المفازة لا يعرف موضعه سواء وان كان يعرفه فيه ثم تذكر بعض ما مضى او نسي سواء

الفصل الخامس عشر

في المسائل التي تتعلق بالعشر

يجب ان يعلم بان العاشر من نصبه الامام على الطريق ليأخذ الصدقات من التجار وليأمن التجار بمقامه في الطريق من لص اللصوص وقد صح ان رسول الله صلعم نصب عشارا وكذلك الخلفا بعده وكما يأخذ العاشر صدقات الاموال الظاهرة يأخذ صدقات الاموال الباطنة التي تكون مع التاجر لان حق الاخذ له في الاموال الظاهرة انما ثبت لانها تجاهر بالمال في الغالب محفوظ بحماية الامام فاثبت الشرع له حق الاخذ بسبب الحماية ليستوجبها كفاته فيصير حاميا له على الحماية وهذا المعنى موجود في الاموال الباطنة التي اخرجها التاجر مع نفسه وكان رسول الله صلعم يأخذ الصدقات من الاموال الظاهرة والباطنة وكذلك ابو بكر وعمر رضي الله عنهما في عهدهما وعثمان رضي الله عنه فوض صدقات الاموال الباطنة الى اربابها في الامصار فبقي الاموال الظاهرة في الغنا عن الاصل والنص الوارد من غير فرق في الامصار لا يكون واردا في الغائب والعاصي لان في الامصار الاموال محمية بحماية السلطان من وجه وبحماية المسلمين من وجه وفي المفاوز الاموال يكون محمية بحماية الامام من كل وجه فاسقاط حق الاخذ لكثرة الحماية في الامصار وحماية الامام فيها اقل لا يدل على اسقاط حق الاخذ له في المفازة وحماية الامام فيه اكثر فلا يجوز اسقاط الاصل الا بزيادة على الكثير سقط ماله وقال السلمي مال غير هذا او مال لي مال آخر في بيتي الى تمام الحول فانه لا يأخذ منه شيئا لان حق الاخذ للعاشر بسبب الحماية وجميع النصاب ليس في حمايته لعدم تمكنه من حمايته لبعد المسافة بينه وبين بيته لوجوب الزكوة فلذا قال لا يأخذ منه شيئا قال في مجامع الصغار اذا مر العاشر وقال اصبر عنك شهرا او قال علي دين وحلف على ذلك قبل قوله لانه بما قال ينكر ثبوت حق الاخذ له في الحال فلا يأخذ منه شيئا لان حق الاخذ انما يثبت على تقدير وجوب الزكوة وبدون الحول لا يجب الزكوة وكذلك مع قيام الدين والقول قول المنكر وقوله اصبر منذ شهر محمول على ما اذا لم يكن في يده مال آخر من جنس هذا المال فحال عليه الحول لان حولان الحول على المستفاد ليس بشرط لوجوب الزكوة في المستفاد اذا كان المستفاد من جنس النصاب الا اذا كان المستفاد من ثمن الابل المزكاة عندابي حنيفة رح وقوله في الكتاب على دين اراد به دينا له مطالب من جهة العباد وهذا المانع من وجوب الزكوة عندنا قال وكذلك اذا قال آخر اوصيت بزكوته الى الفقرا او حلف على ذلك صدق والمراد من المسئلة ان يدعي الاداء بنفسه من الاموال الباطنة قبل ان يخرجها الى السر لان اداء الزكوة من الاموال الباطنة ما دام صاحبها في البصر مفوض الى صاحبها فاذا ادعى الاداء بنفسه قبل الاخراج فقد ادعى ما له ذلك فكان منكرا لثبوت حق الاخذ للعاشر فالقول قوله مع هذا الوجه ما اذا ادعى الاداء من الاموال الظاهرة او ادعى الاداء من الاموال الباطنة بعد الاخراج الى السر فانه لا يصدق ويكون ضامنا عندعلمائنا رحمهم الله لان صدقات الاموال الظاهرة وصدقات الاموال الباطنة بعد الاخراج الى السر ياخذها العاشر فلو قبلنا قول المالك ادى ذلك بانفسنا وكل احد لا يخلو عن مثل هذه المقالة اداء المال انه لا يوجد صدقة بيد احد في هذا الزمان في الاصل ولانه بالاداء بنفسه ابطل حق الاخذ على العاشر فيصير ضامنا ولو قال دفعتها الى صديق آخر

فان لم يكن في كتاب السنة مصدقا فهو لا يلتفت الى قوله وان كان في كتاب السنة مصدقا فهو حالف على ذلك قبل قوله
وهذا على الاصل المعتاد من اجراء الخط مجرى الشرع قبل قوله وكذلك عنه شرط في الاصل المحاكم الخط للتصديق وهو في الجامع الصغير لم يشترط
المحاكم الخط وهو قول على رواية الجامع الصغير بين الزكوة وبين الخراج فان من عليه الخراج اذا ادعى الاداء الى عامل
الخراج في تلك السنة لا تقبل قوله ما لم يات بخط العامل لان قبول الخط في الخراج غلامه لا يشك فيه اما الاداء الى عامل
الزكوة بدل الخط في الزكوة ولو جاء بالخط ولم يحلف لم يصدق في القياس قول ابي حنيفة وفي القياس قولهما يصدق
بناء على جواز الشهادة بالخط اذا لم يتذكر الحادثة وكل جواب عرفته في حق المسلم فهذا جواب في حق الذمي هذه
المقبول اذا ادعى العاشر بعض النصاب اذا ادعى ان عليه دينا ولم يحل الحول على ماله او ادعى الذمي الى
عاشر اخر وانما فرق الذمي المسلم في مقدار الماخوذ فان الماخوذ من المسلم ربع العشر ومن الذمي نصف العشر
وصف ذلك بان عمر رضي الله عنه فانه كتب الى عماله ان خذوا من المسلم ربع العشر ومن الذمي نصف العشر واما
الحربي اذا جاء على العاشر بعض النصاب وقال لي مال في بلدي الى تمام النصاب او قال ليس لي مال اصلا فذكر
في الجامع الصغير انه لا تؤخذ منه شيء وذكر في الاصل انه يأخذ منه العشر قال مشايخنا يجب ان تكون هذه
على التفصيل ان كانوا ياخذون منا من قليل الاموال وكثيرها وعلى ما ذكر في الجامع الصغير
وهذا الذي اخذ منهم على طريق المجازاة الا ترى ان ما روي ان عامل عمر رضي الله عنه كان يأخذ مما عونا من الحربي
فقال عمر كم ياخذون منا قالوا العشر فقال عمر فخذوا منهم العشر وفي رواية خذوا منهم ما ياخذون منا
قالوا فان لم يعلم كم ياخذون منا قال خذوا منهم العشر ليس معنى قولنا ان الاخذ منهم على طريق المجازاة
ان اخذنا مثل ما يأخذون منا بل معناه ان اخذهم اموالنا ظلم واخذنا اموالهم حق واذا كان معناه اذا
عاملناهم مثل ما يعاملوننا به كان ذلك اقرب الى مقصود الامانة وايصال الخيرات وان كان
لا يعلم انهم هل ياخذون منا من قليل المال او لا ياخذون فحن لا ياخذ منهم قليل المال اما لان الظاهر انهم
لا ياخذون من قليل المال لانه يؤدي الى احواج المالك وانه جور والظاهر من ملوكهم العدل او لان حق
الاخذ للعاشر بطريق الحماية والمال القليل غير محتاج الى الحماية لان السراق لا يقصدون اخذه وان قال الحربي
اصبته منذ شهر او قال علي دين فان كان لا يعلم انهم يصدقونا في هذه الاعذار فحن نصدقهم اقضا وان كان
يعلم انهم لا يصدقونا في هذه الاعذار فحن لا نصدقهم اقضا وان كان لا يعلم حقيقة الحال لا نصدقهم ونأخذ منهم
العشر بخلاف الذمي فانا نصدقه في دعوى هذه العوارض واختلف عبارة المشايخ في الوقوف فيما وقع
بعضهم ان الماخوذ من الذمي له حكم الزكوة في حق المأخوذ منه لان تضعف الزكوة في حق اهل الذمة مشروع
كما في صدقة السوائم وبعضهم قالوا ليس له حكم الزكوة فنصدق فيما وراء التضعيف واذا كان للماخوذ حكم الزكوة
في حق الذمي يراعى فيه احكام الزكوة فلا نصدق فيه المسلم بخلاف ما اذا كان الماخوذ من الحربي ليس له حكم
الزكوة بل له حكم عوض الحماية وكل من في يده مال يحتاج الى الحماية سواء كان عليه دين او لم يكن وسواء كان عليه
حول او لم يحل فيؤخذ منهم العشر ولا نصدقهم في ذلك اذ لا فائدة للتصديق وعبارة بعضهم فيما يأخذ
اهل الحرب يأخذ بطريق المجازاة وفيما كان بطريق الخبر فانا نهم لا نصدقهم لانا نظن فيهم انهم يكذبون لانا في
الخبر غير امناء على الدين فانا نكذبهم اما في الخبر عن الوقوع فلا نصدقهم فيه ايضا قال ولو مر الحربي على العاشر
بمضاربة كان اخذ منه العشر لما ذكرنا من حديث عمر رضي الله عنه الا اذا علم انهم ياخذون منا اقل من ذلك

او

او اكثر فحينئذ يأخذ منهم مثل ذلك هكذا ذكر في الجامع الصغير وهو اشارة الى طريق المجازاة فان علم انهم لا يأخذون
من تجارنا شيئا فحن لا نأخذ منهم شيئا واختلف المشايخ فيما اذا علم انهم يأخذون منا جميع المال قال
بعضهم يأخذ منهم جميع المال بطريق المجازاة زجرا لهم عن صنيعهم وقال بعضهم لا يأخذ منهم جميع المال لئلا يتركوا
التجارة بل يأخذ منهم ما لا يضر بهم لانا لو أخذنا الكل يحتاج الى ان يعطيهم هذا الاقل لان تبليغهم مأمنهم علينا فاذا
انتهى الى مبلغ لا مأمنهم فلا نأخذ ذلك منهم لان بعد هذا لا يحتاج الى تبليغهم مأمنهم علينا فاذا
في تلك السنة ثانيا فان كان لم يعد الى دار الحرب وانما يتردد في دار الاسلام لا يأخذ منه في هذه السنة
ثانيا لان احد العاشر عوض الحماية ولم تجد في هذا المال قال شيخ الاسلام في شرحه هذا اذا علم انهم
لا يخلون من تجارة في السنة الا مرة واحدة فاما اذا علم انهم يترددون في دارهم اولم يعلم ذلك فانا نأخذ منهم
انهم يأخذون ذلك منا فحن كذلك ايضا وان كان لم يحل عليه الحول وعاد الى دار الحرب ثم خرج الينا في
تلك السنة ومر على العاشر فحن نأخذ منه العشر ثانيا لان دخوله دار الحرب المحل لم يدخل دارنا فقط
الا ترى انه يحتاج الى استيمان جديد واذا كان هكذا احتاج الى حماية مبتدأة في هذا المال ونزل هذا المال
بمنزلة مال يجد ووصف الحماية منزل مال اصيب في العشرة ثانيا قال شيخ الاسلام وهذا اذا علم انهم يأخذون
من تجارنا كلما دخلوا علينا مرة بعد اخرى في سنة واحدة اما اذا علم انهم لا يأخذون كذلك فحن لا نأخذ منهم
ايضا واذا عاد الى الحول الى دار الحرب ولم يعلم به العاشر ثم علم في الحول الثاني يأخذه لما مضى لان ما مضى
قد سقط بالانقطاع والسقوط لا يوجد واذا مر التاجر على العاشر متاع واجزاه فوجدها ومردها
والعاشر يظن انه عاد ذلك وبرد فتحه فان كان في فتحه ضرر على المالك لا يفتحه ويقبل قوله مع اليمين وان لم يكن
في فتحه ضرر على المالك يفتحه وينظر فيه ولا يلتفت الى قول المالك لان في الوجه الاول لا يمكن معرفة
ما وقع فيه الدعوى من حيث المعاينة بالفتح فكان اخذ المالك صعبة فيه الدعوى والانكار فالعاشر
يدعي لنفسه زيادة حق والمالك ينكر وفي الوجه الثاني يمكن معرفة ما وقع فيه الدعوى بالمعاينة بواسطة
الفتح فلا ضرورة الى اعتبار قوله واذا مر على العاشر عاشر اخر درهم بضاعة فالعاشر لا يأخذ منه شيئا
لان العشر انما يؤخذ من المالك ومن هو نائب عنه واذا نائب والمستضيع ليس بمالك وليس
بنائب عن المالك في اداء العشر فلا يأخذ منه وان مر عليه بعائتي درهم مضاربة فلا شيء
فيه على قولنا في قوله الاول يأخذ منه وفي قوله الاخر لا يأخذ وهو قول ابي يوسف ومحمد لانه
ليس بمالك ولا بنائب عن المالك في حق اداء الزكوة لان المالك لم يرض بالتي رده واما ما
باداء الزكوة واذا مر العبد على العاشر بمال فهو على وجهين ان كان في يده بزا للمولى فان العاشر لا
يأخذ منه شيئا ما دام كذلك وان كان في يده كسبه فان كان محجورا فكذلك الجواب
وان كان مأذونا فعلى ما بينا في حد العبد قوله اول وقول ابي يوسف في قوله الاول لا يأخذ منه شيئا وهو المذكور
في الجامع الصغير وفي قوله الاخر يأخذ وهو قول ابي يوسف ومحمد ووجهه ما ذكرنا في المضارب
واذا مر التاجر على عاشر اهل الخوارج واخذ منه العشر ثم مر على عاشر اهل العدل اخذ منه العشر
وما فرق بين هذا وبين ما اذا غلب الخوارج على بلدة من بلاد اهل العدل واخذوا زكوة سوائمهم
ثم ظهر عليهم

اهل القول فانه لا ماخذ منهم الركوة قيا والفرق ان عشر الركوة حق الفقراء بانه في يد صاحب المال فاذا مر
على الخوارج بذلك فقد عرض الامانة على التلف بخلاف الامر بالعشر لان نفس ذلك كالموضوع بخلاف ما اذا غلب الخوارج
على اهل العدل لان هناك لم يوجد من ارباب الاموال ما يوجب التعرض للامانة على التلف اما اخذ الامانة منهم كرها
فالامين لا يضمن بمثل ذلك اذا اخذ منه الوديعة على كره منه اذا مر على العاشر مالا يسوق نحو البطيخ والقثاء
فانه لا يؤدي العشر عنه لان العاشر ما اخذ منه شيئا عند ابي حنيفة ع خلافا لهما يقولان حق الاخذ
للعاشر بسبب الحماية ومنشأ الخلاف كون الارض حماية العاشر عند ابي حنيفة ع ان الاخذ للعاشر وان كان بسبب الحماية ولكن
لنظر الفقراء والنظر للفقراء ع الاخذ منها بيان ان الغالب ان يكون العاشر حاميا عن البلدة فلا يحترم فتصير البلدة
كالمأخوذ اليه فيحتاج الى السعي الى البلدة ليصرفه الى الفقراء فيتارع اليه الفساد فاشبه ما يبقى اذا باخذ
الفحمة كالذي اذا مر على العاشر بخمر او باخذ عنه بحساب عالمه فلف الكلام فيما اذا قال انا
اودي الفحمة وبدون اختيار المالك لا يكون كذلك ولانه اخذ القيمة اذا كان العين محلا للاخذ عند ابي حنيفة ع
فلو قال المالك انا اودي القيمة كان كذلك عند ابي حنيفة ع واما الاخذ بحساب العالم فلف الكلام
فيما اذا لم يرد المالك اخذه بحالة نفسه ولو اراد ذلك كان له ان الاخذ عند ابي حنيفة ع واذا مر الذمي على العاشر
بخمر او خنزير للتجارة عشر الخمر دون الخنزير عندنا خلافا للشافعي ع ومعنى قولهم عشر الخمر انه ينظر الى قيمة الخمر وباخذ
بعشر قيمتها وطريق معرفة قيمة الخمر الرجوع الى اهل الذمة هكذا روي عن محمد والوجه فيه ان العشر يعرض
للحماية وحماية حربهم دخلت تحت ولاية الامام اما حماية خنازيره لم تدخل تحت حماية المسلم وهذا لان
الاصل ولاية الانسان على نفسه ثم تتعدى الى غيره عند وجود سبب التعدي وللمسلم ولاية حماية جميع نفسه حتى
اذا اسلم ذمي وله جهور كان له ان يحفظها بالتخليل او يتخلل نفسه فيكون له ولاية حفظ جلود غيره عند وجود سبب
التعدي وهو السلطنة وليس للمسلم ولاية حماية خنازير نفسه حتى ان الذمي اذا اسلم وله خنازير لم يجز عليه
ان سمها ولا يحل له ان يحفظها فلا تكون له ولاية حفظ خنازير غيره عند وجود سبب التعدي ولهذا الخمر
والخنزير مع حق ولاية الحماية ع حق المسلم لان الخمر مال ع والخنزير مال عندنا ان لم يكن متقوما وهو غير متقوم في حق
المسلم لانه لا يصير مالا متقوما ع الكل ولم تذكر محمد ع حكم جلود الميتة او امر بها الذمي على العاشر
قالوا وينبغي ان يكون للعاشر ان يعشرها لان جلد الميتة نظير الخمر فان للمسلم ولاية حفظ جلد الميتة على نفسه
للدباغة فدخل جلد غير تحت حمايته عند وجود سبب التعدي كما في الخمر

الفصل الثاني في ايجاب الصدقة وما تتعلق به من الهدى واشباهه

قال محمد ع في الجامع اذا نذر ان يتصدق بشاة بعينها
وسطين فتصدق بشاة سمينة تعدل شاتين وسطين تخرجه عن الشاتين وكذلك لو قال لله علي ان اهدي شاة بعينها
وسطين لم يجزه الا عن شاة واحدة هكذا ذكر في الجامع قالوا هذا اذا اراد به الذبح او لم يكن له نية لانه اذا
اراد به الذبح او لم تكن له نية كان النذر بالاراقة حتى لو نذر ان يعتق عبدين وسطين فاعتق عبدا اعز منهما
وابهى من عبدين وسطين لا تخرجه الا عن عبد واحد والوجه انا نجوز الواحد عن الاثنين اما يجوز باعتبار
التيمم غير ان الواجب في فصل الهدى اراقة الدم وملك اللحم والتمليك ان كان متقوما فاراقة اليوم ليست
بمتقومة فيراعى الواجب فباعتباره التمليك ان امكن التجويز من حيث القيمة فباعتباره الاراقة لا يمكن
فلا يثبت الامكان بالشك حتى لو ذبح شاتين وباع لحم شاة عظيمة تبلغ شاتين وتصدق بثمنه يخرج عن الواجب

بعد

بعد الاراقة بملك اللحم والتملك مستحق فيمكن تخريجه بالتيمم فعلى هذا اذا قال لله علي ان اتصدق بعبدين فتصدق
بعبد مسمع يبلغ قيمته قيمة وسطين يجوز ع المنتقى عن ابان عن محمد اذا قال لله علي ان اتصدق بهذا الدرهم
فضاع الدرهم قال لله علي ان اتصدق بهذا الدينار مكان الدرهم الذي ضاع وجب عليه ان يتصدق بالدينار
فان وجد الدرهم وتصدق به بطل عنه الدينار اذا وجب الدينار مكان الدرهم الذي ضاع على ما بيناه
قال لان الدرهم حين ضاع فقد بطل عنه ما اوجب على نفسه فان وجده تصدق به ولم يكن عليه ان يتصدق
بالدينار عليه قال ولا شبهة هذا الاصح فان الاصح اذا ضاعت كان عليه مكانها اذا كان موسرا
وفيه ايضا عن ابي يوسف اذا قال ان احببت ماته درهم لله علي ان اودي زكوتها خمسة دراهم فاصاب
مائة فلا شيء عليه لانه التزم غير المشروع ع وفي فتاوى ابي الليث رح اذا قال ان رزقني الله تعالى درهما لله
علي ان اتصدق بها عشرة فملك مائتين لا يلزمه الا خمسة زكوة لانه التزم غير المشروع فلم يصح ع فتاوى ابي الليث ع
اذا قال لله علي ان اتصدق على فقراء هكذا او قال على صدقة على فقراء هكذا فتصدق على فقراء بلخ جاز لان المطلوب
من الصدقة ابتغاء مرضات الله تعالى والفقر جهة يتوسل به الى ابتغاء مرضات الله وجميع الفقراء في حق هذا
المعنى جنس واحد وهو نظير من جعل على نفسه الصوم او الصلوة بمكة فصلى وصام بغيرها يجوز وطريقه ما
يذكر في المنتقى اذا قال لله علي ان اتصدق بهذا الدرهم على هذا المكفن لا يلزمه شيء رواه الحسن بن
ابي مالك عن ابي يوسف اوليس لان كفن من جنس العين بحساب وان كان المكفن بعينه يلزمه ذلك
وهذا الجواب بخلاف جواب الروايات المشهورة وفيه ايضا بر وابه المعلى عن ابي يوسف
اذا قال لله علي ان اتصدق من هذه العشرين بعشرة دراهم فتصدق بعشرة منها ولا نية له لم يجزه فيما جعل
على نفسه ولو تصدق بالعشرين كلها ولا نية له اجزاه وفي العدوري اذا قال لله علي ان اتصدق بهذه الدراهم
يوم يقدم فلان فمات فلان ان كلمت فلانا ففلان ان اتصدق بهذه الدراهم فكلم فلانا وقدم فلان اجزاه ان يتصدق
بتلك الدراهم ولا يلزمه غيرذلك لان الواجب تعلق بمحل بعينه وذلك مما لا يزداد وهذا كالعين اذا جعل
شرطا في يمين ووجد الشرط فانه لم يجب شيء اكذا ههنا وفيه ايضا اذا قال ان كلمت فلانا ففلان ان اتصدق
بهذه الدراهم فكلم فلانا حتى وجب التصدق بها ما عطاها من زكوة ماله او كفارة عن قتله خطأ وهي ملكا بالقبض
الى جهة اخرى صارت كالمستهلك لها فيضمن كما لو اتلفها بخلاف الفصل الاول لان مناك النذر اداه بعضا على واحد
فوقع فيها اما ههنا بخلافه فالنذر في الجامع اذا قال الرجل ان كان ثمن هذي دراهم الا ثلثة دراهم فجميع مالي صدقة
فاذا هي خمسة دراهم او اربعة دراهم لا يلزمه التصدق بشيء وفي الجامع ايضا اذا قال لله علي اطعام المساكين
او اطعام مساكين فانا ابا حنيفة ع قال هذا على عشرة في الوجهين جميعا وهذا استحسان ووجه ان ايجاب
العبد معتبر بايجاب الله تعالى واقل الطعام المقدر بالمساكين في ايجاب الله تعالى طعام عشرة مساكين كما في
كفارة اليمين فاذا اليهم عدد المساكين احد المقدار منه فالاصل كيف لم يا خذ ابو حنيفة ع المقدار عند
الاباحة من كفارة الحلق في الاذى وانه اقل لانه مقدر سلمه اصوع على ستة مساكين قلنا لان الواجب
في كفارة 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 لسك انما اوجب على نفسه باسم الاطعام لا باسم الصدقة حتى
لو قال لله علي صدقة المساكين لواحد قدر ما يعطي من كفارة الحلق عند ابي حنيفة ع خلافا لابي يوسف ومحمد رح
ولو قال لله علي ان اتصدق بهذه الدراهم على هذا المسكين فتصدق بها على مسكين آخر جاز ولو قال لله علي ان
اتصدق

هذه الدراهم فلم يتصدق حتى هلك فلا شئ عليه لان الدراهم تتعين في باب النذور ولم يهلك وبتصدق بدراهم اخر
فهو جائز وهي مسئلة رفع القلم ورفع الوقف النوازل رجل له وديعة لشئ فقال ان وجدته فلله علي ان اقف ارضي هذه
على اصناف السبيل فوجده يجب عليه الانفاق فان وقف على الاقارب او على الاجانب الدين يجوز له اعطاء
الزكوة اما تم جاز وخرج عن عهدة النذر وان وقف على الاقارب الذين لا يجوز اعطاء الزكوة جاز الوقف ولكن
لا يخرج عن عهدة النذر اما جواز الوقف فظاهر واما بقاء النذر فلان صرف الصدقة الواجبة الى هذه الثرائة لما
لم يوجد ما المنذور فتصدق عليه كما كان وفي الجامع اذا قال اول كرخطه املكه صدقة في المساكين فملك كر ونصف
كر تلزمه الصدقة بشئ وان قال اول عبد املكه فهو حر فاشترى عبدا ونصف عبد عتق الكل والوقع ان الكر
اسم للاربعين قفيزا فصاعدا وتقدير عينه اول اربعين قفيز خطه املكها فهو صدقة وليوف بذلك وملك ستين
قفيزا لا يلزمه التصدق بشئ لان الكر اسم الاربعين صعرا او معاملئ عشر ساعا اي العشرين ضمناه الى العشرين
ثم يطلق عليه اسم الكر ويسلب اسم الكر عن الاخرى بالمراجعة ومن شرط اطلاق اسم الاول كونه انتفاء المراجعة
فاذا لم ينف المراجعة لم يتحقق الشرط فلا يلزمه الصدقة بخلاف مسئلة العبد فاذا ضممنا النصف من العبد الكامل
الى نصف العبد لا يسمى عبدا بل يسمى نصف العبدين ولا ينتفي اسم العبد عن العبد الكامل فلم يكن نصف العبد مانعا لاسم العبد
فيتحقق شرط وجوب الصدقة وان مسئلة الكر من مسئلة ما اذا قال اول اربعين عبدا املكهم فاشترى ستين
وحكم سائر ما يكال ويوزن كالحكم في الكر والحكم في الثياب والعروض كالحكم في العبيد اذا قال ان ملكت كذا قفيزا فهو صدقة
في المساكين او قال لمالي فعلي او لكل مالي فعلي ولكل الفعل فالقياس ان يلزمه التصدق بجميع ماله من الزكوة وغيره في ذلك على
السواء لانه اضاف الصدقة الى ماله مطلقا في الصورة الاولى والى جميع ماله في الصورة الثانية فيدخل تحت
جميع اموالهم كما في الوصية يدل عليه ان قوله تع يا ايها الذين امنوا لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل تناول جميع الاموال
وقوله ع من ترك مالا فلاهله تناول جميع الاموال ووجه الاستحسان ان ايجاب البر معتبر بايجاب الله تع ثم ما اوجب
الله ع من الصدقة مضافا الى مال مطلق تناوله خذ من اموالهم صدقة سائر اموال الزكوة خاصة فكذا ما اوجب
بايجاب العبد بخلاف الوصية لان ايجابات الشرع يعتبر بمال الزكوة حتى تصرف ايجابه الى اليتيم
فانصرف ايجابه الى الاموال كلها قال العتابي في كتابه ولا فرق بين مقدار النصاب وما دونه لانه وان قل
فهو مال الزكوة فان السبب لاصل المال لا قدر منه ولو كان عليه دين محيط بماله يلزمه الصدقة بما في يديه قاضيا
بقضي الدين به يلزمه الصدقة بمثله وهذا لان ما في يده مال الزكوة الا انه امتنع الوجوب فيه لمانع وهو الدين
فيدخل تحت النذر ولزمه التصدق به فاذا قضى دينه فقد استهلك مالا وجب التصدق به فيكون
مضمونا بمثله ولو نوى بهذا النذر جميع ما يملك صحت نيته لانه شدد على نفسه والاسم عام يتناول الكل
فيلزمه التصدق به بالكل ولو كان له عشرة دراهم تصدق بها لانه مال يتعلق به العشر والعشر في معنى الصدقة فكان
مال الصدقة وقال ابو حنيفة لا ارض العشر به لا يدخل تحت هذا النذر خلافا لابي يوسف لان الارض العشرية
ليست مال الصدقة لان العشر انما يجب في الخارج لان الارض فكانها الارض خالية عن الصدقة فلم تكن
مال الصدقة ولا خلاف ان ارض الخراج لا يدخل في هذا النذر وقول محمد في ارض العشر نظير قوله في الحنطة
ذكره في المنتقى وفي المنتقى محمد عن ابي حنيفة ان ارض التجارة لا يدخل في هذا النذر هذا الذي ذكرنا ما اذا اطلق النذر
باسم المال فاما اذا اضاف النذر باسم المكاسب بان قال ان فعلت كذا فجميع ما املكه صدقة في المساكين فكر

ع

في كتاب الهبة انه يتصدق بجميع ما يملكه وعليه فتوى كثير من المشايخ ممن قال هذا جواب القياس وفي الاستحسان
مصرف الى مال الزكوة والبه ذهب الفقيه ابو بكر البلخي والشيخ الامام الاجل شمس الائمة السرخسي
ومنهم من قال لا بل هذا جواب القياس والاستحسان والبه ذهب الفقيه محمد بن ابراهيم الميداني فصل قولا
هذا القائل يحتاج الى الفرق بين ذكر المال وبين ذكر المملك على جواب الاستحسان والفرق ان اسم المال مطلق
اما تعد مال الزكوة في هذا الباب اعتبارا للايجاب العبد بايجاب الله ع وهذا المعنى معدوم عند ذكر
المملك لانا لم نجد في ايجاب الشرع اضافة الصدقة الى المملك المطلق واراد مال مقيد فعمل فيه بمقتضى اللفظ
واللفظ عام فهو مطلق ثم قال في كتاب الهبة ويمسك من ذلك قوته لانه حاجته في هذا النذر متقدم وهذا
لانه لو لم يمسك مقدار قوته يحتاج الى ان يسأل الناس من ساعة والاحسن ان يتصدق الرجل بماله ثم
يسأل الناس من ساعة ولم يبين مقدار ما يمسك قال مشايخنا ان كان مختارا فامسك قوت يوم وان
كان صاحب حراثة فامسك قوت شهر وان كان دهقانا فامسك قوت سنة لان قوت
الوقائع يتحدد في كل سنة وقوت صاحب الحراثة يتحدد في كل شهر وقوت المختار في كل يوم فاذا فضل
في يده شئ من المال بعد ذلك تصدق بمقدار ما امسك لانه مستهلك قدر ما امكن من اموال التي تلزمه التصدق
فيه فيصير ضامنا مثله كما لو استهلك مال الزكوة فاذا جعل الرجل على نفسه حجة او عمرة او ما شبه ذلك عامدا
لله عز وجل وكان النذر مرسلا لزمه الوفاء بما سمى ولا ينفعه الكفارة بلا خلاف فان كان النذر معلقا بالشرط
ان كان شرطا يريد كونه فعلى وجه يحلف مضره بان قال ان شفى الله مريضي او رد الله غائبي او مات عدوي
فعليه صوم شهر فوجد الشرط لزمه الوفاء بالمسمى ولا يجزئ عن العهدة بالكفارة بلا خلاف ايضا وان كان النذر
بشرط لا يريد كونه فعلى الوفاء بالمسمى في ظاهر الرواية عن اصحابنا وروي عن ابي حنيفة انه رجع عن هذا القول
وقال هو بالخيار ان شاء خرج عنه بعين ما سمى وان شاء خرج عنه بالكفارة وهكذا روي عن محمد وهشام بن بلج
كانوا يفتون بهذا وبه اخذ الشيخ الامام اسمعيل الزاهد والشيخ الامام الحسين ع والصدر الشهيد
ع بناء على ان الائمة رجعوا وبه قال عمر وعائشة رضي الله عنهما وجه قول ابي حنيفة ع ان الاصل ان النذر بشرط لا يريد كونه يمين
من وجه نذر من وجه حتى يعتبر يمينا باعتبار الشرط لانه مرغوب عنه فرارا عما يلزمه حقا لله ع على الخلوص كالشرط في اليمين
بالله مرجو عنه فرارا عما يلزمه من الكفارة حقا لله ع على الخلوص نذرا باعتبار الجزاء لانه المعلق بالشرط صوم
او صلوة او حج كما في النذر المعلق بشرط يريد كونه فكان نذرا يمينا من وجه ولا رجحان لاحدهما على الاخر لان
اليمين انما يتم بالشرط والجزاء جميعا والجمع بين الوجهين متعذر لان احدهما يوجب الكفارة والاخر يوجب
الوفاء بالمسمى والجمع بين الكفارة والمسمى متعذر لان العقد واحد فلا يلزمه موجبان واذا تعذر الجمع
بين الموجبين والبعض من هذا والبعض من ذاك متعذر ايضا وجب التوفير على الشبهين حظهما
من حيث التحرز وهذا بخلاف ما لو علق النذر بشرط يريد كونه لانه نذر من كل وجه باعتبار الجزاء والشرط
جميعا لان الشرط مرغوب عنه والشرط في اليمين بالله مرجو عنه خوفا مما يلزمه من الكفارة حقا لله ع
بخلاف ما نحن فيه وبخلاف النذر المرسل لانه ليس فيه معنى اليمين اصلا والله اعلم بحقيقة الامور

الفصل الرابع عشر في المتفرقات

في المنتقى عن الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رجل قال ان اشتريت هذا الثوب فهو صدقة على المساكين
اذا مر فيها الكاسر اخذ منه العشر في جميع ما معه كما لو اتجر ولم يكن وروى الحسن عن ابي حنيفة

ان كان معه لغير التجارة لا عبرة ان سماعه عن محمد في نوادره رجل اشترى عبدا بمائة درهم وقيمة العبد مائتا درهم وهو
يريد التجارة فلما كان الحول صار قيمته بثلثمائة ثم استحق نصف العبد فعلى المشتري زكوة مائتي درهم لانه تبين
انه تم الحول وفي ملكه مائتا درهم بهائة وخمسون هي العبد وخمسون هي دية البائع لنصف ثمن العبد والدين يمنع
الى ما عبده في حق تكميل النصاب وان كان لا تخاطب بالاداء منه قبل القبض ان سماعه في الرقيات
عن محمد رجل عنده عشرون دينارا ومائتا درهم حال عليهما الحول فدفع الى رجل خمسة دراهم من المائتين ليؤدي
عن المائتين الى المساكين فلم يؤد ها حتى ضاعت المائتان وصاحب المال لا يعلم بذلك ثم ان الآخذ دفع الخمسة
الى المساكين لم يجزه عن زكوة الدنانير وكذلك على هذا اذا كان لرجل الف درهم وصح الف درهم عليه
حال عليه الحول فدفع الى رجل خمسة وعشرين درهما وصحا لمصدق بها عن زكوة الوضح وباقي المسئلة بحالها
لا يقع المؤدى عن الكله ولو كان الدفع على سبيل التعجيل قبل الحول والباقي بحاله فالمؤدى يقع عن الكل 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 او وكله بقبضها فلم يقبضها حتى وجبت فيه الزكوة ثم قبضها الوكيل وهو
المومهوب له فزكوها على الواهب لان قبض الوكيل بمنزلة قبض صاحب المال في منع النوازل قال محمد
اذا هلكت الوديعة في يد المودع وادعى الى صاحب الوديعة ضمانا ويا عن زكوة ماله قال ان ادى اليه
قبل وقوع خصومته لا تجزئه عن زكوته وفيه ايضا روى عن ابي حنيفة في رجل له عشرون شاة في الحمل وعشرون
شاة في السواد ومصدقها مختلف قال ياخذ كل واحد منهما نصف شاة عن ابي يوسف في رجل قال
لله علي ان اتصدق باعلى من الزكوة تطوعا فادى ما عليه جاز عن زكوته ولا شيء عليه غير ذلك وكذا اذا قال
لله علي ان احج العام تطوعا ثم حج من عامه حجة الاسلام كان عليه ان يحج عن التطوع ولو قال
لله علي حجة الاسلام تطوعا فحجها للاسلام لم يلزمه التطوع ان سماعه عن محمد في رجل له مائتا درهم على رجل
حال الحول اشهرا ثم استفاد مالا وتم الحول على الدين قال تزكي الالف التي عنده وان لم ياخذ من الدين
وكذا اذا نوى الدين بعد الحول وفي قياس قول ابي حنيفة لا تزكي الالف المستفادة الا ان ياخذ من الدين
اربعين درهما فاذا احرز كلها مع الالف وفي مجموع النوازل حرفيض له مائتا درهم وعليه من الزكوة
مثلها ليس له ان يعطيها وان اعطاها ثم مات كان لورثة الميت ان يرجعوا عليهم بثلثها وفيه ايضا
رجل دفع الى رجل مالا قال اعط هذا من احببت لم يسع ان يتصدق على غيره عند ابي حنيفة وقال
محمد له ذلك وفيه ايضا الدين المجحود اذا كان لصاحبه عليه بينة ولم يقم ما لا يجب عليه الزكوة
لان الحاكم ان لا يقبلها قال محمد في الاصل اذا قضى دين غيره من زكوته فان قضى باهر المديون وكان
المديون فقيرا يجوز وان ادى بغير امره لا يجوز لان الماخوذ ع رب المال عليك المال من الفقير
فاذا قضى باهر المديون فقد وجد التمليك منه لان تقدير الامر بقضاء الدين ولا تتصور قضاء الدين عنه
الا بعد تمليك قدر الزكوة عنه ملكي قدر الزكوة ثم كره وكيل بقضاء ديني من ذلك ولو قال هكذا يجوز
وسقط 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 عليكا منه فلهذا لا يخرج عن العهدة

وفي

وفي الاصل ايضا اذا كان للرجل سائمة للتجارة حال عليه الحول وهي كذلك اجمعوا على انه لا يجمع
بين زكوة السائمة وبين زكوة التجارة لان المال واحد وجمع بينهما تؤدي الى السابعة هذا قال
اصحابنا بهم زكوة التجارة اولى من زكوة السائمة لان نية التجارة قد صحت فيها لانها لو لم تصح اما لانها
لم كان السوم الا ان السوم لا تنافي صحة نية التجارة الا ترى ان السائمة اذا كانت
اقل من النصاب اشتراها بنية التجارة وتركها سائمة كما كانت للتجارة تصح نية
التجارة فيها ويجب زكوة التجارة كذا ههنا وكل حال صحت نية التجارة فيه يجب
فيها زكوة التجارة لحربي اذا اسلم في دار الحرب وله سوام فقد علم بوجوب
الزكوة عليه بسبب السوام ولم يؤدها بين حين خرج الى دار الاسلام سوامه فانه
لا ينبغي للامام ان ياخذ منه زكوة ما مضى لانه لم يكن في حاله 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
بخلاف المشتق والعلم الذي به على الصلوة والصوم ان غيره يدركه
رجلا عدلان او رجل وامرأتان في دار الحرب او في دار الاسلام
في المشتق حربي اسلم في دار الحرب ومكث سنين لا يعلم ان عليه
صلوة او زكوة او صياما وسوى دار الحرب او في
دار الاسلام فليس عليه قضاء ما مضى واذا
علمه بذلك رجلان او رجل وامرأتان
من موعدل ثم قرط 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 انس
من اهل الذمة لم يكن
عليه ان يقضي شيئا
مما مضى وقال
ابو يوسف اذا لم
يبلغه وهو في دار
الحرب لم يقض واذا
كان في دار الاسلام
قضى

كتاب العشر

هذا الكتاب يشتمل على ستة فصول ١ في بيان ما يجب فيه العشر ٢ في بيان اعتبار النصاب لوجوب العشر ٣ فيمن يجب عليه العشر وفيمن لا يجب عليه ٤ في معرفة وقت وجوب العشر ٥ في مصرف ارض العشر ٦ في التصرف فيما يخرج من الارض وفي التصرفات في العشر ٧ في الخراجات

الفصل الاول في بيان ما يجب فيه العشر

والاصل في وجوب العشر قول الله تعالى انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما اخرجنا لكم من الارض قال اهل التفسير المراد من قوله من طيبات ما كسبتم زكوة مال التجارة والمراد من قوله ومما اخرجنا لكم من الارض العشر وقوله عز وجل واتوا حقه يوم حصاده والمراد من الحق المذكور في الآية العشر وقوله عليه السلام فيما سقت السماء والعيون او كان بعلا العشر وفيما سقي بالدوالي او بالنواضح نصف العشر قال ابو حنيفة في كل شيء اخرجته الارض مما يستنمى به الارض ففيه العشر الا الحطب والقصب والحشيش والتبن والسعف وقال ابو يوسف ومحمد يجب في كل شيء له ثمرة باقية ويكون منفعة عامة ويكون مقصودا الى نفسه يجب فيه العشر وما كان بخلافه لا يجب فيه العشر حتى ان عندهما لا يجب العشر في الحصر وعند ابي حنيفة يجب وقولهما في مال ثمرة باقية مدخرة في الغالب وبقي سنة او اكثر كالحنطة والشعير والتمر والزبيب وشبهها حجتهما في ذلك قوله عليه السلام ليس في الخضروات صدقة والباقي العمومات التي مر ذكرها ولان سبب وجوب العشر الارض النامية بالخارج والاستثناء بالارطاب اكثر من الاستثناء بالحنطة والشعير ولهذا كان وظيفة الخراج في اراضي الرطاب اكثر منه في اراضي الحنطة والشعير فكان الاستثناء بالارطاب استثناء بالقليل من الكثير وانه غير جائز ولابي حنيفة ان الحشيش والقصب والحطب لا يقصد بالزراعة عادة بل يقصد بها الحبوب والثمار والبقول والرياحين والاشجار التي لا تبقى سنة وانما يقصد بالزراعة عادة ما يبقى سنة فصار كالشجر الذي لا يقصد بالغرس عادة ما يبقى سنة بل يقصد به الثمار التي تبقى سنة فكذلك ما يقصد بالزراعة عادة ما يبقى سنة وما لا يقصد بالزراعة عادة ما يبقى سنة بل يقصد به الثمار التي لا تبقى سنة فكذلك ما

فقال فيما ورى النهر غير المنصوص عليه وفيما لا نص فيه بغير العشر ولا نص في هذه الاشياء فغير العشر بعد هذا
قال بغير فيه الادنى ولا يعتبر فيه الاقصى نظرا للفقراء غير ان في احد الروايتين الادنى من حمله ما يوسق وكان قول ذلك
نظرا لمن يغير الارباب الاموال لانه كما يجب نظرا للفقراء حتى لم يعتبر الاقصى فيجب اعتبار نظرا لارباب الاموال
وذلك في ان لا يعتبر الادنى من جميع ما يوسق ومحمد يقول ان القمة ساقطة الاعتبار في هذا الباب بالاجماع فان
العشر يجب باجل العين بالاجماع والشرع اعتبر الوسق في الموسقات والوسق في الموسقات اقصى ما تقدر به
الجبابرة ثقة اولا بالمدقم بالصاع ثم بالوسق فاعتبرنا في هذه الاشياء التي لا تدخل تحت الوسق اقصى ما تقدر به
من الجبابرة استدلالا بالموسقات واقصى ما تقدر به الكروان النيد والزعفران المن واقصى ما تقدر به القطن
الحمل قدرناه بذلك هذا اذا كان الخارج جنسا واحدا وان اخرجت الارض اجناسا مختلفة كالحنطة والشعير
والذرة ولم يبلغ كل نوع منها خمسة اوسق فعن ابي يوسف في ذلك ثلث روايات احداها انه لا يجب شيء حتى
يبلغ كل نوع بنفسه بالاتي العشر فلا يدخل تحت الوسق يجب باعتبار العين متعذر لاختلاف العين كما في
السوائم وفي رواية كل نوعين لا يحرز بعضهما بالاخر يضم بعضه الى بعض وما يجوز بيعه بالاخر متفاضلا لانضم
لان عدم جواز بيع احدهما بالاخر متفاضلا دليل المجانسة قال القدوري وهو قول محمد وفي رواية اخرى قال
كل ما ادرك في وقت واحد يضم بعضه الى بعض وما لا يدرك في وقت واحد لا يضم قال في المنتقى وبهذه
الرواية كان يقول محمد بن مقاتل اولا ثم رجع الى الرواية الاولى ووجه هذه الرواية ان الحق انما يجب باعتبار النفع فاذا در
في وقت واحد فنفعه واحد فلا يعتبر اختلافه كالحلو والحامض ولو حصل خمسة اوسق من اراض مختلفة في السقي
فان كان العامل واحد يضم البعض الى البعض واخذ العشر وان اختلف العامل فلا سبيل لواحد من العاملين
على الخارج الذي تحته حتى يبلغ خمسة اوسق هذا لان حق الاخذ للعامل بالجباية فاذا كان العامل مختلفا فما حمى
كل واحد منهما اقل من خمسة اوسق فلا يثبت له حق الاخذ ولا كذلك ما اذا كان العامل واحدا وهذا كله
قول ابي يوسف وقال محمد لا معتبر باختلاف العامل بعد اجماع المالك ووجهه ان الاراضي كلها محمية بحماية الامام
الاكثر فكان حق الاخذ ما سا للامام الاكبر والكاشر نائب عنه فثبت له حق الاخذ بحكم النيابة وذكر
الحاكم الشهيد في المنتقى رجل له كروان ارض يخرج من كل واحد منهما وسقان ونصف مزدوج منه العشر
ولو كان له محل اكرم يخرج من كل واحد منهما اربعة اوسق لم يؤخذ منه شيء وكذلك الحنطة والشعير وفي المنتقى
ايضا الوسليمان عن محمد عن ابي حنيفة في العمر المخلفة جمع بعضها الى بعض من غير خلط وقد بلغت خمسة
اوسق انه يؤخذ منها الصدقة اذا ساطها حتى اذا جمع بمرة خل وعمر فارس وعمر برذ اخذ العشر من
الوسط وهو قول محمد وقال ابو حنيفة بعد هذا انه يؤخذ من كل صنف بحصته قال ابو النضل وهو القياس
وفيه ايضا اذا كان له نخيل لها ثمر تان مثل العصفر والوطم لا يحمان كلاهما وان كانا لو جعا بلغا خمسة
اوسق من ادنى ما يخرج الارض فعليه العشر وفيه ايضا ان سماعة عن محمد ارض زرع مرتين في السنة فاخرجت
كل مرة اربعة اوسق فعليه العشر لانه زرع سنة وفيه ايضا رجل زرع قرا حاله في السنة ثلث مرات
فمرة خرج وسقان من سمسم ومرة خرج وسقان من حنطة ومرة خرج وسقان من شعير فلا عشر فيه حتى
يكون من نوع واحد خمسة اوسق وقال ابراهيم من مر انه يضم البعض الى البعض وروى خالد بن صبح انه لا يضم
وفيه ايضا اذا اخرجت الارض اوسقا من التمر اجاف او الزبيب كان فيه العشر فان بيع رطبا او عنبا او

اويبس احصر فالمرض ذلك تمرا جافا او زبيبا فان بلغ خمسة اوسق وجب فيه العشر والا فلا شيء عليه
وفيه ايضا في الطبع سبعة بيوت النحل اذا بلغ غلة خمسة اوسق من الزبيب ففيه العشر الا هذا حسن

النصف الثالث من كتاب العشر ومن لا يجب

واحد وشيء واحد
محمد اذا ابرز رجلا بالنصف والبذر من بيت الارض او من العامل فاخرجت الارض خمسة اوسق ففيها العشر
واذا كانا البذر منهما بنصفين فلا عشر فيها الا ان يبلغ نصيب كل واحد منهما خمسة اوسق وفي غير هذا
يكون في الجواب مثل ما بينا ايضا اذا كان لرجل زرع في ارض العشر فمات قبل ان يحصد فورثه ورثته ولا يصيب كل واحد منهم خمسة اوسق
ففيه العشر لان ملك الورثة بناء على ملك المورث فيعتبر حال النصاب في حق المورث وفي وجوب
ايضا الارض بين رجلين اخرجت خمسة اوسق حنطة فاقتسماها اولم يقتسماها قال يوضع عنه العشر وبو
نباها على الارض فزرع كل واحد منهما طائفة منها لم يكن على واحد منهما عشر حتى يخرج له خمسة اوسق وفي
القدوري اذا اخرجت الارض المشتركة خمسة اوسق ففيها العشر في احد الروايتين عن ابي يوسف وروى
عنه انه لا يجب وهو قول محمد والله اعلم ويؤخذ العشر من الاراضي العشرية اذا كان المالك مسلما صغيرا
كان او كبيرا عاقلا كان او مجنونا وكذلك يجب في ارض المكاتب وفي ارض الوقف لان هذا حق مال يجب
بسبب ارض فان يجب على مؤنة كالخراج وهذا لان معنى المؤنة في العشر اصل ومعنى العبادة تبع لانه يجب
بسبب ارض نامية وغاء الارض لا يحصل الا بمؤنة عظيمة يلحق المالك فعلم انه اوجب بطريق المؤنة الا
ان الزكوة لا يجب بسبب هذه العوامل لان منفعتها لا تحصل الا بمؤنة عظيمة يلحق المالك علمنا ان الشرع
الحقه بالمؤن الا ان معنى العبادة فيه تبع من حيث المصرف فانه يصرف الى الفقراء واذا كان معنى
المؤنة فيه اصلا كانت العبرة لمعنى المؤنة فيجب على هولاء كالخراج وهذا بخلاف الزكوة لان الزكوة
محضة لم يوجد فيها معنى المؤنة اوجب شكر انعم على ما مر ثم لا يجب سبب الابل العوامل التي لا تحصل
منفعتها الا بمؤنة عظيمة يلحق المالك والغنم لا سبب للمكاتب مالك يده ولهذا حلت له الصدقة فلا يجب عليه الزكوة
ويجب العشر على المديون بخلاف الزكوة وهذا لان الدين انما منع وجوب الزكوة لنقصان في الملك الا ان نقصان
الملك لا يمنع وجوب العشر الا ترى انه يجب العشر في ارض المكاتب واذا استاجر ارضا عشرية 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 فوجه قول ابي حنيفة ما روى عن اصحابنا ان الزرع بين المستعير وبين الآخر وعلى هذا
الرواية يحتاج ووجه الفرق ان الخارج سلم للمستاجر بعوض فكانه اشترى الزرع بعد الادراك ولا كذلك
المستعير لان الخارج سلم له بغير عوض اما الغاصب اذا زرع فان نقص الذراعة بوهم الغاصب
النقصان وعلى رب الارض العشر عند ابي حنيفة لان ضمان النقصان عنده لا يجب وان لم يوجب وزراعته نقصانا
في الارض فالعشر على الغاصب لا على رب الارض استحسانا لانه سلم لرب الارض الخارج لا يضمن ولا
يجب له انما سلم ذلك للغاصب فتكون المؤنة على الغاصب لا على رب الارض وعلى قول ابي يوسف ومحمد
العشر على الغاصب اوجب زراعته نقصانا في الارض ولم يوجب لانه ضمان النقصان ليس بازاء
الخارج بل بازاء منفعة الارض فقد سلم الارض للغاصب بغير عوض فيكون الخارج عليه كما لو كان مستاجرا

الخارج ح

مطلب
يجب العشر في ارض الخانات وفي ارض الوقف
لان هذا حق مال يجب بسبب ارض نامية
عبادة ح
مطلب
اذا استاجر ارضا عشرية وزرعها فالعشر على رب الارض
عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد يجب العشر على المستاجر واما
المستعير اذا زرع فعليه العشر دون صاحب الارض في ظاهر الرواية
اصحابنا

فان في الاجارة العشر على المستاجر لان الاجرة بازاء منفعة الارض لا بازاء الخارج كذا ههنا مسلم له ارض عشري باعها من ذمي كان عليه الخراج عند ابي حنيفة رح وعند محمد عليه عشر واحد كما كان وقال ابو يوسف عليه عشران محمد يقول هذه وظيفة تتغير في الاراضي فلا تبدل بتبدل المالك قلنا ما ثبت على الخراج حتى ان المسلم اذا اشترى ارضا خراجيا سقط خراجيا كما كان اكرافه انه في العشر معنى العبادة الا ان معنى العبادة فيه تبع فيكفينا العاقوة وبقي العشر من حيث انه مؤنة وابو يوسف يقول هذا حق مالي وجب اخذه من الذمي فيوخذ ضعف ما يوخذ من المسلم كما في مال الممر وربه على العاشر وابو حنيفة رح يقول بعد ما سلم ان العشر الان في العشر معنى العبادة وما ذكره بناء في العبادة ونحن نقول بانه ملغى معنى العبادة ههنا فاسد لانه لا تحمل الالغاء لان معنى العشر في العبادة من حيث المصرف فانه تصرف الى الفقراء ومعنى المؤنة لا تحمل الالغاء او الاسقاط فان الامام لو اخذ العشر واراد ان يصرف الى المقاتلة لا يجوز ولو فعل ذلك لمصلي راى لا يصير دينا بالبيت مال العشر في بيت مال الخراج ولو اراد الامام ان يصرف الخراج الى الفقراء لهم ذلك ولو فعل ذلك لمصلي راى لا يصير دينا بالبيت مال الخراج في بيت مال الزكوة بخلاف ما لو اشترى مسلم ارضا خراجيا لان معنى العقوبة في الخراج يحتمل الالغاء الا ترى ان الامام لو اراد ان يصرف الخراج الى الفقراء له ذلك ولو فعل ذلك لمصلي راى لا يصير دينا بالبيت مال الخراج في بيت مال الزكوة فبقي معنى العقوبة وبقي الخراج باعتبار المؤنة اما منا خلافه ثم اتفقت الروايات عن ابي يوسف ان ما يوخذ من العشر اضعاف ما يصرف الى المقاتلة وعن محمد في حرف ما يوخذ من العشر الواحد روايتان في رواية يصرف الى المقاتلة مصرف الخراج لان معنى العبادة ما لغي عنده وبقي معنى المؤنة التحق هذا العشر بالخراج فيصرف مصرف الخراج وفي رواية يصرف مصرف الزكوة فيصرف الى الفقراء لان اسقاط معنى العبادة مع الصرف الى الفقراء ممكن فان الامام لو صرف الخراج الى الفقراء جاز اذا تعذر الالغاء معنى العبادة مع الصرف الى الفقراء للضرورة الى تغير المصرف ومصرف هذا المال كان هو الفقراء في الاصل فيتقرر مصرف الجميع كما كان فان اخذ منا مسلم بالشفعة فيها عشر واحد عندهم جميعا وهذا لا اشكال على قول محمد وكذلك عند ابي يوسف لانه لو اشتراها من المشتري كان عليه عشر واحد عنده لان الضعف للتغاير المالك فاذا اشتراها من المسلم كان خراجيا في حقه عنده والاخذ بالشفعة شراء والوجه في ذلك ان الاخذ بالشفعة يملك على البائع من وجه فان الشفيع يتملكه بحق سابق على المشتري الا ترى ان البيع لو كان فيه شرط الخيار للمشتري كان للشفيع ان ياخذ بالشفعة مع ان خيار المشتري يمنع وقوع الملك للمشتري في المشتري عند ابي حنيفة رح ويملك على المشتري من وجه فانه لو احدث من المشتري ما يرجع حقوق العقد اليه ولو كان عليه عشر واحد على المشتري عند ابي حنيفة رح من كل وجه يكون خراجيا في هذه الصورة ولو كان عليها على البائع من كل وجه يكون عشريا في هذه الصورة فاذا كان بينهما وقع الشك في كونه خراجيا او عشريا وقد كان عشريا فيستصحب على ما كان ولو كان اشتراها من المسلم بشرط الخيار للبائع فسخ البائع العقد تحكم الخيار فانه يكون عشر يا في حقه وكذلك اذا كان الخيار للمشتري فردها بحكم الخيار فانها تكون عشرية في حق البائع وكذلك اذا كان الرد من المشتري بخيار الرويه لان الرد بهذه الاسباب فسخ من كل وجه فعاد الارض الى قديم ملك البائع وان كان الرد بالعيب ان كان بقضاء فانها تكون عشريه وان كان بغير قضاء فهو على عشريه في قول ابي يوسف ومحمد وهو قول ابي حنيفة رح هو خراجي لان الرد بالعيب بعد القبض غير قضاء فسخ في حق المتعاقدين عقد جديد في حق الثالث والعشر والخراج ثالث قضاء في حقهما كان البائع اشتراها من المشتري ثانيا ولو اشترانا من المشتري ثانيا كان خراجيا عند ابي حنيفة رح على ما كان هنا

اذا

اذا كان الرجل ارض عشرية فباع زرعا قد ادرك قبل ان ادرك فالعشر يكون على البائع لان الحب ههنا ان سلم للمشتري بغير عوض لان الارض على ملكه حين انعقد الحب فتكون العشر عليه هذا اذا باع الارض مع الزرع فاما باع الزرع دون الارض والزرع فصل فان كان البيع بشرط ان يفصله المشتري ففصله فالعشر على البائع بغير عوض فتكون العشر عليه واجره فلو فصله اولا ثم باعه وهناك العشر على البائع فعليه العشر في الفصيل بحصته من الثمن ولا عشر في الثمن وفرق بين هذا وبينما اذا ادرك الزرع ثم هلك لحب في يد المشتري فانه لا يجب في الثمن شيء والوجه في ذلك ان البائع لما فصل بنفسه او امر المشتري بذلك فهو الذي سلم الحب من الانعقاد بعد وجود سببه فصار الحب منعقدا في حقه فيجب العشر باعتبار الحب وليس كما لو ادرك الزرع فهلك الحب وبقي التبن لان هناك هلك الحب بعرضه فلا يمكن ان يجعل باقيا في حقه وما بقي من التبن والعشر لا يجب في التبن وان كان البيع مطلقا من غير شرط وترك الزرع حتى ادرك فان كان الترك بغير اجر ذكر في الاصل ان العشر على المشتري ولم يحك فيه خلافا وذكر في نوادر الزكوة لابي سليمان على قول ابي حنيفة رح العشر على المشتري وعلى قول ابي يوسف بقدر الفصيل على البائع وما زاد على ذلك الى ان ادرك على المشتري لان بعض الخارج سلم للبائع بغير عوض وهو قدر الفصيل فيكون عشره عليه وما زاد على قدر الفصيل الى ان ادرك على المشتري لان بعض الخارج سلم للبائع بغير عوض وهو قدر الفصيل فيكون عشره عليه وما زاد على قدر الفصيل الى ان ادرك سلم للمشتري بغير عوض فيكون عشره على المشتري لان عشر الحب وجب على المشتري وما وراء ذلك تبن ولا عشر في التبن بعد ما وجب عشر الحب وهذا الحلاف ما لو حصل البيع بشرط ان يفصله المشتري لان هناك لم يجب عشر الحب على احد في ان يجب عشر الفصيل على البائع بالطريق الذي قلنا واما هنا بخلاف هذا اذا ترك الفصيل في الارض بغير اجر اما اذا تركه باجر الى ان ادرك قال ابو حنيفة رح العشر على البائع وقال ابو يوسف ومحمد العشر على المشتري وبخلاف في هذا نظير الخلاف فيمن استاجر ارضا عشريه وزرعها فعلى قول ابي حنيفة العشر على الاجير وعلى قولهما العشر على المستاجر وفي الشرب رجل له ارض عشريه فيها نخل وفي النخل طلع باع ذلك كله بما في النخل من الثمر قال ابو حنيفة رح العشر على المشتري الذي يدرك ذلك في يده وقال ابو يوسف العشر على البائع في قدر الطلع الى ان بلغ ان كان يبلغ ذلك خمسة اوسق وعلى المشتري تمام ذلك من يوم اشتراه الى حين بلغ قال ومعنى الزرع ولو باع الطلع وحده وقبضه المشتري فان ابا حنيفة رح يقول لا عشر على كل واحد منهما وقال ابو يوسف العشر فيه على البائع الى يوم باعه ان كانت قيمته في ذلك الوقت بلغ خمسة اوسق ولا يلزمه الزيادة فيه بعد البيع ولا عشر فيه على المشتري قال الحاكم ابو الفضل وقد صح رجوع ابي يوسف عن ذلك الى قول ابي حنيفة رح

الفصل الرابع في موقف وقت وجوب العشر

قال ابو حنيفة رح وقت وجوب العشر عند طيب الخارج قال الله تعالى وما اخرجنا لكم من الارض وقال ابو يوسف عند الادراك لقوله تعالى والوا حقه يوم حصاده وقال محمد احكامه وتصفيته وحصوله في الخابور وثمرة هذا الاختلاف على قول ابي حنيفة رح تظهر في الاستهلاك فان ما يستهلك قبل الوجوب لا يكون مضمونا عليه وما يستهلك بعد الوجوب يكون مضمونا عليه وعند ما يظهر في حق هذا الحكم وفي حق تكميل النصاب لانهما يعتبران النصاب فما هلك قبل الوجوب لا يكمل به النصاب وما هلك بعد الوجوب لا لعدم الوجوب في الباقي وان اسقص النصاب

الاراضي ثلثة عشرية وخراجية وصلحية فمنها عشرية
ومنها خراجية والثنان منها صلحية فاما العشرية
فارض الوب كلها عشرية وهي ارض تهامة وارض تجاز
ومكة واليمن وكل ارض فتحت عنوة وقهرا وقسمت
بين الغانمين كالطايف والبرية وكل ارض اسلم عليها
اهلها طوعا فهي عشرية والحكم اذا اتخذ داره مكة
او بساتين فهي عشرية وهذا اذا كان لا سقي من ماء
الخراج واما اذا كانت تسقى من ماء الخراج فهي خراجية
والحكم اذا احيى ارضا مباحة باذن الامام وهي تسقى من
ماء السماء فهي ارض عشرية وكذا اذا كانت تسقى تارة
بالماء وتارة بغير الماء او عيونا او فواتا فهي عشرية ولو كانت
تسقى من انهار العظام التي ليست بكالعدم كالجيحون والفرات
والدجلة وغيرها ذكر فيه رواية في رواية عشرية وفي رواية
خراجية وذكر الكرخي في مختصره انها عشرية واما التي هي
خراجية فكل ارض فتحت عنوة وقهرا وتركت على اهلها
اربابا ومن عليهم الامام فانه يوضع على اعناقهم الخزية اذا
اسلموا وعلى اراضيهم الخراج اسلموا اولم يسلموا وكذلك
اذا اجلاهم وتنقل اليها قوما آخرين والحكم اذا احيا
ارضا مباحة وهي تسقى من نهر من انهار الخراج فهي خراجية
وكل ارض تسقى من عين او نهر او قناة او بئر مستنبط
من مال بيت المال فهي ارض الخراج والذمي اذا احيا
ارضا من ارض الموات اورفع الامام له ارض من الغنيمة
وقد كان قاتل المسلمين او اتخذ داره بكرما او بستانا
فهي خراجية والذمي اذا اشترى ارضا من ارض العشر
تصير خراجية في قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد
في رواية السير الكبير وفي رواية ابي سليمان لا تصير خراجية
في كتاب العيون في رجل باع ارض الخراج من رجل وقبض
على قول ابي حنيفة لا يستحق بعد ذكر ابو سعد آسلم عليها او باعها من مسلم فصيرها
او كان البيع فاسدا فاستردها البايع منه لم تعد الى العشرية وحكى
وعلى الرواية الاخرى اذا وضع عليها الخراج فليس له ان يردها
فان ردها برضا البايع صار بمنزلة بيع جديد فهي خراجية على حالها
فان اسلم عليها او ملكها مسلم اوذمي فهي خراجية على حالها لا تصير

كان في مال الزكوة وما ملك بهذا المال بعد وجوب الحق ينبغي فعل المالك يسقط بقدره من الواجب بقدره فلهذا ملك
نقوله نقص بعتبر النصاب لان الواجب عشره فاملك يهلك ما فيه في الفنون قال البرجندي
مالكل من الثمرة الموطوء ضمن عشره وعن ابي يوسف انه لا يضمن ولكن يعتبر ذلك في حق تكميل الاوسق وفي المنتقى قال
ابو يوسف ليس على الرجل فيما اكل من ثمرة نخله عشر وقال انظر الى الرجل وعياله واترك له قدر ما اظن انه يكفيهم
لاكلهم واحسب ذلك لهم فيما اكلوا وكانه جعل ذلك في معنى الخرج قال واحد لهم بالبقية وقال ابو حنيفة يو
احدهم لكل شيء منهم ولا احسب لهم مما اكلوا شيئا وقال محمد ما اكل حسب عليه من ثمنه اعتباره وانما
اختلف في مقدار الكفاية **الفصل الخامس في معرفة ارض العشر وماء العشر** قال محمد في الاصل ارض
العرب كلها عشرية وهي ما بين عذيب الى مكة وعدن ابين الى منقطع اليمن وكان ينبغي ان ارض مكة خراجية
لان رسول الله عنوة فتحها قهرا وكل ارض فتحت قهرا كانت خراجية وان اسلم اهلها طوعا بعد ذلك كارض البصرة
وارض السواد كانت اهلها من اهل الكتاب وقد فتحت عنوة فكان جعلها طوعا بعد ذلك كارض البصرة
رسول الله عنوة فان رسول الله عنوة فتح مكة عنوة واسلم اهلها وتركها عليهم ووظف عليهم العشر والمعنى
فيه ان اهل مكة كانوا عبدة الاوثان وعبدة الاوثان من مشركي العرب لا يقبل منهم الا السيف او
الاسلام ولا تركون على الكفر بالجزية وخراج فما فتح قبل الاسلام لم يثبت حق توظيف الخراج عليهم
فلو ثبت حق توظيف الخراج عليهم بعد الاسلام كان في هذا توظيف الخراج على اهل الاسلام ابتداء
بتوظيف الخراج بخلاف العجم وهم مشركي العرب من اهل الكتاب فانهم يتركون بالجزية والخراج بعد الفتح
فيجوز الفتح يثبت للامام حق توظيف الخراج عليهم فلو هنا لخراج بعد ما اسلموا لا تكون في هذا توظيف
خراج على المسلم ابتداء وكذلك كل ارض اسلم عليها اهلها طوعا فانها تكون عشرية لا يرى ان رسول الله عنه
وظف العشر على اهل الحجاز واليمن وقد اسلم اهلها طوعا وكذلك كل ارض فتحت قهرا وعنوة وقسمت
بين الغانمين فهي عشرية عرف ذلك بفعل النبي عليه السلام في اراضي خيبر وقريظة والنضير وكذلك كل ارض من الاراضي التي
اذا فتحت عنوة وقهرا واهلها من عبدة الاوثان فاسلموا بعد الفتح وترك الامام الاراضي عليهم فهي
عشرية وكذلك بلدة من بلاد العجم اذا فتحها الامام قهرا وعنوة وتردد بين ان يمن عليهم فيصيرون ذمة لهم وارضهم
ويضع على الاراضي الخراج وبين ان يقسمها بين الغانمين ويضع على الاراضي العشر فان جعلها ارض العشر
عشرية ثم بدا له ان من عليهم ويرقابهم وارضهم فان الاراضي بقي عشرية كما كان ذكر في النوادر والكرخي في كتابه
ولا يكون هذا ابتداء توظيف العشر على الكفار لان وضع العشر ستى امن فلا يكون وضعه في ارض الكافر
وكذلك المسلم اذا جعل داره بستانا او مزرعة فهو عشري كما كان ذكره في الاصل وفي الجامع الصغير في المتعلمين
من مشايخنا من قال هذا اذا كانت الارض في الاصل عشرية بان اسلم عليها اهلها طوعا فتجعل دارا وفي
في مثل هذه الارض بستانا يكون عشريا لانها كانت عشرية في الاصل الا انها ما دامت دارا كان لا يوجد
منها شيء لانها غير منبتة فاذا جعلها بستانا صارت نامية فيأتي الوظيفة الاصلية فاما اذا كانت
ارضه في الاصل خراجيا فاجعل داره فيه بستانا فان فيه خراجيا كما ذكرنا في طرف العشر ومن مشايخنا
من قال العبرة في هذا للماء فان كانت تسقى بماء العشر فهي عشرية وان كانت تسقى بماء الخراج فهي خراجية
لان وظيفة الارض بسبب النماء وحيوة الارض وحصول النماء بالماء فان كانت تسقى من هذا مرة ومن هذا اخرى

فالعشر احق بالتسليم لان فيه معنى العبادة وكذلك ارض الخراج اذا انقطع عنها ماء الخراج وصارت
يسقى بماء العشر فهي عشرية كما ذكرنا ان وجوب وظيفة الارض بسبب النماء فاذا انقطع عنها ماء الخراج
وصارت تسقى بماء العشر كان النماء بسبب ماء العشر وكذلك ارض الموات اذا احييت باذن الامام
ماء العشر فهي عشرية وان فتحت عنوة في الابتداء هكذا ذكر محمد رحمه الله في الاصل والمعنى ما ذكرنا وهذا قول محمد
رحمه الله على قول ابي يوسف فان كانت الارض التي اصبت في صدر ارض العشر فهي عشرية وان كانت في صدر
ارض خراج فهي خراجية لان خراجيتها بحكم الشيء وهذا الاجراء احياء في حق الوقوف حتى لا يملك الواقف
ويخرج لصاحب الدار الانتفاع بحريمه جبرا الى بيان موقف الماء فنقول ماء العشر ماء البئر التي حفرت
في ارض العشر وماء العين الذي يظهر في ارض العشر لانه يخرج من الارض فاذا كانت الارض عشرية كان
الماء الخارج منها عشريا تبعا للارض وكذلك ماء السماء وماء البحر وماء البطائح لان خراج من حكم النبعية
والغنيمة اسيرا كانت في ايدي الكفرة ثم صارت في ايدينا شرط نا التعهد والغلبة ولم يثبت اليد الكثيرة
على ماء البحار ولا على ماء البطائح لان ثبوت اليد على الماء انما يتحقق باحكام القنطرة او بامكان
السكر او بعقد السفن بعضها ببعض حتى يصير عنزلة القنطر وهذا الامكان لا يثبت في ماء البحار وماء السماء
واذا لم يأخذ هذه المياه حكم الغنيمة لم يكن خراجيا فيكون عشريا لان العشر ليس من حكم الغنيمة فاما الجيحون
وماء الجيحون وماء دجلة وماء الفرات فذكر الشيخ في شرح كتاب الزكوة من الاصل ان على قول ابي
حنيفة رحمه الله خراجي وعلى قول محمد عشري وذكر محمد في اول كتاب العشر والخراج انه خراجي فانه ذكر ان كل ارض سقى عليها
دجلة والفرات فهي خراجية وروى عن ابي حنيفة في النوادر انه خراجي وهكذا روى عن ابي يوسف في
النوادر ايضا وروى عن محمد في النوادر ايضا انه عشري فيحتمل ان يكون المذكور في كتاب العشر والخراج
قول ابي حنيفة وابي يوسف ويحتمل قول الكل فيكون في المسئلة روايتان عن محمد والى هذا مال الشيخ الامام
شمس الائمة الحلواني او يكون ما ذكر في الكتاب ما ولا على قول محمد والبه مال شيخ الاسلام رحمه الله وعليه فاوله
اذا كان الارض بحال يمكن سقيها بماء الخراج فسقيت بماء دجلة والفرات وكل ارض خراجية يمكن سقيها
بماء الخراج اذا سقيت بماء العشر فهي خراجية لان التعطيل جاء من جهة صاحب الارض واما كل ارض بعد
سقيها بماء الخراج اذا سقيت بماء العشر فهي عشرية **الفصل السادس في التصرف فيما يخرج من الارض**
من الطعام وفي التصرف في العشر قال محمد رحمه الله في الاصل اذا كان للرجل ارض عشرية واخرجت طعاما
فباع الطعام قبل ان يؤدي عشره ثم جاء صاحب العشر يعني المصدق والطعام عند المشتري كان للمصدق
ان يأخذ من المشتري عشر الطعام ذكر المسئلة ههنا مطلقة وذكر في مسائل الزكوة ان المصدق اذا
جاء قبل ان يتفرقا عن مجلس العقد تخير ان شاء اتبع البايع وان شاء اتبع المشتري وان جاء بعد ما تفرقا
عن مجلس العقد فقد قيل وسحنون من مشايخنا قال وذكر القياس والاستحسان ثم ذكر ههنا
وفهم من قال الجواب ههنا على الاطلاق والمصدق جبار ان سبع المشتري على كل حال والوجه على
قول هذا القائل بين الزكوة والعشر ان في باب العشر الحق كما ثبت ثبت على ان يكون العشر للفقير
وسلمه اعشاره للمالك لانه اوجب باسم العشر وهذا الاسم ينبئ عن الشركة واحكمنا ان يحصل قدر
العشر ملك الفقير قبل التسليم لان الاصل في العشر معنى المؤنة ومعنى العبادة تابع فحصل شرف المالك
في مال الفقير بقدر ادنه

ثبت له حق الفسخ على كل حال بخلاف الزكوة لان الزكوة عبادة فلا يمكننا ان نجعل قدر الزكوة ملكا للفقير
قبل التسليم اذ تقوت به معنى العبادة وانما الثابت للفقير حق الاخذ عند التسليم حتى قبل التسليم حق الاخذ فاما الملك
في قدر الزكوة فلم يملك فلا اعتبار حق الاخذ عند ابتنا له حق الفسخ اذا وجده قبل التفرق عن مجلس العقد و
في المنتقى اذا وجب العشر في الطعام وباعه السلطان من رب الارض او من غيره من غير ان يقبضه
يجوز قال لانه شركة فيه بالعشر ولا يجوز ذلك في صدقة السوايم لانه ليس شريك فيها وفيه ايضا لو هلك
على المشتري مائتي درهم فوجبت له فيها خمسة دراهم فباعها من صاحب المال بدينار وقبض الدينار جاز
وهذا بمنزلة الصلح ولو باعه من غيره لم يجز ولا يشبه هذا عشر الطعام واستشهد فقال الا ترى ان هذا قد وجبت
قبل ان يؤخذ عشره دراهم فلا يوحد وان هذا يبطل بالدين يكون عليه ولا يبطل عشر الطعام بموت صاحبه
ولا بالدين وغيره وذكر عن محمد بعد هذا ان عشر الطعام بمنزلة زكوة السايمة ولا يبيعه من رب الارض
ولا من غيره حتى يقبضه وليس شريك فيه وكذلك قال بعد هذا في عشر مائتي درهم اذا باعه منه بدينار
انه لا يجوز وان قال خذ هذا الدينار من الخمسة التي تكون في حصته على فهو جايز وكذلك لو اخذ منه طعاما
عشر الطعام على غير سعر فهو جايز واذا عجل عشر الارض او عجل عشر الثمار فقد ذكرنا هذه الفصول
بتمامها في الزكوة في فصل تعجيل الزكوة واذا ادرك السلطان عشر الارض لرب الارض لا يجوز بلا خلاف
في زكوة العيون قال محمد في الاصل من عليه العشر اذا صرف العشر الى نفسه لا يجوز ولا براءة على العشر فيما بينه
وبين الله تعالى ومن عليه الخمس اذا صرف خمس 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 هؤلاء كالصرف
الى نفسه وفي مجموع النوازل سئل ابو القاسم عن ارض جبل يأخذ عشرتها دهقان دون السلطان قال ان كان
الدهقان يأخذ بامر السلطان حاز اخذه وسقط عنهم العشر وليس لصاحب الطعام ان يأكل الطعام
قبل ان يؤدي عشره لان قدر العشر ملك الفقراء واله اعلم

الفصل الثاني في بيان ما يتعلق به الخراج وما يسقط

قال الكرخي في كتابه يؤخذ العشر من جميع ما اخرجته الارض ولا حسب لصاحبها ما انفق على الغلة
من سقي او عمارة او اجرة حافظ او اجر العمال ولا نفقة البقر في الاصل ولا يجتمع العشر والخراج
في ارض واحدة سواء كان الارض عشرية او خراجية به ورد الاثر عن رسول الله عليه السلام والمعنى فيه
ان سبب وجوب الحقين واحد وهو الارض النامية ولهذا يضاف كل واحد منهما الى الارض يقال عشر
الارض وخراج الارض ولحكم ايجاب الاضافة الى سببه قلنا لا يجب حقان لله تعالى بسبب واحد ولو اشترى
ارضا عشرا او خراج للتجارة فعليها العشر او الخراج دون زكوة التجارة وروى عن محمد انه جمع بين
العشر والزكوة في الايجاب واذا صرف العشر الى ضعيف احد بحذر وكذا اذا صرفه الى واحد
من ضعيف واحد يجوز لان العشر يقع صدقة كالزكوة وقد ذكرنا وجه الكلام
في الزكوة في مسائل الزكوة ولا يسقط العشر بموت
من عليه في ظاهر رواية اصحابنا وروى
ابن ابي مالك عن ابي حنيفة
انه يسقط
عليهم

كتاب الخراج

هذا الكتاب يشتمل على فصول في بيان ما وضعه في بيان ارض الخراج في بيان ميامة الخراج
في بيان مقدار الخراج في بيان من يجب عليه الخراج ومن لا يجب في بيان الاسباب
الموجبة لسقوط الخراج في تعجيل الخراج في اشتراط وقته بيان خراج الرؤس ومن يجب عليه
وبعده فصل نوع جمع بين خراج الرؤس والاراضي

الفصل الاول في بيان ما وضع

فنقول في
الخراج نوعان خراج الاراضي وخراج الرؤس وسمى كل جزية فبدا ببيان خراج الاراضي وانه
نوعان خراج وظيفة وخراج مقاسمة صورته ان يفتح الامام من بلاد اهل الحرب
قهرا وعنوة ومن عليهم برقابهم واراضيهم وتقاسمهم على ان يزرع اراضيهم ويثمارهم على النصف
او الثلث او الربع وهذا النوع من الخراج عرف بفعل رسول الله عليه السلام فانه روى انه عليه السلام لما فتح خيبر
قسم بعض اراضيها بين الغانمين ومن عليهم بالبعض وناصفهم على ان يزرع ما بين عليهم ازراقا لاهلها وخراج
الوظيفة صورتها ان يفتح الامام بلدة من بلاد اهل الحرب عنوة ومن عليهم برقابهم واراضيهم ويوظف
على الاراض مقدارا معلوما من الدراهم او الدنانير او حنطة معلومة من الطعام وهذا النوع من الخراج
فاستحسنه الصحابة له الاكثر دمة فقبلوه مثل بلاد وغيرهم ثم رجعوا الى رأيه وبعث
عمر رضي الله عنه جرير بن عبد الله البجلي وعثمان بن حنيف فمسحا الاراض واحصيا كل جريب منها
اهل الزرع درهما وعلى كل جريب ارض من ارض الكروم عشرة دراهم وعلى كل جريب من ارض الرطبة خمسة
دراهم فنفذا على رجعا قال لهما عمر رضي الله عنه لعلكما حملتما الاراضي ما لا يطيق قالا لا بل حملناها ما يطيق ولو
زدنا لاطاقت فسكت عمر رضي الله عنه وقرر على ذلك بمحضر من الصحابة وروي ان عمر رضي الله عنه ندم على ذلك
واحب ان يرد فجمعتهما مرة اخرى ولعلهما ان نصحا على كل جريب من ارض الزرع مع الدرهم قفيزا
من بر وفي رواية قفيزا من زرع ذلك الارض وان نصحا على كل جريب من ارض الكروم مع الدراهم عشرة
اقفزة من البر وهذا من باب المقادير والمقادير لا تسقط قياسا واما ثبت نصا وسماعا فكانه
بلغ محمدا رضي الله عنه حديث ابي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال في اشراط الساعة فبعث
العراق صفيزها ودرهمها وصفت الشام دينارها ومدها ومعت مصر دينارها واردبها واراد
رسول الله عليه السلام بهذا الحديث الاخبار عما يكون بعده فبهذا الحديث علم عمر رضي الله عنه ان التقدير في الخراج
على هذا النحو

الفصل الثاني في بيان اراضي الخراج

قال محمد في كتاب العشر والخراج ارض
السواد كلها خراجية وحدها من عذيب الى عقبة حلوان ومن عذيب الى عباد ان عرضا وارادوا
سواد العراق خراجيا لقضية عمر رضي الله عنه فان عليا خرجها بينا قال وكذلك ما بلي سواد العراق من ارض
الجبل كارا فرطبرستان وتخوما خراجية عرف ذلك بفعل عمر رضي الله عنه فان عمر وظف الخراج على ارض الجبل
كما وظف على ارض السواد وكذلك ارض فتحت عنوة وقهرا وتركت على اهلها خراجية كما فعل
عمر رضي الله عنه بسواد العراق وكذلك كل بلدة طلب اهلها من الامام ان يقيرهم ارضهم لان للامام ان يجيبهم
الى ذلك ويضع على اراضيهم الخراج وهذا الان وظيفة الاراضي في الاصل كانت هو الخراج واما ثبت
التعلق بالعشر في بعض الاراضي بسبب اسلام المالك فيها ولا يثبت التعلق وبقي كما كان في
الاصل وكذلك الامام اذا نقل قوما من اهل الذمة من بلدة الى بلدة اخرى لمصلحة رآها فان الاراضي التي تعلق بها
رد في خراج جماجمهم كما ذكرنا

مطلب
وظيفة الاراضي في الاصل كانت هو الخراج وانما ثبت التعلق
الى العشر في بعض الاراضي بسبب اسلام المالك فيها ولا يثبت التعلق وبقي كما كان في الاصل

وكذلك الذمي اذا اتخذ داره مزرعة او كرما يوضع عليها الخراج لان الاراضي الخاصة لا تخلو عن وظيفة والوظيفة اما العشر والخراج وتعذر ايجاب العشر على الذمي فيتعين الخراج قال رحمه الله وعلى قياس ما قلنا ينبغي ان يجب العشر اذا كان الارض في الاصل عشرية كالذي اذا اشترى ارضا عشرية وكذلك الامام اذا فتح بلدة عنوة وبرد دها على اهلها من عليهم برقابهم واراضيهم بالخراج وبين ان تقسيمها بالغا ما كان فوظف الخراج على الاراضي ثم بدا له ان يقسمها فله خراجيه وليس في هذا التوظيف لخراج على المسلم ابتداء لانه وضع فيها قبل القسمة وبدون القسمة لا يثبت الملك للغانمين فيها وكذلك ارض عشرية انقطع عنها ماء العشر وصارت تسقى بماء الخراج فهي خراجية وهذا قول محمد على ما بينا في جانب العشر وفي هذا المقام يحتاج الى معرفة ماء الخراج وماء العشر

الفصل الثالث في بيان مياه الخراج

فنقول ماء الخراج ماء الانهار التي حفرتها الاعاجم كنهر بيروذ جد ونهر الملك ونهر بلخ والعيون التي يظهر في ارض الخراج و

لان العلماء اتفقوا على ان مولاة احرار وامواليهم باقية على ملكهم وليسوا بمنزلة العبيد للمسلمين اذ لم يوجد منهم سبب الرق والاعتاق بل شرط عليهم من الوظيفة والتحويل والزيادة عليها لكون عذرا والعذر حرام بالاجماع فلم ينفذ حكم الاول فيرد الى ما كان بخلاف ما اذا فتحت الارض عنوة لان هناك وجد سبب الرقاب فيهم وهو القهر والغلبة والاستيلاء فبقي في الخلاف ان الامام بالمن تركهم احرارا وجعلهم عبيد المسلمين على الخراج بينا واما الارض التي يريد الامام توظيف الخراج عليها ابتداء اذا اراد ذلك وظيفة عمر رضي الله عنه على قول محمد واحدى الروايتين عن ابي يوسف يجوز وعلى قول ابي حنيفة واحدى الروايتين عن ابي يوسف لا يجوز وهو الصحيح للمعنى الذي ذكرنا هذا هو الكلام في اخراج الوظيفة جنسا الى اجناس المقاسمة فالتقدير فيه مفوض الى الامام ولكن لا يزاد على نصف الخراج لان الشرع لم يرد بالزيادة على نصف الخراج ثم ان مجاوز ما يعتبر طاقة الارض في الخراج وحتى الطاقة ان لا يزيد الخراج على نصف الخراج لان الشرع لم يرد بالزيادة على نصف الخراج اليه اشار في كتاب العشر والخراج وروى داود بن رشيد عن محمد في معنى الطاقة ان يترك لكل رجل من اصحاب الارض من مزرعه ما يقوته ويقوت عياله وبذره في ارضه الى ان يعود الزرع من قابل وذكر القاضي الامام صدر الاسلام معينا الطاقة في ارض الزعفران فقال ننظر الى ما خرج من حرث الارض من الزعفران كم قيمته فان كان قيمته مائة درهم فيه وهو تقدير درهم ثم نشط ان الخارج من الزعفران كم قيمته فان كان قيمته مائة يجب فيه اربعة وان قيمته مائتين يجب فيه ثمانية فعلى هذا القياس يجب

الفصل الخامس في بيان من يجب عليه الخراج ومن لا يجب كل من ملك ارض الخراج يؤخذ منه الخراج كافرا كان او مسلما صغيرا كان او كبيرا حرا كان او مكاتبا او عبدا ماذونا رجلا كان او امرأة لان الخراج مؤنة الملك وهو من اهل ايجاب المؤن عليهم قال محمد في كتاب العشر والخراج وليس في النخيل والشجر شيء فقد صح عمر رضي الله عنه انه في النخل والشجر في سواد العراق ومعنى المسئلة اذا كان حول المزرعة اشجارا الا انها لا يكون ملتفة يجب بكل زراعة ما تحتها فانه لا يجب بسبب الاشجار والنخل وظيفة الخراج على زيادة على خراج الارض فاما اذا كان بعض المزرعة اشجارا ملتفة بحيث لا يمكن زراعة ما تحتها ذكر محمد في كتاب العشر والخراج من الاصل انه يوضع على كل جريب عشرة دراهم ولم يذكر ان هذا قول من وفي النوادر عن ابي يوسف انه يوضع على كل جريب عشرة دراهم مثل ما ذكر محمد في الاصل وذكر محمد في نوادر الزكوة وفي جامع الصغير ان على قوله موضع على كل جريب بقدر ما يطيق وتبين ما ذكر محمد من قوله في النوادر وفي جامع الصغير ان المذكور في الاصل قول ابي يوسف وجه قول محمد انه لم ير في الاشجار الملتفة معنى من جهة عمر لانا الفيناه وردا منه ملتفة فقال في خراب الارض قفيز ودرهم وفي جريب الرطبة خمسة دراهم وفي جريب الكرم عشرة دراهم فمن الاشجار الملتفة موضع بقدر الطاقة فلما ان الطاقة معتبرة في الخراج وجه قول ابي يوسف انه ورد في الاشجار الملتفة تقدير من عمر رضي الله عنه فانه روي انه وظف على جريب النخل عشرة دراهم وقول الاشجار الملتفة في معنى الكرم لانها سميت بستانا فيما بين الناس والبستان في معنى الكرم فانصرف الوارد في

مطلب في اكرام مكون وارد اخ البستان قال محمد في جامع الصغير رجل له ارض خراج عطلها فعليه الخراج لانه قصد الاضرار بالمقابلة بابطال حقهم في الخراج فيرد عليه قصده وذلك بالزام الخراج وقال في كتاب العشر والخراج من الاصل لو انا ارضا من اراضي الخراج جرد عنها صاحبها وعطلها وتركها فان للامام ان يدفعها الى من يقوم عليها ويؤدي خراجها وزاد بقوله من يقوم عليها ويؤدي خراجها من يعمل فيها بالخراج باخذ الارض ويزرعها ويؤدي الخراج من الغلة وعلى الباقي لنفسه قال الشيخ الامام الاجل شمس الائمة الحلواني والصحيح من جواب في هذه المسئلة ان يؤاجر الامام الارض اولا ويأخذ الاجر ويرفع عنه قدر الخراج ويمسك الباقي لرب الارض وهكذا اجمعوا في الزيادات وهذا لان الامام نصب ناظرا للكل وتمام النظر في الاجارة اولا حتى لا يزول ملكهم مع اتصال حق المقابلة اليهم فان كان لا يجد من يستاجرها فدفعها مزارعة بالثلث او الربع على قدر ما ما خذ مثل تلك الارض مزارعة فيما خذ الخراج من نصيب صاحب الارض ويمسك الباقي على رب الارض فان لا يجد من يأخذها مزارعة يدفعها الى من يقوم عليها ويؤدي الخراج عنها وعند هذه المسئلة قلنا ان السلطان اذا دفع اراضيها لا مالك وهي التي سمى اراضي ملكه ليقطعوا الخراج جاز وطريق الجواز احد الشيئين اما ان منهم مقام المالك في الزراعة واعطاه والخراج او الاجارة بقدر الخراج وتكون الماخوذ منهم خراجا في حق الانام اجره في حقهم مال وان لم يجد الامام من يعمل فيها باخراج بيعها ويرفع الخراج عن ثمنها ويحفظ الباقي على رب الارض وان كان كذلك لان الامام نصب ناظرا للمسلمين ونظرت الارض والمقابلة في التربيب الذي قلنا قيل ما ذكر ان الامام يبيع الارض قول ابي يوسف ومحمد واما على قول ابي حنيفة لا ينبغي ان لا يبيعها لان الخراج دين والوصية لا يبرء بيع مال المديون بغير رضاه لان في بيع ماله حق عليه وابو حنيفة لا يرى الحجر على الحر وقيل هذا قول الكل وهو الصحيح لان ابا حنيفة يبرء الحجر في موضع يعود نفعه الى العامة كالحجر على الطبيب الجاهل والمفتي الماجن ومنفعة الحجر ههنا عائدة الى عامة المسلمين فجاز البيع على قول الكل من هذا الوجه وذكر في بعض الكتب في هذه المسئلة ان الامام يشتري سرا ما واداه الزراعة ويدفعها الى انسان ليزرعها فاذا حصل الغلة ما خذ الخراج وانفق عليها ويحفظ الباقي على رب الارض وقال ابو يوسف يفوض الامام صاحب الارض من مال بيت المال مقدار ما يشتري به البذر او الاداء ويا خذ منه حقه ويكتب عليه بذلك كتابا ليرجع فاذا ادركت الغلة اخذ منها الخراج ومقدار ما اقرض مال بيت المال يكون دينا على صاحب الارض قال وان لم يكن في بيت المال شيء يدفعها الى من يقوم عليها ويؤدي خراجها وهذا اذا كان رب المال غائبا عن الزراعة بان كان معسرا فاما اذا كان عينا فالامام يقدم عليه ثم لا يدرع ارضك ولا يجتزء على العمل ولكن يا خذ الخراج منه لكرمه زراعها مع الامكان ثم اذا كان رب المال غائبا عن الزراعة وضع الامام بالارض ما ذكرنا ثم عادت قدرته واطمانه من العمل والزراعة سترد الامام فمن هنا في يدع ويرد ما على صاحبها الا في البيع خاصة لان البيع قد زال عن ملك صاحبها رجل له ارض خراج يا عمان غيره هذه المسئلة على وجهين الاول ان تكون الارض فارغة في هذا الوجه انه ان بقي من السنة مقدار ما يقدر المشتري على زراعتها قبل دخول السنة الثانية فالخراج على

المشتري

وان لم يسق من السنة مقدارا تقدر على زراعتها قبل دخول السنة الثانية فالخراج على البائع والى هذا اشار
محمد في النوادر فانه ذكر في النوادر اذا عرف ان الخراج لم يصب الماء عليها وقت تقدر على زراعتها
قبل دخول السنة الثانية فلم يزرعها فعليه الخراج وان يصب الماء عليها وقت لا تقدر على زراعتها
قبل دخول السنة الثانية فلا خراج عليه ثم اختلف المشايخ فيما بينهم ان المقصود زرع الحنطة والشعير او
الى زرع كان فالفقيه ابو جعفر معتبر الى زرع كان والفقيه ابو القاسم يعتبر زرع الحنطة والشعير وذلك
انه هل تشترط ادراك الريع بكماله بعضهم شرطوا قالوا اذا بقي من السنة مقدار ما يمكن المشتري ان يزرع
الارض ويدرك ربعها قبل دخول السنة الثانية فلم يزرعها فالخراج على المشتري وان كان بخلافه فلا خراج
عليه والى هذا القول مال شمس الائمة الحلواني وبعضهم لم يشترطوا ادراك الريع بكماله وقالوا اذا بقي من
السنة مقدار ما يمكنه ان يزرع الارض اي زرع كان قصير فصلا فيبلغ قيمته مقدار الخراج ومثله نحو
خراج على المشتري وان كان بخلافه فالخراج على البائع وكان صدر الاسلام حاكم الوقت يوجب بخمسة اشهر
ان بقي من السنة شهر واحد فالخراج على المشتري وان كان اقل من ذلك فالخراج على البائع وهذا انما
اعتبر زرع الذرة وادراك الريع بكماله لان الذرة تدرك في هذه الوجه المدة والوجه الذي اذا كانت الارض
مزروعة فان كان الزراع لم يبلغ بعد فالخراج على المشتري على كل حال في نوادر بخط عصام وان كان الزراع
قد بلغ والعقد لحب كان هذا او مالو باع ارضا فارغة في حق هذا الحكم سواء وبعتبر في ذلك العادة في
يكون هذا بمنزلة لو باع حنطة منبتة مع الارض في الزكوة في فتاوى ابي الليث هذا في نوادر
ابن سماعة عن محمد رجل له عرض خراج باعها من رجل وملكت عند المشتري شهرا ثم باعها المشتري
من رجل اخر وملكت عنده شهرا ايضا ولم يبع كل مشتري بعد شهر حتى مضت السنة فلا شيء على واحد
منهم خراج وانه ظاهر لانه لم يكن في يد كل واحد منهم مقدار ما يمكن من الزراعة عليه حتى
يجب الخراج عليه واذا كان للارض ربعان فزرع احدهما للبائع والآخر للمشتري او
يمكن كل واحد منهما من تحصيل احد الربعين للبائع فالخراج عليهما هكذا ذكر صدر الاسلام في شرح كتاب
العشر والخراج قال محمد في كتاب العشر والخراج ولو ان رجلا له ارض خراج وهي سبخة لا تصلح
للزرع ولا يبلغها الماء وهي مما لا يصلح ان تعالج ويزرع فيعلم صاحبها الخراج قال شمس الائمة الحلواني
شمس الائمة الحلواني مراده من هذا ان الخراج انما لا يجب بشرطين ان ينقطع الماء عنها السبخة حتى اذا
انقطع الماء عن ارضه وانها ليست سبخة او كانت سبخة الا انه يصل الماء عليها يجب الخراج وهذا
لان الارض وان كانت سبخة اذا كان الماء يصل اليها ولا ينقطع يمكن زراعتها وعمارتها لان عامة
الاراضي بالماء والسبخة تزول اذا عولجت بالماء والتمكن من الزراعة تكفي لوجوب الخراج وكذلك
اذا انقطع الماء عن الارض الا انها ليست سبخة يمكن الزراعة لان السماع عنه وعن الانهار
بعينه والتمكن من الزراعة تكفي لوجوب الخراج وعن هذا قلنا ان ماء الخراج اذا انقطع عن ارض
عاما واحدا او عامين فالخراج لا يسقط لان السماء سنة فنزول منزلة ماء النهر فاما اذا كانت
الارض سبخة والماء لا يصل اليها لا يجب الخراج لان الارض السبخة لا يمكن عمارتها وعمارتها
بماء السماء فلا يثبت التمكن من الزراعة ثم اختلف المشايخ في هذه الصورة في بعضها ان الخراج لا

وفي

وفي بعضها ان الخراج يجب واشار شيخ وقعوا اقال موضوع المسئلة في السبخة التي فيها وجوب الخراج
ان تكون السبخة قليلة بان تكون السبخة في جانب واحد من جوانب الارض وعامة جوانبها صالحة
للزراعة وهذا لا يوجب سقوط الخراج لان هذا يوجد في عامة الاراضي وموضوع المسئلة في السبخة
التي منها بقي الوجوب ان السبخة تكون غالبة على الارض كلها وسقوط الخراج في هذه الصورة ظاهر وكذلك
لو كان الارض سبخة في الارض وتركها حتى صارت سبخة فلا خراج فيها بعد ما صارت سبخة وكذلك
ان كانت ارض ذات اشجار فلا خراج فيها وذكر هذا من الفصلين صدر الاسلام وقال غنة
ايضا رجل له ارض عرس عامة حرف منها كرما وهي مما لا يبلغ سنين ولا ينتفع شيئا قليلا ولا كثيرا
كان عليه فيه ما يجب في ارض يزرع في كل سنة قصيرا ودرهم ولا يكون عليه خراج الكرم لانه عالم يدرك
كرما فهذا كرم اسما لا حقيقة واما عليه خراج المقاسمة وان لم يبق يمكن من الزراعة لان فوات
التمكن كان لمعنى من جهة فبقي على ما كان في الاصل وان بلغ الكرم والنخيل وكان فيه الخراج من بلغ عشرين
درهما فصاعدا فعليه خراج الكرم عشرة دراهم في كل سنة وان كان فيه الخراج اقل من عشرين درهما فانه
يؤخذ منه بقدر نصف الخراج الا ان يكون نصف الخراج اقل من قفيز ودرهم فيؤخذ منه قفيز ودرهم
لانه لو لم يزرع فيها شيئا يؤخذ منه قفيز ودرهم فانه اذا زرع وخرج شيء فقبل اولى وذكر
في بعض الروايات انه اذا كان الخراج اقل من عشرين درهما يؤخذ منه قفيز ودرهم فبقي ذلك
حتى تحصل له ربع الكرم عادة ذكر القاضي الامام صدر الاسلام في شرح كتاب العشر والخراج اذا
زرع في ارض الخراج الاشجار التي ليست لها ثمرة مثل الخلاف والصفصاف فيها قفيز ودرهم اذا كان
دنيا لانها في معنى الزرع لانها يقطع ويباع وكذلك ارضا اذا غرس نخيلا او اشجارا اخرى مثمرة
يلتف في جميع الارض وهي دون فيها عشرة دراهم وان لم يبلغ هكذا ذكر في بعض الروايات بخلاف
شجر الكرم لان شجر الكرم ليس لها قيمة كثيرة بل قيمتها مثل قيمة الزرع فصح فيها ما يجب في الزرع الى ان
يبلغ فاما قيمة الاشجار والنخل المثمرة في كثرة مثل قيمة الكروم اذا درك فصح فيها ما يجب في الكروم
المدركة واذا استاجر الرجل ارضا وزرعها او استعار ارضا وزرعها او لخراج خراج وظيفة
فالخراج على الآخذ والمعنى لان خراج الوظيفة وجوبه يعتمد التمكن من الزراعة وصاحب الارض
يمكن من الزراعة ههنا لان المستاجر والمستعير انما يمكنا من ذلك بتمكنه وان غصب من او
ارضا وزرعها او لخراج خراج وظيفة فان لم ينقص الزراعة الارض فالخراج على الغاصب
لانه تعذر ايجابها على المالك ويمكن ايجابها على الغاصب بيانه ان وجوب خراج الوظيفة لكان
بتمكنه سلامة لخراج لم يسلم للمالك لاحقيقة وهذا ظاهر ولا حكما لانه يسلم له بدل ما هو مستوفى في
الغاصب من منفعة الارض شيئ من لم ينقص الزراعة فالمولى لم يتمكن من سلامة البدل كله لا
البدل فان كان ما يعتمد التمكن من الزراعة فالمولى لم يتمكن من الزراعة لان الكلام فيما اذا كان
الغاصب جاحدا ولم تكن للمالك بينة عادلة حتى لو كان الغاصب مقرا او كان للمالك بينة
عادلة فقد اختلف المشايخ قال بعضهم يجب الخراج على المالك وقال بعضهم يجب على الغاصب
على كل حال وان يمكن المالك من الزراعة الا انه يسقط اعتبار التمكن اذا خرج يجب ويعلق الوجوب
بالحب

الامر انه يسقط الواجب اذا فات لسبب من غير صنع صاحب الارض ورضاه بان اصطلم الزرع آفة
على ما بيناه بعد اثبات السبع وروى عن ابي يوسف ان الخراج على المالك في هذه الصورة واما اذا
بعضها الزراعة وعزم الغاصب النقصان فعلى قول ابي حنيفة يجب الخراج على رب الارض لان الخارج سلم
لذلك اعتبارا لحبس سلم له بدله وهو رواية عن ابي يوسف وعن محمد رحمهم روايتان في رواية قال ان كان النقصان
اقل من الخراج فالخراج على الغاصب ويدخل في ذلك النقصان حتى لا يضمن الغاصب لرب الارض نقصان
وان كان النقصان مثل الخراج او اكثر فالخراج على رب الارض والاثم على الغاصب وفي رواية عن ابي يوسف
في فتاوى اهل سمرقند رجل اشترى ارضا خراجيه وان فيها دارا فجعلها الخراج وان لم يسق ممكنا من الزراعة
لان الممكن اقيمت بصنعه والله اعلم **الفصل السادس في بيان الاسباب الموجبة سقوط الخراج**
قال محمد رح اذا زرع الرجل ارضه الخراجيه فاصاب زرعها آفة فاصطلمه فلا خراج عليه فرق بين هذا و
بينما اذا لم يزرعها والفرق ان الذي لم يزرعها قصد الاضرار بالمقابلة فيرد عليه قصده فاما الذي هلك
زرعه لم يقصد الاضرار بالمقابلة بل ابتلي بآفة سماوية والى بالغ وسعه لان وجوب الخراج باعتبار النماء والان الشرع
اقام الممكن من تحصيل النماء مكونه منتفيا الى الثمار مقام حصول النماء في موضع قصر في تحصيل النماء كما اقام
الممكن عن استيفاء المنفعة في باب الاجارة مقام استيفاء المنفعة واذا زرعها وخرج لكن يتعلق الحكم بحقيقة
الخارج وسقط اعتبار الممكن واعتبار السبب هذا هو الاصل المعهود في الشرع ان حقيقة العلة مع السبب
الظاهر اذا اجتمعا يتعلق الحكم بحقيقة العلة لا بالسبب بعد ان السبب في معنى الخلف والاعتبار للخلف
بعد وجود الاصل واذا تعلق الواجب بحقيقة الخارج في هذه الحالة اشبه العشر وخراج المقاسمة وذلك
يسقط بهلاك الخارج وسلم بسلامته كذا هنا هذا اذا وجبت كل الخارج فاما اذا وجبت بعض الخارج
فان بقي من الخارج مقدار الخراج ومثله بان بقي مقدار درهمين وقفيز من نحو الخراج لان الخراج مهنا لا يزيد
على نصف الخارج فيمكن ايجابه اداء الشرع ورد بالخراج الى النصف الخارج كما في خراج المقاسمة وذلك
من مقدار الخراج ومثله لا يجب تمام الوظيفة فما يجب قيمة نصف الخارج لانا لو اوجبنا الوظيفة بتمامها
زاد الخراج على نصف الخارج والشرع لم يرد بمثله فالامر شاخنا والصواب في مثل هذا ان ينظر الامام
اولا الى ما انفق هذا الرجل في هذه الارض وسقط الى الخارج فيحتسب له ما انفق فيرفع من الخارج فان فضل شيء
منه اخذ منه الخراج على نحو ما بينا قال مشايخنا وما ذكر محمد رح في الكتاب ان الخراج سقط بهلاك جميع
الغلة محمول على ما اذا لم يبق من السنة مقدار ما يمكنه ان يزرع الارض ثانيا قبل دخول السنة الثانية
اما اذا بقي من السنة مقدار ما يمكنه ان يزرع الارض ثانيا قبل دخول السنة الثانية فلم يزرعها
لا يسقط عنه الخراج وبوجه مسئلة النوادر على ما تقدم ذكرها وذكر القاضي الامام المطرزي في شرح مختصر
العشر والخراج ان الخراج انما يسقط بهلاك الغلة اذا كان الهلاك بآفة سماوية لا يمكن التحرز عنها كالحرق
والغرق والبرد ونحوها اما اذا كان الهلاك بآفة يمكن الاحتراز عنها كاكل السبع ونحو ذلك لا يسقط الخراج
لان التقصير حادث من قبل صاحب الارض حيث لم يحفظ وبعض مشايخنا قالوا لا يخرج وان هلك بآفة يمكن
التحرز عنها والقول الاول اصح ويسقط خراج الاراضي عرفت من عليه اذا كان خراج وظيفة في ظاهر
الرواية من اصحابنا بلوزي ابن سماعة عن ابي حنيفة رح انه لا يسقط ودفع الاثقل من الخراج ومن العشر

المبارك رح

على

على ظاهر الرواية وعلى رواية ابن المبارك عن ابي حنيفة فان العشر لا يسقط بموت الآتي من عليه فهي
ظاهر رواية اصحابنا وفي رواية ابن المبارك عن ابي حنيفة يسقط واما الثمر فعلى رواية ابن المبارك
ان العشر عبادة نظير الزكوة ثم الزكوة سقط بالموت فكذا العشر اما الخراج فليس بعبادة نظير الزكوة
ثم الزكوة تسقط بالموت فكذا العشر اما الخراج فليس بعبادة بل مؤنة محضة والموت لا يسقط المؤنة
واما الثمر على ظاهر الرواية ان الخراج صلة يستحق على صاحب الارض لان صاحب الارض لا يسلم له
عوض بازاء ما يعطى فصار من هذا الوجه بمنزلة الروحات فانها تسقط بالموت فكذا الخراج واما
العشر فليس بصلة بل هو في معنى الاعواض لان الخارج يجب مشتركا بين صاحب الارض وبين العشر وما
كان عوضا لا يسقط بالموت كثمن المبيع وما شابهه وفي الفتاوى اذا جعل الرجل ارضه الخراجية
مقبرة او حانا للعلة او مسكنا للعذراء سقط الخراج لان سبب الخراج ارض يصح للزراعة وقد انعدمت
العلة حتى فسقط ضرورة خراج الاراضي اذا تولى على المسلمين سنوه فعند ابي يوسف ومحمد يوجد
بحسب ما مضى وعند ابي حنيفة رح لا يوجد الا الخراج السنة التي هو فيها والاختلاف في هذا نظير الاختلاف
في تحريه هكذا ذكر شيخ الاسلام في شرح مختصر الصغير وذكر صدر الاسلام الصحيح انه يوخذ والله اعلم

الفصل السابع في تعجيل الخراج ذكر محمد رح في نوادره الزكوة اذا عجل اداء خراج ارضه
سنة او سنتين فانه يجوز لانه اداء الواجب بعد انعقاد سبب الوجوب لان سبب
وجوب خراج الارض النامية ومحل الذمة فقد وجد فانعقد السبب كما في باب الزكوة في المنتقى
رجل عجل خراج ارضه ثم عرفت في الارض في تلك السنة قال يرد عليه ما ادى من خراجه فان زرعها في
السنة الثانية حسب له وعن محمد رح في رجل اعطى خراج ارضه سنين ثم غلب عليها الماء وصارت
وجله قال يرد عليه اذا كان قائما بعينه وان كان قد دفعه فلا شيء عليه يرد به اذا كان صرفه الى المقاسمة
فلا شيء عليه فقد راعى شرطا وهو كون المدفوع قائما بعينه لان الخراج في حق المدفوع المصروف اليه
في معنى الصلة والصلات اذا وصلت لا سيما سنة

الفصل الثامن في المتفرقات
ان وجوب الخراج عند ابي حنيفة رح اول السنة لكن بشرط بناء الارض ان مضت مدة سنة اما حقيقة او
اعتبارا السلطان 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 راى الصرف اليه اولى
كان له ذلك ولا فائدة في اعادة ثم دفع وقال محمد رح لا يجوز رواه ابن سماعة عنه ان نوى ما عليه
من الخراج وان جعل العشر لصاحب الارض لا يجوز بالاجماع لتحقق صورة بينهما من حيث ان احدهما
يتهمة فلا يجوز تخصيص البعض به وفي فتاوى رشيد الدين اذا جعل السلطان خراج الارض لصاحب
الارض يجوز من غير ذكر خلاف وعن ابي يوسف السلطان اذا اتوكل الخراج لمن يعلم انه ليس بمحل
لصرف الخراج اليه يضمن ان له يجد وتصدق به على اهل الكتاب وهذا لان مصرف الخراج المقاتلة وان فقد
فالمصرف اهل الكتاب والمتوكل لا قادر على الصرف الى المقاتلة يوكل الى اهل الكتاب فيكون توكيلا وعنه
ايضا ولو الزكوة اذا توكل الرجل خراجه ملجبر غازيا والمتصدق به على اهل الكتاب والامر فيه واسع وان دفع
بدل الزكوة الى من ظنه فقيرا فاذا هو غني او عبد او كافر اجزاه ولو دفع الى من ظنه غنيا فاذا هو فقير
لا يجزيه

مطلب اذا جعل الرجل ارضه خراجية مقبرة او حانا للعلة او مسكنا للعذراء سقط الخراج

مطلب

مطلب اذا جعل السلطان خراج الارض لصاحب الارض يجوز عند ابي يوسف وقال محمد رح لا يجوز

مطلب السلطان اذا توكل الخراج لمن يعلم انه ليس بمحل لصرف الخراج اليه

مطلب في الزكوة اذا توكل الرجل خراجه

لان المفوض اليه مجرد الاجتهاد قال في كتاب العشر والخراج اذا كان للرجل ارض خراج كان له ان يأكل عنها
حتى تورد دل خراجا قال بعض مشايخنا هذا اذا كان الخراج خراج مقاسمة اي بمعنى العشر بعض الخارج مصير
الكل من غلته مشتركا اما اذا كان خراج خراج وظيفة فهو بخلافه لان الوظيفة لا تعلق لها بالمحل كخراج رؤس
الارض على الخلوص فجعل لصاحبها ان يأكل من غلته قبل اداء الخراج وظيفة فالجواب هكذا ايضا
لان الخراج محبوس بالخراج الا ترى ان للسلطان ان يحبس الغلة الى السوق لخراج خراج وظيفة فالجواب هكذا ايضا
بالفرق الا يأكل للمشتري شيئا والبيع قبل اداء الثمن كذا هنا قال في الجامع الصغير اذا كان للرجل ارض يعلم ان
ترك الزعفران يضر بها غير عذر وزرع فيها الحبوب يوضع عليه خراج الزعفران وكذلك من انتقل الى احسن الامرين
بغير عذر بان كان له كرم متصل بها وزرع فيها الحبوب يوخذ منه خراج الكرم لانه هو الذي صنع الزيادة
فصار كما لو عطل ارضه اصلا كتاب العشر والخراج اذا اخذ ارضا ليصلح للزراعة من الاراض فواجبه من حين
يحصل له التمكن من الزراعة كما في بعض الروايات ان مقدار خراج المزرعة فارب الارض والزيادة الى تمام خراج
الكرم على الخلاف الذي ذكرناه فيما اذا عطل ارضه كما يضع السلطان الخراج على صاحب الاراضي خراج — مطلب السلطان اذا اخذ خراج الاراض فهو صاحب الارض عن العهدة
اهل العسكر قبل السلطان اذا لم يطلب خراج الارض فعلى اصحاب الارض ان يتصدقوا به على الغزاة ولو طلب مطلب لو طلب السلطان الخراج وتصدق من عليه بنفسه لا يجزيه
السلطان الخراج وتصدق من عليه بنفسه لا يجزيه اذا اشترى ارضا من اراض الخراج ولم يقبضها او قبضها
ولكن منعه انسان عن زراعتها فلا خراج عليه لان الخراج انما يكون على المالك المتمكن من الزراعة ونفع
فتاوى ابي الليث لو خراج اراضيها على التفاوت طلب من كل خراج ارضه بسوية خراج اراضي
البلدة قال الفقيه ابو الليث هذا اذا لم يضع الخراج على هذه البلدة انه كان على التفاوت او على التفاوت
تترك على حاله وفي كتاب العشر والخراج ينبغي للوالي ان يوالي الخراج رجلا رفيقا بالناس ويدل
عليهم في خراجهم وان يأخذهم بالخراج كلما خربت غلة فيأخذهم بقدر ذلك حتى يستوفي تمام الخراج
في اخر العلة واراد بهذا ان يوزع الخراج على قدر العلة حتى ان الارض اذا كانت يزرع عليها الربيع وغلة
الخريف فعند حصول غلة الربيع تنظر المتولي الى ان هذه الارض لم تغل غلة الخريف تنظر الى الحنطة والقطن
وان وقع عنده انها تغل مثل غلة الربيع فانه تنصف الخراج فيأخذ نصف الخراج من غلة الربيع فيوزع
النصف الى غلة الخريف وهذا لان وجوب الخراج باعتبار الربيع وبهذا لو هلك الربيع بطل الخراج
فتوزع على الربيع كذلك ينبغي ان القول ينظر ان كان مما يخرج خمس مرات يأخذ من كل مرة خمس الخراج
وان كان مما يخرج اربع مرات يأخذ من كل مرة ربع الخراج وعلى هذا القياس فافهم وفي فتاوى اهل
سمرقند صنعه رجل بعضها مراح فاشترى قوم الكروم واشترى قوم الارض الفراغ فان كان حصة
الكروم من الخراج معلوما من الابتداء وحصة الفراغ كذلك يبنى الحكم عليه وان كان الخراج يخرج جملة
ولا يعلم حصة الكروم ولا حصة الفراغ من الابتداء فان كان الكروم كما كان من الابتداء لم يوقف الامر
والارض الفراغ كذلك كان على الكروم وعلى الفراغ خراج الارض الفراغ فان كان الكل خراب
يتسع على قدر اعناقهم وان كان موضع الكروم غراسا في الاصل ثم جعل كروما من بعد قسم الخراج على
الارض الفراغ فان الكل كذلك جنى الى بيان النوع الثاني وهو في الخراج الذي يوضع على الرؤس فنقول تركه

الكافر

ولكافر دار الاسلام بأجرة حاضر واما فعل الذمي فلانه ترك كثيرا من الكفار على الكفر بجزية واما
اجماع الصحابة فان عمر رضي الله عنه اخذ جزية من العجم وعثمان من صنف شتى وطف خراج الاراضي والرؤس
بمحضر من الصحابة ولم ينكر عليهم احد فكان اجماعا بعد هذا لخراج الرؤس سئل فقهنا لحرابه ومن لا يقتل والى معرفة
ما يجب عليهم والى معرفة وقت وجوبه والى معرفة ما يوجب سقوطه والى معرفة ما يأخذون به ونوع صرف
لحرابه فنقول عقد الذمة اما بيان من يقتل منه لحرابه فنقول يقتل لحرابه من جميع اهل الكتاب بالاخلاف
سواء كانوا من العرب او من العجم ولا يقتل من مشركي العرب وعبدة الاوثان والمرتدين بالاخلاف
ويقتل من مشركي العجم من عبدة الاوثان عندنا ويقتل من المجوس بالاخلاف واما بيان ما في كتاب
السير ان شاء الله تعالى واما بيان من يجب عليهم فنقول اهل الذمة حق ما يجب عليهم انواع بلغة
الشعبي والنصراني من الصغار وسائر اهل الذمة اما الشعبي فالواجب عليه الصدقة لقوله تعالى
ليصح عمر رضي الله عنه منهم وانا النصراني فالواجب عليهم الحلل اتباعا لصلح رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا سائر اهل الذمة
فالواجب على العجم منهم الجزية على الترتيب الذي نبين بعد هذا وبكلمة اذا صح معنى العقد والصحيح من معناه
الذي تقدر على العمل وان لم يحسن حرفة وانما خصصنا القادر على العمل بالجزية حتى لا يجب على العقد
والاعمى والشيخ الكبير الذي لا يستطيع الكسب لان الجزية لا يجب الا على المقاتلين لانها عقوبة للمقاتلين
ولهذا لا يجب على النساء والصبيان وكذلك على العبيد والمكاتب والمدبرين لانهم لا يملكون القتال
شرعا لانهم لا يملكون ما به قوام القتال وهو البدن قبلت ان الجزية عقوبة العاملين والذي لا يقدر
على العمل لا يقدر على القتال فلا يجب عليه الجزية فشرطنا القدرة على العمل لهذا ثم القادر على العمل ان كان
معسرا فعليه اثنى عشر درهما وان كان وسط الحال فعليه اربعة وعشرون درهما وان كان غنيا فعليه
ثمانية واربعون درهما وانما اعتبرنا هذا الترتيب لان الجزية عقوبة مالية والغنى اقبل لهذه العقوبة
من الفقير فشرع في حق الغني اكثر مما شرع في حق الفقير استدلالا بالابدال العبادات المالية
فانها تتفاوت بتفاوت الغنى معقول والتقدير اتباعا فيه الشرع وقد ورد الشرع على
الترتيب الذي بينا فقد صح ان عمر رضي الله عنه حين حذفه من الغنى وعثمان نا صف الى سواد
العراق تنطف الجزية وطفا الجزية على الترتيب الذي ذكرنا وقدر عمر رضي الله عنه ذلك
بمحضر من الصحابة ولم ينكر عليه احد فكان اجماعا وتكلم العلماء في معرفة الغنى ولا معول الا وسط
حكي عن عيسى بن ابان انه قال الفقير المعتمد الذي لا مال له وانما يعيش بكسب يده في كل يوم وانما يؤخذ
منه اثنا عشرة درهما اذا كان يفضل شيء من كسبه عن قوته وقوت عياله اما اذا كان لا يفضل
شيء من قوته وقوت عياله فانه لا يؤخذ منه شيء وهكذا ذكر في النوادر عن محمد واما الوسط فهو الذي
له حالة الا ان ذلك المال لا كفيه مدة عمره ويحتاج الى العمل في بعض اللوقات لمرضه عمره وامالغني فهو
الذي له مال يكفيه لعمره من غير ان يحتاج فيه وقال الفقيه ابو جعفر رحمه الله يعتبر في كل بلدة عرفهم من عدة التجار
في بلدهم فقير الوسط او غنيا فهو كذلك وهو الاصح لوجود الجزية من نفسهم ورضاهم بتقديرهم
ذكر في كتاب العشر والخراج في اخر السير الكبير ان عند ابي حنيفة يؤخذ منهم الجزية وعندهما لا يؤخذ
ولا يؤخذ من المجنون والمعتوق واما بيان وقت وجوب الجزية فنقول الجزية تجب في اول الحول
عندنا

حتى كان للامام ان يطالبه باجرته متى قبل عقد الذمة او الاستفاضة او الجواب بطريق التخفيف والتاجيل عند
ابي حنيفة رح وعند الثاني لا يحلف عن الحمل ويعقد الذمة بشرط ان الحمل في حكم خلقه في الحال عند ابي يوسف
وتاجيل عند ابي حنيفة فيوخذ منه اذا حول الحول قبل دخول الحول الثاني وعن ابي يوسف انه قال لا يوخذ في كل شهر من شرط
ذلك وقع المتفق عن ابي يوسف محامل على الحرث كما لو شرط ان لا يوخذ منه شيء وان لا يوخذ منه
شيء ولا يوخذ جميع ذلك حتى يتم السنة وعن محمد لا يوخذ في كل شهر من بسطه وفي المنتقى بشر عن ابي يوسف اذا
احتلم الغلام من اهل الذمة في اول السنة قبل ان يوضع الحرث على رؤس الرجال لم يوخذ عنه لذلك السنة
هذا التفصيل بنا على ما قلنا انه وجب الحرث وتوظيفها في اول السنة فيراعى اهلية التوظيف في تلك
الحالة وعلى هذا المجنون يفيق والمملوك يعتق والخالي اذا صار ذمته في اول السنة او اوائها وفي المنتقى قال
ابو يوسف اذا اغمي عليه او اصابته زمانة ومعه يوسر اخذت منه الجزية في اول السنة او اوائها وفي المنتقى
خلاف رواية الاصل حتى المسئلة اذا اغمي عليه او اصابته زمانة في اول السنة فعلى رواية هذا الكتاب
شرا خذ الجزية منه اول الحول الى اخره واما بيان ما يوجب سقوطه فمن جملة ذلك الموت داينا على
وجهين اما ان الموت في بعض السنة او بعد تمام السنة وكيف ما كان لا يوخذ من تركته لانها عقوبة والموت
وجب للزجر عن الكفر وهذا المقصود لا يتحقق بعد الموت فيسقط ضرورة وكذلك يسقط بالاسلام
لما ذكرنا وفي المنتقى عن محمد نصراني عجل خراج راسه سنتين ثم اسلم قال يرد اليه خراج سنة وان اتى خراج سنة
ثم اسلم في اول السنة ثم يرد اليه وهذه المسئلة بنا على ما قلنا ان وجوب الجزية في اول السنة وكذلك
بالاداء في آخر السنة او متوزعا على اشهر السنة على حسب ما اختلفوا فاذا اداها في اول سنة خراج راسه
وخراج سنة اخرى على سبيل التعجيل ثم اسلم في السنة الثانية وجد المانع من الوجوب قبل الوجوب
وفي هذه السنة عقوبة التوظيف بعد الوجوب فلا يجب الرد قال محمد رح في كتاب الشرب الخراج
قوم لم يوخذ منه خراج راسه على ما وصف حتى جاء سنة اخرى لا يوخذ منه شيء عند ابي حنيفة رح وعندهما
يوخذ وتجب المسئلة ان الجزية اذا اجتمعت وتوالت تداخلت عند ابي حنيفة رح وعندهما
تقول لان امتداد المدة توكد السبب وما يوكد السبب لا ينافي حكم السبب كما ان سبب وجوب
الكفر والكفر يتغلظ بطول المدة ولابي حنيفة رح ان الجزية حق من يحتمل عقوبة الكفر ثم يجب الجزية
عن الكفر وفي حق المصروف اليهم وهم المقاتلة حلف عن النصرة بالبدل فانا نظرنا الى معنى العقوبة
فالعقوبات اذا اجتمعت تداخلت لان الزجر يحصل بالواحد ولان الخ الزجر لا يحصل في الماضي
وانما يحصل في المستقبل والواحد يكفي لذلك واذا امضى وصار معتمدا لا يشبه كبير الا يقدر على العمل
لا يوخذ عما مضى بالاتفاق اما على قول ابي حنيفة رح فظاهر واما على قولهما فلان الجزية انما يوخذ بطريق
المعقوبة واما بيان ما يوخذ منه بعد ضرب الجزية وقبول عقد الذمة قال محمد رح في الجامع الصغير
ويوخذ اهل الذمة باظهار الكساء والركوب على السرج كهيئة الاناث وقال في كتاب الشرب
وخراج وينبغي ان لا يترك احد من اهل الذمة يشبه بالمسلمين في ملبسهم ولا مركوبه ولا في زيه
وينبغي ان لو تركنا هم يشبهون بالمسلمين في هيئة اللباس والمركب كنا مشبهين بهم وقد نهينا
عن التشبه بهم بقدر الامكان والامكان في اصل اللباس ان لم يكن في هيئة اللباس ثابت فوجب اعتبار الحالة
في

ولانهم

ولانهم من اهل الصغار والمسلمون من اهل العز فيجب اظهار المخالفة في الرداء والهيئة يشتمل الثمن بينا وبينهم
فلا يزول المسلم ولا يعز الكافر ولانا نهينا عن بدايتهم بالسلام والتحية قال الله تعالى لا تجدوا اعدوي الذين
يلقونهم اليهم بالمودة فلا بد من علامة نعرفهم كيلا يحتشم مسلمين فنبدايهم بالتحية وينعون عن ركوب
الفرس لانه من باب العز وهم من اهل الصغار فيمنعون عنه الا اذا وقعت الحاجة الى ذلك بان استعان
بهم الامام في المحاربة والحرب عن المسلمين هكذا ذكر شيخ الاسلام وذكر صدر الاسلام ويمنعون
عن ركوب الاناث الفارهة الا الكودان قال شيخ الاسلام ولا يمنعون عن ركوب البغال لانه شبيه
الحمار ولا يمنعون عن ركوب الحمار لان كل احد لا يقدر على الحمير ولكن يمنعون من ان يضعوا على المركب
رحالة كسرج المسلمين وينبغي ان يكون على مربوس سرجهم مثل الرمانة والاصل في هذا الكلام ما روي عن عمر رض
انه كتب الى امراء الامصار والجنود ان لا تركبوا اهل الذمة يشبهون بالمسلمين في لباسهم ومراكبهم
واختلفوا في قوله وينبغي ان يكون على قربوس سرجهم مثل الرمانة قال الفقيه ابو جعفر رح في كتاب
الصيد والخراج لم يرد بقوله وعلى مربوس السرج مثل الرمانة ان يكون مربوس سرجهم مثل مقدم سرج الجيش
ثم يكون عليه رمانة وانما اراد ان يكون قربوس سرجهم مثل مقدم الاكاف وهو مثل الرمانة وقال بعض
مشائخنا اراد به ان يكون سروجهم كسروج المسلمين وعلى هذا مشى كل الرمانة والاول اصح لانه
اقرب الى موافقة رواية الجامع الصغير قال وينبغي ان يلبسوا غلاس مصرية وكذلك يمنعون ان تكون
ثيابهم كثيرة كما تعالى وفي ديارنا لا يلبس الرجال النعال وانما يلبسون الخفاف فيجب ان تكون
خفافهم على خلاف خفافنا وينبغي ان تكون خيوطه فاسدة اللون ولا تكون مرتة تحقيرا لهم وينبغي ان
يوخذوا بحمل الجلاجل في اعناقهم مثل الخيط الغليظ يشد على وسطه بامر عمر رض اثره والمعنى فيه
ان المقصود هو العلامة ليقع التمييز بين المسلمين وبينهم والغالب وقوع النظر على الوسط فكان
الوسط هو المحل يحصل هذا المقصود ابلغ وينبغي ان يكون ذلك من خيطه والصوف ولا يكون من الابريسم
وينبغي ان يكون غليظا ولا يكون رقيقا بحيث لا يقع البصر عليه الا ان يدقق النظر قال شيخ الاسلام
وينبغي ان يشد على وسطه عقدا او لا يجعل له خلقه بسيطة كما يشد المسلم المنطقة ولكن يعقدون على
اليمين والشمال لان الحقارة والذل في هذا اشد ولا يتركون ان يلبسوا خفافا حمرا وينبغي
ان يكون خفافهم سمجة فاسدة اللون وكذا لا يتركون ان يلبسوا خفا مرسلا وقيصا مرسلا بل يلبسون اقصر
من كراسين اراد انها طويلة وذيولهم قصيرة وكذلك يلبسون قميصا حسنا من كرابيس حيوبهم
على صدورهم كما يكون للنسوان وهذا كله اذا وقع الظهور عليهم فاما اذا وقع معهم الصلح على بعض هذه
الاشياء فانهم يتركون على ذلك ثم اختلف المشائخ بعد هذا ان المخالفة بيننا وبينهم شرط بعلامة
واحدة او بعلامتين او بالثلث قال بعضهم علامة واحدة اما على الراس كالقلنسوة الطويلة
المضرية او على الوسط كالتنج او على الرجل كالنعل والمكعب على خلاف فيما بيننا وما عينا
لحصول ما هو المقصود وهو العلامة ليقع التمييز بين المسلمين وبينهم والغالب وقوع النظر على الراس لا غير وقد يقع على الوسط
لا غير وقد يقع على الرجل لا غير والمقصود هو التمييز وقت اللقاء ووقت وقوع النظر عليهم
حتى لا يظنهم فلا يبتدئهم بالسلام ومنهم من قال في النصراني تكفي بعلامة واحدة وفي اليهودي

محتاج الى علامة فنى الحجر محتاج الى مثل علامات والبه مال الشيخ الامام الجليل ابو بكر محمد بن
فوجب ذلك ان هذه العلامات ينبغى ان تدل والصغار وانما صار واستحقين للذل والصغار
بالكفر فجزوا بزيادة غلظ الكفر وتنضى تحو الكفر وكفر المجوس اغلظ من كفر اليهود والنصارى لانهم
انكروا نبوة جميع الانبيا فشرط فى حقهم ست علامات زيادة فى ذلهم وصغارهم وكفر اليهود بعد
ذلك اغلظ من كفر النصارى لان اليهود تحدوا بنبوة خمسين نبيا ونبوة عيسى والنصارى تحدوا
بنبوة نبى واحد وهو نبينا فكان كفر اليهود اغلظ فشرط فى حقهم علامتان واكتفى فى حق النصارى بعلامة واحدة
ينتفع الانسان لامحالة وكان حاكم الامام ابو محمد الكوفى يقول ان صاحبهم الامام واعظم الامة بعلامة
واحدة لايراد عليها واما اذا فتح بلدة قهرا وعنوة كان الامام ان يلزمهم العلامات وهو الصحيح
ولا يتركون حتى يحدثوا كنيسة فى اوسعها وستة نا فى مصر من امصار المسلمين قال عم لكنيسة ولا بيعة
فى الاسلام ولان فى احداث البيع والكنايس فى الامصار اعلان دين الكفر ونحن انما اعطيناهم الذمة بشرط
ان لا يعلنوا كفرهم فى دينهم ولا يمنعون من احداث الكنايس فى القرى فى ظاهر الرواية وروى الحسن عن
ابى حنيفة انهم يمنعون فى احداث الكنايس فى القرى كما يمنعون من ذلك فى الامصار وهكذا ذكر محمد
فى كتاب العشر والخراج لان فى احداث الكنايس اعلان دين الكفر وقد منعوا عن اعلان الكفر فى القرى كما يمنعون
عنه فى الامصار وجه ظاهر الرواية اصحابنا ان احداث الكنيسة والبيعة مباح بعينه لانه بناء وعمارة
والبناء والعمارة مباح فى الاسلام ولهذا لو وجد مثل ذلك من المسلمين كان مباحا وانما لحرمة الاجل
قصدهم بهذا البناء للمعصية فكان حراما لغيره فلكونه حراما لغيره منعوا عن احداثها فى الامصار لكونها مما
يعم فلم نمنعوا عن احداثها فى القرى توفيرا على الشيخين حظهما خلاف بيع الخمر والخنزير لانه حرام لعينه
يعينه وهم منعوا عن اظهارها فى دار الاسلام فاما اذا كانت الكنيسة قديمة فى القرى تترك
القديمة بلا خلاف فى الامصار كذلك يترك القديمة على رواية الاجازات وعامة الكتب وعلى
رواية كتاب العشر لا يترك القديمة وبروايته كتاب العشر اخذ الحسن وعلى هذا اذا كان لهم
كنيسة فى قرية فبنى اهلها فيها بنية كثيرة وصارت من جملة الامصار امروا بهدم الكنيسة على رواية
كتاب العشر وعلى عامة الروايات لا يؤمرون بذلك وهكذا اذا كانت لهم كنيسة بموت عن
المصر صوحولها ابنية حتى اتصل بذلك الموضع بالمصر وصار كمحلة من محال المصر امروا بهدم الكنيسة
على رواية كتاب العشر وعلى عامة الروايات لا يؤمرون بذلك وبروايته كتاب العشر اخذ
الحسن بن زياد والصحيح ما ذكر فى عامة الروايات بدليل ما روى عن ابن عباس انه قال انا ارض
بقرية الكوفة قليل لاحد من اهل الذمة ان يشتروا فيها بيعة وان يبيعوا فيها خمرا او يضربوا فيها بناقوس
وما كان قبل ذلك حتى على المسلمين ان يردوا عليهم ولانه جرى التوارث من لدن رسول الله عم الى يومنا
هذا بترك الكنايس فى الامصار من غير نكير منكر وتوارث الناس من غير نكير منكر حجة شرعا هذه
الرواية فاما اذا ظهر الامام عليهم من غير صلح بينهم وبين الامام قبل ظهور الامام فان الكنايس يترك حالها
فى الروايات كلها المصر والقرى فى ذلك سواء ثم اذا كانت الكنايس قديمة حتى لم يكن الامام هدمها
وبعضها على عامة الروايات وانهدمت كنيسة كان لهم بناؤها لان هذا ليس باحداث بل هو اعادة

الاول وكذا الاول فلا يمنعون عنه الا اذا ارادوا ان يبنوا اوسع من الاول فحينئذ يمنعون من الزيادة لان
فى حق الزيادة احداث وقد ذكر فى كتاب العشر والخراج ولا يترك واحد منهم حتى يشترى دارا فلا يعتبر
فى مصر من الامصار المسلمين الا ان يكون المصر من امصار العرب كالحجاز فانهم لا يمكنون من اتخاذ
وجه رواية كتاب العشر ما روى ان رسول الله عم امر باخراج اليهود من خيبر قرية الروب وعن جابر رضى الله عنه
ان رسول الله عم قال لا يجتمع فى جزيرة العرب دينان وعن عمر رضى الله عنه انه اجلاهم من الكوفة
وعن على رضى الله عنه انه اجلاهم من الكوفة والمعنى فى ذلك انهم لو تركوا من غير الدور لاشتروا كل واحد
منهم دورا ومنازل فتؤدى الى ان يصير جميع المصر لهم ويخرج من ان يكون دار الاسلام وانه لا يجوز وجه
ما ذكر فى عامة الروايات قول ابن عباس رض وما كان قبل ذلك حتى على المسلمين ان يوفوا لهم وهكذا
فى الامصار كان قبل ذلك فتوفى لهم تركت ذلك عليهم وعن عمر رضى الله عنه انه فتح بيت المقدس قهرا وترك
اهل الذمة فيها وخالد بن الوليد فتح مدينة تيز وترك اهل الذمة فيها وفتح ابو عبيدة ابن الجراح وسرجيل بن
حسنة ويزيد بن ابى سفيان ارض الشام عنوة قهرا وتركوا اهل الذمة فيها ولانا اجمعنا على انهم تركوا المقام
فى القرى من ارض الحجاز وانما يتركون ليسمعوا الكلام الله تعالى فيسمعون على مجلس الاسلام ويروا عن الاسلام و
عن اهله ويعاملون قبلهم الى الاسلام وهذا المعنى يقتضى تركهم فى الامصار من الطائف الاولى ان هذه
الزيادة فى الامصار انهم والكل وما روى من الاخبار سوى خبر على رضى الله عنه فوجه الجواب عن التمسك بها
انها وردت فى ارض الروب ونحن نقول انهم لا يمكنون من المقام فى ارض الروب والنص الوارد
مخالف فى الكنايس فى ارض الروب لا يكون وارد فى سائر الامصار لان ارض الروب لها زيادة
حرمة بكان رسول الله عم فيهم فلن تلك الحرمة سائر الامصار فالنص الوارد ثمة لا يكون واردا
هنا واما خبر على رضى الله عنه فمحمول عندنا على انه انما اجلاهم من الكوفة فبصير الدار لهم ولا كلام فيما يفعله
الامام على سبيل المصلحة كما نقول به فصل فى جزية الجمجم بن خراج الرؤس والاراضى قال محمد رح فى
الزيادات اذا اراد ان يصالح اهل دار من دار الحرب على سنة على ان يؤدوا اليه كل سنة على رؤس رجالهم
وحاجهم فهو جائز فقد صح ان رسول الله عم صالح اهل الروب وهم يضارعون كل سنة على الف وثمانين حلة
كل حلة اربعون درهما النصف فى المحرم والنصف فى رجب وله الخيار ان شاء جمع بين اقارب والاراضى
فجعل خراج واحدا من الدراهم والدنانير او الكيل او الوزن او الثياب كما فعل رسول الله عم باهل
نجران وان شاء افرد كل واحد منهما فان جمع قسم المال على الاراضى والجماجم على قدر حال الجماجم وعددهم
على قدر الاراضى بالعدل والانصاف لان المال قد يحل بسبب الاراضى والجماجم والمال الذى يحمل
بسبب تقسم عليهما بالحصص فما اصاب الجماجم فهو حرمة حتى يقسم على الرجال الفقراء بالترتيب
الذى ذكرنا وهن النسوان والصبيان والزمنى غير العاملين وما اصاب الاراضى يكون خراجا حتى يقسم
على عدد الاراضى على قدر الزرع والغلة على الترتيب الذى ذكرنا وهذا لانه لا وجه الى ايجاب الخراج
على الجماجم بسبب ما وضع الخراج لاجله الى ان يحمل ما اصاب الجماجم جزية وما اصاب الاراضى خراجا فان قلت
الجماجم قد تموت فى اثناء السنة او يسلمون او يدخل فيهم فى خراج الاراضى ان اختلفت وكذلك لو هلكت
الجماجم كلها ودخل جميعها فى خراج الاراضى ان اختلفت لانا انما سمينا فى الصلح جملة فلا يسقط

[illegible] اذا منع الطرح فندخل في وظيفة الحاجم في وظيفة الاراضي وامكن التعويل به لان الاراضي اصل في هذا الباب
والرقاب تبع حتى لم يجز افراد الرقاب بالمن والمسترقاة الحاجم ليس لها اصول باقية لانها يملك
فيسقط حق المقابلة والاراضي لها اصول باقية وهو الخراج فيبقى منفعة اما بالمقابلة والبدل متى وصل يشتغل
لحقها تبع والاصل متبوع فكان للبناء حصة من البدل ما دام باقيا واذا هلك يصرف كل البدل الى
المتبوع كما اذا اشترى ارضا فغرس فيها نخيلا بثمن معلوم كان للنخيل حصة من الثمن ما دامت قائمة وعند الهلاك
يحمل كل الثمن مقابلة الارض كذا ههنا قال اذا كانت الاراضي لاصحاب ذلك في يوظف عليها بقدر ما احتملت
اعتبارا بالابتداء فان كثرت الحاجم بعد ذلك وقد عليهم حصتهم لان في الطرح كان لاجل الضرورة
وقد اندفعت الضرورة واملكت الاراضي بانها ملك وعرفت وعلف الحاجم لا يحتمل الخراج ووظيفة الاراضي
الى الحاجم لان الحاجم تبع في هذا الباب والاراضي اصل وعند هلاك الاصل لا يحمل كل البدل بمقابلة
التبع بل يسقط حصة الاصل ولو لم يهلك الاراضي ولكن قل ريعها انتقصت حصة الاراضي وتعلقت في
الحاجم اذا احتملت فانا عاد ربع الاراضي عند الكمال اعيد عليها ما رد وكذلك اذا لم تبل ربع الاراضي
ولكن كثرت الحاجم تنقص عن الاراضي وصرف من خراجها الى الحاجم بقدر ما تحمل كما لو اراد ان النخل
قبل النقص فانه تنقص من حصة الارض وتصرف الى النخيل كذا ههنا هذا اذا اجمع بين الرقاب
والاراضي في الصلح واما اذا افرد وجعل للحاجم حصة معلومة من المال والاراضي حصة معلومة من المال
المال لم يدخل احد الوظيفتين في الاخرى حتى اذا قلت الحاجم سقط حصة من قلت وكذلك
اذا هلكت الحاجم جملة سقط حصة الحاجم جملة ولا تصرف الى الاراضي شيء من حصة الحاجم وكذلك
اذا كثرت الحاجم وقل ريع الاراضي او بقي على حاله لم تصرف الى الحاجم شيء من حصة الاراضي وانما
كان كذلك لان الحاجم وان كانت تابعة للاراضي في حكم المن الا انها لما افردت بالصلح وبالمال صارت
اصلا وهلاك بعض الاصل سقط ما يزاد له من البدل كما لو اشترى اضافيها نخيلا وسمى لكل واحد منها ثمنا معلوما
فاحترقت النخيل قبل القبض ولو صالحهم الامام في الابتداء على مال معلوم على ان ما خذ ذلك من الاراضي
دون الحاجم او من الحاجم دون الاراضي كان ذلك باطلا لان فيه اعمال حاجم الكفار وابطال الارض الثانية
عند المؤدية وذلك باطل ولكن يعد الابطال الذمة لان عقد الذمة لا يبطل بالشروط الفاسدة بل يبطل
الشرط ويبقى المال متقابلا بهما وصار هذا وما تقدم سواء قال ولو سلم اهل هذه الدار الى صاحبهم الامام
على مال معلوم يؤدون عن رؤسهم واراضيهم سقط عنهم خراج الرؤس وخراج الاراضي على ما
قال الاسلام ينافي خراج الرؤس فانا ينافي خراج الاراضي والاصل فيه ذلك ما روي ان عليا رضي الله عنه
قال لدهقان ان سلمت وضعنا عنك الخراج رأسك واخذنا منك خراج ارضك وعن عمر رضي الله عنه
انه اخذ من دهقان هرمز اك خراج ارضها بعد ما اسلمت وعن ابن مسعود والحسن بن علي وانس
وابن عمر رضوان الله عليهم اجمعين انهم اشتروا اراضي خراجية بالسواد وكانوا يؤدون الخراج عنها وان ارادوا
الامام ان يجعل الاراضي عشرية فليس له ذلك فقد صح ان عمر رضي الله عنه ترك منا اسلم من اهل السواد عراقي على
خراج ارضه ولم يغير وهو المعتمد في هذا الباب ولو فعل ذلك وحكم به وكان من رأيه ذلك وفي
غيره ورأى حكمه حظا نفذه وامضاه لانه مجتهد فيه فان من العلماء من قال بان اراضي الكفار بعد ما اسلموا

يصير

[illegible] يصير عشرية وهو مالك ولو لم يسلم اهل هذه الدار ولكن اراد الامام ان يسلمهم من دارهم الى دار اخرى ويحول الى دارهم
قوما يحجزهم عن دفع الكفار عن انفسهم ان قصدوهم او يخاف عليهم ان يجروا الكفار جولات المسلمين
واراد ان يسلم ان ساحتهم واراضيهم واعطاهم اياها كما فعل بنو قريظة وادى النضير وان سلمها لبدلهم الاراضي للقوم
الذين نقلهم الى بلادهم كما فعل عمر رضي الله عنه بأهل نجران خانه في اعطائهم اراضي من العراق مثل اراضيهم واداضعف
ذلك كان عليه ان يسلم كل فريق الوظيفة التي كانت عليهم في بلدتهم ولكن على كل فريق خراج الارض المنقول
عنها هكذا ذكر في الزيادات وذكر في رواية اخرى انه على كل فريق خراج الارض المنقول اليها واختلف
المشايخ فيه بعضهم قالوا في المسئلة روايتان وذكر الكل رواية وجهان ووجه ما ذكر في الزيادات
ان الوظيفة انما وجبت عليهم بالصلح وانما وقع الصلح مع فريق على وظيفة المنقول عنها ووجه الرواية الاخرى
ان بهذا ان الامام مبادلة الاراضي بالاراضي وفي مبادلة الاراضي بالاراضي يعتبر خراج المنقول اليه كما اذا
اشترى الرجلان ايضا بارضي وبعضهم قالوا لم يسقط المسئلة روايتان ولكن كل رواية محمولة واختلفوا في
تاويل بعضهم قالوا ما ذكر في الزيادات محمول على ما اذا لم يكن للمنقول اليها خراج يوظف فيتعذر
خراج المنقول اليها بخراج المنقول عنها لان ذلك لخراج المنقول عنها حقيقة وما ذكر في الرواية الاخرى
محمول على ما اذا كان للمنقول اليها خراج منظف مقدر وبعضهم قالوا ما ذكر في الزيادات محمول على ما
اذا وقع الصلح عن الاراضي اذ لا يمكن الفصل وما ذكر في الرواية الاخرى محمول على ما اذا وقع الصلح
على ان يأخذ ذلك الفصل ممكن فيعتبر في الاراضي خراج المنقول اليها فان كانت احدى الاراضي حرمن
الاخرى فالامام ليس له ان يحول اهلها الى الاراضي المرتدية في الساحة حتى يأخذ واشتى ما اخذ منهم في القسمة اعتبارا
للنظر بين الجانبين هذا اذا انتقل الى ملك الاراضي قوما من اهل الذمة وان نقل اليها قوما من المسلمين فعلى
المسلمين خراج تلك الاراضي لان خراج الستر وظيفة لهذه الاراضي فلا يبطل باسلام اهالك بعد
ذلك كما لو اشترى المسلم ارضا خراجيا فبعد ذلك ان كان المال موظفا في الصلح جعل الامام على المسلم
حصة الاراضي وان كان المال جملة قسم المال على جماجم الذين نقلهم وعلى الاراضي لكل سنة فما
اصاب الاراضي جعل على المسلمين الذين نقلهم اليها وما اصاب
الجماجم جعل على الذين بقيت عنها والله اعلم بحقيقة الامور

المعادن والركاز والكنوز

اعلم بان الكنز اسم لمال يدفن في الارض وخلقه بنو آدم والمعدن اسم لمال جعل الله تعالى في الارضين يوم خلقها والركاز قد يذكر
ويراد به المعدن وقد يذكر ويراد به الكنز الا انه للمعدن حقيقة وللكنز مجاز لان الركاز مأخوذ من الركز
وهو الاثبات فان يقال ركز حجة في الارض اذا اثبته فيها والمثبت في الارض حقيقة عرق الذهب فاما
الكنز موضوع منها وليس بمثبت حقيقة فاما الكلام في المعدن فلا يخلو اما ان وجده في ارض مباحة او في
ارض مملوكة فان كان معدن ذهب او معدن فضة او رصاص او صفر او حديد لا خلاف ان حكمه الغنيمة لان هذه
المواضع كانت في ايدي الكفرة ثم وقعت في ايدينا بحكم القهر وكانت غنيمة فيجب فيها الخمس و
يكون اربعة اخماسها للواجد وكان ينبغي ان يكون للمسلمين الغانمين لان لهما حكم الغنيمة والجواب
ان هذا المال كان مباحا قبل اخذ الغانمين واموال المباح لها تملك باثبات اليد عليه كالصيد وبر الغانمين
ثابتة

في هذا المال حكما لا حقيقة لان اثبات اليد على ظاهر الارض اثبات باطنها حكما لا حقيقة وهو في الواجد
حقيقة فالمثبت الحكم انما اوجب الملك للغانمين فاعتبار لحقيقة لا يوجب الملك لهم ولم 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 وجهة الحقيقة لا توجب فيترجح جانب
احتياطا وان وجده في دار فليس فيه شيء وهذا لصاحب الدار وقال ابو يوسف ومحمد في هذه المسألة
بالارض ولكن مع بيانهما ان مال مغنوم لابي حنيفة ان الذهب والفضة التي في المعادن من جملة اجزاء الارض
لانها خلقت مع الارض ولهذا املاك المشتري يشتري الدار والدار سايرا اجزائها حلف عن حقوق
الناس كلها وصارت ملكا للمالك الا ترى انه لا يجب فيها عشر ولا خراج فكذا هذه الاجزاء والارض في الوجود
فيه روايتان عن ابي حنيفة ذكر في الاصل انه لا يجب فيه شيء وسوى بين المعدن في الارض وبين الموجود
في الدار والفرق ان سايرا اجزاء الارض غير سائلة لصاحب الارض خاليا عن حق الغير فكذا هذه الاجزاء
او خراج فكذا هذا الجزء وسايرا اجزاء الدار سلم صاحبها خاليه عن حق الغير فكذا هذا الجزء واما قوله
بان هذا مال مغنوم قلنا نعم ولكنه موضع في الارض وقد اخذ الخمس من ظاهر الارض بجازان يؤاخذ منها
بموضع فيها واما الكلام في الكنيز فلا يخرج من وجهين الاول ان يجده في دار الاسلام وانه على وجوه احدها
ان يجده في ارض غير مملوكة بحق المغاره والجبال وما اشبهها فان كان فيه علامات الاسلام كالكتب
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 الاخماس للواجد وهذا اذا لم
كان فيه علامات الاسلام فالظاهر انه من وضع المسلمين ومال المسلم لا يصير غنيمة والمالك ليس
بمعلوم فيكون له حكم اللقطة واذا كان فيه علامات الشرك فالظاهر انه من موضع المشركين وهم
في ابدينا بالخيل والركاب فيكون غنيمة ففيه الخمس وان لم يكن فيه علامة نستدل بها على ان
صاحب لقطة في زماننا لان العهد قد تقادم فالظاهر انه لم يبق شيء من ذلك وسيتوى ان كان الواجد
حرا او عبدا صغيرا او كبيرا او عبدا مملوكا او ذميا لان استحقاق هذا المال لتمكن الاستحقاق الغنيمة وجميع من سميناه
في الغنيمة فيكون لهم خمسهم في استحقاق هذا المال الا انه ترجح للعبد والذمي والصبي في القتال فلا يبلغ
نصيبهم السهم تحرزا عن مساواة بين التبع والمتبوع عند المزاحمة ومهنا لا يزاحم الواجد في الاخماس
حتى يعتبر استفاضتها فلهذا كان استحقاقه وان كان الواجد حرا مسلما لا يعطى شيئا لانه لا حظ للاهل
الحرب من غنيمة المسلمين الا ان يكون الخمس على باذن الامام وشرطه ومقاطعته فعليه ان يفي
شرطه واجب قال عليه السلام عند شروطهم وان وجده في دار مملوكة له وفيه علامات
الشرك او لم يكن فيه علامة تستدل بها على شيء ففيه الخمس واربعة اخماسه للمحيط له عند ابي حنيفة وهو
ومحمد هو الذي احرزه الامام حين فتح اهل الاسلام تلك البلدة ان كان حيا ولورثته وورثته
ورثته ان كان ميتا والا شيء للواجد وقال ابو يوسف هو للواجد لان هذا المال كان مباحا والمباح
يملك باثبات اليد ويد المحيط له ثبت على هذا المال حكما لا حقيقة ويد الواجد يثبت عليها حقيقة
فاعتبار الحكم ان كان يقتضي ثبوت الملك للمحيط له فاعتبار الحقيقة يقتضي ثبوت الملك للواجد

صغيرا

مسح

فيترجح الواجد لان الحقيقة فوق الحكم ولابي حنيفة ومحمد ان يد المحيط له هي الكبرى فتصير يد الواجد فكان ملكا
كائنا في معدن لان اليد على ما في باطن الارض ثبت حكما لشيء ثابتا على الظاهر الا ان قبل القسمة ملك يد خصوص وبعد
الاحتواط يصير يد خصوص واليد الحكمية يكفي لثبوت الملك في الجماع اذا كانت يد خصوص ولا يكفي اذا كانت
يد عموم لقيام اليد الحكمية بالحقيقة واليد الحقيقة اذا كانت يد خصوص يفيد الملك على وجه يكفي سفاد التصرف
الا ترى ان تصرف الغانم في الغنيمة قبل القسمة لا يفيد وبعد القسمة يفيد فكذا اليد الحكمية فكيف الملك
المحيط بالدار بالحكم عم المحيط له ان باع وهبا وليه الا ترى لا يملك ملكه في الكنز لان الكنز تابع الدار والكنز
ليس من اجزاء الدار والمشتري وان استولى على الكنز لا يملكه لان الكنز ملك المحيط له وانه مسلم وقال المسلم
لا يملك بالاستيلاء الوجه الثاني اذا وجد كنزا في دار الحرب فاعلم بان مجراه وضع هذه المسألة في الجامع الصغير
وفي الاصل في الركاز فقال مسلم دخل دار الحرب بامان ووجد في دار بعضهم ركازا دفنه عليهم وان
وجده في الصحراء يريد به موضعا لا يكون مملوكا لاحد كالمفازة ونحوها فهو له ولا شيء فيه قال شيخ الاسلام
اراد بالركاز في هذه المسألة المعدن دون الكنز لان الموجود في الصحراء ان كان كنزا يلزمه الرد عليهم
لان الداخل دار الحرب بامان التزم ان لا يغدر بهم وفي اخذ الكنز من دارهم غدر وخيانة فلا فيه من التعرض
بملكهم لان المدفون ملكهم سواء في الصحراء او في الدار والدور وذكر هذه المسألة في شرحه ووضعها
في الكنز وجعل الجواب على نحو ما ذكره محمد رحمه الله في الاصل وفي جامع الصغير فهذا يتبين لك ان الكنز
والمعدن في هذه الصورة واحد ووجه ذلك ان يد صاحب الدار ثابتة على ظاهر الدار حقيقة فيعتبر
ثابتة على ظاهر الدار حقيقة ويعتبر ثابتة على ما في باطن الدار حكما والامان يمنع ازالة يدهم عما فيها فاما الصحراء
فليست يد احد على ظاهره حقيقة حتى يعتبر ثابتة على ما في باطنه حكما فلا يمنع الامان اخذه كما لا يمنع اخذ الحطب
والحشيش في الغير وزجر الذي يؤخذ في الجبال وكذا في الياقوت والزمرد لانه حكم الغنيمة لانه
لم يكن في يد احد وليس معدن انما يوجد بالطلب فكان كالصيد بخلاف الكنز لان الكنز كان مملوكا للكفرة
وكذلك في ايديهم ثم صار في ايدينا بحكم القهر والغلبة وباطن البحر لا يد عليه يد احد ولا قهر احد فلم يكن غنيمة وفي
كل موضع وجب الخمس لو رفع الواحد الخمس بنفسه الى الفقراء ولم يدفعه الى السلطان لا يأخذ منه
السلطان ثانيا بخلاف زكوة السوائم ولو دفع الواحد الخمس الى والديه والى ولده وهم فقراء يجوز
بخلاف الزكوة والكفارات وصدقة الفطر ويجوز له ان يحبس الخمس لنفسه اذا كان اربعة الاخماس
لا تكفيه لحديث علي رضي الله عنه قال عمر في آخر كتاب الزكوة من الاصل يجب ان تكون بيوت الاموال
لهم واحدا بيت قال الزكوات والعشور والكفارات اذا وصلت الى يد الامام والثاني
بيت مال الخراج والجزية وصدقات بني تغلب ويأخذ العاشر من الكفرة والثالث بيت
مال الخمس يعني خمس الغنائم والمعادن والركاز والكنوز والرابع بيت مال الطلقات
في الزكوات وانما وجب ان تكون بيوت الاموال اربعة اما بيت مال الزكوة والخراج والخمس
فلان لكل مال منها حكم يخص به لانه بارك مال اوجبه فيتجعل الكل في بيت واحد وخلطه
ليس له

لا يمكنه اقامة كل مال وارا بيت مال الطلقات والزكات لانه ربما يظهر بها مستحق لغيرها فلم يخلطها
بغيرها لا يمكنه رد ما يجبها على مستحقها فيجعل بيوت الاموال اربعة لهذا بيان ذلك ان مال الزكوة
وعشور الارض المصروفة الى المذكور في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الآية لا يجوز صرفها الى
المقاتلة والى عبيد الغنيمة وبناء الحصون في الثغور وبناء الحصون في الثغور والى مراصد
الطريق في دار الاسلام لقطع الامن عن قطع الطريق من جهة اللصوص والى كرى الانهار الخاصة
الذي ليس فيه صلاح العامة والى من فرغ نفسه لعمل المسلمين كقضاة والمحتسب
والمفتين والمؤذنين والعاملين والى عمارة المساجد والقناطر والى معالجة المرضى
اذا كانوا فقراء والى تكفين الموتى الذين لا مال لهم والى نقلهم القتلى وعبد حاملهم وما اشبه ذلك
والحاصل ان هذا النوع يصرف الى ما فيه صلاح الدين وصلاح دار الاسلام
والمسلمين ومال الخمس يصرف الى فقراء المسلمين الهاشمي وغيره سواء والطلقات
والبركات يصرف الى ما فيه صلاح العامة كمال الخراج ويجوز ان يجعل لهما
بيت المال على حدة لما ذكرنا انه ربما يظهر لهما 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 يأخذ من مال الصدقة ويصرفه الى المقاتلة ثم اذا وصل اليه مال
الخراج يرد على بيت مال الصدقة مثل ما اخذ لانه لا حق للمقاتلة في مال
الصدقة وانما صرف اليهم على وجه القرض فيرد مثله الى بيت مال
الخراج لان لخراج له حكم الغنيمة وللفقراء حظ من الغنيمة وانما
كان لا يعطى الفقير من مال الخراج لاستغنائه
بالصدقات فاذا احتاج وصرف
اليه كان الصرف
الى المصرف
فلا يصير
فرضا
واسه
اعلم
بحقيقه
الامور
عنه
عم
لم

هذا الكتاب يشتمل على اربعة عشر فصلا ١ في بيان وقت الصوم وما يتصل به ٢ فيما يجوز وما لا
يجوز ٣ فيما يتعلق بالنية ٤ في موجب الصوم وما لا يفسد ٥ في وجوب الكفارة في الصوم
٦ فيما يكره للصائم ان يفعله وما لا يكره ٧ في الاسباب المبيحة للفطر ٨ في بيان الاوقات
التي يكره فيها الصوم ٩ فيما يصير به شارعا في استيطاء الكفارة ١٠ في المجنون والمغمى عليه يفيق والصبي يبلغ
والكافر يسلم والحائض يطهر ومن عجز منهم ١١ في النذور ١٢ في الاعتكاف ١٣ في صوم التطوع
١٤ في المتفرقات **الفصل الاول في بيان وقت الصوم وما يتصل به** قال اصحابنا رحمهم الله وقت
الصوم من حين يطلع الفجر الثاني وهو الفجر المستطير المنتشر في الافق لا وقت غروب الشمس اذا
غابت الشمس خرج وقت الصوم ولم ينقل عنهم ان العبرة لاول طلوع الفجر الثاني او لاستطارته و
انتشاره وقد اختلف المشايخ فيه بعضهم قالوا العبرة لاوله وبعضهم قالوا العبرة لاستطارته قال
الشيخ الامام شمس الائمة الحلواني ابو العقول الاول احوط والثاني اوسع واذا شك في الفجر قال في
الاصل احب الى ان يدع الاكل والشرب قال الشيخ الامام شمس الائمة الحلواني الواجب على
من شك في طلوع الفجر ان يطلع الفجر او يأمر من يثق به حتى يطالعه فان طالع وليس في السماء علة بان لم
تكن السماء مغيمة ولا متغيمة وليس بمقصره علة ومرتفع الى مطلع الفجر فله ان يأكل ما لم يطلع الفجر فان كان في
موضع لا يرتفع طلوع الفجر او يراه الا ان السماء كانت مغيمة او متغيمة فان انضم الى الشك علامة
اخرى بدل على طلوع الفجر من حيث الظاهر بان كان له ورد اعتاد طلوع الفجر فوقع منها وشك في طلوع
الفجر او كان يدوس بقدميه اذا اخذ مكانا من السماء يوافق ذلك طلوع الفجر فاذا انضم الى الشك
مثل هذه العلامة يمنع الاكل والشرب ويكون مفسدا اذا اكل او شرب ويكون علة القضاء
اذا كان اكثر رأيه ان الفجر طالع هكذا ذكر الاسلام خواهرزاده وذكر القدوري ان في هذا الفصل
روايتين وقال الصحيح انه لا قضاء عليه لان الاصل بقاء الليل فيحكم على هذا الاصل حتى يقوم
الدليل بخلافه الا انه يستحب له القضاء احتياطا لامر العبادة وان لم يتبين له الشك مثل ما ذكرنا
من العلامة يستحب له ان يترك الاكل وان اكل يكون مفسدا ولا قضاء عليه الا اذا كان اكثر رأيه
ان الفجر طالع في يستحب له القضاء وان اخبر انسانا لنطالع طلوع الفجر فاخبره بالطلوع فان كان المخبر
عدلا يجوز له ان ياكل حر كان او مملوكا ذكرا كان او انثى وان اخبره صبي عاقل لا يأكل اذا غلب
على ظنه انه صادق وان اخبره عدل بالطلوع وعدل آخر بعدم الطلوع يستحب سواء كان دينا او كان
احدهما حرا والآخر مملوكا وان كان من احد الجانبين عدلان من الجانب الآخر عبد او صبي
يقول لحن وان كان ياكل فاخبره عدل ان الفجر طالع فليس الاكل لا يلزمه الكفارة لانه قد اكل قبل الاخبار
وعند صومه لا عن كفارة فلا يلزمه الكفارة باكل يوجد بعد ذلك حتى لو لم يكن اكل قبل الاخبار
وانما اكل بعد الاخبار يلزمه الكفارة وان كان ياكل فقال له واحد عدل مخبر كاذب بعيده ومدمن
او قال مي ومد فاكل مع ذلك فظهر ان الفجر كان طالعا لزمه الكفارة في مجموع التوازل لان
قوله ومدمن اخبار انه يطلع الآن فاكل من الاكل قبل الاخبار فاكل كان قبل طلوع الفجر فلم يفسد
الصوم وما يوجد من الاكل بعد ذلك وجد بعد طلوع الفجر وبعد العلم به فيكون عمد وقصد فتوجب
الكفارة

وكذا اجره عند الامام ان الفجر قد طلع وعندهما لم يطلع فاكل بعد ذلك ثم علم ان الفجر كان طالعا لم تلزمه الكفارة اختلف المشايخ فيه بعضهم قالوا لا يلزمه الكفارة لان اليقين قد تعارضه اضافة فصار كما لو اخبره عدل ان الفجر لم يطلع وبعضهم قالوا تلزمه الكفارة وهو الصحيح لان الكفارة تجب باعتقاد ظن ان الفجر لم يطلع وبمثله لا يلزم سقوط الكفارة وهو شديد واجد عن طلوع الفجر واستدل على انه لم يطلع لم تجب الكفارة ولو اراد ان يسحر بالفجر فعلم ذلك ان كان بحال لا يمكنه مطالعة الفجر نحو اولغيره وذكر شمس الائمة الحلواني ان من سحر باكثر الرأي لا بأس به اذا كان هذا الرجل ممن لا يخفى عليه مثل ذلك وان كان ممن يخفى عليه مثل ذلك ينبغي ان يدع الاكل وان اراد ان يسحر تصرف لجبل السحري فان كثر ذلك الصوت من كل جانب وفي جميع اطراف البلدة 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 يأكل وان اراد ان يعتمد الصباح الديك فقد انكر ذلك بعض مشايخنا وقال بعضهم لا بأس به اذا كان قد جربه مرارا وظن له انه يصيب الوقت اذا سحر فدخل عليه قوم وقالوا له الفجر طالع فقال اذا حصل الغلط الكل مسلما فكل ثم ظهر ان الامر على الاول كان الصبح والتاء بعد الصلح قال الحاكم ابو محمد الكوفي ح ان كانوا جماعة وعدتهم الكفارة وان كان المخبر واحدا الا انه عدل فكذلك الجواب وان كان فاسقا فعليه الكفارة واذا قالت المرأة لزوجها طلعت الفجر فلم يطلع بعد فجامعها ثم ظهر ان الفجر كان طالعا قال الحاكم الامام ابو محمد الكوفي ح ان صدقها وهي ثقة لا كفارة عليه وقال عبد الرحمان بن ابي الليث ح وقال ابو حنيفة لا كفارة عليه من غير تقييد وعلى ما ذكر الكفارة وكذا ذكر القاضي الامام ابو علي والخطيب الناطفي العنوان هذا كله بيان الاحكام المتعلقة باول وقت الصوم حينما الى بيان الاحكام المتعلقة باخر الوقت قال بعض مشايخنا للاخذ الافطار بالتحري وعن محمد انه ان كان في موضع يمكنه مطالعة غروب الشمس لا يمنعه عن ذلك مانع لا يفطر بالتحري بل يفطر بالمعاينة وان منعه عن ذلك مانع يفطر بالتحري بعد ان يتيقن فيه وللاحتياط تحذان يسمع العلامة من الظلام ونحوه وبنحوه روى الحسن عن ابي حنيفة ح وذكر شمس الائمة الحلواني ان ظاهر مذهب اصحابنا انه يجوز الافطار بالتحري وان افطر وغالب رأيه ان الشمس قد غربت ثم تبين انها لم تغرب بعد كان عليه قضاء ذلك اليوم خلاف ما اذا اخبره وغالب رأيه ان الفجر لم يطلع ثم تبين انه طلع فانه لا يجب عليه القضاء بل يستحب له القضاء على الرواية الصحيحة لان ذمته الاصل بقاء الليل فلا يترك الا بيقين مثله ومعنا الاصل بقاء النهار فلا يترك الا بيقين مثله واذا قال اذا شككت في غروب الشمس و الشك يساوي الطنين فافطر ثم تبين ان الشمس لم تغرب يلزمه الكفارة هكذا قاله الفقيه ابو جعفر ووجهه ما ذكرنا ان الاصل بقاء النهار وروى ابن رستم عن محمد انه لا كفارة عليه استحسانا وان اخبر بغروب الشمس من الف شيخ من قال لا يجوز له الفطر الا قول الواحد بل شرط الحشي قال الشمس الائمة الحلواني ظاهر الجواب انه لا بأس بان يعتمد على قوله اذا كان عدلا وعيل قلبه الى تصديقه كما في السحر ولو اخبره ولو اخبره عدلان ان الشمس قد غربت واخبره عدلان انها لم تغرب فالحل ثم تبين انها لم تغرب فلا كفارة عليه لان الاذان شهد بعدم الغروب لا يقبل شهادتهما اما لان

هذه

مدة شهادة على النفي او لان الاصل هو النهار وانه لا يثبت به وقد شهادتهما والاذان شهد على الوقت شهدا على اثبات امر ليس في بيت شهادتهما فيثبت الغروب بشهادتهما فلذا لا يجب الكفارة وبهذا الطريق يجب الكفارة عند بعض المشايخ في مسئلة طلوع الفجر وهو الصحيح سئل شمس الائمة الحلواني عن الافطار يوم الغيم فقال جوابنا في هذه المسئلة لا يوجد في الكتب والجواب فيها كالجواب في مراعاة الوقت للصلوة ومناك قال اصحابنا يؤخر المغرب فكذا هنا يؤخر الافطار ويأخذ فيه بالثقة ما استطاع والله اعلم

الفصل الثاني فيما يتعلق برؤية الهلال

اذا شهد شاهدان برؤية هلال رمضان فان كانت السماء متغيمة تقبل شهادة الواحد اذا كان مسلما حرا كان او امرأة او عبدا او امة او محدودا في قذف فيما بعد ان يكون عدلا في ظاهر الرواية وذكر الحلواني ان يقبل شهادة الفاسق وروى الحسن عن ابي حنيفة ح انه لا تقبل شهادتهم وروى الحسن عن ابي حنيفة ح انه يقبل شهادته وهو الصحيح وكان الشيخ الامام الجليل ابو بكر محمد بن الفضل ح يقول اذا كانت السماء متغيمة انما يقبل شهادة الواحد اذا اخبر وقال رأيت الهلال خارج البلدة ح الصحراء او يقول رأيته في بلدة بين خلل السحاب ح في وقت يدخل ح السحاب ثم على اما بدون هذا التفسير لا يقبل لكان التهمة قائمة واذا كانت السماء مصحية لا يقبل شهادة الواحد ح ظاهر الرواية خلافا لما روى الحسن عن ابي حنيفة ح بل يحتاج فيه الى زيادة العدد واختلفوا ح مقدار ذلك روى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة ح انه يقبل شهادة رجلين او رجل وامرأتين وعن ابي يوسف انه قال يعتبر ح ذلك جمع عظيم عنه انه قدره بعدد القسامة وعن خلف بن ايوب انه قال خمسمائة تلج قليل وعن ابي حفص الكبير انه يعتبر الوفاء وعن محمد انه قال يفوض مقدار القلة والكثرة الى راي الامام ثم انما لا تقبل شهادة الواحد على هلال رمضان اذا كانت السماء مصحية واذا كان هذا الواحد ح المصر فاذا جاء من خارج المصر او جاء من الاعلى الامكن ح مصر ذكر الطحاوي انه يقبل شهادته وهكذا ذكر ح كتاب الاستحسان وذكر القدوري انه لا تقبل شهادته في ظاهر الرواية هذا الذي ذكرنا ح هلال رمضان واذا قامت الشهادة برؤية هلال شوال او برؤية هلال ذي الحج ان كانت السماء مصحية فالجواب فيه كالجواب في رؤية هلال رمضان معنى لا تقبل ح شهادة الواحد بل يشترط فيه زيادة العدد ولا بد من اعتبار العدالة والحرية في شهادات خواهرزاده وح شرح الطحاوي عن ابي حنيفة ح انه تقبل ح في ذلك شهادة رجلين او رجل وامرأتين فاما اذا كانت السماء متغيمة فلا يقبل ما لم يشهد بذلك رجلان او رجل وامرأتان ح ظاهر الرواية وفي المنتقى انه تقبل ح في ذلك شهادة الواحد على محمد ح المنتقى تقبل شهادة الواحد على هلال رمضان فقال لان هذا امر يدخل ح فريضة وحق قال الا ترى ان شهود سلم عدل على نصراني انه اسلم قبل موته وبرأ من دينه قبلت شهادته حتى يصلى عليه ولو شهد سلم عدل على مسلم انه ارتد والعياذ بالله لا يقبل شهادته ولا يترك الصلوة عليه لهذا ان الاسلام دخول ح حقا وفرض وتقبل شهادة الواحد العدل عليه وذكر شيخ الاسلام ح شرح الشهادات ان شهادة المستور ح الفطر والاضحى انما تقبل اذا كان ما تسماء علة او كانت مصحية وجاء امر مكان اخر اما اذا كانت مصحية وما جاء آمن مكان اخر لا يكتفى بشهادة اثنين بل

وروى ح

شرط فيهما وهو جائز وعن ابي يوسف في المنتقى فاسق وقريب عن هذا قال انما اقبل شهادة الرجلين
على هلال شوال اذا كانا خائفين وعين او اخبرا انهما راياه في عين البلد اما اذا اخبرا انهما راياه في البلد ولكن
البلد كبير لا يعلم اهل تلك العين لا بد وان يكون بها جماعة كثيرة وروى بشر عن ابي يوسف انه لا يقبل الا ان يكون
كان بالمصر علة هلال شهر رمضان شهادة الرجل الواحد العدل والموالي والعبد والامة والمحدود في
القذف اذا كان عدلا ولا يجز شهادة الكافر والفاسق ولا يجز هلال ذي الحجة والفطر الا شهادة رجلين
او رجل وامرأتين ولا يجز شهادة العبد والامة والمحدود في القذف قال وهو قول ابي يوسف
وعن الفقيه ابي جعفر انه قال في رمضان في الصوم لا يقبل قول رجل واحد عدل سواء كان بالسماء علة
او لم يكن وروى الحسن بن زياد انه قال يحتاج الى الشهادة رجلين في الفطر والصوم جميعا سواء كان بالسماء
علة او لم يكن واما هلال ذي الحجة فذكر في بعض المواضع انه بمنزلة هلال رمضان ويقبل شهادة الواحد
على شهادة الواحد في هلال رمضان ولا يشترط لفظة الشهادة وذكر شمس الائمة الحلواني
في شرح كتاب الاحسان وذكر شيخ الاسلام في شرح نوادر الصوم انه يشترط فيه لفظ الشهادة
والصحيح شهادة الفطر والاضحى فيعتبر لفظة الشهادة وذكر شيخ الاسلام في شرح كتاب الشهادات وذكر
في المنتقى هشام عن محمد شهادة العبد على شهادة العبد في هلال رمضان مقبولة قال لان شهادة
العبد في هذا الباب بمنزلة شهادة الحر في المعاملات ثم شهادة الحر على شهادة الحر مقبولة في
المعاملات فكذا شهادة العبد على شهادة العبد في هذا الباب ثم الواحد اذا رأى هلال رمضان
وحده هل يلزمه ان يشهد عند الحاكم لا ذكر لهذا في المبسوط قال شمس الائمة الحلواني اذا كان عدلا لا
يلزمه ان يشهد عند الحاكم حرا كان او عبدا او امة حتى الحارسة المحدودة وهو من فروض العين ويجب
ان يشهد في الليلة ذلك يصبح الناس مفطرين والجارية المحدودة ان يشهد بغير اذن وليها فاما
اذا كان الرائي فاسقا كون فيشهد قول الطحاوي وان علم القاضي عيل الى قول الكرخي وبقبل شهادة
يلزمه ان يشهد حالا واما اذا كان مستورا دخل فيه شبهة الروايتين عن اصحابنا وهذا في المصر اما في
السواد اذا رأى احدهم هلال رمضان شهد في مسجد قريته على الناس ان يصوموا بقوله
بعد ان يكون عدلا اذا لم يمكن هناك حاكم يشهد عنده واذا ابصر هلال رمضان وحده وشهد
عند القاضي فرد القاضي شهادته فعليه ان يصوم خلافا للحسن البصري وعثمان البتي فان افطر يوما
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 او واحد من البلدة
هل يلزمه الكفارة قال عامة مشايخنا يلزمه وقال الفقيه ابو جعفر لا يلزمه ثم الواحد اذا شهد
عند القاضي ورد القاضي شهادته وكمل هذا الرجل ثلثين يوما لا يفطر الا مع الامام في شرح
الكرخي الواحد اذا شهد على هلال رمضان عند القاضي والسماء متغيمة وقبل القاضي شهادته
والمصر كله صاموا بصوم فلما اتموا ثلثين يوما علم عليهم هلال شوال قال ابو حنيفة يوم وابو يوسف
يصومون من الغد وان كان يوم الحادي والثلثين ولا يفطرون وقال محمد يفطرون قال شمس الائمة الحلواني

هذا

هذا الاختلاف فيما اذا لم يروا الهلال شوال والسماء متغيمة فاما اذا كانت السماء متغيمة فانهم
يفطرون بلا خلاف هذا اذا شهد على هلال رمضان واحد واما اذا استهل على هلال رمضان ثلثة
والسماء متغيمة وقبل القاضي شهادتهما وصاموا ثلثين يوما فلم يروا الهلال ان كان السماء متغيمة
يفطرون من الغد بالاتفاق وان كانت مصحية يفطرون البعض ويصومون البعض وهكذا حكى
نصير شيخ الاسلام الى الحسن قيل وفي فوائد بكر ان الامام على القول انهم لا يفطرون والصحيح هو الاول
اهل مصر صاموا برمضان بغير رؤية الهلال ومنهم رجل لم يصم حتى رأوا الهلال من الغد فصام اهل
المصر ثلثين يوما وصام هذا الرجل تسعة وعشرين ثم افطر واجمعوا ان كان اهل المصر رأوا الهلال ثلثين
ثلثين يوما كان وما على هذا الرجل قضاء اليوم الاول فان كان اهل المصر صاموا من غير عد شعبان
ثلثين يوما وفي غير رواية الهلال رمضان ليس على هذا الرجل قضاء اليوم الاول في الكافر وفي
القدوري اذا صام اهل المصر تسعة وعشرين يوما للرؤية وفيهم مريض لم يصم فعليه قضاء تسعة
وعشرين لان القضاء بحر الفائت فيكون على عدد الفائت فان لم يعلم هذا الرجل ما صنع اهل
المصر حتى صام ثلثين ليخرج عن العهدة بيقين قال محمد وهو لا غيرة لرؤية الهلال نهارا قبل الزوال ولا
في الليلة المستقبلة ونحوه ورد الاثر عن عمر رضي الله عنه قال ابو يوسف اذا كان قبل الزوال فهي
لليلة الماضية قيل قول ابي حنيفة مع قول محمد وفي فتوى شيخ الاسلام رواية عن ابي حنيفة انه
رجع واعاب في هذه الليلة قبل الشفق فهي من هذه الليلة وفي الحسن عن ابي حنيفة ان كان بحراه
امام السمس والشمس تطلع فهو لليلة الماضية وان كان بحراه حلف الشمس فهو لليلة المستقبلة اهل
بلدة راوا الهلال هل يلزم ذلك في حق بلدة اخرى اختلف المشايخ بعضهم قالوا لا يلزم وانما العبرة
في حق كل بلدة رؤيتهم ونحوه ورد الاثر عن ابن عباس رضي الله عنهما وفي المنتقى بشر عن ابي يوسف
وابراهيم عن محمد اذا صام اهل بلدة ثلثين يوما للرؤية وصام اهل بلدة تسعة وعشرين يوما
للرؤية فعليهم قضاء يوم وفي القدوري اذا كان بين البلدتين تفاوتا لا تختلف المطالع لزم اهل
البلدتين حكم البلدة الاخرى فاما اذا كان تفاوتا تختلف المطالع لم يلزم حكم احدى البلدتين حكم
البلدة الاخرى وذكر شمس الائمة الحلواني ان الصحيح من مذهب اصحابنا رحمهم الله ان العبرة اذا تقاربت
وتحقق بين اهل البلدة الاولى يلزمهم حكم هذه البلدة وفي مجموع النوازل شاهدان شهدا عند
قاضي مصر لم يراه بالهلال على ان قاضي مصر كذا شهد عنده شاهدان برؤية الهلاك وقضى به
وجد الشجاع شرائط صحة الدعوى قضى القاضي بشهادتهما حكاه عن شيخ الاسلام وفيه
ايضا قال نجم الدين رفع اهل هلال رمضان سنة احدى وثلثين وخمسمائة سمرقند ليلة الاثنين
وصاموا الكل ثم شهد جماعة عند قاضي القضاة يوم الاثنين وهو اليوم التاسع والعشرين
ان اهل كشي رأوا الهلال ليلة الاحد وهذا اليوم اخو الشهد فقضى به وناداي
احتاط في الناس ان هذا اخو يوم وغدا يوم العيد فلما سمع مراحد من اهل سمرقند الهلا
والسماء مصحية لا عبرة بها اصلا ومع هذا عيدوا يوم الثلثاء قال نجم الدين وانا اقيت
بانه لا يترك التراويح في هذه الليلة ولا يجوز الافطار يوم الثلثاء ولا صلوة العيد قالت

ض

ل

والصحيح هذا لما قال الى ان حكم احدى الليلتين لا يلزم البلدة الاخرى اصلا وهذا اختلاف
المطالع وهو ان المطالع مختلفة الا ان [illegible] وقد مضى بقايات الخوض فارتفع الخلاف
نية لم يقع لنا وجه جواب لجم الذين ذكر سمس الائمة الحلوائي في شرح صومه ان الواجب ذا ان هذا
قول ومشهد عند الشافعي ورد الشافعي شهادته ماذا نفعل قال محمد بن سلمة يجب عليهم ان يصوموا ولا ينووا صومه
بعض مشايخنا قالوا ان الفتوى على قول الهلال احوط لكن ياكل سحوره ويتوى عن ابي حنيفة رح انه قال
للاحتياط قال الفقيه ابو جعفر رح قول ابي حنيفة رح لا يعرف معناه انه لا ياكل ولا يشرب ولكن ينبغي
ان ينوي صوم ذلك اليوم ولا يتوقف به الى الليل ثم وان افطر في ذلك اليوم لا كفارة عليه والاحوط
ولو شهد هذا الرأي عند صدق له فصدقه والاحوط لا كفارة عليه والله اعلم

الفصل الثاني في النية

قال اصحابنا رح اذا صام رمضان نسيه ما قبل الزوال جاز مكذا وقع في بعض الكتب وفي بعضها
اذا صام رمضان بنيه قبل انتصاف النهار جاز وانما يظهر ثمرة اختلاف اللفظين فيما اذا نوى
عند قرب الزوال وعند استواء الشمس في كبد السماء فاللفظ الاول يدل على الجواز واللفظ الثاني
يدل على عدم الجواز والصحيح هو اللفظ الثاني لان فقيه القياس قران النوعة ما من غرض فلا يفيد
اعتباره بهذا الطريق لم يجز الصوم بنيه بعد الزوال وكذلك الصوم المنذور رح وقت معين
يجوز نيته ما قبل انتصاف النهار وما وجب عليه زمنه من الصوم وليس له وقت معين كالقضاء
والنذور المطلقة والكفارات لا يجوز بنيه ما قبل انتصاف النهار واذا نوى قبل غروب
الشمس من اليوم ان يصوم غدا صح نيته حتى لو اغمي عليه قبل غروب الشمس وبقي كذلك الى ما بعد
الزوال من الغد او نام هكذا لا يصير صائما في الغد ولو نوى بعد غروب الشمس جاز لان الجواز بنيه
مستنده بخلاف القياس لدفع الحرج ولحرج يندفع بتقدم النية في الليل فلا يعتبر تقدم النية قبل الليل
وان نوى في الليل ان يصوم غدا ثم بدا له في الليل ان لا يصوم وعزم على ذلك ثم اصبح من الغد
وامسك ولم ينو الصوم لا يصير صائما لان عزيمته انتقضت بالرجوع عنها وبعد ذلك لم يوجد النية
اصلا فاذا اصبح في رمضان لا ينوي صوما ولا فطرا فحمد تعلم انه من رمضان ذكر شمس الائمة الحلوائي
عن الفقيه ابو جعفر رح وعن اصحابنا في صورته روايتين وروايتين والاظهر انه لا يصير صائما قبل انتصاف
النهار واذا قال نويت ان اصوم غدا ان شاء الله تعالى او قال اصوم غدا ان شاء الله تعالى فلا نية له
المسئلة عن اصحابنا قال شمس الائمة الحلوائي وفيها تجانس والصحيح ان الاستثناء
يبطل النية وفي الاستحسان يصير صائما لان قوله ان شاء الله هنا ليس على معنى حقيقة الاستثناء
بل هو على معنى الاستعانة وطلب التوفيق حتى لو اراد به حقيقة الاستثناء يقول بانه لا يصير صائما وان يؤمر
ان ينظر غدا ان اداه الى دعوة وان لم يدع يصوم لا يصير صائما بهذه النية وان لم يدع وتطوع بالليل
في نية صوم يوم اسك الحل السحر يكون نية للصوم هكذا حكم عن شمس الدين رح للنفل واذا نوى واحدا
في رمضان ففي الصحيح المتقدم يقع صومه عن رمضان واما في الغاز فكذلك عندنا وعند ابي حنيفة
يقع عما نوى ولو نوى الغاز التطوع فعن ابي حنيفة في روايتان في روايته يقع عما نوى ولو نوى الغاز
التطوع فعن ابي حنيفة روايتان في روايته يقع عن الفرض وفي روايته عن التطوع والمريض اذا نوى

التطوع

التطوع فالصحيح انه والصحيح في الروايتين اذا كان عليه قضاء يوم من رمضان
واحد فاراد القاضي ان يقضي يوما ويوما ويوما وجب عليه قضاؤه من هذا الرمضان او في يوم وجب عليه
قضاؤه وان لم ينو في اليوم ونوى قضاء رمضان لا غير جاز سواء كان عن رمضان واحد او عن رمضانين
مذكور في غريب الرواية والواجب هنا ما نوى من اليوم ان الذان وجبا عليه احداهما عن واحد منهما
والثاني عن الآخر وكذلك لو كان عليه قضاء يوم فصام يوما ونوى به قضاء رمضان وصوم التطوع اجزاه
عن رمضان عند ابي يوسف رح وقال محمد لا يجزيه عنه وكونه يطوعا لان بين الشهرين تباينا حتى ان من ترك
الصوم في احدهما عمدا لا قضاء عليه ثم الاجزاء في الليل انتقض الاول بالثاني فيطلب عند التعارض والصوم لا يحتمل بدون
النية ولابي يوسف ان نية الفرض تحتاج اليها ونية النفل غير محتاج اليها فاعتبر ما يحتاج اليها وبطل ما لا يحتاج
اليها ولو نوى صوم القضاء وكفارة اليمين لم يكن واحد منهما عند ابي يوسف للتعارض وعند محمد يكون
اثنان في بين الشهرين وكان يصير متطوعا لانه لم يبطل اصل النية واصل النية تكفي للتطوع ولو نوى قضاء
رمضان وكفارة الظهار كان عن التضاء استحسانا في قول ابي يوسف وقال محمد يقع عن النفل وهو
القياس لان كل واحد منهما مثل الآخر ساقطت البينان لعدم التعارض بقي اصل النية فيقع على التطوع
ولابي يوسف ان القضاء اقوى لانه بدل عما وجب بامر الله وصوم النذر والكفارة وجب بسبب
وجد من العبد وما وجب بامر الله تعالى اقوى فاندفع به ولو نوى النذر المعين وكفارة اليمين
فعن النذر في رواية عن محمد ولو نوى صوم رمضان وعلم انه فسد ثم تبين انه قد مضى اكثر من
يوم تبين انه لم يات بشيء من صوم اصل المسئلة ماذكر محمد في الاصل في رجل اسره العدو واشتبهت عليه
الشهور فلم يدر ابي شهر شهر رمضان فتحرى شهرا ان وافق صومه رمضان جاز وان صام شهرا قبل
شهر رمضان لم يجزه وان صام شهر رمضان اجزاه ولكن بشرطين احدهما الحال العدو والثاني
النية لانه قضى ما عليه في القضاء ويعتبر الشرطين فان قيل كيف يجوز هذا وانه نوى الاداء
دون القضاء قلنا نعم ونوى ما هو واجب عليه في هذه السنة وهذا نية القضاء سواء وانه اعلم

الفصل الرابع فيما يفسد الصوم وما لا يفسد

الصائم اذا ازدرع القيء لا يفسد صومه فان عاد شيء
الى جوفه فنظر اجمع وجهين اما ان كان القيء ملاء الفم او اقل من ملاء الفم فان كان ملاء الفم فانا عاد
فعاد به عمدا فسد صومه بالاجماع وان عاد لا باعادته قال ابو يوسف لا يفسد صومه وقال محمد يفسد
هكذا ذكر القدوري رح وذكر شيخ الاسلام الخلاف على خلاف ما ذكره القدوري فذكر ان على قول
ابي يوسف يفسد صومه وعلى قول محمد لا يفسد صومه واما ان كان القيء اقل من ملاء الفم فعاد شيء
منه فان عاد به لا يفسد صومه بالاتفاق فان اعاده فعلى قول ابي يوسف لا يفسد صومه وعلى
قول محمد يفسد صومه واما اذا ابتلع فان كان ملاء الفم يفسد صومه بالاتفاق عاد شيء منه الى جوفه
او لم يعد وان كان اقل من ملاء الفم فعلى قول ابي يوسف لا يفسد صومه عاد شيء منه الى جوفه
او لم يعد وهكذا روى الحسن عن ابي حنيفة رح وعلى قول محمد يفسد عاد شيء الى جوفه او لم يعد
قال الفقيه ابو جعفر رح هذا اعتبر القيء في طرف الاخراج والادخال وابو يوسف يعتبر بالابتلاع
ذكر شمس الائمة الحلوائي رح فيما اذا ابتلع اقل من ملاء الفم فعاد شيء الى جوفه لا يفسد صومه عند

ء وجه الجنين وهكذا ذكر القدوري في شرحه ولا كفارة في هذا الفصول بالاتفاق في صوم الاصل واذا ابتلع ما يستقر
صومه في قول ابي حنيفة ومحمد وعلى قول ابي يوسف ينقض في صوم القدوري ثم على قول من يشترط ملاء
الفم في السعي اذا تقيأ اقل من ملاء الفم مرارا مثل بجمع ان كان يفعل ذلك باختياره لانه وان كان يفعل ذلك
بغير جمع هكذا ذكر شمس الائمة الحلواني والمذكور في شرح الجامع الصغير على قول ابي يوسف ان كان
القيآن واحدا بجمع وان سكن بينهما نحو نعسة لا بجمع وحد ملاء الفم ما امكن ضبط وفي بعض المواضع
ما لا يمكن ضبطه الا بجمع وعن العصب الى جنوبه القدوري انه قال ملاء الفم ان يعجزه عن الكلام ومن
المشايخ من اعتبر في هذا الباب بلوغ نصف الفم واذا استط او افطر اذا كان شيئا يتعلق به صلاح
البدن نحو الدهن والدواء لم يفسد صومه من غير كفارة وان كان شيئا لا يتعلق به صلاح البدن كالحصاة
قال مشايخنا ينبغي ان لا يفسد صومه الا ان محمدا رحمه الله فصل بينما يتعلق به صلاح البدن وبينما لا يتعلق
ولو اغتسل فدخل الماء في اذنه لا يفسد صلوته بلا خلاف وفي الافطار في الاذن لم يشترط محمد رحمه الله الوصول
الى الدماغ حتى قال مشايخنا اذا غاب في اذنه كفى ذلك لوجوب القضاء وبعضهم شرطوا الوصول
الى الدماغ واذا حكى انه خارج العود وعلى راسه شيء من الدرن ثم ادخله ثانيا مع ذلك الدرن
ثم اخرجه وبقي الدرن في الاذن لا يفسد صومه واذا اوجر غاديا في قعره لا يفسد صومه وان اوصل الى
الجوف يفسد صومه ولا يلزمه الكفارة في ظاهر الرواية من غير تفصيل بين حالة الاختيار وبين حالة الاضطرار
وروى الحسن عن ابي حنيفة انه فرق بينهما وقال اراب لو استلقى على قفاه صب في حلقي ماء لا يلزمه
الكفارة وعامة المشايخ في هذه المسئلة على انه ان فعل ذلك باختياره ولا عذر به يلزمه الكفارة وان
فعل ذلك من غير اختياره او باختياره الا ان به عذرا لا يلزمه الكفارة وروى هشام عن ابي يوسف ان
عليه الكفارة في هذه المسائل واذا احتقن بفسد صومه واذا استنجى وبالغ حتى وصل الماء الى موضع
الحقنة يفسد صومه من غير كفارة واذا افطر في احليله لا يفسد صومه عند ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد خلافا لابي يوسف
وروى الحسن عن محمد انه توقف في هذه المسئلة وابو عمرو قال الفقيه ابو بكر البلخي اما عند الصوم
على قول ابي يوسف اذا وصل الى الجوف واما اذا كان في العصب بعد لا يفسد وهكذا ذكر في المنتقى و
روى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة في ان الصب في الاحليل بمنزلة الحقنة يفسد الصوم بلا خلاف كما لو حقنه
وهو الصحيح وفي الخانية والامالي اذا داوى ما بداوبا يابس لا يفسد صومه واذا داوى ما بدواء رطب
يفسد صومه عند ابي حنيفة بخلافهما واكثر المشايخ اعتبروا الوصول الى الجوف في حق ما يفسد والاصل
انا عرفنا ان اليابس وصل الى الجوف يفسد صومه بالاتفاق وان عرفنا ان الرطب لا يصل الى الجوف
لا يفسد صومه كذا ذكر شمس الائمة الحلواني واذا اكتحل او اقطر شيئا من الدواء في عينه لا يفسد صومه
بالاتفاق وان عرفنا ان الرطب لا يصل الى الجوف لا يفسد صومه كذا ذكره شمس الائمة الحلواني وان
فيه اختلاف المشايخ على عادتهم على عدم الفساد بسلطانها محيط وعلقه في حلقه ما دام مشدودا
في المحيط لا يفسد صومه وان سقط من المحيط في حلقه يفسد صومه هكذا روى عن ابي يوسف في شرح شمس الائمة
الحلواني واذا طعن الصائم برمح فان نزعه لم ينقطع وان بقي النزع فقط هكذا ذكر في عامة الكتب
وذكر سيد ناصح في شرح التجريد ان هذا الفصل وهو ما اذا بقي النزع اختلف المشايخ في التعالي الشهم

اذا

اذا اصابه وبقي من الجانب الآخر لا يفسد صومه هذا اذا دخل الصبغ في ثقب اكثر المشايخ على انه لا يجب
الغسل والقضاء واذا ادخل خشبة في دبره ان كان طرفها خارجا لا يفسد صومه وان لم يفسد صومه في
الجانب الاول من ابي واقعات وعلى هذا اذا ابتلع خيطا واخذ طرفها في يده ثم ادخلها لم يفطر وان
ابتلع كلما قطرة وان كان بين اسنانه شيء فدخل جوفه وهو كان كذلك لا يفسد صومه هذا هو لفظ محمد
وان اذا ابتلعه فيه اجمال فاشار الشيخ ونعم في الجامع الصغير على انه لا يفسد وهذا اكله واذا كان
شيئا قليلا فاما اذا كان كثيرا يفسد صومه وهل يجوز ان ابتلعه او لحصة وما فوقها كثير ذكره في
اختلاف زفر ويعقوب عن ابي حنيفة وفي الجامع الصغير ان ابا نصر الدبوسي قدر الكثير بان
يقدر على ابتلاعه من غير ريق وهذا اذا لم يخرجه من فمه فان اخرجه ثم ابتلعه لا يفسد صومه بالاتفاق
ثم اذا افسد صومه اذا كان قدر لحصة او كان اقل الا انه اخرجه من الفم ثم ابتلعه هل يلزمه الكفارة
قال ابو يوسف لا يلزمه لانه ليس من جنس ما يتعذى به والطباع لا تميل اليه فهو بمنزلة التراب
واذا ابتلع نخامة كان بين اسنانه لا يفسد صومه وان تناولها من الخارج ان نصفها لا يفسد صومه
الا ان محمدا في حلقه وان ابتلعها كذلك يفسد صومه ويلزمه الكفارة ذكر شمس الائمة الحلواني في فوادر
صومه ان من محمد فيه روايتان وذكر خواهر زاده في وجوب الكفارة هذا الفصل اختلاف
المشايخ قال بعضهم يلزمه الكفارة وهكذا روى عن ابي حنيفة وبه نفتي وعن ابي القاسم انه اذا مضغ
العلك فصار القضاء ولم يشترط ان يخرطه في حلقه واذا امص بابة ولم يدخل عينها في جوفه ولو فعل
هذا بالفستق او السكر يفسد صومه وفي الجامع الاصغر اذا وقع ثلجة او مطرة في فم الصائم وابتلعها
يفسد صومه وهو المختار والغبار والدخان وطعم الادوية وريح العطر اذا وجد في حلقه لم يفطره
لان التحرز عنه غير ممكن واذا وضع البراق على كفه ثم ابتلعه فسد صومه بالاتفاق وان كان البزاق
شيئا فشيئا فتدلى من فمه لكن لم يرا مكه ثم ابتلعه فسد صومه في المنتقى الحسن بن ابي مالك عن ابي يوسف
قال البزاق اذا خرج من الفم ثم رجع الى فمه فدخل حلقه فدبان من الفم او لم يبن فان كان ذلك قدر
اصابع الصائم قطرة فانه يفطر واذا ابتلع غير فسد صومه من غير كفارة الا اذا كان بزاق
صدئ فحينئذ يلزمه الكفارة لان الناس قلما يخلون من بزاق اصدقائهم وفي المنتقى اذا شرب الناسي فعليه
القضاء قال ثمة وليس هو كالناسي واشار الى الفرق فقال الاترى انه انما يم او الذباب لم يفطر
لو ابتلع ريح لم يوجل بحكمة وفي الواقعات للصدر الشهيد الدمع اذا دخل فم الصائم ان كان
قليلا كالقطرة والقطرتين لا يفسد صومه وان كثيرا حتى وجد ملوحته في جميع فمه وابتلعه يفسد صومه
وهكذا في الجلاب في عرف الوجه وفي متفرقات الفقيه ابي جعفر ان تلذذ بابتلاع الريق فعليه
القضاء مع الكفارة وفي الواقعات ايضا الدم اذا خرج من الاسنان ودخل حلقه ان كان
الغلبة للبزاق لا يفسد صومه وان كانت الغلبة للدم فسد صومه وان كانا على السواء فسد صومه
احتياطا والكفارة اذا كانت الغلبة للدم او كانا على السواء لانه لا كفارة في الدم الخارج بين
في ظاهر الرواية هذا ولو قيل في هذا اذا اكل شيئا غير مطبوخ يجب القضاء بالاجماع ولكن انه لا كفارة
قال الصدر الشهيد في فتاواه والمختار انه كذلك سواء اكل شيئا غير مطبوخ او مطبوخا

الاصغر

الصائم اذا دخل الخياط من انفه رائحة شيء فدخل حلقه على عمد منه لا يفسد صومه ومنه لو نشر ريقه اذا
او خللت المرأة القطنة قبلها ان انتشرت الى الفرج الداخل وسودها انتقض صومها لانه تم الدخول
قبل الجلد بالكل ان كان صائما ومنه لا تتذكر لكلام قبله واختار الصدر الشهيد انه يلزمه القضاء واذا قبل
خيطا او سلكا فبلته بزاقه ثم ادخله في فرجها وفعل كذلك مرارا لا يفسد صومه في صوم شمس الائمة الحلواني
الصائم اذا احتمل على الابريسم فغمز فخرجت به حمرة الصبغ او صفرته او خضرته واختلطت بالريق
احمر او اخضر او اصفر نابتلع هذا الريق وهذا كما لو صومه عند صومه في التعالي اذا احمك في فمه
شيئا لا يكلف فوصل الى جوفه لا يفسد صومه الا ان يصيب فيه متون انوع منه اذا عالج وكره بيده
عن امني قال ابو بكر وابو القاسم لا يفسد صومه وعامة مشايخنا استحسنوا وافتوا بالفساد و
كذلك على هذا الخلاف اذا اتى بهيمة وان لم ينزل لا يفسد صومه بلا خلاف واما اذا قبل بهيمة او
مس فرج بهيمة فانزل لا يفسد صومه بالاتفاق في صوم شمس الائمة الحلواني واذا قبل امرأته وانزل
فسد صومه من غير كفارة واذا قبلت امرأة زوجها فكذا الجواب في حقها وهذا اذا رأيت بللا
فاما اذا وجدت لذة الانزال لكنها لا ترى بللا فان شمس الائمة الحلواني قال يشكل ان لا يفسد صومها عند
محمد خلافا لابي يوسف وهو نظير الاختلاف فيما اذا رأيت في منامها وجدت لذة الانزال
الا انها لم تر بللا قبل بلزمها الاغتسال جامع في نهار رمضان قبل الصبح فلما حتى الصبح اخرج ماء بعد
الصبح لا يفسد صومه لانه لم يوجد بعد الصبح لا يفسد صومه لانهم لم يوجد بعد الصبح الجماع لا صورة
ولا معنى ولو نظر الى امرأته بشهوة فامنى لا يفسد واذا مسها وامنى فسد صومه والمراد
مس ليس بينهما ثوب فاما مسها من وراء الثياب فان كان يجد حرارة اعضائها فسد صومه اذا
امنى وان كان لا يجد حرارة اعضائها لا يفسد صومها وان امنى في صوم شمس الائمة واذا مست المرأة
زوجها حتى انزل لم يفسد صومه وان امنى في صوم لو كان يكلف بذلك فيه اختلاف المشايخ في
التعالي مس الصائم امرأته وامذى لا يفسد صومه ومن المشايخ من فصل بجواب وقال ان خرج
الذي على سبيل الدفق يفسد وان خرج على سبيل الدفق لا يفسد جامع المسه بمنزلة جامع البهيمة
يفسد صومه اذا انزل واذا جامع امرأته في نهار رمضان ناسيا فتذكر وهو مخالطها فقام عنها
وجامعها بلا فاصل الصبح وهو مخالطها فقام عنها قال محمد يفسد ولا قضاء عليه وهكذا روى
الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رحمه الله وابي يوسف لانه لم يوجد بعد التذكر واقعي الصبح الا الكف عن
الجماع ولو وجد جزء من المخالطة فذلك مما لا يستطاع الامتناع عنه وقال اسمعيل قال ابو يوسف
يقضي الذي كان يطأ بالليل ولا يقضي الذي كان يطأ بالنهار وان طلع الفجر وهو مخالطة فبقي عليه
القضاء ولا كفارة وكذلك اذا جامع ناسيا فتذكر فبقي رواه الحسن بن زياد وعن ابي حنيفة في
وابي يوسف ومحمد عن محمد عن ابي يوسف اذا بقي بعد الطلوع فعليه الكفارة وان بقي بعد الذكر
فلا كفارة والصحيح هو الاول لانه عالم بصحة الشروع لا يجب الكفارة واقران الجماعة بالشروع
يمنع صحة الشروع وعلى هذا اذا كان يأكل ويشرب ناسيا فتذكر او كان طلع الفجر وهو يأكل
ويشرب فقطع الشرب والتي اللقمة فصومه تام في الحاوي في امرأتين علمتا عمل الرجال

من

من الرجال اذا انزلتا عليهما القضاء وان لم ينزلا فلا قضاء عليهما **الفصل الخامس في موجب الكفارة وفي**
بيان ما ليس بمفسد الصوم ما يجب اعتباره في هذا الفصل شيئان احدهما ان الصائم اذا اكل ما يتداوى به او
ما يؤكل عادة اما متصورا بنفسه او تبعا لغيره يلزمه الكفارة به بالاتفاق واما ما لا يتداوى به ولا يؤكل عادة لا متصورا
بنفسه ولا تبعا لغيره لا يلزمه الكفارة وهذا لان الكفارة انما شرعت بخلاف القياس زجرا عن جناية
افساد الصوم وانما تحتاج الى الزجر فيما يجيل الطبع اليه والطبع يميل الى ما يعتاد اكله او يتداوى به
لا ما يميل الى ما لا يعتاد اكله ولا يتداوى به حتى ان ما يصلح للدواء او الغذاء يجب باكله الكفارة قصد الغذاء
او الدواء ولم يقصد اذا ثبت هذا فنقول اذا اكل ورق السدر ان اكل ما يؤكل عادة كما مر لزمه
الكفارة وان اكل الطين او الحلمون كذلك ان اكل ذا لا يتداوى به لزمه الكفارة وان اكل بعد ما كثر سدره
الكفارة لا يلزمه الكفارة لانه لا يعتاد اكله كذلك وعن هذا قلنا اذا ابتلع حوزه يابسة او لوزه
يابسة لا كفارة عليه وان ابتلع كوزه رطبة فعليه الكفارة وكذلك اذا ابتلع بطيخ صغرة فعليه
الكفارة ولو وضع الحوزة اليابسة او اللوزة حتى وصل المحضوغة الى جوفه فعليه الكفارة روى ذلك
عن ابي يوسف مطلقا من غير فصل وذكر هشام عن محمد في المنتقى المسئلة مطلقة ايضا من غير فصل
قال مشايخنا تأويله ان وصل القوا، او الى حلقه فلا كفارة لان الفطر حصل بالقشور وانه لا يوجب
الكفارة وان وصل اللب او الى حلقه فعليه الكفارة في نوادر شمس الائمة الحلواني في المنتقى ابن سماعة
في نوادره لو اكل قشور الرمان بشحمه او ابتلع رمانه فعليه القضاء ولا كفارة اكل قشر البطيخ ان
اكل ناسيا وكان بحال يتعذر منه فلا كفارة وان كان طريا وكان بحال لا يعذر منه فعليه الكفارة
واذا اكل الحنطة فعليه الكفارة قال شمس الائمة الحلواني يلزمه الكفارة وان اكل حصة وفي العدوري
يقول اذا قضم حنطة فعليه الكفارة وان اكل الشعير فلا كفارة عليه الا اذا كان معلما في نوادر
الصوم شيخ الاسلام وذكر شمس الائمة الحلواني في نوادر صومه فيه اختلاف المشايخ ولم يتعرض
للمقلي وغير المقلي واكل ارز وباقلا وعدس لا يوجب الكفارة وان اكل عجينا او ابتلع دقيقا فلا كفارة
هكذا ذكر شمس الائمة الحلواني في شرح نوادر صومه وفي واقعات الصدر الشهيد ان اكل دقيقا
فلا كفارة وان اكل عجينا فعليه الكفارة عند محمد وعند ابي يوسف لا كفارة لانه لا يوطن عادة وبه
اخذ الفقيه ابو الليث وفي موضع اخر الخلاف على عكس هذا وان اكل عجينا لحوكة التي يسمى
بالفارسية تبع ينبغي ان يجب الكفارة كما لو اكل القصلة في نوادر شمس الائمة ايضا ودقيق الزمنة
ازالته بالثمن والدبس يجب الكفارة باكله لانه يؤكل كذلك عادة ودقيق الحنطة او الشعير
غير ياء وخلط بالشكر بالفارسية يجب الكفارة باكله لانه دواء وان اكل الطين الارمني
فعليه الكفارة لانه يتداوى به وان اكل الطين الذي يأكل الناس على سبيل التفكه ذكر شمس الائمة الحلواني
في صومه انه فيه اختلاف المشايخ وذكر في نوادر صومه عن محمد انه لا كفارة قال ثم الاان كثيرا
من مشايخنا استحسنوا او جبوا الكفارة في انتقاط عن ابن المبارك مطلقا انه يجب الكفارة فقيل
له ما ورينه اخذ فقال هو قول محمد وشرط في بعض رواياته المنتقى الاكل للتداوي ولو اكل
كافورا او مسكا او زعفرانا فعليه الكفارة لانه يتداوى به هذه الاشياء ولو ابتلع اسفيذاج فعليه

الثمن

واذا اخذ لقمة من الخبز ليأكلها فلما وضعها بيده تذكر انه صايم فان ابتلعها كذلك فعليه القضاء والكفارة
وان اخرجها من فمه ثم اعادها وابتلعها فلا كفارة لان بالاخراج صارت بحال يعاف عنها واذا اكل
الملح وحده فقد قيل بانه لا يلزمه الكفارة وقد قيل بان عليه الكفارة وهو الاصح بخلاف
القليل منه والحبة بالكل الكثير منه لان الكثير منه مضر **نوع منه** اذا جامع امرأته في نهار رمضان
ناسيا فتذكر وهو محاط بها فقام عنها حتى لم تفسد صومه لو عاد وهو ذاكر في بعض الكتب ان على الكفارة
من قبل انه عاد وهو على صومه وذكر في بعض الكتب ان من مذهب ابي حنيفة وجوب الكفارة وهو اتمى
في رواية قال يلزمه الكفارة ما قلنا وفي رواية قال ان كان الرجل فقيها يعلم ان الاول لم يفطره ثم
عاد يلزمه الكفارة وان كان جاهلا لا يلزمه الكفارة وهو نظير ما لو اكل ناسيا ثم اكل بعد ذلك متعمدا ان
كان جاهلا لا يلزمه وهو نظير ما لو اكل ناسيا ثم اكل بعد ذلك متعمدا ان كان الرجل فقيها يلزمه الكفارة
وانه كان جاهلا لا يلزمه ان كان الرجل فقيها يلزمه الكفارة وان كان جاهلا لا يلزمه كذا ذكر الناطفي
في الذخيرة هذا ما يوجب الكفارة وكذلك عند ابي حنيفة رح على احدى الروايتين وهو الصحيح لا وجوب
الكفارة بالجماع لانه قضاء الشهوة على سبيل التمام وقد وجد ذلك ههنا ووجوب الحد بالزنا
بصنع الولد وفساد الفراش وهذا المعنى لم يوجد ههنا واذا طاوعت المرأة زوجها في الجماع
فعليها الكفارة وان كانت مكرهة فلا كفارة عليها قال الشيخ الامام الاجل شمس الائمة الحلواني
اشترط كونها مكرهة وقت الايلاج ان الصوم انما يفسد بالايلاج ولو اكرهت امرأة زوجها على الجماع
فعلى الزوج الكفارة هكذا ذكر في بعض المواضع لان الزوج لا يجامعها الا بعد انتشار الآلة واذا انتشر
الانتشار زال الاكراه وذكر محمد في الاصل انه لا كفارة عليه وعليه الفتوى لان هذا افطار بعذر اذا
علمت بطلوع الفجر وكتمت من زوجها حتى جامعها والزوج لم يعلم بطلوع الفجر فعليها الكفارة **الصائم**
فيما يكره للصايم ان يفعله وما لا يكره اذا اراد ان تحتجم ان من على نفسه الضعف لا بأس به
فاما ان خاف ان يضعفه ذلك فانه يكره وينبغي له ان يؤخر الى وقت الغروب هكذا ذكر شمس الائمة
الحلواني وذكر شيخ الاسلام المعروف بخواهر زاده وشرط للكراهية ضعفا يحتاج الى الفطر
والفصد كون نظر الحجامة ويكره المبالغة في المضمضة والاستنشاق لحديث لقيط بن صبرة وانه
معروف وقال شمس الائمة الحلواني وينبغي ذلك ان يكره والسواك الرطب فيه وبالسواك اليابس
ويكره مضغ العلك للصائم قال مشايخنا والمسئلة على التفصيل ان لم يكن العلك مصليا ملتقا فطره
وان كان مصليا ملتقا فان كان اسود فطره وان كان ابيض لم يفطره الا ان في الكتاب لم يفصل قال
في الاصل ويكره للصائم ان يذوق شيأ بلسانه ومن اصحابنا من قال هذا اذا كان صوم الوقت اما في صوم
التطوع لا يكره في صوم شمس الائمة ومنهم من قال في صوم الوقت انما يكره اذا كان له بد اما اذا لم يكن
بد بان احتاج الى المرق حتى يأكل وخاف انه لو لم يذق يفسد فيه او لا يوافقه لا يكره في صوم خواهر زاده
ونص على الكراهية في هذه الصورة في فتاوى اهل سمرقند قال ويكره للصائم ان يذوق الملح والادهن
عند الشراء لموضع حاجته وربه وفيه ايضا يكره للصايم ذوق المرقة وفي فتاوى النسفي ان كان
زوجا بين الخلق تفاوتها في ملوحة الطعام فلا بأس به وفي المنتقى عن ابي يوسف ان ابا حنيفة كان يكره

ان يمضغ حنطة او شعيرا او ارز او لم يجد منه بدا ولا بأس بالسواك الرطب واليابس وان يمزج الماء قال اذا دخل حلق
الصايم السواك وقال ابو يوسف يكره المبلول ولا يكره الرطب الا خضر لان في المبلول اوصال الماء
في الفم من غير حاجة وفي الرطب لا يكره وهو للصائم بعد الزوال ويستاك بالغداة ايضا وعن ابي يوسف انه كره
للصائم ان يستاك بالعود الرطب وان يبتلع ريقه وان بزق شيأ بلسانه وعن ابي يوسف انه كره له ان يمتص
الخيار وضعفه ولا بأس بان يستنشق ويغسل على رأسه ويبل ثوبه فيلتف فيه قال القدوري ولا بأس للصائم
ان يحتجم وشبر اذا امن على نفسه ما سوى ذلك وروى الحسن عن ابي حنيفة انه كره الحجامة بالنهار
للصائم والصحيح ان الحديث محمول على ما اذا كان يخاف على نفسه الضعف وبين الروايتين تناف فرواية الحسن محمولة على المباشرة الفاحشة بان يجامعها
وما سواه دون الفرج وحد فرجها ومعه مكروه بلا خلاف ولان المباشرة اذا لم تفض هذا المبلغ تفضي الى الجماع
غالبا وما ذكر في ظاهر الجواب محمول على ما اذا لم تكن المباشرة فاحشة وفي المباشرة اذا لم يكن فاحشة اذا كان
يخاف ان انزل يكره ايضا **الفصل السابع في الاسباب المبيحة للفطر** اذا افطر في صوم التطوع فان
كان بعذر مبيح واختلف الروايات عن اصحابنا رح في الصافة انها مثل ماكون عذرا فعن ابي يوسف
انه اذا دعاه اخ له الى الطعام فهذا عذر يفطر ويقضي وروى هشام عن محمد انه اذا دخلت على اخ له
فلم ار انه يفطر لا بأس بان يفطر قالوا والصحيح من المذهب انه ينظر في ذلك ان كان صاحب
الدعوة ممن يرضى بحضوره ولا يتأذى بتركه الافطار لا يفطر وان كان يعلم انه يتأذى بتركه الافطار
يفطر ويقضي قال الشيخ الامام الاجل شمس الائمة الحلواني احسن ما قيل في هذا الباب انه ان كان يبقى من نفسه
بالقضاء يفطر دفعا للاذى عن اخيه المسلم وان كان لا يبقى من نفسه بالقضاء لا يفطر وان كان في ترك الافطار
اذى المسلم وقد حلف شيخ بلخ فمن حلف على صايم بطلاق امرأته ان يفطر قال حلف بن ابوب لا معنى له
ان يفطر وقال الفقيه ابو الليث الاولى ان يفطر ثم يقضي وعلى هذا كره شمس الائمة الحلواني مسئلة الصاحبة
يجب ان تكون الجواب في مسئلة الحلف على ذلك التفصيل ايضا وهذا كله اذا كان الافطار قبل الزوال
واما بعد الزوال فلا يفطر الا اذا كان في ترك الافطار عقوق بالوالدين او احدهما واما الافطار بغير عذر
شرط القضاء ذكر في المنتقى عن ابي يوسف عن الحسن بن زياد وهكذا ذكر الكرخي في مختصره وفي الجامع
الصغير ما يدل على ان الافطار لا يعذر والسفر ليس بعذر في اليوم الذي راى هلال شهر رمضان وعذر في سائر
الايام بخلاف المرض بعد ما اصبح صحيحا لان المرض عذر جاء من قبل من له الحق ومن الحق تسليط من
اسقاط ما عليه بخلاف السفر لان سقط عنه المعنى في الصوم واما السفر معنى من جهة من عليه ومن عليه لا يقدر على
اسقاط ما عليه الا بالاداء والسفر الذي يبيح الفطر والمرض الذي يبيح الفطر ما يخاف منه الموت او
زيادة علة او خاف انه لو لم يفطر يزداد عبته وجعا او حماه شدة جعل له ان يفطر فقد فرق بين المرض وبين
السفر فجعل اصل السفر سببا ولم يجعل اصل المرض سببا والوجه في ذلك العلة الاصلية في اباحة الفطر هي
المشقة والمرض انواع منها ما يكون الصوم حرا للمرض فلا يصلح لاباحة الفطر على الاطلاق فاما السفر
الصوم فيه لوجود المشقة بكل حال اذ ثبت هذا فنقول المريض اذا خاف على نفسه التلف او زيادة
عضو منه يفطر بالاجماع وان خاف زيادة العلة واشتدادها هكذا عندنا وعليه القضاء اذا افطر بقوله
وان كان غير مرضيا او على السفر فعدد من ايام اخر وقال في الاصل اذا خافت الحامل او المرضع على نفسها
او ولدها

العذر

الفطر ما يبيح

جاز الفطر وعليها القضاء متوالياً على ما قلنا ولم يذكر في شيء من هذا الكتاب انه اذا زال المرض ولم
الضعف بل الواجب ان لا يفطر قبل ان لا يفطر لان الصحيح المريض دون الضعف ولا يفطر خوف
المرض ايضا كما ذكرنا ان المريض هو المرض لا خوفه سئل ابو القاسم عن رجل به علة فاطر يشرب
الدواء قال اذا قيل له ان ذلك الدواء ينفعه فلا بأس به نح مجموع النوازل سئل شيخ الاسلام
عن صغير رضيع يفطرون تخاف موته بهذا الدواء وله طبيب يزعم الاطباء ان لطر ان شربت دواء كذا
بهذا الصغير ويحتاج الطبيب ان يشرب ذلك نهارا في رمضان هل لها الافطار بهذا العذر قال نعم
اذا قال الاطباء البصراء بذلك في الفتاوى امة افطرت يوما في شهر رمضان الضعف اصابها في عمل السيد
من طبخ او خبز او غسل ثياب فان خافت على نفسها بسبب الصوم لو لم يفطر لكان عليها قضاء ذلك
اليوم لا غير لانه افطار بعذر لانها يجب بدل المولى ولها ان تمنع من الاجارة لان المولى اذا كان يتخ ضررا عن
اداء الفرض لانها صعاة على اصل الحرية نح حق الفرائض وفي هذا الموضع ايضا اذا اصابها في شهر رمضان
وضرج من مجيضه ولم يفطر وقد نسي شيئا فرجع الى منزله فعل ذلك واكل في منزله شيئا وخرج وكان
عليه الكفارة لانه لما رجع فقد مضى عوده مكان مقيما نوع من اذا استدام السفر او المرض
حتى مات فلا قضاء عليه لان وجوب صوم اليوم الى وقت زوال العذر وان زال العذر بالصحة
والاقامة وجب القضاء واختلف اصحابنا في وقت القضاء منهم من قال بان القضاء على الفور
ومنهم من قال بانه موقت بما بين رمضانين وبه اخذ ابو الحسن الكرخي والصحيح انه على التراخي
لقوله تع فعدة من ايام اخر غير فصل وعن هذا قال اصحابنا رحمهم الله لا يكره لمن عليه قضاء رمضان ان
يتطوع بالصوم لان الوجوب ليس على الفور وقد قال اصحابنا اذا اخر قضاء غير موقت مطلقا رجاء
القضاء نابتا ومع رجاء القضاء لا يلزمه الفدية فان لم يقم بعد ما صح اذا قام حتى مات فعليه ان
يوصي ان يطعم عنه لانه عجز عما هو واجب عليه فيتنقل الى ما يقوم مقامه وكان عليه ان يوصي بالطعام
والجزر لانه ان يصوم عنه وكذا لا يجب عليه الاطعام بدون الوصية لان العبادات لا تجوز
اداؤها عن الغير الا بالوصية كسائر العبادات وكما لا تجوز وقد روي عن عصام ومحمد بن سلمة
ان من اراد الاختيار لنفسه فليصم وليطعم عنه لان السنة وردت بالامرين قالت عائشة رضي الله عنها
قال رسول الله ص من مات وعليه صيام الطعم عنه وليه نحن وان لم ياخذ بهذا الحديث يضرب احتياطا
وبنى نوع شبهة فيجب احتياطا ولو صح المريض اياما فان صح عشرة ايام ثم مات لزمه من القضاء بقدر
ما صح هكذا ذكر في ظاهر الرواية وذكر الحاوي هذا خلافا فقال على قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
قضاء جميع الشهر حتى يلزمه ان يوصي بجميع الشهر وقال محمد يلزمه بقدر ما صح والصحيح ان خلاف
هذا وذاك بالخلاف في المريض اذا نذر بصوم شهر فمات قبل ان يصح لم يلزمه شيء وان صح يوما يلزمه
ان يوصي بجميع الشهر نح قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يلزمه بقدر ما صح هذا الشيخ القاني
يفطر وتنوي يطعم عن كل يوم مقدار صدقة الفطر لانه وقع الناس سالة عن الصوم لان الشيخ القاني
ان يكون عاجزا عن الاداء في الحال ويرجو زواله كل يوم الى ان يموت وفرق بينه وبين المريض
اذا لم يدرك عدة من ايام اخر حيت لم يوجب عليه الفدية لان من شرط وجوب الفدية تحقق العجز حالا و

وقع حتى اسقط القاني تحقق العجز حالا ومآلا حتى المريض لا يتحقق العجز الا في آخر جزء من اجزاء جنونه لان قبل
ذلك احتمال البرء فايم وقع في اخر جزء من اجزاء جنونه موقوعا عن الايام حتى قال بشر يخبأ اذا كان
مريضا يعلم ان البرء للموت واعتد ذلك حتى امكنه الايصاء يجب عليه هذه الحالة يستفاد له الشيخ الفاني وهذا
شيء يجب ان يحفظ جدا والله اعلم

صوم ست من شوال

يكره عند ابي حنيفة نح متتابعا كان او متفرقا وقال ابو يوسف نح كانوا يكرهون ان يسموا رمضان
شيئا خوفا من ان يلحق به الفريضة وعن ذلك قال ما رأيت احدا من اهل الفقه يصومها ولم يبلغنا
عن احد من السلف قال وكانا اهل العلم يكرهون ذلك نح وانما خافوا ان يلحق اهل الجفاء برمضان ما ليس منه
اذا راوا ما ذلك رخصة عند اهل العلم وراوهم يفعلون ذلك فلفظ مالك في لفظ ابو يوسف
على ان الكراهة نح حق الجهال الذين لا يميزون وعن ابي يوسف انه قال اكره متتابعا ولا اكره متفرقا
ومشائخ بلخ يفتي للعالم ان يصوم سرا وينهى الجهال عنه وذكر حسن الامة الحلواني في شرح كتاب
الصوم كراهيته وفي نسخة اخرى شمس الامة نح ان الكراهة نح انما تتصل برمضان اما اذا اكل بعد الفصل
ايام ثم صام لا يكره بل يستحب قال الحاكم الشهيد نح في المنتقى وجدت عن الحسن انه كان لا يرى بصوم
ستة ايام متتابعا بعد الفطر باسا وكان يقول كفى بصوم الفطر مفرقا شعبان وبين شهر رمضان وعامة
المشائخ لم يروا به باسا واختلفوا فيما بينهم ان الافضل هو التفرق والتتابع قال القدوري ورد
النهي عن صوم الوصال وهو ان يصوم ولا يفطر واختار الصدر الشهيد نح صوم الوصال انه كان
يفطر في الايام المنهية لا يكره وكان يقول تاويل النهي ان يصوم جميع الايام ولا يفطر الايام المنهية
قال ايضا انهى عن صوم الصمت وهو ان يسكت نح حال صومه فعل هو فعل المجوس ولا بأس بصوم
عرفة وعاشوراء فضل لمن قوي عليه نح السفر والحضر رواه الحسن وقد روي فيه نهي وكذا الصوم يوم
النيروز ويوم النحر حتى الحاج ان كان ضعفه او نحو ذلك الضعف وجاء عن ابن عمر رض انه قال
حججت مع رسول الله ع فلم يصم وكذا مع ابي بكر وعمر وعثمان فلم يصوموا وانا لا اصومه ولا امر
بصيامه ولا انهى عنه ولا بأس بصوم يوم الجمعة قال ابو يوسف حادث نح كراهيته الا ان يصوم
قبله او بعده ويكره صوم النيروز والمهرجان اذا بعده ولم يوافق يوما كان يصومه قبل ذلك هكذا
قيل نح صوم السبت والاحد ومن المشايخ من قال ان اصامه تعظيما العيد المجوسي فهو مكروه وان
صامه شكرا لانقضاء الشتاء فلا بأس به وذكر الصدر الشهيد نح واقعاته ان يصوم يوم النيروز
حاجزا من يخبر الله هو المختار وان كان يصوم قبله تطوعا فالافضل ان يصوم فان كان لا يصوم قبله
يتطوع فالافضل ان لا يصوم لانه يشبه تعظيم هذا اليوم وانه حرام وعن ابي يوسف انهم كانوا
يستحبون صيام ايام البيض وصوم يوم الاثنين والخميس وبعضهم كانوا يوقتون الصوم ومن صام
يوما فطر يوما فحسن وقيل انه ولكل صوم واود وصلوات الله عليه ومن صام سبعة ايام من كل شهر
يصوم الدهر فضائل رمضان وكانوا يستحبون ان يصوموا قبل عاشوراء ويوما بعده يوما خلافا لاهل الكتاب
وعن ابي يوسف رح قال بعض المتقدمين من صام الوسط وافطر ايام حجت فصار كمن صام الدهر
قال وليس هذا بشيء قال والله اعلم هذا في صائم الدهر وخل في النهي 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 او اطلق النية او ورد النية فان
اطلق النية فهو على وجوه احدها ان ينوي صوم رمضان فهو مكروه قال عم من صام يوم
الشك فقد عصى الله ورسوله وقال عم لا يتقدموا الصيام شهر رمضان عن جماعة الناس بيوم او يومين
الا ان يوافق يوم الشك صوم يوم احدكم وقال ولبلة اذا كان من عادته ان يصوم كل خميس او
في كل جمعة فوافق يوم الشك فلا بأس بأن يصومه وان حكم في صدره انه من رمضان كره وان
وان لم يحكم في صدره بذلك فلا بأس به الى ان يصوم بنية التطوع من غير ان يقع في قلبه انه من
رمضان فلا يأس بذلك عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف ومحمد يكره هكذا ذكر بعض المواضع
وذكر في بعض المواضع ان فيه اختلافا ثم اكثر المشايخ قال بعضهم يكره واكثر المشايخ
على انه لا يكره سواء كان يصوم قبل هذا اليوم او كان لا يصوم ويروى عن اصحابنا في ثم اذا
نوى صوم رمضان فان ظهر ان هذا اليوم من رمضان جاز صومه عن رمضان وان ظهر انه من
شعبان كان صومه تطوعا وان كان نوى صوم التطوع فان ظهر ان هذا اليوم من شعبان كان صومه
متطوعا بالاتفاق واذا نوى واجبا آخر يكره وكذلك في الايام التي دون الاول وهو ما اذا نوى صوم
رمضان لان النية تعتمد عن اداء صوم رمضان في شعبان وهذا ليس بصوم رمضان ولكنه
مثله في الفضيلة فيكره دون الاول فبعد ذلك ان ظهر هذا اليوم من شعبان فقد اختلف المشايخ
فيه بعضهم قالوا يقع صومه عن النفل ولا يقع عن مانوى وعامة المشايخ على ان صومه يقع
عما نوى فان لم يظهر ان هذا اليوم من شعبان او رمضان لا يسقط عنه ما نوى من الواجب بالاحتياط
وان اطلق النية اطلاقا فهو مكروه ايضا فان ظهر ان هذا اليوم من شعبان كان صومه تطوعا
فان ظهر انه من رمضان كان صومه عن رمضان هذا الذي ذكرنا كله اذا اتت النية فان فاته ورد النية
هذا على وجهين اما ان كان الترديد في اصل النية او كان الترديد في وصف النية فان كان الترديد
في اصل النية بان نوى ان كان غدا رمضان فهو صائم وان غدا من شعبان فهذا غير صائم اصلا فانه لا يصير
صائما بهذه النية اصلا وان كان غدا من رمضان فهو نظير ما لو نوى ان يفطر اعدامي دعي الى هاهنا وهو صائم
ولم يدع فانه لا يصير صائما بهذه النية وان لم يدع الى دعوة وان كان الترديد في وصف النية
بان نوى ان يصوم غدا عن رمضان ان كان غدا من رمضان وان كان من شعبان يصوم عن واجب
او فهو مكروه فبعد ذلك ان ظهر ان غدا من رمضان صار صائما عن رمضان لانه لا ترديد منه
في اصل النية وانما الترديد في جهة فيلغو الجهة حكم الترديد ويبقى اصل النية وانه يكفي لصوم رمضان
عندنا فان ظهر انه من شعبان لا يصير صائما عما نوى لان الجهة قد بطلت بحكم الترديد فبقي اصل النية
وهو اصل النية لا يكفي لاسقاط الواجب ولكن يصير صائما تطوعا فان افطر فيه لا يلزمه القضاء
فان لم يظهر ان غدا من شعبان ولا من رمضان لا يسقط الواجب عنه وان ينوي عن صوم غدا
من رمضان لان كل واحد من رمضان فان صائما عن رمضان وان كان من شعبان يصوم تطوعا
فهو مكروه فان ظهر انه من رمضان صار صائما عن رمضان فان ظهر انه من شعبان كان صائما تطوعا

ولكن

ولكن لو افسده لا يلزمه القضاء وان نوى ان يصوم غدا من رمضان وان كان من شعبان يصوم
تطوعا هذا مع الكلام في الكراهة والاباحة جميعا واما الكلام في الافضلية فنقول اتفق مشايخنا على انه اذا
كان يوافق يوما كان يصومه قبل ذلك بان اعتاد رجل صوم يوم الخميس او يوم الجمعة فوقع
الشك في ذلك اليوم انه الافضل ان يصومه تطوعا وان لم يوافق يوما كان يصومه قبل ذلك
فالافضل ان يفطر ولا ينوي الصوم فلم يرتب انتصاف النهار فان قرب انتصاف
النهار ولم يتبين الحال اختلف المشايخ فيه قالوا الافضل ان يصوم وبعضهم قالوا الافضل ان
يفطر وعامة المشايخ على انه ينبغي ان يصوم تطوعا وبقي بذلك في حق خاصة
وبقي للعامة بالفطر وفيه حكاية ابي يوسف وانما معرفة ذلك عن الفقيه ابي جعفر ان يصر انه حتى
كان خيار الصوم يوم الشك ومحمد بن سلمة كان خيار الفطر فدخل ابو نصر بن سلام على نصير بن
يحيى فقال له بخير اختار صاحبك الفطر يوم الشك والصوم احوط قال ابو نصر الفطر احوط
لانهم اجمعوا على ان من افطر لا اثم عليه واختلفوا في الصوم قال بعضهم يكره وبأثم وقال بعضهم
لا يكره هذا ان الفطر احوط

اذا جامع امرأته في رمضان ثم حاضت امرأته ومرضت في ذلك اليوم لا كفارة عليها عندنا
كذلك اذا مرض الرجل سقط عنا الكفارة وكذلك اذا اكلت او شربت ثم حاضت
او مرضت في ذلك اليوم لا كفارة عليها واذا جامع او اكل او شرب ثم سافر في ذلك اليوم
لا يسقط عنه الكفارة وان سوفر بكرسيان اركب على الدابة وخرج به الى السفر مكارها روى الحسن
عن ابي حنيفة رحمه الله لا كفارة عليه وعندهما يجب الكفارة حجتهما ان العذر حالا من جهة من له الحق فصار
بمنزلة ما لو سافر بنفسه وأكره على السفر فخرج بنفسه وجه قول ابي حنيفة رح ان العذر حالا من جهة المفطر
فصار كما لو حاض او مرض اذا حبست امرأة ان هذا اليوم يوم حيضها فافطرت فيه ثم لم يحض او
كان بنية حتى افطر فلم يكن في ذلك اليوم اجمعوا ان فصل الحتى يجب الكفارة وفي فصل الحيض اختلف
المشايخ والصحيح انه يجب في فتاوى القضاء اذا اكل ظنا بعد الفجر او قبل غروب الشمس وهو
لا يعلم ثم اكل بعد ذلك متعمدا فعليه القضاء دون الكفارة اصح في رمضان لا ينوي الصوم فاكل
او شرب فلا كفارة عليه قال ابو يوسف ان اكل قبل الزوال فعليه الكفارة وان اكل
بعده فلا كفارة عليه وان نوى الصوم قبل الزوال ثم افطر بعد اليوم فعليه الكفارة عندهما
وعند ابي حنيفة هذا افطار في صوم جائز وعند ابي حنيفة رح لا كفارة عليه لان طارء قوله عم الاعمال
بالنيات من لم ينو الصيام من الليل يورث شبهة عدم الجواز والكفارة تندرئ بالشبهات قال محمد
في الجامع الصغير اذا اكل او شرب او جامع في نهار رمضان ناسيا فظن ان ذلك بعد فعليه القضاء
لانه اشتباه ما لبطر وهو ان يحدث نفسه ويشتهي فعله نظر او شهوة حكمية وقد وجد هذا الشبهة بطر
وهو الاكل حالة العذر لان الاكل الناس نيا الامساك الظاهر كالاكل العامد وكذلك وضوء
الشبهة تحكمية فان الصوم قد فسد بالاكل الاول عند اهل المدينة واختلفا على غير ما يجوز فصار

صح ان رمضان
غير ما هو

في الاستحسان وعن ابي حنيفة انه ان بلغه الخبر سنة لزمه الكفارة لانه علم ان العباس متروك فلا يعتبر التباس سببا
شبهة وفي رواية اخرى عنه لا تلزمه الكفارة على كل حال وهو الصحيح واذا اجتمع فطن ان ذلك
نظره فاكل بعد ذلك متعمدا فان لم تسعه احد ولا بلغه الخبر الواحد في هذا الباب او بلغه وهو ممن
سعه فعليه الكفارة وان لم يبلغه النسخ او سعه فان فيمن يؤخذ منه الفقه ويعتمد على فتواه فافتى ان
صومه فاسد فلا كفارة عليه لان في العمل بفتوى المفتي اذا فعل كان ذلك معذورا فيما
صنع وان كان المفتي مخطئا فيما افتى واذا رزعه الفتى فظن ان ذلك بنظره فاكل بعد ذلك متعمدا فلا
كفارة عليه لوجود شبهة الاشتباه بالنظر فالفتى والتقيد سواء واذا اكتحل فظن ان ذلك فطره
فاكل بعد ذلك متعمدا فعليه الكفارة لانعدام الشبهتين ولو اوصى بالنظر فلا كفارة عليه لوجود الاشتباه
فان له نظيرا وهو النفل في حالة النظر

قال محمد رح اذا جن رمضان كله فلم يفق منه شيئا لا يلزمه
قضاء ما مضى ولم يذكر ما اذا افاق في الليلة الاولى ثم اصبح مجنونا واستوعب الشهر كله وذكر في
المجرد عن ابي حنيفة انه يلزمه القضاء، وكذا اذا ذكر الفقيه ابو جعفر رح في كشف الغوامض و
ذكر شمس الائمة الحلواني في شرح كتاب الصوم انه لا قضاء عليه وهو الصحيح ان الليلة لا يصام
فيها وعلى هذا اذا افاق في ليلة من وسط الشهر ثم اصبح مجنونا لا قضاء عليه وان افاق في اليوم
من رمضان ان افاق قبل الزوال لزمه وان افاق بعد الزوال فقد اختلفوا فيه والصحيح ان
لا يلزمه لانه لا يفتتح الصوم فيه ثم في ظاهر رواية اصحابنا رح انه لا فرق بين الجنون الطاري والاصلي
اذا افاق في شيء من الشهر لزمه قضاء ما مضى ومن اصحابنا من فرق بين الجنون والطارئ فقالوا
ان المجنون الاصلي اذا افاق في بعض الشهر بان بلغ مجنونا ثم افاق في بعض الشهر لا يلزمه قضاء ما مضى وهكذا
روى عن ابن سماعة في نوادره عن محمد رض وفي المنتقى عن ابي يوسف ان المجنون الاصلي اذا لم يكن مستوفقا
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 استثنى اليوم الاول اما اذا نوى بعد دخول الليل قبل الاغماء فلانه نوى الصوم في محله فصحت
النية وصح صوم ذلك اليوم وكذلك اذا لم يعلم انه نوى قبل الاغماء لان كل مؤمن في كل ليلة من رمضان
يعم قصد صوم الغلة هذا هو الظاهر والبناء على الظاهر واجب عالم يعلم بخلافه حتى لو كان هذا الرجل
سافر اولم يعلم وجود النية منه في الليلة الاولى كان عليه قضاء اليوم الاول لان نية صوم الغد
في الليالي من الصائم ليس بظاهر وكذلك اذا كان هذا الرجل مغلوبا بعيا او الغمي في رمضان كان عليه
قضاء اليوم الاول لان حال مسلم لا يدل على عزمه صوم الغلة فاما اذا اغمي عليه قبل دخول الليلة
الاولى لزمه قضاء اليوم الاول اغمي عليه قبل دخول الوقت النية فلا يمكن جعل
النية موجودة ظاهرا قال الكرخي في شرحه اذا اغمي عليه في ليلة من رمضان فاما في الغد قبل
الزوال فتبين ذلك اليوم اجزاه هكذا ذكر المجنون ومعنى المسئلة اذا اعلم قطعا انه لم ينو في تلك
الليلة اما اذا اعلم انه نوى مضمومة في الغد جاز لان النية في الغد قائمة في الجامع فغلام بلغ في النصف

من

من رمضان في نصف النهار او اكل ثلثة ايام ونصوم بقية الشهر ولا قضاء عليه فيما مضى وان اكل
في اليوم الذي ادرك فيه لم يجب عليه قضاؤه وانما لم يجب قضاء اليوم الذي اسلم الكافر فيه او ادرك
الصبي فيه لان صوم يوم واحد لا يتجزى وجوبا وسقوطا وقد امتنع الوجوب في صدر النهار فيمتنع
في الباقي فلا يلزمه قضاء اكل فيه او لم يأكل وان كان لم يأكل في يومه وقد اسلم الكافر او ادرك
الصبي قبل الزوال فنوى ان يصوم ذلك اليوم عن رمضان لم يجزه عن رمضان هكذا ذكر المسئلة
مطلقا قال مشايخنا وعلى قياسها روى 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 ورايت في المنتقى ابن سماعة عن ابي يوسف اذا احتلم الصبي
او اسلم النصراني ضحى النهار فعلما ان يصوما ذلك اليوم ولو كان ذلك بعد الزوال لم يلزمهما القضاء
على قياس قول ابي يوسف لانهم لو صاموا لا تكون صوما فهذا التعليل اشارة الى ان وجوب القضاء يعتمد وجوب
الاداء، والاداء بعد الزوال قال في الجامع الصغير ولو كان هذا خارج رمضان يعني بلغ الصبي قبل
الزوال ونوى النفل صح لان الصبي اهل للنفل فاذا نوى قبل الزوال فقد نوى الصوم في وقت
وهو اهلية راسته من اول اليوم الى الظهر فيصح والحائض والنفساء اذا ظهرتا قبل الزوال خارج
رمضان ونويا النفل لا يصح ضرورة انعدام 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 لحاجته بالحائض قال في الجامع الصغير رضا في مسافر نوى الافطار ثم قدم المصر
قبل الزوال فعليه ان يصوم ان كان في رمضان لان الصوم واجب على الصحيح فرضه الى السبب
وهو الاهلية لكن خص له الترخص لاجل السفر فاذا انتهى السفر بانتهاء الوقت قابل للصوم لزمه
الاداء بيع هذا الواقف لا يلزمه الكفارة عرف وجوبها بخلاف الفطر في رمضان في صوم لا تكون
مباحة الافطار فيه ثابتة في اول النهار والله اعلم

قال في النوادر الصوم اذا قال لله علي ان اصوم هذا اليوم شهرا فهذه المسئلة على وجوه ان نوى
ان يصوم هذا اليوم ثلثين مرة لزمه كذلك لانه نوى ما يحتمله لفظه لان قوله شهرا عقيب ذكر اليوم
يذكر لتقدير ما اوجب على نفسه فكانه قال لله علي ان اصوم هذا اليوم ثلثين مرة ولو نوى ان
يصوم هذا اليوم كلما دار الشهر جنونا نوى ما لزمه صوم هذا اليوم اربع مرات او خمس مرات
كلما دار في الشهر لانه نوى ما يحتمله لفظه بالجملة وان لم تكن له نية اختلفت الروايات فيه قال في
بعض الروايات يلزمه صوم هذا اليوم كلما دار في الشهر اربع مرات وخمس مرات كيلا
يلزمه الزيادة بالشك وقال في بعض الروايات يلزمه صوم هذا اليوم ثلثين مرة احتياطا
لامر العبادة في المنتقى بكر عن ابي يوسف اذا قال لله علي ان اصوم الاثنين ونوى كل الاثنين
باقي عليه فيلزمه ما نوى وكذلك صوم اليوم الذي تقدم فيه فلان ولو قال علي ان اصوم غدا وامس
الشهر ونوى كلما باقي عليه فليس بشيء وعليه ان يصوم ذلك اليوم الذي تكلم به ولو قال لله علي صوم
هذا الشهر ولم يكن عليه ان يصوم هذا الشهر في وقت ما، وتصير تقدير هذه المسئلة

نيه

على ان صوم شهر فاخرج وقت ما واذا قال لله علي ان اصوم هذا اليوم غدا فانه ينظر ان كان قال هذه المقالة
بعد الزوال او بعد الاكل فلا شيء عليه لانه ذكر النفل لغو فههنا اذا لا يتقرر صوم هذا اليوم في الغد
فاذا الغا ذكر الغد صار كانه قال لله علي صوم هذا اليوم وهناك يجاب على التفصيل الذي ذكرنا ولو
قال لله علي ان اصوم غد اليوم لزمه صوم الغد لان ذلك اليوم لغو ههنا لانه لا تتصور صوم الغد في
اليوم فصار حاصل مسئلتنا انه علي ان اصوم غدا واذا قال لله علي صوم امس لا يلزمه شيء ولو قال
لله علي حج السنة الماضية في هذه السنة لزمه الحج لان ذكر الوقت لغو في باب الحج لان الحج مقدر
بافعاله لا بالوقت واذا الغا ذكر الوقت صار كانه قال لله علي حج بخلاف الصوم لان ذكر
الوقت فيه معتبر لانه مقدر بالوقت وعند اعتبار ذكر الوقت صار النذر مضافا الى صوم لا يتصور
فيه فيتقي 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 ابو حنيفة لا شيء عليه وقال
ابو يوسف عليه صوم يوم فان افطر يوم الاضحى وقضاه يوم الفطر امرأة 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 رجبا فصام ربع الاول مكانه فعلى قول ابي يوسف
يجوز وهو قول ابي حنيفة وعلى قول محمد لا يجوز واما اذا كان مضافا الى مكان واداه في مكان فان
ان كان المكان الذي ادى فيه افضل او مساويا يجوز بالاجماع وان كان دونه فعلى جواب علمائنا الثلثة
يجوز خلافا لزفر ع واذا قال لله علي ان اصوم شهرا متتابعا ولا سوى شهر ابعينه فشرع في صوم
شهر وافطر يوما لزمه الاستقبال ولو قال لله علي ان اصوم هذا الشهر متتابعا فافطر يوما منه لا يلزمه
الاستقبال لانه لو لزمه الاستقبال في الفصل الثاني وقع جميع الصوم او اكثره في غير الوقت المضاف اليه
النذر وذلك لا يجوز واذا كان الشهر بعينه قال محمد ع في نوادر الصوم لو قال رجل لله علي صوم يوم فاصبح
من الغد صوما فلم تزل الشمس حتى نوى ان يصوم الذي اوجب على نفسه فان ذلك لا يجزئه ذلك
اليوم فرق بين هذا وبينما اذا قال لله علي ان اصوم غدا فاصبح من الغد لا ينوي صومه ثم نوى صومه
عما عليه قبل الزوال امرأة وان كان كذلك اعتبارا للواجب بايجاب العبد سع في كل فصل واذا
قال لله علي ان اصوم رمضان بعينه ثم انه ظاهر من امرأته وصام شهرين متتابعين عن ظهاره اجزيهما
وجب اداؤه من الظهار وكان عليه ان يقضي رجبا بخلاف ما اذا صام عن ظهاره شهرين
احدهما رمضان حيث لم يجزئه ذلك عن الظهار وكان من رمضان خاصة واذا وقع صوم رجب
من الظهار ولم يقع عن رجب لا كفارة عليه ان اراد هينا لانه صام رجبا كما حلف ع والاصل
اذا قال لله علي ان اصوم شهرا وروى صوم شهرا ونوى شهرا بعينه فخوان نوى رجبا او شعبان
او ما شبهه فافطر يوما منه لزمه قضاؤه ويثبت عليه الاستقبال ولو نوى شهرا بعينه فاما ان
نوى شهرا بالاهلية او بالايام والاول ذلك فانوى صحت نيته فبعد ذلك ان لم ينو التتابع فله
الخيار ان شاء صام متتابعا وان شاء صام متفرقا وان نوى متتابعا وشرع في صوم شهر و
افطر يوما لزمه الاستقبال كما لو صح بالتتابع وقد مرت المسئلة واذا قال لله علي ان اصوم سنة

فهذه المسئلة على وجهين اما ان قال في اول هذه السنة وفي هذا الوجه يلزمه هذه احد عشر شهرا في الايام
العفو ولا يدخل شهر رمضان فيها وان قال ذلك في بقية السنة وفي هذا الوجه يلزمه ما بقي من السنة
الا ان تكون شهر رمضان في البين واما ان قال سنة وانه على وجهين اما ان عين السنة بان قال
سنة كذا والجواب فيه كالجواب فيما اذا قال لله علي ان اصوم هذه السنة يلزمه سوى احد عشر شهرا
وان لم يعين السنة ان لم ينص على التتابع يلزمه اثنا عشرة شهرا بخلاف ما اذا عين السنة فان هناك
لا يلزمه احد عشر شهرا والفرق ان النذر زاد تناول سنة بعينها كان النذر مضافا الى رمضان والى غيره من
الشهور والنذر المضاف الى رمضان لا يصح وما وراءه احد عشر واذا تناول سنة عشر معينة كان النذر
ما اضيف الى رمضان لان السنة اذا كانت بغير عينها اذا صام اثني اذا صام اثني عشر شهرا
متفرقا يجوز عنه اثنا عشر لهذا وان نص على التتابع يلزمه ان يصوم احد عشر شهرا لان السنة المتتابعة
لا تخلو عن رمضان فيكون النذر مضافا الى رمضان وانه لا يصح وما وراءه احد عشر شهرا هذا الذي ذكرنا في
حق الرجل واما المرأة اذا نذرت صوم سنة بعينها فالجواب في حقها كالجواب في حق الرجل يلزمها
احد عشر شهرا بعد ما يقضي ايام حيضها لان النذر اذا كان مضافا الى سنة بعينها كان مضافا الى كل
يوم من تلك السنة ويلزمها صوم حيضها ع الفتاوى واذا قال لله علي ان اصوم شوال ذو القعدة و
ذو الحجة رمضان بالروية وكان ذو القعدة تسعة وعشرون فعليه قضاء ثمانية ايام وان لم يصم
في العيدين وايام التشريق لانه التزم صوم ثلثة اشهر متفرقا وقد صام ما عدا هذه الايام لخمسة
ولو قال لله علي ان اصوم ثلثة اشهر قضا عمن علي نحو ما قلنا فعليه قضاء ستة ايام لانه اشار
الى غايب فينزل منه كل شهر ثلثون واذا قالت المرأة لله علي ان اصوم يوم حيضي لا يلزمها شيء
وكذلك اذا قال لله علي صوم هذا اليوم وهي حايض وكذلك لو قال الرجل والمرأة لله علي ان اصوم
هذا اليوم وكان اكل فيه او قال ذلك بعد الزوال لا يلزمه شيء وكذلك لو قال لله علي ان اصوم
اليوم الذي فيه فلان تقدم فقدم فلان بعد الزوال وهي حايض فعليها ان تقضي وكذلك اذا قال
لله علي ان اصوم يوم الخميس فجاء يوم الخميس وهي حايض فعليها ان تقضي وكذلك اذا قال لله علي ان
اصوم 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 هي حايض فلا قضاء عليها وروى ابن رستم عن محمد
اذا قالت المرأة لله علي ان اصوم غدا وهي اليوم حايض وغدا من ايام حيضها فلم يظهر غدا فعليها
يوم مكانه قال لاني لا ادري لعل الدم ينقطع غدا وكذلك في النفاس 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 اذا نذر صوم شهر بعينه وافطر يوما منه لزمه قضاؤه ولا يلزمه الاستقبال وقد مر
هذا قال محمد ولو اراد بقوله لله علي اليمين كفر عنه مع قضاء ذلك اليوم واعلم بان هذه المسئلة
على ستة اوجه اما ان نوى بقوله لله علي النذر او لا نية له في اليمين او نوى اليمين وانه لا يكون نذرا
او نوى النذر واليمين جميعا او لم تكن له نية فان نوى اليمين فهو على ثلثة اوجه اما ان نوى اليمين
او نوى النذر وانه لا يكون يمينا كان نذرا او لا يكون يمينا ولا نذرا وهذه الوجوه وان نوى اليمين ونوى

ان لا يكون نذرا يكون يمينا ولا يكون نذرا وان نوى النذر واليمين كان يمينا ونذرا عند ابي حنيفة ومحمد رح وعند ابي يوسف رح يكون نذرا ولا يكون يمينا قال ابو يوسف يقول بان هذه الصيغة للنذر حقيقة ولليمين مجازا لان النذر موجب المنذور به بعينه فكان واجبا من كل وجه واليمين تفيد وجوب المحلوف به لغيره اذ ليس في لفظ يمين ما يقتضي الوجوب فكان واجبا من وجه واللفظ المشترك لا فائدة في معنى لا يفيد ما دونه الا مجازا والمجاز لا يراد ان يلفظ واحد فيترجح الحقيقة على المجاز وهما يقولان بان هذا التصرف نذر حقيقة يمين معنى لان النذر حقيقة فظاهر واليمين معنى لانه نوى اليمين وصحت نيته يكون اللفظ محتملا لليمين بافادة حرف اللام مقام حرف الباء فيجب العمل باللفظ واليمين كافية الهبة بشرط العوض والعمل باللفظ والمعنى ليس من باب الجمع بين الحقيقة والمجاز لان اللفظ اذا صار مجازا عن غيره سقط حقيقة في نفسه كالهبة المضافة الى الحرة والعمل باللفظ والمعنى لا يوجب سقوط اعتبار اللفظ بل يبقى اللفظ على حاله مقررا في وضعه لكن زاد عليه شيئا آخر كالهبة بشرط العوض وقد وجد هذا الحد في مسئلتنا لان هذا اللفظ للنذور حتى نوى اليمين سقى مقررا على حاله لكن يراد عليه حرف القسم وهو الباء او يقام اللام مقام حرف الباء فهذا من باب العمل باللفظ والمعنى وانه جائز وان نوى اليمين ولا بينة له في النذر فيقع قول ابي يوسف يكون يمينا ولا يكون نذرا لانه يرى الجمع وقد تعين اليمين مرادا بنيته فلا يبقى النذر منذورا وعلى قولهما يكون يمينا ونذرا لانهما يريان الجمع وبنية اليمين صار معنى اليمين معتبرا في النذر فيكون يمينا ونذرا واذا نذر بصوم كل خميس بأي عليه فافطر خميسا واحدا فعليه قضاؤه وكفارة يمين ان اراد يمينا مع النذر فان افطر خمسا آخر فلا كفارة عليه عند ابي حنيفة رح ومحمد لان نية اليمين لما صحت في النذر عندهما صار كانه قال لله علي صوم كل خميس وقال لو فعل ذلك وانه لا صوم كل خميس ولو صح بالامرين جميعا ثم افطر خمسا بقي النذر ولم يبق اليمين لانه يمين واحدة حنث فيها مرة فلا تحنث مرة اخرى فلم تتكرر الكفارة فاما القضاء انما يجب بالافطار والافطار قد تكرر فيتكرر القضاء اذا قال لله علي صوم الابد فطر ايام العيد ويطعم عن كل يوم مسكينا نصف صاع من حنطة لانه وقع النكس عن قضاء هذه الايام بالصوم فتعذر كما في الشيخ الفاني هكذا ذكر في صوم الاصل وفي المنتقى هشام عن محمد فيمن جعل على نفسه صوم الابد فافطر يوم الفطر ويوم الاضحى لا يطعم عن هذه الايام في جيونة وعليه ان يوصي ان يطعم بخلاف الشيخ الفاني فانه يطعم في جيونة اذا قال لله علي ان اصوم جمعة ان اراد ايام الجمعة يلزمه صوم سبعة ايام وان اراد به يوم الجمعة يلزمه يوم الجمعة وان لم يكن له نية يلزمه صوم سبعة ايام لان الجمعة يذكر ويراد به الايام السبعة لكن الايام السبعة اغلب المطلق اليه اذا قال لله علي ان اصوم شهرا مثل شهر رمضان ان نوى الماثلة في التتابع يلزمه صوم شهر متتابعا وان نوى الماثلة في العدد وان لم يكن له نية يلزمه ان يصوم ثلثين يوما ان شاء متفرقا وان شاء متتابعا وهو نظير ما ذكر في ايمان الفتاوى اذا قالت المرأة ان اكلت فلانا فلله علي صوم شهر كشهر رمضان وطلق فلانا فان شاء فرقت وان شاء تابعت الا اذا نوت التتابع وانصرف النية الى اصل الوجوب والى العدد لان صفة الواجب الا اذا نوت ابن سماعة عن ابي يوسف اذا قال لله علي ان اصوم

اليوم

حنفية

حنفية

اليوم الذي يقدم فلان فقدم فلان في يوم هو فيه صائم من رمضان ام من كفارة يمين او تطوع فانه يجزئه لانه لم يوقت صيامه به وعليه ان يصوم يوم يقدم فلان وسيأتي هذه المسئلة بعد هذا بخلاف ما ذكر هنا وعنه ايضا اذا قال لله علي ان اصوم شهرين متتابعين من يوم يقدم فيه فلان فقدم فلان في ايام بقيت من شعبان فانه يصوم ما بقي من شعبان لنذره ويصوم رمضان من الغد وبقضي بعد الفطر ما بقي من نذره فان جعل على نفسه ان يصوم اليوم الذي يقدم فيه فلان وجعل على نفسه ان يصوم اليوم الذي يتعاقبه فيه فلان ابدا لنذره فلان في اليوم الذي قدم فيه فلان فعليه صوم ذلك اليوم وحده ابدا ولا شيء عليه غير ذلك اذا قال لله علي ان اصوم الشهر فعليه ان يصوم بقية الشهر الذي هو فيه وان نوى شهرا فهو كما نوى هشام عن ابي يوسف اذا قال والله لا اصوم الابد يعني يوما واحدا من الابد وذلك ان ينوي صوم الجنس او الجمعة فهو على ما نواه هشام قال سألت محمدا عن رجل اراد ان يقول اسبوعا صوم يوم مجرى على لسانه صوم شهر فعليه صوم شهر وكذا الطلاق والعتاق والنذر وان كان بنيته خلاف ما قال وقال ابو حنيفة رح الطلاق لا يقع بينه وبين الله تعالى والعتاق يقع قال هشام قلت لمحمد ما كان حجة ابي حنيفة رح قال لا ادري قال محمد اما انا فاراه واقعا وهو قول ابي يوسف عن ابي يوسف اذا قال لله علي صوم راس الشهر فعليه صوم اليوم الاول من الشهر وان قال اخر الشهر فعليه ان يصوم اليوم الاخر ولو قال لله علي صوم يوم متتابعين من اول الشهر واخره كان كان عليه ان يصوم الخامس عشر والسادس عشر اذا قال لله علي ان اصوم عشرة ايام متتابعة فصاما متفرقا لم يجزه لانه اداء الكامل بالناقص ولو اوجب متفرقة فقضاها متتابعة يجزئه لانه اوجبها قضاء واداها كاملا وهو نظير ما لو قال لله علي ان اصلي اربع ركعات بتسليمة واحدة فصلاها بتسليمتين لا يجزئه ولو قال لله علي ان اصلي اربع تسليمتين فصلى اربعا بتسليمة واحدة يجزئه في آخر النذور اذا قال لله علي ان اصوم اليوم الذي يقدم فيه فلان فقدم في رمضان صامه اجزأه عن رمضان وعن الصوم الذي جعل عليه ولا كفارة عليه وان كان اراد اليمين لان رمضان متعين لرمضان فلم يتعلق بنذره حكم وقوله اجزأه عن رمضان وعن الصوم الذي جعل عليه فانما اراد بالجواز انه لا يلزمه بالنذر شيء ولا كفارة لان اليمين انعقدت على الصوم وقد صام ولو قال لله علي ان اصوم اليوم الذي يقدم فيه فلان شكرا لله تعالى تطوعا لقدومه واراد اليمين قضاه عن كفارة يمين ثم قدم فلان في ذلك اليوم ابدا ارتفع النهار وعليه القضاء والكفارة ولو قدم في يوم من رمضان فعليه الكفارة ولا قضاء عليه واما الفصل الاول فانما لزمه القضاء لانه التزم الصوم للقدوم وصامه عن الكفارة وهي غير متعينة فيه فكان عليه القضاء والكفارة لانه حنث في يمينه لانه لم يحلف على الصوم المطلق انما حلف على الصوم في القدوم وقد صام عن غيره فحنث واما الفصل الثاني فانما لا يلزمه القضاء لان الزمان متعين لرمضان فلا يصح ايجابه لغيره وانما لزمه الكفارة لانه لم يصم ما حلف عليه اذا نذر ان يصوم يوم كذا ما عاش كم كبر وضعف عن الصوم يطعم مكان كل يوم مسكينا وان لم نذر بعسرته يستفتيه فان ضعف عن الصوم في ذلك اليوم لمكان الضعف كان له ان يفطر وينتظر حتى اذا كانت في الشتاء صام يوما مكانه لانه لو سافر في ذلك اليوم

بنظر ونصوم مكانه فكذا ههنا لان المرض والسفر كلاهما سبب للعذر وعن جنس هذه المسئلة اذا قال لله علي
ان اصوم ابدا فضعف عن الصوم لكبر او علة لا يرجى برؤها كما كان له ان يفطر لانه لو لم يفطر يقع الخلل في جميع
الفرائض ويطيق كل يوم نصف صاع من الحنطة لانه متيقن انه لا يقدر على قضائه **لعل الله عز نح**
الاعتكاف قال عليه السلام الاعتكاف سنة مرغوبة وهو ان يلتزم بقلبه ويلوان يشرع وواجب
ويلوان يوجبه على نفسه وجوازه يخص بالمسجد قال الكرخي ولا يصح الاعتكاف الا في مسجد
الجماعات وروي عن ابي حنيفة رح انه لا يصح الا في مسجد يصلي فيه الصلوات الخمس قيل اراد ابو حنيفة
غير المسجد الجامع فان هناك يجوز الاعتكاف وان يصلوا فيه الصلوات كلها بجماعة وفي المنتقى
عن ابي يوسف ان الاعتكاف الواجب لا يجوز اداؤه في غير مسجد جماعة وغير الواجب يجوز اداؤه
في غير مسجد جماعة والافضل اعتكاف الرجل في جامع اذا كان ثمة قوم يصلون بجماعة وان لم يكن
فاعتكافه في مسجد افضل والافضل في حق المرأة الاعتكاف في مسجد بيتها هو الذي عينته للصلوة
للصلوة ولو خرجت واعتكفت في مسجد جماعة جاز اعتكافها والصوم شرط لصحة الاعتكاف
الواجب واختلفت الروايات في النفل وروى الحسن عن ابي حنيفة رح ان الصوم شرط لصحته
وفي ظاهر الرواية ليس بشرط وهو قول ابي يوسف ومحمد ولا خروج المعتكف من معتكفه ليلا ولا نهارا الا لعذر
وان خرج من غير ساعة فسد اعتكافه في قول ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف ومحمد لا يفسد حتى يكون اكثر
من نصف يوم ومن الاعذار الخروج للغائط والبول او اداء الجمعة فيعلم ذلك بنظنه ان كان منزله
بعيدا من جامع يخرج حين يرى انه يلحق الجامع عند النداء فان كان منزله قريبا يخرج بزوال الشمس
في قول ابي حنيفة رح وفي قولهما يخرج عند الاذان فيكون في المسجد مقدار ما يصلي اربعا او ستا قبل الجمعة الا ربع السنة
والركعتان تحية المسجد وروي عن ابي حنيفة رح مقدار ما يصلي قبلها اربعا او بعدها اربعا وذكر في الاصل
اربعا قبلها واربعا او ستا بعدها على حسب اختلاف الاخبار في النافلة بعد الجمعة ولو اقام في المسجد
يوما وليلة لم ينتقض اعتكافه لان الجامع محل البداء الاعتكاف فتكون محلا لتمامه من طريق الاولى ولا
يخرج للاكل والشرب والعيادة المريض وللصلوة الجنازة قيل وبشرط انه اذا لم يكن ثمة احد يقوم
بامور الميت وبالصلوة عليه انه يخرج واذا مرض فلس له ان يخرج واذا انهدم المسجد الذي هو
فيه او اخرج منه فدخل مسجدا آخر من ساعته صح استحسانا والقياس في الاكراه ان يفسد وان
صعد المئذنة للاذان لا يفسد اعتكافه وان كان باب المئذنة خارج المسجد كذا ذكر في الاصل وفي
مالي الحسن ما زياد عن ابي حنيفة رح انه يبطل اعتكافه واذا خرج لغائط او بول لا بأس بان يدخل منزله
ويرجع الى المسجد كما فرغ من الوضوء ولو مكث في بيته فسد اعتكافه وان كان ساعة عند ابي حنيفة رح
لان بيته ليس بمحل للابتداء الاعتكاف فاسما من بعد فراغه من حاجته يبطل اعتكافه ولو انتقل من
مسجد الى مسجد من غير عذر انتقض اعتكافه عند ابي حنيفة رح وعندهما لا ينتقض وهذا بناء على ان عند
ابي حنيفة رح الخروج ناقض الاعتكاف قليلا كان او كثيرا وعندهما الخروج القليل ليس بناقض وهذا كله
في الاعتكاف الواجب فاما في الاعتكاف النفل وهو الذي شرع فيه من غير ان اوجبه على
نفسه لا بأس بان يخرج بعذر وبغير عذر وهذا على ظاهر الرواية فان على ظاهر الرواية لم يقيد الاعتكاف

بشئ

بشئ فان محمدا رح قال في الاصل معتكف معتدر ما اقام بارك له اذا خرج وهذا لان من شرط الصوم على ظاهر
الرواية لصحة اعتكاف النفل وعلى رواية الحسن عن ابي حنيفة رح اعتكاف النفل اقله مقدر وهذا شرط
لصحة اعتكاف النفل وحكم المعتكف الجماع ودواعيه نحو المباشرة والتقبيل الليل والنهار
في ذلك على السواء وبالجماع تفسد الاعتكاف على كل حال وبالمس والمباشرة بشهوة تفسد الاعتكاف اذا
انزل واذا لم ينزل لا تفسد اعتكافه ولو نظر فانزل لم تفسد اعتكافه والجماع ناسيا تفسد الاعتكاف
كالجماع عامدا وبالاكل ناسيا لا تفسد الاعتكاف لان الاكل ليس من محظورات الاعتكاف
بل هو من محظورات الصوم وهذا توقفت حرمة تحمة الصوم وهو السهو وبالاكل ناسيا لا تفسد
الصوم فلا تفسد الاعتكاف قال الله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد فيستوي فيه
العامد والناسي كما في الاحرام بنوع منه يجب ان يعلم بان النذر بالاعتكاف صحيح اما على قول
من يقول بانه شرط صحة النذر ان يكون المنذور به عبادة لان يكون لله تعالى من جنس الجائب فظاهر
لان الاعتكاف عبادة مقصودة بنفسه لانه لبث وقرار في المسجد وانتظار للصلوة في مكان
الصلوة واما على قول من يقول بان شرط صحة النذر كون المنذور به عبادة وان يكون لله مع جنسه الجائب
فلان اعتكاف نذرا بالصوم لان الصوم شرط صحة الاعتكاف الواجب والتزام الشئ شرائطه
وهو نوع من جنس الصوم الجائب اذا قال لله علي ان اعتكف شهرا فهذه المسئلة على وجهين ان نوى شهرا
بعينه فهو كما نوى وان لم ينو شهرا بعينه فله ان يعتكف اي شهر شاء ولا يتعين الشهر الذي يليه
ويلوظ 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 بنص على التتابع اولم ينص وفي مسئلة الصوم لا يجب التتابع الا اذا
نص على التتابع وان قال بويت ان اعتكف بالنهار دون الليل لم يصح بنيته لان الصوم
بنيته وبين الله تعالى اذا اصبح الرجل صائما متطوعا ثم قال في بعض النهار بدا لي ان اعتكف هذا اليوم
فله اعتكاف عليه في قياس قول ابي حنيفة رح لان الاعتكاف لا يصح الا بالصوم فلو وجب الاعتكاف
وجب الصوم والصوم في اول اليوم تطوعا فلا يمكن جعله واجبا بعد ذلك وقال ابو يوسف
ان قال ذلك بعد الزوال فله الاعتكاف وان كان قبل الزوال فعليه الاعتكاف وكذلك قال
ابو يوسف في رجل اصبح مفطرا ثم قال لله علي ان اعتكف هذا اليوم وكان ذلك قبل انتصاف
النهار فانه يلزمه ويعتكفه بصوم وان لم ينو فعليه القضاء ولو نذر اعتكاف يوم بعينه
شيئ وان نوى اليوم ولم يعلم ولم يصح نيته وعند ابي يوسف انه يلزمه وتصير تعيين المسئلة كانه قال
لله علي ان اعتكف ليلة بيومها ولو نذر اعتكاف يوم مبهم او ليلتين او اكثر من ذلك صح نذره
ودخل فيه الايام والليالي يجب ان يعلم ذكر الايام ستتبع ما بازائها من الليالي وكذا ذكر اليومين
والليلتين ستتبع ما بازائهما من الليالي واليومين في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه لا تتبع
واذا لم ستتبع ما بازائهما على هذه الرواية هي النذر باعتكاف يومين وباعتكاف ليلتين
والنذر باعتكاف اليوم صحيح ويدخل الليلة المتوسطة تحت النذر والنذر باعتكاف الليلتين غير
صحيح والليلة المتوسطة

ولو نذر باعتكاف يوم فصام يوما وقال عنيت به النهار خاصة فهو كما قال وان لم يقل شيئا فهو يوم بالليل خاصة لم يصدق وان قال ثلثمائة ليلة ونوى بالليل خاصة لم يلزمه شيء اذا قال لله علي ان اعتكف شهرا فيصوم فعليه ان يعتكف شهرا ويصوم فيه اذا اوجب الاعتكاف في وقت معين ولم يعتكف قضى لانه الاعتكاف قد لزمه في ذلك الوقت فلا يخرج عن العهدة الا بالاداء في الوقت او بالقضاء خارج الوقت كما في الصوم اذا نذر اعتكاف يوم دخل المسجد قبل طلوع الفجر واقام فيه الى ان تغرب الشمس ولو نذر اعتكاف يومين دخل المسجد قبل غروب الشمس واقام ليلة ويومها وليلة الغد ويومها عن ابي يوسف انه يدخل المسجد قبل طلوع الفجر وهذا بناء على ما روينا عن ابي يوسف ان من نذر اعتكاف يومين يدخل فيه الليلة المتوسطة ولا يدخل الليلة الاولى وحكى عن ابي يوسف رواية شرعنا في الصوم مثل قوله ولو اوجب اعتكاف شهر بعينه دخل المسجد قبل غروب الشمس لان الشهر اسم من له الهلال الى الهلال والبداية بالليل اذا قال لله علي ان اعتكف رمضان صح نذره كما قال لله علي ان اعتكف رجبا او ما اشبهه فان قيل اذا قال لله علي ان اعتكف رمضانا صح نذره لانه اضاف الشهر بالاعتكاف الى وقت يتتابع صومه بخلاف الاعتكاف فكان المنذور به اعتكافا يصومه هذا المعنى منا معدوم قلنا اذا نذر اعتكاف رجب انما صح نذره لانه اضاف النذر بالاعتكاف الى محل يقبل الصوم لا الى محل يقبل الصوم بحكم الاعتكاف لان من شرط صحة الاعتكاف ذات الصوم لا الصوم بحكم الاعتكاف حتى لو نذر اعتكاف العام الا يوما لصوم ولم يقبل الا بالصوم بحكم الاعتكاف فلو انه صام رمضان ولم يعتكف كان عليه ان يقضي اعتكافه يعتكف شهرا آخر مكانه متتابعا ويصوم فيه وعن ابي يوسف برواية شرائه يبطل نذره ولا يلزمه القضاء وان لم يعتكف حتى دخل رمضان آخر قضاه واعتكف مكانه الاعتكاف في الشهر الاول لا يجزئ الا عن رمضان كما وجب الاعتكاف في ذمته وجب الصوم لاجل الاعتكاف دينا والصوم وجب دينا في الذمة لا يتأدى بصوم رمضان فلو افطر في رمضان اول من نذر وجب عليه قضاؤه باعتكاف متتابع لان الاداء اذا كان واجبا عليه بهذه الصفة فان القضاء يقوم مقام الاداء اذا اوجب على نفسه اعتكاف شهر ولم يعتكف حتى مات يطعم عنه لكل يوم نصف صاع من حنطة لانه لزمه صوم بهذا النذر وقد عجز عن الاداء بالموت فينقل الى الاداء ولان كان مريضا وقت الايجاب فلم يزل حتى مات فلا شيء عليه اعتبارا للايجاب بالعبد بايجاب الله تعالى وان كان صحيحا حين اوجب ثم عاش عشرة ايام اطعم عنه لجميع الشهر هذا هو قول ابي حنيفة وابي يوسف وعلى قول محمد يطعم عنه بقدر ما كان صحيحا

الفصل الثالث عشر في صدقة الفطر

اختلف الروايات في صدقة الفطر ذكر في الاصل ويجب صدقة الفطر عن نفسه وعبيده وذكر في الجرد عن ابي حنيفة ان صدقة الفطر سنة لا ينبغي تركها والمذهب انها واجبة لانه ورد الاثر بها قال عليه السلام ادوا عمن تمونون وقال عليه السلام ادوا عن كل حر وعبد والامر للوجوب ومعنى قول ابي حنيفة في الجرد انها سنة ان وجوبها ثبت بالسنة ووقعت وجوبا من حيث طلوع الفجر الثاني من يوم الفطر حتى ان مات قبل ذلك فلا وجوب ومن ولد او اسلم قبله وجب وافضل وان مات الاداء قبل خروجه الى الصلوة ومحلها انها لا تسقط

ان ناضة وان طالت المدة هكذا ذكر القدوري في شرحه وان لم يؤد حتى مضى قبل يوم الفطر بيوم او يومين في رواية الكرخي وعن ابي حنيفة رحمه الله وهو قول محمد رحمه الله وعند بعض المشايخ يجوز التعجيل في شهر رمضان ولا يجوز قبله وذكر الصدر الشهيد في شرح كتاب الصوم ان ذكر اليوم والسنة في رواية الكرخي وفي رواية ابي حنيفة وقع الاتفاق لا لتقييد الجواز ولا يجب بهذه الصدقة الا على من يملك نصابا فاضلا عن مسكنه واثاثه وثيابه على نحو ما تقدم في حرمة الصدقة وما يتأدى به هذه الصدقة في المشهور من الاختيار ثلثة اشياء الحنطة والشعير والتمر ومقدارها من الحنطة نصف صاع وهو من الشعير والتمر صاع واما الذهب فهو مروي في بعض الاخبار ومقداره نصف صاع عند ابي حنيفة على ما رواه في جامع الصغير وروي الحسن عنه انه صاع والدقيق جوازه باعتبار العين عند بعض المشايخ عند العامة باعتبار القيمة واذا اراد ان يعطي قيمة الحنطة او الشعير او التمر يؤدي قيمته الى الليث شاه عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد لا يؤدي قيمة الحنطة ذكره الصدر الشهيد في شرح الصوم وكان الفقيه ابو جعفر الهندواني يقول اداء القيمة في ديارنا افضل وعن ابي يوسف في غير رواية الاصول انه قال الدقيق احب من الحنطة والدراهم احب من الدقيق ولو ادى نصف صاع تمر او شعير ومد حنطة لا يجوز وجوزه في الكفارة ولو ادى نصف صاع تمر او نصف صاع حنطة لا يجوز لان كل واحد منهما منصوص عليه والمنصوص من الكل واحد ولو ادى الحنطة رديئة جاز وان كانا عينا او كانا دينا عند ابي الحسن وقد اعتبر الحسن في رواية قيمة الوسط في الجواز واما اذا كان قيمته دون قيمة الوسط لا يجوز فقد ذكر في كتاب الزكوة لو اخرج قيمة نصف صاع حنطة لم يجز الا ان خرج قدر نصف صاع حنطة الا ان خرج قدر نصف صاع وسط فان كان فاخرج لا يساوي نصف صاع حنطة وسط ولكن يساوي صاعا من شعير وسط او صاع تمر وسط ففي هذه الصورة نوع اضطراب وذكر في بعض النسخ الحسن انه يجوز وذكر في بعض نسخ انه لا يجوز قال الناطفي في هدايته والصحيح عند جوازه وفي المنتقى اذا اعطى قيمة نصف صاع حنطة وسط والصاع الذي يقدر حنطته بنصفه والشعير والتمر بكله قال الفقيه ابو جعفر هكذا يستوي كيله ووزنه قيل معناه ان يستوي بالعدس والماش وان اعطى بالوزن منوين من حنطة عند ابي حنيفة وابي يوسف يجوز وقال محمد لا يجوز الا كيلا قال محمد في الاصل ويجب على الرجل المسلم الغني ان يؤدي صدقة الفطر عن نفسه وعن فقيهه كفارا كانوا او مسلمين اذا لم يكونوا للتجارة وكذا عن مدبريه وامهات اولاده ولا يخرج عن مكاتبه ولا عن رقيق مكاتبه ولا يجب على المكاتب ولا على العبد المعتق البعض هذا عند ابي حنيفة رحمه الله المكاتب وعبده ما عليه ومن يعوله فان كان ان فضل عن دين السعاية ما يساوي مائتي درهم سوى ما يحتاج اليه وقال يجب عليه صدقة الفطر ويخرج من عبده الذي في يد المولى عزبا بالجارة او عارية او وديعة وان كان العبد المأذون في كل التجارة او في بعضها يجب صدقة الفطر على المولى ان كان عبده فقيرا بالدين وفضل مائتي درهم وان كان فضل مائتي درهم غير المأذون وما عليه من الدين لا يخرج عن المأذون والمغصوب المجحود ويخرج صدقة الفطر عن عبده الآبق والمديون والمأسور اذا كانوا للتجارة فلا يخرج عنهم سواء كان على المأذون دين او لم يكن وان كان لهم مال غير التجارة فان كان على المأذون دين محيط بما في يده فلا صدقة عليه وان لم يكن عليه دين يجب على المولى صدقة فطرهم وان كان على المأذون دين

يجب على المولى صدقة فطرهم وان كانوا على اياذون دين لايجب على المولى صدقة فطرهم عند ابي حنيفة رح خلافا لهما
واذا كان العبد بين رجلين فلا صدقه على واحد منهما عندنا وهذا بناء على ان عندنا الوجوب على المولى بسبب
الملك والملك لم يكمل واذا كانا عدد من العبد بين رجلين فلا صدقة على واحد منهما عند ابي حنيفة رح وابي حنيفة رح
وابي يوسف وقال محمد رح يجب على كل واحد منهما فاحفظه بالقسمة من العدد ولو قسم بناء على ان عند ابي حنيفة رح
الرقيق لايقسم قسمة واحدة فلم يملك كل واحد منهما ملكا تاما ومحمد رح يرى قسمة الرقيق وكذلك ابو يوسف
الا ان اباسف رح لم يوجب هنا لعدم الولاية واذا كانت الجارية مشتركة بين رجلين فماتا وعناه
فلا صدقة على واحد منهما عند الامام فاما الولد فقال ابو يوسف على كل واحد منهما صدقة تامة وقال
محمد عليهما صدقة واحدة وان كان احدهما معسرا والآخر موسرا او كان احدهما ميتا فعلى الآخر صدقة
تامة عندهما ولا يجب على الرجل صدقة الفطر عن اولاده الكبار سواء كانا لهم مال او لم يكن وسواء
كانوا اصحاء او زمنا في ظاهر رواية اصحابنا واما الاولاد الصغار فان كان لهم مال فالاب يؤدي
عن مالهم صدقة فطر وصدقة فطر مماليكهم عند ابي حنيفة رح وابي يوسف خلافا لمحمد رح وكذلك الولي على
هذا الخلاف وان لم يكن للصغير مال فانه يجب على الاب صدقة دون صدقة الفطر عن مماليكه والمعتوه
والمجنون بمنزلة الصغير سواء كان الجنون اصليا بان بلغ مجنونا او كان الجنون عارضيا هو الظاهر من المذهب
ولا يخرج عن سائر قرابته وان كانوا في عياله وكذا لا يخرج عن نوافله في ظاهر الرواية وكذا لا يخرج
عن ابويه ولا يخرج احد الزوجين عن صاحبه ويجوز ان يعطي ما يجب عن جماعة مسكينا واحدا وان
اعطى ما يجب عن واحد مسكين يجوز عند الكرخي ولا يجوز عند غيره عن ابي يوسف يعطي الرجل صدقة الفطر
عن نفسه وكل الى امانته فيعطون حسبهم وان اعطى عن نفسه وعنهم حسب بغير امرهم جاز
حتى يعطوا عن انفسهم وعنه ويجوز دعنه ايضا لو اعطى صدقة الفطر عن زوجته واولاده الكبار
الذين هم في عياله اجزأوه وان لم يأمره بذلك ولا يجوز ان يعطي عن غير عياله الا بامره ويؤدي
صدقة الفطر عن نفسه وعبيده حيث يؤدون زكوة المال حيث المال وهذا قول محمد رح
وهو قول ابي يوسف الاول ثم رجع وقال يؤدون عن العبد حيث العبد وروى
عن ابي يوسف ان العبد اذا كان حيا يعتبر مكان العبد وان كان ميتا يعتبر مكان المولى

الفصل الرابع عشر في المتفرقات

اذا كان عليه قضاء يوم الخميس مثلا
فظن انه يوم الجمعة فصامه بنوى قضاء الجمعة لم يجز ولو نوى قضاء اليوم الذي عليه جاز انه
ظن انه يوم الجمعة اجزأوه في الجامع الكرخي ابن سماعة عن محمد صايم جن وشرب في حال
جنونه فعليه القضاء اذا نذر صوم رجب فدخل رجب وهو مريض لا يستطيع الصوم الا
بضرر افطر وقضى ولو مات الناذر قبل دخول الوقت فلا قضاء عليه وكذلك ان ادرك
الوقت وهو مريض ثم مات قبل ان يبرأ فان برأ فعليه القضاء والحسن عن ابي حنيفة رح في المجرد اذا
قال الله علي ان اصوم رجبا فلم يزل مجنونا ثم مضى رجب فافاق فعليه قضاؤه هذا المسئلة
بناء على ان النذر المضاف الى وقت بعينه سبب للحال والمسئلة موفقة بشر عن
ابي يوسف اصح يوم النهر نوى الصوم ثم افطر فعليه قضاؤه وروى الحسن في الاضحى

مسئله

مسئله وهذه المسئلة على رواية جعل الشروع بمنزلة النذر وفي رواية في النذر كما ذكرنا
وفي رواية فرق بين الشروع وبين النذر لا بأس للمعتكف ان يبيع ويشتري في المسجد وعن
ابي يوسف انه قال هذا اذا لم يحضر السلعة في المسجد فاما اذا احضر فهو مكروه وقيل اذا كان
يبيع ويشتري للتجارة فهو مكروه وللمعتكف ان يلبس ما شاء وما يأكل ويدهن ويتطيب بما شاء في
الاصل وليس للمرأة ان تعتكف بغير اذن الزوج وكذلك ليس للعبد والامة ان يعتكفا بغير
اذن المولى وان نذرت المرأة بالاعتكاف فللزوج ان يمنعها عن ذلك وكذلك العبد والامة
اذا نذرا بالاعتكاف فللمولى ان يمنعه ذلك وان اذن الزوج للمرأة بالاعتكاف ثم اراد ان يمنعها
ليس له ذلك واذن المولى المملوكة بالاعتكاف فله ان يمنعه لكن يكره له المنع ولا تصوم المرأة تطوعا
بغير اذن زوجها فان كان صيامها لا يضره بان كان صايما او مريضا فلها ان تصوم وليس له منعها
وهذا بخلاف العبد والامة فانه ليس لهما ان يتطوعا بغير اذن المولى وان لم يضر ذلك بالمولى
والزوج والفرق ان نفقة اذا كان الشروع بغير اذنها وتقضي المرأة اذا اذن لها زوجها او
نائب منه وتقضي العبد اذا اذن له المولى او عتق والاجير الذي استأجره للخدمة لا يصوم تطوعا
الا باذن المستأجر اذا كان الصوم يضر به في خدمته وان كان لا يضر فله ان يصوم بغير اذنه اذا
احفظ المريض واما في رمضان لا يسعه عنه صدقة الفطر في فتاوى ابي الليث اذا قال
لعبده الذي هو للخدمة اذا جاء يوم الفطر عتق وعلى المولى صدقة الفطر لوجود
السبب وهو راس يعوله وقت الوجوب وهو وقت طلوع الفجر
الثاني من يوم الفطر لان العتق يثبت بعده في هذا الموضع
رجل تزوج ابنته الصغيرة من رجل وسلمها اليه ثم جاء
يوم الفطر لا يجب على الاب صدقة الفطر في
فتاوى خوارزم وفي النوازل اذا تزوج
امرأة على عبد فجاء يوم الفطر والعبد
في يد الزوج بعد فلا صدقة
وفيه ايضا اذا اجاز
الكاتب البيع الموقوف
بعد الفطر فعليه
الصدقة وفي
القدوري
من اصبح
بعد يوم
الفطر لم يسقط
عنه الصدقة
لم

هذا الكتاب يشتمل على عشرين فصلا ١ في بيان شرائط الوجوب ٢ في بيان ركن الحج وكيفية وجوبه ٣ في تعليم افعال الحج ٤ في بيان موقت الاحرام وما يلزم بغير احرام ٥ فيما يحرم على المحرم بسبب احرامه وما لا يحرم وبيان انواع منهيات الصيود والدلالة على الصيد وفيما في الحرم يضطر الى الصيد وفيما في الحرم شاركه غيره في فصل المقتول وفيما في لبس المخيط وفيما في الجماع وفيما في حق الشم وتعليم الاطفار وفيما في الادهن والطيب والخضاب ٦ في صيد الحرم وحرمه وحشيشه وحكم اهل مكة ٧ في بيان وقت الحج والعمرة ٨ في الطواف والسعي ٩ في القران ١٠ في التمتع ١١ في الاحصار ١٢ في موقف غايت الحج وبيان احكامه ١٣ في الجمع بين الاربعين ١٤ في الحلق والتقصير ١٥ في الرجل يحج عن غيره ١٦ في الوصية بالحج ١٦ في احرام المرأة والمملوك ١٧ في احرام الحج والاحرام المتقدم والبدنة وما يتصل بذلك ١٩ في الخطاء ٢٠ في الوقوف بعرفة والشهادة فيه ٢١ في المتفرقات

الفصل الاول
في بيان شرائط الوجوب

شرائط وجوب الحج العقل والبلوغ والحرية والاستطاعة وكذا ١ في تفسير الاستطاعة قال ابو حنيفة ٢ في ظاهر الرواية تفسيرها سلامة البدن وذلك الزاد والراحلة وهو قول ابي يوسف ومحمد وقال ابو يوسف ومحمد ٣ في ظاهر الرواية تفسيرها ذلك الزاد والراحلة لا غير وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة ٤ واذا كان ذلك من الزاد والراحلة قدر ما يحج به وحج معه من يرفقه ويصنعه ويعوده الى المناسك والى حاجته وفائدة هذه الخلاف انا نظر فيما اذا ملك مولا الزاد والراحلة فعلى ظاهر الرواية الى حنيفة لا يجب عليهم الاحجاج بالمال لانا لا احجاج بالبدن فلم تجب عليهم الحج بالبدن بخلاف الحج فكيف يجب عليهم البدل وفي ظاهر رواية هما يجب لانه لزمهم الاصل وهو الحج بالبدن في الذمة وقد عجزوا عنه فيلزمهم البدل ولو ملك الزاد والراحلة وهو صحيح البدن فلم يحج حتى صار زمنا او مغلوبا لزمه الاحجاج بالمال بلا خلاف لان الحج لزمه في الذمة بلا خلاف لوجود الشرط وهو الاستطاعة وقد وقع اليأس عن الاداء بنفسه فيلزمه البدل واما الاعمى اذا وجد الزاد والراحلة ولم يجد قائدا تعودوا جمعوا على انه لا يلزمه الاداء بنفسه وهل يلزمه الاحجاج بالمال فهو على الخلاف بين ابي حنيفة ٥ وابي يوسف ومحمد مكذا ذكر شيخ الاسلام وذكر الناطفي عن ابي عاصم قال سمعت ابراهيم بن رستم وابا سليمان في المرأة والاعمى يهما مال وليس لهما من يخرجهما الى الحج قال احدهما عن محمد الحج واجب عليهما وبين الحر الاعمى من يخرجه وبعقل المرأة للحرم حتى يخرجها وقال الآخر ليس عليهما حج واذا وجد الاعمى قائدا الى الحج ووجد موئنة التأييد فعلى قول ابي حنيفة رح المشهور لا يلزمه على قياس الجمعة وذكر الحاكم الشهيد في المنتقى انه يلزم الحج عنده فعلى قولهما هذا ذكر شيخ الاسلام في شرحه على قياس قولهما في الجمعة يلزمه وهكذا ذكره ابن سماعة في نوادره عن محمد قال محمد في رواية ابن سماعة وكذلك الاعمى عندي يعقد والذي عندي انه لا حج حتى لا يستطيع القيام لان الاعمى هو الذي يقوم ويقعد ويمشي وانما هو عاجز عن الوجه الآخر وهو ان لا يعرف الطريق فيحتاج الى مرشد يدل عليه قال والحاصل من قول محمد في حق اهل الآفاق ان كل من كان من اهل آفاقية يقدر على ذلك الا غير انه يحتاج الى معونة فوجد تلك المعونة فعليه الحج والجماعة والحج وكل من كان من اهل آفاقية لا يقدر ان يقعد ويقوم ويمشي وان اعين على ذلك حتى يجلس ويضع فليس عليه جمعة ولا جماعة ولا حج وذكر الكرخي في شرحه ان ما هو وجوب الحج عنها في هذه الصورة روايتان فعلى احدى الروايتين يحتاج الى الفرق بين الجمعة والحج والفرق ان القدرة على اداء الحج بالغير نادر فلم يعتبر والقدرة على اداء الجمعة بالغير ليس بنادر فجاز ان يعتبر وان كان صحيح البدن الا انه لا يملك الزاد والراحل بدل

عليه غيره الزاد والراحلة في طريق الحج ومعناه انه اذا باع ما يملكه غيره لا يثبت الاستطاعة بهذا وقال الكرخي رح اشتراط الداخلة في حق من بعد غر مكة ومن حولها لا يشترط الراحلة في حقهم لان المراد من الاستطاعة بملك الزاد والراحلة ان يكون عنده قدر نفقة يوم بعد ما يرجع الى وطنه لا مكنه ان يشتغل بالكسب وينفق يومه ومن الناس من يشترط نفقة شهر بعد رجوعه وفي الاصل اذا كان له دار وسكنها وعبد يستخدمه وثياب عليها ومتاع يحتاج اليه للبيت به الاستطاعة وذكر القدوري في شرحه اذا كان له دار لا يسكنها وعبد لا يستخدمه لتعليقه لم يجعله وجد بها وكل ذلك شيء الى اعتبار النوع عن الحاجة الاصلية وفي القدوري ايضا اذا كان له منزل يسكنه ويمكنه ان يبيع منزله بثمنه منزلا دون منه ويحج بالفضل لم يلزمه ذلك لانه محتاج الى منزله يسكنه ولا يعتبر في الحاجة قدر ما لا بد منه الا ترى انه لا يلزمه مع المنزل والاقتصار على السكنى وفي المنتقى بشير بن الوليد عن ابي يوسف في الاملاء اذا كان له مسكن وخادم وكفاف من ثياب ومتاع نفسه وعياله فوق شهر سنة وان ذلك باع كان فيه جار للحج فليس عليه حج الا ان يكون له شيء من ذلك يفضل على الكفاف وسلفه الى الحج ولو لم يكن له مسكن ولا شيء من ذلك وعنده دراهم سلفه الحج وبلغه ثمن مسكن وخادم ووقت كان عليه ان يحج وان جعلها في غير الحج اثم فاما كان ذلك قبل استئجار الحج وقبل ان يخرج اهل بلده الى الحج فهو سعة من صرفها الى ان الا يضاف التي سميناها ان شاء وقالوا ان كنت السعة اذا كانت لتقيه وهو يحتاج الى ما قالها انه لا يثبت بها الاستطاعة سواء كان يحتاج الا يستعمله والنطفه او لا يحتاج وحكى عن الشيخ الامام جليل ابي بكر محمد بن الفضل رح انه كان يقول بتخليف الكسانية وجوب الحج على الرجل اذا كان عنده طعام قال بعضهم اذا كان عنده طعام سنة فهو فقير ولا يلزمه الحج لان هذا القدر من الطعام يباح له اماكه وان كان اكثر من المحتكرين وعليه الحج وقال بعضهم اذا كان عنده قوت شهر فهو فقير لا يلزمه الحج وان كان اكثر من ذلك فهو غني ويلزمه الحج وذكر الطرسوسي فقد روى ابو شجاع عن ابي حنيفة انه من جملة الاستطاعة لا يثبت الوجوب بدونه كما ذكروا في الراحلة ومن اصحابنا من جعله شرط الاداء وثمرة الخلاف انا نظرنا حق وجوب الوصية بالحج فمن جعله شرط الوجوب قال لا يجب عليه الوصية ومن جعله شرط الاداء يقول يجب عليه الوصية ومن جعله شرط الوجوب ظاهر انه لا وصول الى الحج الا بامن الطريق قالا وصول اليه الا بالزاد والراحلة وجه قول من جعله شرط الاداء وهو الفرق بين الزاد والراحلة انا بالزاد والراحلة يثبت التمكن من الاداء ولا يثبت الاستطاعة بدونهما فاما خوف الطريق معنى يوجد ما عن الاداء فهو في حكم المرض والعلم فلا يتقدم به الاستطاعة يعتبر هذا بالحبس فانا نعلم ان الممتنع عن الشيء لا يكون في نظير المرض الذي لا يقدر به والحرم في حق المرأة شرط شابة كانت او عجوزة اذا كان بينها وبين مكة مسيرة ثلاثة ايام ذا ظهر انا ان كون الحرم شرط الوجوب او شرط الاداء حتى يجب الخلاف في الحرم الزوج ومن لا يجد له منعها على انا نبيد رضاع لو وجد له لان المفقود من الحرم كالمعدوم من الاصل والمحرم للمرأة المسلمة والزوج يحفظها ويذب الناس عن محارمها فكان وجوده كالعدم حتى لو كان لها محرم كافر او فاسق او صبي او مجنون او عبد او مسلم وان كان ذا رحم محرم منها لا يجب عليها الحج بالاتفاق على التأييد قال القدوري في شرحه الا ان يكون محرما يعتقد اباحة النكاح بالنساء فيقطع

بحكم غنا والمذا لا يجوز ان يحلوه فكذا لا يجوز لها ان تبا زمعه قال الكرخي ايضا وكذا الحكم اذا قام كل واحد منهما
نائبا زمعه لان ما هو المقصود من الحرم هو تحفظ الاصل بما ولا يجب عليها ان تبزوج واذا لم يكن لها زوج وجدت محرما ولا يأذن لها زوجها ان تخرج فلها ان تخرج بغير اذنه في حجة الاسلام دون التطوع لان حق
الزوج لا يطل في العبادات المفروضة حكى عن الشيخ الامام الجليل ابي بكر محمد بن الفضل وروى الحسن
عن ابي حنيفة في القادرة على نفقة نفسها ونفقة الحرم ان الحج تفترض عليها وتصير الزوايات عن محمد
في هذا واكثر المتاخرين على انها اذا وجدت محرما لا يكون عليها نفقة تفترض عليها حج والا فلا والله اعلم

الفصل الثاني في بيان اركن الحج وكيفية وجوبه فصول ركن الحج شيئان الوقوف بعرفة وطواف
الزيارة الا ان الوقوف بعرفة ركنية فوق طواف الزيارة لان الوقوف يؤدي حال قيام
الاحرام من كل وجه والطواف يؤدي حال قيام الاحرام من وجه لانه لا يؤدي بعد الحلق وقد حصل التحلل
بالحلق عن جميع المحظورات الا النساء ولاجل ذلك قلنا اذا جامع قبل الوقوف بعرفة فسد
حجه وعليه القضاء ولو جامع بعد الوقوف بعرفة قبل طواف الزيارة لا تفسد حجه ولا قضاء عليه
واما كيفية وجوبه فنقول ذكر الحسن الكرخي انه يجب على الفور حتى لا يجوز التاخير عن اول اوقات الامكان
وهذا قول ابي يوسف وروي عنه بشر والمعلى قال شيخ الاسلام وهو قول ابي حنيفة وهو اصح الروايتين
وقال محمد يجب على التراخي وهو قول الشافعي محمد احتج بتاخير رسول الله عليه السلام حج من غير عذر بيانه فانه
الحسن ان فرضية الحج نزلت سنة ست من الهجرة ورسول الله عليه السلام حج سنة عشرة وما كان عذر
وابو يوسف يحمل ذلك على العذر والتاخير بعذر جائز **الفصل الثالث في تعليم افعال الحج**
المنتقى روى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رحمه الله الحسن للحاج ان يبدا بمكة فاذا قضى نسكه اتى المدينة قال محمد
اذا اراد الرجل الاحرام بحجة ان ينوي بتلبية الحج او العمرة الى ذلك اراد الاحرام له ولي ولا بصير داخلا
في الاحرام بمجرد النية حتى يضم اليها التلبية او سوق هدي واعلم بان الروايات قد اختلفت
في هذا الفصل وفي رواية ابن سماعة ان الجرد النية لا يصير محرما الا ان يلبي او يكبر او ينوي ان يريد به
الاحرام وفي رواية اخرى ان يتقلد الهدي والسوق والتوجه معه يصير محرما كما يصير محرما بالتلبية
وذكر الله تعالى وروى الحسن عن ابي مالك عن ابي يوسف ان من نوى الدخول في الاحرام فهو محرم وذكر هذه
الروايات في الباب الرابع من حج المنتقى وفي الباب الخامس من حج المنتقى داود بن رشيد عن
محمد رجل خرج بيدي حج فاحرم لا ينوي شيا فهو حج بناء على ان اداء العبادات بنية سابقة عليها جائز
وهذه المسئلة دليل على ان التلبية او الذكر ليس بشرط لصيرورته محرما وفي هذا الباب ايضا
الحسن بن زياد عن ابي حنيفة في رجل اتى الحج وهو يريد العمرة او اتى بالعمرة وهو يريد الحج فانواه وان قال
لبيك بحجة وهو ينوي الحج والعمرة كان قارنا وفي المسئلة اشكال من وجهين احدهما انه اعتبر النية واهمل اعتبار
اللفظ والثاني ان الحج في قوله لبيك بحجة ذكر في موضع الاثبات فكيف جعله قارنا اذا نوى الحج و
العمرة جميعا والجواب اما الاول فلان الحج اسم لزيارة اماكن مخصوصة قصد الزائر تعظيمها والعمرة
كذلك فانها تسمى حجة صغيرة فالمنوي من محتملات اللفظ فكان هذا اعتبارا للفظ فيما يحتمله اللفظ

لا اعتبا

الاحرام عندنا شرط جواز الحج

بعد م

الاحرام عندنا شرط جواز الحج

لا يقبل بالنية بل بالتلبية او الذكر فلنا القارن حاج كالمفرد حاج لكن القارن خالف بالجمع بين
حج يحتمل التخفيف بترك السوق والتلبية والاحرام يستلزم والاحرام عندنا شرط جواز الحج حتى جاز
بعد ما عمل اسقط الحج به لان الاحرام شرط العبادات على ما عرف فانها جائز بدونه مع الطهارة على وقت الصلوة
لا يجوز الشروع في حج او عمرة او قران وتمتع حالة الحرم بالحج لانه يحرم بالحج من الميقات او قبل
الميقات اشهر الحج وذكر في الجامع الصغير انه عند التلبية مع القصد انا قلنا مع القصد انا قلنا ينوي بقلبه
ولا يتكلم بلسانه وذكر في الجامع الصغير ان افضل وقت الوقوف بعرفة من وقت الزوال يوم عرفة وطواف
الزيارة يوم النحر وايامه ثلاثة ايام بعد الوقوف يوم عرفة ويوم النحر واليوم الذي بعده
الصدر وايام العمرة ثلاثة ايام بعد الاحرام بالعمرة من الميقات او قبل الميقات في اشهر الحج او في غير اشهر
الحج وذكر العمرة بلسانه عند التلبية مع القصد بالقلب فنقول لبيك بحجة وعمرة او يقصدهما بالقلب
ولا يذكرهما بلسانه والذكر باللسان افضل هذا ابي هذا الرجل بصير محرما بالحج امين فيقيم في اشهر الحج
او قبلها ويحج من عامه ذلك واما التمتع فهو ان يحرم بالعمرة من الميقات او قبله في اشهر الحج او قبلها
ويحرم بالحج ويحج من عامه ذلك من غير ان يعود الى ميقات اهله اما ما صحيحا وسيجيء بيان المواقيت بعد ان
شاء الله تعالى ويستحب لمن اراد الاحرام ان ينقص شاربه واظفاره ثم يغتسل او يتوضا والغسل
افضل وهذا الاغتسال للنظافة وليس بواجب ويلبس ثوبين جديدين او غسلين ازارا ورداء لانه
مندوب عليه لكن بشرط ان لا يكون فيه طيب ويستحب ان يكون ازاره ورداؤه ابيضين لان الابيض
من اثياب احل الجواز في الجملة والسنة والاحسن بذيل ذلك ويتطيب بما يبقى عينه بعد الاحرام
ويروى عن محمد انه لا يتطيب بطيب يبقى عينه بعد الاحرام بان يلطخ راسه او جبهته بالغالية والمسك
والصحيح ما ذكرنا لحديث عائشة رضي الله عنها قالت كنت اطيب رسول الله عليه السلام للاحرام
قبل ان يحرم ثم يصلي ركعتين ويقرا فيهما شاء وان قرا في الركعة الاولى بفاتحة الكتاب وقل يا ايها
الكافرون وفي الركعة الثانية بفاتحة الكتاب وقل هو الله احد تبركا بفعل رسول الله عليه السلام فهذا افضل
ثم اذا فرغ من صلوته يخطب من الله اليسر فيدعو اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني وصفه
التلبية ان يقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك وان الحمد والنعمة لك لبيك والملك
لا شريك لك وروى عن ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهما ان النبي عليه السلام لبى كذلك وقوله ان الحمد والنعمة
لك يروى بفتح الالف وكسرها وبالكسر اصح قال الكرخي يا تي بها ولا ينقص منها لان النبي عليه السلام اتى بها وانزاد
عليها ما هو حسن واذا اتى بالتلبية ونوى بقلبه يصير محرما قال القدوري في شرحه ويصير داخلا في الاحرام بكل
ذكر مختص بهذا المعظم سواء كان بالعربية او بالفارسية وهذا قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف
لا يصير داخلا في الاحرام الا بالتلبية فرق محمد بين الصلوة والاحرام فقيد بالعربية ابو يوسف ولم يقيد ابو
حنيفة لان باب الحج اوسع الا ترى ان غير الذكر وهو سوق البدن قام مقام الذكر فكذا غير العربية
قام مقام العربية بخلاف الصلوة وانما لبى حتى الاحرام ولم يضره شيء فيحج وعمرته تامة وان
شاء ما يطيف بالبيت فان طاف بالبيت سبعة اشواط وصلى ركعتين خلف المقام فقد تم احرامه بعمرة ومن ساعته
عليه حجة الاسلام فاحرم بالحج قبل ان يحلق او يقصر او يطوف لعمرته جاز ويكون رافضا عمرته واذا اضاف الحج

يتقى بما نهى الله تعالى عنه من الرفث والفسوق والجدال في قوله فلا رفث ولا فسوق ولا جدال
في الحج والكلام في تفسير الرفث المذكور بيننا بعضهم فقالوا انه الجماع وبعضهم الكلام القبيح وهو الاولى وذكر
فحش الكلام من الجماع غير لازم لجواز ان يكون الكلام القبيح رفثا دون الجماع وقيل الرفث التعريض
والفسوق المعاصي والله نهى عنه في الاحرام وغيره الا ان الحرمة في الاحرام اشد فالجدال فقد قيل
المراد منه المخاصمة مع رفقته بسبب كراهة النزر وضيق الصدر وقيل المراد المجادلة مع المشركين
في التقدم والتاخر في الشهر الحج وذلك لان العرب في الجاهلية كانوا يحجون في ذي الحجة اذا اخروا واذا لم يؤخروا
احرقوا وحجوا عاما في صفر وعاما في شهر ربيع الاول فحج رسول الله عام في شهر ذي الحجة لسبق الوقت
وحرم الجدال فيه ومنها اشياء الاول ما ذكرناه في الفصل الذي يلي هذا الفصل وكثير من التلبية في
الاستطاعة في ادبار الصلوة وكلما لقي ركبا او علا شرفا او هبط واديا او بالاسحار وحين يستيقظ
من منامه ثم يتوجه نحو مكة واذا ركب البعير يقول باسم الله وبالله والحمد لله هدانا الاسلام وعلمنا
محمد 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 تحب وترضى واذا وقع بصره
على البيت يقول اللهم انت السلام ومنك السلام واليك يرجع السلام حينا ربنا بالسلام
اللهم زد بيتك هذا تعظيما وتشريفا ومهابة وزد من عظمه ممن حج او اعتمره تعظيما ومهابة وبرا
بالحج الاسود فيستلمه والاستلام ان يضع كفيه على الحجر ويقبله بفعل ذلك ان امكنه من غير ان يؤذي
احدا ويقول عند الاستلام بسم الله الرحمن الرحيم اللهم اغسلني وطهرني وطهر لي واشرح
لي صدري ويسر لي امري وعافني فيمن عافيت وان لم يقدر على الاستلام والتقبيل من غير ايذاء
احد لا يستلم ولا يقبله بل يستقبله ويشير اليه باطن كفه ويكبر ويهلل فيقول الله اكبر الله اكبر
اللهم ايمانا بك وتصديقا بكتابك ووفاء بعهدك واتباعا لسنتك وسنة نبيك يشهد
ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله امنت بالله وكفرت بالجبت
والطاغوت وان امكنه الاستلام من غير ايذاء احد ولكن لم يمكنه التقبيل من غير ذلك لا يقبله بل
يستلمه ويقبل يديه ثم يأخذ من يمينه على باب الكعبة ويطوف بالبيت سبعة اشواط كل شوط
من الحجر الى الحجر وهذا الطواف يسمى طواف النجبة ويرمل في هذا الطواف في الثلث الاول ويمشي
على هيئته في الاربع وتعيين الرمل ان يسرع في المشي ولهذا كيفية شبه اعجاز بين الصفين
ويكيفما الرمل بين الحجر الى الحجر وكلما انتهى الى الحجر الاسود يستلمه ويلبغي ان يكون طوافه من وراء الحطيم
لان الواجب هو الطواف حول البيت والحطيم من البيت وان زحمه الناس في الرمل قام حالتا
فان وجد فرجة رمل ولم يذكر محمد في الاصل استلام الركن اليماني في الطواف وذكر الكرخي
في مختصره ويستلم الركن اليماني وذكر ابن سماعة في نوادره عن محمد ان الركن اليماني في الاستلام و
التقبيل كالحجر الاسود وعن ابي حنيفة في الحجر ان استلامه حسن وتركه لا بأس به ثم ان محمدا ايضا ذكر
في الاصل انه يفتتح الطواف من الحجر ويختم به ولم يذكر انه لو افتتح الطواف من غيره هل يجزيه
فقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يجزيه وهكذا ذكر في الرقيات والذكور في الرقيات

لو

لو افتتح الطواف من الركن اليماني وختم به لا يجوز وعامة المشايخ على انه يجوز لان المأمور به هو
الطواف بالبيت وقد طاف بالبيت وذكر في بعض المواضع ان الطائف يقول في طوافه اللهم اني
اعوذ بك من الكفر والفقر والذل وموقف الخزي في الدنيا والآخرة ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي
الآخرة حسنة وقنا عذاب النار وفي المنتقى روى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رحمه الله قال لا ينبغي
للرجل اذا يقرأ في طوافه ولا يكلم بكلام الله تعالى فاذا فرغ من الطواف الى مقام ابراهيم ويصلي ركعتين
وان لم يقدر على الصلوة في المقام بسبب الزحمة يصلي حيث يتسر له عليه من المسجد وهاتان ركعتان
واجبتان عندنا حال عدم وليصل الطائف لكل اسبوع ركعتين ويقرأ في الركعة الاولى قل يا ايها
الكافرون وفي الركعة الثانية قل هو الله احد تبركا بفعل رسول الله عم فاذا فرغ من الصلوة
يدعو للمؤمنين والمؤمنات ثم يقول اللهم وفقني لما تحب وترضى وجنبني ما تسخط ويكره وتشفع
على ملة حبيبك وخليلك عليهما السلام ثم يعود الى الحجر الاسود ويستلمه هكذا فعل رسول الله صلعم
ولان هذا طواف بعده سعي والاصل في كل طواف بعده سعي العود الى استلام الحجر بعد ركعتي
الطواف اما كل طواف ليس بعده سعي فلا عود فيه الى استلام الحجر ويدعو الحت الميزاب
اللهم اكلني تحت ظلك يوم لا ظل الا ظلك لا اله غيرك يا ارحم الراحمين ثم يخرج الى الصفا
من الباب الذي يصعده ويستقبل البيت ويحمد الله ويثني عليه ويصلي على النبي عم ويكبر ويهلل ويوحد الله
كما شيئا ويقدر وي جابر ان النبي عم لما صعد الصفا استقبل البيت وقال لا اله الا الله وحده
لا شريك له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير لا اله الا الله وحده لا نحو وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب
وحده ثم ينزل من الصفا ويتوجه نحو المروة ويقول اللهم استعملني بسنة نبيك وتوفني على ملة رسولك
واعذني من مضلات الفتن برحمتك يا ارحم الراحمين ويمشي على هينته حتى يصل الى بطن الوادي فاذا
وصل اليه سعى بين الميلين الاخضرين ويقول رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك انت الاعز
الاكرم وانت الذي تعلم ما اقدم فانك تعلم وانا لا اعلم فاذا جاوز بطن الوادي مشى على هينته حتى يأتي
المروة ويصعدها ويستقبل البيت ويقول مثل ما قال على الصفا ثم ينزل من المروة ويتوجه الى الصفا
يطوف هكذا بينهما سبعة اشواط سعي بين الميلين الاخضرين في كل شوط اتفق عليه هذا رواية اسد
بن عمرو عن ابي حنيفة رحمه الله وان لم يقف على الصفا والمروة بل سعى سبعة رواه عيسى بن ابان عن محمد وعنه ايضا لو ابتدأ
السعي من الصفا وسعى حتى اذا بقي بينه وبين مروة مقدار ثلثة رجع الى الصفا حتى سعى الى الصفا
هكذا بين الصفا والمروة سبع مرات ثم رجع الى اهله لم يكن عليه دم قال لانه طاف الاكثر
وعليه صدقة تتصدق والسعي بين الصفا والمروة عندنا واجب وليس بركن حتى لو تركه يلزم
الدم شامه ويخلل عن جهة النساء بدونه ثم لا خلاف بين اصحابنا ان الذهاب من الصفا الى
المروة سوط محسوب من اسواطه السبعة واما الرجوع من المروة الى الصفا هل هو شوط لم يذكر
محمد هذا الفصل في الكتاب نصا ولكن اشار الى انه سوط آخر وقال الطحاوي وهذا يغير
الرجوع من المروة الى الصفا سوطا آخر والصحيح ما اشار اليه في الكتاب ثم اذا فرغ من طوافه
يتم بكمه حراما كما كان يوم النحر ويتم بطواف بالبيت جعلوا له ويصلي لكل اسبوع ركعتين وكل ما كان

بعقب سائر الطوفة ؛ مدة المدة ثم اذا جاء يوم التروية حج من مكة بعد ما طلعت الشمس الى منا ويثبت ثمة
ويصلي الفجر بغلس ثم يأتي عرفات بعد ما طلعت الشمس ويرى نمرة بنمرة وهي قرية ابي حنيفة اذا صلى الغداة
بمنى غاد الى عرفة وينزل منزلا في الكثيب موضع شاء الا انه لا ينزل على الطريق كيلا يصير بالمارة وينتظر زوال
الشمس فاذا زالت الشمس بعد الامام البريد يجيء يؤذن المؤذن ويخطب الامام خطبتين يجلس بينهما جلسة
خفيفة فاذا فرغ من الخطبة 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 بالنافلة بين الصلوتين غير سنة الظهر
وانما قدمنا الخطبة على الصلوة مهنا لان المقصود من الخطبة ههنا تعليم المناسك ومن جملة المناسك
الجمع بين الظهر والعصر في وقت الظهر وان اشتغل بالنافلة بين الصلوتين يبعد الاذان للعصر الا رواية
شاذة عن محمد وان لم يدرك الجمع مع الامام الاكبر فاراد ان يصلي وحده في رحله او بجماعة بدون الامام
الاكبر يصلي كل صلوة في وقت عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد يجمع كما يفعل مع الامام الاكبر فالحاصل
ان عند ابي حنيفة شرط جواز الجمع بين صلوة الظهر والعصر في وقت الظهر يوم عرفة احرام الحج وللامام
الاكبر وعند هما احرام الحج لا غير وههنا لا بد من معرفة ان امام مكة لو اتم الحاج في صلوة الظهر و
العصر فان كان منفردا يصلي بهم صلوة المقيمين ويصلي العصر في وقت الظهر والامام عند ابي حنيفة
شرط جواز الجمع اما العصر ليس بشرط جواز الجمع وان كان مسافرا يصلي صلوة المسافرين ويقول
لاهل مكة اتموا صلوتكم يا اهل مكة ولا يجوز لامام مكة ان يقصر الصلوة اذا لم يكن مسافرا
وللحاج ان يقتدوا به اذا كان يقصر الصلوة لانه اذا لم يكن كانت صلوته اربعا واما خلف
اذا اقتدى بالمقيم يصير فرضه اربعا فاذا قصر والاجزء صلوا بهم قال الشيخ الامام الاجل
شمس الائمة حلوائي كان الله تعالى الامام ابو علي النسفي في بعض اصول العجب من اهل الموقف انهم يأتون
امام مكة في قصر الظهر والعصر بعرفات وبينهم وبين مكة فرسخان ثم يقفون للدعاء فان شاء
لهم والى يرجى لهم الخير وصلوتهم غير جائزة قال شمس الائمة هذا كنت مع اهل الموقف فاعتزلت
وصليت كل صلوة في وقتها كما هو مذهب ابي حنيفة واوصيت بذلك اصحابي واخواني
وجيراني كانوا يقتدون معه وقد سمعت ان امام مكة يتكلف لذلك ويخرج مسيرة السفر
ثم يأتي عرفات ويقصرهم كو كان بمكة كان التقصير جائزا ولو كان في خلافه لا يجوز فيجب
الاحتياط فيه ثم اذا فرغ من العصر يراح الى الموقف ويقف في اي مكان شاء الا ان الافضل
عنده والافضل ان يقف بقرب الامام ويقف باي صفة شاء والافضل ان يقف راكبا
ويقف مستقبل القبلة ويحمد الله تعالى ويصلي على النبي عليه السلام ويكثر عامة دعائه عرفات لا اله الا الله
وحده لا شريك له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على
كل شيء قدير لا نعبد الا اياه ولا نخاف رياه سواه اللهم اجعل قلبي نورا وفي سمعي نورا
وفي بصري نورا اللهم اشرح لي صدري ويسر لي امري اللهم هذا مقام المستجير العائذ من
النار اجرني من النار بعفوك وادخلني الجنة برحمتك اللهم اذا هديتني للاسلام فلا تنزعه عني
ولا تنزعني عنه حتى يقبضني وانا عليه وعلى هذا الموقف عندنا ويكون الوقوف للغروب

الشمس

الشمس ولم يرد به بيان امتداد وقت الوقوف فان وقت الوقوف يمتد الى طلوع الفجر من يوم
النحر حتى ان من لم يقف بعرفة ووقف ليلة النحر فقد تم حجه واما اراد به امتداد نفس الوقوف يعني
اذا وقف بعد الزوال ينبغي ان يقف الى وقت غروب الشمس فاذا غربت الشمس مشى على هينته
حتى يأتي المزدلفة فان خاف الزحام فيعجل في الوثاب قبل غروب الشمس بلا باس بهذا اذا لم يخرج
من حدود عرفات قبل غروب الشمس وان خرج من حد عرفة قبل غروب الشمس وعليه دم عندنا
فان الى عرفة قبل ان يدفع الامام سقط عنه الدم وان عاد بعد ما دفع الامام لا يسقط عنه الدم
في رواية الاصل وروى ابن شجاع عن ابي حنيفة انه يسقط ولا يصلي المغرب في طريق المزدلفة ثم اذا
اتى المزدلفة نزل حث سامع القوم الا في وادي محسر ولا ينزل على الطريق ايضا كيلا يضر بالمارة
ثم يؤذن المؤذن ويقيم ويصلي الامام المغرب بالناس ثم يلتبها العشاء ولا يعيد الاذان والاقامة
للعشاء وهذا العصر بعرفات والفرق ان العصر بعرفات مقدمة على وقتها فلا بد من تجديد الا قامة
لها اعلاما للناس اما العشاء ههنا موداة في وقتها فلا تحتاج الى تجديد الاقامة لها ولا يتطوع
بين المغرب والعشاء، وان تطوع فيها اعاد الاقامة للعشاء، وان صلى المغرب والعشاء،
وحده جاز بلا خلاف فرق ابو حنيفة بين هذا وبين الجمع بعرفات والفرق ان اراد المغرب
ههنا يقع بعد وقته وهذا غير معتد به شيء ومناك اداء العصر يقع قبل وقته وانه يتنفل بما
بين الامام الاكبر واذا فرغ من العشاء، مسنة فاذا انشق الفجر من الغد صلى الفجر بغلس ويقف
حيث شاء من المزدلفة يحمد الله تعالى ويقف ويهلل ويصلي على النبي عليه السلام ويدعو الله تعالى لحاجته
ولا يقف بالمزدلفة الى الاسفار ولكن عامة دعائه بالمزدلفة مثل دعائه بعرفات ويقول اللهم
جرم شعري ولحمي ودمي وعظمي وجوارحي على النار يا ارحم الراحمين وهذا الوقوف من الواجبات
عندنا وليس بركن حتى لو تركها اصلا يلزمه الدم ولكن بجنايته لخلاف الوقوف بعرفة
فاذا اسفر اذنا ما بحيث لم يبق الى طلوع الشمس الا مقدار ما يقطع ركعتين يذهب ثم اذا اتى
بمنا يرمي جمرة العقبة بسبع حصيات مثل حصى الخذف والكلام في الرمي في مواضع احدها
في وقته فقول اتفق العلماء على ان وقت الرمي يوم النحر ثلثة ايام بعد ما غير ان عند علمائنا ثم
اول وقته من حين يطلع الفجر الثاني من يوم النحر وعند سفيان الثوري اول وقته من حين
يطلع الشمس من يوم النحر وبقول ذلك وزفر الا ثر فاصحابنا عملوا بالاثر وطلبها وقالوا الجواز
الرمي بعد طلوع الفجر والاولى تاخيره الى وقت طلوع الشمس قال الحسن في منا سكه من حين
يطلع الشمس من يوم النحر هو الوقت المستحب للرمي ومن حين زالت الشمس اما قبل طلوع
الفجر الثاني من غده ووقت جواز الرمي مع الكراهة وانما هذا اذا الظلام في اليوم الاول
وتوانى في اليوم الثاني والثالث فوقت الرمي ما بعد الزوال ولو رمى قبل الزوال لا يجزئه هكذا
ذكر في الاصل والجامع وذكر الحاكم الشهيد في المنتقى قال محمد بلغنا ان ابا حنيفة كان يقول اخاف ان
لا يجزيه في اليوم الثاني والثالث حتى يرمي بعد زوال الشمس وان رمى قبل ذلك اجزاه استحسانا في
اليوم الثاني والثالث رواية ان وذكر في الجامع عن ابي حنيفة لو اراد ان يرمي في اليوم

جملة الا يرمي قبل الزوال وانا لا يجوز الرمي قبل الزوال لمن لا يريد النفر مينه وروى ابن ابي مالك عن
ابي يوسف انه لا يرمي في اليوم الثالث قبل الزوال وان اراد ان ينفر مينى واما في اليوم الرابع
فلا يرمي فيه الا بعد الزوال ولو رمى قبل الزوال اجزاه في قول ابي حنيفة وعندهما لا يجزيه الا بعد
الزوال الكل فيما يرمى به فنقول يرمى بكل ما كان من جنس الارض كالحديد والعسد والمكاسر و
الثالث في مقدار ما يرمى به فنقول يرمى بالصغار مثل حصى الخذف قال ولم علينا بحصى الخذف
لا يؤذى بعضكم بعضا قال الحسن في مناسكه حصى الخذف يكون مثل النواة واقل ولو رمى بحصا
اكثر من حصى الخذف بخزئه ولكن لا ينبغي ذلك والرابع في بيان صفة الرمي فنقول ينبغي
ان تكون الحصاة مفصولة وينبغي ان يكون ماخوذة من قوارع الطريق لا من موضع الرمي فقد
جاء في الاثر ان ما بقي من الحصى في موضع الرمي حصى من لا يقبل حجه فلا يأخذ من موضع
الرمي تقاولا واما في مسنون في كيفية الرمي وقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يأخذ الحصى
على ابهامه ويضع ابهامه على طرف سبابته كانه عاقد بسبعين ويرميها وقال بعضهم يرمي
الرمية الموقوفة واختار مشايخ بخارا انه كيف مارمى فهو جايز لان المنصوص عليه
في الاحاديث الرمي فاي طريق اتى بالرمي فقد اتى بالمنصوص عليه قالوا وينبغي ان يكون
بينه وبين موقع الحصى حمسة اذرع فصاعدا لان ما يكون دونه يكون وضعا وطرحا و
السنة جاءت بالرمي وذكرنا في الاصل لو قام عند الجمرة ووضع الحصى عندها وضعا لا يجزئه
ولو طرحها طرحا اجزاه لان الطرح رمي لكنه مسيء لمخالفة فعل رسول الله عليه وسلم وفي
صفة الرامي قال اصحابنا في ظاهر الرواية يجوز الرمي راكبا وماشيا وليهما ان يختارا ايتهما
شاء عند ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف كل رمي بعده وقوف فالرمي ماشيا افضل وكل رمي
لا وقوف بعده فالرمي راكبا افضل وفي مناسك الحسن وينبغي له ان يمشي الى
الجمار اذا اراد ان يرميها وان ركبها فلا بأس به والمشي افضل والرابع في محل الرمي
الجمار الثلث اوتيها التي بلي مسجد الخيف والوسطى والاخيرة وهي جمرة العقبة واما منا
انه في اي موضع يرمي فنقول يرمي من بطن الوادي من اسفله الى اعلاه به ورد الاثر واذا
وقف للرمي جعل منا عن يمينه والعقبة على يساره ويرمي حيث يرى موضع الحصى والتاسع
في موضع وقوع الحصاة فنقول ينبغي ان تقع الحصاة عند الجمرة او قريبا منها حتى لو وقعت
بعيدا منها لم تجزه لانا انما امرنا بالرمي ورمينا في مكان مخصوص الا ان قرب الشيء حكما حكم
الشيء فعلى هذا يجعل البعيد عن الجمرة بقضية القياس في المنتقى عن ابي يوسف اذا رمى الجمرة فوقعت
الحصاة على ظهر رجل او على محمل وجب عليه كان عليه ان يعيدها واذا سقط عن المحمل او عن
ظهر الرجل بعيدا فكذلك في النوادر عن ابراهيم عن سراسه عن محمد والعاشر في عدد
الحصاة فنقول يرمي كل جمرة بسبع حصيات ولو رمى الجمار بسبع حصيات جملة لا يجزئه
لان المنصوص عليه توالي الافعال والحادي عشر انه يكبر عند كل حصاة فنقول بسم الله والله
اكبر رغما للشيطان وحزبه اللهم اجعل حجي مبرورا وسعيي مشكورا وذنبي مغفورا والثاني عشر

ع اليوم

ع اليوم الاول يرمي جمرة العقبة لا غير وفي بقية الايام يرمي الجمار الثلث بدأ بالاولى ثم بالوسطى ثم بجمرة العقبة
واذا اتى جمرة العقبة في اليوم الاول قطع التلبية عند اول حصاة يرميها واذا لم يرم حتى حلق فقد تقطب
التلبية وهذا بلا خلاف لان التلبية انما شرعت في الاحرام وبالحلق حصل التحلل فيقطع التلبية ضرورة
وكذلك اذا حلق حين غربت الشمس فقد انقطعت التلبية ايضا عند ابي يوسف وروي عن ابي حنيفة رح
انه لا ينقطع التلبية حتى يرمي جمرة العقبة الى ان يؤتى الشمس فحينئذ ينقطع التلبية وهو رواية عن محمد وهذا بناء
على ان عند ابي حنيفة جمرة العقبة يفوت وقتها بزوال الشمس وان طاف قبل الرمي والذبح و
الحلق قطع التلبية وقول ابي حنيفة رح روى عن ابي يوسف انه بلى عالما بالحلق او بزوال الشمس قبل الرمي
ثم اذا رمى جمرة العقبة في اليوم الاول لا يقف عندها للدعاء عند جمرة العقبة من رماها
في اليوم الاول بل يأتي منزله فبعد ذلك ينظر ان كان منزله اقرب الى الحلق او اليسر لانه جاء اوان التحلل
والتحلل بالحلق اولى التقصير وان كان منزله اقرب الى الحلق او اليسر فالاولى ان يقصر لما روى عن رسول الله عم
انه قال اللهم ارحم المحلقين قالوا يا رسول الله وللمقصرين قال اللهم ارحم المحلقين قالوا وللمقصرين
قال وللمقصرين لان الحلق اول شعائر الحل فكان الحلق افضل واذا
حلق او قصر حل له كل شيء الا النساء ثم يدخل مكة من يومه ذلك ان استطاع ويطوف طواف
الزيارة او من الغد او بعد الغد فيطوف بالبيت اسبوعا ويصلي ركعتين وهذا الطواف هو
ركن الحج لقوله تعالى واذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر ووقته ايام النحر افضلها
اولها ولا يسعى بعد هذا الطواف ان كان قد سعى بعد طواف التحية اذ ليس على الحاج الا سعي
واحد وان لم يكن سعى بعد طواف التحية سعى بعد هذا الطواف وكذلك للمراهق في هذا الطواف
ان كان قد سعى بعد طواف التحية فعليه طواف ليس بعده سعي فلا رمل فيه واذا طاف
بالبيت على نحو ما بينا حل له النساء ايضا ثم لا يثبت بمكة بل يعود الى منا ويثبت ثمة فاذا
كان من الغد صار اليوم الثاني من ايام النحر يرمي الجمار الثلث بعد الزوال في كل جمرة سبع
حصيات على نحو ما بينا ثم يأتي المقام الذي يقوم فيه الناس فيقوم يحمد الله تعالى ويثني عليه
ويصلي على النبي عم ويدعو الله بحاجته يريد بقوله يأتي المقام الذي يقوم فيه الناس اعلى الوادي
لان الرمي كان من بطن الوادي فيعود الى اعلاه ويقف للدعاء ثم يرمي الجمرة الوسطى سبع حصيات
على نحو ما بينا ثم يقوم حيث يقوم فيه الناس فيصنع 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 من ايام النحر
وقال ابو حنيفة لا يجوز الا ان يرمي التي عند المسجد ثم الوسطى ثم جمرة العقبة فاذا كان من
الغد وهو اليوم الثالث من ايام النحر يرمي الجمار الثلث ايضا على نحو ما بينا غير انه يرمي يومه
ان احب وان قام من الغد وهو اليوم الرابع رمى الجمار الثلث ايضا بعد زوال الشمس
نحو ما بينا فالجامع الصغير ورمي الجمرة الوسطى والاخيرة في اليوم الثاني وهو اليوم الذي
والمستفى في يومه ذلك فارمى الاولى ثم اعاد على الوسطى الى الاخيرة حتى يصير اثنا
بالترتيب المسنون وان رمى الاولى المحسب اجزاه لانه اتى بالمرتب وفي الاصل اذا اخذ بدأ في

اليوم الاول

جمرة العقبة ثم بالوسطى بالاولى وقد ذكر ذلك في يومه ويعيد بانا يعيد على الوسطى على جمرة العقبة لبيان بها مسنونا مرتبا وللبعيد على الاولى لانه قدرها 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 ذكره بعد ذلك فانه يبدأ من الاول بار بع حصيات فيتمها ثم يعيد على الوسطى بسبع حصيات وكذلك على جمرة العقبة ولا يعيد بما رمى في الوسطى وجمرة العقبة لانه اتى بها قبل ان يأتي باكثر الرمي عند الجمرة الاولى فكانه لم يترك بعد من الاولى شيئا، حتى لو رمى من كل جمرة اربع حصيات فانه يرمي لكل واحدة ثلث حصيات لانه اتى باكثر الرمي عند كل جمرة ثلث حصيات وان استقبل رميها لم توافقه وفي مناسك الحسن اذا رمى الجمرة الاولى بحصاة ثم رمى الجمرة الوسطى بحصاة ثم رمى الجمرة الاخيرة بحصاة ثم رجع فرمى من حصاة حصاة حتى في كل واحدة منهن سبع على ما وصفت لك فقد تم رميه على الجمار الاولى ورمى اربع حصيات على الجمرة الوسطى فعليه ان يتمها برمي ثلث حصيات ورمى جمرة العقبة بحصاة فما فوق ست حصيات وان نقص حصاة لا يدري من اثنين نقصها اعاد على كل واحدة منهن حصاة حصاة اخذا بالاحتياط وان لم يرم يوم النحر جمرة العقبة حتى جاء الليل رماها ولا شيء عليه وان لم يرمها حتى اصبح من الغد رمتها وعليه للتاخير دم عند ابي حنيفة خلافا لهما وان ترك منها حصاة او حصاتين الى الغد يرمي ما تركه وتصدق لكل حصاة بنصف صاع الا ان يبلغ دما فيتصدق بما شاء، وفي المجرد قال ابو حنيفة ولو 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 سائر الايام الى يوم الرابع قضاها على الترتيب في اليوم الرابع لانا وقت الرمي والحلق واحد وان لم يرم حتى غابت الشمس من اليوم الرابع سقط عنه الرمي لفوات الوقت وعليه دم واحد بالاجماع لان الرمي كل نسك واحد ثم اذا فرغ من الرمي اتى الابطح ونزل به ساعة والابطح اسم موضع نزل به رسول الله عليه السلام حين انصرف منا الى مكة ثم يدخل مكة ويطوف طواف الصدر ان اراد الرجوع وهو طواف الوداع وهذا الطواف واجب عندنا حتى لو تركه يلزمه الدم قال مشايخنا يستحب للحاج اذا اراد الرجوع ان يأتي باب الكعبة فيقبل العتبة ويأتي الملتزم فيلزمه ساعة ويتكي ويمشي ما بين الكعبة ويلصق بالجدار ان امكن ثم يأتي زمزم ويشرب من مائه ويصب على جسده ويقول اللهم اسألك رزقا واسعا وعلما نافعا وشفاء من كل داء، يا ارحم الراحمين ثم ينصرف وعشى وراءه ووجهه الى البيت ماشيا متحسرا على فراق البيت ويقول عند رجوعه الآئبون عابدون لربنا حامدون صدقا وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده لحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله اللهم فكما هديتنا لذلك فتقبله منا ولا تجعله آخر العهد منا وارزقنا العود حتى يرضى عنا ربنا ارحم الراحمين فهذا 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 يأتي المدينة ويقوم قريبا من قبر النبي عليه السلام ويقول اللهم رب البلد الحرام والشهر الحرام والمشعر الحرام بلغ

رماها ع

روح

روح محمدا منا في هذا اليوم التحية والسلام اللهم اعط محمدا الروح والوسيلة والرفعة والفضيلة اللهم اورده حوضه واسقنا بكأسه وجعلنا رفقائه ثم يدعو بما احب والله الموفق والمرشد

الفصل الرابع في بيان مواقيت الاحرام وما يلزم بمجاوزتها من غير احرام

اما رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل لاهل المدينة ذا الحليفة ولاهل الشام وقرن لاهل نجد ويلملم لاهل يمن وذات عراق لاهل العراق وقال هن لهن ولمن مر عليهن من غير اهلهن ممن اراد الحج والعمرة وهذا الحديث ورد في حق اهل الآفاق والناس اصناف ثلثة اهل الآفاق ومن كانوا اهله في الميقات او داخل الميقات الا انه في اهل دون الحرم واهل الحرم وهم اهل مكة واما اهل الآفاق فالافضل لهم الاحرام من دويرة اهلهم حتى في تغيير قوله تع واتموا الحج والعمرة لله انها ان يحرم بها الرجل من دويرة اهله وذكر هشام عن محمد اذا كان الرجل اول ما يحج فالافضل ان يحرم من اهله وان احرم من الميقات مصرة فهو حسن وذكر الحسن بن زياد عن ابي حنيفة ان احرام الرجل من مصرة فهو افضل بعد ان علك نفسه في الاحرام ان لا يقع في المحظورات واذا لم يحرم الآفاقي من دويرة اهله حتى بلغ الميقات فعليه ان يحرم من الميقات واما من كان اهله في الميقات الى الحرم فميقاتهم للحج والعمرة اهل الذي بين المواقيت والحرم حتى لو اخر الاحرام الى الحرم جاز لانه جاز لهم الاحرام من دويرة اهلهم وما وراء الميقات الى الحرم كشيء واحد فكان لهم التاخير الى الحرم واما اهل فميقاتهم للحج من دويرة اهلهم وميقاتهم للعمرة الحل فيخرج الذي يريد العمرة الى الحل من اي جانب شاء والاولى الجوانب السعم وعنده مسجد عائشة رضي الله عنها قال محمد في الاصل اذا اراد الآفاقي دخول مكة ينبغي ان يحرم من الميقات بحجة او عمرة سواء دخل مكة مريدا للنسك او دخلها لحاجة من الحوائج ومن كان اهله في الميقات او داخل الميقات جاز له دخول مكة بغير احرام لحاجة من الحوائج وكذا من كان من اهل مكة وخرج منها لحاجة الى ذلك نحو الاحتطاب وما شبهه جاز له ان يدخلها بغير الاحرام والاصل فيه ما روي ان رسول الله عليه السلام قال في خطبته يوم فتح مكة ان الله حرم حرمها الله تعالى يوم خلق السموات والارض لم يحل لاحد قبلي ولا يحل لاحد بعدي وانما احلت لي ساعة من نهار ثم عادت حراما الى يوم القيامة وارادوا بقوله لا يحل لاحد من بعدي حل الدخول بغير احرام لانه قوله لا يحل لاحد بعدي الصرف الى ما انصرف اليه المراد من قوله احلت لي ساعة من نهار حل الدخول بغير احرام فانه فعلها بغير احرام بغير احل القتال في الحرم لانها احلت له مع اهل حرب في الحرم حلال على كل حال فهذا الحديث لا يوجب الفصل بين الآفاقي وبين اهل مكة وما كان لاهل داخل الميقات كان حكم عند اهل الميقات واهل مكة كذلك في الحج فانه يكره دخول اهل الميقات ومن كان من داخل الميقات مكة لافاضة الحج الى مكة هكذا يكره دخولهم لانه يكره خروجهم لافاضة الحج خارج مكة فلو وجب الاحرام عند كل دخول او قعود في الحج فاما اهل الآفاق فلا يتكرر دخولهم مكة فاوجب الاحرام عليهم عند الدخول لانه قعود في الحج فاما اهل الآفاق فلا يدخلون مكة لحديث تم اذا دخل الآفاقي

مكة بغير احرام وهو لا يريد حجا ولا عمرة فعليه لدخول مكة اما حج او عمرة لانه لزمه الاحرام اذا بلغ الميقات
على قصد دخول مكة والاحرام انما يكون بحج او عمرة فلزمه الاحرام باحدهما وما وجب على الانسان
لا يسقط الا باداء فاما احرام بالحج او العمرة من غير ان يرجع الى الميقات واحرم فهذا على وجهين ان
احرام بحجة او عمرة كما لزمه خرج عن العهدة وان احرم بحج الاسلام او عمرة كانت عليه ان كان
ذلك في عامه اجزاه عما لزمه لدخول مكة بغير احرام استحسانا وان تحولت السنة وما بقي المسئلة بحالها
لم يجزه عما لزمه لدخول مكة بغير احرام وهذا الان حين الوقت يتأدى باحرام حجة الاسلام الذي لو جاوزها
ثم ابتدأ باحرام حجة الاسلام جاز فما بقي وقت احرام حجة الاسلام فوقت مأجب بسبب الوقت
يأتي فلا يصير ويأثم دمه فاما اعاد الى الميقات واحرم بحجة الاسلام فقد اداى حق الوقت
فانا اذا تحولت السنة فقد مات وقت الاحرام وفات وقت مأجب بسبب الوقت فيصير ذلك
دينا عليه مقصودا فلزمه الاداء باحرام اخر له مقصودا وان جاوز الاقاتي للميقات بغير احرام
وهو يريد حجا او العمرة فان عاد الى الميقات واحرم سقط عنه الدم وان احرم من مكانه ذلك
وعاد الى الميقات محرما فان لبى سقط عنه الدم وان لم يلب وجاوز الميقات واشتغل
باعمال ما عقد الاحرام له لا يسقط عنه الدم وقال ابو يوسف ومحمد اذا عاد الى الميقات يسقط
عنه الدم لبى او لم يلب فوجه قولهما ان حق الميقات في كونه محرما فيه لانه انشاء، الاحرام منه
الا ترى انه لو احرم من دويرة اهله وجاوز الميقات محرما ولبى بالميقات او لم يلب لا يلزمه
شيء فاذا اعاد الى الميقات محرما فقد تدارل حقه وان لم يلب فيه لا يلزمه شيء ولابي حنيفة ان
ميقات الافاقي بطريق العزيمة دويرة اهله حتى كان الاحرام من دويرة اهله افضل ولهذا اختير
طريق الترخيص الى الميقات فمن احرم وراء الميقات فحق الميقات عليه المرور فيه محرما
ومن اخر الاحرام الى الميقات فحق الميقات عليه انشاء الاحرام فيه والانشاء لا يكون الا
بالتلبية الا ان نفس الانشاء لا يتقدر له زيادة حتى فلا يستحق الميقات صفة الانشاء بل يبقى
الاحرام ووجود التلبية فيه لكونه التلبية من شعائر الاحرام فاذا اعاد محرما فقد وفى
حقه المستحق فلم يصير مدركا للفائت فلا يسقط عنه الدم فلو ان هذا الرجل حين احرم بعد
الى الميقات واشتغل باعمال ما عقد الاحرام له ثم عاد الى الميقات ولبى او لم يلب
لا يسقط عنه الدم لانه مالبى به وقع مفيدا به فلا يصير متدارکا للفائت بالعود الى الميقات
قال في الجامع الصغير مكي خرج من الحرم يريد الحج واحرم ولم يعد الى الحرم حتى وقف بعرفة فعليه
شاة وهذا ما ذكرنا ان ميقات المكي دويرة اهله فاذا خرج من الحرم حلالا فقد جاوز
الميقات بغير احرام فاذا اشتغل باعمال الحج فعليه الدم عاد الحرم او لم يعد وان لم يشتغل باعمال
الحج حتى عاد الى الحرم لم يعد ملتزما فسقط عنه الدم بلا خلاف وان عاد غير ملب لا يسقط عنه عند
ابي حنيفة على ما مر ذكر الطحاوي في نظير الكلام في الافاقي اذا جاوز الميقات بغير
احرام وفيه ايضا رجل دخل بستان ابن عامر لحاجة له فله ان يدخل مكة بغير احرام ومعنى
صاحب المنزل سواء وبستان ابن عامر موضع هو داخل الميقات الا انه خارج الحرم ومعنى

المسئلة

المسئلة الافاقي اذا جاوز الميقات لا يريد دخول مكة وانما اراد موضعا آخر وراء الميقات خارج
الحرم كحمستان ابن عامر وما اشبه ذلك ثم بدا له ان يدخل مكة لحاجة فله ان يدخلها بغير احرام و
هذا لو قيل لمن اراد دخول مكة بغير احرام ان لا تقصد دخول مكة وانما تقصد مكانا او وراء الميقات
خارج الحرم لحاجة له ثم اذا وصل الى ذلك المكان ان يدخل مكة بغير احرام وهذا لان الذي لا يقصد
دخول مكة وانما يقصد مكانا او لا يلزمه الاحرام من الميقات لان الاحرام لا يلزمه حتى الميقات
نفسه بل تعظيما للبيت حتى لا يكون القدوم عليه الا بقصد الزيادة فكان قام للتعظيم بالزيادة
من حيث البيت وحرمة ومواقيت فاذا لم يرد دخول مكة لو لزمه الاحرام لكان
لمواقيت نفسه وبعدما وصل الى ذلك المكان التحق بأهل ذلك المكان ولأهل ذلك المكان
دخول مكة بغير احرام فكذلك لهذا الرجل الذي التحق بهم وعن ابي يوسف انه شرط نية الاقامة
لذلك المكان خمسة عشر يوما لان نية الاقامة خمسة عشر يوما يصير متوطنا به فيلتحق بأهله فاما اذا
نوى الاقامة اقل من خمسة عشر يوما فهو ماض على سفره فلا يلتحق بأهل ذلك المكان فلا يدخل مكة بغير
احرام وفيه ايضا اذا جاوز الميقات بغير احرام ثم احرم بعمرة وافسدها ومضى فيها لان الاحرام
بعد الافساد لازم كالحج لكن عنه الاداء الافعال وقضاءها بعد ذلك لانه التزمها بوصف الصحة
ولم يؤد كذلك ولا دم عليه لترك الوقت لانه يقضيها من الوقت حلالا والقضاء يقوم
مقام الاداء فكأنه لم يفت العمرة

الفصل الخامس فيما يحرم على المحرم بسبب احرامه وما لا يحرم

هذا الفصل يشتمل على انواع نوع منه في الصيود قال الكرخي في كتابه في بيان حد الصيد ان
الصيد هو الحيوان المتوحش باصل خلقته وهو المذكور في كتاب اللغة قال محمد بن الحسن في
كتاب الصيد احل لكم صيد البحر واما صيد البر فانه حرام على المحرم الا ما استثناه رسول الله عم قال الكرخي
في كتابه صيد البر ما يكون متولدا بين ما يكون متولدا في البر وصيد البحر ما يكون متولدا في البحر والمعتبر هو
التوالد والتوالد في الكينونة في الماء الاصل هو التوالد والكينونة يكون بعارض فيعتبر الاصل فيثبت ولد حمسة
ما يكون الا في البر وغير ما يكون الا في البحر وفي المنتقى عن محمد بن الحسن ان كل حيوان يعيش في الماء فهو صيد البحر وكل حيوان
يعيش في البر اذا خرج من الماء فهو صيد البر وسيتون في صيد البر ما يكون اللحم وغير ما يكون اللحم الا ان
الله ذكر الصيد في آية التحريم بلام التعريف حيث قال لا تقتلوا الصيد وانتم حرم فثبت ان له
حقيقة واسم الصيد لما يتناول ما يكون اللحم يتناول غير ما يكون اللحم على ما ذكرنا من حد الصيد الا ان البعض
صار مستثنى عن التحريم بيان رسول الله عم حيث قال خمس من الفواسق يقتلن في الحرم الغراب
والحية والعقرب والحدأة والكلب العقور وفي بعض الروايات الذئب مكان الحية وفي
بعض الروايات الذئب مكان الكلب العقور فاذا صار هذه الاشياء مستثناة عن
التحريم صارت مستثناة عن وجوب الجزاء بقتلها لان الحرم يقتل هذه الاشياء لا يصير جانيا
على احرامه بارتكابه شيئا من محظورات احرامه بعد هذا ثم هذه الاشياء مستثناة عن التحريم
ما عدا ما من السباع نحو الفهد والاسد والنمر والذئب فانه ليس بمستثنى عن التحريم لان
هو ذئب طبعا وقد وجد الاذاء طبعا من هذه الاشياء وانما تقتل استحسانا لخمس لم يوجد

الاذى منهن عادة لان سكن الحرم فيما بينها امامزارعا وغيرها كالفارة والحية والعقرب والكلب العقور
او مزارعا لاماسكنا كالحدأة والغراب والذيب ومن طبعهن الاذى فيه خلاف الاذى عادة فالحدأة
البعيد والباز ذى الصقر واشباههما من السباع بعيد ما سكنا ومزارعا لان من عادتها التباعد
من الناس ولا يوجد الاذى منهن فاستثنا الحرم لا يدل على استثنا، سائر السباع مستثناة عندنا
يجب الجزا بقتلها ولا الحاربه الام عندنا ائما الشك والاصل فيه قوله عم الصبع صيد وفيه شاة
اذا قتل المحرم هذا اذا قتل المحرم السبع ابتدا، من اذى من جهته فاما اذا قتله بنا، على اذى من جهته
فلا جزا فقد صح عن عمر رضي الله عنه انه قتل ضبعا وادى جزاه وقال انا ابتدا، ماها فعليه بالابتدا، منه
بدل على ان الابتدا، اذا كان من السبع انه لا يلزمه جزا، والمعنى ان حالة الاذى يصير من جملة الغواث
لان العنق اسم مشتق من الخروج وقد خرج علينا وعلى حقوقنا فاما قتل صيدا لمدليس بمحرم اصلا
فلا يلزمه جزا، وفي المنتقى ابراهيم عن محمد في محرم اصاب ماريا او عقابا كمز ابتدا، بالابتدا، اولم يبتدئ
وكذا الطير اذا ذبحه المحرم فعليه الكفارة وان ابتدا، بالاذى في طعام او ما شبهه الا ان تكون
طعاما لة وابتدا، بالاذى فلا كفارة قال الكرخي هكذا به ولس في معوام الارض كالفنفذ و
وخنافس شئ على المحرم لانه ليس بصيد وفي الزيادات والسنور الكفارة اذا لم يبتدئ بالاذى
لانه صيد وكذلك الدلق والثعلب والفنك وكذلك الخنزير والقردة قال والفيل اذا كان و
وحشيا فعليه جزا، وان كان اهليا فلا جزا، لانه ليس بصيد وذكر في المنتقى عن ابي حنيفة به الفيل
مطلقا واوجب فيه جزا، اذا لم يبتدئ بالاذى قال الا انه لا يجاوز فيه شاة وعن ابي حنيفة به الاذى
في السنور الاهلية والوحشية والكلب العقور وغير العقور لان الجنس واحد وروى هشام عن محمد
الكفارة في السنور الوحشي وفي الضب جزا، وكذلك في الارنب لان كل واحد منهما صيد ولا يوجد
منه الاذى عادة وفي العقعق جزا، لانه صيد ولا يوخذ منه الاذى عادة قال وفي المنتقى هشام
عن محمد انما امر بقتل الغراب في الحرم لانه يقع على دبر البقر وقال ابو حنيفة به الغراب الزرعي
لا ينبغي ان تقتله المحرم وروى مثله ابن سماعة عن ابي يوسف عن ابي حنيفة به وذكر في المنتقى بعد هذه
المسائل لو قتل غرابا وقد ابتدا، بالاذى اولم يبتدئ فلا كفارة ان كان ابتدا او من السود التي ياكل
الجيف وان كان صغيرا لا ياكل الجيف وياكل الزرع الذي يسمى الزاغ فلا كفارة وان غرابا
يخلط ياكل الزرع وياكل الجيف فلا كفارة قال الكرخي هكذا به ولا يقوم على الجزا، الا قيمة شاة وفي
المسئلة ان المحرم اذا قتل ماريا صوا لا يقوم عليه في الجزا، معللا لان المعتبر في وجوب الجزا هو
الصيد به وكونه في شئ قال في المنتقى عن ابي يوسف به ولا يجاوز بقيمة شاة واشار ابو يوسف
الى العلة فقال لانه ذو مخلب فليس فيه وفيما شبهه ولا في شئ من السباع اكثر من الشاة قال
ابو يوسف به وعالم يكن نحو البازي من السباع وحام الوحش فعليه قيمته بالغة ما بلغت
وكذلك لو قتل حمامة بحي من الاعتبار بكذا في الجامع الصغير، بل يقوم الحمامة على الحي او على القيمة بقيمة
البرابح الذي يوطن فان في المنتقى وكذلك ما يتخذ في البيوت من اصناف الطيور لصياحة وغير
ذلك وفيه ايضا لو قتل ظبية حاملا يقوم في الغدا، جاملا وفي الضباب المحرم اصاب ضبابا مدينة

السلام

واذا لم يصر سائر السباع

وفيه فيها كثيرة قال ابو يوسف يقوم في الكفارة قيمة لحم وفي الضمان لصاحبه قيمة
التي تشترى بها اي المدينة السلام وفي الجامع الصغير محرم ذبح بطة من بط الناس او دجاجة فلا جزا
عليه اما الدجاجة فلانها ليست بصيد واما البط فقال مشائخنا ما ذكر من الجواب في الكتاب محمول
على البط الذي يكون في المنازل والحياض لانه مستانس بجنسه فاما البط الذي يطير فهو صيد يجب على
المحرم الجزا، بذبحه وان ذبح حاما مسرولا عليه جزاؤه لانه صيد بجنسه فان جنس الحمام متوحش باصل
خلقته واراد بالمسرول الذي على قوائمه الريش سمي بذلك لان الريش بمنزلة السراويل وفي
الجامع الصغير ايضا محرم قتل برغوثا او قملا او بقة فلا شئ عليه وان قتل قملة على يديه اطعم شيئا
واذا قتل قملة على يديه فاما اطعم شيئا لانها صيد ولكن لانها ما دامت على البدن فقتلها من
قضاء التفث لانها متولدة من البدن وبناذى بها ويرتفق بازالتها وقضاء التفث حرام على المحرم
فاذا قتلها فقد ارتكب محرما فيوا خذ به حتى لو كانت القملة ساقطة على الارض فقتلها فلا شئ
عليه لان قتلها فاذه الصوره ليس من قضاء التفث بخلاف البرغوث والقملة واشباههما
لان هذه الاشيا ليست بصيد وقتلها ليس من جملة قضاء التفث ايضا لانها لا تتولد من البدن
ثم ان محمدا به قال في الجامع الصغير في قمل اطعم شيئا، وفي الاصل قال تصدق بشئ وفي القدوري
اوجب فيها الصدقة بكف من طعام وفي عيون المسئلة محرم اخذ قملة من راسه وقتلها او
القاها في طعام فاكله محرم وقع في ثيابه قمل كثير فالقى ثيابه في الشمس ليقتل القمل من الشمس فمات القمل
فعليه جزا، نصف صاع من حنطة اذا كان القمل كثيرا ولو القى ثوبه ولم يقصد به قتل القمل فمات
القمل من حر الشمس فلا شئ عليه لانه في الوجه الاول سبب في الوجه الثاني لا انه قصد الهلاك
الثوب لا غير الا ترى انه لو غسل ثيابه فمات القمل لم يكن عليه جزا، وفي المنتقى عن محمد محرم دفع
ثوبه الى حلال لقملة قال اذا علم انه قتل قملة فعليه الكفارة وفي التتاوى اذا دفع المحرم ثوبه
الى حلال للقمل ما فيه من القمل فقتلها كان على الامر جزاه وكذا لو اشار الى قملة فقتلها الذي اليه
كان على المشير جزا، وفي المنتقى اذا اقال المحرم لحلال ارفع هذا القمل عني ففعل فعليه الكفارة
واذا قتل المحرم بعوضة او دبا او حلما فلا شئ عليه لما قلنا في البرغوث وقد ذكرنا ان ما
لا يوكل من صيود البر لا يجاوز اراته الدم واما ما يوكل من صيود البر كحمر الوحش في اجراية فقيمته
بالغة ما بلغت وهذا قول ابي حنيفة به وابي يوسف به وقالا ان كان المقتول صيد البحر
مثل من النعم او لا مثل له من النعم خلقة وقال محمد وان كان له مثل من النعم خلقة وصورة
يجب جزاؤه المثل خلقة ففي النعامة بدنة وفي حمار الوحش بقرة وفي الظبي شاة وفي
الارنب عناق وذلك فانما لا يوكل له مثل من النعم خلقة يجب في جزاؤه المثل خلقة
حتى فالواجب في الضبع شاة وفيما لا مثل له من النعم خلقة وصورة يجب القيمة والمنصوص
عليه في كتاب الله المثل بعد هذا قال محمد به والمحكم المثل حقيقة به والمثل صورة وفي

والقيمة مثل معنى لا صورة فيكون مجازا والاصل ان المجاز الا عند تعذر العمل بالحقيقة والحقيقة
وابو يوسف قالا المثل معنى وهو القيمة اريد بهذا النقض فما لا مثل له خلقة وصورة فلا يبقى المثل
صورة مرادا كما يؤدي الى الجمع بين الحقيقة والمجاز وقد روى عن الصحابة في هذا الباب انهم
لم يجبوا المثل صورة فتاويهم انهم اوجبوا ذلك باعتبار القيمة لا باعتبار الصورة والاعيان واذا وجب
المثل معنى وهو القيمة عند ابي حنيفة رح وابي يوسف مطلقا وعندهما فيما لا مثل له صورة فظاهر رواية
الصغير يعتبر مطلقا التفاتا في اعتبار القيمة الصيد فيقوم الحكمان الصيد المقتول في المكان الذي قتله ان
كان الصيد يباع ويشترى في ذلك المكان وان كان لا يباع ولا يشترى في ذلك المكان فمن اقرب
الاماكن من ذلك المكان فما يباع فيه الصيد ويشترى والواحد يكفي للتقويم على قضية القياس
لكن اعتبرنا المسمى اتفاقا للنقض وعلى رواية الاصل اعتبر المكان والزمان في اعتبار قيمة الصيد وهو
الاصح لان قيمة الصيد باختلاف المكان تختلف باختلاف الزمان ثم اذا ظهرت قيمة الصيد
فنظر ان بلغت ثمن هدي كان القاتل بالخيار ان اهدى بها وان شاء اشترى بها طعاما واطعم
كل مسكين نصف صاع من حنطة او صاعا من تمر او شعير وان شاء نظر كم يوجد
بها من الطعام فيصوم عن كل نصف صاع من حنطة يوما وهذا قول ابي حنيفة رح وابي يوسف
وقال محمد رح يحال الى الحكمين في نوع عساه لزمه ذلك والاصح قولهما لان الاختيار انما يثبت
نظرا لمن عليه ونظره في ان يكون التعيين مفوضا اليه ويجوز اختيار الصوم مع القدرة على
الهدي والاطعام لان الله تعالى ذكر بكلمة او وانما للتخيير ثم ان اختار الهدي ذبح بمكة قال الله تعالى
هديا بالغ الكعبة وان ذبح الهدي بالكوفة اجزاه عن الطعام ولم يجز عن الهدي معنى قوله اجزاه
من الطعام اذا تصدق باللحم وفيه وفاء بقيمة الطعام لان جواز الهدي يختص بمكة وان اختار
الطعام او الصيام يجوز في غير مكة واذا اختار الهدي لا يجوز في الضحايا وهو الجذع
من الضأن اذا كان عظيما والثني من غيره وان اختار الهدي وفضل عنه شيء ثم ان فضل
شيئا يزيد قيمته على قيمة شاة ولا يبلغ قيمته قيمة بدنة او بقرة والزيادة على قيمة الشاة
لا يبلغ قيمة شاة اولى فهو في الزيادة مخير ان شاء صرفها الى الطعام وان شاء صرفها
الى الصوم لان تلك الزيادة اذا لم يبلغ هديا فهي في الحكم كالصيد الصغير الذي لا يبلغ هديا
وفيه جزاء هكذا واختار الصوم قوم المقتول طعاما وصام عن كل نصف صاع حنطة
يوما وان فضل من الطعام اقل من نصف صاع كان مخيرا ان شاء صام عنه يوما وان شاء
اخرج طعاما لان الصوم لا يكون اقل من يوم قالوا في الاصل والعامد والخاطئ في قتل الصيد
سواء لان الاحرام حرم قتل الصيد مطلقا والتقييد بالعمد ثبت بقوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا
حكم مثل ما قتل الآية بل للوعيد المذكور في الآية استفاد بقوله لينوق وبال
امره قال والمملوك والحلال في ذلك سواء لان اسم الصدقة يتناول الكل ولا يحل اكل الصيد
الذي ذبحه المحرم لان الصيد لا يحل وقتل الصيد غير مشروع فلا يفيد اباحة التناول
فان اراد المحرم اخذه ثم اكل منه ضمن قيمة ما اكل منه عند ابي حنيفة رح وعندهما لا يلزمه سوى

راجع

راجع

الاستغفار شيء واجمعوا على انه لو اكل منه محرم اخر او اكل منه حلال او المبدئة شيء سوى
الاستغفار وهو اصاب الحلال صيدا ثم اكل هو وذبحه لا باس للمحرم ان ياكله بهذا ورد الاثر
عن رسول الله صلعم بهذا ابيان حكم قتل الصيد جيء الى بيان حكم الجراحة فالمحرم في الاصل المحرم
اذا اخرج صيدا الى علم بموته بعد الجراحة فعليه الجزاء وهذا ظاهر وان علم انه برء من الجراحة
مع علمه وجلاقه 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 رح ومحمد اما على قول ابي يوسف رح فهو
باعتبار ما اوصل من الالم الى الصيد وهذا الاختلاف نظير اختلافهم في الصيد المملوك
اذا جرحه انسان وبرء من الجراحة على وجه لا يبقى لها اثر واما اذا بقي لها اثر فهو ضمان النقصان
عندنا واذا غاب عنه ولم يعلم انه مات بعد الجراحة او برء فالقياس ان يلزمه النقصان
وفي الاستحسان يلزمه جميع قيمة الصيد لان ضمان الصيد يسلك مسلك العبادة حتى وجب
عليه بعمده وسهوه والعبادة اذا وجب من وجه دون وجه يترجح جانب الوجوب احتياطا
خلاف الصيد المملوك لان الواجب هناك في حق العبد وحق العبد لا يجب مع الشك وفي
النتف يشترط الوليد عن ابي يوسف محرم ضرب على عين صيد فابيضت ثم ذهب البياض
ثم وقع صيد ثم بنت ريشه فعليه طعام تصدق به رح جامع الصغير محرم سوى نصف صيد
فعليه الجزاء لانه اتلفه بالشيء وهو اصل الصيد فيعطى حكم الصيد احتياطا فيلزمه قيمة صيدا
قال هذا اذا لم يكن على البيض صدرا اما اذا كان فلا شيء عليه لان البيض اذا كان هذرا فهو ليس
باصل الصيد وكذلك لو كسر رح فعليه الجزاء ذكر مسئلة الكسر في الاصل نا ان 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 قيمة استحسانا احتياطا قال في الاصل
وكذا اذا ضرب بطن ظبية فطرحت جنينا ميتا ثم ماتت فعليه جزاء واحدا جميعا اخذ فيه
بالثقة لان الضرب سبب صالح لموتها وقد ظهر عقيبه فيحال به عليه وانما اراد بقوله اخذ فيه
بالثقة اشارة الى الفرق بين هذا وبين الضمان الواجب حقا للعباد فان من ضرب بطن
امراة فالقت جنينا ميتا وماتت لما وجب هناك ضمان الام لا يجب ضمان الجنين
لان الجنين في حكم جزء من اجزاء الام من وجه وفي حكم النفس من وجه وجزاء الصيد مبني على الاحتياط
فرجحنا جانب النفسية واوجبنا جزاء الجنين احتياطا فاما الضمان الواجب حقا للعباد فغير
مبني على الاحتياط فلم يترجح جانب النفسية في الجنين فلم يوجب ضمانه وفي الجامع الصغير
اذا حلب لبن صيد يلزمه الجزاء قيمة لان اللبن سبب لتربية الصيد فيعطى حكم الصيد واذا
سقى جراده فعليه الجزاء وفي المنتقى عن ابي يوسف رح اذا حلب عنزا من الظباء فعليه
بانقص الغير قيمة وقد صح عن عمر رضي الله عنه انه قال في بقرة خير من جراده واراد اوفى قيمة البيضة
والجراد مكلمه اداء المضمون لكن عند اداء الضمان لحق ضمان الاموال ملوانه باع هذه الاشياء
بيده لكن جاز وكره وانما الجواز فرق بين هذه الاشياء وبين الصيد اذا ذبح المحرم واوى

راجع

قيمته

ثم بايع اللحم حيث لا يجوز والفرق ان الصيد محل الذبح وقد تعلق 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 اكل الميتة
فلانه لو اطلق له بيعها بطرق الناس الى مثله وذلك قبيح ولا يكاد المشتري ان ينتفع به من حيث
افتقاره الى خلاف البايع فانه لا يحل له لان محل حق البايع انما لم يثبت الا لانها ميتة بل لئلا يتطرق الى اكله
الى مثله وهذا المعنى لا يتاتى في حق المشتري ولو كان قاتل الصيد قارنا فعليه جزآن لان القارن
محرم باحرامين فبقتل الصيد يصير جانيا عليهما فيلزمه جزاءان لهذا **نوع اخر هو في من قتل الصيد وهو الدلالة**
على الصيد فنقول كالمحرم على المحرم قتل الصيد يحرم عليه الدلالة على الصيد لان الدلالة تفوت
الامن عن الصيد لان الصيد يامن عند القدرة ولسقط بوجوه وعند البيع والنوم يامن اختفائه عن اعين
الناس وبالدلالة يزول الاختفاء فيزول ما به الامن فصار الدلالة نظير الاحرام والقتل واذا ثبت ان
الدلالة في معنى القتل تعلق بها من الجزاء ما تعلق بالقتل ولاجل هذا المعنى تعلق بها حرمة الصيد حتى حرم
الصيد الذي دل المحرم كما حرم الصيد الذي قتله المحرم هكذا في الاصل واليه اشار عليه في قصة الحجاج
في قتاده وفي المنتقى المحرم اذا دل حلالا على صيد وقتله الدال فلا ينفي للدال ان ياكل منه وان حل
من احرامه وكذلك غيره من المحرمين ولا يكاد للحلال ان ياكل باربع شرائط احدها ان تصل بها القيمة
لان كونها مضمونة الامن على شرف الزوال سرى الى المدلول اخذه وقراره عن ذلك المكان فكان قائما قبل
قبل الهلاك والثانية ان لا يكون المدلول عالما بمكان الصيد لانه اذا كان عالما به تفوت الامن
لا يكون مضافا الى الدلالة الثالث ان يصدقه المدلول في دلالته ويتبع اثره واما اذا كذبه في دلالته
ولم يتبع اثره حتى دله اخر فصدقه واتبع اثره فقتله فلا جزاء على الدال الاول لان فوات امن الصيد
لا يكون مضافا الى دلالته اذا كذبه في دلالته الرابعة ان ياخذ المدلول الصيد والدال محرم فاما اذا اخذ
الدال من حرامه قبل ان ياخذه المدلول فلا جزاء على الدال لان الدلالة لما تم بحماله عند فوات الامن
عن الصيد بانبات الاحديده عليه فاذا لم يكن الدال محرما وقت الاخذ لا يتم فعله حماله في
مسائل الدلايل اقسام احدها محرم دل محرما على صيد فقتله المدلول فعلى كل واحد منهما جزاء كامل ذكره
في الاصل والثاني محرم دل حلالا على صيد فقتله المدلول فعلى الدال قيمته ولا شيء على الحلال ذكره في
الاصل ايضا والثالث حلال دل محرما على صيد والحلال في الحرم فقتل المحرم الصيد فليس على الدال
جزاء في قول ابي حنيفة وابي يوسف وقولهما ذكر في الجامع الكبير وهكذا ذكر في المجرد عن ابي حنيفة
وفي النوادر روى قال على الحلال نصف قيمته محرم راى صيدا في موضع لا يقدر عليه فدله محرم اخر
على الطريق كذا لالة على الصيد وكذلك لو ان محرما راى صيدا دخل عارانا فمثل رجل بطلبه فدله
المحرم على باب الغار فاخذه وقتله فعلى المحرم جزاؤه وكذلك لو راى محرم صيدا في موضع لا يقدر
عليه بوجه من الوجوه الا ان رميه يشتي فدله المحرم اخر على قوس وسهام ووقع ذلك اليه
فرماه فقتله فعلى كل واحد منهما الجزاء ومحرم استعار من محرم سكينا ليذبح صيده فاعاره فذبح به
الصيد فلا جزاء على صاحب السكين وفي الكبير ان عليه الجزاء قال الشيخ ابو العباس الناطفي في
ما ذكر في الاصل محمول على اذا كان المستعير يقدر على ذبحه بغيره اما اذا لم يقدر على ذبحه بغيره يضمن

لما ذكر

ما ذكره في السير في الاصل لو امر المحرم محرما بقتل صيد ودل عليه فامر الثاني الثالث فقتله فعلى كل واحد منهم
جزاء كامل قيمته ولو اقبل محرم محرما بصيد فلم يره حتى اخبره محرم فلم يصدق الاول ولم يكذبه ثم طلب الصيد فقتله
كان على كل واحد منهما جزاء ولو ارسل محرم محرما الى محرم فقال له ان فلان يقول لك في هذا الموضع صيد فذهب
فقتل فعلى الرسول والمرسل والقاتل على كل واحد قيمة الصيد وان كان المرسل ابصره وعلم به فلا شيء على
احد الا القاتل فان عليه الجزاء، ولو ان محرما اشار الى صيد وقال لرجل خذ ذلك الصيد من ذكره وهو
يرى صيدا واحدا يعني المشار اليه فانطلق ذلك الرجل واخذ ذلك الصيد وصيد آخر كان في الوكر فان على
الامر جزاء الذي امر به ولا شيء على الاخر ذكره هشام ايضا عن محمد في محرم اشار الى جراد ولم يكونوا
رأوه الامن دلالته فاخذوا فعلى الدال بكل جرادة تمرة الا ان يبلغ ذلك دما فعليه دم **نوع منه**
في المحرم تضطر الى الصيد روى الحسن بن زياد اذا اضطر الى ميتة وراى صيدا قال ابو يوسف يذبح
الصيد ويكفر به اخذ البرازي وقال ابو حنيفة ومحمد وزفر ياكل الميتة ويدع الصيد لان في اكل الصيد
ارتكاب محظورين الذبح وارتكاب اكل الميتة لانه ميتة حكما وان اضطر الى ميتة والى صيد ذبحه محرم
على قول ابي حنيفة هو قول محمد اكل الصيد ولم ياكل الميتة وان وجد صيدا حيا ولم يكن اكل لحم الطيب
ترك الصيد لان في اكل الصيد ارتكاب محظورين وان وجد صيدا وقال المسلم ذبح الصيد والا خذ
مال المسلم لان الصيد حرام حقا لله تعالى ومال المسلم حرام حقا للعبد فكان الترجيح لحق العبد لحاجته وان وجد
لحم انسان وصيد اذبح الصيد ولا ياكل لحم الانسان لان الصيد حرام حقا لله تعالى ولحم الانسان حرام حقا للعبد
والاول فيما سنوفيا في الجملة **نوع منه في المحرم شارك غيره في قتل الصيد** اذا اشترك محرمان في قتل صيد
فعلى كل واحد منهما قيمة كاملة لان الواجب على المحرم جزاء وكفارة والكفارة لا تتجزى وان كان الصيد مملوكا
للاخر فعلى ما سنذكر في الجملة ويصرف الى النوع، وهما فيمة واحدة للمالك لان ما
وجب للمالك بدل المحل واتلفا في حقه محل واحد وهو نظير رجلين قتلا عبد الرجل خطاء فعلى كل واحد منهما
كفارة عن واحدة وقيمة واحدة للمالك عليهما ولهذا قلنا ما لزم المحرمين لا يسقط بالصوم وهذا امارة
كونه كفارة محرم اخذ صيدا وقتله محرم اخر في يده فعلى كل واحد منهما الجزاء، اما الاخذ فلانه جان على الصيد
بازالة الامن فانه اثبت يده عليه واصلة وموخا فيه واما القاتل فلانه فوت الامن بالاخذ
فكان يفوض الزوال بانقلاب الصيد او بارسال الاخذ وبالقتل يتقرر ذلك الفوات وللتقرر حكم
الابقاء على ما عرف ثم الاخير يرجع على القاتل ما ضمن لان سبب ملك الصيد في حق الاخذ قد وجد
وهذا الاخذ كل لم يثبت له ايلاك مانع وهو احرام الصائد وهذا المانع خص القصد فلا يظهر الامتناع
في حق قوله وجل حتى لو قتله كان الاصل صار مملوكا له **نوع منه في لبس المخيط** قال محمد في الاصل
يلبس المحرم قميصا ولا قباء ولا سراويل ولا قلنسوة ولا خفين ورد الاثر عن رسول الله عم رواه
ابن عمر رضي الله عنهما وما ذكر من الجواب في القباء محمول على ما اذا وضعه على منكبيه وادخل يديه في كميه وزره اولم
يزره اما اذا وضع على منكبيه ولم يدخل يديه في كميه ولم يزره فلا بأس به عندنا لانه بمعنى الرداء
والاصل ان المحرم ممنوع عن لبس المخيط على وجه المعتاد وحيث لو اتزر بالسراويل او ارتدى بالقميص
او المخيط به فلا بأس به لان المنع عن لبس المخيط في حق المحرم ما فيه من معنى الترفه وذلك في اللبس المعتاد
لا في غيره

لان فوات الامن

لان في غير المعتاد يحتاج الى تكلف حفظه عند استعماله كما يحتاج الى تكلف حفظ الازار وكره اذا امر ران يعقد على الابرة حبل ونحوه لانه لاحتياج في حفظه الى تكلف فشابه المحيط مع هذا لو فعل لا شئ عليه لان المحرم عليه المحيط ولم يوجد ولا يلبس الخفين كما لا يلبس الخفين واذا لم يجد نعلين وله خفان قطعهما اسفل الكعبين وتنبيه للكعب هنا العظم المرتفع في وسط القدم عند معقد الشراك وانما امر بذلك ليصير في معنى النعلين و اذا لبس المحرم المحيط على وجه المعتاد يوما الى الليل فعليه دم وان كان اقل من ذلك ففيه صدقة وفسر الكرخي الصدقة ههنا فقال نصف صاع من بر قال وكذلك كل صدقة في الاحرام غير مقدرة فقيسوا عليه هذا الا في قتل الفمل والجراد وفي المتقى اذا لبس فيصا اكثر اليوم فعليه دم في قول ابي حنيفة الاول ثم رجع وقال حتى يكون يوما كاملا وهو قول محمد وعن محمد اذا لبس بعض اليوم فاني ارى ان احكم عليه من اليوم مقدار لبسه وعن ابي يوسف رحمه الله اذا لبس فيصا اكثر من نصف يوم او اكثر من نصف ليلة فعليه دم وان لبس ما لا يحل لبسه من المحيط يوما او اكثر للضرورة فعليه ان كفارات شاء وذلك اما النسك او الصوم او الصدقة فان اختار النسك فبدنة في الحرم وان اختار الصوم صام ثلثة ايام في اي مكان شاء وان اختار الصدقة تصدق بثلثة اصوع على ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع والافضل ان يتصدق على فقراء مكة ولو تصدق على غير فقراء مكة جاز وان اطعم طعام الاباحة جاز عند ابي يوسف وعند محمد لا يجوز

ابي حنيفة كقول

قبل قول محمد رحمه الله ووجه ذلك انا انما حققنا على الشرع لمعنى الصدقة فلا يتأدى الا بالتمليك فيما يأكله الركوه وان لبس ما لا يحل لبسه من غير ضرورة اراق لذلك دما فان لم يجد صام ثلثة ايام وان احتاج الى لبس قميص فلبس قميصين فعليه كفارة الضرورة لان الزيادة في موضع الضرورة فلا يعتبر جنايته مبتداة وهذا هو الاصل وجنس هذه المسائل ان الزيادة في موضع الضرورة لا تعتبر جنايته مبتداة بل تجعل الكل للضرورة لان كيف الضرورة لا يصلح لاميران ويختلف الناس باختلاف ابدانهم وباختلاف الهواء في ذلك الوقت والزيادة في غير موضع الضرورة يعتبر جنايته مبتداة حتى انه اذا اضطر الى لبس قميص فلبس قميصا ولبس معه عمامة او فلنسوة فعليه دم لانه لبس الفلنسوة وفي لبس القميصين يجب في الكفارات تجار ان ذلك شائع لانهما متفاوتان صغير للكل لبس الحكم اللائق به واذا اضطر الى لبس قميص فلبسه فلما مضى بعض اليوم ذهبت الضرورة فتركه عليه حتى مضى يوم او يومان فاذا دام في شك من الضرورة فذلك ضرورة وليس عليه الا كفارة الضرورة واذا جاء اليقين ان الضرورة قد ذهبت عنه من قبل دواء فليس بعد ذلك فعليه كفارتان كفارة الضرورة على قدر حالتين والكفارة الاخرى على قدر حالتين وكرر بعده لجملة عيسى بن ابان ان محمد المحرم اذا لبس قميصا او جبه بالنهار ونزعه بالليل للنوم وليس من العزم على ترك اللباس انما نزعه لاجل النوم فعليه كفارة واحدة والحاصل ان الليل والنهار بدون النوم على الترك جنس واحد ومن هذا الجنس اذا لبس محيطا للضرورة اياما او كلما النزع بالليل لا يكون خلعا من ذلك فهذا كله جناية واحدة بخلاف ما اذا نزع لزوال الضرورة ثم اضطر اليه بعد ذلك ليس عليه فانه يلزمه كفارة اخرى لان حكم الضرورة الاولى قد انتهى بالنزع فكان اللبس الثاني جناية مبتداة بخلاف ما نحن فيه وهو نظير ما لو داوى موضعه بدواء فسرطب حرارة كان عليه كفارة واحدة عالم بها واذا برأ ثم خرجت له خراجة اخرى فداواها بالطيب كان عليه كفارة اخرى في المنتقى

اذا

اذا كان المحرم يحرم يوما او تركه اكثر يوما فقد عرفت ذلك وقالا ليس عليه في يوم يحنث ويترك اللبس في اليوم الا في كفارة واحدة ما لم يذهب ذلك اليمين وما نيته على اخرى وكذلك المحرم اذا عرض له عذر واحتاج الى لبس السلاح والدرع وما اشبه ذلك فلبسها لتمام ثم نزعها ولبس ثيابه من السلاح ثم عاد ولبس ثيابه ثالثا فعليه في ذلك كلها كفارة واحدة حتى يذهب العذر وياسه عذر اخر ولو لبس قميصا يوما او اكثر من غير ضرورة واراق لذلك دما ثم ترك لبس القميص عليه بعد ما كفر ايا ما كثرة فعليه كفارة اخرى ولو احرم وعليه محيط وترك عليه يوما او اكثر فعليه الكفارة لان اللبس مستدام فيكون له في لزومه حكم الابتداء ولا يغطي المحرم رأسه ولا وجهه والمحرمة لا يغطي وجهها وانما فعل ذلك ان كان يوما الى الليل فعليه دم وان كان اقل من ذلك فعليه صدقة وكذلك اذا اعطى ربع رأسه فصاعدا يوما فعليه دم وان كان اقل مما ذكر فعليه صدقة هكذا ذكر في المشهور وعن محمد رحمه الله قال لا يجب الدم حتى يغطي الاكثر من الرأس وهو الصحيح ما ذكر في المشهور لان ما تعلق بالرأس من الجناية فالحكم يدور على الكل ولو حمل المحرم شيئا على رأسه ان كان شيئا من جنس ما لا يغطى به الرأس كالطشت والاجانة وعدول نمر ونحوها فلا شئ عليه وان كان من جنس ما يغطى به الرأس من الثياب فعليه الجزاء لان ما لا يعطى به الرأس فالمحرم يكون حاملا له لا مستعملا الا ترى ان الامين لو فعل ذلك لا يصير ضامنا قال في الاصل وان استظل المحرم بمحمل او بثوب او بيت او بسطاط فلا بأس به وكذلك اذا دخل تحت ستر الكعبة حتى غطاه والستر لا يصيب رأسه ولا وجهه لا بأس به لان التغطية انما تحصل بما يمس البدن وان كان يصيب ووجهه كره له ذلك فان تعمد التغطية وان كان المحرم نائما فغطى رجل رأسه ووجهه سوء يوما كاملا فعليه غير شئ حتى حصول الارباق نوع منه في الجماع جماع حرام على المحرم بالنص قال الله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج والرفث هو الجماع عند بعض المفسرين وان جامع وكان مؤديا الحج ان جامع قبل الوقوف بعرفة فسد حجه وعليه دم لكونه اثاره وعليه المضي في فاسده يفعل جميع ما يفعله في الحج الصحيح ويجتنب عما يجتنب في الحج الصحيح وعليه الحج من قابل وان جامع ثانيا قبل الوقوف بعرفة فعليه شاة اخرى في قول ابي حنيفة في قول ابي يوسف لا اراك من محظورات الاحرام وقال محمد عليه كفارة واحدة والاصح ان يكون كقول عامة الاصحاب فيلزمه كفارة الصوم فان جامع في مجلس واحد مرتين يكفيه كفارة واحدة بخلاف ما اذا جامع بعد الوقوف بعرفة لا يفسد حجه وعليه جزور فان جامع جماعا اخر فعليه شاة في قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد عليه جزور لان الجناية الثانية تقاصرت عن الجناية الاولى لتمكن النقصان لوجود الجناية الاولى فيكفيه شاة فان كان الجماع الثاني على وجه الرفض فلا دم عليه للثاني وكذا لو جامع في شوطه وان جامع وهو مغمى عليه او جامع قبل الطواف فسد عمرته ومضى في فاسده وعليه عمرة بخلافها وعليه دم بجنايته الشاة وكذلك اذا جامع بعد ما طاف لعمرته اربعة اشواط لان الاكثر قائم مقام الكل لان الطواف وللاكثر حكم الكل وان كان طاف ثلثة اشواط وجامع قبل ان يطوف الشوط الرابع فسدت عمرته وعليه دم شاة وعليه دم لرفضه عمرته قال وسقط عنه دم التوان للاداء دم القران وجب شكرا على ما انفق له من تكميل حجتين في سنة واحدة ولم ينفق عليه شيئا وان جامع بعد ما طاف لعمرته قبل الوقوف فسد حجه ولم تفسد عمرته وعليه دم وعليه قضاء الحج من

الاولى

قابل

وسقط عنه دم القران وكذلك اذا جامع بعد ما طاف لعمرته اربعة اسبوع فسد حجه ولم تفسد عمرته وان
جامع بعد ما وقف بعرفة لم تفسد عمرته ولا حجته وعليه جزور بجمعه وشاة لعمرته وعليه دم القران لانه انشئ
له سفران صحيحان في سنة واحدة وان كان متمتعا فان لم يسق الهدى مع نفسه فانه يحرم بالحج
في المحمود بالحج والمعهود بالعمرة وان ساق الهدى مع نفسه وهو القارن سواء مكة او غيرها ذكر الشيخ الامام الاجل
شيخ الاسلام المعروف بخواهرزاده ولم يرد هذه التسوية في حق جميع الاحكام الا ترى ان القارن
اذا جامع قبل ان يطوف لعمرته فسد عمرته وحجه لانه في احرام الحج والعمرة جميعا والمتمتع اذا جامع قبل ان يطوف
لعمرته لم تفسد عمرته لانه لم يصر شارعا في احرام الحج وانما اراد به التسوية في حق بعض الاحكام
وهو سقوط دم المتعة حتى جامع قبل الطواف لعمرته او قبل الوقوف بعرفة ولزم الدمين حتى جامع
قبل الوقوف بعرفة فان ساق الهدى مع نفسه سنة من القتل بين النكس على بيتين فبقي في احرام العمرة
كالقارن اذا شرع في احرام الحج وجامع فانه يمضي على احرامين والوطئ في الوتر للافساد الحج والعمرة في
احدى الروايتين عن ابي حنيفة لان معنى الوطئ متفاصر ولذا لم يجب الحد عنده وفي رواية اخرى يفسد
لانه كامل من حيث انه ارتفاق واداء الى بهيمة لافساد حجه ولا عمرته انزل او لم ينزل غير انه ان لم ينزل
فعليه الدم وان لم ينزل فلا شيء عليه واذا جامع فما دون الفرج وانزل او لم ينزل لا يفسد
حجه لان القياس ان لا يفسد الحج بالجماع وسواء عليه سائر المحظورات لكن عرفنا الفساد
بالجماع بالنص والنص الوارد بالجماع لا يكون وارد في هذه الاشياء لان الاستمتاع والارتفاق
بالجماع اكمل وعليه دم انزل او لم ينزل لوجود اصل الاستمتاع وفي المنتقى بشر عن ابي يوسف
محرم قبل امرأته بشهوة فعليه دم وان اشتهت هي فعليها دم ايضا وان لم يشته من فلا شيء
عليها ولو قبلها بغير شهوة فلا شيء عليه ولو نظر الى فرج امرأته بشهوة وامنى ذكر الجامع الصغير
انه لا شيء عليه وذكر المنتقى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة اذا نظر الى فرج امرأته بشهوة
فعليه دم وان حومعت المرأة مكرهة او نائمة او كان الجامع صبيا او مجنونا فعليها الدم
لحصول معنى الارتفاق لها نوع منه في حلق الشعر وقلم الاظفار فيجب ان يعلم بان حلق
وقلم الاظفار حرام على المحرم لانه من جملة قضاء التفث وان قضى التفث او التحلل وهو
ما بعد الرمي في اليوم الاول من ايام النحر وبعد الذبح والحلق قال محمد في الجامع الصغير محرم
حلق موضع المحاجم فعليه دم وقال ابو يوسف ومحمد عليه صدقة فهما يقولان ان ما موضع المحاجم
لا يحلق القضاء التفث ولا تقصد به ذلك وانما تقصد به الحجامة فمن حيث انه لا يحصل به قضاء
التفث حتمه وجبا الصدقة ومن حيث ان لا تقصد به قضاء التفث لم يجب الدم وابو حنيفة
يقول حلق هذا الموضع قضاء التفث حتمه وانه مقصود لمن يقصد الحجامة لا قضاء التفث جبرا
من محظورات الاحرام وانما يسقط اعتباره اذا لم يكن مقصودا اصلا وانه ليس بهذه الصفة
فلا يسقط اعتباره ولو حلق الابطين او احدهما فعليه دم وكذلك اذا انتف او قطع بنوره الا ما
حلق كل واحد منهما مقصودا لمعنى الراحة وان حلق الرقبة كلها فعليه دم لانه حلق مقصودا
للراحة قال في الجامع الصغير اذا حلق من راسه او لحيته نقطا او اثر بن فعليه دم وقال في

الاصل

وسقط عنه دم القران وكذلك اذا جامع بعد ما طاف لعمرته اربعة اسبوع فسد حجه ولم تفسد عمرته وان
جامع بعد ما وقف بعرفة لم تفسد عمرته ولا حجته وعليه جزور بجمعه وشاة لعمرته وعليه دم القران لانه انشئ
له سفران صحيحان في سنة واحدة وان كان متمتعا فان لم يسق الهدى مع نفسه فانه يحرم بالحج
في المحمود بالحج والمعهود بالعمرة وان ساق الهدى مع نفسه وهو القارن سواء مكة او غيرها ذكر الشيخ الامام الاجل
شيخ الاسلام المعروف بخواهرزاده ولم يرد هذه التسوية في حق جميع الاحكام الا ترى ان القارن
اذا جامع قبل ان يطوف لعمرته فسد عمرته وحجه لانه في احرام الحج والعمرة جميعا والمتمتع اذا جامع قبل ان يطوف
لعمرته لم تفسد عمرته لانه لم يصر شارعا في احرام الحج وانما اراد به التسوية في حق بعض الاحكام
وهو سقوط دم المتعة حتى جامع قبل الطواف لعمرته او قبل الوقوف بعرفة ولزم الدمين حتى جامع
قبل الوقوف بعرفة فان ساق الهدى مع نفسه سنة من القتل بين النكس على بيتين فبقي في احرام العمرة
كالقارن اذا شرع في احرام الحج وجامع فانه يمضي على احرامين والوطئ في الوتر للافساد الحج والعمرة في
احدى الروايتين عن ابي حنيفة لان معنى الوطئ متفاصر ولذا لم يجب الحد عنده وفي رواية اخرى يفسد
لانه كامل من حيث انه ارتفاق واداء الى بهيمة لافساد حجه ولا عمرته انزل او لم ينزل غير انه ان لم ينزل
فعليه الدم وان لم ينزل فلا شيء عليه واذا جامع فما دون الفرج وانزل او لم ينزل لا يفسد
حجه لان القياس ان لا يفسد الحج بالجماع وسواء عليه سائر المحظورات لكن عرفنا الفساد
بالجماع بالنص والنص الوارد بالجماع لا يكون وارد في هذه الاشياء لان الاستمتاع والارتفاق
بالجماع اكمل وعليه دم انزل او لم ينزل لوجود اصل الاستمتاع وفي المنتقى بشر عن ابي يوسف
محرم قبل امرأته بشهوة فعليه دم وان اشتهت هي فعليها دم ايضا وان لم يشته من فلا شيء
عليها ولو قبلها بغير شهوة فلا شيء عليه ولو نظر الى فرج امرأته بشهوة وامنى ذكر الجامع الصغير
انه لا شيء عليه وذكر المنتقى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة اذا نظر الى فرج امرأته بشهوة
فعليه دم وان حومعت المرأة مكرهة او نائمة او كان الجامع صبيا او مجنونا فعليها الدم
لحصول معنى الارتفاق لها نوع منه في حلق الشعر وقلم الاظفار فيجب ان يعلم بان حلق
وقلم الاظفار حرام على المحرم لانه من جملة قضاء التفث وان قضى التفث او التحلل وهو
ما بعد الرمي في اليوم الاول من ايام النحر وبعد الذبح والحلق قال محمد في الجامع الصغير محرم
حلق موضع المحاجم فعليه دم وقال ابو يوسف ومحمد عليه صدقة فهما يقولان ان ما موضع المحاجم
لا يحلق القضاء التفث ولا تقصد به ذلك وانما تقصد به الحجامة فمن حيث انه لا يحصل به قضاء
التفث حتمه وجبا الصدقة ومن حيث ان لا تقصد به قضاء التفث لم يجب الدم وابو حنيفة
يقول حلق هذا الموضع قضاء التفث حتمه وانه مقصود لمن يقصد الحجامة لا قضاء التفث جبرا
من محظورات الاحرام وانما يسقط اعتباره اذا لم يكن مقصودا اصلا وانه ليس بهذه الصفة
فلا يسقط اعتباره ولو حلق الابطين او احدهما فعليه دم وكذلك اذا انتف او قطع بنوره الا ما
حلق كل واحد منهما مقصودا لمعنى الراحة وان حلق الرقبة كلها فعليه دم لانه حلق مقصودا
للراحة قال في الجامع الصغير اذا حلق من راسه او لحيته نقطا او اثر بن فعليه دم وقال في

الاصل

في الاصل اذا احتلم او احتجم فعليه دم وذكر في الاصل لفظ الاحتلام وانما يتناول الحلق
والتقصير وذكر حكم الثلث ولم يذكر حكم ما دونه وفي الجامع الصغير ذكر لفظ الحلق وانما يتناول
التقصير وذكر حكم ما فوق الثلث وهو الربع وانما وجب الدم بحلق الربع لانه يعمل عمل حلق الكل
في اسقاط الواجب للدم وهو الارتفاق الكامل والمقصود اما في الراس فلان عامة العرب
يحلقون الرؤس ويتركون اللحى والاشراك يحلقون وسط الراس قدر الربع او الثلث حتى لا
يبقى الا قدر قبضه واما مطلوب الرتبة وهو عادة اهل العراق فيكون رفقا كاملا وان اخذ
من شاربه فعليه حكومة عدل هكذا ذكر في الجامع الصغير ومعناه انه ينظر انه هذا الى اخذ كم يكون من
ربع اللحية ففي عليه الصدقة بقدر ذلك حتى انه اذا كان قدر ربع ربع اللحية بلغه ربع قبضة الشاة
تصدق بها هكذا ذكر في الجامع الصغير وذكر في الاصل عين هذه المسئلة وقال عليه الصدقة
يحتمل ان تكون المراد الصدقة على التفسير الذي قلنا ولو حلق الشارب كله يلزمه الدم كذا روي
عن ابي حنيفة وبه اخذ بعض اصحابنا قال الشيخ الامام الاجل شمس الائمة الحلواني والاصح عندي
انه لا يلزمه الدم لانه طرف من اطراف اللحية وما مع اللحية كعضو واحد وانه دون ربع الكل
وما دون الربع ليس له حكم الكل فلا يجب به الدم بل يكفيه الصدقة قال في الجامع الصغير عقيب هذه
المسئلة واذا حلق عضوا كاملا فعليه الدم وان حلق بعضه فعليه الصدقة وارا به الخد
والساق والابط دون الراس واللحية وقد ذكرنا ان حلق ربع الراس او اللحية يجب الدم وهذا
لان الربع في الساق والخد والابط لا يعمل عمل الكل في العادة اذ العادة في هذه الاعضاء ليس هو
الاستكمال على الربع ولا كذلك الراس واللحية على ما بينا وفي المنتقى اذا نتف المحرم من ابطه وهو
لا شعر قدر ثلث او ربع فعليه دم وان كان ابطه قليل الشعر فنتف كله او اكثره فعليه دم فان نتف
الاقل منه لم يكن عليه الا نصف صاع وفي كل موضع قلنا يجب الصدقة لا ينقص عن طعام مسكين
واحد نصف صاع من حنطة وقدر ما هذا او حلق راس حلال او اخذ من شارب حلال ما
طعم ما شاء عندنا خلافا لمالك رح وعلى هذا الخلاف اذا حلق راس محرم او اخذ من شارب
محرم وجب على المحلوق راسه اذا كان محرما جزاء بالاجماع لان ما هو المقصود من حلق وهو الراحة قد
حصل لعذاة البسيط المحرم محرما او حلالا محيطا او طيبه يطيب فلا شيء عليه بالاجماع وكذلك
اذا حلق قملة على عذره لا يلزمه شيء في الاصل حلق المحرم رأسه بغير عذر اراق دما فان لم يجد صام
ثلثة ايام او اطعم فعل ذلك بعذر بحر من الكفارات الثلث على ما مر في المنتقى هشام عن محمد
اذا سقط من شعر راس المحرم او لحيته عند وضوء ثلث شعرات فعليه كف من طعام قال وان كان
عقد وجه فعليه دم قال الهشامي قلت لمحمد ما قدر الجزء قال قدر الشعر من شعر اللحية قال ابو سليمان
يعني الجزء من الجزء المحرم ما حترق بعض شعر بدنه بالحجر فعليه الدم اذا عظم قدره ايضا ابو سليمان
عن محمد في رجل جعل وهو محتاج يحلق رأسه قبل ان ينزل بحجر فلا شيء عليه قيل له ارايت ان حلق
واخذ من لحيته ثلثا او ربعا فان فعل ذلك في مجلس واحد فعليه دم واحد وان فعل كل شيء من
ذلك في مقام فعليه في كل شيء من ذلك دم واحد هذا قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف وقال محمد

بدهن وليس بطيب فلا شئ عليه لان الدهن ليس بطيب حقيقة لكن لحق بالطيب من حيث انه اصل
الطيب اذا استعمل استعمال الطيب بخلاف الكافور والمسك والزعفران لانه طيب حقيقة فكيف
ما استعمل يجب الدم بقليله او دهن بشحم او سمن فلا شئ عليه لانه ماكول وليس بطيب ولا اصل الطيب
ولو جب الجزاء مثله لوجب باستعمال الطيب ولو غسل راسه ولحيته بالخطمي فعليه الدم عندنا خلافا
وعندهما عليه الصدقة وفي المنتقى هشام عن محمد رح اذا غسل المحرم راسه بالشنان فيه طيب فان كان
اذا انظروا اليه قالوا هذا الشنان فعليه الصدقة وان قالوا هو طيب فعليه الدم وعنه ايضا لا باس
ان يا كل المحرم الزبيب والدهن السمسم وان تتطرخ اذنه الزيت قال لان هذا طعام وطيب
يعني الزيت طعام وطيب من حيث انه اصل الطيب فاذا لم يستعمل على وجه الطيب لا يظهر حكم الطيب
لخلاف التفيح وامثاله لانه طيب في نفسه

الفصل السادس في صيد الحرم وشجرة وحشيشه و حكم اهل مكة

اما حكم الصيد فنقول قتل صيد الحرم حرام الا ما استثناه رسول الله ع في قوله خمس يقتلن
الفواسق وهذا لان الصيد يستفيد الامن بسبب الحرم قال الله تع اولم نر وا انا جعلنا لهم حرما امنا و
يتخطف الناس من حولهم واشر ثبوت الامن حرمة التعرض وقال ع في الحديث المعروف يا
سعر صيدها ونهى عن القتل تنفير الصيد فيكون حراما فان قتله حلال فعليه جزاؤه لانه اتلف محلا امنا
ويجوز فيه الاطعام فاذا اراد القاتل اخراج الطعام عن قيمته قومه ثم اخرج الى كل فقير نصف
صاع من حنطة او صاعا من شعير ولا يجوز الصوم عندنا وهو مذهب عثمان رضي الله عنه لانه ضمان
صيد الحرم بدل محض لانه وجب باعتبار وصفه في المحل وهو الامن الثابت للصيد بسبب
الحرم وصار الامن الثابت للصيد سبب الحرم بمنزلة ملك الادمي في المحل والاعدام لا يدخل للصيام
في ابدال المحل لان بدل المحل يجب ان يكون مثلا او مماثلة بين الصوم والمال فلا فائدة في ايجاب
على المحرم لانه جزاء وكفارة فيه معنى العبادة والصوم ان لم يصلح بدلا يصلح كفارة واما الهدي
فقد ذكر القدوري ان فيه روايتين في رواية لا يجوز وفي رواية يجوز وذكر شيخ الاسلام
ان في ظاهر رواية اصحابنا يجوز وفي رواية الاصول لا فعلى ظاهر الرواية كما ذكره شيخ
الاسلام وعلى احدى الروايتين كما ذكره القدوري سوى بينه وبين الحرم في حق الهدي فيجوز
الهدي منهن وعلى غير رواية الاصول كما ذكره شيخ الاسلام رح وعلى الهدي الروايتين كما ذكره
القدوري فرق بينه وبين الحرم والصحيح هو التسوية ووجه ذلك ان جواز الهدي في حق
الحرم على موافقة القياس لان الحامه من الحرم من حيث اراقة الدم وفي الهدي اراقة الدم
فيمكن تجويزه في حق صيد الحرم قياسا عليه بخلاف الصوم لان جواز الصوم في حق الحرم كان
على مخالفة القياس لان الحاقه عن الحرم بالاراقة دم ما مور به ولا اراقة في الصوم ولا مالية فلا يمكن
قياس صيد الحرم على الحرم لان الواجب على المحرم كفارة والصوم شرع في الكفارات لان
المماثلة بين الكفارات وشبهها ليس بشرط والواجب في صيد الحرم بدل محض والمماثلة
في الابدال المحضة شرط وصورة الهدي في هذا الباب ان يشتري بقيمة الصيد هديا ويذبحها
ويتصدق بلحمها على الفقراء وقد فسر الحسن بن زياد في مناسكه فقال ينظر ان كان في لحمه وفاء

صحه

لقيمة حيا جاز وان لم يكن في لحمه وفاء بقيمة حيا جاز فعليه ان يتصدق بتمام القيمة وبهذا قال الفقيه
ابو العباس الناطفي وذكره شيخنا ابو عبد الله الجرجاني في مسائل اصحابنا رواه عن ابي حنيفة كما ذكره
الحسن قال وكان يقول في الدرس ان كان قيمة الهدي عند الذبح قدر قيمة الصيد ثم نقص عن الذبح
قيمته عن قيمة الصيد جاز ولا شئ عليه للنقصان في ظاهر رواية الاصل وان كان محرما واختار
الهدي ان كان عند الذبح قيمة الهدي حيا قدر قيمة الصيد المقتول لا شئ عليه من النقصان وان كان
اقل منها ذبحها وعليه تمام القيمة فاذا ذبح جاز بقدره والزيادة يتصدق بها على الفقراء دراهم او
طعاما او صياما بقدره وانما اختار الهدي ذبحه في الحرم ولو ذبح خارج الحرم كره ذلك الا انه اذا اشترى
لحمه بعد الذبح وقد كان الذبح في الحرم فليس عليه بدله وان كان الذبح خارج الحرم فعليه بدله اذا
اشترى هكذا ذكره الناطفي في اجناسه واذا قتل المحرم صيدا في الحرم لا يجب عليه لاجل
الحرم شئ ويجب عليه ما يجب على المحرم واذا اشترك حلالان في قتل صيد فعليهما جزاء واحد
وكذلك اذا اشتركا في قطع شجر الحرم ولو اشترك حلال في قتل صيد الحرم فعلى المحرم كامل وعلى جميع
القيمة وعلى الحلال النصف لان الواجب في حق المحرم ضمان الاحرام وانه لا يتجزى والواجب
في حق الحلال بدل المحل وانه متجزى واذا احرم حلال صيدا في الحرم فقتله حلال آخر في يده فعلى كل واحد
منهما جزاء كاملا لان كل واحد منهما متلف للصيد احدهما بالاحرام المفوت للامن والآخر بالقتل واذا
رمى صيدا على غصن شجرة في الحرم اصلها في الحل او في الحرم لم ينظر الى اصلها وانما ينظر الى موضع الصيد
فان كان في الحل فلا جزاء عليه وان كان في الحرم فعليه جزاء ولو رمى صيدا بعضه في الحل وبعضه
في الحرم فالعبرة لقوائمه لان قوامه بالقوائم ولو كان بعض القوائم في الحل والبعض في الحرم ترجح
جانب الحرمة احتياطا وهذا اذا لم تكن الصيد نائما وقوائمه في الحل ورأسه في الحرم فهو صيد
الحرم لان عامة حاله النوم بجميع البدن فاذا كان جزاء من بدنه في الحرم جعل صيد الحرم احتياطا
واذا ارسل الحلال كلبه على صيد في الحل فاتبعه الكلب واحدة في الحرم لم يكن على المرسل شئ
ولكن لا يحل الصيد وهذا الحل يتعلق بالذكاة والذكاة فعل الكلب مضافا الى المرسل
باعتبار الارسال فاعتبر في حق ايجاب الضمان حاله الارسال وفي حق الحل حاله الاكل عملا
بالشبهتين جميعا ولو رمى الحلال الى صيد في الحل فدخل الصيد الحرم واصابه السهم في الحرم
لا يلزمه جزاء لان اصل الرمي لم تكن حصانه منه ولكن لا يؤكل الصيد وهذه المسئلة من المسئلة التي
استثناها محمد رح من اصل ابي حنيفة رح فان عنده العبرة في حق الحل بحالة الرمي لا في هذه المسئلة
اعتبر حاله الاصابة وكان فعل ذلك احتياطا حلال اخرج غزالا من الظباء من الحرم فولد
في يده اولادا ثم ماتت امهن واولادها فعليه جزاء الكل وهذا لان الام استحق الاعادة الى الحرم
لان اخراجها وقع محظورا من حيث انه تضمن تفويت ما استحق من الامن سبب الحرم وصار
الفعل المحظور مستحقا والاعادة الى الحرم سبب لعود الامان وظهاره للامان ثابتا لها وفيه
للسبب حكم السبب ويجعل كالاستحقاق الى الحرم والامان وصف شرعي والاوصاف الشرعية
تسري من الام الى الولد فيستحق الامان الى ولدها فاذا ماتت البعض على الاطلاق ولم يرده الى الحرم

فقد فوت الامن على الولد مقصودا فيجب ضمان الولد بخلاف صاد فهو مقصودا بخلاف ولد المغصوبة
يحقق الغياد لانه ضمان الغصب فما بين العينا د لايجب باثبات اليد لان اثبات اليد تبقى
فيه حق المالك لان الاموال انما يضمان عن الملاك بالايدى وانما وجب بضمان الغصب لتفويت
اليد ولم يوجد تفويت الولد في حق الولد فلم يجب ضمانه فانه اذا جزاء الام وولدت بعد ذلك
لم يكن عليه ضمان الولد لان الواجب بمقابلة صيد لحرم بدل محض والبدل يعتبر بمقام المبدل فصير
رد الام برد المبدل ولهذا قلنا بعد اداء جزاء الام الى الحرم واذا صارت
اداء الام فلم يبق الامان صفة لهذه الصورة اصلا فلا يحدث الولد بصفة الامان فلا يجب
باثبات اليد عليه شيء واما حكم الشجر فنقول قطع شجر الحرم حرام قال عم في الحديث المعروف
لا تقطع بخلاها والمعنى ان في تنقية الشجار الحرم عمارة البقعة فقلعها يتضمن خرابها ولان صيد الحرم
يأوى الى الشجار الحرم ويستظل بظلها ويأخذ الوكر في اغصانها ففي قلعها ايحاش صيد الحرم ويستثنى
بان سجر الحرم انواع اربعة ثلث منها يحل قطعها والانتفاع بها من غير جزاء وواحدة لا يحل قطعها
منها والانتفاع بها واذا قطعها رجل فعليه اساء الثلث كل سجرة انبتها الناس وكل شجر
انبتته الناس وهو ليس من جنس ما ينبته الناس سان الواحدة كل شجر ينبت بنفسه وهو
ليس من جنس ما ينبته الناس ويستوى في هذه الواحدة ان يكون مملوكة لانسان او لم تكن حتى
قالوا في رجل ثبت ملكه ام علان فقطعها انسان فعليه قيمة لمالكه وعليه قيمة اخرى
حق الشرع بمنزلة ما لو قتل صيدا مملوكا في الحرم وبعد ما ادى جزاء الشجرة يكره للقاطع الانتفاع
بها وانما كره كيلا تتطرق الناس الى مثله فيؤدى الى استيصال صيد الحرم وفي المنتقى عن
ابي يوسف لا بأس لغيره من محرم او حلال ان ينتفع به قال وحمت عن سجر الحرم احكم فلا بأس
بالانتفاع به لانه ليس سجر الحرم حقيقة لانه لا نمو له بل هو حطب الحرم ولا حرمة بحطب الحرم
قال هشام قلت لمحمد ما يقول في شجرة يابسة في الحرم انقلع قال ان كانت عروقها
لا تنبتها فلا بأس ان تقطع يعني العروق اليابسة قال حطب معنى قطع شجرة في الحرم
حتى وجب عليه فيهما فغرس المقلوع هل له ان يقطعه ويصنع به ما يشاء من
غير جزاء والعبرة في هذا الباب للاصل الشجر لا للاغصان حتى انه لو كان الاصل في الحل فهو شجر الحرم
فهو شجر الحرم وعلى قاطع الاغصان القيمة وان كان الاصل في الحل فهو شجر الحل حكما
على قاطع اغصانها وهذا لان الاغصان تابعة لان مواليها باصل الشجرة والعبرة للاصل
للتبع وان كان بعض الاصل في الحل والبعض في الحرم فمن سجر الحرم وعلى قاطع الاغصان
القيمة سواء كان الاصل من جانب الحل او من جانب الحرم ثم اذا وجبت القيمة في سجر
الحرم تصدق بها والاحرى فيه الهدى والصوم وعن ابي يوسف في المنتقى وان شاء
اشترى به هديا او اطعم حشيش الحرم قال محمد في الاصل لا بأس بحشيش الحرم ولا بقطع
الاذخر بلا خلاف فانه بلغنا ان رسول الله عم رخص في الاذخر وكما يحرم قطع الحشيش
وهو القطع بالمجز يحرم ارسال البهيمة على الحشيش في المرعى وهذا قول ابي حنيفة رح ومحمد رح

وقال

وقال ابو يوسف لا بأس بالرعي والاحسن ان يأخذ الكل لانه ليس من نبات الارض بل هو موضوع
ولا بأس بالحجامة في الحرم لان الانتفاع به حلال فهو بمنزلة الانتفاع به في الحرم جاز اخراج حجامة
عن الحرم في المنتقى هشام عن محمد رح لا بأس بما خراج تراب الحرم الى الحل للانرى انه يخرج القدور والاراك
ويطرب البيت وما اشبه ذلك مما لا بد منه قيل هذا اذا خرج قدر السير الطلت البترك بحيث لا يعود
به عادة المكان فاما اذا ابان ما ينقل ما هو خارج عن العادة وتغير المكان فذلك من باب التخريب
لا من باب البترك فليس له ذلك وليس للدينة حرمة الحرم في حق الصيود والاشجار ونحوها فان ذلك
ثابت بالسنة خاصة الا ترى انه لم يثبت حرمتها في حق احرام الداخلين حتى جاز الدخول فيها من غير احرام فكذا
في حق الصيود والاحرام واما حكم اهل مكة في المنتقى هشام عن ابي يوسف قال سمعت ابا حنيفة رح
يقول اكره اجارة بيوت مكة في ايام الموسم وارخص فيها في غير ايام الموسم وهكذا روى هشام
عن محمد عن ابي حنيفة رح قال وكان يقول يعني ابا حنيفة رح لهم يعني للحاج ان ينزلوا عليهم في دورهم اذا
كان لهم فضل واذا لم يكن لهم فضل فلا قال هشام وانا قال لهم ان ينزلوا عليهم في دورهم يقوله رح
سواء تكاثف فيه وا بابوا قال وانا فرق ابو حنيفة رح بين ايام الموسم وغيرها في كراهية الاجارة و
الرخصة فيها لان في ايام الموسم يزدحم الحلق ويقع الضرورة الى النزول في مساكنهم فانزل منازل
المملوكة للنازلين من وجه نظرا لرحمة لهم وبعد ايام الموسم يرتفع الضرورة ثم بهذه المسئلة يدل
على جواز اجارة البناء بدون الارض لان الاجارة لا ترد على الارض عند ابي حنيفة رح كالبيع وانما
ترد على البناء ورخص منها في غير ايام الموسم قال هشام وكان ابو حنيفة رح يكره الجواز بمكة لانها
ليست بارض عنوة وروى حسن عن ابي حنيفة انه قال اكره الجواز بمكة والمقام بها وكان يقول
ما جاء رسول الله عم منها وفي المنتقى ايضا هشام عن محمد رح ليس لهم ان يلبسوا عنا سالانه مباح
قال عم مما مباح من كسبي وقوله مباح لبيان الاسعاء كانه يقول في صفة منا انا ينبغي ان تكون
مباحا للخلق وبه تبين ان مشاكاسمه لا راقة الدماء واراقة الدماء مطيبة على الصراط والبناء
ينتقص عليهم كونه مباحا والله اعلم

الفصل السابع 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 عملت شيئا من اعمال الحج من طواف او سعي قبل اشهر
الحج لا يجوز واذا عملت في اشهر الحج يجوز ولو احرم قبل اشهر الحج ينعقد احرامه قد ذكرنا في صدر
الكتاب ان الاحرام عندنا شرط وعدم شرط العبادة على وقتها جائز ولكن يكره الاحرام قبل
اشهر الحج لانه لا يأمن من الوقوع في محظورات الاحرام لو قدمه فان احرم فوقت لا يكره ووقت
العمرة السنة كلها لانه لم يرد فيها توقيت ولكن يكره في يوم عرفة وايام التشريق فكذا روى عن
عائشة رض الله عنها ولانا هذه الايام وقت لاداء الحج فيجب تجريدها للاداء الحج وعن ابي يوسف
انه لا يكره احرام العمرة يوم عرفة قبل الزوال لانه ما قبل الزوال ليس وقت اداء اعمال الحج فان
الوقت بعد الزوال في المنتقى بشر عن ابي يوسف في الاماني رجل اهل بعمرة في اول العشر
ثم قدم في ايام التشريق فاحب الى ان يؤخر الطواف حتى يمضي ايام التشريق ثم يطوف

وليس له ان يرفض احرامه والطواف فيها في تلك الايام اجزاه ولا دم عليه ولو اهل بعمرة في ايام التشريق فانه يمضي بالا يمضيها وان لم يرفض ولم يطف حتى مضى ايام التشريق ثم طاف لها اجزاه ولا دم عليه وتمذا جنابة على ما قلنا ان الوقوف يوم عرفة وايام التشريق مكروهة واذا لم يكن الاحرام بالعمرة في يوم عرفة فالاحرام وجد في وقت لا كراهة فلا تنعقد لا صفة الكراهة فلم يؤمر بالرفض وامر بالطواف لتخريد هذه الايام بالحج واما اذا كان الاحرام في يوم عرفة او يوم التشريق فالاحرام وجد في وقت مكروهة فانعقد بصفة الكراهة فامر برفضها ازالة لهذه الصفة وفيه ايضا عمر وابن ابي عمر وفي الامالي بالرفع واذا طاف المعتمر بين الصفا والمروة راكبا وهو يقدر على المشي قال ابو حنيفة يجب عليه الدم وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يجب على كل طواف طعام مساكين الا ان يبلغ ذلك ما ينتقص منه شيء

الفصل الثالث من الطواف والسعي

وقد ذكرنا قبل هذا انه ينبغي للطائف ان يفتتح الطواف من موضع الحجر وينبغي ان يأخذ في الطواف عن يمينه الى باب الكعبة ولو اخذ عن يساره على باب الكعبة وطاف كذلك سبعة اشواط يعيد بطوافه في حكم التحلل عندنا وعليه الاعادة ما دام بمكة وان رجع الى اهله قبل الاعادة فعليه دم وقال الشافعي لا يعيد طوافه ولعت المسئلة اذا طاف بالبيت منكوسا واما اذا سعى منكوسا بان بدا بالمروة فمن اصحابنا من قال يعيد وهو كما ترى والصحيح انه لا يعيد بالسوط الاول لانكونه منكوسا لكن لان الواجب منكر صعود الصفا اربع مرات وصعود المروة ثلث مرات فابدأ بالمروة فاذا صعد الصفا ثلث مرات فعليه ان يصعدها مرة اخرى فلا يمكنه الا بالعود سوط واحد بين الصفا والمروة فما مضى ترك شيئا من اصل الواجب عليه وقد دار حول البيت سبع مرات فلهذا كان طوافه معتدا به وينبغي ان تطوف بالبيت ماشيا ولو طاف راكبا او محمولا او سعى بين الصفا والمروة راكبا او محمولا ان كان كذلك من عذر يجزئه ولا يلزمه شيء وان كان من غير عذر يقام بمكة فانه يعيد واذا رجع الى اهله فانه يريق لذلك دما عندنا ولو كان الذي حمل هذا الشخص محرما حمل بجزئه ذلك عن طوافه وكره الامام علاء الدين محمود بن مسعود الغزنوي ان عندنا يجزئه وعلل فقال ان المقصود من الطواف حضور الطائف في جميع مكان الطواف ليصير زائرا بجميع البيت وقد حضر في جميع اماكن الطواف فيسقط عنه الرمض كما في الوقوف بعرفات بعض مشايخنا قالوا انما يجوز الحمل عن طوافه اذا نوى الطواف اما اذا لم ينو لا يجزئه واستدل هذا القائل بما ذكر القدوري في شرحه اذا طاف بالبيت طالبا لغريم اوما ربا من عدوا او سبع ولا ينوي الطواف لا يجزيه عن طوافه بخلاف الوقوف بعرفة على بعضهم قالوا وان لم ينو الحامل الطواف جاز اذا لم يرد به الحمل ويستدل هذا القائل بما ذكر القدوري ايضا وكل من وجب عليه طواف فاتى به في وقته وقع عنه سواء نواه او لم ينوه او نوى به طوافا اخر ومثاله المحرم بالحج او العمرة اذا لم يكن وقت وقف ولم ينو شيئا او نوى التطوع فانه كان معتمرا وقع عن العمرة ولو كان حاجا وقع عن طواف القدوم فالحاصل ان على قول هذا القائل نية الطواف ليست بشرط وقت الطواف انما

الشرط

الشرط ان لا يكون ناويا شيئا اخر وخرج على هذا ما اذا طاف بالبيت طالبا لغريم لان هناك وقع شيئا اخر سوى الطواف وفي مسئلتنا لو كان قصد الحامل وهو الاخر نية عن الطواف ايضا وقع المنتقى بشر عن ابي يوسف طاف المحرم بالحج يوم النحر طوافا كان او حمله على يده او على ظهره من طواف الزيارة ولم يجزه عما اوجب لان طواف الزيارة يوم النحر اخذ عليه من حيث الزمان فتنزل من هذا الوجه منزلة صوم رمضان اذا طاف طواف الواجب في وقت الحج فان كان بمكة اعاد الطواف كله بمكة اذا كان في الجامع الصغير وذكر في الاصل يطوف ما ترك يعني ما يطوف بالحجر ولا يعيد الطواف على البيت ويسقط المسئلة اختلاف الروايتين فما ذكر في الاصل جواب الاستحسان ومعناه لو طاف بالحجر وحده اجزاه لانه اتى بالمتروك وما ذكر في الجامع الصغير جواب القياس والاولية يعني المستحبة والاولى ان يعد الكل لتحصيل الطواف على الولاء والترتيب ثم طريق الطواف بالحجر ان يأخذ من عينه خارج الحجر حتى ينتهي الى الحجر ثم يدخل في الحجر ويخرج من الجانب الاخر ثم يطوف وراء الحجر ثانيا ثم يدخل في الحجر هكذا سبع مرات ويتصور بطرقات الخروج من خارجه وهو انه اذا انتهى الى الحجر رجع الى اوله ثم يبتدئ لكن لا بعد 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 بيانه 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 قال محمد في الجامع الصغير اذا طاف طواف الزيادة على غير وضوء وطاف طواف الصدر في ايام التشريق بالوضوء فعليه دم ويجزئه الطواف ولو كان طاف للزيارة جنبا وطاف للصدر في ايام التشريق على الطهارة فعليه دمان عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف ومحمد عليه دم واحد يجب ان يعلم بالطواف عندنا صحيح بدون الطهارة فالطهارة ليست من شرائط الطواف عندنا بل هي من واجباته وترك الواجب لا يمنع الاعتداد انما يوجب النقصان الا ان في الحج يجب الاعادة ما دام بمكة وفي الحدث يستحب الاعادة ولا يجب لان النقصان المتمكن في الطواف سبب لحمايته اعظم لان الحمايته في كونها حدثا اغلظ فتفاحش النقصان في الطواف سبب لحمايته وصار طوافه كالمعدوم من وجه ولم يتفاحش النقصان في الطواف بسبب الحدث فلم يصير طوافه المحدث كالمعدوم من وجه فاستحب الاعادة في طواف المحدث ووجبت الاعادة في طواف الحج لهذا فان اعاد طواف الزيارة ان اعاده في وقته فلا شيء عليه ووقت الزيارة ايام النحر اوله ما بعد طلوع الفجر من يوم النحر فاذا اعاده في ايام النحر فلا شيء عليه لانه اداه في وقته وكان المعتبر في حق الحدث الطواف الاول والطواف الثاني جابر له اتفق عليه مشايخنا رحمهم الله واختلفوا في الحج اذا اعاد طواف الزيارة ان المعتبر انما فالكرخي كان يقول المعتبر هو الاول والثاني جابر له ويستدل بفصل الحدث في فصل الجنابة لو طاف جنبا للعمرة في رمضان ثم اعاد طوافه في اشهر الحج ثم جامع ثم خرج من عامه ذلك لا يكون متمتعا ولو كان

المعتبر هو الطواف الذي لطاف متنفلا وكان النفل (ابو بكر الرازي) يقول المعتبر هو الطواف الذي
ويستوي بفضل ذكره محمد انه لو طاف للزيارة جنبا في ايام النحر ثم اعاد طوافه بعد ايام
التشريق فعليه دم عند ابي حنيفة في تاخير الطواف عن وقته ولو كان المعتد به هو الاول والثاني
جابرا لترك دم التاخير لان الاول موجود في وقته هذا اذا اعاد طواف الزيارة في ايام النحر
فاما اذا اعاد بعد ايام النحر فعلى الجنب الدم عند ابي حنيفة وعندهما لا دم عليه في هذه الفصول فصار
الشك عندهما لا يوجب الدم بحال واما المحدث اذا اعاد طواف الزيارة بعد ايام النحر
فلا ذكر له في الاصل قال مشايخنا وينبغي ان يكون بالصدقة كما على ما مر منه وفي المنتقى الحسن
بن زياد عن ابي حنيفة في اذا طاف طواف الزيارة على غير وضوء ثم قضاه بعد ايام النحر لم يكن عليه
شيء وروى عنه ان عليه صدقة لان طواف الزيارة موقت بايام النحر فقد اداه وبالقضاء
خفت حساسه اما اذا لم يعد فلذا وجب الصدقة فلو انه لم يعد الطواف حتى رجع الى اهله
فعليه ان كان جنبا بدنة وان كان محدثا شاة اذا عرفنا هذه الجملة جئنا الى تخريج المسئلة التي ذكرها
في الجامع الصغير فنقول اذا طاف للصدر في ايام التشريق وقع طواف الصدر عن طواف
الزيارة وصار تاركا لطواف الصدر فيجب عليه الدم لترك طواف الصدر وهذا بلا خلاف ويجب
عليه دم لتاخير طواف الزيارة عند ابي حنيفة رح واذا طاف للزيارة محدثا ثم طاف للصدر في
ايام التشريق فلذا لم يقع طواف الصدر عن طواف الزيارة في حق الجنب وما اوقعه عن
طواف الزيارة في حق المحدث مجزية وليست بواجبة وطواف الصدر واجب ولا يقام
الواجب مقام المستحب اما اعادة طواف الزيارة في حق الجنب واجب فجاز ان يقام
طواف الصدر مقامه ولان اتباع طواف الصدر عن طواف الزيارة في حق المحدث غير
مفيد لانه يلزمه الشاة في الحالين اما في حق الجنب مفيد لانه يلزمه الحدث ولو لم يقع طواف الصدر
عن الزيارة واذا وقع يكفيه شاة فلهذا افترقا هذا تمام الكلام في طواف الزيارة جئنا الى طواف
العمرة فنقول اذا طاف للعمرة محدثا او جنبا فلم يعد بمكة حتى رجع الى اهله فعليه دم
ركن في العمرة كطواف الزيارة في الحج فاذا رجع الى اهله ولم يعد وقع في المحدث يلزمه الشاة
وفي الجنب الموجب ان يلزمه البدنة وفي النسخ ان يكفيه شاة لانه لا مدخل للبدنة في العمرة
الا ترى ان المعتمر لو جامع قبل الوقوف من العمرة لا يلزمه بدنة بخلاف الحاج اذا جامع جنبا
الى طواف الصدر فنقول اذا طاف للصدر جنبا او محدثا فادام بمكة يعيده وان رجع الى اهله
فعلى الجنب الشاة واما المحدث فقد ذكر في رواية ابي سليمان انه يكفيه الصدقة حتى لا يجمع التسوية
بين الحدث والجنابة وذكر في رواية ابي حفص ان عليه الدم لانا لما جبرنا الحدث فيما سوى
طواف الزيارة على السواء الا ترى انهما استويا في طواف العمرة فكذا هنا وفي المنتقى وقال
ابو يوسف ومحمد رح لكل شوط طعام مسكين الا ان يبلغ وما فيه نقصان عنه ولو طاف طواف الزيارة
وفي ثوبه نجاسة اكثر من قدر الدرهم اجزاه وكره له مع الكراهة ولا يلزمه شيء ولو طاف مكشوف
العورة قدر ما يجوز الصلوة اجزاه وعليه دم ذكره القدوري في شرحه وفي المنتقى الحسن بن زياد

عن

عن ابي حنيفة رح اذا طاف طواف الزيارة في ثوب كله نجس فهذا على وجهين ان كان سوى ذلك
فيلزمه دم ان لم يعد وان كان من الثوب قدر ما تواريه طاهرا والباقي نجس جاز طوافه ولا شيء
عليه وليس على اهل المكي ولا على اهل المواقيت ومن دونهم طواف الصدر كما هو مشروع للتوديع
البيت فهو مشروع لحكم اخر كذلك وكذلك ليس على الحائض والنفساء طواف الصدر ان
سماعه عن محمد رح في الرقيات اذا طهرت الحائض والنفساء قبل ان تخرج من بيوت مكة فعليها
طواف الصدر ولو جاوز البيوت حتى يكون في موضع لو خرج الى المكي اليه يريد سفرا قصر الصلوة
وطهرت في ذلك الموضع فلا شيء عليها طواف الصدر وفي الجامع الصغير طاف لعمرته وسعى على
غير الوضوء وحلق بمكة اعاد الطواف والسعي وان اعاد السعي لان السعي وان صح مع الحدث
يوصف بالتمام لانه لا تعلق له بالبيت الا ان السعي تابع للطواف ومرتب عليه الا ترى انه لا يعيد
محرما بدون الطواف وقد امر باعادة الطواف فامر باعادة السعي بطريق التبعية وان رجع
الى اهله ولم يعد يصير حلالا وعليه الدم لادخال النقصان في طواف العمرة وليس على السعي شيء
وكان ينبغي ان يلزمه دم لاجل السعي كما لو اعاد طواف العمرة طاهرا ولم يعد السعي والجواب اذا اعاد
الطواف ولم يعد السعي انما يلزمه الدم لان بالاعادة يرتفع الموجود ويصير كان لم يكن فبقي السعي
قبل الطواف فيلزمه الدم لترك السعي بخلاف ما اذا لم يعد الطواف ولكن اراق الدم لان بارقه
الدم لا يرتفع الموجود ولا يصير كان لم يكن لانه ليس من جنسه بل يرتفع النقصان فيبقى الطواف
في محله والسعي بعده فلا يلزمه شيء ومن طاف للصدر ثم اقام بمكة اشغل عليه اذا انصرف
ان يطوف وتا ويل قوله ثم من حج هذا البيت فليكن آخر عهده الطواف فليكن اخر مناسكه
الطواف دون مقامه وعند ابي حنيفة رح اذا طاف للصدر ثم اقام الى الغد، فاحب 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 لم يرجع وقال ابو حنيفة ومحمد رح
لا يجمع بين اسبوعين لا يصلي بينهما وان فعل صح ويكره وقال ابو يوسف لا اكره اذا انصرف
عن وتر القارن اذا طاف طوافين لعمرته وحجته وسعى سعيين بعد ذلك لعمرته وحجته جاز
وقد اساء، واما ترك الاساءة لترك السنة المتوارثة والترتيب المشروع فاما الترتيب المشروع
في حق القارن ان تقدم افعال العمرة على افعال الحج فيطوف بالبيت سبعة اسواط لعمرته
ويسعى بين الصفا والمروة سبع مرات لعمرته ثم يطوف طواف القدوم لحجته وعمرته فقد ترك
الترتيب المشروع فيلزمه الاساءة لهذا ولا شيء عليه لانه ما ترك واجبا ولا احرم واجبا انما ترك
مجرد الترتيب وانه سنة وترك السنة لا يوجب الاساءة اما لا يوجب الدم ولا الصدقة

الفصل السابع في القران

اعلم بان القران في حق الافاقي افضل من التمتع في حق الافاقي افضل من القران
والتمتع في حق الافاقي افضل من الافراد وهذا هو المذكور في ظاهر رواية اصحابنا هم وذكر الحسن
في المجرد عن ابي حنيفة رح ان القران افضل من التمتع والافراد افضل من التمتع فصار في التمتع
روايتان وفي حق المكي روايتان الافراد افضل من القران لانه لا يمكنه احراز فضيلة القران

الا بترك الطيب وهو الاحرام من الميقات اما ميقات الحج ان احرم بها من الحل لان ميقاته الحج
من موضعه اهله او مكة او الحرم ان احرم بها من فوق مكة لان ميقاته للعمرة من التنعيم والاحرام من
الميقات واجب واحرام خصيلة الزان مستحب ولا شك ان مراعاة الواجب اولى فالقارن
مخير بين الحج والعمرة سواء احرم بهما 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 لان الله تعالى جعل العمرة
بدايته وجعل الحج نهايته وغايته فمن اضاف العمرة الى الحج بدايته وانه يخالف ما في الكتاب وعليه
ان يقدم اعمال العمرة على اعمال الحج متابعة لما في الكتاب وعليه دم شكر لما انعم الله عليه من التوفيق
للجمع بين العبادتين بسفرة واحدة ولهذا يحل له التناول وغيره من الاغنياء لانه دم شكر اذا لم يات باعمال
العمرة حتى وقف بعرفات يصير رافضا لعمرته لان بالوقوف لم تحله فلو لم يرتفض عمرته يصير
ما سوا اعمال العمرة على اعمال الحج اوانه غير مشروع وكذلك لو طاف لعمرته سوطا او سوطين او ثلثة
ثم وقف بعرفة يصير رافضا لعمرته لان ما اتى به من اعمال العمرة اقل فيجعل وجودها كعدمها واذا ارتفض
عمرته لزمه دم لرفض العمرة ولزمه قضاء العمرة ولكن سقط عنه دم القران واما اذا توجه الى عرفات
واحذ في السير قبل ان يات باعمال العمرة مثل يصير رافضا لعمرته ذكره في الجامع الصغير انه لا يصير رافضا
وذكر المسئلة في الاصل في موضعين وذكر في احد الموضعين انه يصير رافضا لعمرته وذكر في موضع
اخر القياس على قول ابي حنيفة ان يصير رافضا وفي الاستحسان لا يصير رافضا وتبين بذكر القياس
وفي الاستحسان في الاصل في احد الموضعين ان ما ذكر في الاصل في احد الموضعين ان ما ذكر في الاصل
في الموضع الاخر انه يصير رافضا استحسانا وانما نظر فائدته فيما اذا توجه الى عرفات ثم بدا له فرجع
عن الطريق قبل الوقوف بعرفة وطاف لعمرته وسعى لها ثم وقف بعرفة هل يكون قارنا على جواب
الاستحسان يكون قارنا وارادوا بما ذكر في الاصل في احد الموضعين من القياس على قول ابي حنيفة مع
القياس على مسئلة موقوفة في كتاب الصلوة ان من صلى الظهر في منزله ثم توجه الى الجمعة
هل ينتقض ظهره بعد التوجه ولو احرم بالعمرة ثم طاف لحجته وسعى لحجته يرتد به طواف التحية
ولم يعطف لعمرته حتى وقف بعرفة هل يصير رافضا لعمرته ذكر الفقيه ابو جعفر رحمه الله ان الامام علاء الدين في مختلف
انه لا يصير رافضا لان ما اتى به من الطواف وقع لعمرته وان نوى به الحج لان الطواف الاول
في حق القارن مستحق العمرة فيقع عن العمرة على ما مر قبل هذا واذا وقع عن العمرة ثم عمرته
والا رفض بعد التمام وان كان هذا الرجل احرم بالحج وطاف للحج طواف التحية ثم احرم بالعمرة
لزمته وعليه تحمعه بينهما دم لان طواف التحية سنة وليس بركن فلا يصير به مؤديا شيئا من
الحج فصار غير له ما لو احرم بالعمرة قبل هذا الطواف الا ان في هذا الفصل يستحب له رفض
العمرة وفيما اذا لم يطف لحجته اصلا لا يستحب له رفض العمرة والفرق ان هذا لو مضى على عمرته
يصير ما سا عمل العمرة على عمل الحج ولكن عملا مسنونا لا عملا مورکن واستدرج بترتيب جميع
افعال الحجة على افعال العمرة فاذا فات هذا الترتيب في عمل مسنون لا عمل مورکن يستحب
له الرفض من حيث فوات الترتيب في عمل مسنون ولم يعم من حيث انه لم يفت الترتيب

في عمل مسنون كان اقاما اذا لم يطف بحجته اصلا فان مضى عليها لا تكون تابعا لاعمال العمرة مع انها للحج
اصلا وقد ذكر الاستحسان هنا ولم يذكر في المنتقى ابن سماعة عن محمد رحمه الله في قارن طاف وسعى
لعمرته ثم حلق رأسه فعليه دمان وهذا لان العمرة في حق القارن تبع للحج لانها وان احرم الحج
بانيا لا يتحلل عن احرام العمرة وان اتى بافعالها وحلق جاز له التحلل عن احرامين وبه فارق
المتمتع لان العمرة في حق المتمتع اصل فيتحلل عنها بانيان افعالها فلا يصير بالحلق حالقا
احرام العمرة فلا يلزمه دم العمرة وفيه ايضا رجل جمع بين حجة وعمرة ثم قدم مكة وطاف
لعمرته في شهر رمضان كان قارنا وليس له ان يدي عنه لان الهدي انما يجب على من طاف للعمرة في اشهر
الحج لان الهدي انما يجب على القارن شكرا على انعام الله عليه من تجويز الجمع بين الحجة الصغرى والكبرى
في وقت الحجة الكبرى وفيه ايضا ان اذان عن محمد قارن طاف لعمرته وسعى لها ثم حلق رأسه
عن العمرة لان العمرة اصل لها فصار المتمتع مستحقا لها فيقع عنها واذا لم يجد القارن الهدي صام
ثلثة ايام فان صام ثلثة ايام ثم وجد الهدي قبل ان يحلق فعليه ان يذبح

الفصل العاشر

في المتمتع

من صدر الكتاب ان المتمتع هو الذي اعتمر في اشهر الحج وحج من عامه ذلك
في سواء لم يحرم بالحج فيما بينهما اصلا او احرم به ولكن على غير الوجه الصحيح والاصل فيه قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فعليه ما استيسر من الهدي
في حق المتمتع متصلا بالعمرة لانه بدا بالعمرة احراما وسعيا وقد توصل بهما سعيا الا احراما فالاولى
ان يحرم بالعمرة في اشهر الحج ويأتي باكثر افعال العمرة ثم يحرم بالحج ويأتي بباقي افعال العمرة
فيما بقي ثم يحرم بالحج في تلك السنة فيتحقق الوصل سعيا ان كان لا يتحقق احراما وانما يتحقق
الوصل سعيا اذا كان السعي واحدا وانما يتحقق السعي اذا لم يلم باهله فيما بينهما الما صحيحا
حتى لا ينتهي حكم السعي الاول وعن هذا قلنا ان المتمتع لا اهل مكة واهل المواقيت ومن دونها
الى مكة اما اهل مكة فلانه من شرط المتمتع ان لا يلم باهله فيما بين عمرته وحجته الما صحيحا وذلك
لا يتصور في حق اهل مكة لانه كما خرج من العمرة فقد حصل ملما باهله الما صحيحا واما اهل
المواقيت ومن دونها الى مكة فلانهم لحقوا باهل مكة ولهذا جاز لهم دخول مكة بغير احرام
فالحقوا بهم في حق هذا الحكم ايضا وتفسير الالمام الصحيح ان رجع الى اهله ولا يكون العود الى مكة
مستحقا عليه والعبرة للجمع بين افعال العمرة وبين احرام الحج لا للجمع بين الحرمين ثم المتمتع
نوعان متمتع ساق الهدي مع نفسه ومتمتع لم يسق الهدي مع نفسه فالذي لم يسق الهدي
اذا فرغ من اعمال العمرة يتحلل بالحلق والذي ساق الهدي مع نفسه لا يتحلل بالحلق وان فرغ
من افعال العمرة لان السوق ان كان ابتداء الاحرام فيكون له اثر في استدامة حكم الطواف
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 اذناه ساه وانه دم شكر حتى جاز للغني التناول
منه وان لم يجد فعليه صيام ثلثة ايام في الحج اي في وقت الحج حتى لو صام بعد ما احرم بالعمرة في
اشهر الحج جاز عندنا خلافا لمالك رحمه الله والافضل له ان يصوم ما قبل يوم التروية ويوم التروية
ويوم عرفة لان الصوم بدل عن الهدي بالكتاب فعلى الافضل ان يتوخى
الصوم

الى اخر الوقت الذي توته الصوم بمضي ذلك الوقت بعينه الايام آخر ايام الصوم فان مضت
يعني هذه الايام ولم يصم سقط الصوم وعاد الى الهدى عندنا فان لم يقدر على الهدى كان عليه دمان دم
التمتع ودم التحلل قبل الهدى وان سقط الصوم وعاد حكم الهدى با بتدا ران كون الصوم بدل عن
الهدى عرف عن الكتاب والكتاب وقت كونه بدلا بهذه الايام فان المراد من قوله فصيام ثلثة
ايام في الحج في وقت الحج فبعد فوات هذه الايام نظهر حكم الاصل وبنحوه ورد الاثر عن عمر
وابن عباس رضي وامّا صوم السبعة فيجوز اذا فرغ من افعال الحج وان لم يتصرف الى اهله ولا يجوز
قبل افعال الحج لان صوم السبعة معلق بالرجوع بدليل ثم وسبعة اذا رجعتم الا ان اقيم السبب
الرجوع وهو الفراغ من اعمال الحج مقام الرجوع فبقي ما وراءه على اصل التعليق ولو قدر على الهدى
في خلال الصوم الثلث او بعدها قبل يوم النحر لزمه الهدى وسقط حكم الهدى لانه قدر على
الاصل قبل حصول المقصود بالبدل لان المقصود هو التحلل ولم يحصل فسقط حكم البدل كالمتيمم اذا
وجد الماء قبل الفراغ من الصلوة ولو وجد الهدى بعدما حلق قبل ان يصوم السبعة فلا هدى
عليه لان المقصود قد حصل بالتحلق وهو التحلل فسقط حكم البدل في المتن رواية البشر عن ابي
يوسف اذا صام المتمتع ثلثة ايام ثم وجد هديا قبل ان يحل انتقض صومه وان وجد الهدى بعد ما
حل جاز صومه ولا هدى عليه قال محمد في الجامع الصغير كوفي قدم بعمرة في اشهر الحج فرغ منها
وحلق او قصر ثم اخذ مكة او البصرة دارا ثم حج من عامه فهو متمتع اعلم بان هذه المسئلة على
اربعة اوجه الاول اذا اقام بمكة بعد ما فرغ من العمرة وحلق ثم حج من عامه ذلك وهو بهذا الوجه
متمتع لما ذكرنا من صدره المتمتع الوجه الثاني اذا خرج من مكة ولكن لم يجاوز الميقات حتى
حج من عامه ذلك وهو بهذا الوجه هو متمتع ايضا لان المواضل الميقات حكمه حكم خوف مكة
فكانه لم يخرج من مكة الوجه الثالث اذا خرج من المواقيت وعاد الى اهله ثم حج من عامه
ذلك وهو بهذا الوجه ليس بمتمتع لانه الم باهله بين العمرة وبين الحج الما صحيحا لان العود
الى مكة غير مستحق عليه فانه رجع الى اهله بعدما حصل له التحلل بالحلق حتى ان هذا الكوفي لو ساق
مع نفسه هديا والباقي بحاله كان متمتعا عند ابي حنيفة رح وابي يوسف رح لان الحرام منا غير
صحيح لان سوق يوم الاوام ولا وقع التحلل بالحلق ولو دام الاحرام كان العود مستحقا
لاجل الاحرام فلا يصح الاحرام الوجه الرابع اذا خرج من الميقات فاتى البصرة واتخذها دارا
ثم حج من عامه ذلك قال في الكتاب هو متمتع ولم يذكر فيه خلافا وروى الحاكم الشهيد
عن ابي عصمة سعد بن معاذ ان ما ذكر في الكتاب قول ابي حنيفة رح وعلى قولهما لا يكون متمتعا
وهكذا ذكر الطحاوي في كتابه وذكر الخصاف انه لا يكون متمتعا على قول الكل وجه ان لا يصير
متمتعا انه اتى اتخذ البصرة دارا فقد انتهى السفر الاول بنهايته واتى السفر شرط التمتع
وجه ان يصير متمتعا انه لشبهة السفر الاول فانه لانه حاصل في سفر واحد حقيقة لانه لم يعد
الى وطنه الذي انشاء السفر منه ودم المتمتع فسك فنجب احتياطا اتى الشبهة بالحقيقة
قال القدوري لو احرم بعمرة وفرغ منها وحل واقام بمكة حتى دخل عليه اشهر الحج فاحرم الذي

لم يكن متمتعا لانه بمنزلة اهل مكة ولا دم في حق اهل مكة فان خرج من مكة ثم جاء محرما بالحج لم يكن
متمتعا الا اذا رجع الى اهله في قول ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف ومحمد رح اذا خرج الى موضع
لا اهله التمتع والقران وهو ما وراء الميقات فهو متمتع واذا خرج قبل دخول اشهر الحج الى موضع
لا اهله التمتع والقران فاحرم بالعمرة كان متمتعا في قولهم اذا خرج الى الكوفة وقرن صح قرانه ولو
خرج بالكوفة واهل بالعمرة واعتمر ثم حج لم يكن متمتعا لانه صار ملما باهله بين الحج والعمرة ولو انه الى
خرج الى الكوفة واحرم بعمرة وساق الهدى لم يكن متمتعا وصح احرامه مع سوق الهدى بخلاف الكوفي
لان العود مستحق على الكوفي فمنع صحة الاحرام والعود غير مستحق على المكي فلا يمنع صحة الاحرام مكي
وكوفي مجاور بمكة احرم بعمرة وطاف لها سوطا ثم احرم بحجة قال ابو حنيفة رح وعليه لرفضها
دم ولو مضى عليهما اجزاه وكان عليه بجمعه بينهما دم وهذا قول ابي حنيفة رح وهذا بناء على ما
قلنا انه لا يمنع في حق اهل مكة فلا بد من رفض احدهما فاذا لم يطف للعمرة رفض العمرة لانه لم
يتصل الاداء بالعمرة كالم تتصل بالحج والعمرة اخف النسكين فكان رفضها اولى وان طاف
للعمرة رفض الحج بلا خلاف وكذلك اذا رمى باكثر طواف العمرة رفض العمرة بلا خلاف وان
طاف لها سوطا او سوطين او ثلثا قال ابو يوسف ومحمد رح يرفض العمرة وقال ابو حنيفة رح لا يرفض
الحج ثم اذا رفض الحج قال عليه دم لرفضها وعليه حجة وعمرة الحج بالدخول والعمرة لانه لم يات
باعمال الحج في السنة التي احرم فيها فصار كما لو فاته الحج فان حج من عامه ذلك فلا عمرة عليه
حلالهم يرخص شيئا من ذلك ومضى منهما خرج عن العهدة وعليه دم لاجل الجمع ولكن هذا
دم جبر لا دم نسك انتهى حتى الاباحة الشامل للغني **الفصل الحادي عشر في الاحصار**
المحصر هو الممنوع عن الوصول الى بيت الله تعالى بعد الاهلال بحج او عمرة وحكم الشرع ان
يتحلل شاة تبعث بها الى الحرم فيذبح هناك قال اهل اللغة التفسير معنى قوله تعالى فان احصرتم فما استيسر
من الهدى هو ان الاحصار هو المنع ثم حكم التحلل بالهدى ولا خلاف لاحد بين المحصر بالعدو ويتحلل بالهدى
واما المحصر بالمرض هل يتحلل بالهدى عندنا يتحلل وعند الشافعي لا يتحلل والمرض الذي يثبت
الاحصار عندنا ان يقعده عن الذهاب والركوب الا بزيادة مرض وهذا الان التحلل للمحصر
بالعدو ثابت كيلا تلزمه الزيادة على موجب احرامه لانه ان اختار المضي خاف
على نفسه وماله وان اختار الترك بقي في الاحرام زمانا مديدا وهو بالاحرام التزم الكف
الى وقت معلوم فاذا اختار الترك يزداد الكف على ذلك الوقت فشرع له
التحلل لنفي ملك الزيادة هذا المعنى موجود في المرض لانه متى تم مضى يزداد الكف
عن المحظورات ولو امضى يلحقه زيادة مرض فشرع له التحلل لنفي الزيادة ولا يلزم الزمن
ضيق الطريق لان التحلل في حق المحصر بالهدى تعرفه في الحرم وهذا لا يحوج من سعى بالهدى الى
الحرم ولو وجد لا يبقى محصرا لانه وجد الطريق حتى قالوا لمختار حج لو كان الذي وجده
فارسا وهو لا يقدر على الذهاب معه جاز له ان يبعث بالهدى على يده ليتحلل والاصل
المجموع به ان كل من لا يمكنه المضي في حجه اذا كان ما شيا فلا واذا كان بهذه الصفة فهو غير ممنوع

لانه قادر على ان يقضي الدين ويخرج حتى لو حبس ظلما كان له ان يتحلل بالهدى كالممنوع بالعدو والمرض
والمهلة بالحج او العمرة اذا فقدت المحرم وبينهما وبين مكة مسيرة سفر قصير محضرة عندنا لانها صارت
ممنوعة عن الدنو منه شرعا وكذلك اذا احرمت بحجة التطوع ومنعها زوجها فهي محضرة لان حق المنع
ثابت للزوج شرعا فكان اولى بالاعتبار من المنع الباطل وهو المنع من العدو وله ان تحللها بما هو
من محظورات الاحرام واذا حللها فعليها هدى وحجة وعمرة وفي بدن بين حجة التطوع وحجة
الاسلام فان حجة الاسلام اذا صارت محضرة لانعدام زوجها معها لا تتحلل الا بالهدى لان امتناك
المنع ليس بحق الزوج بل شرعا لفقد المحرم فصار نظير المنع بسبب المرض حتى لو كان لها زوج يحللها
زوجها عن حجة الاسلام وعليها دم وضمن القدوري في كتابه فقال شاة او بقرة او بدنة او سبع
بقرة او بدنة والبدنة افضل ثم هذا الدم وجميع ما يجب من الدماء تختص جوازها بالحرم باتفاق
بين العلماء وهل تختص جوازها بيوم فتي دم الاحصار اختلاف قال ابو حنيفة لا تختص وقال لا تختص
ودم المتعة والقران تختص جوازهما بيوم النحر بلا خلاف وما سواهما من الدماء لا تختص جوازه بيوم
النحر بلا خلاف ثم المحضر بالحج اذا بعث بالهدى يواعد صاحبه ان يحري عنه في يوم كذا عند
الى حنيفة لان الاحصار عذر غير موقت فاحتيج الى المواعدة ليصير وقت الاحلال معلوما له
فاما عندهما دم الاحصار من الحج موقت بيوم النحر عندهما كدم الاحصار في الحج عند الى حنيفة فاذا
بعث المحضر بالهدى وذبح عنه لا تحلق عنه عند الى حنيفة ومحمد لان الحلق شرع للتحلل وفي
حق المحضر التحلل يدرك الهدى فسقط الحلق عنه في المنتقى ابن سماعة عن محمد في المحرم سرق نفقته
انه ليس بمحضر اذا كان يقدر على المشي بلى ويسأل الناس وان كان لا يقدر على المشي فهو محضر وكذلك
اذا كان لو مشى ذلك يقدر ولكنه يخاف ان يجز في نصف الطريق او بعضه عن ذلك ولا يقدر
على المضي ولا على الرجوع ولا يبقى على نفسه قوة على ذلك فهو محضر ثم اذا تحلل المحضر بالهدى وهو
كان مفردا بالحج فعليه حجه وعمرة من القابل اما الحجة فظاهر واما العمرة فلانه في معنى فائت الحج
لانه كان خروجه عنها بعد صحة الشروع فجعل اداء الاعمال وعلى فائت الحج اعمال العمرة ولم يأت
بها وان كان مفردا بالعمرة فعليه عمرة مكانها وان كان قارنا فانه يتحلل بذبح هدين وعليه عمرتان
وحجة وعمرة اخرى بسبب فوات الحج وان كان المحضر معسرا لا يجد الهدى اقام حراما
حتى يطوف ويسعى كما يفعله فائت الحج قال محمد في الجامع الصغير في محرم بالحج تخلف بعرفه
ثم عرج الى المحل لحاجة له فمحضر لا يكون محضرا حتى لا يتحلل بالهدى وهو محرم على النساء
حتى يطوف طواف الزيارة واما لا يكون محضرا على التفسير الذي قلنا لان موقف الركن الحج
الوقوف بعرفة الا ترى ان الوقوف يؤتى به حال قيام الاحرام من كل وجه وطواف الزيارة
يؤتى به في حال قيام الاحرام الا انا شرعنا للهدى الاحلال لا يبقى الطواف معتبرا وكان
وكله سعيا لابطال ما هو الاصل لان دونه وانه لا يكون ثم قال وهو محرم في حق النساء حتى
يطوف طواف الزيارة لانه في حج بعد لان طواف الزيارة باق عليه وانه ركن وان لم يكن
اصليا فاذا ذهب ايام التشريق وجد سبيلا الى البيت بعد ذلك يطوف طواف

الزيارة

الزيارة وسطوف طواف الصدر لان هذا الاحصار لما لم يعتبر شرعا صار وجوده وعدمه عنزلة
ولو عدم الاحصار حتى ذهب ايام التشريق كان عليه ان يطوف طواف الزيارة وطواف
الصدر كذا هنا ثم هل يحلق يوم النحر حيث احصر او يؤخر الحلق الى ان يجد سبيلا الى البيت
فيحلق ذكر الحكم اشار في الجامع الصغير الى انه يحلق يوم النحر حيث وذكر في الاصل انه يؤخر الحلق
ولو احرم بالحج وان مكة قبل الوقوف بعرفة فاحصر بها لا يكون محضرا فالاحصار عكة وبالحرم ليس
باحصار عندنا واختلف المشايخ فيه بعضهم قالوا انما لا يكون احصارا اذا لم يمنع من الوقوف
بعرفة ودون البيت او منع عن البيت دون الوقوف بعرفة لانه اذا منع عن احدهما لا يتبر واد
عليه موجب احرامه لو لم يتحلل بالهدى لانه لو منع عن البيت تتف بعرفة ثم يحلق ويتحلل
وان منع عن الوقوف يطوف بالبيت ثم يحلق ويحلل فان فات الحج يتحلل بالطواف
والى هذا اشار القدوري في كتابه حيث قال ولا يكون محضرا في الحرم اذا امكنه الطواف
فاما اذا منع عنهما كان محضرا يتحلل بالهدى لانه لم يتحلل بنيرواد عليه موجب احرامه وبعضهم
قالوا لا يعتبر محضرا بان منع عنهما لان الاحصار عكة عنهما بعد ما صارت مكة دار الاسلام نادر
والنادر لا عبرة فصار وجوده والعدم بمنزلة وعن ابي يوسف في انه قال سألت ابا حنيفة
هل على اهل مكة احصار قال لا قلت فان رسول الله عام احصر بالحديبية قال كان مكة يومئذ
في حكم اهل الحرب واليوم هو في حكم اهل الاسلام اشار الى ما قلنا وفي المنتقى عن ابي يوسف
اذا كان عكة يحول بينه وبين الدخول كما حال المذكور بين رسول الله عام وبين دخوله مكة يكون محضرا

فصل في شرح معرفة فات الحج وبيان احكامه

الفائت الحج من فاته الوقوف
بعرفة ووقت الوقوف بعرفة من حين يزول الشمس من يوم عرفة الى ان يطلع الفجر من يوم
النحر عليه ما فاته فاذا لم يقف في شيء من هذا الوقت فقد فاته الحج وعليه ان يتحلل بافعال العمرة
عندنا بطواف وسعي وحلق قال عام فات الحج يحل بالعمرة ولا دم عليه عندنا خلافا
للمحضر لان الدم في حق المحضر انما يجب للتحلل وقد حل بافعال العمرة فلا حاجة له
الى الدم هذا اذا كانت فات الحج مفردا بالحج وان كان قارنا طاف للعمرة وسعى لها اولا
لان العمرة لا فوت ثم يطوف طوافا ثانيا وسعى لفوات الحج وحلق وان كانت فات
الحج متمتعا قد ساق الهدى بطل عنه ما ذكرنا من صورة المتمتع فعل هذا ويصنع بهديه ما شاء
لان الدم في حق المتمتع للجبر وقد انعدم الجبر ثم فات الحج اذا تحلل بافعال العمرة على ما علم
احرامه احرام عمرة ذكر في غير روايه الاصول ان على قول ابي حنيفة ومحمد لا ينقلب بل يبقى احرام
الحج وعند ابي يوسف لا يصح انشاء كما لو احرم قبل الميقات وفي نوادر ابن الوليد عن
ابي يوسف انه يرفضها كما هو قول ابي حنيفة وفي بعض المواضع في كتاب المنتقى بشير الى انه ينقلب
احرامه احرام عمرة من غير ذكر خلاف وعمرته تظهر فيما اذا اهل بعد فوت الحج بحج او عمرة فحينئذ
حتى لا يصير محرما بهما معا وفي بعض المواضع يشير الى ان احرام الحج يبقى من وجه دون وجه من
غير ذكر خلاف وعمرته فيما اذا اهل بعد فوت الحج بحج او عمرة فحينئذ ايضا كان والصحيح قول ابي حنيفة
لان

لانه قادر على ان يقضي الدين ويخرج حتى لو حبس ظلما كان له ان يتحلل بالهدى كالممنوع بالعدو والمريض
والمتمتع بالحج او العمرة اذا فقدت المحرم وبينهما وبين مكة مسيرة سفر يصير محصرة عندنا لانها صارت
ممنوعة عن الاتمام شرعا وكذلك اذا احرمت بحجة التطوع ومنعها زوجها فهي محصرة لان حق المنع
ثابت للزوج شرعا عندنا اولي بالاعتبار من المنع الباطل وهو المنع من العدو وله ان يحللها بما هو
من محظورات الاحرام واذا حللها فعليها هدى وحجة وعمرة وفرق بين حجة التطوع وحجة
الاسلام فان حجة الاسلام اذا صارت محصرة لانعدام زوجها معها لا يتحلل الا بالهدى لان مناك
المنع ليس بحق الزوج بل شرعا لفقد المحرم فصار نظير المنع بسبب المرض حتى لو كان لها زوج يحللها
زوجها عن حجة الاسلام وعليها دم وخسر القدوري في كتابه فقال شاة او بقرة او بدنة او سبع
بقرة او بدنة والبدنة افضل ثم هذا الدم وجميع ما يجب من الدماء يختص جوازها بالحرم باتفاق
بين العلماء وهل يختص جوازها بيوم فمن دم الاحصار اختلاف قال ابو حنيفة لا يختص وقالا يختص
ودم المتعة والقران يختص جوازهما بيوم النحر بلا خلاف وما سواهما من الدماء لا يختص جوازه بيوم
النحر بلا خلاف ثم المحصر بالحج اذا بعث بالهدى يواعد صاحبه ان يحري عنه في يوم كذا عند
ابي حنيفة لان الاحصار عنده غير موقت فاحتيج الى المواعدة ليصير وقت الاحلال معلوما له
فاما عندهما دم الاحصار من الحج موقت بيوم النحر عندهما كدم الاحصار في الحج عند ابي حنيفة فاذا
بعث المحصر بالهدى وذبح عنه لا حلق عنه عند ابي حنيفة ومحمد لان الحلق شرع للتحلل وفي
حق المحصر التحلل يحصل بالهدى فسقط الحلق عنه وفي المنتقى ابن سماعة عن محمد في المحرم سرق نفقته
انه ليس بمحصر اذا كان يقدر على المشي على ما يسأل الناس وان كان لا يقدر على المشي فهو محصر وكذلك
اذا كان يومه ذلك يقدر ولكنه يخاف ان يعجز في نصف الطريق او بعضه عن ذلك ولا يقدر
على المضي ولا على الرجوع ولا يبقى على نفسه بقوة على ذلك فهو محصر ثم اذا تحلل المحصر بالهدى او
كان مفردا بالحج فعليه حجة وعمرة من القابل اما الحجة فظاهر واما العمرة فلانه في معنى فائت الحج
لانه كما فاته وجه عنها بعد صحة الشروع قبل اداء الاعمال وعلى فائت الحج اعمال العمرة ولم يأت بها
وان كان مفردا بالعمرة فعليه عمرة مكانها وان كان قارنا فانه يتحلل بذبح هدين وعليه عمرتان
وحجة وعمرة انهى سبب فوات الحج وان كان المحصر معسرا لا يجد الهدى اقام حراما
حتى يطوف ويسعى كما يفعله فائت الحج قال محمد في الجامع الصغير في محرم بالحج تنفد نفقته
ثم عرج الى اهله بحاجة له فحصر لا يكون محصرا حتى لا يتحلل بالهدى وهو محرم على النساء
حتى يطوف طواف الزيارة وانما لا يكون محصرا على التفسير الذي قلنا لان معظم اركان الحج
الوقوف بعرفة الا ترى ان الوقوف يؤتى به حال قيام الاحرام من كل وجه وطواف الزيارة
يؤتى به في حال قيام الاحرام الا انا شرعنا للهدى الاحلال لا يبقى الطواف معتبرا وكان
ذكره سعيا لابطال ما هو الاصل لا من دونه وانه لا يجوز ثم قال وهو محرم من حتى النساء حتى
يطوف طواف الزيارة لانه في الحج بعد لان طواف الزيارة باق عليه وانه ركن وان لم يكن
اصليا فاذا ذهب ايام التشريق وهو حلال سبيلا الى البيت بعد ذلك يطوف طواف

الزيارة

الزيارة وركعتي طواف الصدر لان هذا الاحصار لم يعتبر شرعا صار وجوده وعدمه عنده له
ولو عدم الاحصار حتى ذهب ايام التشريق كان عليه ان يطوف طواف الزيارة وطواف
الصدر كذا ههنا ثم هل يحلق يوم النحر حيث احصر او يؤخر الحلق الى ان يجد سبيلا الى البيت
فيحلق في الحرم اشار في الجامع الصغير الى انه يحلق يوم النحر حيث وقع في الاصل انه يؤخر الحلق
ولو الحرم بالحج وان مكة قبل الوقوف بعرفة فاحصر بها لا يكون محصرا فالاحصار عنده وبالحج ليس
باحصار عندنا واختلف المشايخ فيه بعضهم قالوا انما لا يكون احصارا اذا منع من الوقوف
بعرفة ودون البيت او منع عن البيت دون الوقوف بعرفة لانه اذا منع عن احدهما لا يتبر داد
عليه موجب احرامه لو لم يتحلل بالهدى لانه لو منع عن البيت تنفد بعرفة ثم حلق وتحلل
وان منع عن الوقوف يطوف بالبيت ثم حلق ويتحلل فان فاتت الحج يتحلل بالطواف
والى هذا اشار القدوري في كتابه حيث قال ولا يكون محصرا في الحرم اذا امكنه الطواف
فاما اذا منع عنهما كان محصرا يتحلل بالهدى لانه لم يتحلل يزداد عليه موجب احرامه وبعضهم
قالوا لا يعتبر محصرا بان منع عنهما لان الاحصار بمكة عنهما بعد ما صارت مكة دار الاسلام نادر
والنادر لا عبرة لحصاره وجوده والعدم بمنزلة وعن ابي يوسف في انه قال سألت ابا حنيفة عن
اهل مكة احصار قال لا قلت فان رسول الله عام احصر بالحديبية قال كان مكة يومئذ
في حكم اهل الحرب واليوم هو في حكم اهل الاسلام اشار الى ما قلنا وفي المنتقى عن ابي يوسف
اذا كان بمكة نحول بينه وبين الدخول كما حال المشركون بين رسول الله عام وبين دخوله مكة يكون محصرا

فصل في بيان من فاته الحج ومن لم يفته

من فاته الوقوف بعرفة ووقت الوقوف بعرفة من حين يزول الشمس من يوم عرفة الى ان يطلع الفجر من يوم
النحر عامة المشايخ فاذا لم يقف في شيء من هذا الوقت فقد فاته الحج وعليه ان يتحلل بافعال العمرة
عندنا بطواف وسعي وحلق قال عامة المشايخ انما يحب للتحلل وفاتت الحج يتحلل بافعال العمرة فلا حاجة له
الى الدم هذا اذا كانت فاتت الحج مفردا بالحج وان كان قارنا طاف للعمرة وسعى لها اولا
لان العمرة لا تفوت ثم يطوف طوافا آخر ويسعى لفوات الحج ويحلق وان كانت فاتت
الحج متمتعا قد سبق الهدى بطل متعته على ما ذكرنا من صورة المتمتع قبل هذا ويصنع بهديه ما شاء
لان الدم في حق المتمتع للجبر وقد انعدم الجبر ثم فاتت الحج اذا تحلل بافعال العمرة مثل ما يتحلل
احرامه احرام عمرة ذكر في غير رواية الاصول انا على قول ابي حنيفة ومحمد لا ينقلب بل يبقى احرام
الحج وعند ابي يوسف لا ينقلب انما كان لو احرم قبل الفوات وفي نوادر ابن سماعة عن
ابي يوسف انه برفضها كما هو قول ابي حنيفة وفي بعض المواضع من كتاب المنتقى بشير الى انه يتحلل
باحرام عمرة من غير ذكر خلاف وعمرته تبطل فيما اذا اهل بعد فوت الحج بحجة او عمرة رفضها
حتى لا يصير محرما بهما وعن بعض المواضع بشير الى ان احرام الحج يبقى من وجه ويسقط من وجه دون وجه من
غير ذكر خلاف وعمرته فيما اذا اهل بعد فوت الحج بحجة او عمرة رفضها ايضا كان والصحيح قول ابي حنيفة
لان

الحاجة الى الخروج عن احرام الحج باعمال العمرة ولو صار احرامه احرام عمرة لم يمكن التحلل وافعا عن احرام الحج

الفصل الثالث عشر في الجمع بين الاحرامين

يجب ان يعلم بان الجمع بين احرامي الحج او احرامي العمرة بدعة ولكن اذا جمع بينهما لزمناه عند ابي حنيفة رح وابي يوسف وعند محمد رح يلزمه احدهما لان الاحرام ما شرع الا للاداء فلا يتصور الا على وجه يتصور الاداء واداء اثنتين او عشرين معا لا يتصور فلا ينعقد الاحرام بهما ايضا كالتحرمة في باب الصلوة لما شرعت للاداء لا يتصور التحرمة للصلوتين كما لا يتصور اداء الصلوتين معا وبما قالا الاحرام بالحج التزام محض في الذمة بدليله انه يصح منفصلا عن الاداء والزمان متسع للحج كثيرة بخلاف التحرمة للصلوة لانها لا تصح الا على وجه تتصل بها الاداء والاداء لا تتصور بانعدام الاحرام لانعدام اتصال الاداء الا انه لا بد من رفض احدهما ثم عن المتنى بعد ما قال ابو حنيفة رح اذا توجه الى احدهما يصير رافضا للاخرى وقال ابو يوسف كما فرغ عن الاحرامين يصير رافضا لاحدهما وفائدة الاختلاف تظهر فيما اذا احصر فاحد قبل ان يتوجه الى احدهما قال ابو حنيفة رح عليه قضيتان وقال ابو يوسف رح واحدة وكذلك اذا احصر في هذه الحالة فعلى قول محمد ابي حنيفة رح يحتاج الى مذبحين للتحلل وعلى قول ابي يوسف يكفيه مذبح واحد والصحيح ما قاله ابو حنيفة رح لان البناء لا يصلح فيه الى الاولى وانما هو لعدم الرافع والرافع بعذر الحج اداء وذلك لا يكون قبل الاداء عالم يأخذ في الاداء لا بد بعض احدهما ولهذا قال ابو حنيفة رح وراه لا يصير رافضا حتى يبتدي الطواف لان الاداء عنده يتحقق الا ان في ظاهر الرواية حمل السير الى احدهما قائما مقام الاداء كما في مصلي الظهر اذا توجه الى الجمعة وكان الجمع من احرامي الحج او بين احرامي العمرة بدعة كذلك بناء اعمال العمرة على اعمال الحج بدعة واما بناء احرام الحج على احرام العمرة فليس ببدعة حتى ان من احرم بحجة وطاف لها سوطا ثم ادخل عليه رفض العمرة لانه اذا طاف للحج فقد اتى بفعل من افعال الحج فلو مضى في العمرة صيرها العمرة على الحج وانه غير مشروع ولو احرم بحجة ثم احرم بعمرة قبل ان يطوف بحجته سوطا فانه لا يرفض العمرة لانه لم يأت بفعل من افعال الحج لان الاحرام ليس من افعال الحج فلا يصير بانا صيرا العمرة على الحج بل بنى احرام العمرة على احرام الحج وانه غير منهي عنه في المنتقى عن محمد احرم بشيء حجا او لا عمرة ثم احرم بحجة قالا اول عمرة يكون ان شاء وان شاء اخرى وان احرم بعمرة قالا اول عمرة ان شاء وان شاء اخرى وان كانا في الاحرام الثاني لا يريد به شيئا ايضا فهو قارن وان كان الذي احرم بها عمرة اولا فهذا احرم ولو احرم بشيئين وارادا ان يكون مخيرا فيهما ان شاء حجتين وان شاء عمرة وحجة وقال هذا عمرة وحجة ان شاء وان لي وهذا على الصحة لا يكون على عكس ذلك وان احرم لا ينوي حجا ولا عمرة ثم احرم بعد ذلك باحرام او لا ينوي حجة ولا عمرة فهذا كله حجة وعمرة ولو احرم باحرامين لا ينبه له فيهما ثم احرم باحرامين لا ينبه له فيهما قال محمد رح الاول نحجة وعمرة والاخران باطلان والله اعلم

الفصل الرابع عشر في الحلق والتقصير

الحلق والتقصير مشروعان في حق الرجل للتحلل عن الاحرام والحلق افضل من التقصير واما المرأة فلا حلق عليها لان الحلق في احدهما حقها نوع مثلة ولكنها مقصر باخذ شيء من اطراف الشعر مقدار انملة هكذا قال ابن عمر رض والافضل لها ان يقصر من كل شعرة مقدار انملة لان التقصير في حقها قام مقام الحلق في حق الرجل

والافضل في حق الرجل حلق جميع الرأس وكذا الافضل في حقها الاحد من كل شعرة وان قصرت بعض رأسها وتركت البعض اجزاها اذا كان ما قصرت مقدار ربع الرأس فصاعدا وان كان اقل من ذلك لا يجزيها لاعتبار التقصير في حقها في حق الرجل واذا جاء وقت الحلق ولم يكن على رأسه شعر بان كان حلق قبل ذلك او سبب لا يجزئ الاصل انه يجري الموسى على رأسه لانه لو كان على رأسه شعر كان الواجب عليه اجراء الموسى وازالة الشعر فاذا لم يجد عنه سقط وما لم يجد عنه يلزمه ثم اختلف المشايخ ان اجراء الموسى مستحب او واجب والاصح انه واجب والحلق في حق الحاج سوقت بالمكان والزمان فالمحرم بالزمان وهو يوم النحر عند ابي حنيفة رح حتى اخره عن يوم النحر او عن المحرم بالدم وعلى قول ابي يوسف لا يتوقف بالزمان ولا بالمكان حتى لا يلزمه الدم اخره عن المكان او عن الزمان وعلى قول محمد رح يتوقف بالمكان ولا يتوقف بالزمان حتى يلزمه الدم بالتاخير عن المكان ولا يلزمه الدم بالتاخير عن الزمان وفي حق المعتمر لا يختص بالمكان ولا بالزمان بلا خلاف في المنتقى ابن سماعة عن محمد حاج او معتمر رأسه مرئ لا يستطيع معها امرار الموسى ولا يصل الى تقصير شعره وهذا مما يطلع في بيوت قريبا وما لا يدري هل يبرأ او لا يبرأ قال اذا يئس الا الحلق ولم يقدر عليه ولا ان يمر الموسى على رأسه فقد حل في العمرة والحج بمنزلة ما لو حلق رأسه وان اخر الاخلال حتى يمر الموسى على رأسه قبل مضي ايام النحر فقد احسن وان لم يفعل فلا شيء عليه هذا اذا عجز عن الحلق لوقوع في رأسه وان عجز عن ذلك لانه لم يجد من يحلقه فهذا ليس بعذر ولا يجوز له الا الحلق والتقصير

الفصل الخامس عشر

في الرجل يحج عن غيره اختلف عبارة المشايخ في المأمور بالحج عن الغير اذا حج فعبارة الشيخ الامام الزاهد شيخ الاسلام المعروف بخواهرزاده ان على قول اصحابنا رحمهم الله اصل الحج يقع عن المأمور وللامر ثواب النفقة لان اصل الحج يقع عن الامر وهذا لان اصل الحج لو وقع عن الامر انما يقع اذا صار المأمور نائبا عن الامر في اصل الحج ولم يصر لان الحج عبادة بدنية والنيابة لا يجري في العبادات البدنية والدليل عليه انه شرط اهليته المأمور وهذا يدل ان الفعل انما وقع عن الامر ولكن للامر ثواب النفقة فصار اتفاق المأمور كانفاق الامر نفسه فامكن القول به لان النيابة يجري في الانفاق ولكن يسقط اصل الحج عن الامر لان الانفاق اقيم مقام الافعال في حق سقوط الافعال حالة الحج عن الفعل كما اقيم العدو مقام الصوم في حق الشيخ الفاني في حق سقوط الصوم وعبارة الشيخ الامام الاجل شمس الائمة الحلواني رح ان اصل الحج يقع عن الامر ونحوه ورد الاثر فان النبي عم قال للخثعمية حجي عن ابيك وانه يدل على ان اصل الحج يقع عن المحجوج عنه والدليل عليه انه لا يسقط حج الاسلام عن المأمور ولو وقع اصل الحج عن المأمور لسقط عنه حج الاسلام والدليل عليه ان المأمور يحتاج الى ساق الاحرام الى الامر ولا احرام معتد على الاداء فهذا يدل ان الحج يقع عن المحجوج عنه بذلك الاحرام هذا مؤيد حجة الفرض حتى ان المتطوع فنقول من امر غير الحج التطوع جاز وصيره الامر ثواب النفقة في طريق الحج من حيث انه سبب الى الحج بالا ان يصير المأمور نائبا عنه لثواب فعله للامر وهذا لان اصل الحج لو وقع عن الامر انما يقع اذا صار المأمور نائبا عن الامر في اصل الحج ولم يصر لان الحج عبادة بدنية والنيابة لا يجري في العبادات البدنية والدليل عليه انه شرط اهليته المأمور وهذا يدل ان الفعل انما وقع عن الامر ولكن للامر ثواب النفقة فصار اتفاق المأمور كانفاق الامر نفسه فامكن القول به لان النيابة يجري في الانفاق ولكن يسقط اصل الحج عن الامر لان الانفاق اقيم مقام الافعال في حق سقوط الافعال حالة الحج عن الفعل كما اقيم العدو مقام الصوم في حق الشيخ الفاني في حق سقوط الصوم وعبارة الشيخ الامام الاجل شمس الائمة الحلواني رح ان اصل الحج يقع عن الامر ونحوه ورد الاثر فان النبي عم قال للخثعمية حجي عن ابيك وانه يدل على ان اصل الحج يقع عن المحجوج عنه والدليل عليه انه لا يسقط حج الاسلام عن المأمور ولو وقع اصل الحج عن المأمور لسقط عنه حج الاسلام والدليل عليه ان المأمور يحتاج الى ساق الاحرام الى الامر ولا احرام معتد على الاداء فهذا يدل ان الحج يقع عن المحجوج عنه بذلك الاحرام هذا مؤيد حجة الفرض حتى ان المتطوع فنقول من امر غير الحج التطوع جاز وصيره الامر ثواب النفقة في طريق الحج من حيث انه سبب الى الحج بالا ان يصير المأمور نائبا عنه لثواب فعله للامر وهذا لان اصل الحج لو وقع عن الامر انما يقع اذا صار المأمور نائبا عن الامر في اصل الحج ولم يصر لان الحج عبادة بدنية والنيابة لا يجري في العبادات البدنية والدليل عليه انه شرط اهليته المأمور وهذا يدل ان الفعل انما وقع عن الامر ولكن للامر ثواب النفقة فصار اتفاق المأمور كانفاق الامر نفسه فامكن القول به لان النيابة يجري في الانفاق ولكن يسقط اصل الحج عن الامر لان الانفاق اقيم مقام الافعال في حق سقوط الافعال حالة الحج عن الفعل كما اقيم العدو مقام الصوم في حق الشيخ الفاني في حق سقوط الصوم وعبارة الشيخ الامام الاجل شمس الائمة الحلواني رح ان اصل الحج يقع عن الامر ونحوه ورد الاثر فان النبي عم قال للخثعمية حجي عن ابيك وانه يدل على ان اصل الحج يقع عن المحجوج عنه والدليل عليه انه لا يسقط حج الاسلام عن المأمور ولو وقع اصل الحج عن المأمور لسقط عنه حج الاسلام والدليل عليه ان المأمور يحتاج الى ساق الاحرام الى الامر ولا احرام معتد على الاداء فهذا يدل ان الحج يقع عن المحجوج عنه بذلك الاحرام هذا مؤيد حجة الفرض حتى ان المتطوع فنقول من امر غير الحج التطوع جاز وصيره الامر ثواب النفقة في طريق الحج من حيث انه سبب الى الحج بالا ان يصير المأمور نائبا عنه لثواب فعله للامر وهذا لان اصل الحج لو وقع عن الامر انما يقع اذا صار المأمور نائبا عن الامر في اصل الحج ولم يصر لان الحج عبادة بدنية والنيابة لا يجري في العبادات البدنية والدليل عليه انه شرط اهليته المأمور وهذا يدل ان الفعل انما وقع عن الامر ولكن للامر ثواب النفقة فصار اتفاق المأمور كانفاق الامر نفسه فامكن القول به لان النيابة يجري في الانفاق ولكن يسقط اصل الحج عن الامر لان الانفاق اقيم مقام الافعال في حق سقوط الافعال حالة الحج عن الفعل كما اقيم العدو مقام الصوم في حق الشيخ الفاني في حق سقوط الصوم وعبارة الشيخ الامام الاجل شمس الائمة الحلواني رح ان اصل الحج يقع عن الامر ونحوه ورد الاثر فان النبي عم

صحيح بكسر الميم احد معنيين عن نفسه وان لا يؤدي عن احتمه ولا يحجه لزمه الاداء لان العامل ما حصل سعيه لغيره صار
وذلك سبب وذلك الغير والجواب الذي ذكرناه في حجة التطوع صحيح على عبارة جميع المشايخ اما عبارة
شيخ الاسلام فظاهر واما عبارة شمس الائمة فلان وقوع اصل الحج عن الامر عرف بحديث الخثعمية وحديث
الخثعمية ورد في الفرض لانه في النفل لم يسقط حجة الفرض عن الاسلام بالحج عن غيره اذا كان الحج وقت
الاداء عاجزا عن الاداء بنفسه ودام عجزه الى ان مات اما لو زال عجزه بعد ذلك فلا سقط عنه حجة
الفرض لان الاصل في هذا الباب حديث الخثعمية وانه ورد في حق الشيخ الفاني فيبقى غيره على اصل
القياس والقياس بان ذلك بيان هذا فيما ذكر محمد في الاصل رجل امر رجلا ان يحج عنه فحج الرجل وهو مريض فلم ينزل مريضا حتى
مات عند جابر عن حجة الاسلام وان صح لا يجزئه عن حجة الاسلام وروى المعلى عن ابي يوسف انه كبر او من مرضه
قبل فراغ المأمور عن الحج فعليه الاعادة وان برأ 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 احج رجلا وهو صحيح اجزاه
عن التطوع لان فرض الحج يتأدى بالاحجاج حالة العذر وكل عبادة جاز اداؤها فرضها بحجة هذا حالة القدرة
جاز اداؤها تنفلها بتلك الحجة في غير حالة العذر كالصلوة قاعدا وراكبا 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
لا يجب عليه ذلك لان العبرة للغالب والظاهر في حق الاحكام فاذا كان عجز الا 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 في القسمين جميعا ومن كان عاجزا او احج رجلا ان كان عجزا لا يرجى زواله
ظاهرا وغالبا كان حكمه موقوفا فان اسمتر به العجز الى وقت الموت حكم بوقوعه موقع المرض والافضل
للانسان ان اراد ان يحج رجلا عن نفسه ان يحج رجلا قد حج عن نفسه لانه اسرع الى اقامة الاعمال ولانه
ابعد عن الخلاف فان الذي لم يحج عن حجة الاسلام عن نفسه لم يحكم عن غيره عند بعض الناس مع هذا
لو احج رجلا لم يحج عن نفسه حجة الاسلام يجوز عندنا وسقط الحج عن الامر لان النبي عم حين امر الخثعمية
قال الحج عن ابيهما ستفهر انهما لم حجت عن نفسها امر لا واذا امر غيره بالاداء الحج او عمرة فحج وفعل
مخالف ضامنا في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا ضمان عليه وهذا الخلاف
فيما اذا اقرن الامر المأمور باحدهما عن شخص اخر وعن نفسه فهو مخالف ضامن بلا خلاف لهما لانه
امر بالمأمور به وزيادة هي جنس لا في حنيفة لانه امر بقطع جميع المسافة وهو قطع بعض المسافة للعمرة
فيصير مسافرا مخالفا ولو امره بالحج فاعتمر ثم حج من مكة فهو مخالف في قولهم لانه امره بان يؤدي بالسفر
الحجة فقد ادى الحج من غير سفر ولو امره بالعمرة فاعتمر اولا ثم حج عن نفسه لم يكن مخالفا وان كان حج اولا
ثم اعتمر فهو مخالف ولو امره بالحج مطلقا فحج المأمور ماشيا فهو مخالف لان مطلق الامر بالحج فيما
بين العباد ينصرف الى ما فرض الله تعالى على عباده وذلك الحج راكبا ولو حج على حمار كره له ذلك وجعل كالفضل
لان النفقة في ركوب الجمل اكثر ولو اقام بمكة بعد اداء الحج ان كان اقامة معتادة فالنفقة في مال الامر
وان كانت غير معتادة فالنفقة في مال المأمور والمعتبر في زماننا ان يقيم الى وقت خروج الناس
اذ لا يمكنه ان يستقبلهم في الخروج ولو عزم ان يقيم بمكة زيادة على القدر المعتاد ثم عزم على الخروج عادت

نفقته في مال الامر الا ان يكون قد اتخذ مكة دارا فلا يعود النفقة بعود ذلك لان ذلك السفر قد انقطع باتخاذ مكة دارا
فلا يعود حكمه بعود ذلك وكذلك اذا اتخذ موضعا اخر وطالة بهم بدا له الانصراف لم يكن له ان ينفق من مال
الامر الا ان سماه عن محمد رحمه المأمور بالحج اذا حج عن المأمور ثم اراد ان يعتمر ينفق من مال نفسه ما دام معتمرا لانه في العمرة
عامل لنفسه فاذا انصرف انفق من مال الامر لانه مأمور بالانصراف ولو عجل المأمور الاحرام فوصل مكة محرما
في شهر رمضان او بعده فانه محرم ينفق من مال نفسه الى عشر الاضحى او فعله يوم او يومين على اختلاف بين اهل
العلم كما مر وان احصر المأمور بالحج فالدم على الامر عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف على المأمور والاعلم
بان الدماء بدله دم متعة ودم موته ودم الاحصار وانه على الخلاف ودم نسك ودم المتعة والقران على المأمور
ودم جبر وهو واجب بالجناية على الاحرام بارتكاب محظور من قتل صيد او قلم اظفار او ما شبه ذلك او واجب
بتقصان ممكن في مناسك الحج بان طاف بالبيت منكوسا او محدثا او جنبا وانه على المأمور بلا خلاف
واذا امر رجلان رجلا ان يحج عن كل واحد منهما حجة فامتثل يحج عنهما فمن الحاج ونفقة الحاج ان كان النفقة
منهما على السواء وان كان الحج عن الحاج لان كل واحد منهما امره ان يخلص له الحج والسفر من غير اشراك فاذا وجد عنهما
صار مخالفا فيضمن حصته عنه واما ضمان النفقة لانه صرف مالهما الى حجة نفسه وهما لم يأذنا له بذلك فان عين بعد
ذلك عن احدهما لا يصح التعيين فرق بين هذا وبينما اذا امر رجلا ان يحج عن ابويه فانه يجوز ان يجعله عن احدهما هذا
اذا احرم عنهما فان احرم عن احدهما فان مضى وذلك صار مخالفا وان فسخ لاحدهما قبل المضي الى قبل
الطواف وقبل الوقوف صح التعيين استحسانا وهو قول ابي حنيفة ومحمد لان الاحرام عندنا ليس من
الاركان فكان مقصودا بل شرع وسيلة الى الاداء الافعال ولهذا صح تقديمه على وقت الاداء وهو اشهر الحج
فكان بمنزلة الشرط فاذا شرط منه ما يقع الممكن به من الاداء المبهم الذي يحتمل التعيين يصح الاداء ابو
التعيين فاكتفى به شرطا بخلاف ما اذا اشتغل بالافعال لان الفعل مقصود والفعل لا يصح مع الجهالة و
ليس احدهما بان يقع الفعل عنه باولى من الاخر فتعين احرامه عن نفسه فلا يمكنه ان يجعله بعد ذلك لغيره
وما يفعل بعد الفعل ما ذكرنا في جامع الصغير رجل يوجه يريد حجة الاسلام فاغمي عليه فاهل عنه اصحابه
رفقاؤه ويصير المغمى عليه محرما حتى لو وقفوا به وطافوا به جاز وسقط عنه حجة الاسلام وهذا قول ابي حنيفة
وقال ابو يوسف ومحمد لا يكون محرما واختلف عبارة المشايخ في تخريج المسئلة قال بعضهم لا خلاف
بين اصحابنا ان الاحرام يتأدى بالنيابة حتى ان من امر اهل رفقته ان يحرموا عنه متى عليه عن الاحرام
بنية فاغمي عليه واحرم عنه واحد من اهل رفقته يجوز ويصير المغمى عليه محرما وانما وقع الخلاف في هذه
المسئلة لاختلافهم في انه هل وجدت الاضافة من المغمى عليه في الاحرام عنه فهما منكرا بالحقيقة و
ابو حنيفة وقال لم يوجد الاضافة من حيث الحقيقة والصريح وابو حنيفة يتمسك بالدلالة وقال الناس
فيما بينهم انما يتفاوتون عند الرفقة لاستعانة بعضهم في حاجة البعض في سفره هذا هو الكلام في الاحرام
واما سائر المناسك هل يتأدى باهل رفقته فمن اصحابنا من قال يتأدى الا ان الاولى ان يطوفوا به
ويتولوا به بنفسهم او يقربوا الى اداء له لو كان مفيقا والبه مال شمس الائمة السرخسي رحمه الله فعلى هذا القول
لا يقع الفرق بين سائر المناسك وبين الاحرام ومنهم من فرق بين الاحرام وبين سائر المناسك
والفرق ان الاستعانة انما تتحقق عند العجز وفي الاحرام تتحقق العجز فانه لا عمال لم تتحقق العجز فانهم اذا حضروا

وانه م

سطه

الموقف كان هو الواقف والطائف بمنزلة الطواف راكبا لعذر وعن المشايخ من قال الاختلاف بين الفصلين
ان عقد الرفقة استعانة من كل واحد منهم باصحابه فما يجري عن الفعل نفع في الخلاف في هذه المسئلة بناء
على اختلافهم في الاحرام هل ينابوي ما ليا نب على قول ابي حنيفة ينابوي وعلى قولهما لا ينابوي وهذا
القائل يقول الرواية عنهما فيما اذا احرم صحابه بالاحرام عنهما رجالا وانا الرواية في بدنة من سبعة نوقة قلدها
واحد منهم باجر اصحابه صارا صحابه محرمين فالرواية عنهما في التقليد والرواية في التقليد لا تكون رواية
في التلبية بما نقول ان الاحرام فعل من افعال الحج فلا يجري فيه النيابة قياسا على الطواف وسائر
الافاعيل والمعنى في الكل ان افعال الحج عبادة بدنية وهذا الخلاف حالوا عن عليه بعد الشروع وطافوا
وسعوا به لان ذلك اعانة وليس بنيابة لان المغمى عليه يصير طائفا وواقفا لكن باعانتهم والاعانة جائزة
وبخلاف التقل لانه فعل مالي والنيابة تجري في مثله وابو حنيفة يقول الاحرام عنه ليس بمقصود والمقصود
تحريم المحظورات وهذا المقصود يحصل بالنائب فيصح النيابة كما في باب الزكاة بخلاف
الوقوف والطواف لان المقصود من الطواف والوقوف يعظم البقيع وحصوله في ذلك
المكان وهذا المقصود لا يحصل بفعل النائب واما اذا احرم عنه من ليس من رفقته لا شك على ان
قولهما لا يجوز واما على قول ابي حنيفة اختلف المشايخ بعضهم قالوا يجوز لوجود الاذن دلالة لانه
اعجز حالا يتنظيما حتى يلزم المبيتات فالظاهر انه يكون مستغنيا لكل واحد من احاد الناس بالاحرام
عنه اذا لم يحرم عنه اهل رفقته في المستقى عسى ان يمال عن تجديد رجل احرم بالحج وهو صحيح ثم اصابه عنه
مغمى به اصحابه المناسك ووقفوا به فلبث كذلك سنين ثم افاق اجزاه ذلك عن حجة الاسلام
قال وكذلك الرجل اذا قدم مكة او صح او مرض الا انه يغمى عليه اغمى عليه بعد ذلك فحمله اصحابه
وهو مغمى عليه فطافوا به فلما قضوا الطواف او بعضه افاق وقد اغمى عليه ساعة من نهار لم يتم
ذلك يوما اجزاه ذلك عن طوافه لانه حين ما اغمى عليه فقد صار في حال من يحزنه ان يطاف به من
غير نيته منه فهو بمنزلة مالوا صابه وجع واعجزه عن القيام فقضى قاعدا فلما فرغ منها قدر على القيام
وفيه ايضا ولو ان مريضا لا يستطيع الطواف الا محمولا وهو معقل نام من غير غشية فحمله اصحابه
وهو نائم فطافوا به او امر هم ان يحملوه فطوفوا به فلم يفيقوا حتى نام ثم احتملوه وهو نائم فطافوا به
او حملوه حين امر هم بحمله وهو مستيقظ قد جاؤا به حتى نام على اكتافهم فطافوا به على تلك الحالة ثم استيقظ
روى ابن سماعة عن محمد انه اذا طافوا به من غير ان يأمرهم لا يجزئه وامرهم ثم نام بعد ذلك فطافوا به
اجزاه وكذلك ان دخلوا به الطواف او وجهوا به نحو فطاف ونام وا به اجزاه ولو قال
بعض من عنده استناجوا لي من يحملني فيطوف فقام على عيناه ونام ولم يعلم الذي اداره بذلك
من فوره بل لبث على بعد وهو نيام استناجر قوما فحملوه فطافوا به وهو نائم فطافوا به قال
استحسن اذا كان في فوره ذلك انه يجزئ فاما اذا طال ذلك وفاق فابوا حتى حملوه وهو نائم
لا يجزئه عن الطواف ولكن لا حج لازم بالامر قال والقياس في هذه المسئلة ان لا يجزئه حتى يدخل
الطواف في مستيقظ سوم الدخول فيه لكن يستحسن اذا احضر لذلك فقام وقدام بان يحمل
فيطاف به ان يجزئه لانه على تلك النية قال محمد في الاصل والصبي الذي يحج به ابوه يقضي المناسك

ويرمي الجمار وانه على وجهين الاول اذا كان صبيا لا يعقل الاداء بنفسه وفي هذا الوجه اذا احرم
عنه ابوه جاز والاصل فيه ما روي ان امرأة اخرجت صبيا من محفة وقالت يا رسول الله صلعم
الهذا حج فقال النبي عم نعم ولك اجره وان كان يعقل الاداء بنفسه بعض المشايخ يشكل عليها يعقل
مثل ما يفعله البالغ لان نوافل العبادة مشروعة في حق الصبي نظرا له حتى صح عليه نوافي به
ولو تركه لا يعاقب عليه ولو ترك الصبي بعض افعال الحج نحو الرمي وما اشبهه لم يكن عليه شيء ولو ترك
الكل لا شيء عليه فكذا اذا ترك البعض قال في الكتاب وهو الاصل ايضا وعلى جواب
عرفته في الصبي يحرم عنه الاب فهو الجواب في المجنون لان المجنون اسوء حالا من الصبي ثم الاب
اذا احرم عن ابنه الصغير وارتكب بعض محظورات الاحرام لم يلزمه بسبب احرام الصغير شيء لانه
في حق الاحرام جعل نائبا عن الصغير فانتقل الى الصغير حكما الا ترى انه تقف بالصغير ويطوف به
كان الصغير احرم بنفسه ولو احرم الصغير بنفسه لا يلزم الاب شيء فكذا ههنا

الفصل السادس عشر

في الوصي بالحج اذا اوصى بان يحج عنه ومنه منزله ان من مات لا يحج عنه من ذلك المكان بالاجماع
وان لم يسم مكانا يحج عنه من وطنه عند علمائنا هم لان الوصية بالاحجاج امر باقامة غير مقام
نفسه في حج فاذا ينصرف مطلق هذا الامر الى مكان واجبا على المنوب عنه والواجب على المنوب
عنه حج من وطنه حتى لا يجب عليه عالم عليه من الزاد والراحلة قدر ما حمله من وطنه الى مكة
ويرده الى بلده وهذا اذا كان ثلث ماله يكفي لحج من وطنه فاما اذا كان لا يكفي لذلك فانه يحج
عنه من حيث يمكن الاحجاج عنه لانه بعذر صرف مطلق الامر هنا الى الاحجاج من وطنه هكذا ذكر
في الجامع والبه اشار في الاصل وذكر في شرح الكرخي ان القياس ان يبطل الوصية في هذه الصورة
وفي الاستحسان ان لا يبطل ويحج عنه من حيث يبلغ وليس هذا كما اذا كان له او طان ثمة فان في
تلك الصورة يحج عنه اقرب اوطانه الى مكة لان من ابعد اوطانه عن مكة لانه اذا حج عن اقرب
اوطانه الى مكة كان النائب ما تيا بجميع ما على المنوب عنه لان على المنوب ان يحج من اي وطنه
شاء ولا كذلك ما اذا كان له وطن واحد هشام عن محمد في نوادره مكي قدم خراسان ومات
هناك واوصى ان يحج عنه قال يحج عنه من مكة واذا رجع من بلده يريد الحج فمات فاوصى بان يحج عنه
حجة فانه يحج عنه من حيث مات في قول ابي يوسف ومحمد وفي قول ابي حنيفة 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 ينبغي ان يجعل ما ذكر في اي معين
تفسيرا للمذكور في المبسوط ويجعل بعض 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 حنيفة ومن حيث مات واوصى استحسانا
وهو قولهما وهذا اذا خرج من وطنه بيريد الحج فاما اذا كان في الطريق واوصى بان يحج عنه حج عنه
من وطنه لانه من حيث انه مات عندهم جميعا وكذلك على هذا الخلاف اذا خرج الوصي عن
البلد رجلا ومات النائب في بعض الطريق حتى وجب على الوصي ان يحج

رجلا ح

فعلى قول ابى حنيفة يحج الخر عنه من وطنه لا من حيث مات الاول وعندهما من حيث مات الاول وحاصل
الخلاف في هذه المسئلة راجع الى ان ما ادى من السؤر عليه الحج مثل بطل بالموت ام لا عند ابى حنيفة يبطل
وعندهما لا يبطل فعلى هذا لا يجوز البناء عليه وعندهما لا يبطل وهو الاستحسان فيجوز البناء عليه واذا اوصى ان يحج عنه
فاحجوا عنه رجلا فرقت نفقته في بعض الطريق او هلكت او سرقت النفقة او هلكت بعدما
دفع اليه قبل ان ينزل فرفع قول ابى حنيفة عليهم ان يحجوا الا 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 فاشترى الوصي والوارث نسمة
بمائتي درهم فمات قبل ان يعتق كان عليهم ان يعتقوا الا من ثلث ما بقي في ايديهم الى ان لا يبقى من المال
شيء وقال محمد اذا قاسم الوصي الورثة ودفع حقوقهم واخذ الوصية ثم دفعها الى النائب او دفع
الورثة النفقة الى النائب فسرقت او هلكت في يد النائب لم يجب عليهم ان يحجوا من البيت
رجلا اخر وقال ابو يوسف يحج الوصي رجلا اخر ان بقي عليه من الثلث الاول شيء وان لم يبق من
الثلث الاول شيء فلا يحج اخر وصورة هذه المسئلة اذا اعمل الرجل وترك ثلثمائة الف درهم وقد كان
اوصى ان يحج عنه فدفع الوصي الى رجل الف درهم ليحج عنه فسرق ذلك من يده فعلى قول ابى حنيفة
يحج عنه من ثلث ما بقي وذلك ستمائة وستون وثلث وعلى قول ابى يوسف ومحمد يبطل
الوصية ولا يحج عنه ولو ترك اربعة الاف درهم فقاسم الوصي مع الورثة واخذ الثلث ودفع
ثلثه الا الف الى الورثة ثم دفع الالف الى رجل ليحج عن الميت فهلكت الالف في يده او
سرقت فانه على قول ابى حنيفة يحج عنه من ثلث ما بقي وذلك الف درهم لان ما بقي ثلثة الاف
درهم وقال ابو يوسف يحج عنه ما بقي من الثلث الاول وذلك ثلثمائة وثلثة وثلثون وثلث
وعلى قول محمد بطلت الوصية ولا يحج احد عنه في المنتقى بغدادي اوصى ان يحج عنه حجة الاسلام وثلث
ماله وثلث ماله يبلغ من بغداد فاحج الوصي رجلا من الكوفة فالموصى ضامن وان احج الوصي رجلا
من نهر صرصر ونهر صرصر قريب من بغداد فالقياس ان يضمن الوصي مخالفا وفي الاستحسان اذا كان
الحج من موضع من مصره يمكن للرجل ان يذهب من ذلك المصر الى ذلك الموضع ويرجع عند الليل
يجوز واذا كان اكثر من ذلك لا يجوز لان المسافة اذا كانت بهذه الصفة فهي ساقطة الاعتبار
شرعا وعرف ذلك في احكام كثيرة امرها معلوم اذا ارادت التحول بالولد اذا اوصى ان يحج
عنه وارثاله فان ذلك لا يجوز الا ان يجيزه الورثة عندهما الثلثة رحمهم الله لان هذه وصية الوارث
لانه قصد الاتصال بمنع من ماله ليجرد قوله وهذا هو معنى الوصية للوارث فالوصية للوارث
لا تجوز الا باجازة الورثة اذا اوصى ان يحج عنه بثلثة وبلغ بها فهذا على وجهين اما ان احجوا
عن ثلث ماله ولم يزد على هذا وفي هذا الوجه على الوصي ان يحج عنه حجا الى ان لا يبقى من ثلث
ماله شيء وان كان الامر بالاحجاج امرا بالفعل والامر بالفعل لا يقتضي التكرار لان التكرار ما يثبت
مقتضى الامر بالفعل هنا وانما يثبت بدلالة الحال او بدلالة العرف لان ثلث المال متى كان كثيرا
بحيث يبلغ حجا كثيرا او بالا يصاد بالحج به الا يصاد يحج الى ان لا يبقى من الثلث شيء ثم الوصي
بالخيار في هذه الصورة ان شاء احج عنه في سنة واحدة بان امر رجالا ودفع اليهم نفقتهم حتى

يحجوا عنه في سنة واحدة وان شاء احج عنه رجلا في كل سنة حجة والاول افضل لانه في الثاني اخير شيوع هلاك باقي المال
فان احج الوصي بالثلث حجا وبقي من الثلث شيء قليل لا يحج من وطنه وبقي يحج من اقرب المواقيت
او من مكة او ما اشبه ذلك يأتي بذلك والاسراد الباقي على الورثة وفي المنتقى هشام عن محمد رح
اذا قال حجوا عني من مالي حج عنه من ثلثه حجة واحدة والافضل للورثة واما اذا قال احجوا عني ثلث
مالي حجة واحدة او قال حجه حج مثل واحدة فان الوصي يحج عنه حجة واحدة لانا انما اسا الكلام في الفضل الاول
بدلالة الحال او بحكم العرف ولا عبرة لهما اذا جاء الصريح كخلافه فلو ان الوصي في هذه الصورة دفع الى
رجل مالا مقدرا ليسعى مالا على نفسه في الطريق ذاهبا وجاءا ومرة مقامه بمكة ما انفق وبقي من ذلك
شيء ينظر ان كان الباقي كثيرا بحيث يمكن للمأمور الاحتراز عنه يصير مخالفا ويضمن ما انفق على نفسه
قياسا واستحسانا لانه مأمور حالف الى سر لانه امر ان ينفق كل المال في طريق الحج ليكون اكثر
الاجر فهذا اذا ترك البعض والمتروك كثير بحيث يمكن للمأمور الاحتراز عنه اعتبر مخالفا فصار
منفقا ما انفق على نفسه بغير امره وان كان الباقي قليلا بحيث لا يمكن الاحتراز عنه عرفا وعادة فالقياس
ان يصير ضامنا ما انفق على نفسه وفي الاستحسان لا يصير ضامنا لان هذا خلاف لا يمكن الاحتراز
عنه للمأمور فيكون عفوا كالوكيل بالشراء اذا اشترى بعض بعير ولا ينقص منه شيء سير خلافا فاذا
كان الباقي شيئا كثيرا لا يمكن التحرز عنه يمكن ثم اذا كان الباقي شيئا قليلا بحيث لا يمكن الاحتراز عنه حتى
لا يصير مخالفا فالباقي لا يسلم للمأمور لان المستحق قدر النفقة مدة ذهابه ومجيئه ومقامه بمكة
فاذا رد على ذلك لا يكون له غير فيرد على الورثة لانه مال الميت وقد خلا عن وصيته فان كان مال الميت
قال ما بقي من النفقة خذلك يكون للمأمور فهذا على وجهين اذا لم يعين رجلا ليحج عنه كانت
الوصية بالباقي باطلة لان الموصى له مجهول وجهالة الموصى له تمنع صحة التسمية وحيلة ذلك
ان يقول الموصى للوصي اعط ما بقي من النفقة من سبب فاذا اعطى الموصى اليه من النفقة للمأمور كان
جائزا كما لو اوصى ان يعطى ثلث ماله من سماه الوصي وان عين رجلا ليحج عنه كانت الوصية باطلة
جائزة لان الموصى له معلوم في المنتقى اذا اوصى ان يحج عنه فاحج الوصي عنه رجلا فاحرم الرجل بالحج
عن الميت ثم قدم وقد فاته الحج قال محمد يحج عن الميت من بلده ان بلغت النفقة والا فمن حيث
يبلغ وعلى المحرم قضاء الحج الذي فاته عن نفسه ولا ضمان عليه فيما انفق ولا نفقة له بعد الفوت
وفيه ايضا ابراهيم عن محمد رح دفع دراهم الى رجل ليحج عن الميت فمرض في الطريق قال ليس له
ان يدفعها الى غيره الا ان يكون قال وقت الدفع اصنع ما شئت فحينئذ له ان يدفع الى غيره ليحج عن الميت
مرض او لم يمرض وفيه دفع الى رجل دراهم واجره ان يحج عنه فلما احرم المأمور بدا للامر ان يأخذ منه
المال فطلب منه المأمور نفقة الرجوع الى اهله فله ذلك استحسانا وفي القياس لا في الليث
الوصي اذا دفع الدراهم الى رجل ليحج بها عن الميت ثم اراد ان يسترد المال منه كان له ذلك ما لم
يحرم لان المال امانة في يده فاذا استرد وطلب المأمور نفقة الرجوع الى بلده قال ينظر ان الاسترداد
المال منه كما سلمت سنة فالنفقة في ماله خاصة وان استرد لضعف رأيه او بجهله بالامور
الفاسكت فالنفقة في مال الميت وان استرد لا لما به ولا لتهمة فالنفقة في مال الموصى رجل دفع اليه

في عذبة السلام مال للحج عن الميت فاخذه طريق البصرة وترك طريق الكوفة قال محمد لا بأس بذلك لان الحاج سلكه من غير عذر ولذلك لو دفع اليه في مصر طريقان الى مكة احدهما اشد والبعد فاخذ فيه قال ان كان الحاج سلكه فله ذلك وان دفع الى رجل خمسمائة للحج بها عن الميت فانفق منها مائة في الطريق وحج بالباقي منها فان الحج عن الميت وعلى المائة التي انفقها في الطريق للحاج عن الميت اذا مرض وانفق المال كله فليس على الوصي ان يبعث بالنفقة اليه ليرجعه اذا قال الوصي للحاج ان مني المال فاستقرض وعلي قضاء الدين هو جائز اذا ساء ج المأمور بالحج خادما فخدمه ينظر ان كان مثله لا يخدم نفسه فهو في مال الميت لانه يكون ماذونا فيه وللمأمور بالحج ان يدخل الحج ويعطي اجر فخارزين وغيرذلك ما يفعله الحاج لان ذلك معروف وقدر المعروف كالمنصوص للحاج عن الميت اذ الاشتراس ببعض المال المدفوع اليه متاعا للتجارة وحج بمثلها عن الميت فانه يبرد المال والحج عن نفسه قال هشام سمعت ابا يوسف يقول في هذا الفصل نتصدق بالفضل يعني بالربح والحج للحج عن الميت في قول ابي حنيفة وفي قولهما الربح له اوصى ان يحج عنه بثلثه وثلثه لا يبلغ للحج عن بلده الا ماشيا فقال رجل ان لحج عن بلده ماشيا لم يجز ذلك ويدفع الى رجل يحج راكبا من حيث يبلغ اوصى ان يحج عنه فلان فمات فلان رد المال الى الورثة هشام عن محمد اوصى ان يحج عنه بالف درهم وذلك النقد لا يجوز به الحج قال يخرجها الوصي بقدر ما اوصى ويصير فيها بدراهم يجوز بها الحج وان شاء دفع دنانير بقيمتها للحاج عن الميت اذا ضاعت نفقته في الطريق فانفق مما عنده نفقة حتى قضى حجه ينوي عن الميت قال محمد هو في للميت تطوع وعليهم ان يحجوا عن الميت من حيث مات اوصى الا ان الشرع اقام التسيير مقام الحج وذلك بالانفاق في كل الطريق من مال الميت وليس للذي انفق من ماله ان يرجع بذلك على احد وانما انفق قبل ذلك فقد ذهب من مال الميت ولو كانت النفقة ضاعت بعد ما احرم عن الميت جاز الحج عن الميت ولم يرجع بالنفقة على احد انما المأمور بالحج لا بأس له بالتمتع الطريق وبغيره اذا خلط دراهم الامر مع دراهم الرفقة لينفقوا جملة من المخلوط سواء كان الامر امره بذلك او لم يأمره لمكان العرف الحي اذا امر رجلا ان يحج عن الميت في هذه السنة فاخر الحج عن وقتها حتى مضت السنة وحج من قابل جاز عن الميت ولا ضمان النفقة وذكر السنة في هذا الاستحسان لا التقييد الامر المأمور بالحج عن الميت اذا رجع عن الطريق وقال مضيت وقد انفق من مال الميت في الرجوع لم يصدق وهو ضامن لجميع النفقة الا ان يكون امر اظاهر المأمور بالحج عن الميت اذا قال حججت عن الميت وانكر الورثة والوصي فالقول قوله مع يمينه لانهم ادعوا الرجوع عليه بالنفقة وهو منكر فيكون القول قوله مع يمينه الا ان يكون للميت على المأمور دين فقال له حج عني بهذا المال فحج عنه بعد موته فعليه ان يقيم البينة انه حج بها لانه يدعي الخروج عن عهدة ما عليه والورثة ينكرون في المنتقى عن محمد رجل دفع الى رجل دراهم يحج بها عن الميت فادعى الدافع انه لم يحج واقام البينة انه كان يوم النحر بكوفة وقال المدفوع اليه قد حججت فالقول قوله وليست تلك الشهادة بشيء الا ترى انه لو كان عند رجل وديعة لرجل فقال المودع دفعتها اليك بمكة واقام رب الوديعة

ان

ان المودع في اليوم الذي يدعي الدفع بمكة كان بكوفة لم يجز هذه الشهادة وان اقاما جميعا البينة في السابق على اقرار المدفوع اليه والمودع انه كان بالكوفة وانه لم يدفع الوديعة ولم يحج صلت اوصى ان يعطى عنه مذا رجلا يحج عنه فدفع الى رجل فاكراه الرجل وانفق الكراء على نفسه في الطريق وحج ماشيا جاز عن الميت استحسانا وان خالف امره قال الصدر الشهيد هو المختار لانه لا يملك ان يملك رقبته بالبيع وحج بالثمن يملك ان يملك منفعته بالاجارة وحج بالاجرة على تقدير الاجارة وحج والاجرة اذا لم يملك ذلك على هذا التقدير يكون باكرا عاصيا فيكون الكراء لله والحج له فيتضرر فكان نظير الميت فيما قلنا ثم يرد التغير على الورثة لانه ملك الميت وقد فرغ عن وصيته في مناسك المنتقى ان سماعة في نوادره عن محمد اذا قال احجوا عشرة انفس عشر حجج فاحجوا عنه رجلا عشر حجج جاز وهو نظير لو قال اطعموا عن عشرة مساكين فاطعموا عنه مسكينا واحدا عشرة ايام وعلى هذا اذا قالوا تصدقوا عن بهذه العشرة على عشرة مساكين فتصدق على مسكين واحد اجزاه وان قال على مسكين او قال على مساكين فتصدقوا على عشرة اجزاه وهذا واضح على العشر لا على العدد واعاد هذه المسائل في وصايا المنتقى بعينها وزاد عليها لو قال تصدقوا بها على مساكين مكة فتصدقوا بها على مساكين الكوفة ضمنوا لانه سمى بهم قوما ووصفهم ولا يشبه هذا العدد في الجامع الكبير اذا قال اوصيت بثلث مالي في الحج يحج عن كل سنة بمائة درهم فانه يحج عنه بالثلث كل سنة واحدة حتى يأتي على جميعه كل حجه بمائة درهم كما سمى وكذلك اذا قال اوصيت بثلثي يشترى منه كل سنة بمائة درهم فتصدق او قال اوصيت ان يشترى من ثلثي كل سنة بمائة فانه يشترى ذلك بكله في السنة الاولى ويتصدق عنه والفرق على السنين وفق بين هذه المسائل وبين اذا اوصى ان يعطى فلان كل سنة من ثلثه مائة فالثلث يوقف على فلان ويعطى له كل سنة ما سمى والفرق انه انما يراعى من الشروط ما يفيد لا ما لا يفيد والامر بالتصدق بالثلث موزعا على السنين مفيد لانه ربما يموت الموصى له قبل ان يستكمل الثلث وصيته فيعود ما بقي من الثلث الى ورثته الموصي وينفع الوارث كنفع المورث فلا يأمل المسائل الثلث الامر بالتوزيع على السنين لا يفيد لانه لا يتيسر ان يفضل شيء من وصيته في المسائل الثلث لان هذه جهات لا ينقطع الى يوم القيمة فلا يعود شيء الى ورثته بقي من هذه الجنس مسئلة لا بد من موقتها انه من مات وعليه فرض حج ولم يوص به لم يلزم الوارث ان يحج عنه وان احب ان يحج عنه حج وارجو ان يجزئه ان شاء الله هكذا ذكر القدوري في شرحه لان رسول الله عليه السلام شبه دين الله تعالى بدين العباد في الحج في حديث الخثعمية ثم في دين العباد من قضى دين غيره بغير امره جائز ولكن موقوف على عسى رب الدين فكذا في دين الله تعالى وذكر في الزيادات فيمن مات وعليه صيام واوصى ان يطعم عنه فاطعم الوارث قال نرجو ان شاء الله تعالى ان يجزئه الجواب بما ذكر في باب الصوم والاصل ان الاطعام تمام من عليه في باب الحج قصر الكفاية على الحج بغير الامر والفرق ان شبه دين الله تعالى بدين العباد في الحج منصوص عليه لان حديث الخثعمية ورد في الحج فجرى الحج مجرى دين العباد وعلى السبات فجاز على السبات فان قال تمام من عليه ومعلق بالمشيئة ان كان بفرائض الله تعالى على ذلك اما في باب الصوم لم يرد نص بوجوب شبه دين الله بدين العبد

وانما جوز الاطعام بدلا عن الصوم بقوله عم من مات وعليه صيام اطعم عنه وليه وهذا الخبر من احاد
الاخبار وخبر الواحد يوجب العمل دون العلم فمن حيث انه يوجب العمل قلنا بالجواز ومن
حيث انه لا يوجب العلم قلنا بالمسئلة بين الوجهين جميعا والله اعلم

الفصل السابع عشر
في احرام المرأة واحمائها لبعلها

المرأة اذا احرمت بحجة تطوع بغير اذن زوجها فلزوجها ان يحللها
في قول علمائنا رحمهم والتحليل بارتكاب محظور والمحظور نوعان اما حلق شعر او تطيب عضو او جماع
غير ان الاولى ان يكتفي بما قلنا وانما خظر عليه الدم لاجل التحلل فان اذن لها زوجها بعد ذلك
يعني بعد ما حللها وطاف ذلك قبل فوت الحج فان شاءت مضت من عامها ذلك قضاء لما عجزت
فيه واذا مضت من عامها ذلك فلا عمرة عليها لان وجوب العمرة لاجل فوات الحج والدم عليها على
حاله وان شاءت مضت في العام القابل وعليها العمرة ولا دم عليها ان كان ذلك بعد ما فات
الحج فعليها الحج والعمرة في العام القابل ابن سماعة عن محمد في رجل اذن لامرأته في حج فاحرمت
بالحج قبل اشهر الحج فله ان يحللها وان احرمت في اشهر الحج فليس له ان يحللها وان كانت بلدا بعيدة
يخرجون منها قبل اشهر الحج فاحرمت في وقت خروج اهل بلادها ولم يكن له ان يحللها وان احرمت
قبل ذلك كان له ان يحللها الا ان تكون احرامها قبل ذلك بايام سيرة فان اذن لامته في حج فاحرمت قبل
اشهر الحج او في اشهر الحج فله ان يحللها وكره له ذلك واحرام الامة في حق هذا الحكم يفارق احرام
المنكوحة الرجل اذا احرمت امرأته او امته بغير اذنه فجامعها او قبلها مع علمه باحرامها فذلك
تحليل اراد به التحليل ولم يرد الحسن بن زياد ذكر في كتاب الاختلاف امرأة احرمت
بحجة تطوعا ثم تزوجت ولها ذو رحم محرم فلزوجها ان يحللها وان منعها من الحج عند ابي يوسف
خلافا لزفر وذكر عيسى بن ابان في نوادره عن محمد في امرأة احرمت بحج تطوعا ثم طلقها ولم يدخل
بها فتزوجت رجلا فلزوجها ان يحللها قال وليس هذه كالامة اذا باعها المولى و
قد كانت احرمت باذن المولى فان للمشتري ان يحللها وقت في حق الامة بين المشتري والبائع
فانه يكره للبائع ان يحللها اذا كانت احرمت باذنه ولا يكره للمشتري ان يحللها والفرق ان التحلل
من البائع حلف في الميعاد بخلاف التحلل من المشتري وقد اختلف الفاظ نسخ الجامع
الصغير في مسئلة الامة مع حق المشتري وقع بعضها للمشتري ان يحللها ويجامعها ووقع
في بعضها وللمشتري ان يحللها ويجامعها وفي الاصل قال للمشتري ان يحللها ولم يرد عليه
فان كان الصحيح فللمشتري ان يحللها ويجامعها فمعناه يحللها بمس او قبض شهوة ويجامعها بعد
ذلك وان كان الصحيح يحللها او يجامعها فمعناه يحللها بقبض شهوة ومس او جماع واختلف
المشايخ في تحليلها بالجماع فبعضهم كرهوا ذلك كيلا يلاقي بجماع احرامها وبعضهم لم يكره ذلك
لان المواقعة لا يخرج عن سابقه مثل ما يقع به التحلل فيقع المواقعة بعد التحلل وانه اعلم

الفصل الثامن عشر في التزام الحج والتزام الهدي والبدنة وما يتصل بذلك

اذا قال علي المشي الى بيت الله تعالى او الى الكعبة او الى مكة لزمه حجة او عمرة اشخانا ولو قال
المشي الى الحرم او الى المسجد الحرام فعلى قول ابي حنيفة لا يصح النذر ولا يلزمه شيء خلافا لهما ولو قال

على المشي الى زمزم او الى اسطوانة الكعبة ذكر في غير رواية الاصول انه على هذا الخلاف ايضا ولو قال على
الذهاب الى مكة او قال على السفر الى مكة او قال على الركوب الى مكة لا يلزمه شيء بلا خلاف بين
جملة في الاصل وفي المنتقى ابن سماعة عن محمد رجل قال لله علي المشي الى بيت الله تعالى شخانا سنة قال عليه
ثلثون حجة او ثلثون عمرة ولو قال علي المشي الى بيت الله تعالى ثلثين شهرا او قال احد عشر شهرا
فانما عليه عمرة واحدة قال هشام سألت محمدا في الثنين لانه عليه ليمان الناس ولو قال لله علي هذه
السنة حجتان فعليه حجتان يعني في سنتين ولو قال لله علي عشر حجات في هذه السنة فعليه عشر حجات
في عشر سنين فرق بينه وبين الصوم فانه اذا قال لله علي صوم يومين في هذا اليوم لا يلزمه صوم
يومين ابو يوسف عن ابي حنيفة بهما اذا قال الرجل بخراسان ان كلمت فلانا فعلي المشي الى بيت
الله فكلمه بالكوفة فعليه ان يمشي من خراسان الحسن بن زياد عن ابي حنيفة به اذا قال انا محرم في
حجة بل بعمرة ان فعلت كذا فعليه حجة وعمرة الحسن بن زياد اذا نذر المشي الى بيت الله
ثم قرن بين حجه الاسلام وبين عمرة نوى بالمشي الذي اوجبه ومشى فيها الى مكة اجزاه ولا
يلزمه شيء ابن سماعة عن ابي يوسف رجل قال ولله علي ان امشي غير اشهر الحج سنة على حجة في اشهر الحج فمات
قبل ان يجيء اشهر الحج لم يجب عليه ولو قال ولله علي ان امشي غير اشهر الحج لله على حجة فمات قبل ان يجيء
اشهر الحج حاجة واجبة عليه من قبل انه اوجبها على نفسه الناطفي قال في اشهر الحج
فكانه قال اذا اجاء فلان في الجامع الصغير رجل جعل على نفسه ان يحج ماشيا فانه لا يركب
حتى يطوف للزيارة وفي الاصل بشر الى خلافه وموضع ما ذكر في الاصل اذا حلف ان يمشي
الى بيت الله تعالى فعليه حجة او عمرة استحسانا فان عنى حجة او عمرة كان عليه ان يحج او
يعتمر ماشيا ويصير تقدير كلامه عند تعيين احدهما انه على ان احج ماشيا او انه على ان اعتمر ماشيا
ولو نطق على هذا لزمه كذلك ولكن ان ركب بجزئه ويريق لذلك دما والاصل فيه حديث
عقبة بن عامر الجهني حيث قال يا رسول الله ان اختي نذرت ان تحج ماشية فقال ع م ان الله
عني تعذيب اختك مرها فلتركب وليرق دما فان اذا حج او اعتمر ماشيا يبتدي بالمشي
اما الترك متى يحج ترك المشي متى طاف للزيارة لان الحج ينتهي بطواف الزيارة فينتهي
المشي ايضا بطواف الزيارة وفي العمرة ترك المشي متى طاف وسعى وفي البدائع اختلف
المشايخ بعضهم قالوا يمشي من حين يحرم لانه التزم الحج ماشيا فانما يلزمه المشي متى اخذ في
افعال الحج وانما يصير اخذ في افعال الحج متى احرم ومنهم من قال يمشي حين يخرج من منزله لان
المشي من منزله من افعال الحج لانه لا يتوصل الى الافعال الا به في العيون اذا قال لله علي حجة في اشهر الحج الاسلام
مرتين لا يلزمه شيء لانه التزم غير المشروع وفي فتاوى ابي الليث اذا قال ان راجح فلانا شهرا
عليه وليو قال اذا دخلت الدار فان راجح فدخلها لزمه الحج وفيه ايضا اذا قال لله علي
ان احج حجة لزمها كلها وظهر الوجوب فيما زاد على عمرة في حق وجوب الاداء ايضا وفي الايمان
من فتاوى ابي الليث اذا قال لله علي ثلثين حجة لزمه لعذر عمره لان فيه زيادة عمرة الحاب
بعد الموت والايجاب بعد الموت لا يعمل في فتاوى ابي الليث ايضا اذا قال لله علي

ع مثل

في اول الليل او في اثنا الليل الذي هو يوم عرفة شاهدتهم وكان الامام والمسلمين يقدرون على ان
يقفوا الى عرفات حتى يقفوا بها قبل الامام شهادتهم قال ولا ينبغي ان يقبل في هذا شهادة الواحد
والاثنين وكذلك في الاسحار وامام في القياس فيقبل منه شهادة العدلين واما الذي يقبل
فيه شهادة العدلين قياسا واستحسانا اذا كان القوم يقدرون على الوقوف على ما امر وانه معناه
ان الشهود اذا شهدوا في زمان عينهم الوقوف بعرفة نهارا يقبل شهادة عدلين واذا شهدوا
في زمان لا يمكنهم الوقوف بعرفة نهارا يتحول شهادتهم حتى يوقف بالليل مكان النهار فلا يقبل
فيه الا من الظاهر وقف ايضا وشهد واعند الامام عدلان على رواية الهلال في اول العشر من ذي
الحجة او شهود عدول وراى ان لا يقبل ذلك حتى يراه العامة يعني حتى يشهد عنده جماعة كذلك
ومضى على رايه ووقف في يوم هو يوم النحر في شهادة الشهود ووقف الناس معه والشهود
اخرهم قال لان هذا امر مختلف فيه الفقهاء وان خالفه الشهود ووقفوا قبله لا يجزئه قال انما هذا
يعتبر له الاحكام التي تختلف فيها المسلمون يريد بقوله ان هذا امر مختلف فيها الفقهاء اذا الفقهاء
اختلفوا في هلال ذي الحجة بعضهم جعلوا عينه له هلال شوال فلا يقبل فيه الا شهادة الجمع العظيم
وفي الرقيات ابن سماعة قلت لمحمد ارايت لم علم على الناس هلال ذي الحجة بمكة فقدروا
الايام حتى اذا اصبحوا في اليوم الذي يرونهم يوم عرفة انا لم نعلم حتى اخبرنا ان ذلك اليوم يوم النحر
اكنت ترى ان نعود ارايت ان ابا بكر اخبرهم انما النحر في وقت ان اراد وا ايسانا عرفة
اصبحوا دونها او في وقت يلحق المسرع عرفة قبل طلوع الفجر فاما المشاة واصحاب
النفل فلا يلحقوا بها الا بعد الفجر قال محمد هو لا ينبغي للامام ان يقبل على هذا بينة ولا يلتفت الى شيء
من ذلك اذا كان امر ان فعله كان القوم فاتهم الحج فان كان الامام ومن اسرع فيه يدركون
الحج يقبل فيه شهادة الشهود وان مات بعضهم الحج وفي صورة اخرى من هذا الجنس
يقول اذا جاء الامام وذلك امر مكشوف معروف وهو يقدر على الذهاب الى عرفة
ومن اسرع معه في المشي فليذهب هو وليقف ومن لم يقف معه فاته الحج وان
كان لا يدري هو ولا غيره فلا ينبغي له ان يقبل شهادتهم على هذا وان اكثروا ولا يقف الناس
الا من العذر وهي مثل ان في كل موضع لو قبلت الشهادة فاتت الحج على الكل فالامام
لا يقبل الشهادة وان كثر الشهود وفي كل موضع لو قبلت الشهادة فاتت الحج على البعض
دون البعض قبلت الشهادة

الفصل العشرون في المتفرقات

ذكر في واقعات
ان الطحاوي ان المرأة المحرمة سرحي على وجهها مرقة وجافي عن وجهها ودلت هذه المسئلة
على ان المرأة منهية عن اظهار وجهها للرجال من غير ضرورة لانها منهية عن تغطية الوجه كما هو لك
لولا ان الامر كذلك والا لما تومم هذا الاحتياط في النوادر البالغ اذا جن بعد الاحرام
ثم ارتكب شيئا من المحظور فان عليه فيها الكفارة فرق بينه وبين الصبي لان ابتداء احرام
المجنون قبل ان يجن كان صحيحا لانه ما خالف احرام الصبي حكى عن الشيخ الامام الجليل
ابي بكر محمد بن الفضل ان المرأة اذا لم تجد محرما لم تحج عن نفسها الا ان يبلغ الوقت الذي

يجد فلا يقدر على السير لم سعت من يحج عنها وقبل ذلك لا يجوز لها ذلك لتوهم وجود المحرم فان بعثت
رجلا فان دام عدم المحرم الى وقت الموت فذلك جايز كالمريض اذا ايس عنه فدام به المرض ولو بلغ
المحرم فان بعثت رجلا فان دام عدم المحرم الصبي او اسلم الكافر في وقت لا يقدر على الحج ثم مات
ذكر في اختلاف زفر ويعقوب ان على قول ابي يوسف يجب الحج وعلى قول زفر لا يجب قال البلخي
وقد روى عن ابي يوسف انه يجب مضمونا وعن ابي يوسف روايتان قبل وكان عن ابي حنيفة روايتان ايضا وكذلك على هذا اذا اصاب مالا او استهلك له مال في وقت لا يقدر على الحج والفتوى
على انه لا يجب عليه الحج وهو الاظهر روى الحسن عن ابي حنيفة في اذا بلى بالاحرام في الميقات
يقول اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبل مني ومن فلان اذا حج الرجل مرة ثم اراد ان يحج مرة
اخرى افضل له ام الصدقة فالمختار ان الصدقة افضل له لان نفع الصدقة يعود الى الغير
ونفع الحج يقتصر عليه في الغيبوبة اذا اراد الرجل ان يخرج الى الحج وابوه كان لذلك فان كان
الاب مستغنيا عن خدمته لا بأس بذلك وان لم يكن مستغنيا لا يسعه الخروج وذكر في السير الكبير
اذا كان لا يخاف عليه الضيعة فلا بأس بالخروج وكذلك ان كره خروجه زوجته واولاده
او من سواهم ممن يلزمه نفقته وهو لا يخاف الضيعة عليهم فلا بأس بان يخرج ومن لا يلزمه نفقته
لو كان حاضرا فلا بأس بالخروج مع كراهية وان كان لا يخاف الضيعة عليه وذكر في فتاوى
ابي الليث اذا كان الابن امرد وصبح الوجه فللاب ان منعه عن الخروج حتى يلحى وان لم يكن
كذلك الا ان ابواه يحتاجان الى النفقة ولا يمكنه ان يخلف لهما نفقة كاملة او يمكنه الا ان الغالب
هو الخوف في الطريق فلا يخرج مع كراهية وان كان الغالب هو السلامة فلا بأس،
بالخروج في فتاوى ابي الليث الخروج الى الحج راكبا افضل من الخروج ماشيا لان المشي
يجهد الانسان ويسبي خلقه فلا يامن ان يأثم في احرامه وفيه الضارجل
وجب عليه الحج فحج من عامه فمات في الطريق قيل عليه ان يوصي
بالحج الا ان يتطوع لانه لم يؤد بعد الايجاب سئل الشيخ الامام
الجليل ابو بكر محمد بن الفضل عمن قال اللهم يسر لي الاحرام
مثل بصير محمد قال قياس قول ابي حنيفة يجب
ان يصير محرما لانه يحسن الشرع في الصلوة بقوله
اللهم فاني ان اجعله محرما به روى الحسن
عن ابي حنيفة قال اقل ما يجب
ان يكون بين الناس
وبين الحج في حال
ما يريد من عشرة
اذرع والله
اعلم

كتاب النكاح

هذا الكتاب يشتمل على ستة وعشرين فصلا ١ في الالفاظ التي ينعقد بها النكاح ٢ في الالفاظ
التي تكون اجازة وافرانا في النكاح وفي النكاح وفي التي تكون ردا وابطالا ٣ فيما يكون اقرارا بالنكاح
وما لا يكون اقرارا به ٤ في الشروط وخيار في النكاح ٥ في توقف المرأة والزوج في العقد بالتسمية
والاشارة ٦ في الكفاءة ٧ في الشهادة في النكاح ٨ في الوكالة في النكاح ٩ في معرفة الاولياء ١٠ في
نكاح الصغار والصغائر وتسليمهن الى الازواج وتصرف الاولياء ١١ في المهر ١٢ في نكاح الابكار
وفيه ذكر المواضع التي فيها السكوت رضا ١٣ في النكاح بالكتاب والرسالة وفي النكاح مع الغائب
وذكر في هذا الفصل تولي الواحد طرفي العقد ١٤ في بيان اسباب التحريم من المصاهرة والرضاع
ونحوهما ١٥ في بيان ما يجوز من الانكحة وما لا يجوز ١٥ في الانكحة التي لا توقف على الاجازة والتي توقف
على الاجازة ثم ينفذ بدون الاجازة وما يحتاج فيه الى الاجازة ١٦ في المهر وهو انواع منها في بيان
ما يصلح مهرا ومقداره وكميته وحكمه النكاح بلا مهر وتقدير مهر المثل ومنها في جهالة المسمى ومنها
فيما اذا سمى لا وما ضم اليه ما ليس بمال ومنها في الرجل تزوج امرأة على مهر فوجد على خلاف ما سمى
ومنها في الشروط في المهر ومنها في الزيادة في المهر وما هو في معنى الزيادة ومنها في المرأة التي
منع نفسها بمهرها والتاجيل في المهر وما يتعلق به ومنها في دخول العبد بالمهر وفي تغيره من وصف
الى وصف ومنها في اختلاف الزوجين في المهر ومنها في بيان ما يستحق به جميع المهر ومنها في بيان
المهر وما يجب لها بالطلاق قبل الدخول ومنها في المهر يزيد او ينقص في يد الزوج او في يد المرأة
فيطلقها الزوج قبل الدخول بها ومنها في المرأة يهب الصداق لزوجها ثم يطلقها الزوج قبل
الدخول بها ومنها في وجوب المهر بالنكاح وفي تنصيف العقر ١٧ في النكاح الفاسد واحكامه
١٨ في ثبوت النسب ١٩ في نكاح العبد والامة ٢٠ في نكاح الكفار وهو انواع منها في نكاح
اهل الذمة ومنها في نكاح اهل الحرب ومنها في نكاح المرتد ومنها في اسلام احد الزوجين ٢١
في الخصومات الواقعة بين الزوجين وما تصل بها وهو انواع منها في دعوى النكاح واقام البينة
عليه ومنها في اختلافهما في متاع البيت ومنها في اختلافهما في المتاع وفي النكاح ومنها
في اختلافهما في صحة العقد وفساده ومنها في اختلافهما في القول واحد اختلاف الزوجين وآله
في الجهاز ٢٣ في بيان ما للزوج ان يفعل وما ليس له ان يفعل وفي بيان ما للمرأة ان تفعل وما ليس لها
ان تفعل ٢٤ في العنين والمجبوب والخصي ٢٥ في بيان حكم الولد عند افتراق الزوجين وهو انواع
٢٦ في المسائل المتعلقة بنكاح المحلل وما يتصل به ونكاح الفضولي في الطلاق المضاف والحيل
في دفع اليمين ونحوه وقضاء القاضي في الحج عن النفقة وامثالها ٢٧ في المتفرقات

الفصل الاول في الالفاظ التي ينعقد بها النكاح قال القدوري في كتابه عقد النكاح ينعقد
بلفظين يعبر بهما عن الماضي تقول المرأة تزوجت وتقول الرجل قبلت قال وينعقد ايضا
بلفظين يعبر باحدهما عن المستقبل كان تقول الزوج زوجني فتقول المرأة زوجت في فتاوى النكاح
الفتاوى اهل سمرقند اذا قال الرجل لغيره دخترخويش مراده فقال دادم ينعقد النكاح وان
لم يقل الخطاب بدرفتم ولو قال دخترخوش مرادادى فقال دادم لا ينعقد النكاح حالم يقل الخطاب

بدرفتم

بدرفتم الا اراد بقوله دادى التحقيق دون السوم فح يصح النكاح وان لم تقل الخطاب بدرفتم ولو
قال لها خويشتن بمن دادى فقالت دادم فقال الزوج مى بدرفتم فههنا لا يمكن حمل قوله
دادى على التحقيق لانه معنى التحقيق ان يتضمن هذا الكلام قول الزوج بدبرفتم يعني خويشتن
بمن دادى كه من بدبرفتم وهذا المعنى لا يمكن تحقيقه مع التصريح بعدم القبول كعد ذلك وفي
مجموع النوازل عن الشيخ الامام الزاهد نجم الدين النسفي ان في قوله دختر خويش مراده
خويشتن عن وده لابد وان تقول بزني وتقول الاخر بزني دادم فاما بدون ذلك لا ينعقد
النكاح عند بعض المشايخ وعند بعضهم ينعقد فلابد من هذه الزيادة ليصير المسئلة متفقا
عليها وفي قوله بزني دادى قال اختلف مشايخ بلخ بعضهم جعلوا هذا استفهاما وبعضهم جعلوا
بمنزلة الامر خويشتن بزني بمن داده قال الشيخ الامام نجم الدين عرضي ومعنى الامر راجح الامر ثل
ان المتعارف فيما بين الناس انهم يقولون وقت العقد خويشتن بفلان بزني دادى
ويريدون به الامر سئل نجم الدين قال لامرأة خويشتن بهزار درم كابين بمن بزني دادى فقالت
بالسمع والطاعة قال ينعقد النكاح ولو قال سباس دارم لا ينعقد لان الاول اجابة والثاني
وعد وسئل ايضا عمن قال لاب امرأة دختر خويش را بجندين كابين اجازت كردى
مرا بن فلان را كفت كردم وقيل للزوج بهذه اللفظة ايضا فقال كردم قال لا ينعقد النكاح
ان لم يسبق من غيرهما عقد لان الاجازة للانتهاء لا للابتداء وقيل لامرأة خويشتن بفلان
بزني دادى فقالت داد وقيل للزوج بدبرفتي فقال بدبرفت ينعقد النكاح وان لم
يقل المرأة والزوج دادم وبدرفتم لكاف الوقف وعلى هذا البيع اذا قال للبايع فروختي
فقال فروخت وقيل للمشتري خريدي فقال خريد ينعقد البيع وان لم يقولا فروختم وخريدم
وقيل لامرأة فلان را بزني باشدى فقالت باشدم قيل لا ينعقد النكاح الا اذا كان الخاطب
قال لها فلان را بزني باشدى فقالت باشدم كفى قولها جوابا وانعقد النكاح بينهما وقيل
ينعقد وهو الظاهر لحكم الوقف خويشتن رازن من كردانيدى فقالت كردانيدم وقال
الزوج بدرفتم ينعقد النكاح بينهما في الاصل اذا قال لها اتزوجك بكذا فقالت فعلت
تم النكاح وان لم يقل الزوج قبلت واذا قال لها جفتك خاطبا فقالت فعلت او قال
زوجتك نفسي كان نكاحا تاما وكذلك اذا قال لها خطبتك الى نفسك فقالت
قد فعلت كان نكاحا تاما ذكر هما شمس الائمة الحلواني في شرح الكافي وفي نوادر المعلا قال
ابو حنيفة رح اذا قال الرجل لرجل جفتك خاطبا ابنتك او اختك لتزوجني ابنتك فقال
الاب زوجتك فقد تم النكاح وينعقد النكاح بلفظ الهبة والصدقة والتمليك بان قال وهبت
نفسي منك ملكت نفسي منك تصدقت بنفسي عليك ولا ينعقد بلفظة الاحلال والاباحة و
مثل ينعقد بلفظة الاجازة فصار قول ابي بكر الرازي لا ينعقد وعن ابي الحسن الكرخي انه ينعقد واما
وقع الاختلاف في الروايات عن اصحابنا رحمهم روى الحسن عن ابي حنيفة رح ان كل لفظة علكت به
شيئ ينعقد به النكاح وهذه الرواية يدل على جواز النكاح بلفظة الاجارة وفي رواية ابن

رستم

عن ابي حنيفة رح كل لفظة تملك به الرقاب ينعقد به النكاح وما لا فلا وهذه الروايته يدل على عدم جواز النكاح
بلفظة الاجارة وهو المعتاد به بلفظة البيع والشراء بان قالت امرأة بعت نفسي منك او قال اب
الا بنته بعت ابنتي منك بكذا او قال الرجل لامرأة اشتريتك بكذا فاجابت بنعم اختلف المشايخ
كان الفقيه ابو القاسم البلخي رح يقول بانعقاده والبه اشار محمد رح في كتاب الحدود وروايه الحسن
وروايته ابن رستم عن ابي حنيفة رح يدلان عليه وهو الصحيح وفي العرض والزمن اختلف المشايخ
وكذلك في لفظة الاعارة اختلف المشايخ حكى عن ابي الحسن الكرخي رح انه ينعقد وكان يقول الاعارة
تفيد ملك المنفعة الا ترى انه لو اعار غيره فيما لا يتفاوت الناس في الانتفاع وعن الفقيه ابي بكر
الرازي رح انه لا ينعقد به النكاح قال لان العاريه تفيد اباحة لا كستثناء المنافع دون التمليك الا ترى
انه لا يملك الاجارة من غيره قال الفقيه ابو العباس الناطفي وكان شيخنا ابو عبد الله يقول العاريه
احد شبهاء من اصلين مختلفين احدهما الاباحة ولا ينعقد النكاح بالاباحة فلا ينعقد بلفظة العاريه
بالشك واما لفظ الاجارة فقد حكى الناطفي في اجناسه عن شيخه ابي عبد الله الجرجاني انه لا ينعقد
بها النكاح لانها موضوعة لفسخ عقد سابق لا العقد مبتداء قاله وعلى هذا لا ينعقد النكاح بلفظ
خلع وكذلك لا ينعقد بلفظة الصلح لانه موضوع للخطيئة ولاسقاط الحق ذكر شمس الائمة السرخسي رح
في شرح كتاب الصلح ان ابتداء النكاح بلفظة الصلح والعطية جايز قال الناطفي رح وكذلك
لا ينعقد بلفظة الشركة وان كانت تفيد التمليك لمن قال لغيره اشركتك في هذه الجارية فانه
تفيد عليكما قال الناطفي رح انما كان كذلك لانها لا تفيد الملك في بعض رقبتها لانه في جميعها فصار
كمن قال لآخر زوجتك نصف جاريتي فانه لا يصح النكاح لانه من حيث انه لم يزوج النصف
الآخر لا يستباح وطئها فاجتمع الحلال والحرام وكان الحكم للحرام وفيه نظر فقد ذكر في كثير
من الكتب اذا اضاف النكاح الى عضو او اضاف اليه الطلاق يقع الطلاق يصح النكاح
واذا اضاف الطلاق الى نصفها يقع الطلاق فاذا اضاف النكاح الى نصفها يصح النكاح
ايضا وهذا لما عرف ان المرأة في حق محليه النكاح لا تتجزى وذكر بعض ما لا يتجزى وذكر كلمة
وفي السقالي اذا تزوج نصفها فقد ذكر بعضهم انه يجوز وانكره غيره واما لفظة الرد هل ينعقد
بها النكاح ذكر في النكاح املاء رواية بشر بن غياث ان من طلق امرأته طلاقا بائنا
فقالت رددت نفسي عليك فقال الزوج قبلت كان نكاحا هذا لفظ كتابه قال ابو
العباس الناطفي والرد قد يكون في حكم الابتداء نص في نوادر ابن سماعة عن محمد لو مرض الموهوب له
فرد الموهوب على الواهب بغير قضاء جاز في قدر ثلثه ولا يجوز في قدر ثلثيه واما لفظة المتعة
فقد اختلف الروايات فيها ذكر في الاصل وفي نوادر هشام عن ابي حنيفة رح لو قال
لها اتزوجك متعة لا ينعقد به النكاح وقال في النهاروني قال ابو حنيفة رح ينعقد النكاح و
يلغو قوله متعة وفي المنتقى هشام عن محمد اذا قال لامرأة اتزوجك متعة فالنكاح باطل
ولو قال لغيره ابيعك هذه الدار بكذا مائة درهم فالبيع جايز وقال ابو يوسف البيع و
النكاح فاسدان وفي الاصل اذا تزوج امرأة واحدة مدة معلومة فالنكاح باطل وهو

المتعة

المتعة وسوى بين الاجال حتى سمى اجلا سنة وابطل فيه العقد قال الشيخ الامام الاجل شمس الائمة الحلواني
وكثير من مشايخنا قالوا اذا سميا بالعلم تعينا انهما لا يعيشان اليه كالف سنة ينعقد النكاح و
يبطل الشرط كما لو تزوجها الى قيام الساعة او خروج الدجال او نزول عيسى عم وبلغ ما روى عن
ابي حنيفة رح واما لفظة الوصية ان طلق وقال اوصيت لك ببضع امتي بالف درهم وقبل الآخر
او اضاف العقد الى بعد الموت بان قال اوصيت لك ببضع امتي بعد موتي بالف درهم
وقبل الآخر لا ينعقد النكاح ذكره شيخ الاسلام رح حكى عن الشيخ ابي عبد الله الجرجاني وذكر شمس الائمة
السرخسي رح ان النكاح لا ينعقد بلفظة الوصية وفي كتاب الصلح من الاصل اعطيتك مائة درهم على
ان تكون امرأتي فهو جايز اذا قبلت بمحضر من الشهود ويكون ذلك نكاحا مبتدأ فالنكاح
ابتداء ينعقد بلفظ التكون ولهذا من قال لامرأة كوني امرأتي بمحضر من الشهود صح اذا قال الآخر
بس حتى في منافع بضعك بالف فقالت قبلت صح النكاح قال شمس الائمة قال مشايخنا
لو قال الرجل لامرأته كنت لي اوصرت لي فقالت نعم اوصرت لك كان نكاحا كذا في كتاب
الصلح في باب الصلح في النكاح وقد قيل بخلافه ايضا ادعى رجل قبل امرأة نكاحا فجحدت
فصالحها على مائة على ان يقر بذلك فاقرت فهذا الاقرار منها جايز وهذا المال لازم وهذا الاقرار
بمعنى قوله انشأ النكاح لان هذا اقرار موجود بالعوض فيكون عبارة عن تمليك مبتدأ
للحال كمن قال لغيره اقرلي لهذا العبد على ان اعطيك مائة كان بيعا حتى لو قال الى الحصاد لم يجز
واذا جعل هذا الاقرار بمنزلة انشاء النكاح فان كان محضر من الشهود صح النكاح وكانا
المقام مع زوجها فيما بينها وبين ربها وان لم يكن بمحضر من الشهود لا ينعقد النكاح ولا
يسعها المقام مع زوجها وهو الصحيح وهذا نظير ما يقضي القاضي النكاح بشهادة شهود
زور ينفذ قضاءه ظاهرا وباطنا عند ابي حنيفة رح وابي يوسف ويجعل ذلك بمنزلة انشاء
فان كان بمحضر من الشهود يصح النكاح وما لا فلا هو الصحيح في فتاوى ابي الليث رح اذا قال لامرأة
بمحضر من الشهود راجعتك فقالت المرأة رضيت تكون نكاحا فقد صح في الجامع ان من قال
لمطلقته طالقا بائنا او ثالثا ان راجعتك فعبدي حر تصرف الى النكاح لان الرجعة قد بيراد بها
الرجعة المعروفة وقد يراد بها النكاح فينظر الى المحل ومعنا المحل لا يقبل الرجعة الموصوفة فكان المراد
منا النكاح وفي الحكس الناطفي اذا طلق امرأته طلاقا بائنا او ثلثا ثم قال لها راجعتك
على كذا ورضيت المرأة بذلك وكان بمحضر من الشهود كان نكاحا وان لم يذكر المال فان راجعها
على ان الزوج ارأبه النكاح كان نكاحا وما لا فلا وتبين مما ذكرنا في الاجناس ان ما ذكر في الفتاوى
محمول على ما ذكر في الاجناس او اقران الزوج اراد به النكاح اذا قال لامرأة هذه امرأتي وقال
المرأة هذا زوجي وكان ذلك بمحضر من الشهود لا يكون نكاحا وكذلك لو قال بالفارسية زن و
شوهم لا يكون ذلك نكاحا وفي فتاوى النسفي انه فيه اختلاف المشايخ قال ثم ولو قضى قاض
بصحة هذا النكاح ينفذ القضاء ويصح النكاح ودلت المسئلة على ان قضاء القاضي في مثل
هذه المجتهدات صحيح فان قال لها اشهدوا اجرعا او رضيتما وقالا اجزنا او قالا رضينا لا
يكون

ينفذ ح

نكاحا مبتدأ فالنكاح لا ينعقد بلفظ الاجارة والرضا ولو قال لها الشهود جعلنا هذا نكاحا فقال لا ثم
كان هذا نكاحا فالنكاح ينعقد بلفظ الجعل وهذا اذا قالت امرأة لرجل جعلت نكحك نفسي كذا وقال
الرجل قبلت كان نكاحا قاما طلب من امرأة زنا فقالت امرأة للطالب وهبت نفسي منك و
قبل الطالب لا يكون نكاحا بخلاف ما اذا وهبت نفسها منه على وجه النكاح والفرق ان هبة نفسها من
طالب الزنا تمكين من الزنا وليست بهبة حقيقة اذ لو كانت هبة حقيقة لا يكون جوابا لما التمس اما
هبة نفسها على وجه النكاح هبة حقيقة وبالهبة ينعقد النكاح وهو نظير ما لو قال لآخر وهبت منك
ابنتي وقال الآخر قبلت كان نكاحا اذا كان بحضرة الشهود ولو قال وهبت ابنتي منك لبخدمك
وقبل الآخر لا يكون نكاحا قيل لرجل دختر خویش را به سیصد من بار را ی دهی فقال وهبت لا ينعقد
النكاح بهما لان هذا اللفظ لا يشئ عن التمليك ولا يستعمل فيه وفي فتاوى النفسي اذا قال الرجل
لغير زوج ابنتك من بالف درهم فقال والدتها ارضها واذهب بها حيث شئت وكان ذلك
بحضرة من الشهود لا ينعقد النكاح في فتاوى ابي الليث اذا قال اب الصغير استشهد والي
وقد زوجت ابنة فلان الصغيرة من ابني فلان بمهر كذا فقبل لاب الصغير ليس هكذا قبال
اب الصغير هكذا ولم يزد على ذلك قال الاول ان يجدد النكاح وان لم يجدد جاز والله تعالى اعلم

الفصل الثاني في الالفاظ التي تكون اجازة واذنا في النكاح والتي تكون ردا وابطالا

رجل تزوج امرأة بغير اذنه فلما بلغه الخبر قال نعم ما صنع بارك الله لهما او قال احسنت او قال
رضيت قال الفقيه ابو الليث انه ليس باجازة وذكر الصدر الشهيد في اول نكاح واقعاته
انه اجازة وهو المختار اختاره الفقيه ابو الليث الا اذا علم بيقين انه اراد به الاستهزاء وهو
كذلك هذا في البيع والطلاق قال وكذلك اذا منا قوم وقال الهبته كان اجازة وذكر في بيوع المنتقى
ان من باع عبد الغير اذن فقال صاحب العبد قد احسنت واجسنت ووقعت او قال نعمى
موته البيع واحسنت جزاك الله خيرا ان ذلك ليس باجازة ولو قبض المشتري من الثمن فهو اجازة
وذكر هذه المسئلة في موضع من هذا الكتاب وذكر ان قوله احسنت ووقعت اجازة في البيع
الاول من نكاح واقعات الصدر الشهيد اذا قال لاجنبيه الى اريد ان ازوجك من فلانة
فقالت بالفارسية تو به دانی لا يكون اذنها ولو قال ذلك اليك فهو اذن وتوكيل وهكذا ذكر
في اجناس الناطفي عن ابي يوسف وفي واقعات الناطفي اذا طلب العبد اذا طلب من المولى ان يأذن له
في النكاح فقال المولى ذلك اليك فهو اذن ولو قال انت اعلم او قال بالفارسية تو به دانی فليس
ذلك باذن وبعض مشايخنا قالوا قوله تو داني وتو به دان في عرفنا تفويض وتوكيل بمنزلة
قوله ذلك اليك وهكذا حكي عن الفقيه ابي بكر الاسكاف انه كان يقول ان قوله تو به دان
اذن وواقعة في ذلك الفقيه ابو القاسم احمد بن حمد رجل زوج امرأة من رجل بغير امرها فبلغها
الخبر فقالت باك نيست فهذا اجازة هكذا ذكره الفقيه ابو الليث وهو قول الفقيه ابي جعفر
لان هذا الكلام مستعمل في الاجازة في متعارف الناس ومن مشايخنا من ابى ذلك
وقال ان قولها باك نيست عبر مبني عن الاجازة وهكذا كان يقول محمد بن سلمة ولكن هذا ليس بصواب

لانه

لانه ان لم يكن مبنيا عن الاجازة فهو مستعمل فيها والابنا ليس شرط لا محالة انما الشرط الاستعمال وقد وجد
وهو معنى كلام الفقيه ابي جعفر في تعليل هذه المسئلة هذا الكلام يراد به الاذن ويستعمل فيه معنى الاذن
ويراد به الاستعمال في الاذن اما لا ينبئ عن الاذن رجل زوج وليته وهي بالغة فلما بلغها الخبر قالت
انا لا اريد الازواج او قالت رضيت ست ابى فهذا لا يكون رد النكاح ولو قال لا اريد
فلانا فهو رد للنكاح هكذا ذكر المسئلة عن محمد وقيل هو رد في الوجهين والاول اظهر واقرب
الى الصواب اذا استأمرها الولي في تزويج رجل فقالت غيره اولى لم يكن ذلك اذنا في
العقد ولو اخبرها بعد العقد فقالت ذلك اجازة في الذخيرة في فتاوى الفضلي ثم قال
لبنت اخيه اني اريد ان ازوجك من فلان فقالت يصلح ثم غاب فجاءها العم فقالت للارض
فزوجها العم قبل ان يعلم قولها للارض فمن سمع لها قال صح النكاح عند ابي حنيفة ولان العم عنده
كالوكيل والوكيل لا ينعزل قبل العلم هكذا عند محمد فعنده ان لا يصح النكاح لان العم عنده ليس
بوكيل وانما زوجها حتى له في تزويجها وحين زوجها حتى الولاية زوجها وهي غير راضية بذلك
فلا يجوز في المسئلة البنت اذا اصلت للهدية جلست باجازة للنكاح واذا قبلت
المهر فهو اجازة لان المهر عن رقبتها وفيه ايضا ابراهيم عن محمد قال للمرأة قد تزوجتك
على الف درهم فقالت ما زوجتك نفسي ثم طالب بعد ذلك فقد زوجتك نفسي فهو
جائز وفيه ايضا امرأة اذا تزوجت فقالت للارض لا احرم لرضى انا كما ربه فهذا كله
فرقة وليس لها ان يرضى بعد ذلك وان وصلت بقولها للارض ولكن قد اخرت او وصلت
بقولها وانا كاره له لكن قد اخرت فهو على العكس باطل لكن اخبره بالكتمان وعن ابي حنيفة
اذا زوج رجل امرأة من رجل بغير امرها فبلغها فقالت لا اجيز فقال لها افعلي فقالت قد اجزت
لم يجز وقد بطل النكاح حين ردت ثم قال اذا اردت ما قد وقع لم يكن لها ان تجيزه وعن
هذا قال ابو يوسف رحمه الله اذا قال للمرأة زوجيني نفسك على الف فقالت لا افعل الا بالف غير
فقال اتق الله واصبي فقال قد قبلت كان جائزا في فتاوى ابي الليث امرأة اذا بلغها خبر
النكاح اخذها السعال او العطاس فلم يمكنها الرد فلما ذهب ذلك عنها قالت للارض صح
الرد وكذلك اذا اخذها فلم يمكنها الرد فلما تركت قالت للارض صح الرد ولو تركت الرد
حال ما بلغها الخبر لانها تركت بعذر وفيه قالت المرأة لوليها لا تزوجني من فلان فاني لا اريده
فزوجها الولي من فلان فبلغها الخبر فرضيت جاز النكاح لان المنع عن الفعل في حال لا يمنع الرضا
في حال آخر ولو قال كنت قلت لا اريد فلانا ولم يرد رفع هذا لم يجز النكاح لانها اخبرت عن رأيها
الاول الام اذا زوجت ابنتها الصغيرة حال غيبة ابيها فلما حضر الاب قال جاكردى
او قال اين كه تو كردى مصلحي نيست فهذا لا يكون ردا للنكاح الام اذا زوجت الصغيرة
ولها اب وسكت الابنة نفسها بعد البلوغ فهذا منها اجازة للنكاح سئل ابو نصر
عن امرأة زوجها وليها فبلغها فردت النكاح ثم عاد اليها وليها في مجلس فقال ان اقر اما
بخطبتك فقالت هي انا راضية بما يفعله انت فزوجها الولي من الذي قد ردته فانت ايضا

ان تخييره النكاح فقال لها ان يريد لان قولها اختاري امرك تفويض عام وانما تعرف ذلك في غير الاكفاء
من الرجال لان قد يسرع بهذا الكلام كان الموفق قال لها او انت ثلاثا فقد خطبك قوم اكفاء فطلقت ثلاثا
فقالت رضيت بما فعل فيكون ذلك رضا بغير الواقع خلافا لمن قال لغيره اني كرهت صحبة امرأتي
فلانة فطلقها فتزوجني امرأة بكرضا لها فتزوجها لم يكن هذا منه رضا وهذا الجواب نوح نراعي
لان الاباء في حال لا يمنع الرضا في حال اخرى كما في المسئلة المتقدمة فيمكن ان يجعل قولها اذا رضيت بما فعل
تفويضا عاما كما قلنا فيه ظاهر اللفظ فلا ضرورة الى صرفه الى غير الاذن وردته بمثل هذا يضاعف رجل زوج
وليته فلما بلغها الخبر قالت هو ذميم لا ارضى به او قال هو دباغ لا ارضى به قال هذا الكلام واحد فلا يصير
ما قد مضت وبطل النكاح وسئل الفقيه ابو جعفر عن بالغة وكلت رجلا ليزوجها من فلان بالف
درهم فزوجها منه بخمسمائة درهم فلما اخبرت بذلك قالت لم يعجبني هذا لاجل النقصان
المهر فعلى قولها لا يكون لك منه الا ما تريدين فعالت رضيت قال يجوز النكاح لان قولها لم يعجبني ليس
برد فالرضا وروع النكاح الموقوف فصح لو زوج العبد امرأة بغير اذن مولاه ثم قال له تولاه
طلقها لا يكون ذلك اجازة للنكاح ولو قال طلقها تطليقة رجعية او قال طلقها تطليقة ملك الرجعة فهذه
اجازة للنكاح في جامع الصغير وفي المنتقى ابن سماعة عن محمد رجل تزوج رجلا امره بغير امره
فبلغه الخبر فقال ما طلق ان لم يكن اجازه وكان رد او ان قال فهي طالق فهذا عند ابي حنيفة قبول والطلاق
واقع وقال محمد مرتد ولا يقع الطلاق **الفصل الثالث فيما يكون اقرارا بالنكاح**
وما لا يكون اقرارا به قال محمد في اقرار الاصل اذا قالت المرأة لرجل طلقني فهذا اقرار منها
بالنكاح لانها طلبت منه ما لا صحة له شرعا الا بالنكاح فيتضمن ذلك اقرارا بالنكاح ولانا الطلاق
لرفع قيد النكاح فقولها طلقني بمنزلة قولها ارفع عني قيد النكاح الذي لك علي وكذلك هذا لو قال
اخلعني بالف درهم وهذا اظهر من الاول لانها التزمت البدل والبدل لا يلزمها الا بزوال ملك
الزوج عليها بالخلع وكذلك لو قالت طلقتني امس بالف درهم خلعتني مني امس بالف درهم
انت مني مظاهرا انت مني مولى لانه لا صحة لشيء مما اخبرت الا بعد صحة النكاح فيتضمن
ذلك اقرارا منها بصحة النكاح وكذلك اذا قال الرجل لامرأة اختلعتك عن مال فهذا اقرار
منه انه تزوجها وكذلك اذا قالت طلقني فقال لها اختياري امرك بيدك في الطلاق فهذا
منه اقرار بالنكاح ولو قال الرجل والله لا اقربك هذا لا يكون اقرارا منه بالنكاح لاحتمال قوله
انا منك مولى وهذا الان قوله والله لا اقربك محتمل يحتمل والله لا اقربك لانه لا يملك عليك
ولا اقربك مني ان لي عليك ملكا مما قصد الاضرار والتعنت والمحتمل لا يصلح لبناء الحكم عليه
وقوله انت علي حرام انت مني بائن امرك بيدك اختاري اعتدي لا يكون اقرارا بالنكاح
الا اذا خرج جوابا لمقولها طلقني لان هذه الالفاظ عند مذاكرة الطلاق متعينة للطلاق وهذا
لا يحتاج الى النية وادعاء الطلاق اقرار بالنكاح ولو قال لها انت علي كظهر امي فهذا لا يكون
اقرارا بالنكاح لان اخبار منه بحرمتها وموضوع موجب النكاح بخلاف قوله ظاهرتك
انا منك مظاهر فان هذا اقرار منه بالنكاح ولو قال لها الم اطلقك امس انا طلقتك امس فهذا

اقرار بالنكاح في الاشهر هذا الاستفهام معنى التقرير قال الله تعالى الم يأتكم رسل منكم اي قد اتاكم وتقرير الطلاق لا يكون الا
بطلاق فكان اقرارا بالنكاح ولو قال لها مثل طلقتك امس فهذا اقرار منه بالنكاح ولا يكون اقرارا بالطلاق لان
مثل هذا الاستفهام للاستثناف لا للتقرير فلا يصير به مقرا بالطلاق ولكن استئناف الطلاق لا يجوز الا بعد
النكاح فكان اقرارا منه بالنكاح وما اذا قال لامرأة تحته هذا ابني منك فقالت نعم او قال لرجل هو
ابنك فقال الرجل نعم كان هذا اقرارا بالنكاح لان ثبوت النسب باعتبار الفراش والاصل فيه الفراش
الصحيح لان الشرع انما يرد بالصحيح دون الفاسد فلا يثبت الفراش الصحيح على وجه الا بالنكاح فكان
اثبات النسب اتفاقا على سببه وهو النكاح حتى لو كان مكاتبا لوجه امة لا يكون اقرارا بالنكاح هذه
جملة من اقرار الاصل وفي المنتقى ابراهيم عن محمد امرأة قالت لرجل انا امرأتك فقال الرجل انت طالق فهذا
اقرار منه بالنكاح قال في الاجناس وهذا بخلاف ما لو قال ابتداء انت طالق حيث لا يكون ذكر اقرارا
بالنكاح واشار الى الفرق فقال الطلاق يقتضي اقرارا بارتفاع الزوجية ولا زوجية الا حبس ولا كذلك
على وجه الصواب لان من حكم الجواب ان يكون مقصورا على السؤال قدر ما تقدم ذكر الزوجية منها فقوله لها انت
طالق ينصرف عن الزوجية التي بيديها فيكون اقرارا بالزوجية وفي الاجناس ايضا لو قالت انا امرأتك فقال
ما انت امرأتي فانت طالق فهذا لا يكون اقرارا بالنكاح وفيه ايضا عن ابي عمرو والاصلاء رجل قال للمرأة
ان لم اتزوجك اشهد ان فقيرة وحسك فيما مضى لا مرخصة فاقري بذلك انتهى والمرأة فقالت نعم واشهد بذلك
وصدقته المرأة ثم تصادقا على ما كانا فالقول قولها ولا نكاح بينهما واما الطلاق والعتاق في المرأة والعبد
والامة فلا يصدقان على ابطالهما في القضاء وما بينهم وبين الله تعالى في امرأته والعبد والامة رفق للمولى
في النكاح الاصل اذا تزوج امرأة في عقد وامرأتين في عقدة ولا يوقف الزوج اسهم الاولى الا انه يوقف
انه جامع امرأة منهن او طلقها او ظاهر منها كان اقرارا منه بانها هي الاولى وما يجعل بهذا الفصل ما ذكر في
الجامع ايضا قال هشام سألت محمدا عن اخوين احدهما فاطمة والاخر خديجة فقال رجل قد تزوجت فاطمة
بعد خديجة فاخبرني ان ابا يوسف قال فاطمة امرأته لانه تكلم بها اولا قال محمد هو هو كما قال الزوج لانه وصل
بين كلامه فجعل خديجة امرأته وافرق بينه وبين فاطمة وكذلك لو ان امرأة قالت تزوجت اما موسى
بعد ما تزوجت ابا حفص فهي امرأة ابي حفص اذا كان جواب المنطق استحسانا كما استحسن ذلك
ابو يوسف وكذا هذا الاستحسان في المنتقى في مسئلة اخرى وهي من جنس هذه المسئلة قال عنه وكذلك
اذا قال لعبد عبدي حر من هذا البعد تابعته منك فهو مثل التزوج وفيه ايضا بشر عن ابي يوسف امرأة قالت
تزوجت هذا الرجل امس فقالت وتزوجت هذا الرجل الاخ منذ سنة فهي امرأة صاحب الامس
لانها اقرت له اول مرة فاذا شهد الشهود على اقرارها لهما جميعا قال اسئل الشهود بما يهما بدأت ثم انفذ
الحكم عليه ولو قالت تزوجتهما جميعا هذا امس وهذا منذ سنة كانت امرأة صاحب الامس

الفصل الرابع في الشروط وما يجوز في النكاح الخيارات التي تثبت في العقود انواع اربعة
خيار شرط وخيار عيب وخيار رؤية وخيار اجازة فخيار الاجازة 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 عندنا
وخيار العيب لا يثبت للزوج عندنا وكذلك لا يثبت للمرأة عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد يثبت

لها الخيار في العيوب الخمسة التي عرفت اذا كان على صفة لا يطيق المقام معه واذا شرط احدهما السلامة لصاحبه
عن العمى والشلل والزمانة فوجد بخلاف ذلك لا يثبت له الخيار وكذلك لو شرط احدهما على صاحبه صفة الجمال ولو
شرط الزوج عليها صفة البكارة فوجد بخلاف ذلك لا يثبت الخيار ومسئلة الشرط البكارة يأتي بعد هذا
في المنتقى ابن سماعة عن محمد اذا قال الرجل لغيره زوجتك امتي فلانة بكذا ان رضيت وقبل ذلك الغير فالنكاح
جائز والشرط باطل ولو قال بعتك عبدي ان رضي فلان وسمى رجلا اجنبيا فالبيع جائز والشرط باطل قال الحاكم
ابو الفضل وبه نأخذ وبه عندي اذا سمى وقت الرضا وفيه انفصل عنه ايضا عن ابي يوسف اذا قال لامرأة قد
تزوجتك بالف درهم ان رضي فلان اليوم فان كان فلان حاضرا فقال قد رضيت جاز النكاح استحسانا
وان كان غير حاضر لم يجز وليس هذا كقوله قد تزوجتك ولفلان الرضا هذا قول قد وجب وشرط خيار
والاول لم يوجب وجعل الايجاب مخاطرة ولو قال زوجتك اليوم على ان لك امهة اليوم الى الليل فالنكاح
جائز والشرط باطل وهو مثل شرط الخيار وفي فتاوى ابي الليث تزوج امرأة على ان اباه بالخيار صح
النكاح ولا خيار ولو قال تزوجتك ان رضي ابي لم يصح قال الفقيه ابو الليث لانه علق النكاح بالخطر
ولا تعلق كذلك وفي الاول تعلق في المجموع النوازل سئل شيخ الاسلام عن رجل خطب الى رجل
بنته الصغيرة لابنه الصغير وقال المخطوب اليه زوجتها من فلان قبل هذا ولم يصدقه الخاطب فقال
المخطوب اليه ان لم يزوجها من فلان فقد زوجتها من ابنك فلان فقال الاخ قبلت وذلك بمحضر من
الشهود فظهر انه لم يكن زوجها من فلان هل ينعقد هذا النكاح بهذه الكلمات قال نعم قيل اليس هذا
تزويجا معلقا بالشرط قال هذا تعليق بامر موجود في الحال ومثل هذا التعليق يحتمل في شرح الزيادات
اذا قال لامته زوجتك على ان اعتقك او قالت الامة تزوجني على ان تعتقني فقبل جاز العتق والاكثر
النكاح لان العتق متاح عن النكاح فصار كما لو تزوج امة لغيره ولو قال لها مولاها زوجتك على ان اعتقك اعتقتك على
بضعك اعتقيك على تزوجتك فقبلت وقد اختلف المشايخ في هذه الفصول لانها يصرفان لا يصح
احدهما وهو النكاح الا بتقديم الاخ وهو العتق فوجب القول بتقديم العتق كما في قوله اعتق عبدك
عني على الف درهم والصحيح ما ذهب اليه عامة المشايخ لان النكاح مع العتق ذكرا على سبيل العوض
والمعوض والعوض يفترقان بثبوته بالمعوض ولا سابقة فيهما وفيهما النكاح وهي امة بخلاف قوله
اعتق عبدك عني على الف درهم لان هناك البيع يثبت شرطا للعتق لا عوضا عنه والشرط ابدا
يثبت سابقا فامكن تقديمه على الاعتاق اما ههنا بخلافه اذا تزوجها على ان تعتق اخاها فقبلت جاز
النكاح ولا سبق للاخ الا باعتاق مستأنف لان العتق ههنا موعود ولا كذلك الزوج على الاعتاق
لان العتق كان موعودا ولا صرف المواعيد بعد بهذه المسئلة على وجهين اما ان اعتق الزوج اخاها او
لم يعتق فان لم يعتق ينظر ان كان لم يسم لها مهرا فلها مهر مثلها فان كان سمى لها مهرا فان كان المسمى
مثل مهر مثلها ذلك ليس لها غيره وان كان المسمى اقل من مهر مثلها فلها تمام مهر مثلها لانها انما خطب
عن مهر المثل لخلاص اختها عن ذل الرق ولم يحصل لها هذا المقصود وان اعتق الزوج اخاها فان كان
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 يعتق اخاها عنها فقبلت جاز النكاح وصار رقبة الاخ

ملكا

الشرط

وقع

ملكا لها بنفس العقد ويعتق الاخ عليها كحكم التوابع لصفقة الزوج اذا لم يعتقه لان المرأة طلبت منه ان يعتقه
عنها والعتق عنها لا يثبت الا بعد تقديم الملك لها فتقديم الملك لها ويثبت العتق عنها بجهة التوابع في
هذا الفصل نوع استثناء لانه اثبت الملك بدون الاعتاق والملك في مثل هذا لا يثبت بدون الاعتاق
كما في قوله اعتق عبدك عني على الف درهم والجواب ما ذكرنا من الفرق بين الفصلين ان النكاح يقتضي ذلك العبد
فملك العبد يصلح معترضا للنكاح ويصلح معترضا للعتق فاستوفينا فاخترنا الى الترجيح فنقول جعله معترضا
النكاح اولى لانا ان جعلناه معترضا للعتق فالعبد 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 فجعلنا
معترضا للنكاح فيثبت بمجرد النكاح ولا كذلك في قوله اعتق عبدك عني لان هناك الملك معترض للعتق
لانا لو لم نجعله معترضا للعتق يبطل كلامهما فجعلناه معترضا للعتق فلا يثبت قبل ثبوت العتق ولو تزوجها
على عتق اخيها فقبلت جاز النكاح وعتق العبد عن الاول لانه جعل العتق عوضا عن النكاح ولها مهر
مثلها لان عتق الاخ لا يصلح صداقا وان كان قد سمى لها مع ذلك ما لا يصلح مهرا فلها المسمى لا غير وان كان
دون مهر مثلها ولو تزوجها على عتق اخيها عنها فقبلت جاز النكاح وعتق العبد عليها وليس لها غير الاخ
لان الزوج حصل على رقبة الاخ لان العتق عنها لا يكون الا بعد تقديم الملك لها في رقبة الاخ فصار استئجارا
العتق استئجارا للتمليك الرقبة منها ورقبة الاخ يصلح مهرا فلا شيء لها غير الاخ ولو كان تزوجها على ان عتق
عبدا اجنبيا من عبيده بعينه لا قرابة بينه وبينها جاز النكاح ولا عتق العبد الا باعتاق 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 بمعوض بخلاف اعتاق الاخ ولو كان تزوجها على ان عتق عنها عبدا لمن بعينه
لا قرابة بينه وبينها جاز النكاح وصار رقبة العبد ملكا لها مهرا وصار الزوج وكيلا عنها بالاعتاق
فان اعتقه قبل نهي المرأة صح اعتاقه وان نهاه ثم اعتقه كان باطلا لان تقدير هذا كان المرأة قالت له
ملكني هذا العبد ثم كن وكيلي بالعتق وكان لها ان يرجع عن الوكالة بخلاف قوله على ان يعتق اخاها
عنها لان الملك كما يثبت لها في رقبة الاخ عتق والقول الزوج عن الوكالة ولو كان تزوجها على عتقه
عنها جاز النكاح وعتق العبد من جهتها كان الولاء لها وهو مهر ليس لها غيره هذه الجملة من الزيادات
وفي فتاوى ابي الليث لو تزوج امرأة على انها بكر فدخل بها فوجدها غير بكر فعليه المهر كملا وسواء ان زالت
بكارتها بالوطء او بالوثبة او بطول التعنس لان البكارة لا تصير مستحقة بالنكاح وفيها اذا اشترى جارية
على انها بكر فوجدها ثيبا زالت عذرتها بالوثبة قال بعض مشايخنا ان صدقه البائع
في ذلك لا يكون له حق الرد وان كذبهم وقالوا بل زالت عذرتها بالوطء كان القول قوله وله حق الرد
واكثر المشايخ على انه له حق الرد على كل حال وهو الصحيح لان الناس بشرط البكارة يريدون صفة
بعينها فبأي طريق زالت العذرة وقد فات الشرط فيكون له حق الرد وفي الفقيه ابي الليث
قال ابو نصر قال الياسي زوج رجل امته عن عبده على ان امرها بيده يكون كذلك وقال ابن سلمة صح
النكاح ولا يكون الامر بيده قال الفقيه ابو الليث هو لو قال العبد قد زوجني على ان امرها بيدك
فزوجها لا يكون الامر بيده لوجود التعليق قبل النكاح فان عبد الاعلى قال زوجتها منك على ان امرها
بيدي

الطلاق كلما اردت فقال العبد قبلت صار الامر بيده لوجود التفويض بعد النكاح بيانه ان العبد لما قال قبلت
في هذه الصورة صار كانه قال قبلت على ان امرها بيدك فطلقها كلما اريد فيكون التفويض بعد النكاح
ونظير هذا رجل قال لامرأة تزوجتك على انك طالق او على امرك بيدك بطلقتين نفسك كلما تريدين
فقالت المرأة قبلت تطلق ويصير الامر بيدها وفي المنتقى الحسن عن ابي حنيفة رح اذا قال لها اتزوجك
على ان امرك بيدك بعد ما تزوجك شهرا فالنكاح جايز وامرها شهرا منذ تزوجها فان اختارت زوجها
في يوم من الشهر لم يبطل خيارها بباقي الشهر وروى الحسن عن ابي مالك عن ابي يوسف انه يبطل خيارها
في باقي الشهر تزوج امرأة على ان ما بالي بعيدها الابق فلها مهر مثلها هكذا اقاله الفقيه ابو القاسم وعنه
ايضا تزوج امرأة على انه مدني فاذا هو مروزي لا خيار لها وفي الجامع الصغير قال ابو الليث الكبير تزوج
امة رجل على ان كل ولد يلده فهو حر فالنكاح جايز والشرط كذلك وكل ولد يلده فهو حر وفي فتاوى
ابي الليث تزوج امرأة ولم يتم لها مهرا على ان يدفع المرأة الى الزوج هذا العبد يتم مهر مثلها على قيمة
العبد وعلى مهر مثلها لا بما دلت البضع والعبد بازاء مهر مثلها والبدل يتقسم على قدر قيمة المبدل
فاصاب قيمة العبد فالبيع فيه باطل لانها باعت شيئا مجهولا ويصير الباقي مهرا لها في واقعات
الناطفي رجل قال لامرأة اتزوجك على بعطني عبدك هذا فاجابته بالنكاح فالنكاح جايز بمهر المثل
وللمرأة ان لا تسلم نفسها حتى تقبض العبد او قيمته لانه اشترى العبد شراء باطلا لانه اشتراه بثمن مجهول
وقوله فالنكاح جايز بمهر المثل تفسيره ما قلنا في المسئلة المتقدمة ان مهر مثلها يتقسم على مهر مثلها وعلى
قيمة العبد فاصاب مهر مثلها يصير مهرا لها **الفصل الخامس في تعريف المرأة الزوج في العقد**
بالتسمية والاشارة امرأة وكلت رجلا بان يزوجها من نفسه فذهب الوكيل وقال لجماعة اشهدوا
اني قد تزوجت فلانة ولم يعرف الشهود فلانة لا يجوز النكاح عالم بذكر اسمها واسم ابيها واسم جدها
لانها غايبة والغايب لا يعرف الا بهذا الا ترى انه لو قال بين يدي الشهود تزوجت امرأة
وكلتني بنكاحها لا يجوز وانا لا يجوز على ما قلنا هكذا ذكر الصدر الشهيد في الباب الاول من واقعاته وذكر
الخصاف في حيله مسئلة يدل على ان مثل هذا التعريف كاف لجواز النكاح وصورة ما ذكر الخصاف رجل
خطب امرأة الى نفسها فاجابته الى ذلك وكرمت انا يعلم بذلك او لم يعلم فخطبت امرأة اخرى تزوجها البته
واتفقا على المهر فكره الزوج ان يسميها عند الشهود وقال ينبغي للزوج ان يقول بين يدي الشهود
اني خطبت امرأة الى نفسي وبذلت منا الصداق كذا وكذا فرضيت بذلك وجعلت امرها الى بالي
اتزوجها فاشهدكم اني قد تزوجت امرأة التي جعلت امرها الي على صداق كذا وكذا فينعقد النكاح
اذا كان كذا لها قال الشيخ الامام الاجل سمس الائمة الحلواني الخصاف كثير في العلم وهو من جملة من يصح
الاقتداء به قال رح وذكر في الجامع ايضا انه مثل هذا التعريف يكفي قال عند الفقهاء هذا اذا كان
الشهود لا يعرفون فلانة فاما اذا كانوا يعرفونها فذكر الزوج اسمها لا غير جاز النكاح وان كانت
غايبة اذا عرف الشهود بالاشارة اليها وقد ذكرنا ان المقصود من التعريف ما قلنا في المسئلة المتقدمة
بحيث لو ذكر الاسم وغلط البعض اذا لم يسمها الزوج ولم يعرفها الشهود وسمعوا منه وبين ربه وفيه
ايضا اذا قالت امرأة التي في هذا البيت جاز ان كانت وحدها وان كانت امرأة حاضرة الا انها

سقطت لا يعرفها الشهود فقال الزوج تزوجت بنته وقالت امرأة زوجت جاز عند المختار خلافا
لما يقوله نصير لانها حاضرة وهي ضعيفة تعرف بالاشارة والاحتياط ان تكشف وجهها ويذكر ابوها وجدها فيقع
الامن من ان يرجع الامر الى القاضي الذي يعمل على قول نصير فيبطل النكاح جارية لها اسم سمت بنته صغيرة
فلما كبرت سميت باسم آخر تزوج باسمها الاخير ان صارت معروفة بهذا الاسم فالنكاح فتاوى اللبث
رجل له ابنة واحدة اسمها فاطمة قال لرجل زوجت منك ابنتي عايشة ولم يقع الاشارة الى شخصها
ذكر في فتاوى الفضلي انه لا ينعقد النكاح لانه اذا لم يقع الاشارة الى شخصها كان انعقاد النكاح
بالتسمية وليس له بنت بهذا الاسم ولو قال زوجت ابنتي منك ولم يزد على هذا وله بنت واحدة
جاز لانه امكن تصحيح النكاح بدون التسمية وفي اول شرح عتاق الاصل اذا قال لغيره بعتك
عبدي او قال عبدا لي ولم يكن له الا عبد واحد على الخلاف اختلف المشايخ فيه بعضهم قالوا يجوز
كما لو قال بعتك عبدا لي وليس له الا عبد واحد وبعضهم قالوا لا يجوز والبيه اشار محمد في باب الشهادة على العتق وبه اخذ شمس الائمة الحلواني فينبغي
ان يكون مسئلة النكاح على الاختلاف بين المشايخ كمسئلة البيع في فتاوى الفضلي اذا كان
للرجل ابنتان كبرى اسمها عايشة وصغرى اسمها فاطمة فاراد ان يزوج الكبرى وعقد النكاح باسم عايشة
بان قال زوجت منك ابنتي عايشة ولم يسم ابنتي الكبرى بعقد النكاح على
عايشة ويقال زوجت منك ابنتي الكبرى فاطمة ثم يذكر هذا الفصل ثم قال الصدر الشهيد في
واقعاته يجب ان لا ينعقد النكاح اصلا لانه ليس له بنت كبرى بهذا الاسم **الفصل السادس في الزوج**
يزوج امة من انسان فقال زوجت منك امتي فبلغ او قال بنفسه جاز اذا لم يكن له بهذا الاسم الا امة
واحدة وكذا الوارد انا يزوج امرأة من عبده فقال زوجتك من سنفر جاز اذا لم يكن له غلام الا بهذا
الاسم الا ترى انه لو اراد ان يزوج ابنته الصغيرة من ابن صغير لغيره فقال اب الصغيرة لاب الصغير
زوجت ابنتي الصغيرة فلانة من ابنك الصغير فلان وقال اب الصغير قبلت جاز النكاح للابن
وان لم يقل الاب قبلت للابن لان الزوج اوجب العقد وقبول المتزوج جواب وكواب
معتبر بالايجاب وكانه قال قبلت للابن وفي هذا الموضع ايضا رجل خطب لابنه الصغير امرأة
فلما اجتمعا للعقد قال اب المرأة لاب الصغير بالفارسية داد م ترا اين دختر برنى بذار ودرم فقال
اب الابن بذرفتم يجوز النكاح للاب وان جرى بينهما مقدمات النكاح للابن هو المختار لان الاب
اضاف النكاح الى نفسه وهذا امر يجب ان يحتاط فيه وفي البقالي اذا خطب الرجل صغيرة لابنه
الصغير فقال اب الصغيرة لاب الصغير وبنتها لك فقال اب الصغير قبلتها لابني جاز وفي مجموع
النوازل سئل شيخ الاسلام عن رجل قال لآخر زوجت ابنتي فلانة من ابنك فلان بكذا وفلانا
غايب فقال فلان قبلت لابني ولم يقبل فلانا لا يجوز النكاح وفي قوله قبلت لابني جاز النكا
لابني تعليق الزوج لان في الفصل الثاني حذف قوله قبلت جوابا للايجاب السابق لانه لم يرد على
وصف الجواب فينعقد بالايجاب وحسان كلمة قال قبلت لابني فلان فاما على الوجه الاول فزاد
على وصف الجواب وقد مر من الشارح ان الزيادة على الجواب لا تعقد بالايجاب بقي القبول منهما
فلا يصح

وهل اصل ابنا واحدا كان للمزوج ابنت واحدة وللابن ابن واحد فقال زوجت ابنتي من ابنك بكذا
على ما ذكره الفقيه وعلى قياس مسئلة البيع المذكور في الخلاف يكون فيه اختلاف المشايخ وان كانت
بلغ زوج بنت واحدة وللقابل ابنان فسمى المزوج اليه بنته والابن باسمهما اكفاء للابن باسمه
صح النكاح للابن المسمى وكذلك اذا لم يسمه واعتمد على قوله قبلت كون النكاح للابن المسمى
وبجعل قول القابل قبلت جوابا فيعتد بالايجاب ولو ذكر القابل الابن الا انه لم يسمه باسمه بان قال
قبلت لابني لا يصح لانه لا يمكن ان يجعل جوابا لانه زاد على حرف الجواب فانه كان يكفيه قبلت
بخلاف ما اذا سمى الابن باسمه لانه زاد على حرف الجواب فاقتصر عن التمام وجنس هذا في الجامع
في الايمان **الفصل السادس في الكفاءة** الكفاءة معتبرة في باب النكاح والاصل فيه قوله ﷺ
فيما رواه جابر عنه لا تنكح النساء الا من الاكفاء وقال ﷺ لا تزوج النساء الا الاولياء ولا
تزوجن الا من الاكفاء والحكمة في اشتراطها تحقق ما هو المقصود من النكاح وهو السكن والازدواج
اذ المرأة تتغير باستنكاف من لا يكافيها نعم اعتبارها من وجوه احدها النسب وعلم بان الناس
طبقات ثلثة قريش والعرب والموالي فقريش بعضهم اكفاء لبعض والعرب بعضهم اكفاء
لبعض ولا تكون العرب اكفاء قريش والموالي بعضهم اكفاء لبعض الا ان يكون امرا مشهورا فانه
قال ذلك تعظيما لامر الخلافة اوتبكيتا للمثبتة والكمال الاصل الاول رواية عن ابي يوسف ان زياد ان
الكفاءة في المال غير معتبرة وفي ظاهر الروايات معتبرة والمعتبر فيه القدرة على المهر والنفقة لا كثرة
الزيادة وعلى ذلك حتى ان من كان قادرا على المهر والنفقة كان كفوا لها وان كانت صاحب
اموال الكثيرة وهو الصحيح من المذهب وان كان يقدر على نفقتها بالكسب ولا يقدر على مهرها اختلف
فيه المشايخ عامتهم على انه لا يكون كفوا لها وذكر هشام في نوادره عن ابي يوسف انه يكون كفوا
لها وهكذا روى عن محمد وروى ابو يوسف رواية اخرى انه اذا كان يقدر على المعجل فهو كفو لها قال
الشيخ الاسلام وهو الصحيح عن ابي حنيفة في رواية بيان ذكره البقالي في فتاويه وفي المنتقى عن محمد
انه اذا كان للرجل المهر والنفقة سنة اشهر فهو كفو لقياس نفقة شهر وفيه ايضا عنه انه
اذا كان يجد نفقة المرأة ولا يجد نفقة نفسه فهو كفو ثم انما يعتبر القدرة على النفقة اذا كانت المرأة كبيرة
او صغيرة يصلح للجماع واما اذا كانت لا يصلح للجماع لا يعتبر القدرة على النفقة لانه لا نفقة لها
في هذه الصورة ويكتفى بالقدرة على المهر اليه اشار ابن رستم في نوادره في المنتقى لو تزوجها
وهو فقير ذكرت له المهر فهذا ليس بكفو ينبغي ان يقدر على مهرها ونفقتها يوم يتزوج في فتاوى
اهل سمرقند رجل زوج اخته وهي صغيرة وهو يتيما من صبي ليس له طاقة المهر وقبل ابوه النكاح
وهو غني جاز لان الصغير يعقد عينا في حق المهر يعني الاب ولا يعد عينا في حق النفقة يعني الاب
لانه العادة ان الاباء يتحملون المهر عن الابناء ولا يتحملون النفقة في فتاوى اهل سمرقند وفي
فتاوى الفضلي سئل عن الرجل اذا زوج الصغيرة من صبي صغير لا مال له ولابنه مال كثير للصغير
مال كثير هل يكون هذا كفوا لها وهل يجوز النكاح قال اختلف اعتبار فيه من علمائنا منهم من
لم يره كفوا لها ومنهم من جعله كفوا لها لانه يعد عينا بقاء ابنه فلم ينفصل بين المهر والنفقة قال في

وقول من قال انه كفو لها اعجب الي في هذا الموضع رجل ملك الف درهم وعليه دين الف درهم
تزوج امرأة بالف درهم ومهر مثلها الف درهم جاز وهو الرجل كفو لها فان كانت القدرة على
المهر شرطا فان كانت القدرة ثابتة مهنا فانه يقضي اي الدينين شاء بذلك المال والمال الثالث بحيث
لا يعد لا يكون كفوا للحرة وكذلك المعتق لا يكون كفوا للحرة الاصلية والمعتق ابوه لا يكون كفوا
للمرأة التي لها ابوان في الحرية عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف في الجد ومن كان له ابوان في الحرية كان
كفوا لمن كان له ثلثة اباء في الحرية او اكثر من ذلك امرأة امها حرة الاصل وابوها معتق قوم غلام معتق
لا يكون كفوا لها لان المعتق قد بقي فيه اثر من آثار الرق وهو الولاء والمرأة اذا كانت امها حرة
الاصل فلا يكون المعتق كفوا لهذه المرأة في فتاوى ابي الليث في المنتقى قال هشام سمعت
محمدا في رجل حر تزوج ابنته من مملوك نفسه قال ان كانت الابنة كبيرة ورضيت به جاز وان كانت
صغيرة لم يجز قلت له انا ابو يوسف اجازه فلم يقبل ذلك مني وكذلك اذا زوج ابنته من مكاتبه
ان كانت كبيرة ورضيت به جاز وان كانت صغيرة لا يجوز وعلى قول ابي حنيفة يجوز في الفصلين
جميعا بناء على مسئلة الكفاءة على ما بيناه في اول الفصل ان شاء الله تعالى والرابع اسلام الاب
في الموالي من اسلم بنفسه لا يكون كفوا لامرأة لها اب في الاسلام ومن له اب في الاسلام لا يكون
كفوا للمرأة لها ابوان في الاسلام عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف في الجد ومن كان له ابوان
في الاسلام كان كفوا للمرأة لها ثلثة اباء في الاسلام او اكثر والكلام في اسلام الجد وفي حرية الجد مبني
على ان التوقف هل يحصل بدون ذكر الجد عند ابي حنيفة ومحمد لا يحصل وعند ابي يوسف يحصل هذا
في حق الموالي فاما في حق العرب فالاسلام الا بالس شرط في المنتقى ابراهيم عن محمد من كان له
اب واحد في الاسلام وله فضل ودين هل يكون كفوا لمن له ابوان في الاسلام قال اذا كان
اشتهر بالمال على ما يرى الناس فربما يكون الذي له اب كفوا لمن له ابوان وكذلك هذا في الحرية
وروى الحسن عن ابي يوسف لم اسلم علي يرى انسان لا يكون كفوا الموالي العتاقة وذكر ان سماعة عنه
في رجل مسلم وامرأة معتق انه كفو لها وهي جنس التقوى والحسب حتى لا يكون الفاسق كفو العدل
فيه ابو حنيفة سواء كان فعل الفسق اولم يكن هكذا ذكر شيخ الاسلام وذكر شمس الائمة الحلواني الصحيح
عند ابي حنيفة ان الكفاءة في التقوى والحسب غير معتبرة وعن ابي يوسف انه اعتبر الكفاءة في الحسب
دون التقوى وغيره فقال هو من مكارم الاخلاق حتى روى عنه انه الذي يشرب
الخمر في الكوز ان كان غير منهتك بسكره خير من سكران كان كفوا لامرأة صالحة من اهل السوبات وان
كان يصير مضحكة حين يسكر ويتغوط منه ويعربد وينهتك لا يكون كفوا لامرأة صالحة من
اهل السوبات هكذا ذكر شمس الائمة الحلواني عن محمد ان الذي يسكر فيخرج فيتغوط منه الصبيان
لا يكون كفوا لامرأة من اهل التوبات وكذلك اعوان الظلمة من يستخف به منهم لا يكون
كفوا لامرأة صالحة من اهل السوبات وعن ابي يوسف انه قال الذي يشرب الخمر
ان كان لا يشرب ذلك ولا يخرج سكرانا كان كفوا لامرأة صالحة من اهل البيوتات وان كان
ذلك لا يكون كفوا وان كان يفعل ذلك لا يكون كفوا لها هكذا ذكر شمس الائمة الحلواني من قول محمد موافق

ما ذكر شمس الائمة الحلواني من قول ابي يوسف قبل وعليه الفتوى والثالث الكفاءة في الحب فقد اعتبرها ابو يوسف
ومحمد وموافقهما الزوج ليس عند ابي حنيفة رح وعن ابي حنيفة رح انه اعتبره رفع ان الناس لبعضهم اكفاء لبعض الاحائك
الحجام وفي رواية الدباغ قال مشائخنا رح وبه نعهم الكناس فواحد من موالاة الاربعة لا يكون
كفوا للعربية وهو رواية وعليه الفتوى وكان القاضي الامام ابو علي النسفي يقول وهذا خسيس خامس
خس من كلهم وهو الذي يخدم الظلمة الذي يدعى ساكريا وقائما وان كان صاحب مروة ومال فصفة
الظلم فيه خسيسة لاشتهار كل من وقائع الناس واموالهم بعد هذا المروي عن ابي يوسف ان الحب متى تفاوت
لا يعتبر التفاوت وثبت الكفاءة فالحائك يكون كفوا للحجام والدباغ يكون كفوا للكناس والصفار
كفوا للحداد والعطار يكون كفوا للبزاز وقال شمس الائمة الحلواني وعليه الفتوى والسابع الكفاءة في العقل
وانها معتبرة عند تفاحش التفاوت من المشايخ حتى ان الزوج اذا كان مجنونا لا يكون كفوا للمرأة العاقلة
وعند بعضهم غير معتبرة لان الجنون بمنزلة المرض ثم سائر الامراض لا يستلب الكفاءة فكذا الجنون ثم المرأة
اذا زوجت نفسها من غير كفو صح النكاح في ظاهر الرواية عن ابي حنيفة رح وهو قول ابي يوسف
آخرا وهو قول محمد رح ايضا على ما ياتي بيانه بعد هذا ان شاء الله تعالى حتى ان من قبل التعليق يثبت فيه
حكم الطلاق والظهار والايلاء والتوارث وغير ذلك ولكن للاولياء حق الاعتراض لانها الحقت
الشين بالاولياء بسبب من لا يكافيهم اليهم بالصهرية فكان لهم ايد فعوا هذا الشين عن انفسهم وروى
الحسن عن ابي حنيفة رح ان النكاح لا ينعقد وبه اخذ كثير من مشائخنا رحمهم الله ولا تكون التعليق بطلاقه الا عند
القاضي يريد به انه ينبغي للولي ان يرفع الامر الى القاضي ليفسخ القاضي العقد بينهما اما بدون فسخ القاضي لا تفسخ
النكاح بينهما وتكون هذه فرقة بغير طلاق حتى لو لم يمكن الزوج دخل بها فلا شيء لها من المهر وان كان
قد دخل بها فلها ما سمي لها من المهر وعليها العدة والذي يلي المرافعة الى القاضي المحارم عند بعض المشايخ
وعند بعضهم المحارم وغير المحارم في ذلك على السواء حتى يثبت ولاية المرافعة لابن العم ومن اشبهه
وهو الصحيح في البقالي واذا زوجها احد الاولياء من غير كفو مرضاة لا يكون للاخرين حق الاعتراض
اذا كانوا مثل الزوج او دونه في الدرجة اما اذا كان اقرب من المزوج فله حق الاعتراض
لان المزوج لا يكون وليا اذا كان لها وليا اقرب منه فكان هو اجنبيا اما سكوت الولي
عن المطالبة بالتفريق لا يكون رضا منه بالنكاح من غير الكفو وان طال ذلك حتى يلد منه واذا زوجها
الولي من غير كفو ثم فارقته ثم تزوجت نفسها منه بغير ولي كان للولي حق التفريق ولا يكون رضا بالنكاح
الاول رضا بالنكاح الثاني في نكاح الاصل ولو طلقها طلاقا رجعيا او راجعها بغير رضاها الولي لا
يكون للولي حق التفريق في نظم التحفة يريد به اذا كان اصل النكاح برضا الولي واذا زوج
الاب ابنته الصغيرة من رجل معسر ليس بكفو جاز في قول ابي حنيفة رح خلافا لهما وليس لوجها غير الاب
والجد من رجل ليس بكفو لها بان زوجها من لا يقدر على مهرها ونفقتها او كان شبه ذلك للرواية في هذا
الفصل عن اصحابنا المتقدمين ولا عن اصحاب الثلاثين وانما الرواية عن المتاخرين فيما اذا زوجها
غير الاب والجد وذكر في مهرها انه لا يجوز النكاح قال الفقيه على قياس مسئلة التقصير في المهر
ينبغي ان لا يجوز هذا النكاح بلا خلاف قيل له ان كان عقد النكاح على ان لا شيء لها من المهر و

لفقيه

والنفقة قال لا يجوز ايضا وانما يجوز في هذا اذا كان الزوج صغيرا وابوه غني فيكون غنيا بغنى الاب
استحسانا وفي فتاوى ابي الليث غير الاب والجد اذا زوج الصغيرة من رجل كان جده معتق
قوم او كان جده اسلم وكان للفقيه ابا حصار مسلمون ثم ادركت فاجازت لم يجز لان هذا النكاح
لم يكن موقوفا لانه لم يكن له مجيز لان نكاح مولاة من غير الكفو لا يجوز وهذا ليس بكفو وهذا انما يأتي على
قول ابي حنيفة رح ومحمد لان عندهما اسلام الجد وحريته شرط لصيرورة الرجل كفوا لامرأة ابا مسلمون واحرار
واذا زوج الرجل ابنته الصغيرة من رجل على ظن انه مصلح لا يشرب الخمر اجره الناس بولك ثم وجوه
شربها معها ان لم يعرف اب المرأة يشرب الخمر وكان عليه اهل بيته للصلاح فالنكاح باطل لان
الاب زوجها على ظن انها كفو وهذه المسئلة يجب ان تكون بالاتفاق وانما الخلاف بين ابي حنيفة
وصاحبيه فيما اذا زوجها من رجل يعرف غير كفو فعند ابي حنيفة يجوز لان الاب كامل الشفقة وامر الولي قاصر
لانه تأمل غاية التأمل رح وجد غير الكفو اصلح من الكفو اما اذا ظن انه كفو فالظاهر قلة التأمل وبنا الامر
على ظاهر الكفاءة فلهذا افترقا في فتاوى ابي الليث ايضا وفي هذا الموضع امرأة زوجت نفسها من
غير الكفو بغير رضا الولي فلها ان تمنع نفسها من الزوج ولا يمكنه من وطئها وهذا الجواب خلاف
لظاهر الرواية انما هذا اختيار الفقيه ابي الليث قال لان من حجة المرأة ان تقول ما زوجت منك
رجاء ان يخبر المولى فاذا لم يخبرني منك يوضحه ان للولي حق الخصومة فعسى تخاصم ويتفرق
القاضي بينهما فكونوا هذا وطنا بهمة وكثير من مشايخ زماننا فمن قالوا بجواز هذا النكاح اطلقوا بظاهر
الرواية وقالوا ليس لها ان تمنع نفسها من زوجها واذا كرهت المرأة ان يزوج نفسها من كفو
بهذا العمل ثم زال الاكراه فلها الخيار واذا زوجت المرأة نفسها من غير كفو بغير رضا الولي فقبض الولي
مهرها وجهزها بهذا يسقط رضا وتسليما ولو قبضه ولم يجهزها فقد اختلف المشايخ فيه والصحيح
انه يكون رضا وتسليما لان العقد توقف على اجازة الولي وقبض البدل فيتوقف العقد على اجازته
يكون رضا منه بالعقد دلالة كما في البيع الموقوف فاما اذا لم يقبض مهرها ولكن خاصم زوجها فنقتها
وتغيير مهرها عليه بوكالة منها كان ذلك منه رضا وتسليما للعقد استحسانا لان طلب المهر لم يكن
لاثبات عدم الكفاءة عند القاضي لان عدم الكفاءة ثابت عند القاضي لان وضع المسئلة فيما اذا زوجت
نفسها من غير كفو فتعين ان يكون طلب المهر للاستيفاء وذلك دلالة الرضا من غير احتمال حتى لو لم
يكن عدم الكفاءة ثابتا عند القاضي لا يكون ذلك رضا بالنكاح قياسا واستحسانا في المنتقى ابن سماعة
عن محمد في امرأة بحضرة رجل موسر يكفو لها خاصمها اخوها في ذلك وابوها غايب غيبة
منقطعة او خاصمه ولي آخر غيره اولى منه غايب غيبة منقطعة فادعى الزوج ان الولي زوجه
برضاها فاقامة البينة والاقرار بينهما فان اقام بينة على ذلك قبلت بينته واحدوه على الاولياء
يعني على الولي الذي هو اولى لان هذا خصم في نكاح المنتقى شرع عن ابي يوسف رجل زوج امة
له وهي صغيرة من رجل ثم ادعى انها استثبت الثيب والنكاح على حاله ان كان الزوج
كفوا وان لم يكن كفوا خير في القياس لانه هو الذي زوج وهو كما ولو باعها من رجل

ثم ادعى المشترى انها ابنته فكذلك اذا كان الزوج كفوا وان كان الزوج غير كفو فالعكس كذلك لانه
زوجها ولى بالك وكذا يصح في هذا الموضع والفرق بينهما وفي كتاب الطلاق من المنتقى رجل تزوج
امرأة مجهولة النسب ثم ادعاها رجل من قريش واثبت النكاح بينهما منه وجعلها ابنته له وزوجها
حجام فليذا الاب ان يفرق بينها وبين زوجها ولو لم يكن ذلك ولكن اقر بالرق لرجل لم يكن له ذلك
الا ان يبطل النكاح بينهما اذا استحق رجل لامرأة بغير اسمه وانتسب لها غير نسبه فلما زوجت نفسها
منه علمت بذلك فهذه المسئلة على وجهين الاول ان تكون النسب المكتوم افضل مما اظهر لها مثل
ان اظهر انه عربي فاذا هو قرشي وفي هذا الوجه لا خيار لها ولا لاوليائها لانهم وجدوه خيرا مما شرط
لهم وعن ابي يوسف ان لها الخيار وكذا في المجرد وفي المنتقى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رح اذا
تزوج امرأة على انه مولى فاذا هو قرشي فلها الخيار الوجه الثاني ان يكون النسب المكتوم ادون
مما اظهر وانه على قسمين ان كان مع هذا النسب المكتوم كفوا لها بان يتزوج عربية على انه قرشي
فاذا هو عربي ففي هذا القسم لا خيار للاولياء لانا حتى الاولياء في الكفاءة لا غير حتى لا ينسب
اليهم من لا يكافئهم بالصهرية وهذا الحق قد صار متاعا ولها الخيار عند علمائنا الثلثة لان الانسان
قد يرضى بها وهي انما رضيت بمحل هذا النزل ممن هو فوقها لا ممن هو مثلها فثبت لها الخيار لانعدام
تمام الرضا وذكر الكرخي في جامعه انه لا خيار لها لان القسم الثاني اذا لم يكن مع هذا النسب المكتوم
كفوا لها بان تزوج قرشية على انه من قريش فاذا تبين انه عربي او من الموالي ففي هذا القسم
لها الخيار ولو رضيت به كان للاولياء حق المخاصمة وهذا ظاهر وان كانت المرأة هي التي غرت
الزوج وانتسبت له غير نسبها فلما تزوجها علم بذلك فلا خيار له هكذا ذكر في الاصل من غير ذكر
خلاف وهذا اشارة الى ان الكفاءة غير مطلوبة من جانب النساء وذكر هشام في نوادره
عن ابي يوسف اذا تزوج امرأة على انها قرشية فاذا هي نبطية فلها الخيار وقال ابو حنيفة رح
لا خيار له وفي باب الوكالة في كتاب النكاح من الجامع الصغير لو ان امرأة امرت
رجلا ان يزوجها امرأة فزوجها امة لغيره قال ابو حنيفة يجوز وقالا لا يجوز فالمشائخ حملوا هذه
المسئلة دليل على ان الكفاءة في جانب النساء للرجال معتبرة عندهما خلافا لابي حنيفة رح وفي وكالة
الاصل ان الكفاءة في النساء مستحبة وليس بمقياس وفي المنتقى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رح اذا
امرأة على انه فلان بن فلان فاذا هو اخوه او عمه فلها الخيار وفي الجامع الصغير اذا تزوج
من نكاح الاصل عند تزوج امرأة باذن مولاه ولم يجز وقت العقد انه حر او عبد ولم تعلم
المرأة رضا ولا اولياؤها انه حر او عبد ثم ظهر انه عبد فان كانت المرأة هي التي باشرت
عقد النكاح فلا خيار لها ولكن للاولياء الخيار فان كان الاولياء هم الذين باشروا عقد النكاح
عليها برضاها وفي باقي المسئلة بحاله فلا خيار للمرأة ولا للاولياء وعلله بقوله لو اضر الزوج انه
حر وباقي المسئلة بحاله كان لهم الخيار فهذه المسئلة دليل على ان المرأة اذا رضيت
نسبها من رجل ولم تشترط الكفاءة ولم تعلم انه كفو او غير كفو ثم علمت انه غير كفو فان لا خيار
لها ولكن للاولياء الخيار وان كان الاولياء هم الذين باشروا عقد النكاح برضاها ولم يعلموا انه

كفو

كفو او غير كفو فلا خيار لواحد منهم لما اذا شرطوا الكفاءة او اخبرهم الكفاءة ثم ظهر انه غير كفو كان
لهم الخيار وسئل شمس الاسلام عن مجهول النسب هل يكون كفوا لامرأة معروفة النسب قال لا والله اعلم

الفصل الرابع في الشهادة في النكاح

ولا يجوز عقد النكاح بين مسلمين بشهادة
الكفار والصبيان والمجانين والعبيد والمكاتبين والمدبرين والاعمين الذين لا يسمعون كلام
المتعاقدين والاصمين ذكر فصل الناطق والاصم في نظم الزندوستي وذكر الامام ان انعقاد
عقد شهادة الاصمين وذكر ان الامام ركن الاسلام علي السغدي في شرح سير الكبير في ابواب
الامان هكذا ان النكاح ينعقد بشهادة الاصمين والمسئلة في الحاصل بناء على ان سماع الشهود
كلام المتعاقدين هل هو شرط انعقاد النكاح وقد اختلف المشائخ فيه بعضهم قالوا ليس بشرط
وانما الشرط حضرتهما فيجوز انعقاد النكاح بشهادة الاصمين ونقل القدوري في كتابه
انه لا بد من سماع الشهود كلام المتعاقدين وسيأتي بعد هذا عند ابي يوسف ما يدل على ان شاء الله تعالى
واما فهم الشهود كلام المتعاقدين هل هو شرط فقد ذكر البقالي في فتاواه قبيل الاعمى سماع
الشهود لفظ النكاح وان لم يعرفا تفسيره قال والظاهر خلافه وفي الفتاوى ايضا عن محمد فيمن تزوج
امرأة بحضرة متدين لم يفهما وكل لا يمكنهما ان يعبرا اما سمعا لم يجز وفي النوازل عن محمد في حق هذه
ان امكنهما ان يعبرا اما قالوا جاز النكاح وفي المنتقى عن ابي يوسف رجل تزوج امرأة وسمع احد الشاهدين
ولم يسمع الشاهد الآخر ثم اعاد على الذي لم يسمع ان كانا في المجلس واحدا جاز استحسانا وان كانا
متفرقا لا يجوز قال الحاكم ابو الفضل وقد روى من وجه آخر عن ابي يوسف انه لا يجوز حتى يسمعهما
معا وذا لا يوجد عند كل واحد من الناكحين الا شاهد واحد وفي فتاوى ابي الليث في كتاب
الشهادات اذا تزوج بحضرة رجلين احدهما اصم فسمع السمع ولم يسمع الاصم حتى صاح
صاحبه في اذنه او غمزه لا يجوز النكاح حتى يكون السماع معا وفي نظم الزندوستي اذا سمع
احد الشاهدين كلام المرأة ويسمع الشاهد الآخر كلام الزوج ثم اعاد العقد فالذي يسمع كلام الزوج
في العقد الاول يسمع كلام الزوج في العقد الثاني لا غير فان كان العقد ان في مجلسين متفرقين لا يجوز
بالاتفاق وان كان في مجلس واحد قال عامة العلماء لا ينعقد وقال بعضهم مثل ابي سهل الشرعي
انه ينعقد قال الزندوستي ولا نأخذ بقول ابي سهل في فتاوى الفضلي زوج ابنته بحضرة السكارى
وهم يسمعون امر النكاح عند انهم لا يذكرونه بعد ما صحوا كما هو عادة السكارى ينعقد النكاح لان هذا
نكاح بشهود تزوج امرأة بشهادة الله ورسوله لا يجوز لان هذا نكاح لم يحضره الشهود
وعن ابي القاسم الصفار انه قال يكفر من فعل هذا لانه يعتقد ان رسول الله عالم الغيب في فتاوى
ابي الليث رجل قال لقوم اشهدوا اني تزوجت هذه المرأة في هذا البيت فمالت المرأة
قبيل فسمع الشهود قولها ولم يروا شخصها فان كان في البيت وضرها جاز النكاح
لانه لا حائل وان كان معها في البيت اخرى لا يجوز لانه لا يمكنه تمييزها وكذلك لو وكل رجلا
فسمع الشهود قولها ولم يروا شخصها فعلى ما ذكرنا من الوجهين وفي شهادات الفتاوى
رجل زوج ابنته من رجل في بيت وقوم في بيت آخر لا يسمعون التزويج ولم يشهد وهم ان كان

ان كان من هذا البيت لا تلك البيت كوة راوالاب منها يقبل شهادتهم وان يروا الاب لا تقبل
شهادتهم ع قنادي اجل سمر فمد بعث الرجل اقواما يخطبون امرأة فقال الاب زوجت ابنتي
فلانة من فلان وقبل واحد من القوم تكلموا فيه قال بعضهم لا يجوز لان هذا نكاح بغير شهود لان
الا الكل خاطبون من تكلم منهم ومن لم يتكلم لان المتعارف هكذا ان يتكلم واحد من القوم ويسكت
ابا قون وخطاب لا يطلع بها د به اخذ بعض المشائخ وقال بعضهم يجوز لانه لا ضرورة الى جعل
الكل خاطبا فيجعل المتكلم خاطبا والباقون شهودا وبه اخذ الصدر الشهيد رحمه واذا تزوج
المسلم امرأة مسلمة بحضرة عبدين او صبيين او كافرين ومعهما شاهدان مسلمان حران بالغان
جاز لان هذا نكاح بشهود فان ادرك الصبيان او اعتق العبدان او اسلم الكافران وشهدا انه
تزوجها ذكر في الاصل مطلقا انه تقبل شهادتهما وذكر شيخ الاسلام في شرحه ان المسئلة على
التفصيل ان شهدوا انه تزوجها بحضرتنا وكانا معنا رجلان حران مسلمان جازت شهادتهما
وان شهدا وحالا لم يكن معنا غيرنا لا تقبل شهادتهما لانهما شهدا بنكاح فاسد والقاضي لا يقضي بنكاح
فاسد واذا شهد شاهدان انه تزوجها امس وشهد اخران انه تزوجها اليوم فشهادتهما باطلة لان
كل واحد منهما شهد بعقد غير عقد صاحبه وهذا عقد فاسد ظاهرا لامتناع القضاء بهذه
الشهادة لتعذر كون المشهود به فاسدا الا لاختلاف الوقت لان الشهادة قامت
على القول والشهادة القائمة على القول لا يمنعها اختلاف الوقت كما في البيع حتى قالوا لو شهد بكل
واحد انه كان منعه رجل انه قبض شهادتهما لان كل واحد شهد بنكاح صحيح لم يبق الاختلاف
الوقت وانه لا يمنع قبول الشهادة متى قامت على القول هكذا ذكر شيخ الاسلام علة هذه المسئلة
في شرحه وذكر شمس الائمة السرخسي رحمه تقضي عدم القبول على كل حال فان النكاح بمنزلة الافعال وهذا
لان النكاح وان كان قولا الا انه يتضمن فعلا ومواضعات الشهود فصار النكاح ملحقا بالفعل من
هذا الوجه واختلاف الشهود في المكان والزمان في الافعال يمنع قبول الشهادة وهو معنى هذا
المعنى لا فرق بينما اذا شهد كل واحد منهما انه كان معه رجل آخر او لم يشهد على هذا الوجه
قال الزندوستي في نظمه وينعقد النكاح بشهادة الاخرس اذا كانا يعقلان واذا وقع
التجاحد فلا شهادة لهما لانه لا تلفظ لهما وكذا ينعقد النكاح بشهادة الاعمى والمحدود في
القذف والمحدود في الزنا وكذلك ينعقد بشهادة ابنته لامنها وبشهادة ابنتها لامنه وبشهادة
ابنته منها واذا تزوج العلم الذمية بشهادة الذميين جاز في قول ابي حنيفة رح وابي يوسف
لان ملك النكاح ثبت للرجل على المرأة مضمونا بالمهر وشهادتهما حجة من حيث انها حجة
الملك له عليها وانما لا يعتبر من حيث ايجاب المهر لها عليه الا ان المهر زايد في الباب فوقع
التحلل في الشهادة فيما يرجع الى المهر لا يمنع انعقاد العقد لان التحلل دون انعدام التسمية
لغة امرأة اذا زوجت ابنته البالغة بحضرتها برضاها بحضرة رجل وامرأة جاز النكاح وان كانت
الابنة غايبة لا يجوز لان الابنة اذا كانت حاضرة كانت هي المزوجة والام معبر عنها ومن
مع المرأة الاخرى والرجل شهود فيكون هذا نكاحا بحضرة رجل وامرأتين فاما اذا كانت الابنة

غايبة

غايبة لا يمكن ان يجعل الابنة هي المزوجة فبقيت الام مزوجة وصار كما لو زوج رجل وامرأة ولو كانت
الابنة صغيرة وباقي المسئلة بحالها لا يجوز النكاح سواء كانت الابنة حاضرة او غايبة لانه
لا يمكن ان يجعل الابنة مزوجة لان الصغيرة ليست من اهل التزويج وهذا الجنس ذكر شيخ الاسلام
خواهر زاده في شرح كتاب الرهن وصورتها رجل وكل رجلا ان يزوج ابنة امرأة فزوجه
الوكيل امرأة بحضرة شاهد واحد ان كان الموكل حاضرا جاز وطريقه ان الموكل يعتبر مزوجا
ويعتبر الوكيل مع الشاهد الآخر شاهدا وان كان الموكل غايبا لا يجوز واصل هذه المسئلة
مسئلة ذكرناها في اخر الباب الاول من نكاح الجامع الصغير وصورتها رجل امر رجلا ان يزوج
بنتا له وهي صغيرة فزوجها والاب حاضر جازت شهادة المزوجة وان كان الاب غايبا
لم تجز شهادة المزوج وطريقة ما قلنا ومن هذا الجنس مسئلة ذكرت في مجموع النوازل سئل
عنها الامام نجم الدين النسفي وصورتها امرأة وكلت رجلا ان يزوجها من رجل فزوجها بحضرة
امرأتين والموكلة حاضرة قال يجوز النكاح ويصير الموكلة هي المتزوجة قيل فان انكر الزوج
او المرأة الموكلة هذا العقد هل تقبل شهادة الوكيل والمرأتين على النكاح قال نعم اذا لم يقبل
الوكيل انه زوجها منه بالوكالة لانه اذا قال ذلك يكون شهادة على فعل نفسه وشهادة
الانسان على فعل نفسه لا تقبل قيل له فعل يمكنه ان يقول هذه امرأة هذا قال لا بد من اثبات
العقد قال ولو قال قايل ان الوكيل يشهد ويقول هذه امرأة هذا ابعقد صحيح تام بتزوج من له ولاية
التزويج وقبول من له ولاية لا يبعد ولكن لا احفظ في هذا رواية والصواب انه تشهدان
هذه امرأة هذا ويقبل القاضي ذلك ولا حاجة لا ثبات العقد واذا زوج الرجل ابنته البالغة
وانكرت الرضا فشهد عليها ابوها لا تقبل لانه يريد تتميم ما باشره ولو شهد عليها بالرضا
اخوها قبلت شهادتهما واذا زوج الرجل ابنته شهادة ابنته ثم جحد الزوج النكاح
واعاده الاب وامرأة فشهد الابنان بذلك لم تقبل شهادتهما عند ابي يوسف وعند
محمد تقبل شهادتهما ولو كان الزوج هو المدعي والاب والمرأة يجحدان ذلك فشهادة
الابنين مقبولة بلا خلاف وحاصل ان شهادة الابنين لاحبه واخته وعليهما مقبولة
وعلى عكسه فيما يجحده الاب مقبولة وان كان للاب فيه منفعة بان شهدا على اسهما بيع
ما يساوي مائة بالف وشهادتهما فيما يدعيه الاب ان كان للاب فيه منفعة لا تقبل
بلا خلاف وان لم يكن للاب فيه منفعة وكذلك عند ابي يوسف وعند محمد تقبل حتى
محمد شهادة الابن لابيه اذا كان للاب فيه منفعة واما لا تقبل لتهمة التهمة فان الاب ان
قبض بانبات الالف على قدر بالمنافع وهذا المعنى لا يتاتى فيما لا منفعة للاب فيه
وابو يوسف يقول شهادة الابن لابيه انما لا تقبل بالنقص ولا نقصان في النقد عن ان المنفعة
متحققة وان لم تكن مالية ومن ظهور صدقه عند الناس واذا وقع الاختلاف بين الزوج
وبين المرأة في ان النكاح بشهود او بغير شهود فالقول قول من يدعي ان النكاح بشهود

لغة

لان الذي يدعي ان النكاح بشهود يدعي صحة العقد والذي يدعي النكاح بغير شهود يدعي فساد العقد والاصل
ان المرء يحسن امره اذا اختلفا في صحة العقد وفساده كان القول قول من يدعي الصحة وان ادعى احدهما ان النكاح
كان في حالة الصغر وهما عشرة كان القول قولها لانه اضاف العقد حال عدم الاهلية وهو حاله الصغر
فيكون منكر العقد ومن القول فيكون القول قوله وسيأتي مسئلة الاختلاف في الشهادة بعد هذا في
فصل الخصومة الواقعة بين الزوجين واذا كان القول قول من يدعي النكاح في حالة الصغر بعد
هذا القول لانكاح بينهما ولا مهر لها ان لم يكن دخل بها قبل الادراك وان كان قد دخل بها قبل الادراك
فلها الاقل من المسمى ومن مهر المثل ولا يثبت الرضا بهذا الدخول اما لها الاقل فلان الدخول
حصل في نكاح موقوف لان العقد من الصغير يتوقف على اجازة الولي اذا كان الولي يملك مباشرة
ذلك والدخول في النكاح الموقوف يوجب الاقل بمنزلة الدخول في النكاح الفاسد واما لا يثبت
الرضا لان الدخول والمكث دليل الرضا وصريح الرضا بالنكاح في حالة الصغر لا يعتبر فكذا دليل
الرضا وان كان قد دخل بها بعد الادراك كان هذا رضا واجازة للنكاح الذي كان بينهما في حالة
الصغر لان صريح الرضا بذلك النكاح بعد الادراك يعتبر فكذا دليل الرضا وكان القاضي الامام ابو
علي السغدي يقول اذا ادعى احدهما ان النكاح كان في حالة الصغر عاشرة فعلى رواية الحسن عن ابي حنيفة
تقول له القاضي هل كان النكاح باذن الولي فان قال لا يقول له هل اجازة الولي فان قال لا يقول له هل
اجزته بعد البلوغ فان قال لا يقول له هل من رأيك ان يجوز فان قال لا فرق القاضي بينهما وهذا اذا
قال ذلك ولم يوجد بينهما دخول بعد الادراك فاما اذا وجد فهو دليل الرضا واذا وقع الاختلاف
بين الزوجين ووكله بالنكاح فقال الوكيل اشهدت على النكاح وقال الزوج الموكل لم تشهد
فالقول قول الوكيل ويفرق بينهما وعليه نصف الصداق وان لم يكن دخل بها واذا وقع هذا
الاختلاف بين المرأة ووكيلها فالقول قول الوكيل وهي امرأته لا يفرق بينهما وهذا لان الوكيل
مع الموكل اتفقا على اصل العقد فيكون اتفاقا منهما على شرائطه فالذي ينكر الشهادة يكون في
معنى المدعي فلا يقبل قوله **الفصل الثامن في الوكالة بالنكاح** اذا وكل رجلا
بان يزوجه امرأة بعينها فزوجها اياه باكثر من مهر مثلها ان كانت الزيادة بحيث تتغابن الناس
في مثلها يجوز بلا خلاف وان كانت الزيادة بحيث لا تتغابن الناس في مثلها فكذلك عند
ابي حنيفة رح وعندهما لا يجوز وهذا بناء على ان المطلق من الالفاظ محمول على اطلاقه هل هو موجب دليل
التقييد غير انهما تقولان وجد دليل التقييد ههنا وهو العرف وابو حنيفة رح يقول بان العرف
مشترك وفرق ابو حنيفة رح بين الوكيل بالنكاح وبين الوكيل بالشراء فان الوكيل بالشراء
اذا اشترى بالاتغابن الناس في مثله يصير مشتريا لنفسه والفرق في المسئلة الاصل
العقد مضاف الى الوكيل لان الوكيل بالشراء يستغني عن اضافة العقد الى موكله فيمكن
التهمة في تصرفه فلهذا افترقا واذا وكل رجلا ان يزوج له امرأة بعينها سمى فزوجها الوكيل
بشيء

ولم يسمها فزوجه امرأة هي ليست بكفوء له ليس له ان يجوز على الموكل وبه اخذ ابو حنيفة رح عملا بالاطلاق التوكيل
وقال الصاحبان للا يجوز على الموكل وبه اخذ ايضا لعدم ان اللفظ المطلق بالعرف والعرف حجة
مشترك فقد يتزوج الرجل من ليس بكفوء على هذا الخلاف لو زوجه امرأة عيناء او مقطوعة اليدين
او رتقاء او مفلوجة او معتوهة ذكر الاختلاف في هذا الفصل في روايات ابي سليمان وفي المنتقى ابراهيم
عن محمد اذا قال لغيره زوجني فزوجه عمياء او مقطوعة اليدين او الرجلين لا يجوز ولو زوجه عوراء
او مقطوعة احدى اليدين جاز وفيه ايضا امر رجل رجلا ان يزوجه فزوجه ابنته الصغيرة او بنت امه
الصغيرة وهو ولي بينهما لا يجوز وكذلك كل من ولي امرا بغير امر ما قال وذلك بمنزلة رجل امر امرأة ان
يزوجه امرأة فزوجته نفسها ولو زوجته ابنته الكبيرة برضاها ذكر في الاصل ان على قول ابي حنيفة
لا يجوز الا ان يرضى بها الزوج وعلى قولهما يجوز بناء على ان عند ابي حنيفة بمطلق التوكيل لا يملك التصرف
مع ولده للتهمة فالتهمة دليل التقييد المطلق وعندهما يملك ولو زوجه اخته الكبيرة برضاها جاز
بلا خلاف لانه لا تهمة في حق الاخت وذكر ابن سماعة عن ابي يوسف في الاملاء رجل امر رجلا
ان يزوج له امرأة فزوجه ابنته الصغيرة او الكبيرة بامرها لم يجز استحسانا وكذلك ان يزوجه امرأة
سوداء فزوجه امرأة بيضاء او على العكس لا يجوز ولو وكله ان يزوجه امرأة عيناء فزوجه امرأة بصيرة
يجوز كذا ذكر في المنتقى قال ثم وليس هذا كالاول لان الاول جنس وكله ان يزوجه امة فزوجه حرة
لا يجوز لانه خالف امره تفاوتا في ذلك يتفاوت ومعاذ لا يساوي هذه الحرة التي عنده في الغنم وان زوجه
مكاتبة او مدبرة او ام ولد جاز وكذلك ان يزوجه امرأة فزوجه جبيبة بجامع مثلها او لا بجامع جاز
لان اسم المرأة يعم جنس يتناول الكبيرة والصغيرة جميعا قيل هذا على قول ابي حنيفة رح واما على قولهما
لا يجوز اذا زوجه جبيبة لا بجامع مثلها كما لو زوجه رتقاء او قرناء وعلى هذا قول الكل بخلاف ما اذا
زوجه رتقاء او قرناء ولو وكله ان يزوجه امرأة فزوجه الوكيل امرأة جعلها الزوج طالقا ان يزوجها
فالنكاح جائز والطلاق واقع قبل هذا على قول ابي حنيفة رح اما على قولهما لا يجوز وكله ان يزوجه امرأة
امرأة على الف درهم فان اتى فما بين الالف الى الالفين فابت المرأة ان يزوجها فنها
بالالفين ذكر في الاصل ان ذلك جائز لازم للزوج من شاء منهم قال ما ذكر في الكتاب قولهما
لان عندهما العاشرة الثانية لا يدخل فيصير وكيلا بالتزوج بالف وتسعمائة وتسعين فاذا زوجها
بالالفين فقد تزوجها باكثر من امرهم فيتوقف على الاجازة ومنهم من قال لا بل هذا قول الكل
والفرق بين هذه المسئلة وبين مسئلة الاقرار والطلاق والعتاق والفرق وهو ان الغاية
انما لا يدخل تحت المضروب له الغاية اذا لم يوجد دليل يدل على دخولها فاما اذا وجد دليل
يدل على دخولها يدخل الا ترى ان الغاية الاولى كيف دخلت لما وجد الدليل وهو ان الثانية
لا تتصور بدون الاولى اذا ثبت هذا فنقول وجد الدليل ههنا على دخول الغاية الغاية بالثانية
وهو العرف فان العرف فيما بين الناس انهم يتزوجون باكثر ما يملك من العدد لا بالكسور بخلاف
الطلاق لان هناك لم يوجد عرف يوجب ادخال الغاية الثانية فان الناس يوقعون الواحدة
والثنتين وكذلك في باب الاقرار لم يوجد عرف يوجب ادخال الغاية الثانية فان الناس

كما يتزوجون بالكوامل من العدد يتزوجون بالكسور اذا وكله ان يزوجه امرأة بالف درهم فابت ان تزوجه حتى زاد ما الوكيل شيئا من خياب نفسه والنكاح موقوف على اجازة الزوج لانه زاد على المسمى فصح عزله ما لو وكله ان يزوجه بالف فزوجه بالف وخمسمائة فانه يقبل اذا زوجه بالف وخمسمائة انما يصير مخالفا لان الزيادة لو صحت كانت الزيادة على الزوج لان الوكيل لم يضفها الى ماله اما هنا لو صحت الزيادة كانت الزيادة على الوكيل لانه الوكيل اضاف الزيادة الى ماله فلا ضرر على الموكل في الزيادة قلنا انه لم يتضرر الموكل في الحال يتضرر في الثاني بان يهلك الثوب قبل التسليم او يستحق من يده فتصح الزيادة ويجب قيمة ذلك على الوكيل ولا يجب على الوكيل لان الوكيل متبرع بالعين فاذا هلك العين لا يجب عليه قيمة فيجب على الزوج فتصح الزيادة وكله ان يزوجه امرأة بعينها فزوجه اياها على عبد للزوج فان العبد لا ينصرف هذا ما لم يرض الزوج به لان الزوج ما امره بازالة العبد عن ملكه نصا وازالة العبد عن ملكه ليس من ضرورات ما امر به ايضا ثم القياس ان لا يجوز هذا النكاح لانه صار مخالفا بتسمية ما لم يؤمر تسمية وكان امر بالتزويج بالف فزوج بالعين وفي الاستحسان يجوز النكاح لانه لم يخالف ما امر به نقصانا فانه كما لم يؤمر تسمية العبد لم ينه عنه ايضا لكن امتنع صحة التسمية في حق العين لما ذكرنا وذلك لا يمنع جواز النكاح كما لو تزوج امرأة على عبد الغير فانه يصح العقد وان لم يصح التسمية في حق الغير حتى لا يجب تسليم العين متى لم يرض به صاحب العين كذا ههنا وذكر في المنتقى ابراهيم عن محمد في الوكيل بالنكاح من جانب الزوج اذا ضمن المهر للمرأة وكان الضمان بغير امر الزوج وادى يرجع بما ادى على الزوج فقد جعل الامر بالنكاح على رواية المنتقى امرا بضمان المهر حتى ثبت للوكيل حق الرجوع على الزوج وان لم يأمره الزوج بالضمان صريحا وفي الاصل لم يجعل الامر بالنكاح امرا بضمان المهر حتى قال لا يرجع الوكيل على الزوج بما ضمن من المهر وفرق على رواية 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 بعقد الوكالة يملك مباشرة الخلع على وجه يوجب البدل على الموكل ابتداء بان يرسل البدل ويملك المباشرة على وجه يوجب بدل الخلع على نفسه ابتداء بان يضيف البدل الى نفسه اما اضافة ملك او اضافة ضمان وهو يملك هذا النوع بدون الوكالة لما عرف ان الخلع يبدل على الاجنبي صحيح واذا ملك هذا النوع بدون الوكالة وقد دخل هذا النوع تحت التوكيل بحكم اطلاق اللفظ كان فائدة دخوله تحت التوكيل الرجوع على الموكل بما ادى اما الوكيل بالنكاح لا يملك اضافة على وجه يلزمه البدل ابتداء لان النكاح يبدل على الاجنبي لا يصح وكان لزوم البدل الكفيل بطريق الكفالة والكفيل انما يرجع على المكفول عنه بما ادى اذا كانت الكفالة بامره فلهذا افترقا وفي الجامع الكبير لو ان رجلا وكل رجلا بان يزوجه لامرأة فزوجه لامرأة على عبد الوكيل او عرض لم يضح التوكيل وعلى الوكيل تسليم والذي اسلم لا يرجع على الزوج بشيء ولو كان نوى ان يكون النكاح خلعا يرجع على المرأة بقيمة ما ادى والفرق ما ذكرنا في باب النكاح اذا لم يرجع بشيء لا لظهر ان

النكاح

النكاح انعقد ببدل على غير الزوج بل البدل على الزوج لكن الوكيل يتبرع عنه بالاداء فان لم تقبض المرأة عبد الوكيل موسر حتى ملك لا ضمان على الوكيل ويرجع المرأة بقيمته على الزوج فرق بين هذا وبين الوكيل بالخلع اذا ضاع عبد الوكيل وملك العبد في يده قبل التسليم فانه يضمن الوكيل قيمته والفرق ان في باب النكاح تسليم المهر على الزوج بحكم العقد لا جل الوكيل الا ان الوكيل يتبرع عنه بالاداء واذا رجع عن تسليمه بالهلاك بطل تبرعه فكان تسليم قيمته على الزوج اما في باب الخلع تسليم العوض على الوكيل بحكم الخلع ابتداء وانما الرجوع على المرأة بحكم الامر فاذا هلك فقد رجع عن تسليمه والسبب الموجب للتسليم في حقه قايم فيصار الى قيمته ولو زوجه الوكيل امرأة بالف درهم عن ماله بان قال زوجتك هذه المرأة على هذه جاز النكاح وما على الزوج ولا يطالب الوكيل بالالف وان كان ما ينبغي ان يطالب لان الوكيل متبرع والدراهم والدنانير سيان في التبرعات والجواب ان هذا تبرع في ضمن المعاوضة والدراهم والدنانير لا يتعينان اذا كانا في المعاوضات فلا يطالب الوكيل بالالف التي اليه لهذا ولا يطالب بالف اخرى لانعدام الضمان لانه يحتمل ان يكونوا ما قالوا ضمانا ويحتمل ان يكون وعدا بان يؤدي من مال نفسه فلا يثبت الضمان باحتمال واذا وكله ان يزوجه امرأة معتدة او امرأة لها زوج ودخل بها الزوج ولم يعلم فرق بينهما وعليه اقل من المهر المسمى ومهر المثل كما في سائر الانكحة الفاسدة ولا ضمان على الوكيل في ذلك لان ما لزم الزوج لزمه بفعله وهو الدخول لا بعقد الوكيل ولو وكله ان يزوجه امرأة فزوجه امرأتين في عقدين لم يلزم الزوج واحدة منهما ولو وكله ان يزوجه امرأة بعينها فزوجه اياها وسمى لها الف درهم وسمى للوكيل الف درهم فزوجها اياه وقبل ذلك وذكر معلقا عن ابي يوسف وروى بشر بن الوليد عن ابي يوسف اذا وكلا ان يزوجه امرأة بعينها بالف درهم فزوجها اياه واعطى بالفي درهم فان كان الذي يصيبها اذا قسم الفان او اقل جاز على الامر ولو زوجها اياه وحدها بغير المهر المسمى فان كان مهر مثلها الفا او اقل جاز في قول ابي يوسف وان كان اكثر لم يجز قال وحكى قول ابي حنيفة في هذا ان لا يلزمه النكاح من قبل ان العقد عقد على غير التسمية التي امره بها في هذا وقع في التعيين على التسمية وهذا خلاف ما امر به وهذا اشارة الى الجواز عند ابي حنيفة رحمه في التعيين كما هو قول ابي يوسف ولو وكله ان يزوجه امرأتين في عقده فزوجه احديهما وتوثق العقد لم يلزمه ولو كان قال لا تتزوجني الا اثنتين في عقدة واحدة فزوجه امرأة لم يلزمه وكذلك في العينين اذا لحق بآخر كلامه ولا يزوجني واحدة منهما دون الاخرى فزوجه احديهما لا يجوز واذا امر رجل رجلا ان يزوجه امرأة 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 رد لانه على خلاف ما امر به فكان هذا ابتداء عقد فيتوقف على اجازة الزوج فان لم يعلم الزوج بذلك حتى دخل بها فهو بالخيار ايضا ولا يكون رضا بما خالف به الوكيل لان الرضا بالشيء لا يتحقق قبل العلم به فكان على خياره ان شاء اقام معها واجاز نكاحها على المسمى لها الدخول

الوكيل وان شاء فارقها ومتى فارقها كان لها من الاقل مما سمى لها الوكيل ومن مهر المثل لان

حصل في نكاح موقوف وان كان آمرا موكلا حتى لها المهر لمسيس واخبرها بانه امره بذلك لم ينكر الزوج
الامر بالزيادة على الالف فتقول انكار الامر بالزيادة انكار للامر بهذا النكاح ولو انكر الامر بالنكاح
اصلا كان النكاح باطلا ولا مهر على الزوج وههنا ان يطالب الآمور بالمهر لانه في زعمها ان
النكاح صحيح وان الضمان صحيح بعد هذا نقول في رواية كتاب النكاح وبعض روايات
كتاب الوكالة تقول بطالبه بجميع المهر واختلف المشايخ فيه والصحيح انه انما اختلف الجواب
لاختلاف الموضوع موضوع ما ذكر في كتاب النكاح اذا قضى قرن بينهما يطلبها ذلك حتى
معلقة فسقط نصف المهر عن الاصيل بزعمها لكون الفرقة جائزة من قبل الزوج قبل الدخول
فيسقط عن الضمين وموضوع ما ذكر في بعض روايات كتاب الوكالة انها لم تطلب التزوج
لكن قالت اصبر حتى يتزوجني بالنكاح او اجدد له على الامر بالنكاح فبقي عليه جميع المهر بزعمها
على الاصيل كذا على الكفيل اذا وكلت المرأة رجلا بان يزوجها فتزوجها الوكيل بنفسه لم يجز
وكذلك لو وكلته ان يزوجها من رجل اما في الفصل الاول فلانها وكلته بالتزويج مطلقا
وتزوجها من نفسه ان كان تزوجها باعتبار جانبها فهو تزوج باعتبار جانبه وكان تزوجا من وجه
دون وجه فكانا قاصرا والناقص لا يدخل تحت مطلق الكلام واما في الفصل الثاني فلذا المعنى
ايضا ومعنى آخر انها امرته بالتزويج رجل منكر والوكيل صار معرفا بالخطاب والمعرف
لا يدخل تحت اسم النكرة ولو وكلته ان يزوجها من نفسه فزوجها من نفسه يجوز وانه يخرج على
المعنيين جميعا ولو زوجها اباه او ابنه ان لم يجز عند ابي حنيفة يجوز عندهما الا ان يكونا الابن صغيرا
فلا يجوز بلا خلاف ولو زوجها اعمى او مقعدا او زمنا او عنينا او خصيا جاز قبل هو قول ابي حنيفة
ولو وكلت رجلا ان يزوجها فزوجها من كفء لمهر مثلها فالكلام فيه كالكلام فيما اذا زوجت
نفسها وانه على الخلاف على ما بيانا في موضعه بعد هذا ان شاء الله تعالى فكذا هذا وان زوجها
من غير كفء لم يجز عليها هكذا ذكر في وكالة الاصل من مشايخنا من قال هذا الجواب قول ابي
ومحمد رحمهما الله واما على قول ابي حنيفة رحمه الله ان المرأة يملك ان يزوج نفسها من غير كفء
ينبغي ان يجوز ومنهم من قال هذا قول الكل فهذا القائل يحتاج الى الفرق على قول ابي حنيفة
في ظاهر الرواية بين التوكيل من جانب الرجل وبين التوكيل من جانب المرأة حيث لم يجعل
التوكيل من جانب الرجل بالكفاءة وقبل التوكيل من جانب امرأة بالكفاءة تولو وكلته
بالتزويج ثم ان المرأة تزوجت بنفسها خرج الوكيل عن الوكالة علم الوكيل بذلك او لم يعلم
ولو زوجها عن الوكالة ولم يعلم الوكيل بذلك لا يخرج عن الوكالة واذا زوجها جاز النكاح
ولو وكلا وكيلا من جانب الرجل بتزويج امرأة بعينها ثم الزوج تزوج امها او ابنتها
الوكيل من الوكالة واذا وكلت امرأة رجلا ان يزوجها وقالت له ما صنعت من
شيء فهو جائز حتى جاز للوكيل ان يوكل غيره بتزويجها فحضر الوكيل الاول فاوصى بوكالته
لان
لا يجوز الا ان اضاف الوكالة الى ما بعد الموت وبعد الموت لا يبقى وكيلا فكيف يصح
توكيله

توكيله بعد الموت وجواب ان الاول رسول عن المرأة في التوكيل وعبارة الرسول منقولة الى المرسل
فمعنى قوله لغيره اوصيت اليك التزويج وهو وكيل حالا ما قال هذه العبارة صار كلامه منقولا الى
المرأة وكان المرأة قالت وكلتك بتزويجي بعد موت الاول ولو صرحت المرأة بهذا حتى مات
الوكيل الاول فزوجها الوكيل الثاني كان جائزا كذا هذا وصار الحاصل ان الوكيل الثاني وكيل المرأة
وكذا هذا في سائر الوكالات قال محمد رحمه الله في الجامع اذا وكل الزوج رجلا ان يتزوج له امرأة فزوجه
امرأة بغير اذنها زوجها الوكيل فلم يبلغها الخبر حتى الوكيل بغير محضر منها ومن ابيها وزوجها جاز لانه
على وكالته بعد بيانه وهو ان الوكالة متى صحت فهي على حالها ما لم يوجد العزل وانتهت بتحصيل
ما وكل به ولم يوجد العزل منها والوكيل لم يحصل ما وكل به على التمام لانه وكل بالعقد التمام وقد
اتى باصل العقد واذا بقي على وكالته فتقول تصرف الوكيل حال بقاء الوكالة لتصرف الموكل
بنفسه والموكل يقدر على ابطال هذا العقد فكذا الوكيل وبهذا الطريق قلنا ان الوكيل بالبيع مطلقا
يملك البيع بشرط الخيار للاطلاق الذي ملك فسخه في مدة الخيار بقاء الوكالة وتكون تصرف
الوكيل بمنزلة تصرف الموكل حال بقاء الوكالة لتصرف الموكل تصرفا دخل تحت الوكالة لا تصرفا
لم يدخل تحت الوكالة والداخل تحت الوكالة العقد لانفسخ قلنا نعم الداخل تحت الوكالة
العقد ولكن حكمه النظر في حق الموكل وربما يكون النظر في عقد آخر ولا يمكنه تحصيل عقد آخر لا بفسخ
هذا العقد فكان نقض هذا العقد من ضرورات تحصيل المأمور به فيكون مرادا بما مقاما في هذا
النقض واما مع شرط حضرة المرأة ولا حضرة ابيها لان حكم العقد لم يظهر في حقها اصلا ولو ان
الوكيل لم ينقض هذا النكاح ولكن زوج الموكل اخت هذه المرأة باذنها كان اذنها نقضا
للنكاح الاول لانه وكيل في العقد الثاني لان العزل لم يوجد ولم ينته الوكالة على ما مر وبين النكاحين
تناف فيكون الاقدام على الثاني فسخا للاول وكذلك لو زوجه الثانية بغير اذنها كان نقضا
للنكاح الاول لان النكاح الثاني ايضا موقوف لانه على وكالته بعد ولجمع بين الاختين لكن
كان موقوفا جامع بينهما عقدا ايضا حرام فتقضي اقدامه على النكاح الثاني فسخا للاول ولو
كان مكان الوكيل فضولي بانه زوج رجلا امرأة بغير امره ثم فسخ المزوج العقد
قبل ان يجيزه الزوج كان فسخه باطلا وعن ابي يوسف ان فسخه صحيح فابو يوسف فصل
النكاح على البيع فان الفضولي اذا باع ثم فسخ قبل الاجازة صح ومحمد فرق بينهما ووجه الفرق
ان البيع يثبت للزوج وعن دفع البيع له حق الاجازة في هذا العقد وفي الفسخ ابطاله والانسان
لا يملك ابطال حق الغير الا بطريق النيابة عن صاحب الحق او ضرورة دفع الضرر عن نفسه
وليس له نيابة ولم يوجد وليس في بعض النكاح دفع الضرر عن العاقد لان حقوق العقد لا يرجع اليه
على تقدير النفاذ واما في نقض البيع دفع الضرر عن العاقد لان حقوق العقد يرجع اليه على تقدير النفاذ
وفي محمد في الجامع على اصله فقال عاقد النكاح في الفسخ على اربعة اوجه منها ما لا يملك الفسخ
بالقول وهو الفعل وهو المتروع بالعقد الذي يؤمر به اذا فسخه لم يصح فسخه ولو زوجه احتها
كان له الثاني ايضا موقوفا ولم ينفسخ الاول والثاني ان يملك الفسخ بالقول ولا يملك الفسخ بالفعل

لو ان يوكله ان يزوجه امرأة بعينها فزوجها اياه وخاطب عن جانب المرأة اختني فانه يملك
الفسخ قيل انما يخيره المرأة بالقول فلا يملك الفسخ بالفعل حتى لو زوجه اختها كان الثاني
ايضا موقوفا ولم يفسخ الاول وقد ذكرنا الوجه فيه والثالث انه يملك الفسخ بالفعل ولا يملك
الفسخ بالقول لو ان زوجه امرأة بغير امره ثم ان الزوج وكله ان يزوجه امرأة فزوجه اختها الفسخ
العقد لانه في العقد الثاني وكيل فتنزل فعله منزلة فعل الموكل ولو ان الموكل تزوج اختها الفسخ العقد
الموقوف فكذا اذا زوجه الوكيل اختها ولكن لو فسخ الوكيل ذلك العقد بالقول لا يصح فسخه
وقد مر الوجه فيه والرابع انه يملك الفسخ بالقول والفعل جميعا لو ان يوكله ان يزوجه امرأة
بغير عينها فزوجه امرأة وخاطب عنها فضولي ملك الفسخ بالقول وكذلك اختها الفسخ العقد الاول
لانه وكيل في النكاح الا ان استقل فعله الى الموكل وصار كان الموكل تزوج بنفسه ذكر في العيون رجل
وكل رجلا ان يزوجه امرأة نكاحا فاسدا فزوجه امرأة نكاحا جائزا لم يجز وقف بين الوكيل بالنكاح
الفاسد وبين الوكيل بالبيع الفاسد فان الوكيل بالبيع الفاسد وكيل بالبيع لان البيع الفاسد بيع لانه ينعقد
الملك واذا صار وكيلا بالبيع فاذا باع بيعا جائزا فقد خالف الى خير اما التوكيل بالنكاح الفاسد
ليس بتوكيل بالنكاح فان النكاح الفاسد ليس بنكاح لانه لا ينعقد الملك ولهذا لا يجوز طلاقها ولا
ظهارها واذا لم يصر وكيلا لم ينفذ تصرفه على الموكل في فتاوى الفضلي اكره الرجل ان يوكله
بتزويج ابنته فهذا الابن فقال الابن للاب من ازتو وفرزند نيزارم مدرجه خاهي بكن فذهب
الاب فزوج ابنة الابن لا يجوز النكاح لانه لا يراد بمثل هذا الكلام التحقيق في الاخرين
ابي الليث رجلا وكل رجلا ان يزوجه امرأة بالف درهم فزوجه بالزيادة ان كانت الزيادة
مجهولة ينظر الى مهر مثلها ان كان الفا او اقل جاز النكاح ويجب لها ذلك وان كان اكثر لا يجوز
ما لم يجز الزوج لان الزيادة اذا كانت مجهولة كان الواجب مهر المثل اكثر من الالف
وصار كانه زوجها بالزيادة على ما سمى لها الموكل فيتقف على اجازته وان زاد شيئا معلوما لا يجوز
ما لم يجز الزوج في الاصل اذا وكلت المرأة رجلا ان يزوجها فزوجها على مهر صحيح او بما
وبمهما الرجل بشهود او تصدق بما على رجل وقبل ذلك الرجل جاز النكاح اما اذا زوجها
على مهر صحيح فظاهر وكذلك اذا زوجها على مهر فاسد لان فاسد التسمية لا اثر لها في افساد
عقد النكاح وكذلك اذا وهبها او تصدق لانه اتى بمعنى التزويج الا انه ترك التسمية و
لكن يترك التسمية في هذا الباب ليس بضائر كما لو باشرت بنفسها وتركت التسمية
واذا وكلته ان يزوجها من رجل وكتب لها كتاب المهر فزوجها ولكن لم يكتب لها
كتاب المهر لانه مامور بشيئين بالنكاح وبكتابة كتاب المهر وقد اتى باحدهما وترك الاخر
وترك بعض المامور به لا يوجب خللا في ما اتى به وكلت رجلا ان يزوجها من فلان يوم
الجمعة فزوجها يوم الخميس لا يجوز وكذلك لو وكلته ان يزوجها منه اليوم بعد الظهر فزوجها
قبل الظهر لان التعويض بنا ولا زمانا مخصوصا فلا يثبت قوله اذا وكلته ان يزوجها من فلان
بدينار فزوجها الوكيل وافامت بينة على ان الزوج ان الوكيل زوجها منه بدينار

وصدقه

وصدقه الوكيل في ذلك فان كان الزوج منع ان المرأة بوكله بدينار فالمرأة بالخيار ان شاءت
اخذت النكاح بدينار وليس لها غير ذلك وان شاءت ردت ولها عليه مهر مثلها بالغا ما بلغ
وللمرأة ان تمنع نفسها في العدة لانها ما رضيت بالنكاح بدون هذا المهر فصار كما لو تفرقا قبل
الدخول ولا يجب النفقة في العدة وان كان منكرا لتوكيل وقع الاختلاف بينهما هكذا ذكر في الجواب
وهذا مشكل لان القول قولها مع يمينها في فتاوى ابي الليث رحمه الله ومن هذا الجنس ما ذكر رجلا ان يزوج
امرأة بائنة فزوجه امرأة بائنة وخمسين حتى صار مجلسا فضولي بانه العقد ويوقف العقد
على اجازة الزوج فان اجازه وجب بائنة وخمسون وان رده وقد كان دخل بها وهو لا يعلم
الاقل من المسمى ومن مهر المثل كذا في النكاح الفاسد وفي فتاوى اهل سمرقند رجل قال لغيره
زوج ابنتي هذه رجلا ذا علم وعقل ودين مشورته فلان وفلان فزوجها من رجل بهذه الصفة من
غير مشورة فلان وفلان جاز لان الامر بالمشورة لتحقيق هذه الصفة وقد وجد في هذا الموضع
امرأة وكلت رجلا ان يتصرف في امورها فزوجها من نفسها فقالت المرأة اردت البيع و
الاب يريد به لا يجوز النكاح لانها ما وكلته بالنكاح والتزويج فزوجها من نفسه لا يجوز فهذا
رواية في فتاوى ابي الليث رجل وكل رجلا ان يخطب له بنت فلان فجاء الوكيل الى ابي
المرأة وقال هب ابنتك مني فقال الاب وهبت ثم ادعى الوكيل انه اردت النكاح
لموكله ان كان الوكيل ممن يخاطب وهو الوكيل على وجه 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 هب ابنتك مني وقال الاب
وهبت ثم العقد بينهما من غير ان تحتاج فيه الى قبول الوكيل فكان قبول الوكيل بعد ذلك فضولا فاما
اذا قال الوكيل هب ابنتك من فلان فقال الاب وهبت لا ينعقد النكاح حالا قبل الوكيل
قبلت فهو على وجهين ان قال قبلت لفلان او قال قبلت مطلقا وفي الوجهين جميعا ينعقد
العقد للموكل في فتاوى اهل سمرقند مريض كلم لسانه فقال له رجل اكون وكيلا عنك في تزويج
ابنتك فقال ابوها رضيت فزفت الوكيل وزوج لا يجوز لان هذا لفظ محتمل يحتمل اني وكيل
ويحتمل اني وكيل كيمت وفيه نظر ينبغي ان يجوز النكاح لان قوله اني جواب فيتقيد بالسؤال
والسؤال عن الوكالة فكانه قال اني

الفصل التاسع في معرفة الاولياء

يجب ان يعلم بان
الولي من كان اهلا للميراث وهو عاقل بالغ حتى لا يثبت الولاية للصبي والمجنون ولا يثبت
الولاية للكافر على المسلم والمسلم على الكافر لان كل واحد منهما لا يرث من صاحبه ولا يثبت
الولاية للعبد لانه لا يرث من احد بعد هذا يحتاج الى معرفة ترتيبهم فنقول اقرب الاولياء الى المرأة
الابن ثم ابنه الابن وان سفل ثم الاب ثم الجد ابو الاب وان علا ثم الاخ لاب وام ثم
الاخ لاب ثم ابن الاخ لاب وام ثم ابن الاخ لاب وان سفلوا ثم العم لاب وام ثم
العم لاب ثم ابن العم لاب وام ثم ابن العم لاب وان سفلوا ثم عم الاب لاب وام ثم
عم الاب لاب ثم يرتب على هذا الترتيب ثم يصير الى مواليها بعد العصبات الى المرأة ومواليها عتيقها ثم

مرجع

العشيرة الى الاب ثم احد وان تباعدوا ثم مولى العتاقة ثم عصبته مولى العتاقة ثم الام ثم ذوو الارحام الاقرب فالاقرب وعند الشافعي رحمه الله وانه الحسناني وقال محمد لا ولاية للام وحدها ولا لاحد من ذوي الارحام وهو القياس وقول ابن ابي ليلى مضطرب وذكر الطحاوي وقوله مع ابي حنيفة رح وذكره القدوري مع محمد والاصح انه مع ابي حنيفة رح ثم مولى الموالاة ثم السلطان ثم القاضي ومن نصبه القاضي اذا شرط تزويج الصغار والصغائر عند عدم الاولياء واذا لم يشرط فلا ولاية له لانه انما يحتاج الى الولي في الصغير والصغيرة والمجنون والمجنونة واذا زال الصغر والجنون يزول الولاية عندنا وسئل اسمعيل بن حماد عن امرأة جاءت القاضي وقالت اني اريد ان اتزوج وليس لي ولي ولا يعرف لي احد قال القاضي يقول لها ان لم يكن لك قرابة ولا عربة ولا ذو رحم ولا ذو زوج ولا لاحد عليه حق فقد اذنت لك واذا اجتمع للمجنونة اب وابن فالابن اولى في قول ابي حنيفة واحدى الروايتين عن ابي يوسف وقال محمد الاب اولى وعلى هذا الاختلاف الجد مع الابن هكذا ذكر القدوري وذكر شيخ الاسلام ان عند ابي يوسف الابن اولى من الجد رواية واحدة وفي نوادر هشام عن محمد اذا كان الرجل مجملا وله ابن واب فالتزويج الى الابن عند ابي حنيفة رح والبيع الى الاب واذا اجتمع الجد والاخ لاب وام او لاب فعند ابي حنيفة رح الجد اولى وعندهما سنويان كما في الميراث قال الامام الاجل شمس الائمة السرخسي في شرحه الاصح عندي ان الجد اولى في الانكاح عند الكل لان في الولاية معنى الشفقة معتبرة وشفقة الجد فوق شفقة الاخ واذا اجتمع الابن والاخ لاب وام او لاب فعلى قول ابي حنيفة وابي يوسف الابن اولى وقال محمد الاخ اولى وفي المنتقى قال محمد سواء كان للصغيرة والد وجد لم يزوجها الا هما وان كان الاب فاسدا والجد يستبد للعقد ان يزوجها من الكفو والا يزوج الصغيرة والصغيرة ابعد الاولياء فان كان الاقرب حاضرا وهو من اهل الولاية يوقف النكاح الابعد على اجازته وان لم يكن من اهل الولاية بان كان صغيرا او كان كبيرا مجنونا جاز وان كان الاقرب غائبا غيبة منقطعة جاز انكاح الابعد ونظم الى حد الغيبة المنقطعة واكثر المشايخ الكلام فيه وكذلك اختلفت الروايات فيه والاصح انه اذا كان في موضع لو انتظر حضوره او استطاع رأيه فالكفو الذي حضر فالغيبة منقطعة وان كان لا يثبت فالغيبة ليست بمنقطعة والى هذا اشار في الكتاب قال ارأيت لو كان في السواد ونحوه اما كان يستطلع رأيه اشار الى ان المعتبر استطلاع الرأي فمن المشايخ من لم يجوز عن هذا القسم ومنهم من جوز عنه وقال الكفو لا ينتظر اباقية فترة ينتظر قليلا قليلا بدون حد فاصل بينهما فقدر بذلك ثلثة ايام وليها لانه لا نهاية لما دون الثلث وهو قول ابي عصمة سعد بن معاذ المروزي ومحمد بن مقاتل الرازي فصار حد الغيبة المنقطعة على قولهما ثلثة ايام وليها ليها وكذا كان يفتي الامام ركن الاسلام علي السغدي رح فانه سئل عن صغيرة زوجها امها وليها والاب غائب وهذا السوال كان بخارا فقال من بخارا الى بنج سيرة سفر فهو غيبة منقطعة قال القاضي الامام هذا اذا زوج الولي الابعد ولا يخوف ان الولي الاقرب اين هو يجوز وانا طن انه هو ذلك المصر واذا زوجها الاقرب من حيث هو اختلف المشايخ فيه والمنع عن محمد المرأة اذا لم يكن لها ولي حاضر اتحتاج ان يوكل رجلا ليزوجها وهكذا اجاء عن ابن عمر رض والذي يقول الصغير والصغيرة فلا ولاية لهم في النكاح هو كذلك الوصي لا ولاية له في انكاح الصغير والصغيرة بسواء وصي الاب الاب بالنكاح او لم يوص الا اذا

كان

كان الوصي والاب ميتا فحينئذ يملك الانكاح بحكم الولاية لا بحكم الوصاية هو مجموع المذاهب كذا في شرح الاسلام على رجل غاب غيبة منقطعة وله بنت صغيرة وتزوجها ابن اخيها لاب وام او لاب والام حاضر فقال ان لم يكن لها عصبة اولى من الاخت جاز النكاح قبل الاكبر من الام وان كان اولى من الاخت قال للاخ لاب الاخت لاب وام من قوم الاب والمراد الفرائي من قوم الاب بسبب ولاية التزويج عند عدم العصبات جاء في فتاوى اصحابنا رح ومن الاخت والعمة وبنت الاخ وبنت العم فما للام وانت بالاولى من قبل الام فلمن ولاية عند ابي حنيفة رح وعند محمد لا ولاية لهن وقد ذكر قبل هذا ان ولاية ذوي الارحام مع الخلاف فما وكيف يصح الاسلام ان المراد الفرائي من قوم الاب لهن ولاية التزويج عند عدم العصبات باجماع بين اصحابنا مستقيم في الاخت لاب والعمة وبنت الاخ وبنت العم لان هذه من جملة ذوي الارحام واذا زوج الصغيرة والصغيرة غير الاب والجد ثم بلغا فلهما الخيار عند ابي حنيفة ومحمد والمسئلة موفقة ولو زوجها انها فبلغت فلها الخيار عند ابي حنيفة على اصح الروايتين وقال ابو يوسف رح اذا زوج الصغير او الصغيرة ثم بلغا فلهما الخيار في الظاهر الروايتين عن ابي حنيفة وهو قول محمد رح اذا كان الولي وصيا وليا وزوج الصغير والصغيرة وبلغ فلا خيار لان تصرفه ليس لكونه وصيا فصار كونه وصيا وغير وصي سواء في العيون مقصورة زوجها عمها او اخوها ثم عقلت فلها الخيار وان كان زوجها الوصي او جده فلا خيار لها لانها مقهورة فتنزل منزلة الصغيرة في الصغيرة لحكم كذلك وان زوج المستوعبة ابوها فلا رواية فيه عن ابي حنيفة رح ويجوز ان لا يكون لها الخيار لان عند ابي حنيفة رح اذا اجتمع الاب والابن في الولاية فالابن مقدم ثم تثبت ولاية الانكاح للابن واذا كان الابن مقدما على الاب عنده ولا خيار لها في تزويج الاب جاز ان لا يكون لها خيار في تزويج الابن من طريق الاولى ولكن يثبت خيار البلوغ لانها يثبت للذكر لانه سبب ثبوت هذا الخيار وصدور العقد عن شفقة قاصرة وهذا المعنى يعم الذكر والانثى ولا يكون الوقوف فيه الا بتصادم الشافعي ويبطل هذا الخيار في جانبها بسكوت اذا كان بكرا او لا يمتد الى قولها حين علمت كما بلغت ومن بكر يبطل خيارها فان كان ثيبا في الاصل وكانت بكرا الا ان الزوج قد بنى بها ثم بلغت عند الزوج لا يبطل خيارها بالسكوت ولا بتمكينها من المجلس الا بالسكوت الثيب ثم يجعل رضا شرعيا وانما يبطل خيارها اذا رضيت بالنكاح صريحا او بوجود منها فعل يستدل به على الرضا وذلك نحو التمكين من الجماع او طلب النفقة او ما شبه ذلك اما لو اكلت من طعامه او حدثته كانت على خيارها وفي جانبه لا يبطل هذا الخيار بالسكوت وهذا لانا لا نعتبر الاجازة بالانشاء وسكوت البكر والغلام لا يجعل رضا بالانشاء بعد البلوغ فكذا لا يجعل اجازة للعقد الذي سبق البلوغ وانما يبطل خيارها بصريح الرضا او بما يدل عليه من قرائن الحال او بخيرها او تسليم الصداق اليها فان اختارا واذا علمت واذا بلغت وسألت عن اسم الرجل او عن المهر المسمى وسلمت على الشهود يبطل خيارها بالبلوغ واذا وقفت الوقوف فاختار البلوغ ان لم تكن الزوج دخل بها فاختارها وقعت الفرقة باختيارها الزوج وان دخل بها فان كان قد دخل بها فليها المهر كاملا وقعت الفرقة باختيارها الزوج لا باختيار المرأة ابراهيم عن محمد ينبغي للصغيرة ان تختار نفسها مرة واحدة لان الامر تملكت في جوف الليل قال ينبغي ان يتدارك ما قد مضى من النكاح واستشهد اذا اصبحت وتقول رأيت الامر الا اني لا انها الا بعد قيام تقول رأيت في جوف الليل ومضى النكاح قال ابراهيم قلت لمحمد وسنا ذلك

وهذا الخيار يبطل بالجهل لانه جهل في غير موضعه وتتنزل كما اذا علم بالعتق فاختارت نفسها

كان لها

قال نعم قال الشام سألت محمدا عن الصغيرة التي زوجها غيرها اذا حاضت وقالت لم يدخل قد اضرت فهذا على خيارها فان بعثت خادمها حين حاضت بيد غير الشهود ليشهدهم فلم يقدر على الشهود وهي في موضع منقطع عن الناس فمكثت اياما لا تقدر الشهود قالما الرضها النكاح ولم تجعل هذا عذرا الا ان تعلم محمدا اذا اختارت نفسها واشهدت على ذلك ولم يتقدم الى الشاهدين فهي على خيارها ما لم يمكنها من نفسها اذا زوج الاب صغيرة لا ولي لها ولم يكن السلطان اذن للقاضي في تزويج الصغار ثم ان اذن له في ذلك فاجاز ذلك النكاح لم يجز وان كان قد اذن له قبل التزويج فزوج جاز 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 والفضولي اذا زوج رجلا امرأة بغير امره ثم ان الزوج وكله ان يتزوجها امرأة فاجاز ذلك النكاح انه يجوز استحسانا ينبغي في هذه المسئلة انه يجوز اجازته ذلك النكاح استحسانا سئل شمس الاسلام الاوزجندي رحمه عن صغيرة لها اخ لا يزوجها فزوجها القاضي بغير امر الاخ قال لا يصح النكاح الا اذا كان الاخ غائبا او عاضلا في بعض الاب او الجد وغيرهما اذا زوج الصغيرة ممن لا يكافيها او زوج الصغيرة امرأة ليست بكفوء فقد مر هذه المسائل في فصل الكفاءة واذا زوج الاب او الجد الصغيرة امرأة باكثر من مهر مثلها او زوج الصغيرة باقل من مهر مثلها ان كانت الزيادة والنقصان بحيث يتغابن الناس في مثله يجوز بالاتفاق وكذلك لجد في غير الاب والجد من سائر الاولياء واما اذا كانت الزيادة والنقصان فاحشا بحيث لا يتغابن الناس في مثله قال ابو حنيفة رح صح النكاح وصح الحط والزيادة وقال ابو يوسف ومحمد لا يجوز ولم يبين ما ذا لا يجوز النكاح او التسمية وروى الحسن بن زياد عن ابي يوسف ان النكاح جائز والتسمية لا يجوز وذكر هشام عن محمد ان النكاح جائز في جامع الصغير عنهما النكاح لا يجوز واجمعوا ان غير الاب او الجد لو زاد او نقص بحيث لا يتغابن الناس في مثله انه لا يجوز النكاح حتى لو اجاز ذلك بعد البلوغ لا يقبل اجازته واجمعوا على ان الاب والجد لو زوج امه ابنه الصغيرة باقل من مهر المثل انه لا يجوز لما كان الرجل يجن ويفيق مثل يثبت ولاية الغير عليه في حال جنونه وذكر محمد رح في ادب القاضي في باب شهادة الاعمى انه اذا كان يجن يوما ويفيق يوما فهو بمنزلة المغمى عليه لا يثبت للغير ولاية عليه في حال جنونه ولم تقبل شهادته في حال افاقته واما المجنون المطبق يوجب الولاية وقدره في بعض المواضع اكثر من السنة في قول ابي يوسف ومحمد قدره اولا بشهر ثم رجع وقدره بسنة وفي واقعات الناطفي قدر المطبق في قول ابي حنيفة رح وابي يوسف بالشهر والحاصل انه في حق الصلوات المطبق قدر ست صلوات وفي حق الصوم بالشهر وفي الكفارة وما سوا ذلك بخلاف بذا اذا عرف حد جنون المطبق فغير المطبق ما دونه وهو المراد من قوله في الكتاب يجن ويفيق في الوغيابي ان الليث رجل زوج ابنته الكبيرة امرأة فلم يجز الابن حتى جن جنونا مطبقا فاجاز الاب ذلك النكاح جاز واذا قرأ الولي على والده الصغير بالنكاح بان قال كنت زوجت ابنتي الصغيرة امرأة عن فلان او زوجت لابن الصغير فلانة امس فصدقه قول ابي حنيفة لا يصدق الاب على ذلك وان صدقه المرأة او الزوج ما لم يشهد بذلك شاهدان او يصدق بعد الادراك وانما تبين هذا فيما اذا اقر الولي عليهما بالنكاح

م

ثم ادركا فكذبا ه او اقام المدعى عليهما شاهدين بعد البلوغ فاقر الولي عليهما بالنكاح في حالة الصغر وكذلك على هذا الوكيل بالنكاح من جانب الرجل لو المرأة اذا اقر على موكله بالنكاح وذكر شمس الائمة الحلواني في اواخر باب النكاح بغير شهود ان على رواية كتاب الطلاق اختلافا في اقرار الولي بالنكاح على الصغير فاما اقرار الوكيل فلا يصح على الموكل عند ابي حنيفة اذا كان الامر متقرا بانه امره بفعله قال رح والاصح ان الخلاف في الكل فان فصل على من قام البينة في مسئلة الصغير والصغيرة والبينة لا تقبل الا على منكر يعتبر انكاره وليس هنا منكر يعتبر انكاره قلت القاضي نصب خصما عن الصغير والصغيرة حتى ينكر فتقبل عليه البينة وتثبت النكاح في حق الصغير والصغيرة وما يتصل بهذا الفصل مسئلة النكاح بغير الولي البالغة اذا زوجت نفسها من رجل موكفوا لها وليس بكفوا لها بعد النكاح في ظاهر رواية ابي حنيفة وهو قول ابي يوسف اخرا الا ان الزوج اذا لم يكن كفوا فللاولياء حق الاعتراض وروى الحسن عن ابي حنيفة رح ان الزوج اذا لم يكن كفوا لا ينفذ النكاح وكان ابو يوسف اولا يقول بوقف النكاح الى ان يجيز الولي او الحاكم على كل حال وهو قول محمد وصح رجوع محمد الى قول ابي حنيفة وابي يوسف اخرا ذكره في كتاب الحيل واذا قررت في مهر مثلها فللاولياء حق الاعتراض ما لم يبلغ تمام مهر مثلها او تزوجت بالكفوء بتمام مهر مثلها واذا افترق القاضي بينهما لا يجب بها الا المسمى في العقد وعلى قول ابي يوسف ليس للاولياء حق الاعتراض وجاز النكاح بما سمت وقول محمد لا يبقى في هذه المسئلة وانما يبقى في مسئلة الولي ان السلطان اذا اكره رجلا ليتزوج وليته من كفوء بأقل من مهر مثلها ورضيت المرأة بذلك ثم زال الاكراه فللولي 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 كرهته ثم زال الاكراه على قول ابي حنيفة حق الخصومة للمرأة مع الولي وعلى قولهما حق الخصومة للولي لا غير وهو بناء على ان الحق الى تمام مهر مثلها عند ابي حنيفة للمرأة وللاولياء حق الكفاءة وعندهما الحق للمرأة لا غير وانما يقول لان المهر خالص حقها حتى استندت بالتفرق فيه استيفاء واستقاطا وابو حنيفة يقول الاولياء يتغيرون بالنقص من مهر المثل كما يتغيرون بالوضع عند من لا يطاوعهم وان امرت رجلا حتى زوجها فهو على هذا الخلاف لان التزويج انما امور اباه بامر هو بمنزلة مباشرتها بنفسها وان اطلقها الزوج ثلثا قبل اجازة الولي والحاكم فعلى قول ابي حنيفة وابي يوسف آخرا لا يحل له ان يتزوجها قبل التزويج بزوج آخر وكذلك على قول محمد على القول المرجوع اليه وعلى قوله الاول، يكره له التزويج قبل التزويج بزوج آخر ولكن لا يحرم لان الطلاق لم يفد عنده على الحقيقة في المنتقى ابراهيم عن محمد صغيرة زوجها امها من رجل ثم طلقها الزوج قبل ان يدخل بها له ان يتزوج امها لان ذلك ليس بنكاح وهذا لان الام ليست بولية عند محمد وان كانت كبيرة فزوجت نفسها او زوجها امها برضاها ثم طلقها قبل ان يخلو بها فليس له ان يتزوج قال لان الناس اختلفوا في النكاح بغير ولي فكره هذا الاختلاف الناس فيه وعنه ايضا زوج اخته برضاها قال ابو حنيفة رح بطلت النكاح لا يكون ابطال الاحق بتطلقه القاضي فقال للولي ان يجز النكاح وليس له ان يفسخه اشار الى ان نفع النكاح بغير ولي يحتاج الى ابطال القاضي ولا يكفيه ابطال الولي وفي فتاوى الفضلي سئل عن امرأة زوجت نفسها بحضرة امرأتين وحضرة فيهما من رجل قال النكاح جائز على مذهب ابي حنيفة

الفصل الخامس في نكاح الصغار والصغائر وتسليمهم الى الازواج وتصرف الاولياء فيهم

قال محمد في الاصل بلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم تزوج عائشة وهي ابنة ست سنين فيه دليل على ان للاب ان يزوج ابنته الصغيرة اذا بلغت ست سنين وان لم يبلغ فان بلوغها لم يعلم في الحديث وبه اخذ بعض المشايخ من قال ليس للزوج ان يدخل بها ما لم يبلغ وأكثر المشايخ على انه لا عبرة للسن في هذا الباب وانما العبرة للطاقة وان كانت ضخمة سمينة يطيق الرجال ولا يخاف عليها المرض من ذلك كان للزوج ان يدخل بها وان بلغت ست سنين وان كانت نحيفة مهزولة لا يطيق الجماع ويخاف عليها المرض لا يحل للزوج ان يدخل بها وان كبرت هكذا هو الصحيح وكذلك جماع الصغير اعتبروا البلوغ وبعضهم اعتبروا تسع سنين والكبر لم على انه يعتبر الطاقة ان كان يطيق الجماع بحيث لا يخاف عليه المرض يطيق الجماع تحت قلت سنه او كثرت واذا تزوج الرجل الصغير وطلب من القاضي ان يأمر باب امرأته بتسليم امرأة فقال اب امرأة انها صغيرة لا يصلح للرجال اولا يطيق الجماع وقال الزوج بل هي يصلح للرجال ويطيق الجماع قال ينظر ان كانت ممن يخرج اخرجها القاضي واحضرها وينظر اليها فان صلحت للرجال امر بدفعها الى الزوج وان لم يصلح لم يأمر وان كان ممن لا يخرج امر من يثق به من النساء لينظر اليها فان قلن انها يطيق الرجال ويحتمل الجماع امر بدفعها الى الزوج وان قلن لا يحتمل الرجال لا يعلم تسليمها الى الزوج في ادب القاضي للخصاف في باب المطالبة في المهر وان ادعى انها بلغت صلح النساء وقال الاب هي صغيرة لم يبلغ ولا يحتمل الرجال وهي ممن يشتهى وقد بلغوا فالقول قول الرجال ودفعت الى الزوج في هذا الباب واذا اتى الزوج بينة شهدت على اقرارها انها قد بلغت وقت قولها فان كان قد اتى عليها خمس عشرة سنة دفعت الى الزوج لان الظاهر ان المرأة اذا بلغت هذا المبلغ يصلح للرجال فيدفع اليه الا اذا تبين خلاف الا ترى ان المبالغة اذا كانت لا يحل للزوج ان يأمر بدفعها الى الزوج كذا ههنا صغيرة لا يستمتع بها زوجها ابوها فطلب ان يطالب الزوج بمهرها خلاف النفقة في هذا الباب وفي فتاوى ابي الليث ايضا والفتوى وهو ان النفقة بازاء الاحتباس حق الزوج وهي غير محبوسة حق الزوج لان الزوج لا يستمتع بها فكذا لا يجب المهر بازاء الملك والملك ثابت وفي البقالي قيل ليس للاب ان يطالب الزوج بمهر ابنته الصغيرة الا ان يصير بحال ينتفع بها والاب ولاية مطالبة الزوج بمهر ابنته البكر بالغة كانت او صغيرة الا اذا ابنته عن القبض فليس له ولاية مطالبته وليس لاحد من الاولياء ذلك الا بوكالة منها وان كانت صغيرة فله ولاية المطالبة بالمهر وفي المنتقى ابراهيم عن محمد وبشر عن ابي يوسف اذا قبض الاب نصف المهر والابنة بكر صدق وفيه ايضا ابراهيم عن محمد رجل تزوج امرأة بكرا ودفع المهر الى الاب سرا وليس للاب اي ياخذ الزوج بالمهر الا بوكالة منها ولو قبض الابنة ومدينة الزوج لم يكن قبضه قبضا لها وللزوج ان ياخذ ذلك من الاب معنى المسئلة اذا واهب الرجل لامرأته

قبل

قبل ان سمى بها بهدية او اهدى اليها بهدية فقبض الاب ذلك والمرأة بكر فقبض الاب لا يكون قبضا حتى كان للزوج ان ياخذ ذلك من الاب بخلاف قبض الاب المهر فانه جعل قبضا لها اذا كانت بكرا الا ترى ان الزوج لا يرى الرجوع عنه وفيه ايضا بشر عن ابي يوسف اذا زوج الرجل ابنته وهي بكر وكان الزوج موسرا والمهر غلاب ان خاصم في النفقة والمهر وان كان عاجلا للنكاح او المهر فليس له ان خاصم الا بالوكالة وفي فتاوى الفضلي وللرجل ان خاصم في مهر ابنته البكر البالغة بغير وكالة منها لما ان له ان يقبض المهر ثم لها حق البكر البالغة انما يملك الاب قبض مهرها المسمى حتى لو كان المسمى بيضا لا يملك قبض السود وكذا على العكس هكذا ذكر في ادب القاضي للخصاف في باب المطالبة بالمهر وههنا تفصيل عن انه لا يملك قبل الصباغ بدلا عن الدراهم وفي فتاوى ابي الليث الاب اذا قبض صيغة مهر ابنته البكر ان كان ذلك في بلد لم يجر التعارف بدفع الصيغة بالمهر لم يجز لان هذا شراء وليس بقبض للمهر وليس للاب ان يشتري على ابنته البالغة وان كان في بلدة جرى التعارف بذلك جاز اذا كان بكرا الا ان هذا قبض المهر وللاب قبض مهر ابنته البكر وان كانت صغيرة فاخذ الاب ضيعا عا بمهرها ان كان يساوي المهر فهو جائز سواء كان في بلدة جرى التعارف بدفع الضيعة بالمهر او كان في بلدة لم يجر التعارف بدفع الضيعة بالمهر لانا هذا ان اعتبر قبض للمهر او شراء واياما كان فالاب يملك ذلك على ابنته الصغيرة وان كانت الضيعة لا يساوي المهر ان كان في بلدة جرى التعارف بدفع الضيعة بالمهر بضعاف قيمتها جاز لان هذا قبض للمهر وان كان في بلدة لم يجر التعارف بذلك لا يجوز لانه هذا شراء وليس للاب ولاية الشراء على ابنته الصغيرة باضعاف القيمة وفي البقالي وللقاضي ان يقبض مهر البكر البالغة كالاب والجد والوصي رواه هشام عن محمد واطلق الخصاف انه لا يقبض الا الاب يعني من غير وكالة منها وفيه ايضا واشتراها بالمهر فالاشبه انه لا يجوز قال وقد قيل انه يعتبر فيه العادة وفيه ايضا ولا يجوز اقرار الاب بقبض المهر في حق الابنة بعد ما بلوغها لقبض المهر في صغرها ولا تضمن للزوج لان الزوج قد صدقه الا ان يقول وقت القبض اقبضه على ان ابرئك من ابنتي معنى المسئلة اذا زوج الرجل ابنته وهي صغيرة ثم ادركت طالبت زوجها بالمهر فقال الزوج دفعت الى ابنك وانت صغيرة وصدقه الاب في ذلك فان اقرار الاب اليوم لا يجوز على ابنته وله ان يرجع بالمهر على الزوج ولا يرجع به الزوج على الاب من قبل انه مقر انه دفعه اليه ودفعه جائز وان كان للاب ان يرجع على الاب لانه قبضه على ان المهر على ابنك من ابنتي وباب المسئلة محاله كان للزوج ان يرجع على الاب قال اخذ منك بينه من صاحبه فان في المنتقى والحكم فيما بين الوكيل والمديون ورب الدين في مثل هذا النظير الحكم فيما بين المرأة والاب والزوج اذا قبض مهر ابنته البالغة من الزوج ثم ادعى عليه الرد فان كانت الابنة بكرا لم يصدق الا ببينة لانه حق القبض وليس له حق الرد فقد ادعى ما ليس له فلا يصدق وان كان ثيبا يصدق لانه ليس له حق القبض مهر البنت البالغة الا بوكالة منها ولم يوجد الوكالة فلا يقع قبضه للابنة وانما يقع قبضه للزوج وكان المهر امانة للزوج في يده فاذا قال رددت على الزوج فقد ادعى رد الامانة على صاحبها فيصدق الاب اذا زوج من ابنته بصغير طلبوا منه انه يقر بقبض شيء من الصداق او يهب شيئا من الصداق فالاقرار بالقبض بالملك

الصداق على اب الصغير فيرغم
ذمته ان كان اب الصغير املى
من الزوج اذا جعل الاب بعض

لان اهل المجلس يعرفون انه كذب حقيقة واقاله فان كانت الابنة كبيرة فالاب يقول اهب
باذن البنت كذا كذا ثم يضمن للزوج عنها ويقول ان انكرت الاذن باطنا ورجعت عليك
فانا ضامن لك عنها وكونا هذا الضمان صحيحا لكونه مضافا الى سبب الوجوب وان كانت
الابنة صغيرة فالحيلة ان يباشر العقد على ما وراء القدر الملتمس مثلا فلا يجاوزون الى المهر او كله
الزوج بعض مهر اقرانها البالغة معجلا والبعض مؤجلا والبعض مثله فلا يجاوزون الى المثل او كله
ان لم يجز الابنة المهيأة فهي على الاب لازم الاب هذا شيخي في شهادات فتاوى ابي الليث وكذا
في ادب القاضي لو ان رجلا قدم رجلا الى القاضي وقال اني زوجت هذا ابنتي على صداق كذا وكذا باكرا
وهي بكر وانا اريد صداقها فان اقر الزوج بالتزويج والمهر وقال لم ادخل بها امره بدفع المهر الى
الاب ولا يشترط احضار امرأة للاستبضاع عند علمائنا الثلثة وقال زفر يشترط احضارها وهو قول
ابي يوسف الخ امر موقول بان النكاح معاوضة فكان بمنزلة البيع ثم البائع اذا باع امة على ان لا يسلمها
بالثمن اذا احضر المبيع مع نفسه بكل عيب قبض الثمن كذا في النكاح وانا نقول بان العادة جرت
فيما بين الناس بتسليم الصداق اولا وبتجهيز الاولى المرأة بذلك ثم تسليمها الى الزوج مع جهازها
حضار الزوج راضيا بتاخير تسليم امرأة فلا معنى لاشتراط احضار امرأة ولا كذلك البيع فان قال
الزوج للقاضي من الاب فليقبض المهر مني وسلم جاريتي الى فقال له القاضي اقبض المهر وادفع جاريته
اليه فان قال الاب لبس على دفعها فهو بطلها حيث شئت فالقاضي يقول له اقبض المهر الذي تريد احذه
عن بضعها وعليها اذا كانت كبيرة وقبضت المهر ان يسلم نفسها الى الزوج فاذا قبضت
انت المهر لما كان عليك تسليمها اليه ان كانت في منزلتك فان قال الاب ليست هي في منزلي
ولا اقدر عليها فانا اقبض المهر وهو بطلها حيث هي ليست لك وان قال هي في منزلي فانا اقبض
المهر واجهزها به واسلمها اليه فالقاضي يامر الزوج بدفع المهر حتى اذا سلم الابنة اليه برئ الكفيل
وان عجز عن ذلك يوصل الزوج الى حقه بالكفيل فيعتدل النظر من الجانبين وهكذا كان يقول الاوزجندي
اولا ثم رجع وقال القاضي يامر الاب ان يجعل المرأة مهيأة للتسليم وحضرها ويامر الزوج بدفع
المهر والاب بتسليم الابنة حتى يكون دفع الزوج المهر عند تسليمها اليه قبل تسليم الزوج لان النظر
لا يحصل للزوج بالكفالة وانما النظر في تسليم المهر بحضرتها قال الخصاف وعندي احسن القولين
فان كان الاب انما قدم الزوج الى القاضي الكوفة والخصومة بينهما على وصفنا فالاب يغرم
بالبصرة وقعة كان عقده النكاح او قال كانت ابنتي بالكوفة الا انها انتقلت الى البصرة فانا اطلبها
واخرج الى البصرة مع الاب وخذ المرأة منك ملء الاب فقد ذكرنا قبل هذا الفصل
المرأة ليس شرط تسليم المهر فان انهم الزوج الاب ما قلنا من القاضي يامر الزوج ان
ياخذ الاب كفيلا بالمهر على انه اذا سلم الاب الابنة بالبصرة يبرئ الكفيل هذا اذا ابى البصرة
وسلم الاب الابنة اليه يبرئ الكفيل والاب اذا عجز عن تسليم الابنة خاصم الكفيل و
سيق في حقه فيعتدل النظر من الجانبين فان قال الزوج لا يمكني الذهاب الى البصرة ولكن ابوها

قبل ح

وكيلا

وكيلا يطالبها في منزلي بالبصرة فذلك له وان قال الزوج يطالبها وكيلي الذي في فان كان الوكيل محجورا فلا يكلف
بناء على ان الحجر قائم والمستوفت صداقها كان للزوج ان يسافرها حيث احب وعلى هذا مسائل بعد
هذا مع قول الفقيه ابي الليث رحمه الله وان لم يكن الوكيل محجورا يوخر بالحال الزوج معذور ان
فض الزوج لان ذلك لا يرضى به الشرع فصار الزوج المرأة الى السفر غير محرم هذا ابو الكلام
في الاب حتى ان الوكيل بقبض المهر مخاصمة فتقول اذا وكلت المرأة رجلا بالقبض مهرها من الزوج
كان للامر في الشرط احضر المرأة واحضر الكفيل بالمهر من الوكيل عند النهية ورجوع ابي يوسف الى الكلام
في الاب وهذه المسئلة على هذا التفصيل استفيدت من جهة الخصاف وان كان الزوج قد دخل
بامرأته فليس للاب ان يقبض مهرها الا بوكالة منها على ما ذكرنا فان طالب الزوج بالمهر وقال ابنتي
بكر في منزلي وقال الزوج دخلت بها فالقول في ذلك قول الاب لانه متمسك بالاصل
وينكر العارض وان قال الزوج للقاضي حلف الاب انه لم يعلم اني قد دخلت بها ذكر الصدر الشهيد
هذه المسئلة في الواقعات في الحيلة بعلامة النون وقال لم اذكر جوابه عن هذه المسئلة في الكتاب
ويحتمل ان يحلف لان الاب لو اقر بذلك صح اقراره في حق نفسه حتى لم يكن له ان يطالبه بالمهر
وكانت المطالبة الى الابنة فكان التحليف مفيدا ونص الخصاف في ادب القاضي في باب
المطالبة بالمهر انه لا يحلف وانما لا يحلف لوجهين احدهما ما اشار اليه الخصاف وقال لانه لو اقر
بالدخول لم يخرج ذلك عليها لانه اقرار على الغير لانه يبطل حقه في القبض مالم يوجد التوكيل منها كان بمنزلة
الوكيل بقبض الدين اذا ادعى المديون ان الموكل ابرأه واستوفى الدين منه فانه لا يحلف الوكيل لان
الابراء والاستيفاء من الموكل لو ثبت حتى يبطل 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 ثم ادعى انها ذات زوج وطلب من البايع ان يحلف عليه
لانه لا يدعي على البايع شيئا وانما يدعي عليها معنى وهو النكاح وحتى اذا ثبت النكاح بينت
للمشتري حق الرد بالعيب كذا هنا فان قال الزوج للقاضي مر الاب باحضارها وسلمها عاد القول
من وجوب الحبس عليها فان كانت المرأة ممن يخرج في حوائجها مرة باحضارها نيابة عن دعوى الزوج لان
الزوج انما يدعي عليها شيئا وهو ممن يخرج في حوائجها فالقاضي يحضرها مجلسه كذا ههنا وان كانت
ممن لا تخرج في حوائجها فالقاضي يبعث اليها امينا من امنائه ويدخل عليها الاب رجلين
عدلين ممن يعرفهما مع الامين والزوج وبالها الامين عن دعوى الزوج فان امرت بذلك
شهد الشاهدان بذلك عند القاضي واجرها القاضي على المصر الى منزل زوجها ويطالبها بمهرها ولو انكرت
الدخول فالقول قولها فان قال الزوج للامين القاضي حلفها انى لم ادخل بها حلفها الامين ان كان
القاضي امر الامين بذلك خلافا لما ذكرت وان قال الزوج قد دخلت بها برضاها وقال هي
لم ارض بذلك ولكنه استكرهني عن نفسي فالقول قولها مع يمينها على ذلك لانه لم يدخل بها برضاها
لانها حبس النفس كان تابعا لها فالزوج يدعي سقوط ذلك الحق بالدخول بها برضاها وهي تنكر
فكان القول قولها وهو نظير ما اذا قبض المشتري المبيع قبل نقد الثمن وادعى القبض برضا البايع

نيلم

للعين الثاني عند ابي الليث رحمه الله تعالى فصل بان البكر
منه البكر البالغة جعل رضاها بالنكاح سكوتها لاشتهارها بالحياء فيدل السكوت
فبلغها الخبر فسكتت فقالوا يصح النكاح لان سكوتها يعتبر في نفسها وسكوتها رضاها والحكمة في ذلك
صيانة مصلحة النكاح عن التواءات في حق الابكار وهذا لان النكاح لا يتقيد بحضرة البكر البالغة اللهم
ورضاها انما يوقف من جهتها وهي تستحي عن الرضا صريحا فاقيمت من اظهار الرغبة في الرجال لو لم تكن
بجواز النكاح بسكوتها ثابت مصالح النكاح وهذا ما جعل السكوت من البكر البالغة اذنا اذا كانا
لها ولي مستام وليا اما اذا لم يكن المستام وليا او كان وليا الا هناك ولي ابوان اقربت الى المرأة من غيرها
الولي المستام فالسكوت لا يكون اذنا في حق الولي المستام الا اذا كان المستام رسول الولي و
ذكر الحاكم الا ترى ان المستام اوالمي بالنكاح اذا لم يكن وليا ولم يكن رسول الولي فسكت كان
سكوتها رضا في ظاهر الرواية وذكر الكرخي انه لا يكون رضا وهو البقالي واكثر البقالي على ان الرسول
كالولي وقيل عن ابي حنيفة خلافه في الوالد وهو ظاهر قول الكرخي وقيل في الرسول بعد النكاح انه
كالولي وفي مجموع النوازل ان المجبر بالنكاح اذا كان اجنبيا فسكت مثل ان يكون رضا في اختلاف
المشايخ وذكر الخصاف رحمه الله انه رضا وفي فتاوى شمس الائمة الحلواني رحمه الله وشمس الاسلام الاوزجندي رحمه
انه لا يكون رضا وهذا اذا سمى الزوج عندنا سمية يتغابن بها الموقوف بها وكان الزوج كفؤا والمهر
وافرا واما اذا ابهم الزوج لم يكن السكوت رضا وكذلك اذا سمى الزوج وسمى المهر والزوج
ليس بكفؤ والمهر ليس بوافر وكان المهر وافرا الا ان الزوج ليس بكفؤ فالسكوت لا يكون رضا
في حق جميع الاولياء الا في حق الاب والجد عند ابي حنيفة رحمه الله فانهما قالا في ذلك عندهما
عندهما والمسئلة معروفة واذا كان المجبر بالنكاح اجنبيا ليس بولي ورسول عنه فان كان المجبر
رجلين عدلين او غير عدلين او كان رجلا واحدا عدلا ثبت النكاح لو سكت ولم يرد بذلك
النكاح وان كان المجبر رجلا واحدا غير عدل فان صدقته في ذلك ثبت النكاح وان كذبته لا يثبت
وان ظهر صدق المجبر عند ابي حنيفة رح وعند صاحبيه يثبت النكاح اذا ظهر صدق المجبر وفي فتاوى ابي الليث
البكر البالغة اذا استامرت في التزويج فسكت فزوجها ابوها ثم قالت لا ارضى لا يتبين ان كان لا
وقت الاستمار لم تذكر ممن يزوجها ولم تذكر انه بكم يزوجها لا ينعقد النكاح ولها ترد وان كان الاب
ذكر الزوج والمهر جميعا نفذ النكاح وللصحيح الرد وان كان ذكر الزوج ولم يذكر المهر فان زوجها
نفذ النكاح بمهر المثل وان زوجها بمهر مسمى لا ينعقد النكاح لانه اذا وقع التكام العقد بالزوج
والمرأة عالمة بالزوج فيم الرضا بهذا العقد فاذا زوجها بمهر مسمى فتام العقد بالزوج وذكر
البقال وهي غير عالمة بالزوج فلا يتم الرضا بهذا العقد قال الشيخ الامام شمس الائمة السرخسي رحمه
في شرح كتاب النكاح اشترط تسمية المهر عند الاستمار قول الثاني من المشايخ لان رغبتها
تختلف باختلاف الصداق في القلة والكثرة فاما على ما عليه اشارات محمد في كتاب النكاح
فتسمية المهر عند الاستمار ليس بشرط انما الشرط تسمية الزوج فعلى ما قاله اشارات محمد
بعد نكاح الاب في هذا الوجه وان كان بمهر مسمى وذكر شمس الائمة الحلواني رحمه الله شرطه اذا لم تتم بها

التزويج ازيد من مهر مثلها فسكت فهذا اختلاف المشايخ رحمهم الله منهم من جعله رضا ومنهم من جعله
بينا او اوصى بها ان زوجها بمهر مثل هذا او اقل جاز النكاح قبل العقد واذا زاد اجنبيا بعد العقد
فسكت ثيبا او بكرا لم يكن السكوت رضا في النكاح والمهر قال ابو نصر محمد بن سلام الفرق بين الثيب
وقال ابو حفص الكبير رحمه الله لا فرق بينهما وهو الصحيح وعليه الفتوى
فيما اذا زوج ولي الصغير والصغيرة وقد اختلف المشايخ رحمهم الله في هذا الفصل على ما ذكرنا
وهو اختيار الصدر الكبير برهان الائمة تغمده الله بالرحمة والرضوان قال الشيخ الامام الاجل الزاهد
شيخ الاسلام المعروف بخواهرزاده رحمه الله اصحابنا رحمهم الله جعلوا السكوت رضا في مسائل
معدودة فذكر احدها البكر اذا استامرها الولي في التزويج والثاني اذا قبض الاب او الجد مهر البكر البالغة
فسكتت كان سكوتها رضا حتى يبرئ الزوج ولو قبض المهر غير الاب والجد فسكتت او رضي قبض
الاب والجد يبرئ ولو بها فسكتت لا يكون سكوتها رضا الثالثة اذا سكت الشفيع بعد ما علم
ببيع جاره وطلبت شفعته كما لو سلم الشفعة او ابرأه اذا تداخلها في السير ان نظر المشتري الى
ثم قال احدهما علانية بخفر من صاحبه قد بدا لي ان اجعله بيعا صحيحا فسكت صاحبه ولم يقل شيئا
ثم تبايعا كان البيع جائزا الثالثة عند اسره المشركون فوقع بعد ذلك في غنيمة المسلمين فوقع
في قسمة واحد من الغانمين فباعه الذي وقع في سهمه مولاه الاول حاضرا عند البيع فسكت
لا سبيل له على اخذ العبد ذلك السكوت اذا قبض المشتري المبيع والبائع يراه فسكت
ولم يمنعه منه القبض بطل حقه في عبده ذكره الطحاوي في باب الاذون وهو مخالف لما ذكره محمد
في كتاب الاكراه ان سكوته مجعول النفي اذا باع وهو ساكت كان ذلك منه اقرارا بالرق
بخلاف ما اذا زاد الطحاوي وقبل له بعد البيع فمر مع مولاك فقام فذلك منه اقرارا بالرق
الرابعة اذا رأى المولى عبده يبيع ويشتري فسكت صار العبد ماذونا في التجارة قال الخاصي
رحمه الله هذا اذا شرع نكاحه وكذلك المولى اذا رأى الصبي المحجور يبيع ويشتري للتجارة فسكت
جعل فيما يجب الشفعة وغيب رجل جارية وجاء رجل حاضرة فقبلها وقبضها في المجلس يحضر من
يشاء الواجب عليه اذا لم يأذن له الواجب بالقبض ولم ينهه عنه بل هو ساكت فانه يثبت الاذن بالقبض
دلالة وبثبت الملك بهذا القبض لو قام الواجب عن المجلس قبل قبض الموهوب له
لم يصح قبضه حتى لو قبضه ثانيا لو لم يقم الواجب عن المجلس وقبض الموهوب له
بحضرة البائع ولم ينهه عن قبضه وسكت كان اذنا له بالقبض حتى يملكه المشتري دفع الثمن
الى البائع يزوج الحاكم بنت الغائب من رجل فجاء الزوج الى دار الغائب فقال لها اني تزوجت
وفلانا في دارك فسكت ثم قال بعد العين ولم يقل اخرج منها جئت وقال اخرج
منها فاني ان يخرج فسكت عنه لا يحنث في يمينه والثالثة عشر اذا كان الخيار للمشتري فرآه
عند الثاني اشتراه بيع ومشتري وسكت هو اختيار للبيع وابطال لخياره ولو طال الخيار
للبائع لا يكون ذلك ابطالا لخياره الرابعة عشر اذا سكت عند الولي حتى
زيادة على ما يعين لزمه الوكيل قوله الى حنيفة هو رواية ابن ابي مالك عن ابي يوسف عن صنعا ذا

بالولد فسكت لزمه الولد وأورد شمس الأئمة الحلواني على هذه المسئلة ما إذا قال لغيره بع عبدي فقبل وليس له أن يزيد بل سكت ثم قام وباع جعل بايعا بقبول وجعل السكوت منه قبولا وكذلك ما رأى غيره يشتري رقعة فسكت حتى سأل ما فيه لم يضمن إن شاء ما سأل منه واحتج على صاحب الرقعة بسكوته وذكر مسئلة أخرى من هذا الجنس إذا غيب الأب وبجد إذا زوج الصغيرة فبلغت وهي بكر فسكتت ساعة بطل وجعل سكوتها بمنزلة الرضا صريحا ولو ضحكت البكر عند الاستمزاج وبعد ما بلغها الخبر فهو رضا هكذا ذكر القدوري وشيخ الإسلام رحمهما الله وذكر شمس الأئمة السرخسي رحمه الله أنها إن ضحكت كالمستهزئة بها تعتبر لا يكون رضا وإن تبسمت فهو رضا وهذا الصحيح من المذهب ذكره شمس الأئمة الحلواني ولو بكت ذكر بعض مشايخنا في نوادره أنه يكون رضا وذكر الطحاوي عن أبي يوسف أنه لا يكون رضا وذكر القدوري في شرحه أن عن أبي يوسف فيه روايتين في رواية لا يكون رضا وهو قول محمد ومن المشايخ من قال إن كان البكاء عن سكوت وقرار فهو رضا وإن عن صياح ولطم وجهة فهو رد ومنهم من قال إن كان الدمع جاريا فهو رد وإن كان بارزا فهو رضا وإذا زوج البكر والثيب فاسق واحد من رجل وعدالة الزوجة على السواء فبلغها العقدان فأجازتهما بطلا ولو سكتت ذكر القدوري في شرحه أنها عن محمد في مذاكرة روايتين في رواية سكوتها بمنزلة رضاها بالعقدين فبطلا وفي رواية هو ليس برد ولا إجازة والأمر موقوف وإذا زوج الباقلاء ابنها من رجل وأخوها من رجل آخر بعد ذلك فأجازت نكاح الأخ وجد شرط النفاذ في هذا النكاح فنفذ ومن ضرورته بطلان الآخر ويكون هذا نكاحا بلا واسطة لأن الأخ مع الأب ليس بولي فيكون على الاختلاف على ما مر وفي فتاوى الفضلي صغيرة زوجها عمها لابنها وأمها فبلغت فأجازت نكاح العم لأب قال بطل النكاح من العم لأب ولا يبطل نكاح عم لأب وأقربهما حتى تكون التي بينهما لأن نكاح العم لأب موقوف على إجازة العم لأب وأمه ونكاح العم لأب وأم بات قد تنفذ لكن لها حق الفسخ والفسخ لا يكون إلا عند القاضي ولم يوجد والبات متى ورد على الموقوف أبطلها البكر إذا بلغها الخبر فقالت لا أرضى ثم قالت قد رضيت فلا نكاح بينهما لأن النكاح قد بطل برد ثابت فالرضا صادف عقدا منسوخا وعن هذا استحسن المشايخ تجديد العقد عند الزفاف لأن البكر في المرأة الأولى تظهر الرد وغيره ذلك لا يجد منها لو لم تجدد العقد لكانت تزف إلى أجنبي في المنتقى ابن سماعة عن محمد إذا قال الرجل لابنة البكيرة وهي بكر أن فلانا وفلانا خطباك إلي وأنا مزوجك أو لم يقل وأنا مزوجك فسكتت فله أن يزوجها أيهما شاء وكذلك إذا قال لها أن بني فلان خطبوك وهم يحصون ويعرفون ولم يكن قبيلة ولا فخذا وكذلك إذا قال جيراني خطبوك وهم يحصون ولو قال أن بني تميم خطبوك وأصحاب فلان خطبوك وهم لا يحصون لم يكن سكوتها عند هذا الذكر رضا قال الحاكم الشهيد أبو الفضل وهكذا الحسن بن زياد عن أبي حنيفة وأبي يوسف في المسكيتين جميعا المعلى عن أبي يوسف في بكر كبيرة استأذنها وليها أن يزوجها فسكتت ولم تخبرنا من يزوجها ثم زوجها من نفسه فكذلك جائز ابن سماعة عن محمد في رجل وكل رجلا أن يزوج ابنته الكبيرة فزوجها ولم يسمها حتى زوجها الأب من آخر فبلغها فلما أن يخبر

نكاح أيتهما أو رجل خطب امرأة من أبيها وهي بكر فقال الأب هي أكبر جدا لي سراتي جميعا وأبوها أكبر فزوج الأب أخته من رجل قبلها فسكتت ثم زوجها أبوها من آخر فبلغها فسكتت يكون نكاح الأب ولا يجوز نكاح الأخ وهما يحسبان سكوتها في نكاح الأخ إجازة لأن السكوت إنما يجعل إجازة لنكاح الولي لا لنكاح غير الولي والأخ مع الأب ليس بولي هكذا ذكر المسئلة في شتى من الفصل الثاني عشر وفيه نظر ينبغي أن يجوز نكاح الأخ ولا يجوز نكاح الأب لأن الابن وكيل عن الأب في مثل هذا العقد قائم مقام الأب فكان الأب باشره بنفسه فجعل سكوتها رضا به قال محمد رحمه الله في الأصل إذا أقام البكر لم ترضا بالنكاح حتى بلغني وادعى الزوج رضاها فالقول قولها عندي على قياس المسئلة لأنها تملك بضعها فإن أقام الزوج بينة على سكوتها حين بلغها الخبر فهي امرأته وإلا فلا نكاح بينهما ولا يمين عليها في قول أبي حنيفة وعندهما عليها اليمين وإذا أنكلت يقضى عليها بالسكوت وإن أقام الزوج بينة على سكوتها حين بلغها الخبر وأقامت هي بينة على الرد قبلت بينتها أولى قال البقالي وقد روي أنه إذا كان بحضرتها حين بلغها النكاح فلم يسعوها بكلام يصدقن في دعوى الرد ولو كانت البكر تسمع حين بلغها أن زوجها تكلم بكلام لم يصدقن في دعوى الرد ولو كانت منها رضا إلا إذا قالت لم أرض لم يصدقن على ذلك وكان الدخول بها منها رضا إلا إذا قالت لم أعلم أن الدخول بها رضا وهي مكرهة فيه لأنه يثبت الرضا فإن أقامت بينة على الرد في هذه الصورة ذكر في فتاوى الفضلي أنه يقبل بينتها فصل والصحيح أنه لا يقبل بينتها لأن التمكين منها في معنى الرضا بالرضا ولو أقرت بالرضا ثم أدعت الرد لا يصح دعواها ولا يقبل بينتها كذا في المحيط وذكر الخصاف في أدب القاضي في باب الشفعة إذا زوج ابنة البكر البالغة بغير إذنها وهي بكر مع الزوج فقال الزوج بلغك الخبر وسكتت فقالت المرأة بلغني وردت فالقول قولها ولو قالت بلغني الخبر يوم كذا ورددت وقال الزوج لا بل سكتت فالقول قول الزوج وقد استحسن هشام فيما سمعت محمدا عن بكر زوجها وقبلها فقالت بعد سنة قد كان بلغني النكاح يوم زوجني فلم أسكت وقلت لا أرضى وادعى الزوج أنها كانت رضيت فالقول قول المرأة فإنه خالفه ما ذكره الخصاف وعن جنس هذه المسائل روى ابن سماعة في نوادره عن أبي يوسف امرأة خاصت زوجها فرغت أنها زوجها وهي صغيرة وبنى بها أي دخل بها وهي صغيرة كارهة فجاءت تخاصمه وبها يرقان فراقها وقالت أدركت اليوم وقال الزوج علمت بها وطئتها وهي كبيرة قد أدركت فالقول قول الزوج وعنه أيضا بروايته ابن سماعة في رجل زوج ابنته البكيرة بغير أمرها فبلغها فسكتت ثم زوجها فجاءت وطلبت الميراث وقالت قد كنت رضيت النكاح ثم بعد ما بلغني فالبينة بينة الابنة وإن قالت زوجني بأمره فالقول قولها وعنه أيضا برواية خالد بن صبيح رجل زوج ابنته البكيرة من رجل فبلغها فسكتت ثم زوجها من آخر فبلغها فسكتت ثم جاءت الأولى وقالت قد كنت رضيت النكاح فلم يصدقها وهي بكيرة فهو جائز وكذلك إذا زوجها الأب بعد ذلك وقالت قد علمت وما رضيت وقالت المرأة لا بل رضيت ولا يكون ما جاءت به من قولها رجوعا عن الرضا وكذلك إذا قال الزوج لم يعلم وقالت المرأة لا بل علمت ورضيت فالقول قولها ولو مات الزوج قبل هذه المقالة فقالت الورثة وهم كبار قد علمت وما رضيت وقالت المرأة

روايت

فقالت البكر بلغني الخبر يوم كذا وسكتت وقال الزوج لا بل سكتت فالقول قول الزوج لأن الظاهر شاهد له

وعلى هذا الموضع الاختلاف في جنس هذه المسائل وإن ردت بعد ما بلغها الخبر بأن قالت لم أعلم أن الرد يبطل النكاح وقال الزوج علمت فالقول قول الزوج لأن الظاهر شاهد له

لا بل رضيت فالقول لقولها وهذه الرواية تخالف رواية فتاوى ابي الليث فانه ذكر في الفتاوى في
هذه الصورة ان القول قول ورثة الزوج ولا مهر لها ولا ميراث وان كانت البورثة قالوا للمرأة بعد
موت الزوج لم نعلم لم يرث حتى تعلم البينة على سكوتها بعد العلم فهو تة ان كانت بكرا وعلى رضاها
ان كانت ثيبا هكذا رواه خالد وان كانت المرأة لم تقبل بلغن النكاح واجزت وكن قالت
زوجني اخي بامري صدقت ولها المهر والميراث وعليها العدة ولو كانت ذمية او امة وكان الطالب
للميراث هو الزوج المزوج هو الوارث قالوا لم يكن امر تمني ولم يعلم حتى ماتت واد عى الزوج رضاها
بهذا النكاح او انها امرته بذلك فعلى الزوج البينة على ذلك الفصل الثامن عشر في النكاح بالكتاب
والرسالة والنكاح مع الغائب قال محمد رح في الاصل اذا كتب اليها بخطبها فزوجت
نفسها منه كان صحيحا والاصل في ذلك ان الكتاب من الغائب بمنزلة الخطاب من الحاضر وقد
صح ان رسول الله صلعم كتب الى النجاشي يخطب ام حبيبة فزوجها النجاشي في مجلسه الا ان الكتاب من
الغايب مع الخطاب من الحاضر يفترقان من وجه فان الحاضر اذا خطبها فلم تجبه في مجلس الخطاب وانما
اجابته في مجلس آخر لا يصح النكاح واذا بلغها الكتاب وقرأت الكتاب ولم تزوج نفسها
في ذلك المجلس والمأذ وجت نفسها منه في مجلس آخر بين يدي الشهود وقد سمع الشهود كلامها
وما في الكتاب يجوز النكاح واذا بلغها الكتاب فقالت زوجت نفسي من فلان فوذلك
بمحضر من الشهود لا ينعقد النكاح وان بلغه الخبر واجاز عند ابي حنيفة ومحمد لان لا سماع الشهود
كلام المتعاقدين شرط انعقاد النكاح والشهود ان سمعوا كلامها لم يسمعوا كلام الزوج
ولو قرأ الكتاب على الشهود او قالت ان فلانا كتب الي يخطبني فاشهدوا اني قد زوجت
نفسي منه صح النكاح لان شهود سمعوا كلامها بايجاب العقد وسمعوا كلام الخاطب بالسماع
اياهم ايا بقراءة الكتاب او العبارة عنه وان جاء الزوج بالكتاب مختوما وقال هذا كتابي الى فلانة
فاشهدوا عليه لا يصح في قول ابي حنيفة رح ومحمد حتى يقرأ عليهم الكتاب ويعلمهم ما في الكتاب
خلافا لابي يوسف ثمرة الخلاف تظهر فيما اذا جحد الزوج الكتاب فشهدوا ان هذا كتابه الى فلانة
ولم يشهدوا على ما في الكتاب لا تقبل الشهادة عندهما ولا تقضي بالنكاح واذا ارسل اليها
رسولا فالحر والعبد والصغير والكبير والعدل والفاسق في ذلك سواء لان الرسالة تبليغ عبارة
المرسل الى المرسل اليه والكل واحد من مولاء عبارة مفهومة فيصح تبليغ الرسالة منهم
فاذا بلغ الرسالة وقال ان فلانا يسلم ان تزوجي فسلمت منه فاشهدت انها قد زوجت
كان ذلك جائزا اذا اقر الزوج بالرسالة او قامت عليه البينة لان الرسول بلغها
عبارة المرسل وكان المرسل حاضرا بنفسه وعبر عن نفسه بين يدي الشهود وان كان الرسول قد
خطبها وضمن لها المهر وقال امري بذلك فزوجت نفسها ثم حضر الزوج وصدق الرسول في
الرسالة والامر بالضمان وصح النكاح لذا كان للرسول من اصل الضمان واذا ادعى الضمان
رجع بذلك على الزوج وان كذبه في الامر بالضمان وصدقه في الرسالة صح النكاح وصح الزمان فما

بين

بين المرأة والرسول لانه حق المرسل حتى كان للمرأة 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
والمهر على الزوج وهذا ان يطالب الرسول بالمهر لان زعمها ان النكاح وان الضمان صحيح بعد هذا
اختلفت الروايات فوكل في النكاح الاصل وفي بعض روايات كتاب الوكالة انها يطالب
الرسول بجميع المهر فتحيل في المسئلة روايتان وقيل اختلف الجواب لاختلاف الموضوع
وهو الصحيح وقد ذكرنا في فصل الوكالة وان قال الرسول لم يامرني فلان ولكن ازوجه واضمن
عنه المهر فتعقل ثم اجاز الزوج النكاح جاز عليه ولزم الرسول الضمان وان ابى الزوج ان يجيز
النكاح لم يكن على الرسول شئ من الضمان لان اصل السبب قد انتفى بزوال النكاح فبقي حكمه
وهو وجوب الصداق وبراءة الاصل حقيقة يجب ببراءة الكفيل واذا عقد النكاح واحد
وهو ولي من الجانبين بولاية اصلية نحو الملك او الوراثة او بولاية عارضة نحو الوكالة صح العقد
بيان الاول اذا زوج بنت اخيه الصغيرة من ابن اخيه الصغير وليس لهما ولي آخر
او زوج بنت عمه وهي صغيرة من نفسه لانه لا ولي لها اقرب منه ان كانت انت العم كبيرة قال لها
اني اريد ان ازوجك من نفسي فسكتت وهي بكر ودنب وتزوجها بيان النكاح اذا وكله رجل ان
يزوجه فلانة وكلها فلانة ان يتزوجها من ذلك الرجل او وكلت رجلا ان يزوجها من نفسه فزوجها
ولا توقف شطر العقد على ما وراء المجلس عندابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف حتى ان فضولي لو قال
زوجت فلانة من فلان وهما غايبان ولم يعلم عنه احدا وقالت امرأة زوجت نفسي من
فلان الغايب ولم يقبل عنه وقال رجل تزوجت فلانة وهي غايبة ولم يجب عنها احد فبلغ قول
ابي يوسف ومحمد لا توقف هذا على اجازة الغايب وعلى قول ابي يوسف توقف وكذلك ان كان
فضوليا من احد الجانبين وكيلا من الجانب الآخر فعلى توقف كلامه اختلاف ولو قال فضولي
زوجت فلانة من فلان وقبل عن فلان فضولي اخر او قال رجل تزوجت فلانة فقال رجل
فضولي زوجتها منك او قالت امرأة زوجت نفسي من فلان فقال فضولي قبلت عنه
فهذه المسائل يتوقف العقد على الاجازة بالاتفاق هذا هو الكلام في النكاح واتفق علماء
اننا يشترط العقد في باب البيع لا توقف على ما وراء المجلس حتى ان الرجل اذا قال للقوم اشهدوا
اني قد بعت عبدي فلانا فبلغ ذلك فلانا فقال قد اشتريته لم يجز بالاتفاق قال محمد رح ولو قال
الى رجل بعتي عبدك بالف فقال بعت كان جايزا قال شيخ الاسلام وهذا لا يكاد يصح لان
الحاضر لو قال لغيره بعتي عبدك بكذا فقال بعت لا يتم البيع قبلت هكذا اذا كتب فلانا من
زيادة شئ وذلك بان يكتب قد اشتريت عبدك بكذا فبعه مني فاذا قال الآخر قبلت
تم البيع بينهما كما لو كان حاضرا وذكر شمس الائمة السرخسي وجه صحيح ما ذكر محمد ان قول
الحاضر يعني يكون انشاء عادة ومن الغايب اذا كتب يكون احد سطري العقد عادة فاذا انضم اليه
السطر الثاني تم البيع والله اعلم الفصل الثامن عشر في بيان اسباب التحريم فصول
اسباب التحريم كثيرة من جملتها ذوات النسب ومسايله موضحة ومن جملتها ذوات المصاهرة قال محمد رحمه

في الاصل اذا وطئ الرجل امرأة بنكاح او ملك او فجور حرم عليها اصولها وفروعها وانتهاجها بوجه لهما لانه لا يجوز نكاحها وحرمت هي على ابائه وابنائه وكما يثبت هذه الحرمة بالوطء يثبت بالمس والتقبيل والنظر الى فرج المرأة بشهوة سواء كان بنكاح او ملك او فجور عند اذا كان المحل مشتهى وكما يثبت هذه الحرمة بالنظر يثبت بالمس سواء كان عن شهوة او لا عن شهوة وحد الشهوة ان ينتشر الذكر بالنظر الى الفرج والمس اذا لم يكن منتشرا قبل هذا وان كان منتشرا فانه يزداد شدة وقوة بالنظر والمس كذا ذكر في شرح الطحاوي وهذا اذا كان شابا قادرا على الجماع فان كان شيخا او عنينا فحد الشهوة ان يتحرك قلبه بالشهوة ان لم يكن متحركا قبل ذلك ويزداد اذا اشتهى ان كان متحركا فهذا هو حد الشهوة الذي حكاه الفقيه ابو جعفر الهندواني عن اصحابنا رحمهم الله وهو اختيار الشيخ الامام شمس الائمة السرخسي رحمه الله وكثير من المشايخ لم يشترطوا الانتشار وجعلوا حد الشهوة ان يميل قلبه اليها ويشتهي جماعها وكان الفقيه محمد بن مقاتل الرازي لا يعتبر تحرك القلب وانما يعتبر تحرك الالة وكان يفتي بثبوت الحرمة في الشيخ الكبير والعنين والذي تابت شهوته حتى لم يتحرك بالملامسة وروى ابن سماعة عن محمد انه اذا لمسها بشهوة فلم ينتشر عضوه او كان منتشرا فلم يزدد انتشاره حتى تركها ثم ازداد انتشاره بفعل لا يثبت به الحرمة وانما يثبت اذا انتشر بالمس وهو بعد لامسها او يزداد انتشاره وهو لامسها بعد حينا الى حد الشهوة حكى عن الشيخ الامام الجليل ابي بكر بن الفضل انه اذا كانت بنت تسع سنين او اكثر فهي مشتهاة من غير تفصيل وان كانت بنت ست سنين او بنت ست سنين او ثماني سنين ينظر ان كانت عليه ضخمة كانت مشتهاة وما لا فلا قال الفقيه ابو الليث في الايمان الفتاوى المشايخ مكثوا في الثماني والسبع والغالب انها لا تشتهى ما لم يبلغ تسع سنين قال الصدر الشهيد في شرح كتاب النفقات وعليه الفتوى وحكى عن الشيخ الامام ابي بكر هذا انه كان يقول ينبغي للفقيه ان يفتي في السبع والثماني انها لا تشتهى اذا بلغ السائل انها على ضخمة وجسيمة فح يفتي بالحرمة ومع اشتغالي عنها بحيث النظر في بنت ثماني او تسع اذا كانت ضخمة سمينة اذ يثبت به الحرمة وان لم يكن كذلك فالصفة قال ثنتي عشر وكذا قيل وهو ظني الصبي ان كان يشتهي النساء من مثله وقيل ان بطاء مثله لا يشتهى وعن ابي يوسف اذا كانت الصبية بنت خمس وبشتهى مثلها فهي مشتهاة والا فلا وفيه ورواه عن ابي حنيفة رح واذا جامعها فلم يقدر عليها فهي من جامع منكوحا واذا اعتصاها لم يثبت به حرمة خلافا لابي يوسف رح خلافا لمحمد وربما اقتضت ابن بطة مثلها والطلق الاول في رواية ابن سماعة في بنت سبع وثمنه اشهد وطئها فيما دون الفرج بشهوة ماتت والجامع مثل كالذي يشتهى مثلها في جنسها وجاز انه لم يحل له الام قال في الفتاوى سئل الفقيه ابو بكر عن قتل امرأة ابنه وهي بنت تسع سنين او ست سنين عمد شهوة قال لا يحرم على ابنه لانها غير مشتهاة وان اشتهاها فلا بنظر لما ذكر قيل له فان كثرت حتى خرجت عن حد الشهوة فهي مشتهاة يحرم على ابنه الكبيرة دخلت بحيث يحرم فلا يخرج وان كبرت ولا كذلك الصغيرة وسئل ابن سلمة عن امرأة ادخلت ذكر صبي في فرجها والصبي لم يبلغ هل تصير

بجماع قال يثبت به حرمة المصاهرة قال اصحابنا رحمهم الله ويثبت الحرمة بالتقبيل والمس والنظر الى شهوة في جميع الناس والمرسوم وغيرها في ذلك على السواء بخلاف العقد ثم المس انما يوجب الحرمة اذا لم يكن بينهما ثوب اصلا او اذا كان بينهما ثوب فان كان صفيقا لا يجد حرارة الممسوس لا يثبت حرمة المصاهرة وان كان رقيقا بحيث يصل اليه حرارة الممسوس الا يثبت ثبوت حرمة المصاهرة وبه اخذ بعض المشايخ وعن ابي يوسف اذا مس الرجل شيئا من جسد ام امرأته من فوق الثياب عن شهوة فان كان بحيث لو حسر حدث حرمت عليه امرأته وكذلك اذا مس رجلا فوق الخف او تحت الخف او اسفل الخف وفيه ايضا عن ابي يوسف اذا دخل الرجل المرأة وبينهما ثوب فان كان يجد برد الثياب او برد الشعة فهو تقبيل ولمس وينظر الى فرجها الداخل وذلك انما يكون اذا كانت منكشفة انما اذا كانت قاعدة مستوية او قائمة لا يثبت حرمة المصاهرة قال الشيخ الامام هو الصحيح وقال ابو يوسف في رواية ابن سماعة النظر الى المدخل والمركب سواء وبهذا اخذ بعض المشايخ وروى ابراهيم عن محمد ان النظر الى موضع الجماع من الدبر في حرمة المصاهرة نظر الى الفرج ثم رجع وقال لا يحرم الا النظر الى الفرج من داخل وروى ابن سماعة عن ابي يوسف ان النظر الى دبر امرأة لا يوجب حرمة المصاهرة وهكذا ذكر محمد في الزيادات في باب اتيان المرأة في غير الفرج واما وقع الفرق بين النظر الى موضع الجماع من الدبر وبين النظر الى موضع الجماع من القبل لان النظر الى القبل سبب مفض الى الوطئ في القبل الذي يحصل به الجزئية والبعضية اذ المسبب يقوم مقام السبب خصوصا في باب المحرمات فاما النظر الى الدبر مفض الى الجماع في الدبر وبه لا يحصل الجزئية فلا يحصل الجزئية والبعضية فلا يثبت به الحرمة والجماع في الدبر لا يثبت حرمة المصاهرة ذكره محمد رح في الزيادات في باب اتيان المرأة 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 يخ عن المس بشهوة ومجرد المس بشهوة يثبت حرمة المصاهرة عندنا فهذه الزيادة ان كانت لا توجب حرمة لا تجب خلافها وما ذكره محمد رح اصح لان المس بشهوة انما يوجب حرمة المصاهرة لكونه سببا مفضيا الى الوطئ في القبل الذي يحصل به الجزئية والبعضية فلا يثبت فيه حرمة المصاهرة الا ترى ان مس امرأة بشهوة وامنى لا يثبت حرمة المصاهرة وكذا اذا نظر الى فرج امرأة بشهوة وامنى لا يثبت حرمة المصاهرة لان المس بجد والنظر بجرد انما اوجبت حرمة المصاهرة لكونه سببا للوطئ الذي هو جزئية وبعضية فان ذلك المس لم يكن بهذه الصفة فلا يثبت به حرمة المصاهرة واذا افضاها ثم قال لم يكن عن شهوة او لمسها او نظر الى فرجها بشهوة فقد ذكر الصدر الشهيد رح انه يقبل قوله فيثبت ثبوت الحرمة تأمل فيه فان الله قبل بغير شهوة فح يمس الدليل على ان محمدا رح الى موضع التقبيل لم يقيده بشهوة وفي اي موضع ذكر المس والنظر

الا اذا ثبت انه فعل بشهوة ويصدق في انه لم يكن بشهوة ٩

وصدق عينه بخلاف ذلك قال الامام الاسبيجابي رحمه الله تعالى ينظر الى فرجها فان رآه كما كان عند الشهوة والا فلا وهذا قولهما فالقول قوله ولو كانت مباشرة وقال لم يكن عن شهوة لم يصدق ومن المشايخ من فصل في المقبل بينما اذا كان عقيب الجماع وبينما اذا لم يكن وان كانت القبلة على وجه يتحقق بها الشهوة ولا يصدق انه كان بغير شهوة فيما اذا ذكر الكلام على الفصل الاول وهو ما اذا لم يتحقق بها الشهوة حتى انه لو كان بحيث يتحقق بها الشهوة فيما اذا ذكر الكلام على الفصل الثاني وهو ما اذا تحقق بها الشهوة ولكنه يصدق في انه لم يكن بشهوة وهذا اطلاق في العيون يدل على انه يصدق في القبلة سواء كانت على الفم على موضع الوقوع في التقالي ويصدق اذا ذكر الشهوة يعني في حالة الملاعبة يقوم دليلها منتشرا فيصدق تقالي انه وكذا قال في المجرد وانشاره دليل الشهوة وهذا اشارة الى ان المس الذي لا يحرم ما لم يضم اليه دليل اخر يدل على الشهوة وذا اخذ بثديها وقال كان ذلك عن غير شهوة فهذا كلام ما اذا ركبت على ظهره وعريانا الى اخره قال لم يكن عن شهوة صدق واذا اخذت امرأة ذكرها في خصومة ودستا وقالت كانت عن غير شهوة صدقت وحي بر الصغير انه من مس شيء من المرأة عن شهوة يوجب حرمة المصاهرة وان جعفر انكر ذلك على الامام علي السغدي رحمه الله وذكر في الاجناس قال لان الرأس ليست شهوة فيظهر جانبها الشهوة ولهذا لا يثبت به حرمة المصاهرة وعلى قياس ما ذكرنا ينبغي ان لا يثبت الشهوة بالمس الا في الرأس وقيل الشهادة على الاقرار بالمس بشهوة وعلى الاقرار بالتقبيل بشهوة وهذا يقبل الشهادة على نفس اللمس والتقبيل عن شهوة اختلف فيه المشايخ قال بعضهم لا يقبل وإليه مال الشيخ الامام الجليل ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله وقال بعضهم يقبل وإليه مال الشيخ الامام الزاهد فخر الاسلام علي البزدوي وهكذا ذكر محمد في نكاح الجامع لان الشهوة امر باطن لا يوقف عليها عادة في الجملة اما بتحرك العضو من الذي يتحرك عضوه او بامر اخر من الذي لا يتحرك عضوه فان سماعه في نوادره عن ابي يوسف رجل نظر الى فرج ابنته من غير شهوة فجرت شهوة فقبلها على الفم فوقعت الشهوة مع وقوع نظره قال ان كانت الشهوة ميتة على ابنته وقت عليه امرأته وان كانت الشهوة وقعت على ما يحل لم يحرم لانا لو انتظرنا الى فرج الابنة حتى يكون عن شهوة في واقعات الناطفي اذا قصد ان يعلم امرأته للاجراب يجامعها ثم تأتي ومعها بقيتها المستأنفة فوصل يده الى الابنة فوضعها بامضه وظن انها امرأته ان كانت وصل يده الى البنت وهي تشتهى لا يحرم وان كان قبلها بفمه امرأته لا يحرم ابنتها وان كانت الابنة تشتهي وقت ملامستها لا يحرم لانه لم يوجد منه شهوة وان اختلفا فالقول قول الزوج لانه ينكر ثبوت الحرمة والقول قول المنكر في فتاوى ابي الليث رجل جعل امرأة محرم لها ان كانت قد دخل بالحرة سواء كانت الحرة من قبل ابنها او من قبل غير ابنها زوج بنت البنت محرم للجدة دخل الزوج بها او لم يدخل لان البنت لا يحرم بنفس نكاح الام هكذا بنفس نكاح الجدة الام يحرم بنفس نكاح الابنة فكذا بنفس نكاح ابنة الابنة

العيون قال اذا خرج امرأته من خلف ستر او زجاجة يتبين من خلفها وكان النظر بشهوة فوقع عن بصرها وانتشر عليها فانه تحرم امرأته وهذا يدل على ان الامر في امرأته عكس الفرج لا عين الفرج والاكل الذي من خلف الستر والزجاجة اخر حرمة المصاهرة وان خرج به وبرق بينهما كما كان فانه لا يحرم قبل النكاح والا قال لا اتزوجك جامعت امك فانه يحل له ان يتزوجها وكذا لو كان بينهما بحر او نهر ولا يمكن العبور الا بسفينة فنظر الى فرجها من خلف الستر وهي في السفينة بشهوة لا تحرم امرأته وكذا لو كان بينهما نهر يمكن العبور الا بسباحة فنظر الى فرجها من خلف الستر وهي تسبح بشهوة لا تحرم امرأته وكذا لو كان بينهما طريق يمكن العبور الا بسفينة فنظر الى فرجها من خلف الستر وهي في السفينة بشهوة لا تحرم امرأته وكذا لو كان بينهما طريق

اما اذا احتسى اللبن ثم قاء قبل ان يصل اللبن الى جوفه فلا خلاف انه لا يتعلق به التحريم
وفي كتاب الزجاج لخصاف اذا شربت الصغيرة لبن فحل فاستقاءت قبل ان يستقر في جوفها
او شربت ثم اطعمت شيئا فان كان طعم اللبن يوجد فهو رضاع وهذا قول ابي يوسف ومحمد هكذا ذكر صاحب
الاجناس ولو خلط لبن المرأة بالماء او بالدواء او بلبن البهيمة بالعجين فطبخ وهو في الجوف او في الثريد
ابن سماعة عن ابي يوسف قال اذا جعل في لبن المرأة دواء فغير اللون ولم يغير الطعم او على العكس
فاوجره صبيا حرم وان غير اللون والطعم فلم يوجر الطعم ودهب لونه لم يحرم وفي النكت رواية ابن
الوليد عن محمد قال اذا لم يصره الدواء من ان يكون لبنا يتبلك به لحرمة منه وفي المنتقى رواية ابن
واذا طلق الرجل امرأته ولها منه لبن فتزوجت بزوج اخر بعدما انقضت عدتها ووطئها الزوج الثاني
اجمعوا انها اذا ولدت من الثاني فاللبن من الثاني وينقطع من الاول واجمعوا انها اذا لم تحبل من الثاني
فاللبن من الاول فاما اذا حبلت من الثاني ولكن لم يبد منه قال ابو حنيفة رح اللبن يكون من الاول حتى
يبدو من الثاني وقال ابو يوسف ان علم ان اللبن من الثاني بامارة او علامة فهو من الثاني وان علم انه من الاول
فهو من الاول وان لم يعلم انه من الاول او من الثاني فهو من الاول وذكر في اختلاف زفر ويعقوب ان على
قول ابي يوسف يكون اللبن من الثاني على كل حال وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة ان اللبن هو الاول
كما هو قول ابي حنيفة وقال محمد اللبن بينهما نوع منه ولا فرق في التحريم بين الرضاع الطارئ على النكاح
وبين ما اذا تزوج رضيعة فارضعتها امه حرمت عليه لانها صارت اختا له وبعد الان لا تحرم عليه
انها تمنع النكاح بمنزلة المنافات فانه بين الحل والحرمة تنافي والحرمة والمنافي لا يؤثر اذا اقترن بالسبب
يؤثر اذا طرأ عليه وكذلك اذا تزوج رضيعتين فارضعتهما امرأة معا او واحدة بعد الاخرى حرمتا عليه
لانهما صارتا اختين من الرضاع وجب لهما نصف الصداق لان الفرقة ثبت بفعل غيرهما فان الاخوة
انما ثبت بينهما بواسطة الامومة والامومة حصلت بفعل الكبيرة والاضافة الى فعلها اولى من
الاضافة الى فعل الصغيرة لان اختيارها معتبر واختيار الصغيرة ساقط الاعتبار شرعا حتى يجبر الزوج
على ارضعة بذلك ان تعمدت الفساد ويعتبر القصد مع العلم بالحكم وان اخطأت او اراد ت ان
تخبر بان خافت على الرضيع الهلاك من الجوع لا يرجع عليها وهذا لان المرضعة مباشرة الى الفرقة وهي
بمباشرة والمسبب انما يضمن اذا كان متعديا في تسبيبه فاذا تعمدت الفساد فهي متعدية واذا اخطأت
او اراد ت الخير فليس بمتعد ويعتبر في المرضعة انها لم تتعمد الفساد واذا لم يظهر خلافه في الظاهر
وعن محمد انه يرجع عليها بكل حال لان من اصله ان المسبب كالمباشرة اصله مسئلة فتح الباب
للقفص وللاصطبل واشباه ذلك وفي العيون رجل تزوج رضيعتين فجاءت امرأتان ولبنهما
لبن فارضعت كل واحدة منهما احدى الصبيين معا وتعمدتا الفساد فلا ضمان على واحدة منهما لان
كل واحدة منهما غير منفردة بفسخها وبضمها خاصة هكذا وضع المسئلة في العيون وفي المنتقى
وضع المسئلة فيما اذا جاءت امرأتان لرجل اجنبي لهما من ذلك الرجل الاجنبي لبن وارضعت
كل واحدة منهما احد الصبيين معا وتعمدتا الفساد فاجاب انه لا ضمان على واحدة منهما لان كل واحدة
منهما غير منفردة بفسخها وبضمها خاصة قال وهو بمنزلة مريض قال لامرأتين له ان دخلتما هذه الدار

فاتهما

فاتهما طالقان ثم قال لهما انتما طالقان ان دخلتما فانا معا وما كرر في العيون وقع سهوا لان الفساد في
تلك الصورة بفعلة البنتية فان المرضعة تصير بنتا للزوج وبارضاع كل واحد من الكبيرتين صارت
الصغيرة التي ارضعتها هذه الصغيرة بنتا للزوج من غير ان يتوقف ذلك على ارضاع الكبيرة الاخرى
فصارت كل واحدة من الكبيرتين بمفردة تفاح الصغيرة التي ارضعتها خاصة موضوع المنتقى فصحيح
لان الفساد في تلك الصورة بعلة الاختية والاختية انما ثبت بصنعهما فلم يصر كل واحدة منهما مفسدة
بصنعها خاصة وفي المنتقى رجل تحته كبيرة وصغيرة حاء رجل واحد لشيء من ان الكبيرة واوجر
الصغيرة بانتا لانهما صارتا اما وابنتا وللصغيرة نصف المهر وكذا الكبيرة ان لم يكن الزوج بها وبوجر
الزوج بوكلك على ذلك الرجل لان تعدد الفساد في العيون لو كانت تحته كبيرة مجنونة او معتوهة
او صغيرة ارضعت الكبيرة الصغيرة حتى بانتا لا رجوع للزوج على الكبيرة لان فعل المجنونة والمعتوهة
لا يوصف بالحل وفي المنتقى اذا كان تحت رجل صغيرة فان جاءت الى امرأة نائمة وشربتا منها لبنا
بانتا ولكل واحدة نصف الصداق ولا يرجع الزوج على النائمة وفي الكافي اذا تزوج الرجل
صبية ثم تزوج امها وفرق بين الام وبنتها لا يحرم الصغيرة فان جاءت ام الام وارضعت الصغيرة
لا يفسد نكاح الصغيرة وان ثبت الاجنبية بينها وبين العمة الا ان نكاح العمة موقوف باطلا فلم يحقق الجمع
وفي الجامع اذا تزوج امرأة نكاحا فاسدا ووطئها وفرق بينهما ثم تزوج صبية ارضعت 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 فعلم انه اذا كان الارضاع بعد انقضاء
عدة الكبيرة لا يحرم الصغيرة تزوج الرجل ثلث صبايا فجاءت امرأة فارضعتهن معا فان حلبت
لبنها في قارورة والتقمت احدى ثديها احدهن والاخرى الاولى واوجرت الثالثة بتابين جميعا
لانهن صرن اخوات وان ارضعتهن واحدة بعد اخرى بانت الاوليان والثالثة امرأة الاب لما
ارضعت الثانية بانت الاختية بين الثانية وبين الاولى فيقع الفرقة بينه وبينهما فاذا ارضعت
الثالثة صارت الثالثة اختا لهما الا انه لم يسبق جمع فلا تعذر النكاح الثالثة بعد اولا ارضعت
الاولى ثم ارضعت البنتين صرن اخوات وقد تحقق الجمع فيهن فحرمن وان كن اربع صبايا فارضعتهن
واحدة بعد اخرى حرمن عليه وطريقه ان بارضاع الثانية حرمت الاولى والثانية وبارضاع الرابعة
حرمت الرابعة والثالثة وكذلك لو ارضعت واحدة ثم ارضعت الثلث معا حرمن عليه
جملة ولو ارضعت الثلث منهن معا ثم ارضعت الرابعة لا يحرم الرابعة واذا تزوج كبيرة
وصغيرة فارضعت الكبيرة الصغيرة بانتا ولا مهر لكبيرة ان كان قبل الدخول بها وللصغيرة نصف
المهر وان تزوج بالصغيرة ان لم يكن دخل بالكبيرة ولا يتزوج الكبيرة لان الصغيرة ربيبته من
حيث هي دخل بامها او الكبيرة ام امرأته ولو تزوج كبيرة وصغيرة فمن فارضعتهما الكبيرة والصغيرة بعد
ما دخل بالكبيرة فان لم يكن دخل بالكبيرة حرمت الكبيرة وبالصغيرة الاولى لانه حين ارضعتهما صارتا
جميعا فوقعت الفرقة بينهما حين ارضعت الثالثة فلا حاجة الى قضاء القاضي بالفرقة
لان الثابت بمجرد العقد على الام والبنت لا يحتمل لهذه الكبيرة ابدا ويحل لها الصغيرة اذا طلقها قبل الدخول

فان كان ذلك بعد ما دخل بالكبيرة حرمن عليه جميعا لانها صارت امها من الرضاعة ولا يحل له واحدة منهن
اجماعا للدخول بالام وصحة العقد بالابنة ولو تزوج كبيرة وصغيرة فلم يدخل بهما فارضعتهن واحدة
بعد الزوج حرمن عليه دخل بالكبيرة اولم يدخل فامرأة الكبيرة والصغيرة الاولى لانهما صارتا امًا وابنة واما
حرمة الصغيرة الثانية والثالثة لانه لم يدخل بالكبيرة فثبوت الاختية بينهما واذا دخل بالكبيرة لا تحل
واحدة منهما ابدا ولو تزوج بالام ولم يدخل بها ثم تزوج بالكبيرتين وصغيرة ثم دخل بالكبيرتين بعد عقد
الكبيرة فان الى احدى الصغيرتين وهي زينب فارضعتها احدى بعد الاولى ثم ارضعتها الصغيرة الثانية
وهي عمرة احدى بعد الاولى بانت الكبيرتان والصغيرة الاولى وهي زينب والصغيرة الثانية وهي عمرة لما
ان احدى الكبيرتين حين ارضعت زينب بانتا لانها صارت بنتا ولبنا فحين ارضعت الكبيرة الاولى
زينب صارت ام امرأته فحرمت ايضا فاذا ارضعتها عمرة صارت عمرة ربيبته ولم يدخل بها
فلا يحرم ولو لم تكن احدى الكبيرتين ارضعت الصغيرتين واحدة بعد اخرى ثم ارضعت الكبيرة الاخرى الصغيرتين
واخرجه بعد ذلك فهي كما كانت الكبيرة انها بنته بدأت بالبنت بدأت بها الكبيرة الاولى وهي زينب بانت
الكبيرتان فاذا الصغيرة الاولى وهي زينب والصغيرة الاخرى وهي عمرة امرأته لو بدأت الكبيرة الثانية بالصغيرة
الاخرى حرمن عليه جملة ولو كان تحته صغيرة وكبيرة فارضعت ام الكبيرة الصغيرة بانتا لانهما صارتا
اختين وكذلك لو ارضعتها اخت الكبيرة لان الصغيرة صارت بنت اخت الكبيرة ولجمع هذه المرأة
بين اختها لا يجوز ولو ارضعتهما اخت الكبيرة لان الصغيرة صارت واحدة منهما لانه لا يجمع بين
المرأة وبنت عمتها او بنت خالتها جاز واذا كانت تحت الرجل كبيرة وصغيرة
فطلق الكبيرة ثم ان اخت الكبيرة ارضعت الصغيرة والكبيرة في العدة بانت الصغيرة لانها صارت
بضع في خانة العدة فحرمتها حال قيام النكاح ولو تزوج رجل ابنه الصغير امرأة ابيه الذي فارقت وبانت
من الصغير ثم ابنه تزوجها رجل فجلست منه فارضعت بلبنها ذلك الصبي الذي كان تزوجها
على تزوجها لان الصبي صار ابنا لزوجها فكانت هذه امرأة الابن فحرمت عليه ولو تزوج رجل ام
ولده عبد كان او صغيرا فارضعته لبن السيد حرمت على زوجها وعلى مولاها لان المملوك صار ابنا للمولاه
فحرمت على المولى لانها امرأة ابنه وحرمت على الزوج لانها موطوءة ابنه ولو تزوج صغيرة فطلقها
ثم تزوج كبيرة فارضعت هذه الكبيرة تلك الصغيرة بلبنه او بلبن غيره حرمت عليه لانها ام امرأته

فرع منه ولا يقبل في الرضاع الا شهادة رجلين او شهادة رجل وامرأتين عدول حكيم ابو علي
عن علي وابن سماعة عن ابي حنيفة رضي الله عنه ومعنى ان ثبوت الحرمة لا يقبل الفصل عن زوال الملك في باب
النكاح وابطال الملك عن المحل لا يثبت الا بشهادة شاهدين وهذا بخلاف ما اذا اشترى لحما فاخبره
مسلم انه ذبيحة مجوسي حيث يباح له لان حرمة التناول يقبل الفصل عن زوال الملك فكان هذا
من باب الدين فيقبل قول الواحد فيه وان كان المخبر واحدا او وقع في قلبه انه صادق فالاولى ان يتنزه
ويأخذ بالتقية وجدد الاحباب قبل العقد وبعده ولا يجب ذلك عليه واذا شهد بذلك رجلان
او رجل وامرأتان وهم عدول لم يسع لكل واحد منهما القيام مع صاحبه لان الحجة قد تمت فجميعة
ارضعتها بعض اهل القرية ولا يدري من ارضعتها من النساء فتزوجها من اهل تلك القرية فهو

عمة الكبيرة وخالتها
لم يبن صح

في سعة من امرها ثم قال هكذا لانه لم يظهر المانع في قول ابي يوسف رحمه الله وفيه ايضا وجد ذلك في امرأة جلد زوجها ثم
رضع ولا يدري ان دخل بها قبل الضرب او بعده لا يحرم النكاح لان عند الشك لا يثبت المانع وفي الاوقات وفي ابي الليث
رجل تزوج امرأة وضيعة وهي على ذلك يومان فقالت ام الزوج او اخته انا قد ارضعتها او قال
قد ارضعتها قبل ان يتزوجها الزوج ان تزوج بها لم يطلق الرضيعة لان اقدام الزوج
على النكاح اقرار منه بصحة النكاح وارادته صحة وان قالت ارضعتها بعد النكاح جاز ان يتزوج
باختها قبل ان يطلقها فرع منه اذا قال الرجل لمثل امرأة امي من الرضاعة او قال ابنتي او قال
اختي ثم اراد ان يتزوجها بعد ذلك وقالت اوهمت او اخطأت او نسيت وصدقته المرأة
فيما يصدق فان على قولهما لا يجوز تزوجها وهذا استحسان وان ثبت على قوله الاول وقال موحى كما قلت
تزوجها فرق بينهما ثبات وجه القياس ان الرجوع عن الاقرار فيما هو على الرجوع غير عامل
لان الاقرار ملزم بنفسه مع ما عرف وجه الاستحسان ان هذا امر قد يشتبه فقد يقع عند الانسان
انه يجب بين المرأة رضاع ثم يتبين عن حقيقة الحال فتبين انه غلط في ذلك وفيما يقع فيه
الاشتباه او الغلط وليس هناك من يكذبه يجب قبول خبره ولم يوجد التكذيب بينهما واذا
اقرت المرأة ان هذا الى من الرضاعة او اختي او ابن اخي وانكر الرجل ثم اكذبت المرأة نفسها
وقالت اوهمت او اخطأت فتزوجها فالنكاح جائز وكذلك لو تزوجها قبل ان تكذب نفسها وهي على حالها
اقرارها بعد النكاح فذكرت او قرت قبل النكاح انك اخي وقد علمت ان ما قلت به حق حين
اقررت بذلك وقد وقع النكاح فاسدا فانه لا يفرق بينهما ولو كان هذا القول منها بعد الزوج تفرق بينهما
وخذ الزوج ان هذه المرأة اخته من الرضاعة وثبت على ذلك وشهد عليه شهود ثم تزوجها
فجاءت امرأة بذلك ثم جاءت بعده فجحد بعد النكاح فرقت بينهما ولو اقر بذلك جميعا ثم اكذبا نفسهما
فالاخطأ فتزوجها كان النكاح جائزا وكذلك هذا في النسب لا يلزمه من ذلك الا ما اشا
عليه للان الغلط والاشتباه فيه مما يتحقق ولو تزوج امرأة ثم قال بعد النكاح هي اختي من الرضاعة او ما
اشبهه ثم قال وهمت ليس الامر كما قلت لا يفرق بينهما استحسانا ولو ثبت على هذا المنطوق و
قال موحى كما قلت فرقت بينهما ولو جحد بعد ذلك لا ينفعه جحوده وحاصل ان مثل هذا الاقرار انما
يوجب التوقف بشرط الثبات عليه واذا قال وهمت فقد انعدم ما هو شرط فلا يوجب التوقف واذا
قال بعد الاقرار موحى كما قلت فقد وجد الشرط وثبت الحكم فلا ينفعه الجحود بعد ذلك ولو قال هذه
اختي او هذه ابنتي وليس فيهما سن موقوف ثم قال وهمت تصدق وهذا لو قال لعبده هذا
ابني لامته هذه ابنتي ثم قال وهمت حيث لا يصدق ويحكم بعتق العبد والامة والفرق ان الاشتباه
لا يقع بين العبد وبين ابيه الا نادرا لان العبد يعرف نسب ابيه لانه يتعاطى مباني الابنة من الحلم واللبس والمجلس
والكلام فلا تقبل دعواه قوله وهمت اما الاشتباه بين ابنته وزوجته ليس نادرا يزفها الى منزلها فتلتبس
في الحلم والمجلس والمآكل والمشارب فيعذر شرعا فلهذا تعذر اذا قال وهمت كذا يتوقف بينهما
ولو قال لمنزه ابنتي من نسب قال ذلك لامرأته وثبت عليه وطلقت عليه ولم يوقف ثم افرق بينهما
وكذلك اذا قال هذه اختي ولم تكن موطوءة وثبت على ذلك لا يفرق بينهما لانه تكذيب لنفسه فيما قال

او قال ح

ولو صار مكذبا من جهة نفسه بان قال او سمعت لم يفرق بينهما هكذا اذا صار مكذبا شرعا وقال ما بنى
وليس بينهما بيت معروف ومثلها يولد لمثله وبنت عجلان لم يفرق بينهما فبعد ذلك ان صدقت المرأة
بنتها سمته بنت النسب وبالافلا وان كان مثلها لا يولد لمثله لا بنت البنت منه ولا تفرق بينهما لانه
بنت كذب اقراره حقيقة دلالة اهـ

الفصل الرابع عشر فيما يجوز من الانكحة وما لا يجوز

قال اصحابنا رحمهم الله لا يجوز للرجال ان يتزوج بامرأته دخل بها او لم يدخل بها وهذا القول ثابت واقعا
بنكاحكم حرم امهات النساء مطلقا وهو معنى قول ابن عباس رضي الله عنهما ام المرأة مبهمة في القرآن اذا طلقها و
لا يجوز ان يتزوج بابنة امرأته ان كان دخل بها وان لم يدخل بها فلا بأس لقوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم من
نسائكم اللاتي دخلتم بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم واذا جمع بين امرأتين في النكاح فالا
في حق هذه اي مسئلة ان كل امرأتين لو صورنا احدهما ذكرا حرم عليه الاخرى او منذ ذلك اي بنت اي ذكر لم يحرم
النكاح بينهما برضاع او نسب لم يجز الجمع بينهما ولو جاز لواحد منهما ان يتزوج بالاخرى فالجمع جائز كالجمع
بين المرأة وابنت زوج كان لها من قبل فانه كان لبنت الزوج لو كانا ذكرا لا يجوز النكاح بينهما لان
امرأة الاب لو كان ذكرا يجوز النكاح بينهما وهذا لان الاصل في هذا الباب في الحق بمحرم ومناكح
المحرمة ثابتة من الجانبين لو صورنا احدهما رجلا من اي جانب كان فكل امرأتين هما في معناهما بينت
هذا الحكم في حقهما وما لا فلا وكما لا يجوز للرجل ان يتزوج باخت امرأته في عدة امرأته فلا يجوز ان يجمع
احدا من ذوات محارمها في عدتها لان في معنى الاختين في حرمة الجمع بينهما ولا يجوز لرجل ان يتزوج
امة على حرة والعبد في ذلك سواء عندنا لعموم قوله عم لا ينكح الامة على الحرة فان جمع في عقد
صح النكاح في الحرة وبطل نكاح الامة لان للامة بيت على حالة النصف في حرة وهذا لا عرف ان الرق
في جانب النساء منقص للمحل كما في جانب الرجال غير ان في جانب النساء لا يمكن اظهار النقصان في
حق العدد فاظهرنا النقصان في حق الاحوال فجعلنا كما من المحللات قبل الحرة ومن المحرمات بعد الحرة
ومع الحرة وهذا لانا لو كان يصح نكاح الحرة وحدها فاما اذا كان لا يصح نكاح الحرة وحدها فضمها الى الامة
لا يوجب بطلان نكاح الامة كالجمع بين حرة وامة وللحرة زوج فانه لا يبطل نكاح الامة قال محمد
في الجامع اختان قالت كل واحدة منهما لرجل واحد قد زوجت نفسي منك بكذا وخرجا كلاما ان
معا فقبل الزوج نكاح احديهما فهو جائز لان كلامهما منفصل في الاصل فلم تتحقق الجمع لا في حق الحكم ولا في
حق السبب وفيه ايضا رجل له بنت كبيرة وامه كبيرة فقال لرجل قد تزوجتكما كل واحدة منهما بكذا
فقبل الزوج نكاح الامة كان باطلا لان الموجب جمع بين الامة وحرة وفي الاجانب وذلك يوجب
بطلان نكاح الامة دافعا نكاح الحرة فان قبل بعد ذلك نكاح الحرة جاز لان نكاحها توقف على قبول
ولم يوجد لقبول نكاح الامة لان الايجاب في حق الامة باطل وفيه ايضا رجل وكل رجلا ان يزوجه
امرأة ووكل رجلا فوجل ذلك فزوجه كل واحد منهما امرأة بغير امر امرأته وهما اختان من الرضاعة
وخرج الكلامان معا فيهما باطلان وكذلك لو كان احد النكاحين برضا المرأة ولكن كلاهما معا
كما ذكرنا وقال ابو حنيفة رح لا يزوج الامة في عدة الحرة وقال ابو يوسف ومحمد تتزوج في عدة المتوفى
عنها بعد لان المحرم ادخال الامة في نكاح الحرة لا الجمع بدليل ان نكاح الامة اذا كان سابقا جاز ولا تحقق

الاختلاف ح

اذا كانت الحرة مسلمة وابو حنيفة يقول بان العدة حق من حقوق النكاح وانما زال النكاح فيتحقق الادخال
على الحرة متزوجة معتبرا بالادخال من كل وجه احتياطا للامر لحرمة ولو تزوج امة والحرة في عدة من
نكاح كاسد او وطئ بشبهة ذكر الخصاف رحمه الله في هذه المسئلة خلافا وغيره قال يجوز نكاح الامة هنا بالاتفاق
ويجوز له ان يتزوج اخت امته التي وطئها واخت امم ولده ولكن لا يطأ الزوجة حتى يحرم الامة
وام الولد على نفسه بنكاح او بيع الامة ولا يجوز له ان يتزوج اخت ام ولده في عدة ام الولد
بان اعتق ام ولده ثم اراد ان يتزوج باختها في عدتها فانه لا يجوز ويجوز له ان يتزوج اربعا سواها وقال
ابو حنيفة رح وقال ابو يوسف ومحمد يجوز نكاح الاخت والاربع لان العدة اثر ذلك النكاح
لم يكن نكاحا نكاح الاخت ولا نكاح الاربع هكذا الاثره وابو حنيفة يقول في الفرق ان المقصود من النكاح
الوطئ وهذا الرجل باعتبار ام الولد غير ممنوع عن وطئ الاربع بالنكاح بان يعتقها وتحته اربع نسوة
فانه لا يطأ من ذلك الا يكون ممنوعا عن العقد على الاربع وهو باعتبار عدتها ممنوع عن وطئ اختها
بالنكاح فيكون ممنوعا عن العقد عليها ايضا عند له العدة من النكاح وقالا ابو حنيفة ومحمد يجوز ان يتزوج
امرأة حاملا من الزنا ولا يطأها حتى تضع وقال ابو يوسف وزفر رح لا يصح النكاح والفتوى
على قول ابي حنيفة ومحمد وهذا لان الحمل يمنع من النكاح اذا كان الحمل من النكاح لاجل الحق المحرم لصاحب
الفراش على الرجل على فراشه غيره فاما فيما يرجع الى المحل نفسه فاثره في حق المنع من الوطئ كيلا يصير
ساقيا ماء زرع غيره بائنة في العتق فالشام سالت محمدا رجل تزوج امرأة لم يكن لها زوج
قبل ذلك وهي بها فجاءت بولد لاقل من ستة اشهر من يوم تزوجها قال النكاح فاسد في قول و
قول ابي يوسف لانه تزوجها وهي حامل وان جاءت بسقط استبان خلقه او بعض خلقه لاربعة
اشهر منذ تزوجها او اكثر فالنكاح جائز وان جاءت به لاقل من ذلك فالنكاح فاسد قال لانه بلغنا
ان اكمل نطفة اربعين يوما ثم علقة اربعين يوما ثم مضغة اربعين يوما فاذا اسقطت لاربعة اشهر
منذ تزوجها او اكثر من ذلك فهو ابن الزوج والنكاح جائز قال محمد رح وللاربعة الاشهر وجه هذا
السقط الذي استبان خلقه مثل الستة الاشهر في الولد التام قال ولا التفت عن ابي حنيفة في السقط
الذي استبان خلقه شيئا قال محمد وانتقص عدد الاربعة الاشهر من عشرين ومائة ليلة في السقط
لم انظر فيه الى الشهور يعني الى الاهلة انما انظر فيه الى عدد الايام على ما جاء في الحديث والتوفيق
فيه تام مائة وعشرين يوما واما الولد التام فعلى عدد الشهور فان تزوجها على رأس عشرة
ايام عدت لها عشرين يوما من هذا الشهر وستة اشهر بالاهلة وعشرة ايام من الشهر
السادس وقال ابو حنيفة رح واذا هاجرت الى دار الاسلام مسلمة جاز تزوجها للعدة عليها
وقال ابو يوسف ومحمد عليها العدة لان البينونة انما يقع بعد دخول دار الاسلام فيلزمها حكم
الاسلام والى حنيفة رح قول الله تعالى اية المهاجرات ولا تمسكوا بعصم الكوافر ومتى حكمنا بوجوب
العدة كان حكما ببقاء العصمة وهو التفقه فيه ان العدة اثر النكاح حكم الشرع به اظهارا
لخطر النكاح وهذا المعنى لا يمكن مخصه في نكاح الحربي الذي لا خطر عليه الا ترى انها لو
لا يجب العدة حتى تحل للثاني وطئها بعد الاستبراء فان كانت حاملا فعند ابي حنيفة رح واحدا

عشرة لم يقبضها حتى تقاربت قيمة الثوب لا غير لان الوجه الذي حق الشرع ضمانها
اذا كانت قيمة الثوب عشرة وقت القبض لا التفاوت بعد ذلك لا يضر بخلاف الوجه الاول
لان حق الشرع لم يصر مقاما لان قيمة الثوب عند العقد ثمانية وقد ذكرنا ان حق الشرع انما يراعى وقت
العقد وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله ان في الثوب وما ليس من ذوات الامثال يعتبر القيمة
يوم التسليم وفي المكيل والموزون يعتبر القيمة يوم العقد وهذه الرواية انما تصح وجهها ان كل
الثوب مبناه على العقد وجه ذلك ان القيمة اصلح في التسليم لانه لو جاء بها اجبرت
على القبول فيعتبر القيمة يوم التسليم فاما المكيل والموزون فقد استحكم الوجوب في الذمة وذكر
وذكر الدراهم سواء فيعتبر القيمة يوم الوجوب وفي نوادر ابن سماعة عن محمد اذا تزوج امرأة
على قطيعة فضة يدورون بها عشرة ولا باوى عشرة مضروبة جاز ولا يرجعها افضل بينهما ولو شرط
تعليم القرآن مهرا لا يصح لانه ليس بمال ولو تزوجها على ان يرعى غنمها لم يجز على رواية الاصل
وروى ابن سماعة عن محمد انه يجوز في الرعي وهو اختلف اصحابنا في هذا فمنهم من يقول ان
المنفعة صلحت مهرا لانها متقومة بالعقد الا ان الزوج يمنع عن الخدمة فيما فيه ضرر عليه
ولا استقامة في رعي الغنم فيجوز شرطه ومنهم من قال بان منفعة الحر لا تصلح مهرا وهو الصحيح هذا قول ابي
وابو يوسف رحمهما الله اذا تزوجها على خدمته سنة فلها مهر المثل وقال محمد لها قيمة خدمته فيجوز قول
ابي حنيفة بان المنفعة تصلح عوضا في باب العقود فتصلح عوضا في باب النكاح الا انه يمنع عن التسليم شرعا
لما فيه من الاستهانة مع صلاحيته مهرا فصار كما لو تزوجها على عبد الغير وهو كذلك
العقد وقالا ان بان انه حر فلها قيمته كما لو تزوجها على عبد الغير وجه قولهما ان
حكم المالية والتقوم شرعا بالعقد ضرورة الحاجة اليها فاذا لم يجب التسليم بالعقد لا تندفع
الحاجة فبقي حكم الاصل فلم تظهر المالية والتقوم فيجب مهر المثل وفي المنتقى عن محمد رحمه الله اذا تزوجها
على خدمة نفسه سنة جاز ولو تزوجها على خدمة عبده سنة جاز بلا خلاف واذا تزوجها على خدمة
العبد وهو ملك الغير او على هذه الدار وهي ملك الغير فالنكاح جائز والتسمية صحيحة
حال صداقا صحيحا لان المسمى حال منقوم فنعود ذلك بنظير ان اجاز صاحب الدار او صاحب
العبد فلما غير المسمى وصار الجواب في النكاح مثل ما اجاز المسمى نظير الخوارزمي
في البيع وان لم يجز المستحق لا يبطل النكاح ولا التسمية حتى لا يجب مهر المثل وان بانا لف قيمة
البيت بخلاف البيع فان في باب البيع متى لم يجز المستحق يفسخ البيع من كل وجه
حتى لا يجب قيمة المسمى في المنتقى ابن سماعة عن ابي يوسف رجل تزوج امرأة على عبد
فلما مهر مثلها ولم يحل هذا فيه من تزوج امرأة على عبد غيره لان الزام العبد لو اجاز
كان جائزا وليس كذلك المرأة وفيه ايضا اذا تزوج امرأة على عبد وقبضه الزوج
الزوج لم يستحق فامرأة يرجع على الزوج بقيمة العبد وفي الاصل اذا تزوجها على
شيء بعينه وهلك قبل التسليم او استحق فان كان ذلك من ذوات الامثال رجعت
على الزوج بمثله والا فبقيمته واذا تزوجها على الف درهم على ان لها عليه فلانا مهر

لان

جهل
لان الالف المشروطة بمقابلة الالف المسمى حتى لا يؤدي الى الربوا فيصح النكاح بلا تسمية حتى لو تزوجها
على الف درهم على ان يهب له عبده مائة درهم تسمى الالف على انها بالخيار وعلى احد مثلها ان اصاب
الزنا بها كان صحيحا شرط فيه التقابض في المجلس وما يخفى مثله الا مثل يكون صداقها وكذلك
اذا تزوجها على الف درهم على ان اردت عليه عبدا بعينه فهو جائز وتقسم الالف على قيمة
العبد فهذا مثل ما اصاب قيمة العبد يكون شراء حتى اذا مات العبد قبل التسليم او وجد
المشتري به عيبا بطل ذلك بقدره وما اصاب مهر مثلها فهو صداقها والله اعلم

فصل في المهر بغير الحالة

الاصل ان جهالة المسمى اذا كانت جهالة تمنع صحة التسمية وجب مهر المثل واذا كانت جهالة لا تمنع صحة التسمية
بيانا لم يجب مهر المثل واذا تزوج امرأة على ذابة او ثوب فلها مهر مثلها بالغا ما بلغ وكذلك اذا تزوجها على
دابة لان المسمى مجهول لجهالة الاجناس اجناس مختلفة لاختلاف قصدها من الظهر والركوب
والابر سيم والحمل وكذلك الدابة لان الدابة يقع على الخيل والبغال والحمير وانها اجناس وكذلك
الثوب لانه اسم لاجناس مختلفة فانها تختلف باختلاف البلدان والاعمال باختلاف
المنفعة والقيمة وكثرة المرافق وقلتها بيان الكل اذا تزوج امرأة على عبد او ثوب يرد ي
ويجب في الوسط صحيحة صحيحة وهما الوسط من ذلك نظرا للجانبين والزوج بالخيار ان شاء اعطاها
الوسط وان شاء اعطاها القيمة لان الوسط لا يوقف الا بالقيمة فتسليم العبد تسليم ما هو المستحق
بالعقد فيخير الزوج اصلا في القيمة اصلا في التسليم والوسط من العبد في زماننا ادنى تركي وارفع هندي وبعير
قيمة الوسط على قدر على السير والرخص عند ما هو الصحيح واذا ذكر العبد والثوب مطلقا
من غير مضاف الى نفسه فاما اذا ذكر مضافا الى نفسه بان قال تزوجتك على عبدي او قال ثوبي فلها
ان يسمي له ان يعطيها القيمة لانه الاضافة من اسباب التوقف لحالة ما ولو كان العبد او الثوب
في يد الزوج فهو بمنزلة ما لو كان في يد غيره فيخير الزوج بين ان يعطيها القيمة وبين ان يعطيها
العبد او الثوب وليس له ان يعطيها ثوبا موصوفا فكذلك الجواب في ظاهر الرواية وهذه المسئلة مذكورة في السير في باب
الايمان ولو تزوجها على ثوب موصوف فكذلك الجواب في ظاهر الرواية للزوج الخيار ان شاء
اعطاها عين الثوب وان شاء اعطاها القيمة وروى عن ابي حنيفة انه مر على تسليم عين الثوب
وهو قول زفر لان الثوب يذكر الصفة يلحق بذوات الامثال الا ترى انه يجوز السلم
فيه وعن ابي يوسف انه ان ذكر الاجل مع ذلك يجبر على التسليم وان لم يذكر الاجل كان للزوج
الخيار لانه اذا ذكر الاجل كان نظير السلم فيجبر على التسليم كما في السلم وذكر البقالي ان
هذا الجواب المروي في روايتين ولو تزوجها على كر حنطة ولم يصف فان شاء اعطاها كرا وسطا
وان شاء اعطاها القيمة وروى عن ابي حنيفة رح انه يجبر على تسليم الكر وهو قول زفر بخلاف
ما تقدم على هذه الرواية فان هناك لا يجبر على تسليم العبد مع ان الواجب في الصورتين جميعا
الوسط لانه العبد ليس من ذوات الامثال وطريق معرفة الوسط منه القيمة فكان
القيمة اصلا في التسليم ولا كذلك الحنطة لانها من ذوات الامثال فيمكن معرفة الوسط
منها بدون القيمة فلم تكن القيمة اصلا في التسليم وفي الكتاب في سائر الكيلي والموزوني

وكذا في الخل والشاة ومحمد يقول الخل مع الخمر جنسان مختلفان لان المطلوب من كل واحد منهما غير
المطلوب من الآخر فالجمع بين العبد جنس والحر لان منفعة الحر والعبد تحصل على غلط واحد وكانا
البعيرة للاشارة والمشار اليه لا يصلح مالا فصار كانه قال تزوجتك على هذا وسكت وابو حنيفة رح
يقول اختلاف الجنس باختلاف الصورة والمعنى لان قيام الشيء بالصورة والمعنى وصورة
الخل والخمر واحدة فبقي معنى الخلية من وجه فلم يسقط حكم الاشارة فيجب مهر المثل ولو سمى خمرا
واشار الى هلال بان قال تزوجتك على هذا الخمر واشار الى الخل تزوجتك على هذا الخل واشار
الى الخل فلها المشار اليه في ظاهر قول ابي حنيفة رح اعتبارا للاشارة وروى محمد عن ابي حنيفة انه يجب
مهر المثل لانه نزل بالتسمية فسقط حكم التسمية اصلا وعن ابي يوسف ان لها المشار اليه وهو رواية
اخرى غير ان لها مهر المثل ولو جمع بين حر وعبد او خل وخمر روى ابو يوسف عن ابي حنيفة انها
الحلال المشار اليه لا غير وفي رواية اخرى عنه اذا كان الحلال اقل من مهر المثل فانها يبلغ مهر المثل
وقال ابو يوسف لها العبد وقيمة الحر لو كان عبدا وقال محمد لها الحلال المسمى لا غير وفي النوادر
ابن سماعة عن محمد رجل تزوج امرأة على شيء واشار الى شيء بعينه وسمى شيئا سواه وهو كانا
جميعا حلالا فلها مهر مثلها قال ولا شبهة اذا كانا حلالين اذا كان احدهما حراما ومعنى قوله
في ابتداء المسئلة اشار الى شيء بعينه وسمى شيئا سواه وسمى نوعا اخر والحاصل ان النوعين
يعتبر المسمى على ما ذكر فاذا كانا حلالين كثوب مثل المسمى واذا كان احدهما حراما يجب مهر
المثل بيانه اذا تزوجها على هذا الثوب الهروي فاذا هو مروي فلها ثوب مروي مثل
جوده التي رآته وكذا اذا تزوجها على هذا الدن الخل فاذا هو طلا فلها خل مثل ذلك الطلا و
ان قال على هذا الدن من الخمر فاذا هو خل فلها مهر مثلها قال لان جعلته على التسمية او سماه نوعا
وهو احدى الروايتين عن محمد على ما ذكرنا ولو تزوجها على هذه الشاة الميتة فاذا هي ذكية او
هي حية قال هذا نوع واحد فيقع العقد على المشار اليه ولا عبرة فيه التسمية فان كان المشار اليه
ميتة فلها مهر مثلها وان كان قد سمى ذكية وان كان المشار اليه ذكية او حية وان كان قد سمى
ميتة وذكر الحسن عن ابي يوسف في كتاب الطلاق اذا تزوج امرأة على عبد وهي لا يعلم
فاذا هو حر فلها قيمته وان كانت تعلم انه حر فلها مهر مثلها وان كان مدبرا او مكاتبا او ام ولد
وهما يعلمان ذلك او لم يعلم وكان هذا وقت العقد فلها قيمته وفي النوادر ابراهيم عن محمد
اذا تزوج امرأة على هذه الشاة فاذا هي خنزير فلها مهر المثل في قول ابي حنيفة وفي قول
ابي يوسف وقولنا عليه قيمة شاة وسط وفي نوادر ابن سماعة عن محمد انه عليه شاة
وسطا وقال محمد في الاملاء اذا تزوجها على هذه الشاة فاذا هي خنزيرا وعلى هذا الخنزير
فاذا هو شاة وهي بعلم بحال المشار اليه فالنكاح على المشار اليه ولا عبرة فيه التسمية
فبعد ذلك ينظر ان كان المشار اليه حلالا فلها ذلك مهرا وليس لها غير ذلك وان كان حراما
فلها مهر مثلها قال الا ترى ان رجلا لو قال لآخر بعتك هذا الخنزير بالف وأشار الى الشاة
وهما يعلمان انها شاة فالبيع جائز وكذا لو قال لغيره ابيعك هذا الخنزير بالف واشار الى الشاة

الى عبد وهما يعلمان انه عبد فالبيع جائز وان كان مطلقا فالبيع باطل وعلى هذا مسئلة المهر اذا
تزوجها على هذا الخل فاذا هو خمر او على هذا العبد فاذا هو حر او على هذا الثوب فاذا هو
مستحق او على هذا الدن من الخل فاذا هو خمر او على هذا الدن من الخمر فاذا هو خل
او على هذا الثوب الهروي فاذا هو مروي او على هذا العبد الهندي فاذا هو حبشي او على
هذا الثوب المروي فاذا هو هروي او على هذا العبد الحبشي فاذا هو هندي او على هذا
الدن من الخل فاذا هو خمر او على هذا الدن من الخمر فاذا هو خل او على هذا الثوب
الهروي فاذا هو مروي او على هذا العبد الهندي فاذا هو حبشي او على هذا الثوب المروي
فاذا هو هروي او على هذا العبد الحبشي فاذا هو هندي او على هذا الدن من الخل فاذا
هو خمر او على هذا الدن من الخمر فاذا هو خل او على هذا الثوب الهروي فاذا هو مروي
او على هذا العبد الهندي فاذا هو حبشي او على هذا الثوب المروي فاذا هو هروي او على
هذا العبد الحبشي فاذا هو هندي او على هذا الدن من الخل فاذا هو خمر او على هذا
الدن من الخمر فاذا هو خل او على هذا الثوب الهروي فاذا هو مروي او على هذا العبد
الهندي فاذا هو حبشي او على هذا الثوب المروي فاذا هو هروي او على هذا العبد
الحبشي فاذا هو هندي او على هذا الدن من الخل فاذا هو خمر او على هذا الدن من
الخمر فاذا هو خل او على هذا الثوب الهروي فاذا هو مروي او على هذا العبد الهندي
فاذا هو حبشي او على هذا الثوب المروي فاذا هو هروي او على هذا العبد الحبشي
فاذا هو هندي او على هذا الدن من الخل فاذا هو خمر او على هذا الدن من الخمر

وعلى كان يكون كذا كان الزوج على الف حالة اولف نسئة بمنزلة الزوج على الف او الفين ومناك الجواب
على الاختلاف كذا ههنا ولو كان تزوجها على الف حالة او على الفين الى سنة فعلى قول ابي حنيفة رح ان كان
مهر مثلها الف درهم او اكثر كانت المراة بالخيار ان شاءت اخذت الفي درهم الى سنة وان شاءت
اخذت الف حالة لان المراة رضيت بالنقصان عن مهرها على كل حال بهذا يقول للالف ازيد وصفا
والنقص قدرا والانسان لزيد قدرا والنقص وصفا لما مر ان المؤجل النقص من الحال والانسان مرة يختار
هذا التعجيل ومرة يختار ذلك لكثرته وان كان مهر مثلها اقل من الف فالخيار الى الزوج يعطيها ايا الفين
لانه التزم احدى الزيادتين فكان له الخيار كخاج جانب المراة وان كان مهر مثلها اكثر من الف واقل من
الفين فلها مهر مثلها على قول ابي حنيفة كما ذكرنا انه انما يعدل عن مهر المثل عنده عند استوار التسمية وعندهما
الخيار الى الزوج في الوجوه كلها لانه لا يلزمه الا الاقل والاقل فيما يختاره الزوج وفق ابو حنيفة رح بين هذا
وبين ما لو خلع على الالف او الفين والاعتاف على الف الفين فان هناك جوابهما والفرق ان المبدل
في الخلع موجب اصلي يصار اليه فيجب المتعين من المسمى والنكاح له موجب اصلي وهو مهر المثل لا يعدل عنه
الا بعد استوار التسمية اذا تزوجها على الف ان لم يكن له امراة وعلى الفين ان كان له امراة او على الف
انه لم يخرجها من البلد وعلى الفين ان اخرجها فالنكاح جايز والمهر الشرط الاول فان وفى به فلها
المسمى على ذلك الشرط وان لم يف فلها مهر المثل لا ينقص عن الاقل ولا يزداد عن الاكثر وقال
ابو يوسف ومحمد الشرطان جايزان وفي فتاوى اهل سمرقند اذا تزوج امراة على الف ان كانت
فيحة وعلى الفين ان كانت جميلة فان كانت جميلة فلها الفان وان كانت فيحة فلها الف وهذا
بلا خلاف فرق ابو حنيفة رح بين هذا وبينما اذا تزوجها على الف ان اخرجها من البلدة وعلى الفين
ان لم يخرجها فان الشرط الاول جايز عنده والشرط الثاني فاسد والفرق ان في مسئلة الاخراج
دخلت المخاطرة في التسمية لانه لا يدري ان الزوج يخرجها او لا يخرجها وفي مسئلة القبح والجمال
لا مخاطرة اصلا فان المراة على صفة واحدة فيحة كانت او جميلة لان الزوج لا يوقف
وجهالته لا يوجب الخطر وذكر نجم الدين النسفي في شرح الكافي ان من تزوج امراة على الف
ان كانت عجمية وعلى الفين ان كانت عربية وجعلها بمنزلة شرط الاخراج من البلدة وما
ذكرنا من الفرق يشكل بهذه المسئلة واذا تزوجها على هذا العبد او على هذا العبد يحكم مهر المثل
عند ابي حنيفة رح فان كان مهر مثلها مثل ادونهما قيمة فلها الادون الا ان يرضى الزوج بالارفع وهو
ان كان مثل ارفعهما قيمة فلها الارفع الا ان يرضى المراة بالادون وان كان فيما بين ذلك فلها
مهر المثل وفي المنتقى اذا قال لامراة اتزوجك على الف درهم ان تتزوجني فلانة بمهرها من عندك
فتطيب نفسها فتزوجها على ذلك كان النكاح بخمسمائة من الالف اذا قسم على مهرها وليس عليها ان تزوج
فلانة ولو قال اتزوجك على الف على ان تتزوجني فلانة بالف فقبلت ذلك وتزوجت بهذه
المراة قد تزوجت بغير مهر مسمى فلها مهر مثل نسائها كرجل تزوج امراة على الف على ان يهب وعليه
الف درهم ولو قال المراة ان شرط نكاحها ان زوجت نفسها منك خمسمائة جاز ونكاح الاول
على ما وصفت لك بغير مهر مسمى وفيه ايضا لو تزوج امراة على ان يهب لابيها الف درهم فهذه الالف

لا تكون مهرا

لا يكون مهرا ولا يجبر على ان يهب ولها مهر مثلها وان سلم الالف فهو الواجب وله ان يرجع فيها ان
ولو قال على ان انت لي عبدك الذي بمرو فالالف مهرها قبل الدخول وقد وقع الهبة بنصف ذلك وهي الواجبة وفيه ايضا لو تزوجها على ان يعطيها عبد فلان فالنكاح جايز والشرط
باطل ان سماه عن محمد رجل تزوج امراة على الفين فلها الف او قالت المراة زوجت نفسي
منك في الفين العالي والغالي فزوجك جايز والالفان لها وعنه ايضا رجل يزوج ابنته من رجل
على الفي درهم ويشهد على نفسه انه تزوج فلانة من فلان بالفي درهم على ان على الف درهم من مالي وعلى
فلان الف درهم فعلى الزوج بالمهر كله على الزوج والاب ضامن عنه الف درهم فان الصداق
للمراة ذلك من ايهما او ميراثها كان للاب او لورثته ان يبرئ جميعا ذلك على الزوج لان قول الاب
على ان الف درهم على من مال ابني لي الضمان فذلك الزوج لما قبل الفضيل بالمهر فقد اضاف ذلك الضمان
فصار كانه امره به وفي نوادر هشام عن محمد اولياء المراة اذا قالوا للذي يريد ان يتزوجها زوج
على الف درهم على ان لنا خمسين دينارا فالمهر اربعمائة والدنانير كلها للمراة وعنه ايضا رجل تزوج
امراة على خادم على ان تخدم الخادم الزوج ما عاشت قال ان كان مهر مثل المراة مثل قيمة الخادم
فلها مهر مثلها لا ان ابت ان تخدم الزوج ان سلم الخادم بغير خدمة وروى بشر عن ابي يوسف
رجل تزوج امراة على جارية على ان له خدمتها ما عاشت او وطيها قال لها الجارية ومافي بطنها
وخدمتها كلها للمراة وكذلك الغنم والابل على ان اصوافها وقلة الصوف استحسانا الحسن
بن زياد في كتاب الاختلاف عن ابي يوسف رجل قال لامراته اتزوجك على الف
على ان امهر لك عبدي هذا فتزوجها على ذلك قال ان دفع الذي سمى فهو مهرها وان ابى ان
يدفع لا يجبر عليه وكان عليه مهر مثلها لا يجاوز بذلك الالف ولا قيمة العبد وهذا قول
ابي حنيفة ابنا سماعة عن محمد امراة زوجت نفسها من رجل على ان ابراها فلانا مما عليه
من الدين برا فلانا من ذلك ولها على الزوج مهر مثلها وعن ابي يوسف في الاملاء اذا زوج
ابنته على ان يبرئ له من الدين الذي له عليه او زوجت امراة نفسها على ان يبرئ بها من الذي
له عليها وهو مثلها ان لها مهر مثلها جايزة ولها مهر مثلها

معنى الزيادة الزيادة في المهر صحيحة حال قيام النكاح عند علمائنا الثلثة ثم خلافا لزفر رح
والخلاف فيه نظير الخلاف في الزيادة في الثمن هكذا ذكر شمس الايمة السرخسي في شرحه
وفي المنتقى ذكر ابو سليمان عن ابي يوسف ان الزيادة في المهر جايز عند ابي حنيفة وفي قول
ابي يوسف لا يجوز وفي فتاوى ابي الليث ان الزيادة في المهر بعد ثبوت المهر صحيحة
في اكثر اقاويل الاسلام ان الزيادة في المهر بعد الفرقة باطلة وهكذا روى بشر عن
ابي يوسف وصورة ما روى بشر اذا طلق امراته قبل الدخول بها او توفي عنها قبل الدخول
بعد ذكر لم يصح الزيادة وفي الكفور ان الزيادة في المهر بعد موت احدهما باطلة
عند ابي حنيفة وعندهما الكفور في فتاوى ابي الليث اذا اوصت المراة مهرها من زوجها
ثم ان الزوج بعد ذلك اسقط ان لها عليه كذا من المهر بكلامه فيه واختار الفقيه ابو الليث

انه يجوز اقراره لانه امكن تجويز اقراره ان يجعل الزوج زايدا انتفاع مهرها مقتضى هذا الاقرار وامكن جعله زايدا لها
فان الزايدة للمرء بعد تبة المهر صحيحة واذا تزوجها بالف ودرهم ثم عقد العقد بالف ودرهم فعلى قول ابي حنيفة
وابي يوسف لا يثبت الزيادة ويكون مهرها الف درهم وعلى محمد يثبت الزيادة ويكون مهرها الف ودرهم هكذا
ذكره شيخ الاسلام في شرح نكاحه وذكر شمس الائمة السرخسي في شرحه ان على قول ابي حنيفة يثبت الزيادة
وهو ما قالوا لا يثبت الزيادة وفي شرح مختصر الطحاوي ان على قول ابي حنيفة ومحمد يثبت الزيادة
وعلى قول ابي يوسف لا يثبت الزيادة وفي اقرار المختصر لعصام انه يثبت الزيادة من غير ذكر خلاف
واذا تزوج امرأة على صداق في السر وسمع في العلانية باكثر من ذلك فنقول ان كان ما تعاقدا عليه في
العلانية من جنس ما تواضعا عليه في السر الا انه اكثر مما تواضعا عليه في السر فانه انتقاع على المواضعة او اشهد
الرجل عليها وعلموا ان المهر هو المسمى في السر والزيادة سمعه فالمهر ما تواضعا عليه في السر
وان اختلفا وادعى الزوج المواضعة في السر على الالف وانكرت المرأة المواضعة على ذلك المهر
هو المسمى في العقد ويكون القول قول المرأة الا ان تقوم للزوج بينة وذكر ان سماعة في نوادره
عن محمد اذا شهد الزوج على نفسه في السر ان المهر الذي يريد ان يتزوج عليه الف ثم اشهد على
ذلك بالفين قال ابو حنيفة المهر الف وقال ابو يوسف اذا شهد الشهود انه قد كان شهد بذلك في
السر ان المهر الف وانه يسمع بالفين فالمهر الف في الوجهين خلاف ما حكي عن ابي حنيفة في الاصل
وان كانا ما تعاقدا عليه في العلانية من خلاف ما تواضعا عليه فان لم يتفقا على المواضعة فالمهر
هو المسمى في العقد وان اتفقا على المواضعة ينعقد النكاح بمهر مثل الوجه الذي كان يتعاقدا عليه في
السر ثم اقرا في العلانية باكثر من ذلك فان اتفقا على ما تواضعا في السر واشهدا ان الزيادة سمعه
في العلانية فالمهر هو المذكور عند العقد في السر فاما اذا لم يشهدا ان الزيادة في العلانية سمعه ذكر
شمس الائمة السرخسي ان على قول ابي حنيفة المهر ما عقدا عليه في العلانية ويكون هذا منه زيادة تهاتا 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 حنيفة ومحمد المهر هو ما عقدا عليه في العلانية ويكون زيادة على المهر الاول سواء كان من جنس
ذلك او من خلاف جنسه غير انه ان كان من خلاف جنسه فانه يكون زيادة على المهر الاول وان كان من
جنسه فعند زيادة على المهر الاول يكون زيادة وذكر ابن سماعة في نوادره عن محمد في هذه الصورة ان
المهر الاول في قول ابي حنيفة وابي يوسف وانما تكد الزيادة اما بالدخول بها او بالخلوة الصحيحة
لو ماتت احدهما حتى لو وقعت الفرقة بينهما قبل وجود واحد من هذه الاشياء يبطل الزيادة
وينتصف الاصل وذكر الزيادة في كلام شيخ الاسلام في انها انما تعتبر في السر اما في العلانية
فالظاهر في العلانية خلاف ذلك ثم اختلفوا فقال الزوج ما اقررت به الا لان تقوم للزوج بينة وقالت
المرأة لا بل حد ما تقول فالقول قول المرأة والمهر هو المذكور في العلانية الا ان تقوم للزوج بينة على ما ادعى
ابراهيم عن امرأة قال لرجل زوجتك نفسي على الف قال الزوج قبلت النكاح بالفين فالنكاح
جايز على الفين كأنه رأى الفا ابرائهم عن محمد في زوج امته من رجل على مهر معلوم ثم اعتقها ثم زاد
الزوج في المهر شيئا معلوما فالزيادة للمولى لان الزيادة في اصل النكاح وذكر ابن سماعة عن ابي يوسف

ان الزيادة لها ولا اصر الزوج على دفع الزيادة على المولى وان باعها فالزيادة للمشتري ولا اجبر الزوج
على دفع الزيادة الى المولى لان الزيادة غير له بنية مبتداة معنى وفي فتاوى الفضلي اذا طلق امرأته
ثم راجعها وقال لها رددت في مهرك الف لا يصح لمكان الجهالة ولو قال لها راجعتك بمهر الف ودرهم
فان قبلت المرأة ذلك صح وما لا فلا لان هذه زيادة في المهر فيتوقف على قبولها قال محمد في الجامع
عبد تزوج امة بغير اذن مولاها على مائة درهم فقال الزوج للمولى اجز النكاح فقال المولى اجزته على
ان تزيد في الصداق خمسين درهما فان رضي الزوج بذلك صح وثبت الزيادة وان لم يرض به لم
يثبت الزيادة والاصل في جنس هذه المسائل ان تعليق الاجازة في النكاح الموقوف بقبول
الزوج زيادة على المسمى صحيح وكذلك مقبول مال الرشوى اعني تعليقها بسائر الشروط
لا يصح وهذا لان الاجازة لما حكم ابتداء العقد على ما عرف في مواضع كثيرة وتعليق اصل العقد
بقبول الزوج المال صحيح ولا يصح تعليقه بسائر الشروط فكذا تعليق الاجازة اذا ثبت هذا
فيما يخرج الى المسائل فنقول المولى اثبت الاجازة معلقة بشرط رضاء الزوج بزيادة
خمسين درهما لان كلمة على كلمة شرط وقد صح التعليق لما ذكرنا فان رضي الزوج بالزيادة يثبت
الاجازة لوجود شرطها فان ولا يكون كلام المولى رد اللعقد لما انه حتى لو اجاز النكاح بانه قبل
رضاء الزوج بالزيادة صح ولو رده ينفسخ لان هذا العكس الزيادة في الصداق وذلك
يقتضي تقرر الاصل للمرة وكذلك لو اجاب فيما اذا قال المولى لا اجيز النكاح الا بزيادة
خمسين درهما او قال لا اجيز النكاح ولكن زدني خمسين درهما او قال لا اجيزه واجيزه ان
زدتني خمسين درهما كان هذا من المولى تعليقا للنكاح حتى لو اجاز بعد ذلك بالمائة لا يجوز
وكل جواب عرفته في المولى مع الامة فهو الجواب في المولى يزوج المرأة البالغة بغير امرها
فبلغها فخيرت في جميع ما بينا وفي الجامع ايضا امة مشتركة اعتقت حتى يثبت لها الخيار
على ما بأتي تعيينا بيانه ان شاء الله قال لها زوجها قد تركت في صداقك خمسين درهما فقالت
رددتها على ان اختار نفسي فعلت صح الاختيار ويثبت الزيادة ويكون الزيادة للمولى ومثله
لو قال لها كنت على خمسين درهما على ان تختاري نفسك فعلت ولا شيء لها وبطل خيارها لان في الوجه
الاول جعل الخمسين بازاء بعضها فانه جعل زيادة في الصداق ولكن علق هذا الجعل باختيارها
زوجها فاذا وجد الاختيار يثبت الزيادة عوضا عن منافع بضعها لا التي منها باصل العقد ولا
كذلك الوجه الثاني لانه لا وجه الى ما جعل الخمسين بازاء البضع انما جعله بازاء اختيارها
نفسها وانه غير مستقيم لان اختيارها وجه البيع مال والتزام المال بمقابلة ما ليس بمال غير
مستقيم في نكاح المتعة رجل ادعى نكاح امرأة وهي تجحد ثم ان الزوج مع المرأة اصطلحا على ان
اعطاها مائة درهم على ان اجازت له النكاح الذي ادعى فهو جايز وكذلك لو قال لها ان تركت
ما ادعيه عليك من المهر فقبلت فان وجد بينة على اصل النكاح الا ولم يكن لها ان ترجع في ما
لانها تستحق الزيادة في المهر وقع النظر النكاح لان الزيادة في الثمن صحيحة كالزيادة في المهر ولو
كان هذا في نفس الطلاق بان ادعت امرأة على زوجها انه طلقها بالف درهم وانكر الزوج

محمد الزوج فصالحته على ثمانية اخرى على ان تبرأ الطلاق بالجعل الاول ففعل ثم انها وجدت بينة
على الطلاق بالجعل الاول فلها ان يرجع بالثمانية لانها زادته في جعل الطلاق بعد وقوعه لا يصح
والصلح يقتضي التعاوض والتعاوض كالصلح عن الطلاق على مال كتابة كالبيع يعني لو ادعى المملوك
الكتابة وابى المولى ان يعطيه شيئا فصالحه على مال يجب ان يصح هذا الصلح كما يصح البيع
قال الكرخي رح وللمرأة ان تمنع الزوج من الدخول بها حتى توفيها جميع المهر قال وليس للزوج ان يمنعها
من السفر وللزوج من منزله وزيارة اهلها حتى يوفيها المهر وان كان المهر مؤجلا لم يكن لها ان تمنع
نفسها منه وله ان يمنعها من السفر وزيارة بعض اهلها بغير اذنه وقال ابو يوسف ليس كذلك
كما في البيع لكن استحسنا وقلنا لها ان تمنع نفسها منه وليس لها ان تمنع من السفر حتى توفيها المهر
قال وليس هذا كالبيع وهذا آخر قوله وقال ابو يوسف اذا كان بعض المهر حالا وبعضه مؤجلا
فله ان يدخل بها اذا اعطاها المال وقال ابو حنيفة اذا كان المهر مؤجلا فليس له ان يدخل بها في حل
الاجل فمنعت نفسها عن الزوج حتى توفيها المهر فليس لها ذلك من قبل ان اصله لم يكن حالا ثم
لا خلاف لاحد ان ما جعل المهر اذا كان الى غاية معلومة كالشهر او السنة انه صحيح وان كان لا
الى غاية معلومة فقد اختلف المشايخ بعضهم قالوا لا يصح وبعضهم قالوا الصحيح وهو الصحيح وهذا الا ان
الغاية معلومة في نفسها وهو الطلاق او الموت الا ترى انا نجعل البعض صحيحا وان لم يكن
على غاية معلومة في الشهر او السنة واما صحيحا بالطريق الذي قلنا قال مشايخنا وفي عرف
ديارنا ليس للمرأة ان تمنع نفسها من زوجها حتى يستوفي جميع المهر لان في عرفنا البعض مؤجل
والبعض مؤجل والمعجل يسمى كابين كردني والموخر كالمشروط فان بينا
مقدار المعجل ومقدار المؤجل فهو على ما بينا وان لم يبينا شيئا ينظر الى الخمس والى امرأة ان
مثل هذه المرأة لم يكن لها من مثل هذا المسمى معجلا ولم يكن كالمؤجل او المعروف فيقضى بالعرف
وفي ذكر في مجموع النوازل ان يقضى لها بنصف المهر معجلا فاذا ذلك بناء على عرف اهل قيد
انهم يجعلون النصف من المسمى وهو اختيار الفقيه ابو الليث الا ان في الكتب يختلف باختلاف
البلاد فالصحيح ما ذكرنا وان شرط تعجيل الكل في العقد فهو كما شرط ووجب تعجيل الكل ولا
يعتبر بدلالة العرف اذا جاء الصريح بخلافها ولو فصل الزوج بعضا وعجلها برضاها فلها ان تمنع
نفسها منه ومنعه عن السفر بها حتى يستوفي جميع المهر على جواب الكتاب والمعجل في عرف
ديارنا على ما قال ابو يوسف وهو ليس لها ذلك واجمعوا على انه ان دخل بها وهي صغيرة او مجنونة
انه لا يبطل حقها في المنع ولكن فوضه قولها ان للمقصود عليه حاصل بالوطء الواحدة
الا ترى ان المهر كله يتأكد بوطء واحدة فلو ثبت لها حق المنع لصار مسترده حتى ان بيت لها
حق المنع عن التسليم لاجل الاسترداد بعد التسليم والى حنيفة ان ليس لها ان تمنع نفسها بالوطء وان كرهت
مستحق بالعقد ولا يتمكن احد من منعه عن الوطء الا ان في حق تأكد المهر اقيم وطئة
واحدة مقام جميع الوطئات لانه لا يمكن تأكيده بوطء لانه لا يوقف على مقدار عدده ولكن اذا
وجد وطئات تأخر فابدال الكل فكانت ممنوعة عن تسليم ما قابله البدل للاسترداد

وكان

قال لها ان يطالب الزوج بالمهر المؤجل فيه اختلاف المشايخ وكذلك لو ارتدت والعياذ بالله ثم اسلمت واخيرت على النكاح مثل لها ان يطالبه بقيمة المهر فيه اختلاف المشايخ والله اعلم

نوع منه وجود العيب في المهر وفي تغيره من وصف الى وصف

ويرد الصداق بالعيب الفاحش ومثل برد بالعيب اليسير ان لم يكن من ذوات الامثال لا يرد وان كان من ذوات الامثال يرد بالعيب اليسير ما يدخل تحت المقومين وهوان تقومه مقوم وصحيح بالف درهم وتقومه مقومان آخران بهذا العيب بالف وهذا لان الرد بالعيب اليسير في غير ذوات الامثال لا يفيد لانها يرجع بقيمته ولا فرق بين عين الشيء وقيمته وبه فارق ما اذا كان من ذوات الامثال لان هناك يرجع بمثله صحيحا ويقع الفرق بين شيئين احدهما صحيح والآخر معيب وان كان العيب يسيرا فكان الرد مفيدا وكذلك اذا كان العيب فاحشا فالرد مفيد لانه يرجع بقيمته صحيحا ويقع الفرق بين عين الشيء وبين عيب فاحش وبين قيمته صحيحا قال الكرخي في كتابه اذا انتقص الصداق في يد الزوج بفعل اجنبي فالمرأة بالخيار ان شاءت اخذت وانتقصت الحالي بالارش وان شاءت اخذت من الزوج قيمته يوم العقد واسلم الزوج الحالي بالارش لان الصداق قد يتقرر في ضمان الزوج لانه كان عينا والآن صارت قيمة فثبت لها الخيار كما ثبت لخيار للمشتري اذا غيب المبيع في ضمان البائع واذا انتقص بافة كما وهي فالمرأة بالخيار ان شاءت اخذته ناقصا ولا شيء لها وان شاءت اخذت القيمة يوم العقد اما الخيار فلما ذكرنا واما لا شيء لها اذا اختارت الاخذ لان الصداق مضمون على الزوج بالعقد فلا يظهر في حق الاوصاف وهذا اذا كان العيب فاحشا اذا كان يسيرا فلا خيار لها كما لو كان موجودا حالة العقد وان كان النقصان بفعل الزوج فالمرأة بالخيار ان شاءت اخذته وضمنته النقصان وان شاءت اخذت القيمة يوم العقد هذا هو المشهور من الرواية وروى عن ابي حنيفة رح انه لا خيار لها عليه في الارش ولكنها بالخيار ان شاءت اخذته ناقصا ولا شيء لها وان شاءت اخذت القيمة وسوى بين هذا والبيع فان البائع اذا جنى على المبيع قبل القبض لم يكن عليه ضمان وجه المشهور من الرواية ان الوصف صار مقصودا بالاتلاف فصار ضمانه كما لو اتلفه اجنبي وانا لم يجب الضمان على البائع لان المبيع مضمون على البائع بالثمن وصار الثمن مانعا ضمان القيمة لان المحل الواحد لا يصير مضمونا بضمانين والصداق غير مضمون بضمان المثل في ذلك ضمان القيمة الا ترى انه لو اتلفه اجنبي فقيمته كذلك اذا اتلفه الزوج والبائع اذا اتلف المبيع لا تضمن قيمته بل ينفسخ البيع ويسقط الثمن وان كان النقصان بفعل المهيمة بان جنى المهر على نفسه ففيه روايتان احدهما انها كالافة السماوية لان جنايته على نفسه هدر والرواية الاولى انه في حكم جناية الزوج لان الفعل مضمون في يده فصار كالمغصوب اذا جنى على نفسه في يد الغاصب وان كان النقصان بفعل المرأة صارت قابضة بالجناية ويدخل في ضمانها كالمشتري اذا جنى على المبيع في يد البائع وفي فتاوى ابي الليث اذا تزوج امرأة على الف درهم من الدراهم التي من نقد البلد فكسدت قبل القبض وصار النقد غير ما كان على الزوج قيمتها يوم كسدت قال الصدر الشهيد في واقعاته هو المختار

وهذا

وهذا قول محمد واما على قول ابي حنيفة على الزوج قيمتها يوم القبض ولو كان مطلق النكاح بمنزلة البيع والرقاق ان الكساد عشرة الهلاك وهلاك المبدل في باب البيع قبل القبض بوجب فساد البيع اما هلاك المبدل في باب النكاح لا يوجب فساد النكاح فبقيت كان مشايخنا ما وراء النهر قبل هذا ويقولون يجب ان يكون عقد النكاح بما وراء النهر بالنظر الى ابا العدلي لان العدلي يتغير وهذا كان في الزمان الماضي اما في زماننا يجب ان يكون العقد بالذهب او بالفضة والحكم في الانقطاع كالحكم في الكساد وان علمت الدراهم بان ازدادت قيمتها فلها تلك الدراهم ولا خيار للزوج وان رخصت او انتقصت قيمتها فقد اختلف فيه المتأخرون بعضهم قالوا لها من تلك الدراهم وليس لها ان تطالبه بالتفاوت وان فحش وقال بعضهم ان كان يوخذ من تلك الدراهم بالغبار الذي ورد العقد عليه يطالبه بذلك وان كان لا يوجد يطالبه بقيمة ما ورد عليه العقد وان تزوجها بكذا من العدلية وهي كاسدة ما يجب لها قالوا لها مهر المثل لانها اذا كانت كاسدة وقت العقد كان المهر مجهولا لانها اذا كانت كاسدة كانت سلعة وزنية والسلعة الوزنية انما يوقف بالاشارة او بذكر الوزن وهو ما ذكر الوزن وانما ذكر العدد ولو كانت رابحة وقت العقد وهي نوعان من الضرب الاول والاخر ايضا على ان نوعه وقت العقد ولو لم يبين ينظر الى مهر مثلها فاي نوع من ذلك وافق مهر مثلها يقضى له بذلك النوع وقد مر جنس هذا في المنتقى شرعن ابي يوسف رجل تزوج امرأة على امة بعينها وقد قبضها اليها وماتت عندها ثم علمت انها كانت عمياء جعلت عليه بنصف ثمن العمياء هذا ظاهر ولو كانت تزوجها على خادم بغير عينها واعطاها جارية وسطا وماتت عندها ثم علمت انها عمياء فانها يضمن قيمتها عمياء وضمن الرجل قيمة خادم وسط فينقص ضمان ان لم يكن بينهما فضل ويتراد ان الفضل ان كان ثمة فضل

نوع منه في اختلاف الزوجين في المهر

اذا ادعت المرأة المهر الفان وادعى الزوج انه الف درهم فانها اقام بينة قبلت بينته وان اقاما البينة فالبينة بينة المرأة لانها تثبت زيادة في المهر وان لم يكن لها بينة فانهما تحالفان عند نا ذكر في الاصل بعد هذا قال ابو يوسف القول قول الزوج الا ان يأتي بشر مستنكر جدا ولذلك تفسير احدهما ان يدعي انه تزوجها باقل من عشرة وبه اخذ بعض المشايخ لان ما دون العشرة مستنكر عادة والثاني ان يدعي انه تزوجها بالا يتزوج مثل تلك المرأة بمثل ذلك المهر وبه اخذ عامة المشايخ وهو الصحيح وذكر ابن سماعة في نوادره عن ابي يوسف في امرأة عوت عنها زوجها فجاء مدعي مهرها مثلها والورثة يقولون قد تزوجها على مهر الا انا لا ندري كم هو قال اجعل لها مهر مثلها قال ابن سماعة وقد كان قبل ذلك يخالف هذا قال هذا في زمننا ثلث وسبعين ومائة وقال ابو حنيفة ومحمد يحكم مهر مثلها فان كان مثل ما قال الزوج الف او اقل قلنا ما قال الزوج مع يمينه بالله ما تزوجها على الفضل وان كان مهر مثلها مثل ما قالت المرأة الف او اكثر قلنا ما قالت مع يمينها بالله ما زوجت منه بالف درهم وان كان مهر مثلها بين الدعوين فانهما تحالفان ثم يقضى لها بمهر المثل وهو نظير ما ذكر في كتاب الاجارات اذا وقع الاختلاف بين رب الثوب وبين الصباغ في الاجر يحكم في ذلك قيمة الصبغ فان كان قيمة الصبغ بين الدعوين فانهما تحالفان كذا ههنا

وذكر الكرخي في كتابه انه اذا لم يكن بينهما بينة فانهما يتحالفان اولا فاذا حلفا يحكم بمهر المثل عندهما قال
الحسن الامة الخمس يعني والاصح ما ذكره الكرخي لان ظهور مهر المثل عند القوام التسمية وقد انتفى التسمية
بالتحالف فانما يدعي كل واحد منهما منتفي يمين صاحبه فسقى نكاحا بلا تسمية فيكون موجبه مهر المثل
وغيره من المشايخ صححوا ما في ذكره الاصل لانه انما يصار الى التحالف اذا لم يكن ترجيح قول احدهما
على الاخر بشهادة الظاهر له واذا كان مهر المثل يشهد لاحدهما فالظاهر شاهد له فلا يصار الى التحالف
وان وقع الاختلاف بينهما على هذا الوجه بعد الطلاق فان كان قد دخل بها فهذا والاول سواء وان لم
يدخل بها فقد ذكر في كتاب النكاح ان القول قول الزوج وعليه نصف ما اقر به وذكر في الجامع ان
القول قول من يشهد له المتعة عن ث شخصا من قال ما ذكره في النكاح قول ابي يوسف وما ذكره في الجامع
قولهما ومنهم من قال ما ذكره في النكاح قولهما ايضا وانما اختلف جوابهما لاختلاف العرف موضوع
المسئلة في الجامع في الاختلاف في العشرة والمائة فالزوج يدعي الزوج بالعشرة فيكون مقرا
بالحجة وذلك لا يبلغ متعتها عادة فاقاد بحكم المتعة موضوع المسئلة في النكاح في الاختلاف
في الالف والالفين فيكون القول قول الزوج مع انها بالخمسمائة وذلك يبلغ متعتها عادة فلهذا يحكم
المتعة ومن المشايخ من قال ما ذكره في الجامع قول محمد وما ذكره في النكاح قولا ابي حنيفة وابي يوسف
فضاء بحكم المتعة في الطلاق قبل الدخول روايتان عن ابي حنيفة على قول هذا القائل وعلى قول ابن
ابو الهيثم عن القضاة الثلثة رح ان ما ذكره في النكاح قول ابي حنيفة وابي يوسف وما ذكره في الجامع
قول محمد فضاء رح الاصل على قول هذا القائل ان على قول ابي يوسف القول قول الزوج قبل الطلاق
وبعده الان 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 والوجه له ان مهر المثل بدل عن البضع لانه قد دخل بها والتعديل من البدلين قرابة
فيجب اعتبار المثل لان الزوج استوفى بدله حين دخل بها فما المتعة فليست ببدل عن البضع
لان الزوج لم يدخل بها فلا يجب اعتبار المعادلة فصرفه الى الاصل والاصل ان من ادعى على
اخر شيئا وانكر الاخر فالقول قول المنكر والمنكر هنا الزوج ولو مات احدهما وقع الاختلاف
بين ورثة الميت وبين الحي فهذا وما لو اختلفا وهما حيان سواء وان ماتا فهما فصلان احدهما
ان يتفق الورثة انه لم يكن في العقد تسمية وفي هذا الفصل الممكن ان نقضي لها بمهر المثل وهو
قول ابي يوسف ومحمد قال ابو حنيفة رح لا شيء لها وهذا ان البطل المهر وله في ذلك طريقان احدهما
تشبيه الا انه انا نقول ببطلان مهر المثل اذا اتفقا على عدم العقد والفرض اهل ذلك الفرض حتى تتقرر
عليه الوقوف على مقدار مهر المثل اما اذا اتفقا على وجود العقد وامكن القاضي الوقوف على مقدار
مهر المثل لا يبطل مهر المثل فيقضي بمهر المثل كما مر مذهبها والثاني بشير الى انه يبطل ان المهر المثل يوجبها
على كل حال تقاوم العقد او لم تقاوم 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 حنيفة فمهر المثل لا يبقى بعد موتهما على احدى الطريقين مطلقا وعلى

احدى

احد الطريقين اذا تقاوم العقد 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 فان الكلام
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 عبد الاسود هذا وقيمته الف وقالت المرأة تزوجتني على
عبدك الابيض هذا وقيمته الفا درهم فهو نظير الاختلاف في الالف والالفين الا في فصل واحد
انه اذا كان مهر مثلها مثل قيمة الابيض او اكثر فلها قيمة الابيض ما قلنا في فصل الجارية والعبد ولو اختلفا
في طعام بعينه فقال الزوج تزوجتك على هذا الطعام بشرط انه كر وقالت المرأة لا بل بشرط
انه كران فهو مثل الاختلاف في الالف والالفين والاصل في جنس هذه المسائل ان الزوجين
اذا اتفقا على تسمية شيء بعينه في النكاح واختلفا في مقداره ان كان شيئا لا يقدره التبعيض كالمكيل
والموزون يحكم فيه مهر المثل ويتحالفان اذا كان مهر المثل بين الدعويين بيانه في هذه المسئلة وفيما
تزوجها على بقرة معينة فاختلفا فقال الزوج تزوجتك على هذه البقرة بشرط ان لها ولدا وقالت المرأة لا بل بشرط
ان لها ثلثة اولاد وان كان شيئا يقدره التبعيض كما لو تزوجها على ثوب
صفته ثم اختلفا فقال الزوج تزوجتك على هذا الثوب على انه عشرة اذرع وقالت المرأة
لا بل على انها تسعة عشر فعلى هذه الصورة القول قول الزوج ولا يتحالفان كما لو تزوجها على البريق
فصه بعينه ثم اختلفا في وزنه فالقول قول الزوج واذا وقع الاختلاف في الصفة في مسمى
بعينه كما لو قال الزوج تزوجتك على هذا الكر على انه ردي وقالت المرأة لا بل على انه جيد فالقول
قول الزوج ولا يتحالفان كما في باب البيع فان الاختلاف في الصفة لا يوجب التحالف
كما لو اختلفا في شرط صفة البكارة وان كان المهر دينا واختلفا في صفته او جنسه او نوعه
فانه يحكم مهر المثل وهما يتحالفان لان الدين انما يوصف بالصفة والاوصاف يتحلف فكان
الاختلاف في الوصف اختلافا في اصل التسمية وان اختلفا فيما لا يقدره التبعيض في العين
والصفة جميعا وفي القدر يحكم مهر المثل وفي الصفة القول قول الزوج مع يمينه اعتبارا لحالة الاجتماع
حالة الاقتران وهذا اذا اختلفا حال قيام النكاح واما اذا اختلفا بعد الطلاق وكان الطلاق
بعد الدخول فكذلك الجواب لان مهر المثل لا يسقط بالطلاق بعد الدخول فيمكن تحكيم مهر المثل
وان كان الطلاق قبل الدخول بها ان اتفقا على مسمى بعينه واختلفا في صفة ذلك او في قيمته
فالقول قول الزوج بالاجماع ولا يحكم متعة مثلها لانهما اتفقا على ما يوجب سقوط المتعة لان مع
تسمية شيء بعينه لا يجب المتعة بالطلاق قبل الدخول فيتعذر بحكم المتعة فوجب اعتبار الوجوه
والانكار وان اختلفا في جنس المهر في مقداره او صفته والمهر دين فعلى قول ابي حنيفة ومحمد يحكم
متعة مثلها ويكون القول قول من يشهد له المتعة وعلى قول ابي يوسف القول قول الزوج الا ان
يأتي بشيء مستنكر جدا ولو تزوجها على عبد بعينه وهلك العبد في يد الزوج واختلفا في قيمته فالقول
قول الزوج ولا يحكم مهر المثل لانهما اتفقا على تسمية صحيحة وذلك يوجب العدول عن مهر المثل

ولو عذا بها عن الطريق في موضع خالي كان خلوة ولو خرج بها ونزل المغازة من غير ضيعة فليس
بخلوة قال محمد لو خلا بها في محمل ليلا او نهارا فان كان بقدر ان يطأها فهو خلوة ولو خلا بها
على السطح من الدار فهو خلوة وذكر مسئلة السطح في المنتقى مطلقا قال اذا لم يكن على جوانب السطح
ستر لا يكون خلوة وعلى قياس قاله السرخسي في مسئلة المسجد والحمام انه يكون خلوة اذا كان في طلة
ابو سليمان 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 على قيه معروفة ليلا او نهارا فان كان بقدر ان يطأها فهو خلوة ولو خلا
بها وبينها وبين النساء سترة من ثوب رقيق يرى منه قال ابو يوسف في ليس هذا بخلوة قال
وكذلك لو كانت في بيت قصيرة قدر ما لو قام انسان راهم رواه بشر امرأة اذا دخلت على الزوج
ولم يكن معه احد ولم يعرفها الزوج فمكث ساعة ثم خرجت او الزوج اذا دخل عليها ولم يعرفها لا
يكون هذا خلوة ما لم يعرفها هكذا اختار الفقيه ابو الليث لان الخلق انما تقام مقام الوطئ اذا
تحقق التسليم بالخلق وذا لا يحصل بدون المعرفة وقال الفقيه ابو بكر يكون خلوة وكذلك اذا كانت
نائمة وان عرفها الزوج ولم تعرفه فهو خلوة هذه الزيادة من مجموع النوازل وفي مجموع النوادر
الصغير لشيخ الاسلام عمن تزوج امرأة فادخلتها امها عليه وخرجت وردت الباب
الا انها لم تغلقه والبيت في خان سكنها الناس وهذا البيت طريقهم مفتوحة والناس قعود
في ساحة الخان ينظرون من بعيد هل يصح هذه خلوة قالوا ان كانوا ينظرون في الطريق بحيث
لهما ويعلمان بذلك لا يصح الخلوة فاما النظر من بعيد والقعود في الساحة فغير مانع عن صحة
الخلوة فانهما يقدران على غلق هذا البيت لان زاوية لا يقع ابصارهم عليهما فيها فقد قيل ان
الزوجين اذا اجتمعا في بيت بابه مفتوح والبيت في دار لا يدخل عليهما احد الا باذن فالخلوة
صحيحة والا فلا هذه جملة ما ذكره شيخ الاسلام وعلى قياس ما روى بشر عن ابي يوسف
في السيرة القصيرة ينبغي ان يقال في هذه المسئلة اذا كان البيت والطريق بحيث لو نظر فيهما
انسان لرآهما لا يصح خلوة وان كان منهما كلب عقور لا يصح الخلوة وقيل في الكلب اذا لم
يكن عقورا ان كان كلب المرأة منع صحة الخلوة وان كان كلب الزوج لا يمنع واذا خلا بها
ولم يكن من شأنها فقد اختلف المتأخرون فيه وفي طلاق النوازل اذا قال لامرأته ان خلوت
بك فانت طالق فخلا بها وقع الطلاق وعليه نصف المهر لان الطلاق وقع عقيب
الخلوة بلا فصل فلم يكن متمكنا من الوطئ لتمام التمكن مقام الوطئ والخلوة بالرتقاء ليست
بخلوة وخلوة المجبوب خلوة صحيحة عند ابي حنيفة وعندهما ليست بخلوة هكذا ذكر الكرخي في
مختصره وفي المنتقى ان سماعة عن ابي يوسف انه قال لا يوجب في خلوة المجنون بامرأته مهرا
ما دام لا يرجى ولده فان جاء يولد لزمه وعليه المهر لانهم زعموا انه يحل في خلوة العنين فهي
خلوة صحيحة ثم ان اصحابنا رحمهم الله اقاموا الخلوة مقام الوطئ في بعض الاحكام دون البعض فانا الا
انا اقاموا الخلوة مقام الوطئ فتأكد جميع المسمى ان كان في العقد تسمية وثبت النسب
ووجب العدة ووجوب النفقة والسكنى في هذه العدة وحرمة نكاح اختها ما دامت العدة باقية

وحرمة نكاح الامة عليها على عكس قول ابي حنيفة في حرمة نكاح الامة على الحرة
العدة من طلاق باتن وبراعاة حق الطلاق في وقتها واما الاحكام التي ما اقاموا الخلوة فيها مقام
الوطئ فالاحصان حتى لا يصير محصنا بالخلوة وحرمة البنات والاحلال للزوج الاول والرجعة
والميراث حتى لو طلقها ثم مات وهي في العدة لا يرث واما وقوع طلاق الرجعي في هذه العدة
فعلى قول الشافعي رحمه الله يقع وعلى قول ابي حنيفة لا يقع وهو قول ابي يوسف الاول والرجعة
يجب بالقول بالوقوع احتياطا وكما يتأكد جميع المهر بالدخول وبالخلوة الصحيحة يتأكد بعض
احدهما ولو قبلت الحرة نفسها فلها المهر عندنا ولو كانت امة قبلها المولى ملك المهر عند
وعند ابي يوسف ومحمد يجب المهر للمولى ولو قبلت الامة نفسها فعن ابي حنيفة فيه روايتان
في رواية لا يجب وفي رواية يجب وهو قولهما واذا تأكد المهر لم يسقط ولو جاءت الفرقة من
قبلها بان ارتدت او طاوعت ابن زوجها بعد ما دخل بها او خلا بها وقيل ذلك يسقط جميع المهر
حتى الفرقة من قبلها والله اعلم

نوع منه في بيان حكم المهر وما يجب لها بالطلاق قبل الدخول

والطاقة قبل الدخول بها نصف المفروض لقوله تعالى فنصف ما فرضتم وان لم يكن في النكاح مفروض
لها المتعة وان لم يكن في النكاح وفرض لها بعد العقد مهرا فرضيت به او فرضت له او وقعت الحاجة
فرض لها مهر آخر ثم طلقها قبل الدخول بها فعلى قول ابي يوسف الاول لها نصف المفروض بعد
العقد وهذا والموسر في العقد سواء ثم رجع وقال لها المتعة وهو قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
الفرض بقدر مهر المثل وعلى اعتبار الطلاق قبل الدخول لا يجب هذا المثل ولا يجب نصف المفروض بعد
وعلى هذا اذا سمى لها مهرا ثم زاد لها ثم طلقها قبل الدخول بها فلها نصف المسمى مع نصف
الزيادة وعلى قوله الآخر 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 وانما مستحبة لكل
مطلقة يزيد به المطلقة بعد الدخول اذا كان في النكاح تسمية وهي العدوى 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 يريد او باني الاسلام وفيه ايضا ولو خير امرأته
فاختارت نفسها فهي فرقة من جهة الزوج والمتعة ثلثة اثواب قميص وملحفة ومقنعة وينظر الى حال
غاية الجودة ولا ردى غاية الرداءة فيجب لها ذلك الا اذا زاد ذلك على نصف مهر مثلها فلا
لها نصف مهر مثلها وان كان لا يزيد ذلك على نصف مهر مثلها فلها الاثواب الا ان تنقص
قيمتها من خمسة دراهم والحاصل ان لها الاقل من نصف مهر المثل ومن المتعة الا ان يكون قيمة
المتعة اقل من خمسة دراهم فحينئذ لا تنقص عن خمسة وهذا لان مهر المثل هو العوض الاصلي ولكن تقدر
تسميته بالمتعة فيصير الى المتعة خلفا عنه فلا يجوز ان يزيد على نصف مهر المثل ولا ينقص
من خمسة دراهم لان المهر لا يكون اقل من عشرة دراهم وان كان المتعة مثل نصف مهر المثل فلها
المتعة ويعتبر فيها حال الرجل لقوله تعالى على الموسع قدره وعلى المقتر قدره ولكن الكرخي يقول
هكذا في المتعة المستحبة اما في المتعة الواجبة يعتبر حالها لانها خلف عن مهر المثل وفي مهر المثل المعتبر

حالها فكذا في حلقه والامتعة للمتوفى عنها زوجها تسلم لها مهرا ولم يسم لها مهر او دخل بها زوجها ام لم يدخل وكذلك كل نكاح فاسد فرق فيه بينهما قبل الدخول بها وقبل الخلوة او بعد الخلوة والزوج منكر للوطء فلا متعة فيها لان المتعة خلفت عن مهر المثل وما هو الاصل لا الخلف النكاح الفاسد قبل الدخول فكذا ما هو خلف عنه والعبد منزلة الحرة في وجوب المتعة اذا كان النكاح باذن المولى لانه سبب وهي لغرض بسبب الوجوب وهو النكاح فيستوي في الموجب ولو شرط مع العلم ليس بحال كخيار طلاق الضرة او على ان لا يخرجها ثم طلقها قبل الدخول بها فلها نصف المسمى وسقط الشرط وكذا اذا شرط مع العلم كبر امتها ولو تزوج جارية اقل من عشرة ثم طلقها قبل الدخول فلها نصف ما سمى وتمام حمسة دراهم لان العشرة في كونها مهرا لا يتجزى وذكر بعض ما لا يتجزى كذكر الكل وكذا لو سمى عشرة وكذا اذا تزوج جارية ثوب سماوي خمسة دراهم وطلقها قبل الدخول فلها نصف الثوب ودرهمان ونصف واذا كان المهر في يد الزوج عينا وطلقها قبل الدخول بها عاد الملك في النصف الى الزوج بنفس الطلاق حتى لو كانت امة بعد العتق في النصف ولو كان مقبوضا لم ينفسخ الملك في النصف بنفس الطلاق ولم يعد ملك الزوج حتى ينقضي القاضي عليها برد النصف او يسلم هي النصف الى الزوج وذكر القدوري لو كان الصداق مقبوضا ملكم بنفس الطلاق حتى بنفس الملك في النصف بنفس الطلاق حتى بنفس الحاكم زوجة امرأة او مولى الزوج قد فسخت الاقالة عن ابي يوسف فقد روى عنه في النوادر انه ينفسخ الملك بنفس الطلاق وان كان الصداق مقبوضا وهو قول زفر ان سبب ملكها في النصف بعد الطلاق قبل الدخول لان السبب هو النكاح والنكاح بالطلاق قبل الدخول ان كان قطعا صورة فهو فسخ معنى لان المعقود عليه يعود الى ملكها بكماله كما في فسخ من وجه دون وجه والاصل ان العقد متى انفسخ من وجه دون وجه يعتبر فاسدا لانه لو انفسخ من كل وجه ارتفع اصل العقد وصفته لجواز جعلها اذا انفسخ من وجه دون وجه يرتفع لجواز ويبقى اصل العقد اعتبارا للعينين واذا ثبت ان سبب ملكها يعد بالطلاق قبل الدخول فنقول فالسبب لا يمنع ثبوت الملك في البدل بعد القبض فاولى ان لا يمنع البقاء اما في السبب قبل القبض يمنع ثبوت الملك في البدل فيمنع البقاء وانما يثبت الملك بعد القبض بالقضاء او بالرضا كما في المقبوض بحكم العقد الفاسد وكذلك ينفسخ بقول الزوج قد فسخت على ما ذكره القدوري لما ذكرنا انه فسخ سبب ملكها والحل والحد مثل اعتاقه قن وابانة فسخ السبب الفاسد كما في البيع الفاسد وبعد ما وجد الرضا والقضاء انتقض الملك بتقرر الانتقاض من كل حالة القضاء او الرضاء حتى لو كانت امة المهر مملوكا واكتسب اكسابا بعد الطلاق فاكتساب يكون للمرأة هكذا ذكره شيخ الاسلام في شرحه وفي زكوة الجامع ما يدل عليه ولو كان المهر دراهم او دنانير ومكيلا او موزونا في الذمة فطلقها قبل الدخول بها فعليها رد مثل نصف ما قبضت وليس عليها رد عين المقبوض لان الدراهم والدنانير لا يتعينان في عقد النكاح فبطلا بهلاكهما في يدها ولو كان المهر عبدا في الذمة او ابلا في الذمة او ثوبا في الذمة ثم عنه ووقفه الى ما تم طلقها قبل الدخول فعليها رد نصف ما قبضت من المشايخ من ابى ذلك وقال اذا لم يكن

العبد

العبد او الابل معينا وقت العقد فالمرأة لا تستحق بعين العبد وعين الابل وانما تستحق احد الشيئين الوسط من القيمتي او قيمته والخيار الى الزوج فعند فسخ النكاح بالطلاق قبل الدخول كيف يستحق المزوج عليها نصف العبد ونصف الابل وبنهم من صحح وكذا وقال العبد او الابل اذا لم يكن معينا وقت العقد الا ان بعد ما عينه النبي بالمعين وقت العقد وحين كان العقد من الابتداء وارد على هذا المعين وانما النبي بالمعين وقت العقد ضرورة انه لو لم يلتحق وجب عليها بالطلاق قبل الدخول ما وجب على الزوج بالعقد والاوجه اليه لانه يقع التفاوت بين مثل نصف المقبوض وبين قيمة المقبوض لان الحيوان ليس من ذوات الامثال وكذا يقع التفاوت بين نصف المقبوض وبين قيمته لان القيمة انما تعرف بالحزر والظن وعليها رد مثل نصف المقبوض بلا زيادة ولا نقصان والتحرز عن هذا التفاوت ممكن بالجاب رد نصف المقبوض او قيمة المقبوض بالمعين وقت العقد فالحق المقبوض بالمعين وقت العقد والحق رد نصف المقبوض بخلاف ابتداء العقد لان الاحتراز عن هذا التفاوت في ابتداء العقد بالجاب المعين غير ممكن اذ ليس في حالة العقد غير متعين انما بعد الطلاق تعين المقبوض بالقبض فامكن الجاب صفة احترازا عن التفاوت فاوجبنا ذلك وهذا بخلاف الدراهم والدنانير لان الدراهم والدنانير بالتعيين لا يلتحق بالمعين وقت العقد وكيف يلتحق وان عينها وقت العقد لا يصح اذا وقعت الفرقة بين الزوجين لمعنى من قبل الزوج قبل الدخول بها اذا وقعت بالطلاق لفظا وحكما او حكما لا لفظا يوجب سقوط نصف الصداق وان وقعت عليها من كل وجه بان لم يوجد لفظ الطلاق ولا حكمه يوجب سقوط كل الصداق وهذا لان الفرقة من قبل الزوج فيكون بمنزلة فسخ من كل وجه الا ترى ان عند الاباء والجد اذا زوج الصغير لمرأة ثم بلغ قبل الدخول واختار الفرقة وفسخ العقد بينهما كان ذلك فسخا من كل وجه حتى يسقط كل الصداق فمن كل موضع وجد الطلاق لفظا او ثبت حكمه كان الفرقة بالطلاق فسقط نصف الصداق ومن كل موضع لم يوجد الطلاق لفظا ولم يثبت حكمه كانت الفرقة بحكم الفسخ فيجب سقوط كل الصداق وصارت الفرقة الواقعة من قبل الزوج بحكم الفسخ نظر الفرقة الحاصلة من قبل المرأة قبل الدخول بها وانها فسخ من كل وجه لانه يتعذر ان يجعل تلك الفرقة بالطلاق لانها لا يملك الطلاق ويملك الفسخ فانها بملك الفسخ تختار البلوغ وعدم الكفاءة فاعتبر فسخا من كل وجه فيوجب سقوط كل الصداق وهذا لان سقوط نصف المهر بالطلاق قبل الدخول بحرف خلاف القياس بالشرع وانه فسخ معنى لان به يعود المعقود عليه الى ملك المتعاقدين كما خرج عن ملكه من غير سبب صدر طلاق حقيقة وحكما وكل ما كان في معناه عن كل وجه من وجه دون وجه يلتحق به والاقلا والذا قلنا اذا ارتد الزوج او قبل امر امرأته ابنه قبل الدخول بها يسقط نصف المهر لانه فسخ معنى وطلاق حكما فان حكم الطلاق ثبوت الحرمة وقد ثبت الحرمة والزوج يملك اثبات الحرمة بالطلاق فيعتبر في حق المرأة فيوجب سقوط النصف واذا كان منكوحة قبل الدخول بها يسقط كل الصداق والتوجهات من قبل الزوج

بديعا

قبل الدخول بها ومع هذا سقط الصداق كله لان الفرقة وقعت بامر فسخ من قبل وصه لانه لم يوجد الطلاق
لا لفظا ولا معنى فان الحرمة لم تثبت بهذه الجملة وشرح الجامع في المنتقى رجل وكل رجلا بشراء
امرأة فاشتراها الوكيل من المولى حتى فسد النكاح فالمهر 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 مؤنة
على حال والنكاح والوكيل الزوج من مشتريها له ووكل المولى من يبيعها فاشتراها وكيل الزوج من وكيل
المولى فقد بطل المهر ولو باعها المولى من اجنبي وخرج المشتري بها الى بلدة اخرى وعلم الزوج بالسفر
اليها جوعة فالمهر لها على الزوج حتى يوتى بها في قول ابي حنيفة وكذلك قول ابي يوسف وان لم يعلم
نوع منه في المهر يزداد وينقص في يد الزوج او في يد المراة فيطلقها الزوج قبل الدخول بها
اذا حدثت الزيادة في يد الزوج في المهر فان كانت متصلة كالسمن والحمل فانها تنصف
بنصف مع الاصل بالطلاق قبل الدخول بالاجماع وان كانت منفصلة فان كانت متولدة من
العين كالولد والثمرة وكانت مستفادة بسبب العين كالعقر والارش فانها تنصف مع الاصل
بالاجماع لان هذه الزيادة صداق بمنزلة الزيادة المتولدة من المبيع مع على ما بيانا
في تلك المسئلة والقبض شبيه بالعقد فكانت الزيادة الموجودة عند القبض كالموجودة وقت العقد
وان كانت الزيادة مستفادة بسبب المنافع كالكسب والغلة فالاصل ينتصف بالطلاق
قبل الدخول بالاجماع واما الزيادة فعلى قول ابي حنيفة لا ينتصف بل يكون الكل للمراة وقال
ابو يوسف ومحمد يرجع بنصف الزيادة مع الاصل قال الكرخي في شرحه ولو اخر الزوج المهر
فالاخرة له وتصدق بها وهذا لان المنافع متقوم بالعقد عندنا والعقد كان من الزوج غير انه
تصدق بالاخرة لانها حصلت عن محل مملوك للغير فدخل الخبث هذا اذا حدثت الزيادة
في يد الزوج وان حدثت الزيادة في يد المراة ثم طلقها قبل الدخول فهذه الزيادة لا تنصف
بالطلاق وعلل فقال تنصيف الاصل كان كانت الزيادة منفصلة تولدت
بسبب المنافع كالكسب والعقد للمنع تنصيف الاصل وان كانت الزيادة متولدة من
العين كالولد او كانت مستفادة بسبب العين كالارش منع تنصيف الاصل وعلى
المراة نصف قيمة الاصل يوم قبضت وكذلك لو لم يطلقها الزوج في هذه الصورة ولكنها
ارتدت او قبلت ابن الزوج فعليها رد جميع القيمة يوم القبض وصار اثر الردة في حق
الكل بمنزلة اثر الطلاق في حق النصف وروى عن ابي يوسف في الردة والتقبيل انه يجب
عليها رد الاصل والزيادة والفرق بين الردة والتقبيل وبين الطلاق وان كانت الزيادة
حادثة في يد المراة متصلة كالسمن والحمل فانها تمنع تنصيف الاصل عند ابي حنيفة واما على
قول ابي يوسف نصف قيمة الاصل يوم القبض وقال محمد لا يمنع تنصيف الاصل ولو هلكت
هذه الزيادة ثم طلقها كان له نصف الاصل لان المانع من التنصيف قد ارتفع ولو صنعت
هذه الزيادة في يد المراة عيب الطلاق او الردة ثبت حق الزوج في الزيادة ملك الحكم
على قول ابي يوسف لان الصداق في هذه الصورة بمنزلة المقبوض بحكم العقد الفاسد فيجب عليه الرد

بزوائد

ذكر الحاكم الشهيد رحمه الله ان هذا وما لو كان النقصان قبل الطلاق سواء وعامة المشايخ على ان للزوج
ان يأخذ نصفها مع نصف النقصان وهكذا ذكر القدوري في شرحه وهو الصحيح لما ذكرنا ان
الصداق في يد المرأة بعد الطلاق بمنزلة المقبوض بحكم بيع فاسد فيكون مضمونا بجميع اجزائه وان
شاء اخذ نصف قيمته يوم قبضت وان كان النقصان قبل الطلاق او بعد الطلاق
بفعل المرأة فهذا وما لو كان النقصان بآفة سماوية سواء، وان كان النقصان بفعل المرأة فكذلك
الجواب ايضا وان كان النقصان قبل الطلاق بفعل الاجنبي ينقطع حق الزوج عن المهر و
عليها نصف القيمة للزوج يوم قبضت لان الاجنبي قد ضمن الارش فيصير هبة الزيادة
منفصلة الا ان يكون من ابراء الزوج الجاني عن الجناية او ملك الارش في يدها قبل الطلاق
في نصف المهر لزوال الى تبع وان كان هذا النقصان بعد الطلاق ذكر الحاكم الشهيد رحمه
ان هذا وما لو حصل النقصان قبل الطلاق سواء وذكر القدوري في شرحه ان الزوج يأخذ
نصف الاصل وهو بالخيار في الارش ان شاء اسع الجاني واخذ نصف الارش وان شاء
اخذ من المرأة وقد ذكرنا ان الصداق في يدها بعد الطلاق بمنزلة المقبوض بحكم عقد فاسد فتكون
مضمونا عليها وان كان النقصان قبل الطلاق بفعل الزوج فهذا وما لو كان النقصان بفعل
الاجنبي سواء لان الزوج ضمن الارش كالاجنبي فصار كجواب في حقه كما كان جواب
في حق الاجنبي وان هلك الصداق في يد الزوج ثم طلقها قبل الدخول بها فعليها على الزوج
نصف القيمة يوم العقد وان هلكت في يد المرأة وطلقها قبل الدخول بها فله على المرأة النصف
القيمة يوم القبض نوع منه في المرأة يهب الصداق من زوجها ثم طلقها الزوج
قبل الوجوب بها الصداق للخ اما ان يكون دينا كالدراهم والدنانير والمكيل والموزون
في الذمة ان كان عينا فان كان عينا فوهبت للزوج قبل الدخول بها فلا رجوع له عليها بشيء
سواء وهبته قبل القبض او بعد القبض لان عين ما وجب رده عاد الى الزوج وكذلك
لو كان المهر حيوانا في الذمة او غير ما في الذمة فاعطاها حيوانا وسطا او غير وسط
ثم وهبته من الزوج ثم ما ان هلك بالعين وقت العقد ولو كان المهر دينا فوهبته منه
قبل القبض ثم طلقها قبل الدخول بها لا يرجع عليها بشيء عند علمائنا الثلثة بخلاف
ذلك منه ثم وهبته منه رجع عليها بنصف المقبوض لان رد العين ليس بواجب الا ترى
ان لها ان يمسك المقبوض ويرد مثله فصار كما لو باعته او وهبته مالا آخر ولو قبضت النصف
ووهبت منه النصف الباقي قبل الدخول بها قال ابو حنيفة رح لا يرجع عليها بشيء
وقال ابو يوسف ومحمد يرجع بنصف المقبوض هكذا ذكر في الاصل وفي القدوري
ولم يذكر ما اذا وهبت النصف المقبوض وذكر في المنتقى ابراهيم عن محمد اذا تزوج
امرأة على الف درهم ودفع اليها خمسمائة ثم انها وهبت من الزوج الخمسمائة المقبوضة
ثم طلقها الزوج قبل الدخول بها فلا رجوع له عليها ولو دفع اليها مائة وهبتها
منه ثم طلقها قبل الدخول بها يرجع عليها بمائة على قياس ما لو دفع اليها بنهما نصفان

وما بقي

وما بقي بينهما نصفان بيانه ان رد عين المقبوض ليس بواجب عليها بل لها ان يمسك المقبوض
ويرد مثله فكانها وهبت مالا آخر وهبت الخمسمائة المقبوضة مهرا في يد باعها بها فينتصف
الخمسمائة بالطلاق قبل الدخول بها فتنتصف الاربعمائة التي وهبت في الزوجة فاثنتان فاثنتين
وهبت له مائة ولو كانت وهبت الخمسمائة التي دفعها اليها والاربعمائة الباقية رجع
عليها بثلثي مائة وسقوط على ما قلنا وهذا لو دفع الالف كلها اليها ثم اختلعت
منه بالف قبل ان يدخل بها رجع عليها في القياس بخمسمائة وفي الاستحسان لا يرجع عليها
بشيء وجه الاصل اذا وهبت الصداق لاجنبي وسلطه على قبضها فقبض ثم طلقها
قبل الدخول بها يرجع عليها بنصفه ولو قبض الصداق وهبته من اجنبي ثم الاجنبي وهبته
من الزوج ثم طلقها قبل الدخول بها يرجع عليها بالنصف الدرهم والعين فيه سواء وهذا
لان المستحق للزوج بالطلاق قبل الدخول سلامة نصف المهر من جهة المرأة من غير عوض
ولم يوجد ذلك منها وفي القدوري كوباعته المهر او وهبته على عوض ثم طلقها قبل الدخول
رجع عليها بنصف القيمة وتعتبر القيمة يوم البيع ولو كانت قبضت ثم باعت اعتبرت القيمة
يوم القبض نوع منه في وجوب المهر بالنكاح اذا وطئ جاريه الاب مرارا او ادعى الشبهة فعليه بكل وطء مهر واحد ولا اذا وطئ جاريه الاب مرارا او ادعى الشبهة فعليه بكل وطء مهر وهذا
لان الثابت في حق الاب شبهة ملك فكان الوطء الكائن استيفاء ملكه ومن استوفى
منفعة ملكه مرارا لا يلزمه الا بدل واحد فيه بدله الوطء دل ان ثبت في حق الابن شبهة
الاشتباه فيكان كل وطء استيفاء ملك الغير فيجب بكل وطء مهر وعلى هذا اذا وطئ
جارية امرأته مرارا يجب بكل وطء مهر لان له شبهة اشتباه ولو وطئ مكاتبته مرارا فعليه
مهر واحد لان له شبهة ملك هذه المسألة في واقعات الناطفي واذا وطئ احد الشريكين
جارية المشتركة مرارا يجب بكل وطء نصف مهر اذ ليس له في النصف الآخر شبهة ملك
فصار كما لو كانت له جارية الابن وكره في العيون وفي نوادر هشام عن محمد اذا اشترى جارية
ووطئها مرارا ثم استحقت فعليه مهر واحد واذا استحق نصفها فعليه نصف مهر وفي
نوادر هشام ايضا عن محمد في صبي ابن اربع عشرة سنة جامع امرأة بيتا وبها ثمانية لا يدري
فلا مهر عليه وان كانت بكرا فان قبضها فعليه مهر مثلها وان جامع امه بيتا فلا مهر عليه
وان كانت بكرا فان قبضها فعليه المهر كذا المجنون وفي اوجز ودوسح الاسلام المعروف بخواهرزاده في
الصبي اذا زنى بصبية فعليه المهر لانه مؤاخذ بافعاله وان اقر الصبي بذلك فلا مهر
عليه واذا زنى الصبي بامرة حرة بالغة فاذهب عذرتها او كانت مكرهة فعلى الصبي
المهر وان كانت طائعة وعقلا الى انفسهما فلا مهر عليه والصبية اذا دعت صبيا الى
نفسها فاذهب عذرتها فعليه المهر لان امرها لم يصح في اسقاط حقها بخلاف البالغة
والامة اذا دعت صبيا فوزنى بها لزمه المهر لان امرها لم يصح في حق العقل وفي واقعات
الناطفي اذا وطئ منكوحته مرارا ثم ظهر انه كان حلف بطلاقها يلزمه مهر واحد لان له شبهة

وفي نوادر ابن سماعة عن محمد رجل طلق امرأته ثلثا وسمى لها مهرا ثم علي جاعنها قبل ان تقبض حاجته فلا حد عليه ولا مهر الا ان يكون اخراجه بعد الطلاق ثم عاد الى المخالطة فحينئذ يكون جاعا مستقبلا لان الجاع ليس بجاع تام الا بتبدله او حاله ثم باخراجه فاذا كان الجاع اولا واخرجه حلالا فهذا ليس بجاع تام على الحرمة فتقررت عنه الحد ولم يلزمه المهر قال وكذلك العبد على هذا قال ولو زنى بامرأة ثم تزوجها وهو على ذلك ثم علي جاعنه ثم طلقها قبل ان يراها عنه الحد والمهر فمهر بين الاسري انها لو حملت من جاعة وذلك كان ابنه ولا اجعل هذا منه احصانا وفي نوادر المعلى عن ابي يوسف رجل غصب امرأة وجامعها دون الفرج وجاءت بولد فان كانت بكرا فعليه المهر وان كانت ثيبا فلا مهر عليه وعنه ايضا اذا وطئ الرجل امرأة الابن شبهة من قبل ان يدخل بها الاب فان كان علم انها امرأة ابنه فعليه مهر بالدخول و نصف مهر للاب بالعقد عليه وان كان لا يعلم انها امرأة ابنه فعليه لها مهر بالدخول وعلى الاب لها نصف المهر وفي قول ابي حنيفة قال الحاكم ابو الفضل رحمه الله ذكر هذه المسئلة خلاف هذا الرواية بشر في المنتقى بشر عن ابي يوسف لو اخوين تزوج احدهما بامرأة والاخر بابنتها فدخلت كل واحدة منهما على غير زوجها فقد بانت منهما امرأتاهما وعلى كل واحد منهما لامرأته نصف المهر وللتي وطئها مهر مثلها وليس لواحد منهما ان يتزوج بامرأته بعد ذلك وللزوج الام ان يتزوج بالابنة التي وطئها وان كانت هي ربيبته الا انه لم يدخل بالام وليس لزوج الام ان يتزوج بالام التي وطئها لانها ام امرأته وكذلك لو لم يكن بين الزوجين قرابة وقع في المسجع رجل وابنه تزوجها امرأتين اجنبيين فادخلت كل واحدة منهما على زوج صاحبها فوطئها فعلى كل واحد مهران للتي وطئها ولا شئ عليه لامرأته لان الوطئ كان بمطاوعة منها فالبنونة من قبلها وفيه ايضا رجل وابنه تزوج احدهما بامرأة والاخر بابنتها فادخلت امرأة الاب على الابن وادخلت امرأة الابن على الاب فوطئا معا فان على الواطئ الاول نصف مهر امرأته وجميع مهر الموطوءة ولا شئ على الواطئ الثاني من مهر امرأته لان كل واحد من الواطئ منهما وطئ فلا شئ على واحد منهما لامرأته وفيه ايضا اذا قال لامرأته ولم يدخل بها انت طالق حين احلوانك او قال اذا خلوت بك محللا بها وجامعها فعليه مهر ونصف مهر بالدخول ونصف مهر بالطلاق قبل الدخول والاثر الخلوة في سورة الصورة في تاكيد المهر لان المهر انما يتاكد بالخلوة اذا كان فيها مدة يمكنه الدخول فيها وان لم يكن جامعها بعد الخلوة فعليه نصف المهر وفيه ايضا اذا قال لاجنبية اذا تزوجتك فدخلت بك ساعة فانت طالق فتزوجها يوم واحد ثلث مرات ودخل بها كل مرة فهي امرأته وعليه مهران ونصف وقد وقعت تطليقتان على ما قاس قول ابي حنيفة رح وعند قول ابي يوسف لانه عاد تزوجها اولا وقعت تطليقة ووجب نصف مهر فلما دخل بها وجب مهر كامل لان هذا وطئ عن شبهة في المحل ووجب العدة فاذا تزوجها ثانيا وقع طلاق الزوج بعد الدخول معنى ان من تزوج المعتدة وطلقها

قبل الدخول عند ابي حنيفة وابي يوسف لم يكن هذا الطلاق بعد الدخول معنى فيجب منه كل المهر فصار مهران ونصف فاذا دخل بها فقد دخل بها وهي معتدة عن طلاق رجعي فصار مراجعا ولا يجب بالوطئ شئ اذا تزوجها ثانيا لم يصح النكاح لانه تزوجها وهي في حبالته ولو حال لها كل تزوجتك فانت طالق بائن واستند بها بانت ثلث وعليه خمس مهور ونصف مهر في قياس قولها يخرج على الاصل الذي بينا ذكر في الاسرار في تفسير وقوع الواجب بالوطئ في بعض النسخ اطلق جاعنها ثم طلقها قبل ان يراها عند الامام الاسبيجابي انه ينظر ان كان هذه المرأة للوطئ لو كان الزوج حلالا على الوطئ حلالا في نوع الواقعات الفاطمية في اكتساب البيوع انه يشترط عند ابي حنيفة انه ينظر كم يتزوج به مثلها واحاله الى اختلاف ابي حنيفة وابن ابي ليلى رح والله اعلم

الفصل السابع

في النكاح الفاسد واحكامه

اذا وقع النكاح فاسدا وفرق القاضي بين الزوج وبين المرأة فان لم يكن دخل بها فلا مهر لها ولا عدة وان كان قد دخل بها فلها الاقل مما سمي لها ومن مهر مثلها ان كان غير مسمى وان لم يكن له مسمى فلها مهر المثل بالغا ما بلغ ويجب العدة ويعتبر الجاع بالفعل حتى يصير مستوفيا التقرر 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 فكذلك 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 بين الزوج وامرأته بحكم في النكاح وكان ذلك بعد الدخول بها حتى وجب عليها العدة ثم تزوجها في العدة نكاحا صحيحا ثم طلقها قبل ان يدخل بها فلها المهر الذي سماه ولها عليه عدة مستقبلة عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد يجب نصف المهر الذي سمياه ويتمم ما بقي من العدة الاولى وكذلك لو كان النكاح الاول صحيحا وطلقها تطليقة ثانية بعد ما دخل بها ثم تزوجها في العدة ثم طلقها قبل الدخول بها فلها المهر الذي سماه كله عند ابي حنيفة وابي يوسف فاما قبل ان يدخل بها ثم طلقها في النكاح الاول دخول في النكاح الثاني اذا احصن النكاح الثاني العدة واجمعوا على ان النكاح الثاني لو كان فاسدا فوقع بينهما قبل الدخول بانع النكاح الثاني انه لا يجب المهر الثاني لتمكنه من الدخول بها وذكر بالنكاح الفاسد لا يكون وطء الطارق قلنا ان الخلوة في العقد الفاسد لا يوجب المهر والعدة هذه الجملة في نكاح الفصل في باب الاكفاء وذكر في فتاوى ابي الليث رجل تزوج امرأة نكاحا فاسدا وجاءت بولد لستة اشهر ثبت النسب فالنكاح الفاسد بعد الدخول في حق النسب بمنزلة النكاح الصحيح و يعتبر المدة وذلك ستة اشهر وقت النكاح عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد وقت الدخول قال المعلى ابو الليث والفتوى على قول محمد لان النكاح الصحيح انما يقام مقام الوطئ لانه دواع الشبهة والنكاح الفاسد ليس بداع فلا يقام مقام الوطئ وذكر في كتاب الدعوى من الاصل اذا تزوجت الامة بغير اذن مولاها ودخل بها الزوج ثم ولدت لستة اشهر منذ تزوجها فادعاه الزوج والمولى جميعا ان النكاح الفاسد غير الدخول به في حق النسب ملحق بالنكاح الصحيح في احكام النكاح الصحيح ما ذكرنا ههنا فقد اعتبر المدة من وقت النكاح حتى ان في الدخول فانه وضع المسئلة فيما اذا ولدت لستة اشهر منذ تزوجها ولم يعلم حالها قال الشيخ الامام الاجل شمس الائمة الحلواني هذه المسئلة دليل على ان الواجب في العقد بالنكاح الفاسد

ع المعاوضات يتبع معاوضات ملك فوزن فصح النكاح الا ترى انه لو طرى على النكاح ابطله
فاذا قارنه منع ثبوته وكذلك لو تزوج مكاتبته على رقبته كان النكاح باطلا لانه لو جاز هذا النكاح
يثبت لها حق الملك عليه فتتزوجها لان للمكاتب ان اكسابه حق الملك هذا الذي له ان يتزوج على
رقبته امراة اما اذا اذن له ان يتزوج امراة وليم يقل على رقبتك فتزوج امراة حرة او مكاتبته او مدبرة
او ام ولد على رقبته جاز النكاح بقيمته كما استحسانا بخلاف ما اذا اذن له ان يتزوج على رقبته
فتزوج حرة او مكاتبة على رقبته فانه لا يجوز واذا امر مكاتبه او مدبره ان يتزوج على رقبته فتزوج
على رقبة امه او مدبره او ام ولد جاز وهذا ظاهر لانه يجوز مثل هذا من العبد مع ان العبد لبس
المثل من مال له ملك بخلاف العبد واذا صح النكاح وجب على المكاتب والمدبر قيمتها يستويان
في ذلك وهذا الان تقدر لصحة النكاح همنا بعين المسمى امكن تصحيحه بعمد المسمى لان المسمى
مال معلوم الا انه مجوز التسليم لكن مستحق شرعا لالفا والعقد في مثل هذا يجوز النكاح بالقيمة
كما لو تزوج امراة على عبد الغير ولم يجز ذلك الغير في الجامع ايضا عبد تزوج حرة او امة او مكاتبة
او ام ولد او مدبره على رقبته بغير اذن المولى فبلغ المولى ذلك فاجازه فان كان تزوج امة او
مدبرة او ام ولد على اجارته وصح النكاح وان كان تزوج حرة او مكاتبته لا يعمل اجازته فان كان
قد تزوج على رقبته حرة 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 اجازة
المولى النكاح يوخذ به بالزمه بعد العتق وهذا لان هذا النكاح فاسد والمهر في النكاح الفاسد
لا يجب بمجرد العقد وانما يجب بالعقد والدخول والدخول اخرهما فيضاف الوجوب اليه
واذا ثبت هذا فنقول اذا دخل بها بعد اجازة المولى والاجازة في الانثى كالاذن في الابتداء
كان النكاح والدخول حاصلا باذن المولى لان اذن المولى له بالعقد اذن بالدخول والاذن بالدخول
يوجد في المستقبل معتبر وكان هذا دينا لزمه بسبب مولبس بماذون فيه فيوخذ به بعد العتق
وان كان تزوج على رقبته امة او مدبرة او ام ولد وقد دخل بها ان دخل بها بعد اجازة المولى
النكاح لا يجب الا المسمى ومهر رقبة العبد لو البهن لان الدخول حصل في نكاح نافذ وان دخل
بها قبل اجازة المولى النكاح فكذلك الجواب لا يجب الا المسمى ومهر رقبة العبد للمولى بعض
مشايخنا قالوا ما ذكر جواب الاستحسان والقياس ان يجب مهر المثل بالدخول والمسمى
بالعقد وقاسوا هذه المسئلة على مسئلة ذكرناها في الاصل وصورتها عبد تزوج امراة بغير
اذن مولاه بالف درهم ودخل بها قبل اجازة المولى النكاح ثم اجاز المولى النكاح وذكر ان
القياس ان يلزمه مهر المثل بالدخول والمسمى بالنكاح لانه بالدخول قبل الاجازة والتزمه
مهر المثل لانه دخل بها عن شبهة وبالاجازة بعد النكاح يلزمه المسمى في النكاح وفي الاستحسان
يجب المسمى لا غير لان مهر المثل في مثل هذه الصورة لو وجب بالدخول وجب باعتبار العقد
فانه لولا العقد كان الواجب هو الحد والمسمى واجب بالعقد ايضا والعقد الواجب مرعى
وبعض مشايخنا قالوا ما ذكر من القياس ثمة لا يتاتى ههنا لان مولى الامة ملك رقبة العبد عند

الاجازة فسقط مهر المثل الواجب بالدخول عن شبهة او المولى لا يتوجه على عبده دينا واذا
سقط في مسئلتنا لم يجتمع المسمى ومهر المثل على طريق القياس ولا كذلك مسئلتنا الاصل واذا زوج
امته من امته من غير اذنه لا مهر لها عليه واختلف المشايخ في تخريج المسئلة بعضهم قالوا لا يجب
المهر اصلا لانه لا فائدة في الايجاب وقال بعضهم يجب ثم يسقط واذا اعتقت الامة قبل ان يجيز
المولى الملك عليها قبل العتق يزول بطلقتين وبعد العتق لا يزول الا بثلث تطليقات فكان
لها ان يدفع زيادة الملك عن نفسها وذلك يزداد اصل النكاح ولما ثبت لها الخيار بالعتق حال
قيام النكاح يثبت لها الخيار بالعتق في العدة عن طلاق رجعي هكذا ذكر في المنتقى وسوى ان تكون
الامة صغيرة او كبيرة الا انها اذا كانت صغيرة لا تعرف بحكم هذا الخيار فسخا ولا اجازة عالم يبلغ
فسخا بان تختار نفسها واجازة بان تختار زوجها لزوده بين الضرر والنفع والصغيرة لم يوجد
مثل هذا التصرف ولا يملك وليها التصرف بحكم هذا الخيار ايضا لان وليها قائم مقامها فاذا بلغت
صبيا كان لها خيار العتق ولا يخيرها خيار البلوغ وقوله ولا يخيرها خيار البلوغ محمل ولا يخيرها خيار
البلوغ لانه ليس لها خيار البلوغ ولا يخيرها خيار البلوغ ثابت لانه ثبت لها خيار العتق وخيار
العتق ينتظم خيار البلوغ لانه اعم من خيار البلوغ وقد احلف المشايخ فيه منهم من قال بالاول
وهو الاصح وهكذا ذكر محمد رحمه الله في الجامع في فصل العبد على ما بيانه ثمة هذا وهذا لان العقد صدر ممن هو
كامل الولاية لان ولاية المولى على مملوكه بسبب الملك ولا نقصان في الملك فكملت الولاية فلا يثبت
خيار البلوغ كما في الادب والجدع الكلام في خيار العتق في فصول احدها ان خيار العتق يثبت
للانثى دون الذكر والثاني ان خيار العتق لا يبطل بالسكوت ويبطل بقول او فعل يدل على اختيارها
النكاح فيه ذكر الكرخي عن محمد ان المعتقة اذا قالت رضيت بالنكاح بطل خيارها والثالث
انه يبطل بالقيام عن المجلس والرابع ان يجهل بختار العتق عذر حتى لو علمت بالعتق وهي لا تعلم بالخيار
لا يبطل خيارها وان قامت عن المجلس على ما علم اشارات الجامع وهو قول الكرخي وهو قول اكثر
مشايخنا وجماعة من مشايخ بخارا خلافا لما قاله الامام ابو طاهر الدباس وابو حفص الكبير
ان الفرقة تختار العتق لا تحتاج فيها قضاء القاضي والسادس ان الفرقة تختار العتق فرقة بغير طلاق
لان خيار العتق انما يثبت للانثى دون الذكر والفرقة من جانب امراة لا تكون طلاقا فان ظن المنتقى
في خيار العتق نظير خيار الطلاق سنذكر بين الخيارين مطلقا وفي الكتب الظاهرة بينهما فرق يحتاج
في حق بعض الاحكام فانا نذكر الفرقة ثمة طلاقا والجهل ثمة ليس بعذر لان غيره ذلك من الاحكام قال
واذا زوج الرجل عبده الصغير امراة حرة ثم ان المولى اعتق العبد ثم بلغ فليس له خيار البلوغ
ولا خيار العتق وهذه المسئلة تبين ان الصحيح في فصل الامة قول من يقول بان خيار البلوغ
غير ثابت لها الا انه ثابت لكن ينتظم خيار العتق الا ترى ان الحرة في فصل العبد خيار العتق
غير ثابت ولم يثبت لها خيار البلوغ والمعنى ما ذكرنا ان الا النكاح صدر ممن له ولاية كاملة
وان نكاح المملوك موقوف على اجازة مولاه ولم يكن حقا للعبد عليه بطريق النظر حتى يجب التخيير
بطريق النظر بخلاف ما لو اعتقها بعد النكاح بعد العتق وهو صغير لانه حق على المولى بطريق النظر فكان

فيخير بطريق النظر لو كانت جارية وهي بنت عشر سنين ولم تبلغ وقبلت الكتابة فالكتابة
جائزة لان الكتابة منفعة لانها بعتق باداءالكسب تكون للمولى من غير عوض والصبي العاقل من اهل مثل
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 يبتنى على الكتابة بمنزلة البالغة
ولو كانت المكاتبة بالغة وزوجها مولاها بغير رضاها يتوقف على اجازتها كذا ههنا فان لم يجز والنكاح
من الاول فتفتقت بقي النكاح موقوفا على الاجازة 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 انما توقف
لحق المولى لالحقها وحق المولى زال بالعتق فزال التوقف كالرامس اذا باع المرتهن ثم قضى
الدين فانه اذا زوج المولى المكاتبة بغير رضا المكاتبة فالتوقف لحق المكاتبة لان المكاتبة صارت
حرة يدا وحرمة اليد التي كانت تقف النكاح من المولى لاجلها كانت واثرة داوت بالعتق فبقي
الموجب للتوقف وكان كالعبد اذا تزوج بغير اذن المولى ثم اذن له المولى في التزويج فانه لا يتقيد
بذلك النكاح من غير اجازة العبد او المولى وان صار للعبد ولاية التزويج بالاذن لان التوقف
كان لحق المولى لقيام ملكه في رقبته وبعد الاذن ملك المولى كان باقيا فبقي التوقف الا انه لا يعمل
اجازتها بعد ما عتقت قبل ان يبلغ بحكم الصغير وعمل اجازة المولى لان الولاية تحولت الى المولى
بحكم الولاء لانه عصبتها اذا لم يكن لها ولي اقرب منه قال مشايخنا هذه المسئلة من الطف
المسائل واعجبها فانهم صححوا اجازة المكاتبة الصغيرة نكاحها قبل العتق وقبل العتق هي حرة
يد الا رقبة ولم يصححوا اجازتها بعد العتق وبعد العتق هي حرة يدا ورقبة وصححوا اجازة المولى
نكاحها وبعد العتق باعتبار اثر الملك وهو الولاء ولم تصح اجازته قبل العتق الذي هو حال
قيام الملك لعتقه اما الاول فلان قبل العتق هي مكاتبة والمكاتبة وان كانت صغيرة
هي ملحقة بالبالغة حكما في الاحكام التي تبتنى على الكتابة ولو كانت بالغة حقيقة صح اجازتها
فكذا اذا كانت ملحقة بالبالغة حكما فاما بعد العتق لم يبق مكاتبة وبطل التحاقها بالبالغة
فعادت الى حالتها الاصلية والصغيرة بمنزلتها الاصل ليست من اهل الاجازة كما انها ليست
من اهل ابتداء النكاح واما الكامل فلا قبل العتق هي ملحقة بالبالغة ولو كانت بالغة حقيقة لا تعمل
اجازة المولى عليها فكذا اذا لحقت بالبالغة وبعد العتق صح بطل الحاقها بالبالغة فهذه حرة
حرة صغيرة والمولى وليها اذا لم يكن لها ولي اقرب منه فيملك اجازة النكاح عليها كالاب
والجد على ما مر اذا اجاز المولى نكاحها وعمل اجازته ونفذ النكاح عليها كان لها الخيار
اذا بلغت عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لان الاجازة بمنزلة نكاح مبتدأ فكانه تزوجها بعد العتق
ولو كانت كذلك كان لها خيار البلوغ لانه زوجها باثر الملك وهو الولاء فكان ناقصا فان الولاية
فكان كالاب والجد ولهما ان هذه المكاتبة الصغيرة حين زوجها المولى رضيت بالنكاح وهي صغيرة
بعقد صحيح برضاها ونفذ النكاح ثم ادب فعتقت لا خيار لها حتى يبلغ كالامة الصغيرة

اذا

اذا اعتقت فان بلغت فلها خيار العتق عند علمائنا الثلثة كما ذكرنا وليس لها خيار البلوغ ولكنها ينبغي
ان يكون لها خيار البلوغ لان ولاية المولى حكم الملك وبعد الكتابة ملكه ناقص فالتزويج صدر ممن هو ناقص
الولاية والجواب انا لا نثبت لها خيار البلوغ لوجهين احدهما انه ثبت لها خيار العتق وانه اعم
فلا حاجة الى اثبات خيار البلوغ معه الثاني ان صدور العقد ممن له ولاية ناقصة انما يثبت الخيار اذا لم
يوجد الرضا من المولى عليه بعد البلوغ اما اعتبارا واقد وجد الرضا منها بعد البلوغ اعتبارا
بما اذا كبرت قال ولو ان هذه المكاتبة لم يرض بالنكاح ولم يفسخه حتى عجزت ورددت في الرق بطل
النكاح حتى لو اجاز المولى لا يعمل اجازته لان بالعجز حلت للمولى لانه لم يبطل اهل باب على حل
موقوف وكان ينبغي ان ينفذ نكاح المكاتب من غير اجازة المولى لان المولى رضي بهذا النكاح
وانما توقف حق المكاتب وقد زال حق المكاتب بالعجز وصار الحق كله للمولى والجواب
ان المولى انما رضي بالنكاح ليكون المهر والنفقة في كسب هو غير مملوك للمولى فان كسب المكاتب
حال قيام الكتابة غير مملوك للمولى وبعد العجز صار كسبه مملوكا للمولى وهو لم يرض بكون المهر والنفقة في
مثل هذا الكسب فلهذا توقف على اجازته فرع على مسئلة المكاتب فقال لو لم تجز المكاتب
وكل اذن وعتق بقي النكاح موقوفا على اجازة المولى ايضا لما قلنا في فصل الكتابة فتى حق المكاتب
لا تختلف الجواب بين العجز والعتق انما تختلف ذلك في حق الكتابة ولو طرأ الرقاع النكاح
فهو كما لو قارن في حق ثبوت خيار العتق عند ابي يوسف وذلك نحو الحرية اذا تزوجت
ثم سبيت ثم اعتقت والعلة 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 القدوري قال ابو يوسف يجوز
ان يثبت خيار العتق مرة بعد اخرى بان اعتق فاختار زوجها ثم ارتد مع الزوج ثم سبي فعتق
فاختار نفسها وقال محمد ثبت خيار واحد اذا اختارت المعتقة نفسها قبل الدخول
بها فلا مهر لها وان اختارت بعد الدخول بها وجب المسمى لسيدها ولو اختارت زوجها
كان المسمى لسيدها دخل بها او لم يدخل بها اذا زوجت الامة نفسها بغير اذن مولاها ثم اعتقها
المولى نفذ العتق بالاجماع فلو اعتقت في جانب العبد والاخيار للامة وجب مهر واحد ان لم يكن الزوج
دخل بها قبل العتق ويكون لها لانه ملك بضعها وهي حرة لان نفاذ النكاح بعد العتق بمنزلة
كما لو عقد العقد عليها وهي حرة والاجل ذلك قال لا خيار لها وان كان الزوج قد دخل بها
قبل العتق فالقياس ان يجب مهران للمولى مهر بالدخول بشبهة النكاح قبل العتق ولها
مهر بعقد العتق وفي الاستحسان لا يجب الا مهر واحد وهو للمولى لان وجوب المهر بالدخول
في هذه الصورة لا يكون الا بالعقد الا ترى انه لو لم يسبق العقد لا يجب المهر بل يجب الحد
والعقد الواحد لا يجب الا مهرا واحدا فاذا وجب مهر واحد للمولى لا يجب مهر آخر لها
وانما المدبرة اذا زوجت نفسها بغير اذن مولاها ثم مات مولاها وعتقت نفذ النكاح
عليها كما في الامة هكذا ذكر شيخ الاسلام في شرح المنتقى ان خرجت المدبرة من الثلث جاز

النكاح

في ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفه رحمه الله اذا ظهرا بانها ام ولد فلا شئ على الاب لان الولد ثم الولد لا قيمة له عند ابي حنيفه رحمه الله كما لا قيمة لام الولد الا ترى انه لا يضمن بالغصب معتده كما لا يضمن ام الولد وروى الحسن عن ابي حنيفه وابي يوسف انه اذا ظهر انها مكاتبة فلا شئ على الاب لانه لو ضمن ضمن لها وهي انما سعت لتحصيل الحرية لنفسها وولدها فتى حرته ولا تحصيل بعض مقصودها كما لو كسب بحيث يضمن به ويرجع القيمة بقيمة الاولاد عليهم بعد العتق لما قلنا هذا اذا شرطت الامة الحرة لمن تزوج بغير اذن المولى اما اذا اشترطت ذلك باذن المولى يجب عليها قيمة الولد للمولى لان الحال الحاق المكاتبة فان المكاتبة لا يؤاخذ بقيمة الاولاد الحال وان اذن لها المولى باشتراط الحرية لما ذكرنا ان ضمان المؤمور بمنزلة ضمان الكفالة والمكاتب لا يؤاخذ بضمان الكفالة في الحال وان اذن له المولى ولو مات الولد قبل الخصومة وسقط الضمان عن المؤمور بالمنع بعد الطلب فاما مات قبل الخصومة لم يوجد المنع بعد الطلب ولم يوجد سبب الضمان ولو قتل الولد فاخذ الاب قيمته كان عليه قيمة الولد للمولى الامة لانه سلم له بدل نفسه وحكم البدل حكم المبدل فيتحقق به المنع بعد الطلب ولو مات الاب في هذه الصورة ونفى الولد اخذ المولى قيمته من تركة الاب ولا يرجع بها بقية الورثة في حصة الولد وان لم يترك الاب شيئا لم يوجد الولد شيئا كما لا يؤخذ بشئ بعد موت الاب وان كان المحرر عن حرة رجلا اجنبيا الا ان الرجل المحرر لم يزوجها اياه بل تزوجها بنفسها على انها حرة فالزوج يرجع بقيمة الولد على المحرر في الحال لما ان الرجوع عليه ضمن له سلامة في ضمن عقد المعاوضة ولها في الحال غلاة لم يؤاخذ بضمان الكفالة في الحال قال في المنتقى قال ابو يوسف سالت محمدا عن امراة قالت للقاضي زوجني فاني حرة فزوجها وقد ولدت اولادا ثم استحقت قال ياخذ المستحق ولدها ولا يرجع على القاضي بشئ ولكن يرجع عليها بقيمة الولد اذا اعتقت وان كان المغرور عبدا او مكاتبا او مدبرا بان تزوج واحد من مولاه امراة باذن المولى على انها حرة ثم ظهر انها امة لا تكون مغرورا حتى لا يكون الولد حرا بالقيمة بل يكون رقيقا وهذا قول ابي حنيفه وابي يوسف اخرا وكان ابو يوسف اولا يقول الولد حر بقيمة يجب على الاب بعد العتق وهذا قول ابي حنيفه وابي يوسف جارية وزوجها قبل القبض ان تم البيع جاز النكاح وان انتقض البيع بطل النكاح عند ابي يوسف خلافا لمحمد قال الصدر الشهيد وبه نختار وقول ابي يوسف لان البيع اذا انتقض قبل القبض ينتقض من الاصل ويصير كان لم يكن فيكون النكاح باطلا عند طلبت من مولاها ان تزوجه معتقه فابى ثم شفع العبد ان ياذن له في التزوج فاذن له وقد سبق تزوج المعتقه جاز لان الاذن حصل مطلقا او عاما في مجموع النوازل وفي فتاوى ابي الليث رحمه الله اذا اذن الوارث لمكاتب مورثه في النكاح جاز لانهم ان لم يملكوا رقبته فالولاء وقد ايضا عبد تزوج امراة ثم امراة ثم امراة فبلغ المولى فاجاز الكل فان لم يكن دخل بهن فنكاح الثانية لان الاقدام على النكاح والثالثة رد النكاح الاولى والثانية في الموقوف نكاح الثالثة وان كان دخل بهن فسد نكاحهن لان الاقدام على نكاح الثالثة لا يمكن ان يجعل رد العدة الاولى والثانية ونكاح الثالثة في عدة الاولى والثانية للجوز وكذا لو اذا تزوج عشر نسوة بغير

محمد اشترى ع

اذنهن

بغير اذن مولاهن لا يجوز خلافا لابي حنيفه نكاح الخامسة والعاشرة لان نكاح الخامسة رد لنكاح الاربع التي قبلها ونكاح التاسعة رد لنكاح الثامنة والسابعة والسادسة والعاشرة فكان الموقوف نكاح السابعة والعاشرة وعند ابي يوسف الاصل ان كل نكاح يتوقف على اجازة المولى كنكاح عبد الصغير وامة الصغيرة وكذا الوصي والاب والجد في تزويج عبد الصغير وامته على هذا الاصل الاب كذلك يتزوج امة ولده الصغيرة وكذا الوصي والاب والجد في تزويج عبد الصغير وامته على هذا الاصل الاب كذلك يتزوج امة ولده الصغيرة من عبده كما في فصل المتفرقات من الكتاب ملك يتزوج امته وكذا الشريك شريكه مفاوضة واما العبد المأذون والصبي المأذون والشريك شركة عنان والمضارب لا يملكون تزوج الامة عند ابي حنيفه ومحمد وقال ابو يوسف يملكون والله اعلم

الفصل العشرون في نكاح اهل الذمة

هذا الفصل يشتمل على انواع منها نكاح اهل الذمة كل نكاح جائز بين المسلمين فهو جائز بين اهل الذمة وما لا يجوز بين المسلمين فهو انواع منها النكاح بغير شهود قال محمد اذا تزوج الذمي ذمية بغير شهود وهم يستون وذلك فهو جائز حتى لو اسلما يقران على ذلك عند علمائنا الثلاثة وكذلك اذا لم يسلما ولكن طلبا من القاضي حكم الاسلام او طلب احدهما وذلك بالاتفاق لا فرق بينهما وكذلك نكاح معتدة الغير قال محمد اذا تزوج الذمي امراة في عدة الغير اذا وطئها ثم جاءت الزوجة من مسلم كان النكاح فاسدا بالاجماع ويتعرض لهم في ذلك قبل الاسلام وان كانوا يستحلون جواز النكاح في حال العدة فاما على قول ابي حنيفه لا فرق بينهما وكذلك نكاح المحارم اذا تزوج الذمي امراة من محارمه فجاءت الزوجة من مسلم كان النكاح فاسدا بالاجماع ويتعرض لهم في ذلك قبل الاسلام وان كانوا يستحلون جواز النكاح في حال العدة فاما على قول ابي حنيفه لا فرق بينهما وان اسلما او اسلم احدهما فعلى قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله لا فرق بينهما وكذلك اذا لم يسلما ولكن ترافعا الى القاضي وطلبا حكم الاسلام لو ارتفع احدهما وابى الآخر فعلى قول ابي حنيفه لا فرق بينهما اسلما او اسلم احدهما ترافعا او ارتفع احدهما وابى الآخر فعلى قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله لا فرق بينهما وكذلك اذا اسلم احدهما ولحق بدار الحرب ثم جاء مسلما او ذميا فهو على النكاح الاول عند ابي حنيفه رحمه الله وعندهما يفرق بينهما بالاجماع وكذلك اذا اسلم احدهما وابى الآخر ان يسلم فرفع الامر الى القاضي ففرق بينهما فاما قبل القضاء بالفرقة فهو على النكاح الاول عند ابي حنيفه رحمه الله وعندهما يفرق بينهما بالاجماع وكذلك اذا اسلم احدهما ولحق بدار الحرب ثم جاء مسلما او ذميا

نفرق القاضي بينهما اذا علم بذلك سواء رضيا المسلم او لم يتراضيا واذا طلق الذمي امرأته ثلثا او خالعها ثم اقام عليها فرافعته الى السلطان فانه لا يفرق بينهما بالاتفاق بخلاف نكاح المحارم على قول ابي حنيفة فانه لا يفرق بينهما بمرافعته احدهما واذا تزوجها بعد الطلقات الثلث نكحت زوجا قبل التزوج بزوج آخر لان هذا ونكاح المحارم في جميع التوقيات على السواء هكذا ذكر في الاصل في العقود واذا طلق امرأته ثلثا او خالعها ثم اقام عليها فانه لا يفرق بينهما وان لم يتراضيا قوله وان لم يتراضيا يحتمل تركه المرافعة منهما ويحتمل تركه احدهما واذا تزوج الذمي ذمية على ان لا مهر صح ذلك ولا شيء لها وان اسلمت في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد لها مهر مثلها ولو تزوجها وسكتا عن المهر فلها مهر المثل في ظاهر رواية الاصل قال ابو الحسن الكرخي فيكون قول ابي حنيفة انه لا فرق بين حال السكوت وحالة النفي ولا يجب المهر الا اذا سمي ولو تزوجها على خمر او خنزير فهو جائز ولها المسمى فان اسلما او اسلم احدهما فان كان الخمر والخنزير عينا في العقد فلها ذلك وليس لها غيره في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد لا يجب الخمر والخنزير بعد اسلام احدهما واجمعوا على انه اذا اسلم الخمر والخنزير دينا في الذمة لم يجب لها غير ذلك ولم يكن لها ان تقبض بعد هذا قال ابو حنيفة يجب لها في الخمر القيمة وفي الخنزير مهر المثل وقال ابو يوسف ومحمد 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 مللهم اليهود والنصارى بنو اسرائيل والمجوسي تابع للكتابي في كل مناكحته للمسلمين وكل ذبيحته عندنا خلافا لمالك قال في الاصل واذا تزوج حربية من حربي ومن اهل الذمة فاسر وكانا في دار الاسلام او خرجا مسلمين او ذميين فالمرأة فيء لا سبيل عليها ولا عدة عليها وان كان المتزوج غير الاب والجد فلها الخيار عند ابي حنيفة ومحمد واذا تزوجت الذمية ذميا فقال الولي هو ليس بكفء لا يلتفت لقوله لانهم اكفاء بعضهم لبعض لان دين الشرك وصنار الجزية يجمعهم فلا يظهر مع ذلك تفاضل في النسب الا ترى انهم لو سبوا قوما كانوا اولاد اعقوا كذلك ولو اسلموا كذلك فلا يكون للولي ان يخاصم قال الا ان يكون امرا مشهورا معنى كانت بيت ملك حدعا حائك لوسامة ونحوها يفرق بينهما لا لانعدام الكفاءة بل لتسكين الفتنة واذا امر تسكين الفتنة فيما بينهم كما مومور نبينا بين المسلمين نوع مسألة في نكاح المشرف اذا ارتد احد الزوجين وقعت الفرقة بينهما في قول هذا هو جواب ظاهر الرواية وبعض مشايخ بخ وبعض مشايخ سمرقند كانوا يقولون بعدم الفرقة حملا لباب المعصية وعامتهم على ان يقع الفرقة الا اذا عاد الى الاسلام والنكاح مع زوجها الاول لان بحكم يحصل بالحرمة الاول ومشايخ بخارى كانوا على هذا الواقع المستفتى عن ابي يوسف في رواية ابن سماعة اذا تكلمت بالكفر وقلبها مطمئن بالايمان ثابت وهي مسلمة فان كانت امرأة من امرئ مرتد ولم تكن الزوج دخل بها فلا مهر وهذه فرقة بغير طلاق بلا خلاف 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 ارتد

الزوجان معا لا يقع الفرقة استحسانا عند علمائنا الثلثة وتحصل الحرمة المغلظة حتى لا يجوز نكاح المرتدة بعد اسلامها كانت المرتدة منه مسلمة تحته نصرانية تحت مسلم او ذمي فاسلما معا على النكاح قال لان هذا منها ردة فصار كما لو ارتدا معا قال ولو تهودا او تمجسا قال لان هذا منها ليس بردة فصار كما لو كانا ارتدا الزوج وجده وروى المسئلة مع هذا التعليل ابن رستم عن محمد وعن محمد رواية اخرى في اليهود انها لا تبين كالوثنية محصل عن محمد فيما اذا تهودا روايتان وعن ابي حنيفة فيما اذا تهودا روايتان ايضا وفيما اذا تمجسا رواية واحدة انهما على النكاح وعن ابي يوسف روايتان في النصرانيين جميعا وفي الاصل اذا اسلم النصراني وتحته نصرانية فتحولت الى اليهودية فهي امرأته كما لو كانت يهودية في الابتداء واذا اسلم المجوسي وتحته مجوسية ثم ارتد عن الاسلام مات عنه لان النكاح بعد اسلامه باق حتى لو فرق القاضي بينهما ويؤيد احد الزوجين بالردة يوجب الفرقة وكذلك لو اسلمت المجوسية ثم ارتدت مات عنه وان لم يرتد الزوج ولم يسلم هي حتى مات الزوج قبلها المهر كاملا دخل بها او لم يدخل بها قال محمد في الجامع مسلم تزوج صبية مسلمة زوجها ابوها منه ثم ارتد ابوها عن الاسلام ولحق بدار الحرب او لم يلحق فانها املك بنفسها ما لم يبن من زوجها ما دامت في دار الاسلام لانها بقيت مسلمة ما دامت في دار الاسلام بيانه هو ان الصغير قبل ان يرتد ابواه كانت مسلمة تبعا للابوين ودار الاسلام لان لدار الاسلام اثرا في الاستتباع كما للابوين الا ترى ان من سبى صغيرا وصغيرة وادخله 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 الصغيرة حكما سبب التبعية مضافا اليهما واحدهما قايم بعد ردتهما فبقي اسلامهما فان قيل دار الاسلام انما توجب اسلام الصغير قال فقد الابوين كما في الصغير اذا سبي وحده فما حال وجود الابوين فلا الا ترى ان الولد الحادث بين النصرانيين في دار الاسلام او بين اليهوديين يكون نصرانيا ويهوديا تبعا للابوين ولا يكون مسلما تبعا للدار وهذا لان سبب الاستتباع في جانب الابوين اقوى لان الاستتباع في جانبهما بالجزئية والبعضية وفي الدار بالمجاورة والالصاق وابدا يحال بالحكم الى الاقوى فجعلنا هما مسلمة تبعا للابوين وبارتدادهما زالت التبعية فيحكم بكفرهما وبين من زوجها جعلنا الحال يحال بالحكم على اقوى السببين اذا كان الاقوى من السبب يوجب من الحكم خلاف ما يوجبه الاضعف لان في تعذر العمل بهما لا بينهما من التنافي في الحكم فيجب العمل بالراجح كما في المسئلة التي اوردها اذ الشخص الواحد لا يصير بانه يكون مسلما وكافرا فاما اذا كان الحكم واحدا يضاف بالحكم اليهما الا ترى انه لو كان في حائط بين كلب وحمار لواحد والكلب والحمار يوجب الكل حكم واحد كان الحكم مضافا الى الكل فيقال هذا الحكم يثبت بالكلب والسنة والقياس وههنا الحكم واحد وهو اسلامهما فاضفناه اليهما والتعذيب هاذكرنا حتى لو طلقها بدار الحرب ثابت من زوجها لان تبعية الدار قد زالت كما زالت تبعية الابوين فحكمنا بردتها فبانت وبطل مهرها ولو مات احدهما مسلمة في دار الاسلام او بعد ما ارتدت ولحق بالبغية ابويها وبقي الاخر على النصرانية فلا ارث من زوجها لان الولد تبع خير الابوين

دينا وخيرهما دينا النصراني فان النصراني اوتي الاسلام من المجوسي حتى يحل ذبيحته ويحل للمسلم نكاح
النصرانية فيثبت نصرانية تبعا للدار والنصراني ولو كان الابوان مجوسا وحارثة صبية على حالها بانت
من زوجها وان لم يدخلا بها دار الحرب فرق بين هذه المسئلة وبين الصغيرة المسلمة اذا ارتد ابواها بانت
من زوجها ما لم يدخلا بها دار الحرب والفرق ان في تلك الصورة الصغيرة بقيت مسلمة بعد ارتداد الابوين
تبعا لدار الاسلام وههنا لا يمكن ابقاؤها نصرانية تبعا للدار اذ الدار ليست دار التنصر واشتد في الكتاب
على نفاء النكاح كمال ابتداء النكاح فقال الاسبيجابي ان بعد تجوس الابوين ليس للمسلم ولا لاحد ان يتزوج
الصغيرة من مسلم وبعد ردة الابوين جاز للمسلم ان يتزوج الصبية من مسلم كذا في حالة البقاء قال
وليس لها من المهر قليل ولا كثير على فقال لان الفرقة جاءت من قبلها فان قيل كيف يستقيم هذا التعليل
وانه لم يوجد منها صنع اصلا انما الصنع للابوين في التنجس قلنا ما قاله محمد مستقيم لانه لم تقبل الفرقة
جاءت بصنعها حقيقة انما قال جاءت من قبلها اي من عندها لان الفرقة وقعت بردتها تبعا للابوين
ونبعيتها بتبع الصغر وصغرها من قبلها لانه وصفها وكذلك الجواب فيما اذا بلغت معتوهة
لانها اذا بلغت معتوهة بقيت تابعة للابوين والدار في الدين لانه ليس للمعتوهة اسلام لنفسها
حقيقة وكان بمنزلة الصغيرة من هذا الوجه امرأة بالغة مسلمة صارت معتوهة ولها ابوان مسلمان
زوجها ابوها وهي معتوهة حتى جاز النكاح ثم ارتد الابوان والعياذ بالله ولحقا بدار الحرب لم تبن
من زوجها فرق بين هذا وبين الصغيرة المسلمة ارتدا ابواها ولحقا بها بدار الحرب فانها تبين من
زوجها والفرق انها اذا بلغت عاقلة فقد زالت تبعية الابوين واذا وصفت بالاسلام وصارت
مسلمة بنفسها صار اسلامها مقصودا وبعد العود لاسلامها بالغة حقيقة لان العتة لا ينافي الاسلام فان الصغيرة
فهي مسلمة تبعا للابوين لاسلام نفسها وبعد ما ارتد الابوان لا يمكن ابقاؤها مسلمة تبعا للابوين
وليس لها اسلام نفسها فلهذا بانت من زوجها والصغيرة اذا عقلت الاسلام ووصفت
ثم صارت معتوهة كانت بمنزلة هذه لانها ما عقلت الاسلام ووصفت ثم صارت معتوهة
كانت بمنزلة هذه لانها ما عقلت الاسلام ووصفت صارت مسلمة بطريق الاصالة كالبالغة
مسلم تزوج نصرانية صغيرة ولها ابوان فكرت وهي لا يعقل دينا من الاديان ولا يصفه
وهي غير معتوهة فانها بين من زوجها معنى قوله لا يعقل دينا من الاديان عقلا وهي
قوله لا يصفه لا بوقوف اللسان وهذا لانه لم يبق لها دين الابوين لزوال التبعية ولم تظهر لها
جهة الاصالة فكانت جاهلة ليس لها ملة معينة والملة المعينة شرط النكاح ابتداؤها
وكذلك الصغيرة المسلمة اذا بلغت وهي لا يعقل الاسلام ولا يصفه وهي غير معتوهة
بانت من زوجها كما ذكرنا ومحمد رحمه الله في الكتاب سمى هذه المرتدة لانا حكمنا باسلامها بطريق
التبعية والآن حكمنا بكفرها فكانت مرتدة ولم يذكر في الكتاب اذا بلغت فوصفت
الاسلام بان قالت انا اعقل الاسلام واعرفه واقدر على وصفه الآن لم اصفه انها
هل تبين من زوجها قيل يجب ان يكون فيه اختلاف المشايخ على ما قال من شرط الاقرار
باللسان لصيرورته مسلما تبين من زوجها لانها تركت ما هو الركن بلا عذر وكذلك لم نذكر

ما اذا قالت انا اعقل الاسلام لكني لا اقدر على الوصف مثل تبين من زوجها قيل يجب ان يكون فيه
اختلاف المشايخ على ما بينا على قول من يشترط الاقرار باللسان تبين من زوجها لانها تركت
ركنا بلا عذر لان العجز انما جاء من ناحية الجهل لا لعدم الآلة والجهل في دار الاسلام ليس بعذر ولو لا
ما قلنا ان اللسان بلغنا فقد عقلنا الاسلام او النصرانية قبل ان يبلغا ولكن لم يصفا ذلك ولا عرض من
واحدة منهما من زوجها فهذا دليل على ان من صدق بقلبه وان لم يقر بلسانه مكذا روي عن ابي حنيفة
في كتاب العالم والمتعلم وبه اخذ الشيخ الامام الهندواني ابو منصور الماتريدي وهو مذهب
ابو الحسن الاشعري وعامة مشايخنا قالوا لا بل الاقرار باللسان شرط لصيرورته مسلما وتأويل
هذه المسئلة على قول عامة المشايخ انهما عقلنا الاسلام قبل البلوغ ولم يصفا ذلك ولا عرضه
عليهما لا بيان من زوجها ما داما صغيرين لانهما ما داما صغيرين كانت تبعة الابوين باقية
فكانت المسلم مسلمة والنصرانية نصرانية تبعا لما بعد البلوغ لا فان وصفت المجوسية
واردت ان تتزوج من زوجها عند ابي حنيفة ومحمد لان هذا بمنزلة الردة وردة الصبي العاقل صحيحة
عندهما وعند ابي يوسف ان لحقت وكانت مسلمة لا تبين من زوجها لان ردة الصبي المسلم
غير صحيحة وان لحقت وكانت نصرانية فقد اختلف المشايخ فيه على قوله بعضهم قالوا
تبين من زوجها بخلاف ما اذا كانت مسلمة لان التنجس هناك انما يصح ما فيه من ضرر زوال
الاسلام وانه لا يتأتى ههنا لانها انتقلت من كفر الى كفر وصح التنجس منها فتبين من زوجها
وبعضهم لا يبين من زوجها لانه اذا لم يمكن التنجس لضرر زوال الاسلام ففيه ضرر شنونها عن
الاسلام والصبي يجري عما هو ضرر في حقه فلم يصح التنجس منها فلهذا لا يبين من زوجها والله اعلم

نوع منه في اسلام احد الزوجين اذا اسلم احد الزوجين في دار الاسلام فان كان
الذي اسلم هو المرأة يعرض الاسلام على الزوج فان اسلم بقيا على النكاح والا فرق بينهما
فتختلج في هذه الفرقة الى القضاء 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 المتعين للفرقة شرعا فاذا اختلفت الفرقة تعين
الاباء وضع له شرعا ويكون لها نصف المهر ان كان ابا الزوج قبل الدخول بها ولا عدة
ان كان بعد الدخول بها وان كان الذي اسلم هو الزوج فان كانت المرأة كتابية اقر على
النكاح وان كانت مجوسية او وثنية عرض عليها الاسلام فان اسلمت والا فرق بينهما
وتكون هذه فرقة بغير طلاق بلا خلاف ولا مهر لها ان كان الاباء قبل الدخول بها وان كان
بعد الدخول فلها نفقة العدة وان اسلم احد الزوجين في دار الحرب فان الفرقة تقع
عاصي ثلث حيض فان حاضت وقعت الفرقة وهذا لانه تعذر اعتبار التفريق من جهة القاضي
للانقطاع ولانه من دار الحرب ولا يقضا ثلث حيض اشرع وقوع الفرقة بالطلاق فاقمنا
حيض ثلث حيض مقام التفريق عند تعذر اعتبار التفريق قال محمد رحمه الله اذا عقد
النكاح

عليه ثنتين من أهل الردة ثم أسلم أحدهما ومنع عقيل الاسلام حتى صح اسلامه عند القاضي على الاسلام
فهما على نكاحهما وان أبى أن يسلم فان كان هو المسلم والمرأة كتابية أقرا على النكاح وان كانت مجوسية
فهو بمنزلة قول القياس لا يقرّ بينهما وفي الاستحسان يقرّ بينهما ولا مهر لها ان لم يكن دخل بها هذا
هو وضع المسئلة في الأصل وفي الجامع وضع المسئلة في المجوسي تزوج جارية مجوسية ثابت
عليه حتى عقيل الاسلام زوجها ابوها قبل الزوج عرض على جارية الاسلام فان اسلمت فهي
امرأته وان أبت فرق بينهما ولا مهر لها ان لم يكن دخل بها وهذا استحسان والقياس ان لا يقرّ
بينهما وهذا استحسان من قال هذا ليس بقياس والاستحسان مبتدأ في هذه المسئلة أما هو القياس
والاستحسان الذي ذكر في الصبي العاقل اذا أسلم فالقياس ان لا يصح اسلامه وفي الاستحسان
يصح ومنهم من قال هذا قياس واستحسان آخر في هذه المسئلة وجه القياس في ذلك ان الصبي
عرض الاسلام عليها وهي صغيرة خطاب لها بالاسلام واجماع ان خطاب العقل
ساقط عن الصغير حتى يبلغ الا ان اختلفوا انه اذا أسلم هل يصح اسلامه وجه الاستحسان ان
الصبي العاقل والصبية العاقلة انما لا يخاطبان بالفعل قبل البلوغ حتى الله تعالى انما خاطب
بأداء حقوق العباد فان أسلمت بقيا على النكاح وان أبت فرق بينهما وهذا لا يشكل على قول
ابي حنيفة ومحمد لان على قولهما ردتها عن الاسلام صحيحة وانما الخلاف بعد الاقرار فاما قبل الاقرار
لا ولا والله امتناع عن قبول الاسلام فاما على قول ابي يوسف فقد اختلف المشايخ بينهم
من لم يصحح اباءها على قوله وسوى بين الردة وبين الاباء ومنهم من صحح اباءها وفرق
بين الاباء والردة واختلف عبارتهم في ذلك بعضهم قالوا ان ابا يوسف انما جعل الردة
شرعا على الصبي وههنا وجد الاباء بناء على الوضع حتى للعبد والمرتد تنقض صحته وبعضهم قالوا
الردة تبديل الاعتقاد ولا اعتقاد للصغير فلا ردة له فاما الاباء هذا موجود منه على كل حال فيعتبر
ذلك فلا حاجة فيه الى الاعتقاد فقد تيقنا بإبائه فحكمنا به ولم يقع مثله في الردة فلم يحكم به
قال محمد رحمه الله في الجامع نصراني زوج ابنه النصراني وهو صغير لا يعقل امرأة كبيرة نصرانية فان أسلمت
المرأة وطلب من القاضي التفريق قال القاضي لا أفرق بينهما حتى يبلغ الصغير او يعقل الاسلام فاذا
عقله عرض عليه الاسلام فان أبى فرق بينهما ولا يجعل اباء الاب قبل بلوغه عبرة له بإبائه
بعد البلوغ وفرق بين هذا وبين ما اذا كان الزوج نصرانيا معتوها مطبقا لا يرجى صحته وأبواه
نصرانيان زوجه ابوه امرأة نصرانية فاسلمت وأرادت التفريق فان القاضي لا يجبر والد الزوج
ان كانا صاحيين والد عاجز عن عرض الاسلام على الزوج في الموضعين وكل واحد منهما يصير
مسلما بإسلام الاب والفرق بينهما ان التفريق بعد اسلام المرأة معلق باباء الزوج من كل وجه
وذلك بان وجد الاباء من الزوج حقيقة وحكما وبقاء ومما على النكاح معلق بتمام
الزوج من كل وجه وذلك بان يوجد الاسلام من الزوج حقيقة وحكما وهذا امر جوهي
يعقل الصبي او بلغ وليلوغه غاية معلومة فيتوقع الامر الى ان يوجد من الزوج الاسلام
من كل وجه او الاباء من كل وجه ولا يكون هذا ابطالا لحق المرأة في التفريق فوجب ان يجبر

ولم يجبر اباها على اسلام ناقص ولا يخص منهم الكامل من غير ضرورة فان في مسئلة المعتوه من الوجه
الآخر ان يزول العته ويسلم فيعود حقها في الخيار طال حقها في التفريق وانه لا يجوز عليه
الا بضرورة لبقاء النكاح وإسلاما فيما هو من أهل الكمال فلا يقبل هذا العذر بخلاف الصبي
غاية أمره أنه صبي فانه لا يعرض الاسلام على أبيه ولسنا بإبائه ورفضه ولا يجبر الزوج
معلوم فلم تكن الغائب من موقف مكانه ومن عرف مكانه أمكن عرض الاسلام عليه من حيث
الجملة اما بإحضاره او بان يوكل امرأته وكيلا حتى تخاصم معه حتى لو مضى مدة ولم يعرض الاسلام
عليه حتى لو كان مفقود الأثر في مكانه تعذر عرض الاسلام على أبيه ثم ان محمدا قال في مسئلة
المعتوه يعرض الاسلام على والده فان أسلم والا فرق بينهما قال الشيخ الامام الاجل شمس
الائمة السرخسي رحمه الله تعليقه على القاضي الامام ابي عاصم العامري ليس هذا على طريق الحكم ولكن انما قال ذلك
لان للوالد الدين شفقة على ولدها كان لها شفقة على أنفسهما فيجوز ان يحملها شفقة الولاد على الاسلام
فيصير المعتوه مسلما بإسلامها كما ان شفقته على نفسه تحمله على ان يسلم فلا تفريق بينهما فانما قال يعرض
الاسلام عليه وان كان لا يخاطب الصبي بالاسلام عندنا لان ذلك وضع عنه وقيل منه اذا
أداه الى حق الله تعالى عليه فههنا وجب العرض لخصومتهما وحقوق العباد لا تسقط بغير الصوم
فيتوجه الخطاب بالعرض لحق العبد لا لحق الله وسنشهد في الكتاب فقال الا ترى ان امرأة
الصبي اذا اسلمت ورفعت الامر الى القاضي فوكل الزوج رجلا بالخصومة وغاب الزوج
فانه لا يفرق بينهما حتى يحضر الزوج فيفرق بينهما اذا أبى الاسلام لانه يمكن اعتبار اباء الزوج
حقيقة وحكما لضرورة لان اقامة اباء الوكيل مقام اباء الزوج كذا في مسئلتنا ثم فرع
على مسئلة المعتوه فقال ان كان الابوان حد ثانا فالقاضي ينصب خصما عنه ويفرق بينهما لانه يتعذر
عرض الاسلام عليه وعلى غيره حجاب الاماكن الموقوف فتعين التفريق بالاحسن فالاحسن
ما تقدم في اعتبار الاسلام والاباء حقيقة ينبغي ان تقام ثلث حيض مقام الفرقة كما لو أسلم
احد الزوجين في دار الحرب قلنا في تلك المسئلة انما اقمنا ثلث حيض مقام الفرقة انما مقام
الشيء مقام العلة لكون الحيض شرط الفرقة وههنا امكن اعتبار العلة حقيقة وهو التفريق القاضي
بان ينصب خصما فلا ضرورة الى اقامة الشرط مقام العلة والله اعلم

الفصل الحادي و

وقع في نكاح الصغيرين الواقعة بين الزوجين وما يتصل بها هذا الفصل مشتمل على انواع
بعضها متفرع على بعض في النكاح واقامة البينة عليه قال محمد رحمه الله في الاصل رجل ادعى على امرأة
نكاحها وأقام على ذلك بينة واقامت اخت المرأة على هذا الرجل بينة انها امرأته وانه
تزوجها بامرها فالبينة بينة الزوج لان الزوج صار مدعيا حين ادعى سبب ملك البضع وهو اصل
في باب النكاح والاخت بينتها اثبت نسبا عليه لهذا الذي هو بمنزلة باب النكاح لان
البينة بينت عليها بقوله وذلك ان الاصل ان اقوى من البينة فكان اثبات الزوج اكثر اثباتا فكان
اولى بالقبول ولان ابينة الزوج تظل نكاح الاخرى والبينة لا تبطل النكاح الا ترى ان لو لم يكن الزوج
دخل بها وصدقها الزوج لم يكن للزوج البينة ان يزوجها فدل ان بينتها على البضع اقوى من بينة

فيجب القضاء بينته من سبق تاريخا ويشهد نكاح الاولى اعتبارا للثابت بالبينة معاينة وفي المنتقى
ابي حنيفة رح لو وقت بينة المرأة ولم يوقت بينة الرجل فدعوى الرجل جائزة وثبت نكاح المرأة
التي ادعاها ويبطل نكاح المدعية قال في الاصل واذا شهد شهود الزوج انه تزوج احدهما والمرأة
بعينها غير ان الزوج يقول هي هذه فان صدقته المرأة فهي امرأته لحكم تصادقهما وان جحدت فالنكاح
بينه وبين واحدة منهما لان الشهود لم يشهدوا على نكاح امرأة بعينها انما شهدوا على نكاح احدهما
والنكاح احدهما مجهول والشهادة بالمجهول لا تكون حجة فبقي دعوى الزوج ونجر والدعوى الزوج
لا يثبت النكاح والا يمين للزوج على التي يدعي عليها النكاح عند ابي حنيفة رح والمسئلة بحالها
عليه ان لم تكن دخل وكذلك لو شهد شهود المرأة انه تزوجها احد هذين الرجلين والمرأة
بعينها غير ان المرأة تقول هذا فان صدقها ذلك الرجل فهي امرأته وان كذبها فلا نكاح بينها وبين واحد منهما
والمهر على واحد منهما ولا يمين لها عليه في قول ابي حنيفة رح وان كانت ادعت انه طلقها قبل
الدخول بها وان لها عليه نصف المهر يستحلف عن نصف وكذلك لو ادعت انه طلقها بعد الدخول
بها وان لها عليه جميع المهر يستحلف على المهر لان الدعوى الآن وقعت في المال واذا استحلف حين
لا يقضي بالنكاح لان عند ذلك ينكل وانما يقضي بما وقع فيه الاستحلاف والاستحلاف وقع في المال
الا ترى ان في دعوى السرقة اذا استحلف فنكل يقضي بالمال دون القطع هكذا ههنا واذا ادعت
احدهما على رجل بعينه كل واحدة يدعي انه تزوجها اولا فاقامت كل واحدة بينة على حسب ما ادعت
كان ذلك الزوج فانها قال هي الاولى فهي امرأته ويوقف بينه وبين الاخرى ولا
يقضي عليه ان لم تكن دخل بها قال الشيخ الامام الاجل سيخ الاسلام المعروف بخواهرزاده
وبهذه المسئلة يتبين انه اذا وجد التصادق بعد اقامة البينة فالنكاح يعتبر ثانيا بالبينة اذ لو
اعتبر ثانيا بالتصادق يجب ان يقبل بينة الاخت في هذه المسئلة وقد اقامت البينة انه
تزوجها اولا وان وجد الزوج ذلك كله وقال لم اتزوج واحدة منهما فهي امرأة كل واحد منهما
ايتهما اولى بالكسوة ويوقف بينه وبين ما ان لم يكن دخل بهما من مشايخنا من قال هذا الجواب
بالاستقيم فيما اذا انكر الزوج نكاحهما اصلا لانه بانكار نكاحهما فقد انكر وجوب المهر على
وعذر القضاء بالبينتين عند التعارض فكيف يجب المهر بهما عليه قال الامام السرخسي رحمه الله
بل هذا الجواب مستقيم في الفصلين لان التعارض بين البينتين في حكم المحل دون المهر الا ترى ان البينتين
لو قامتا بعد موت الزوج عمل بهما في حق المهر والميراث واذا لم يمكن بينهما تعارض في حكم المهر
وجب نصف المهر على الزوج وليست احديهما اولى من الاخرى فيكون بينهما وعن ابي يوسف
في الاملاء انه لا شيء عليه لان المقضي له مجهول وعن محمد انه يقضي عليه بجميع المهر لان النكاح
لم يرتفع بجحوده فوجب القضاء بجميع المهر لان النكاح لم يرتفع بجحوده فوجب القضاء بجميع المهر
التي صح نكاحها وان كان دخل باحديهما كان لها المهر المسمى ومن المرأة لانه صار مقرا باوكد
نكاح المعلوة حكما للاقدام على الوطئ وان قال هي الاخرة وتلك الاولى فرق بينها وبينه ولزمه
المهر المسمى للتي دخل بها لا ينتقض عنه وان كان المسمى اكثر من مهر المثل قال محمد رح في الجامع اذا

ادعى

ادعى نكاح امرأة والمرأة انكرت وذلك فاقام البينة انها امرأته وان اقامت امرأة البينة انه كان تزوجها
قبل الوقت الذي وقت نكاحها وانها اليوم امرأته على حالها والزوج ينكر ذلك جمعوا على ان القضاء
بنكاح الثانية وهل يقضي بنكاح الحاضرة القياس ان يقضي وبه اخذ ابو حنيفة رح وفي الاستحسان لا يقضي
بل يوقف الامر الى ان يحضر الغائبة فان حضرت واقامت البينة على ما ادعت لها الحاضرة يقضي بانها امرأته
ويفرق بين الزوج وبين الحاضرة وان انكرت ذلك يقضي بنكاح الحاضرة بالقياس ان تقضي بينة الزوج ولا يلتفت
الى بينة الحاضرة وبه اخذ ابو يوسف ومحمد رحمهما الله في الاصل في هذه المسئلة واجناسها ان القضاء بالبينة على الغائب
والقضاء على الغائب لا يجوز الا اذا كان غير حاضر فاقصدي وذلك بتوكيل الغائب اياه واما حكمي وذلك بان يكون
المدعى عليه الغائب سببا للثبوت المدعى على الحاضرة لا محالة او شرطا لا على ما ذكره فخر الاسلام على البزدوي لم
يعتد عامة المشايخ ان يكون المدعى عليه الغائب سببا للثبوت المدعى على الحاضرة لا محالة والبه اشار محمد رح
في الكتب في مواضع لم يسم سوى شيخ الاسلام المعروف بخواهرزاده رح بينما اذا كان المدعى على الغائب دينا
وبينما اذا كان المدعى شيئا واحدا فشرط البينة لانتصاب الحاضر خصما عن الغائب في الفصلين جميعا وذكر ان
الامام الكبير ابو زيد يدرج في كتب الشفعة وعامة المشايخ في شروحهم البينة يشترط فيما اذا كان المدعى سببا
وهو الكتبة والاقرب الى التعليل بيان هذا الفصل فيما اذا كان المدعى عليهما واحدا اذا ادعى رجل
على رجل انه في يد رجل ايها داره اشتراها من فلان الغائب وهو ملكها وقد غصبها ذو اليدين وقال ذو اليد
انها داري ورثتها عن ابي وجاء المدعي ببينة على دعواه قبلت بينته ويكون ذلك قضاء على الحاضر والغائب ينتصب
الحاضر خصما عن الغائب اما على ما ذكره شيخ الاسلام فلان المدعى على الحاضر والغائب شيء واحد والمدعى على الغائب
سبب لثبوت المدعى على الحاضر لا محالة واما على ما ذكره عامة المشايخ فلان المدعى على الحاضر والغائب شيء واحد
بيانه هذا الاصل فيما اذا كان المدعى عليهما شيئا ثم اذا شهد شاهدان لرجل على رجل من العقوق فقال
المشهود عليه ما علمت ان لفلان الغائب فاقام المشهود له ان فلانا الغائب اعتقها وهو ملكها
فانه يقبل هذه الشهادة ويثبت العتق في حق الحاضر والغائب الا ان المدعى على الغائب سبب لثبوت
المدعى على الحاضر لا محالة لان العتق لا ينفك عن ثبوت ولاء الشهادة بحال فصار كالشيء الواحد من حيث
المعنى فينتصب الحاضر خصما عن الغائب وتقضي بالعتق في حق الحاضر والغائب جميعا واذا كان المدعى سببا
الا ان المدعى عليه الغائب سببا لثبوت المدعى على الحاضر لا محالة بل قد يكون سببا لا ينتصب الحاضر
خصما عن الغائب وهذا الان الغائب ما جعل الحاضر خصما عن نفسه لكن جعلناه خصما عنه في موضع لا يمكن
المدعي على الغائب عن المدعى على الحاضر ضرورة ولا ضرورة فيما اذا كان يمكن عنه فيعمل فيه بالحقيقة
بيانه هذا الاصل في رجل قال لامرأة رجل غائب ان زوجك فلان الغائب وكلني ان اخلعك الى
فخالعتك امرأته فعادت فقالت طلقني ثلثا واقامت على ذلك بينة قبلت بينتها في قصر الوكيل عنها الا في حق
اثبات الطلاق على الغائب حتى لو حضر الغائب وانكر الطلاق فالمرأة تحتاج الى اعادة البينة
لان المدعى على الغائب وهو الطلاق ليس بسبب لثبوت المدعى على الحاضر وهو قصر يده لا محالة
فان الطلاق قد متى تحقق قد لا يوجب قصر يد الوكيل ان لم يكن وكيلا بالحل قبل الطلاق وقد يوجب
بان كان وكيلا بالحل قبل الطلاق فكان المدعى على الغائب سببا لثبوت المدعى على الحاضر فصار وجوده

لانه حيث انه سبب يقضي به في حق حاضر يكون سببا لا يقضي به في حق ازالة ملك الغايب
عملا بهما واذا كان المدعى عليها سببا والمدعى على الغايب سببا للمدعى على الحاضر يعتبر البقاء لانه
فلا يلتفت الى دعوى المدعي ولا يقضي ببينته لا على الحاضر ولا على الغايب بيان هذا الرجل اشترى من الرجل
جارية ثم ان المشتري ادعى ان البايع قد كان زوجها من فلان الغايب قبل ان اشتراها وقد اشتريتها ولم
اعلم ذلك وانكر البايع دعواه فاقام على ذلك بينة سمعت دعواه فاقامت البينة لا تقبل البينة لا على الحاضر ولا على
الغايب لان المدعى سبب النكاح على الغايب والرد على الحاضر والمدعى على الغايب من النكاح نفسه
ليس بسبب لما ادعى عليه على الحاضر من غير اعتبار البقاء فان البايع ان كان زوجها ثم ان الزوج طلقها لا تكون
للمشتري الرد وانما السبب بقاء النكاح وعلى حالة الرد ولم تقم البينة على البقاء ولو اقام البينة على البقاء
ايضا ولا تقضي بالرد لان البقاء يقع للابتداء فاذا لم يمكن ان يجعل خصما في نفس النكاح لم يمكن ان يجعل خصما
في اثبات البقاء، ويعد الوقوف على هذه الجملة جيئنا الى تخريج المسئلة فوجه قول ابي حنيفة ان المدعى
على الحاضر والغايب شيئان ونفس المدعى الحاضر على اختها الغايب من النكاح من غير اعتبار البقاء لا
يكون سببا للمدعى الحاضرة على اختها الغايبة من النكاح الزوج من فلان نكاح نفسها لانه اذا كان
طلق الغايبة قبل نكاح الحاضرة نكاح الحاضرة فلا تقبل بينة الحاضرة اصلا واذا لم تقبل بينة الحاضرة
لم يثبت نكاح الغايبة وصحة القضاء للزوج على الحاضرة موجودة فانما جعل عملها مانع مخصوص وهو نكاح
الغايبة فاذا لم يثبت نكاح الغايبة لم يمتنع عملها فاشبه مسئلة اليمين محمد اوضع المسئلة فيما اذا ادعى
انها زوجها قبل ذلك وانها اليوم امراته وشهدا انهم انها اليوم امراته بنكاح الاخرى قلت
هذه الزيادة بناء على عملهم بابتداء النكاح فصار وجود ذلك والعدم بمنزلة ولانها اذا لم يصح خصما
في اثبات اصل النكاح للغايب لا يصح خصما في اثبات بقائه ووجه قولهما ان القياس ما قاله ابو حنيفة
الا انا تركنا القياس هنا لنوع ضرورة لان الباب باب الزوج فان الحاضرة ادعت حرمة فرجها على
الزوج بسبب فساد نكاحها وقد تترك القياس في باب الفرج احتياطا لها فاما لا يترك لغير ما ثم في الكتاب
يقول اذا حضرت الغايبة واقامت البينة على ما ادعت لها الحاضرة قضى بنكاحها فشرط اعادة
البينة من الغايبة للقضاء بنا بعض مشايخنا قالوا اذا حضرت الغايبة وصدقت شهود الحاضرة
فيما شهدوا من نكاحها يثبت نكاحها ولا تحتاج الى اعادة البينة وقد تكلم عن بعض مشايخنا انه كان
يقول لا خلاف في هذه المسئلة من حيث الحقيقة لان ابا يوسف ومحمدا رحمهما الله قالا لا تقضي بنكاح الحاضرة
بطريق الاحتياط لان الغايبة اذا حضرت تصادق شهود الغايبة او تعيد البينة على نكاحها فيفسد
نكاح الحاضرة ويجب التفريق بين الحاضرة والزوج وما يكون بطريق الاحتياط لا يكون قضاء وكذلك لو اقامت
الحاضرة على اقرار الزوج نكاح الغايبة فهذا والاول سواء حتى لا تقبل بينة الحاضرة عند ابي حنيفة رحمه
الله لانها لا تقبل لانها اقامت على غير خصم بل اقامت على اقرار الزوج والزوج خصم حاضر
الا ان من شرط قبول البينة ان يكون المشهود به حقا يلزم المشهود عليه والمشهود به ههنا
اقرار الزوج نكاح الغايبة قبل نكاح الحاضرة حتى يثبت نكاح الحاضرة وبعد التقرير من الاقرار
لا يلزم الزوج فساد النكاح الحاضرة لان للزوج ان يقول كنت تزوجت الغايبة قبل نكاح الحاضرة

قال

قال ولو اقر الزوج عند القاضي ان الغايبة كانت امراة قال يسأله هل كان بينه وبينها فرقة فان قال لا قضى
بينه فان بينه فهي امراته الحاضرة ولكن لا يثبت نكاح الغايبة الا بتصديق الغايبة او باقامة البينة عليها لان الزوج اقر
بنكاح الحاضرة وبهذا اقر عليه ونكاح الغايبة وانه امره فيتصدق فيما عليه ولا يصدق فيما له وان
قال الزوج كنت طلقتها قبل ان ادخل بها او بعد ما دخلت بها واخبرتني عن انقضاء العدة في بيته بتقضي
في مثلها العدة وكذبته الحاضرة في الطلاق وقد اقام هو البينة على نكاح الحاضرة تقضي له بنكاح الحاضرة لان
الزوج بما قال اوقع سقوط حق الغايبة في النفقة والسكنى وزوال حرمة نكاح الحاضرة قلت كان لا يصدق
في سقوط حق الغايبة لانه ضمن بدعواه سقوط ما عليه من الضمان بتصديقه في زوال الحرمة لانه امين في ذلك
لان الحرمة حالص حق الله تعالى والعبد في حقوق الله تعالى امين والامين فيما اخبر مصدق اذا احتمل خبره الصدق وقد
احتمل خبره الصدق اذا كان في مدة يتقضي في مثلها العدة وصار كالمطلقة ثلثا اذا تزوجت بزوج آخر
وفارقها قبل خلوة طاهرة فقال الزوج فارقتها قبل الخلوة والاصابة وقالت المراة فارقني بعد
الاصابة صدقت المراة في حق زوال الحرمة على الزوج الاول لانه من حقوق الله تعالى وان لم يصدق
في استحقاق كمال المال على الزوج الثاني كذا ههنا هذا اذا لم يحضر الغايبة فاما حضرت الغايبة وكذبت
الزوج في الطلاق وادعت انها امراته فان الطلاق واقع عليها باقرار الزوج وعليها العدة منذ اقر الزوج
بالطلاق انه كان قد دخل بها والحاضرة امراته لان نكاح الغايبة يثبت بتصادق الزوج والغايبة الان
الزوج مدعي الطلاق في زمان ماض واخبر عن انقضاء العدة في مدة يتقضي في مثلها العدة
وفي مثل هذا يعتبر قول الزوج في حق جواز نكاح اختها واربع سواها لو كان نكاح الغايبة ثابتا
معاينة هذا اذا اقامت الحاضرة بينة ان هذا الرجل المدعي تزوج اختها قبل الوقت الذي ادعى
نكاحها فيه فهذه المسئلة والمسئلة الاولى سواء على قول ابي حنيفة رحمه الله تقضي بنكاح الحاضرة ولا تلتفت
الى بينتها وعلى قولهما وقعنا الامر انما على حضور الغايبة وهذا جواب من ابي حنيفة رحمه الله لانه لما
لم يدع الحاضرة انه تزوج انها لان ما ادعته الحاضرة انه تزوج انها لان ما لم يكن نكاح الغايبة ثابتا
لام ليست بسبب بشوت ما يدعي على الزوج من فساد نكاح نفسها لاحتمال ان تزوج الام
قبل الثلث ثم طلقها قبل الدخول بها لان مجرد نكاح الام لا يوجب حرمة البنت انما يسقط فيما اذا
اقامت البينة انه تزوج ابنتها لان نكاح الابنة سبب لنفاد نكاح الام لاحتمال وقوع مثل
هذا ينتصب الحاضرة خصما عن الغايب فينبغي ان تقبل البينة على نكاح البنت وجواب لهذا اصل
نكاح الابنة ليس بسبب لنفاد نكاح الحاضرة لاحتمال ان نكاح الابنة اذا كان فاسدا وهم يدخل
بها لم يحرم الام وانما سبب لنفاد نكاح الحاضرة نكاح الابنة بوصف الصحة واذا لم يكن اصل نكاح
الابنة سببا لنفاد نكاح الحاضرة لا ينتصب الحاضرة خصما عن الغايبة في اثبات اصل نكاحها فلا
خصما في اثبات وصف الصحة وان كان ذلك سببا للنفاد لان الوصف يتبع الاصل ولو اقامت
الحاضرة بينة على اقرار الزوج بذلك ان اقامت بينة على اقرار الزوج بنكاح الام لا تقبل
بينتها لانا بينة الابنة لا يلزم المشهود عليه حقا لانه عكنه ان يقول كذبتها ثم فارقتها قبل الدخول
بها حتى لو اقامت بينة على اقرار الزوج انه تزوج امها وانها امراته للحال تقبل بينتها لانها يلزم المشهود عليه
حقا

فاده

ينتصب

وان اقامت البينة على اقرار الزوج بنكاح الابنة تقبل بينتها لانها اقامت على خصم حاضر وانما يلزم الشهود
على ان مطلق اقرار الزوج بالنكاح ينصرف الى نكاح صحيح ونكاح الابنة من نكاح كان سببا لنكاح
نكاح الام فرق بين هذا وبينما اذا اقامت الحاضرة البينة على نفس نكاح الابنة حيث لا تقبل بينتها ولم
يصرف مطلق الشهادة الى النكاح الصحيح كما صرف مطلق الاقرار الى النكاح الصحيح والفاسد
هو الصحة الا انه تحمل الفساد فيمكن الشبهة والشهادة لا تثبت مع الشبهة والاقرار لا يبطل بالشبهة
هذا الذي اذا اقامت الحاضرة بينة ان الزوج تزوج امها او ابنتها ادعى اقرار الزوج بذلك ولم يتعرض
للجماع اما اذا تعرضت لذلك فاقامت البينة ان الزوج تزوج بامها او ابنتها فجاءوا ان اقامت
بينة على اقرار الزوج بذلك فرقنا بينه وبين الحاضرة ولم يثبت نكاح الغائبة وقبلت هذه البينة على
جماع الغائبة لا على نكاح الغائبة وهذا لان دعوى نكاح الغائبة غير محتاج اليه عند دعوى الجماع فيما هو
هو المقصود وهو اثبات فساد نكاح الحاضرة لان جماع الام يوجب حرمة الابنة سواء كان بشهوة
الحل وخلافه فصار دعوى النكاح عند دعوى الجماع والعدم بمنزله وصار كانها اقامت البينة على الجماع
لا غير وهناك تقبل بينتها لان البينة على الجماع قامت على خصم وهو الزوج لان الجماع يتم بالزوج
وحده من غير ان يؤخذ من المراة فعل فان الزوج بجامعها وهي نائمة فكان الزوج خصما في دعوى
جماع الغائبة عليه وجماع الغائبة سبب لما ادعى الحاضرة من فساد نكاحها بخلاف ما اذا اقامت
الحاضرة البينة على مجرد النكاح لان النكاح لا يتم بالزوج وحده وانما يتم به وبقبولها وقد رايت جحده
من الزوج ان كان الزوج فيه خصما الا انه لا يكفي لما ادعى الحاضرة من فساد نكاحها وما يوجد
من قبول الغائبة فالزوج فيه ليس بخصم فتلك البينة قامت على غير الخصم اقامتها هنا كلا اقامة ثم اذا
قضى القاضي بجماع الغائبة هل نقضي بها بالمتعرض اذا حضرت اخذت الزوج بذلك من ضرا عادة
البينة لم يذكر محمد في هذا الفصل في الكتاب وانما اشار الى انه تقضي وعليه عامة المشايخ وكذلك
اذا اقامت الحاضرة البينة على ان الزوج تزوج امها او ابنتها وقبلها بشهوة او نظر اليها بشهوة
او نظر الى فرجها بشهوة فالجواب فيها كالجواب فيما اذا اقامت البينة انه تزوجها وجامعها وكذلك
لو اقامت البينة على اقرار الزوج انه قبلها او نظر اليها بشهوة ثم هذه المسئلة دليل على ان الشهادة
على التقبل واللمس بشهوة مقبولة وهذا فصل اختلف فيه المشايخ بعضهم قالوا لا تقبل والصحيح
قال الشيخ الامام الجليل ابو بكر محمد بن الفضل البخاري رحمه الله معنى قول محمد في الكتاب شهود انه قبلها
او نظر اليها بشهوة على قول من لا يرى الشهادة على اقرار الزوج بذلك وبعضهم قالوا تقبل والصحيح
قال الشيخ الامام فخر الاسلام على البزدوي رحمه الله وهذه المسئلة دليل على قول من لا يرى ولا يمكن حمل المسئلة
على الشهادة على اقرار الزوج لان محمدا ذكر فصل الشهادة على اللمس والتقبل بشهوة اولا
وعطف عليه فصل الشهادة على اقرار الزوج بذلك وفي المنتقى ابراهيم عن محمد رجل اقام
بينة على امرأة انها امرأته واقامت المرأة بينة على رجل انه زوجها منه وهو يجحد فالبينة بينة
الزوج على قولي لان شهود الزوج شهدوا بالنكاح وهي تثبت اقرارها بالنكاح
واقرارها على نفسها اضعف من بينتها قال الاصل اذا اقام رجل على رجل بينة انه اشترى

منك

منك ثوبك هذا واقام صاحب الثوب بينة على آخر انه سرق هذا الثوب وهو يجحده البينة بينة المدعي
على صاحب الثوب وطريقه ما قلنا قال ولو كانت المرأة حين اقامت البينة على ذلك الرجل او على الرجل
نكاحها كانت البينة بينة المرأة وهو كما لو كانت امرأة اقام عليها رجلان البينة على النكاح ولم يوقتا فانهما تصادقتا
المرأة فهو زوجها هذا هو لفظ المنتقى قال في الاصل اذا تنازع رجلان في امرأة كل واحد يدعي انها
امرأته واقام البينة فان كانت في امرأة كل واحد يدعي انها امرأته واقام البينة فان كانت في يد
احدهما او دخل بها احدهما فهي امرأته لان عكنه من الدخول بها او من نقلها الى منزله دليل سبق عقده
فيقضى له بالمرأة الا اذا اقام الآخر بينة انه تزوجها فيقضى بسقوط اعتبار دليل السبق عند التوقيت
بالسبق وان لم تكن في بيت واحد منهما ولا دخل بها احدهما فان وقتا فالوقت الاول اولى وان لم يوقتا
او وقتا واحدا فالذي ركبت بينته فهو اولى وان ركب البينان يسأل المرأة عن ذلك فان لم تواريخ المرأة
نكاح احدهما فرق بينهما وبينها وان اوقت لاحدهما انه تزوجها قبل الآخر او انه تزوجها دون الآخر فهي امرأته
الا اذا اقام الآخر بينة انه تزوجها قبل هذا وهذا الان العمل بالبينتين متعذر فسقط اعتبارهما وبقي تصادق
احد الزوجين مع المرأة فيثبت النكاح بتصادقهما ثم اذا لم تواريخ المرأة لاحدهما حتى فرق بينها وبينهما ان لم
يكن دخل بها فلا مهر وان كان قد دخل بها ولا يدري ايهما اولى فلكل واحد منهما الاقل مما سمى لها
ومن مهر المثل وما تصادقا بولد فهو ابنهما يرث من كل واحد منهما ميراث ابن كامل ويرثانه ميراث اب
واحد وان ماتت في هذه الصورة وهي على ما اذا لم تؤرخ نكاح احدهما كان على كل واحد منهما نصف ما سمى
لها بالمهر وكان ميراث الزوج من تركتها بينهما نصفان وان لم تمت هي ولكن مات احد الرجلين فان
قالت المرأة هذه الميت هو الاول فهو الاول ولها كل ماله المهر والميراث لان تصديقها بعد موت
الزوج كتصديقها في حال حياته فيثبت نكاح هذا بتصادقهما وانتهى بالموت وفي المنتقى عن ابي يوسف
في عشرة ادعوا نكاح امرأة قال ان كان دخل بها احدهم فهي امرأته فان ادعت هي واحدا منهم فهو
زوجها وان كان واحد منهم دخل بها والباقون هو لم يدع هي واحدا منهم فلها على كل واحد منهم
نصف مهر وان ماتوا كان لها عشر مهر على كل واحد منهم ولها عشرة ميراث امرأة من كل واحد
منهم وان ماتت هي كان على كل واحد منهم عشر مهر ولهم ميراث زوج بينهم اذا تصادقوا انهم
لا يعلمون رجلا ادعى نكاح امرأة وهي ليست في يد احدهما فاقرت لاحدهما فهي للمقر له فان اقام
الآخر بعد ذلك بينة على النكاح وضاحب البينة اولى ولو اقام البينة بعد ما اقرت لاحدهما فان
وقتا فالوقت الاول اولى وان توقتا فالذي ركب بينة اولى وان ركب بينتهما فعند بعض المشايخ
يقضى للذي اقرت له بالنكاح سابقا وهو الاقيس وعند بعضهم للمقضى لواحد منهما والبه اشار
في ادب القاضي للخصاف في باب الشهادة على النكاح ادعيا نكاح امرأة وهي تجحد وليست
في يد احدهما فاقام احدهما البينة على النكاح واقام الآخر البينة على النكاح وعلى اقرار المرأة له بالنكاح
لا ترجح بينة من يدعي اقرارها بالنكاح لان الآخر بينته اثبت نكاحها وبه يثبت اقرارها بالنكاح
للآخر فاستوت البينتان في اثبات الاقرار معنى وقيل يترجح بينة من يدعي اقرارها لان البينات
بالبينة العادلة كالثابت عيانا ولو عاينا اقرارها لاحدهما بعد ما اقامت البينة كان المقر له اولى وكذا يقول

بان الاخ اثبت ارتجاع امراة فلت ثم لكن في ضمن اثبات النكاح وههنا اثبت اقرارها قصدا فلا
وان اعتبار القصد يولي من اعتبار الضمن ادعيا نكاح امراة وهي بيد احدهما واقاما البينة
من غير تاريخ وسئلت المراة عن ذلك فلم تقر لاحدهما هي بمارث البينتان ثم اقام احدهما البينة
على اقرارها انه بالنكاح كما لو اقرت لاحدهما بالنكاح بعد ما اقاما البينة عيانا ادعى رجل نكاح
امراة وهي بيد احد واقام بينة على دعواه قضيت له بالمراة فان جاء رجل اخر واقام بينة
على مثل ذلك لم احكم بها له الا اذا شهد شهود الثاني انه تزوجها قبل الاول لان دعوى النكاح في
منزلة دعوى الشراء ومن ادعى الشراء من رجل وقضي له ثم ادعى اخر الشراء منه ذلك الرجل
من ذلك الرجل لا يقضى للثاني كذا ههنا ادعى نكاح امراة وهي في يد رجل فاقام المدعي البينة على ذلك
وقضى القاضي له بالنكاح ثم اقام صاحب اليد بعد ذلك بينة على النكاح من غير ذكر تاريخ تقضي
لصاحب اليد عند بعض المشايخ لان يده دليل على سبق نكاحه وصار كما لو اقام بينة على النكاح
من تاريخ سابق صحيحا وبعض مشايخنا قالوا ينبغي ان لا يسمع بينة صاحب اليد في هذه الصورة
واليه مال الصدر الشهيد والذي تقدره ابه بالرحمة والرضوان وعلى قول من يقول يسمع بينة صاحب
اليد لو اقام الخارج بعد ذلك بينة على انه تزوجها قبل صاحب اليد تقضي للخارج وقد اذا شهد
الشهود بعد الدعوى والانكار انها امراته وحلاله ولم يقولوا انه تزوجها قبل لا يقبل الشهادة
عالم شهدوا على العقد قال وفي كتاب الحدود اشارة الى انها تقبل فان محمدا قال اذا قال الشهود
عليه بالزنا انا قد تزوجتها وقال هي امراتي درئت الحد سوى بين الامر في قول انها وامراته
فيقبل ادعى رجل نكاح امراة وهي في يد اخر فاقامت المراة للمدعي ثم اقام البينة بدون التاريخ بعض
مشايخنا قالوا تقضي للخارج بحكم الاقرار وقال بعضهم تقضي لصاحب اليد على انها ما اقرت للخارج
حتى اقام الخارج بينة على النكاح وارخ شهوده واقام ذو اليد بينة على انها امراته ومنكوحته
كانت بينة الخارج اولى كما في دعوى الملك وان اقام بينة على انه تزوجها كانت بينة ذي اليد
اولى وان اقام بورخ وكان يده دليل سبق نكاحه هكذا حكي عن بعض مشايخنا بعضهم مشايخنا
قالوا البينة ذي اليد اولى على كل حال لان السبب متغير في باب النكاح فيتغير مذكور الا ترى ان
هذا المعنى قلب اقامة من ادعى على امراة انها امراته بسبب النكاح وشهد الشهود مطلقا انها
امراته يقبل الشهادة لان السبب ما كان متغيرا في باب النكاح صار مذكورا في الشهادة
ولو اقام الخارج بينة على النكاح وارخ شهوده واقام بينة على اقرار ذي اليد ان نكاح ذي اليد
كان في وقت كذا وذكر وقتا بعد تاريخ بينة الخارج كانت بينة الخارج اولى ويندفع به بينة
ذي اليد الا اذا دفع ذو اليد فقال تزوجها قبل تزوج الخارج ثم حدثنا العقد بعد ذلك انتفى تاريخ
الخارج لانتفى ذي اليد اولى ولو كانت بينة ذي اليد اولى ادعى رجل ادعى امراة في يدي رجل انها امراته
واقام على ذلك بينة واقام الذي في يديه بينة انها امراته قال بعض مشايخنا ان ادعى كل واحد
انها امراته مطلقا ولم يذكر انها تزوجها لا تقضي لذي اليد بل تقضي للخارج وان ذكر كل واحد منهما انه
تزوجها والشهود كذلك شهدوا بتقضي لصاحب اليد وهذا الفاضل قاس هذا على دعوى الملك

فان

فان الخارج مع ذلك اليد ادعيا ملكا معينا ملكا مطلقا واقاما البينة على ذلك تقضي للخارج ولو ادعيا
الشراء من رجل واحد واقاما البينة تقضي لصاحب اليد ومنهم من قال تقضي لصاحب اليد على
كل حال لان السبب متغير في دعوى امراة وهو الزوج فصار ذلك مذكورا في الدعوى ولا كذلك
ملك العين في فتاوى ابي الليث سئل ابو حنيفة عن امراة ادعى على رجل انه تزوجها فانكر قال ان
كان سئل بالرسل حلف بالله ما يعلم انه تزوجها فان حلف برئ وان نكل عن اليمين فهو طلاق بائن وان
ابى ان يحلف حتى يحلف بالطلاق ان كان تزوجها فهو على ما حلف عليه وان حلف بالطلاق ان لم
يتزوجها وهو اختيار اختاره الفقيه ابو الليث وفق بالناس وقال ما ينبغي ان يحلف بالطلاق الا ان
يحلف على النكاح فانه يجوز ان يكون كاذبا في حلفه على النكاح ويحدوه لا يقع الطلاق فيبقى معلقا فيقضي
عليه فيحلف فان حلف فبها ونعمت وان نكل عن اليمين فقال حلفت مني حلف فمتى حلف ولا بينة
لها فالقول قوله في نفي النكاح وفي الجامع الاصغر قال حلف متى حلف ولا بينة
في نكاح الغير ولا بينة للمدعي تحالف الزوج والمراة ويداء بيمين الزوج فيحلف بالله ما يعلم انها امراة
هذا المدعي فان حلف سقط دعوى المدعي وان نكل حلف المراة على الساب بالله لقد كانت امراة
هذا المدعي فان نكلت قضي عليها بالنكاح وفي دعوى النفاوة عن محمد فيمن تزوج امراة واثبتها
عند حاكم قال لا ادري ايهما اسبق منهما اذا ادعيا السبق تحالف كل واحدة منهما انه ما تزوجها قبل
صاحبها بيمين واحدة يبدا وان شاء اقرا فان حلف لاحدهما ثبت نكاح الاخر وان نكل
واحدة منهما بطل نكاح الاخر هما وسئل بشير عن رجلين ادعيا نكاح امراة فاقرت بها لاحدهما قال ليس
للاخر ان يحلفها ما علم بكذب الذي اقرت له به فان حلف بري وان نكل على اليمين فرق بينهما ثم يحلف
المراة فان حلفت برئت وان نكلت عن اليمين صارت زوجة له في المنتقى بشر الوليد
عن ابي يوسف اذا تزوج العبد حرة ثم ادعى ان المولى كان اذن له بالنكاح وقالت المراة قد اذن له
انا افرق بينهما لاقراره بالرق والنكاح قال ولا اصدقه في ابطال المهر والنفقة المهر الساعة ان كان
دخل بها ولها النفقة في ثلاث حيض العدة وان لم يدخل بها جعلت لها عليه نصف المهر وكذلك اذا
لا ادري اذن له ولم يأذن قال محمد في الجامع رجل تزوج امراة ثم اخر بعدها تزوجها ان فلانا
كان تزوجها قبلك الا انه طلقها وانقضت عدتها ثم تزوجها بعد ذلك وقالت المراة ان فلانا
تزوجني قبلك وهو حي في العيال ولا نكاح بيني وبينك دخلان المتزوجة غائب عن الكوفة لا يفرق بين
المراة وبين الزوج الثاني في الحال فان حضر الغائب واقر بالنكاح وانكر الطلاق قضي بالمراة
للاول حضر لان نكاح الاول حضر ثبت بتصادق الكل ولم يثبت طلاق فانكر الطلاق فظهر ان الثاني
تزوجها وهي منكوحة الاول فلم يصح نكاح الثاني فيفرق بين الثاني وبين المراة وتقضي بالمراة للاول
ثم ينظر ان كان الثاني لم يدخل بها كان للاول ان ياخذها في الحال لانها امراته ولم يجب عليها العدة عن
الغير وان كان الثاني قد دخل بها فليس للاول ان يدخل بها في الحال لانه وجب عليها العدة من الثاني
لانه وطئها بشبهة النكاح ولا يجوز وطئ معتدة الغير كما لا يجوز وطئ منكوحة الغير ونكاح
الاول على حاله وان صارت معتدة عن الثاني لان العدة منع ابتداء النكاح لا منع بقاءه وان
اقر الزوج الاول بالطلاق وانقضت العدة كما قاله الزوج الثاني وامراة انكرت الطلاق وانقضت العدة

كما اذا اقر الزوج انك وامراة انكرت الطلاق وانقضى العدة فان الطلاق يقع عليها من الاول حين اقر بالطلاق ويجب عليها العدة منذ يوم اقرار الاول بطلاقها ويفرق بينهما بين الزوج الثاني الذي حضر اخيرا بالطلاق ولو اسند الطلاق الى وقت ماض فصدقته في حق الطلاق ولا يصدق في الاسناد عند تكذيب المراة اياه في الاسناد دفعا للضرر عنها وفي التتمة والتشهير فيقع الطلاق ويجب العدة في الحال فان قيل وجد من المراة التصديق في هذا الاسناد وما اقدمت على تزويجها من الزوج الثاني الا بعد التصديق لم يقع معتبرا لانه وجد في غير اوانه لانه وجد قبل اقرار الاول بالطلاق لان التصديق منها معتبر اقدامها على النكاح الثاني وذلك قبل اقرار الاول بالطلاق وما وجد في غير اوانه فوجوده وعدمه سواء قلنا هذا التصديق لم يقع معتبرا لانه وجد في غير اوانه لانه وجد قبل اقرار الاول بالطلاق ولو وجد في غير اوانه فوجوده وعدمه سواء ثم اذا لم يعتبر الاسناد في هذه المسئلة ووقع الطلاق على الزوج الثاني ظهر ان المراة تزوجها وهي امراة الاول فيفرق بينهما وبين الثاني انا لا نصدق الذي حضر في الاسناد دفعا للضرر عنها فاذا وجد التصديق منها ثبت الاسناد وظهر ان الزوج الثاني تزوجها بعد ما طلقها وانقضت عدتها فان قيل ينبغي ان لا يصدقان في حق الله تعالى في العدة حق الله تعالى نعم الا ان المعتمد في حقوق الله تعالى والامين اذا اخبر عما اؤتمن فيه وهو محتمل للصدق فانه يصدق وعلى هذا الشيخ الامام الزاهد عبد الواحد الشيباني انه كان ينبغي في الزوجين ينصادقان على الطلاق وانقضاء العدة انهما لا يصدقان على ابطال العدة وعليها ان يعيد من وقت الاقرار وان كان جواب هذا الكتاب والاقرار ايهما يصدقان وكان مخاطبا بهذا الجواب وفحوى الجواب الباطنة وذا للمعاودة بالقبح وان انكحت المراة نكاح الغائب اصلا واسندت عاليا فجاء الزوج الاول وقال هذا الزوج قال لها تزوج قبل وهم يسمعون ام ربيا ما طلقها وانقضت عدتها ثم تزوجها وقالت المراة نعم كان لي زوج قبلك الا انه لم يطلقني قالوا لا نفرق بينها وبين الزوج الثاني فان جاء رجل وادعى انكاحها واقر المراة به وما ادعى المراة والذي حضر هذا هو الذي اقر به الزوج الثاني واكذب الزوج الثاني ذلك فالقول قول الزوج الثاني لانه اقر بحقوق ولا اقرار لمجهول ولا اقرار لمجهول لا يصح فاذا جاء رجل وادعى كان هذا الخبر له ابتداء الدعوى من غير تقدم الاقرار فيكون القول في انكار ذلك قول الزوج الثاني والبينة على الزوج الثاني وفي قياس قول ابي حنيفة وفي قياس قولهما يستحلف فان حلف فهي لامراة الثاني وان نكل فرق بين المراة والزوج الثاني وقضي بالذي حضر وبعض مشايخنا قالوا يجب ان يستحلف الزوج الثاني ههنا بالاجماع لان الدعوى ههنا في الفرقة الا ترى انه لو كان الزوج الثاني فرق بينه وبين المراة بغير قضاء الا ان الدعوى ههنا في الفرقة بالاجماع فاذا المراة اذا ادعت الطلاق على الزوج وانكر الزوج الطلاق يستحلف بالاجماع قال الصدر الشهيد هذا هو الصحيح ان الزوج الثاني يحلف بلا خلاف لانه بالاجماع على الفرقة قال ابو حنيفة يحلف بالله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم مالك الملك يعمل في ملكه ما يشاء ويحكم ما يريد ما يعلم ان فلانة امراته اليوم ولا فارقها بشيء مما يملك الطلاق ولا بشيء من الكنايات التي يعمل بها في الطلاق ولا بشيء من الكنايات التي لا يعمل بها في

نوع منه في اختلافهما في متاع البيت اذا اختلف الزوجان في متاع البيت حال قيام النكاح او بعد الفرقة بسبب الطلاق وما اشبهه قال ابو حنيفة ومحمد ما يصلح للرجال فهو للرجل وذلك نحو السيف والفرس والسلاح ذلك وما يصلح للنساء فهو للمرأة وذلك نحو الزرع والخمار والمغزل وما اشباه ذلك وما يصلح لهما كالدار والخادم والغنم والشاة فهو للرجل وقال ابو يوسف للمرأة جهاز مثلها والباقي للرجل وهذا الذي ذكرنا اذا اختلفا بعد الفرقة في متاع كان في يديهما حال قيام النكاح اما لو اختلفا بعد وقوع الفرقة في متاع احدثا بعد الفرقة فهو بينهما الحكم كذلك واذا مات احدهما ثم وقع الاختلاف بين الباقي وورثة الميت فعلى قول ابي يوسف تعطى المرأة جهاز مثلها ان كانت حية وورثتها ان كانت ميتة والباقي للزوج لان كان حيا ولورثته ان كان ميتا وعلى قول ابي حنيفة ومحمد ما يصلح للرجال فهو للرجل ان كان حيا ولورثته ان كان ميتا وما يصلح للنساء فهي على هذا وما يصلح لهما فعلى قول محمد هو للرجل وعلى قول ابي حنيفة ان كان حيا ولورثته ان كان ميتا وقال ابو حنيفة اما يحكم للباقي منهما وما كان من متاع التجارة واجل هو موقوف بذلك التجارة فهو للرجل وان كان احدهما حرا والآخر مملوكا فان كان المملوك مجورا فالمتاع للحر منهما ايهما كان وان كان احدهما ماذونا او مكاتبا فعند ابي حنيفة هذا وما لو كان احدهما مجورا سواء وعندهما هذا وما لو كانا حرين سواء وان كانت له نسوة ووقع الاختلاف بينه وبين نسائه في المتاع فان كن في بيت واحد فمتاع البيت بينهن على السواء وان كانت كل واحدة في بيت على حدة فما كان في بيت كل امرأة فهو بينها وبين زوجها على ما وصفنا لا يشاركهن بعضهن بعضا فان اوفى المرأة بمتاع ان الرجل اشتراه فهو للرجل اعتبارا للشائع بالثابت باقرارها بالثابت عيانا واذا كان المنزل ملكا للزوج او للمرأة فالقول في المتاع على ما وصفنا وان كان احد الزوجين غير مدرك الا انه يحاجه مثله فالقول في المتاع على ما وصفنا وان كانا مملوكين او مكاتبين فالقول في المتاع على ما وصفنا لانه لا مزية لاحدهما على الآخر وفي المنتقى ان سماعة عن محمد في رجل له سنون زوجهم الا انه لم يزوجهم سونا بل جهز مع ابيهم في داره وعياله فقال السنون المتاع متاعا فان المتاع متاع الاب الا ثياب التي عليهم واذا كان لابوان في عيال الابن كثير في منزل الابن فالمتاع متاع الابن لانه رب الدار وصاحب الحرفة وقال ابو يوسف ما كان على الانثى مما يلبس النساء من الساب والحلي فهو لها وكذلك ما كان على العبد من ثياب يلبسه الرجال فهو للرجل والاحوط في هذا عند ابي حنيفة رح ولكن احفظ عنه في رجل ابرز عنده من رجل ليجعل عنده فجاء في يد العبد فهو للاستاذ وما كان للعبد لا يشبهه فهو للعبد فهذا على ذلك ابو سليمان عن ابي يوسف اذا اختلف الزوجان في دار ايديهما فهي للزوج في قول ابي حنيفة وابي يوسف وان اقاما البينة فالبينة بينة المرأة واذا اختلفا في متاع من متاع البيت فما يصلح للنساء فهو للمرأة وما يصلح للرجال فهو للزوج وما يصلح لهما فهو بينهما نصفان هذا اذا كانا في صحة العقد فاما في حال المرض

نوع منه في اختلافهما في المتاع وفي النكاح قال هشام سألت محمدا عن رجل وامرأة في دار ادعت المرأة ان الدار دارها وان الرجل عندها وافامت على ذلك بينة واقام الرجل بينة انه تزوجها وهي في هذه الدار وهو فيها ساكن وهي عنده قال البينة بينة المرأة وهي اولى بالدار منه وان لم يكن لواحد منهما بينة فالدار دارها واجعل البيت بينة الزوج في التزوج واجعلها امرأته وهو بها نفسها وادار منها بانه ليس بمملوك خلافا لزفر وروى الحسن عن ابي يوسف اذا كان رجل وامرأة في ايديهما دار اقامت المرأة بينة ان الدار دارها والرجل عندها واقام الرجل بينة ان الدار له وان المرأة زوجته يتزوجها على الف درهم وهو فيها اليها ولم تقم بينة انه حر فانه تقضى بالدار للمرأة وتقضى بالرجل عبدا لها ولو اقام بينة انه حر لا يسأل المسئلة التي كانت المرأة امرأته وتقضى بالدار للمرأة من قبل ان الدار والمرأة في يدي رجل حيث جعلها امرأة فالمرأة هي المدعية للدار كزوجين في ايديهما دار اقام كل واحد منهما بينة ان الدار داره فهناك يقضى بالدار للمرأة قال وهكذا في قياس قول ابي حنيفة قال ولو لم يكن بينهما بينة كانت الدار للزوج

نوع منه في اختلافهما في صحة العقد وفساده امرأة قالت لزوجها تزوجتني وانت صبي غير بالغ وقال الزوج لا بل تزوجتك وانت بالغة فالقول قول الزوج ولو قالت المرأة تزوجتني وانا صبية وقال الزوج تزوجتك وانت بالغة فالقول قول المرأة الاصل في جنس هذه المسائل ما تقدم ذكره في فصل السن مدة في النكاح ان الزوجين اذا اختلفا في صحة العقد وفساده فالقول قول من يدعي الصحة بشهادة الظاهر له فبعد ذلك ان كان المدعي صحة المرأة تفرق بينهما وان جعل كان الزوج اخر بثبوت حرمة حادثة كان قال ابنت على حرام لي كان 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 وفساده لانه وجود واصله لان الشهادة شرط صحة العقد لا شرط وجوده وفي الفصل الثاني اختلفا في وجود اصل النكاح لان النكاح مترود بين الضرر والنفع وعبارة الصبي في مثل هذه الحالة ملحقة بالعدم فكانت مسكرة وجود العقد فكان القول قولها واذا اختلفا في القول قول الزوج في مسئلة الاولى وقضى القاضي بالنكاح بينهما ذكر انه في قياس قول ابي يوسف الاول وبينها ان يدعه بجامعها وان مات الزوج حل لها اخذ الميراث وان كانت صادقة فيما قال وعلى قول ابي يوسف الآخر وهو قول محمد ان كانت صادقة فيما بينها وبين الله تعالى فيما ان يدعه معها ولا يأخذ ميراثها الا ان يرجع عن هذا القول قبل موت الزوج وهذه المسئلة فرع مسئلة قضاء القاضي بشهادة الزور وكذلك اذا قالت المرأة لزوجها تزوجتني وانا معتدة فلان وقال الزوج تزوجتك بعد انقضاء العدة فالقول قول الزوج وتقضي بالنكاح بينهما لان الاختلاف وقع في صحة العقد فالزوج مدعي صحة العقد حكما لان القول قوله وعلى ما بينا فيما تقدم ان يدعها بجامعها وان علمت وقت القضاء انها كانت منقضية العدة فيما بينها وبين الله تعالى في قول ابي حنيفة وابي يوسف الاول لان بالقضاء انبنت بينهما نكاح مبتدأ وهي في هذا الوقت كانت خالية عن العدة فحل لها النكاح وان علمت انه وقت القضاء كانت في العدة لا يسعها ذلك بالاتفاق لان القضاء انما يثبت النكاح في محكمه معتدة الغير ليس بمحل للقضاء وفصلنا هذا الحكم على هذا ان علمت ان وقت القضاء كانت في العدة لم يحل لها احد الميراث بان جاءت امرأة ان تصدق الزوج ان كان ذلك

فالدار

قبل موت الزوج ثم مات الزوج كان لها الميراث وان كان ذلك بعد موت الزوج لم يكن لها الميراث لانها لم تصدق بعد الموت منهمة لكون ما بعد الموت وقت الميراث ولا كذلك حاله الحيوة وكذلك لو ان محوسيا سلمت فادعى عليها رجل النكاح بعد الاسلام وقالت المرأة تزوجتني قبل الاسلام فالقول قول الزوج وعلى المدعي النكاح بينهما وعلى كل واحد منهما ما ذكرنا وكذلك لو ان امرأة قالت لزوجها انك لجنك بن الرضاعة وقال الزوج لابل انت اختي فالقول قول الزوج لعدم العلم عليها النكاح وعلى كل واحد منهما ما ذكرنا هذه الجملة في شهادات الجامع قبل باب الشهادة في الحاوي المسائل نوع في باب الاحصان من نكاح الاصل اذا اقرت المطلقة البائن بعد ما مر وجب وطئها ان الزوج الثاني قد دخل بها حل للزوج الاول ان يتزوجها لانها احرمت بزوال الحرمة التي هي حق الشرع والعبد مصدق فيما هو حق الله تعالى لم يشترط في الكتاب ان يكون معه وكذلك لو اخبر فيها بذلك معه برسول بعثه انها ارسلت رسولا بذلك كان الجواب كما ذكرنا فقد 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 ولا يصدق الزوج الثاني عليها وان كان ضد حالها ولو انكرت الدخول بعد ما تزوجها الاول بإقرارها لم يصدق في ذلك لكونها متناقضة وان كان الزوج الاول بعد ما تزوجها انكر ان يكون الزوج الثاني دخل بها وادعت هي الدخول كان القول قولها لانها قد لزم الزوج الاول حق النكاح بعد نكاح الثاني باقرارها بالدخول فلا يلزمه ولو اقر صبي بذلك ثم انكر لا يلتفت الى انكاره وكذا مجنونة في فتاوى ابي الليث اطلقها ثلثا اذا طلقها الزوج الثاني واعتدت منه وعادت للاول بنكاح جديد ثم ادعت ان الثاني لم يكن دخل بها فان كانت عالمة بالشرائط تحل للاول لا يصدق وان لم يكن وان كانت جاهلة بالشرائط صدقت لان اقدامها على النكاح مع العلم بشرائطه لحل اقرار بوجود تلك الشرائط فاما الاقدام مع الجهل بالشرائط لا يكون اقرارا بوجود الشرائط وفي نكاح المنتقى قال هشام سألت محمدا عن رجل طلق امرأته بعد الدخول بها ثم تزوجت بزوج اخر بعد الطلاق ثم قال الزوج تزوجتك ولم تقض عدتك وقالت كنت اعتددت بعد الطلاق فالقول قول الزوج وان بدأت هي قبل ان تزوج نفسها من هذا الرجل او بعد ذلك حالت كنت استقبلت وانقضت عدتي وتزوجت بعد قولها فان قال الزوج بعد ذلك كنت في العدة حين تزوجتك فسخت النكاح بينهما وقضت لها بنصف المهر على الزوج في طلاق المنتقى ابو سليمان عن ابي يوسف رجل طلق امرأته ثلثا فمكثت شهرين ثم تزوجها رجل فقال بعد النكاح لم تكن عدتك انقضت لم يصدق المرأة ولو ان تزوجها رجل فقال الى حين تزوجتها انقضت عدتها باقرار بانقضاء العدة هو كما لو كان تزوجها بعد الطلاق في وقت لا يقتضي فيه انقضاء العدة قبل قولها ولو تزوجها الزوج الاول بعد سنتين من وقت الطلاق فقالت بعد ذلك لم اتزوج غيرك فالقول قولها وليس هذا كالعدة نوع منه امرأة عدلت قطن وتزوجها ثم وقع بينهما فرقة اختلفا في الغزل فقال كل واحد منهما الغزل لي فان كان الزوج يبيع القطن فالغزل لها وعليها مثل قطن الزوج لان الظاهر ان الزوج انما اشترى القطن للتجارة لا الغزل فالظاهر

فيصير

فيصير المرأة بالغزل غاصبة وان لم يكن الزوج يبيع القطن فالقول له لان الظاهر انه لا يحمل القطن الى البيت لغير المرأة والظاهر ان المرأة يغزل للزوج وكذلك هذا الجواب فيما اذا طلقت المرأة الغزال الذي جاءته الزوج ولو قال لها الزوج حين جاء بالقطن اغزلي لي ثوبا على ان لك ثلثي ثمنه الثوب والقطن للزوج فالغزل للزوج وعليها اجر مثلها لانه استأجرها ببعض ما يحصل من عملها فان اختلفا كان القول قول الزوج لان هذا الشرط في معنى الاستثناء من قبله فيكون الغزل لرب القطن هذه الجملة في فتاوى اهل سمرقند وفي نكاح فتاوى ابي الليث امرأة عدلت قطن زوجها بإذنه وكان يبيعان من ذلك الكرباس وينفقان بالثمن امتعة لحاجتهما واتخذا بعض الكرباس ثياب البيت جميع ذلك من الكرباس وما اشترى به الرجل يعلم للرجل عادة فيكون ذلك للرجل الاكثياء اشترى بها او علم عادة انه اشترى لها فيكون لها وفي فتاوى ابي الليث رجل كان يدفع الى امرأته ما تحتاج اليه وكان يدفع اليها احيانا دراهم وتقول اشتري بها قطنا واغزل وكانت تشتري وتغزل ثم تبيع وتشتري بثمنها امتعة البيت كان الامتعة لها لانها اشترت من غير توكيل الزوج اياها بالشراء فتكون مشتراة لنفسها واشترى الزوج قطنا فدفعه للمرأة باذنه او بغير اذنه كان ذلك للزوج لان هذا من جملة خدمة البيت وكانت عاملة للزوج في البيت سئل عن ابي يوسف في رجل اشترى قطنا وامر امرأته ان تغزله فغزلته قال هو له وان وضعته في البيت فغزلته فغزلها دونه والشيء عليها هو بمنزلة الطعام وضعته في البيت فاكلته معه رجل جاء بقطن ليعلمه امرأته ولم تعمل لها اغزلته او ترك عبدا نفقه لها فاكلها وينتفع بها وهم يرون انها كل شهر نفقة فاشترت منها قطنا وغزلته فهو للزوج في جميع هذه الوجوه وان فرض لها كل شهر نفقة واشترت منها قطنا وغزلته فهو لها وان كان لم في بيته قطنا فغزلته بغير امره فهو لها وفي النوادر هشام عن محمد رجل اشترى قطنا وغزلته امرأة فقال الرجل غزلته بغير امري فالقول قوله قال لانا لا نرى القطن له ربما يتصل بهذا الفصل رجل تزوج ابنته وجهزها فماتت الابنة فزعم ابوها ان الذي رفع اليها من جهازها ماله وانه لم يهبه منها انما اعاده منها فالقول قول الزوج وعلى الاب البينة لان الظاهر ان الاب اذا جهز ابنته يرفع ذلك اليها بطريق الملك والبينة الصحيحة ان يشهد عند التسليم الى البيت بهذا انا سلمت هذه الاشياء الى البنت بطريق العارية او بطريق الوديعة معلومة ويشهد الاب على اقرارها ان جميع ما في هذه النسخة ملك والدي عارية في يدي لكن بعد الصلح للقضاء لا للاختلاط بل انها انما اشترى لها بعض الاشياء في حالة الصغر فبهذا الاقرار لا يصير الاب قابضا بينه وبين الله تعالى ان يشتري منها ما في هذه النسخة بثمن معلوم ثم ان البنت تبيعه من الثمن وحكى عن القاضي الامام ركن الدين علي السغدي رحمه الله ان القول قول الاب لان اليد استفيدت من جهته فيكون القول قوله انه بإجازته اتخذها وبه اخذ بعض مشايخنا وقال الصدر الشهيد في واقعاته المختار للفتوى ان الغزل اذا كان مما يعلم ان الاب يرجع بذلك جهازا لابنته كما في زماننا فالقول قول الزوج ان كان الغزل مشتركا فالقول قول الاب وقد قدمنا في البيت امرأة ماتت فاختلف والدها فانها وبعث بجهاز الميتة اليها بقوة فزعمتها انها عارية وطلب الزوج قيمة الغزل فان اقامت البينة انها بعث اليها واقرها ان متزع ويطبع من اجتمع عندها ولم تذكر القيمة

ليس له ان يرجع عليها لانها فعلت باذن الزوج من غير شرط التقيه وان اتفقا على انه بعث اليها ليفتح
ويطبخ من اجتمع عندها يرجع بالتقيه عليها كان له ان يطالبها بالتقيه لاتفاقهما على شرط التقيه وان اختلفا
في ذلك فالقول قول المبعثة لان حاصل اختلافهما في شرط الضمان وام المبعثة ينكر ذلك والله اعلم

الفصل الثالث والعشرون في بيان ما للزوج ان يفعل وما ليس له ان يفعل وفي بيان ما للمرأة ان تفعل وما ليس لها ان تفعل

ذكر احكامها في ادب القاضي في باب نفقة المرأة وفي كتاب النفقات اذا منع الرجل ام المرأة او ابا ها
او واحدا من اهلها من الدخول عليها في منزله فله ذلك وكذلك اذا منعها عن الخروج الى ست الابوين
فله ذلك ولكن لا يمنعهم من النظر اليها وتعاهدها والتكلم معه فيقعدوا على باب الدار والمرأة داخله الدار
هذا في حق الابوين وكل ذي رحم محرم ومن لا سهم الزوج اما اذا لم يكن محرما ويتهم الزوج كان له ان يمنعه
من النظر اليها وكذلك ان كان لها ولد من غيره ليس ان يمنع بعضهم من ان ينظر الى بعض وروى عن ابي حنيفة
ان الزوج لا يملك ان يمنع الابوين من الدخول عليها للزيارة في كل شهر مرتين واما منعهما من الكسوة
وفي فتاوى ابي الليث عن ابي بكر الاسكاف ان الزوج لا يملك ان يمنع الابوين عن الدخول عليها
للزيارة في كل جمعة واما يمنعها عن الكسوة وعليه الفتوى واما غير الابوين من المحارم فقد ذكر الخصاف
ايضا ما يدل على انه يمنعهم من الدخول عليها ولا يمنعهم من النظر اليها وقال مشايخ بلخ لا يمنعهم
من الزيارة في كل سنة وعليه الفتوى واما اذا ارادت المرأة ان تخرج الى زيارة المحارم على حالة
واحدة والى زيارة الابوين فليس له ان يمنعها عن الزيارة للابوين في كل جمعة وعن زيارة سائر
المحارم في كل سنة وكان الامام ركن الدين علي السغدي رح يقول لا تخرج لزيارة الابوين ولكن
الابوين ولكن الابوان يحضران منزلها بحضرة الزوج في كل شهر او شهرين مرة وفي نوادر خصاف عن
عن ابي يوسف انها لا تخرج الا لزيارة المحارم والابوين اذا كان يقدر ان يمنع اتيانها وان كانا لا يقدران
على اتيانها اذن لها في زيارتها في شهرين ونحوه مره وذكر هذه المسئلة في هذا النوادر في موضع
اخر وقال يذهب الى الابوين للعيادة ان مرضا احدهما ولا يمنعها الزوج عن العيادة اما غير هذا
فلا ذكر في فتاوى ابي الليث ان للزوج ان يضرب على اربع خصال وما سوى معنى الاربع احدها
على ترك الزينة تزوجها والزوج بريء وان نبه على ترك الاجابة اذا دعاها الى فراشه والثانية
على ترك الصلوة وعلى ترك الغسل والرابعة على الخروج من المنزل وفي كتاب العلل لسن للزوج
ان يضرب امرأته على ترك الصلوة وليس للاب ان يضرب ولده على ترك الصلوة في روايه وفي روايه
له ذلك ولو ضرب الزوجة لترك المطاوعة في الفراش فهلك بضعف وكذا الاب اذا ضرب ولده
للتأديب وفي كتاب الحجاج لابي يوسف وللرجل ان يأمر جاريته الكتابية بالغسل عن الجنابة
ويجبرها على ذلك والمرأة الكتابية يكون تحت مسلم على هذا القياس قيل وشتم الزوج في معنى الاربع
فاذا اراد ان يطلق امرأته بغير ذنب منها سعة فيما بينه وبين الله تعالى ان يطلقها مهدا ويغتنم عدتها
ويطلقها كما روي عن حسن بن علي رضي الله عنهما انه كان كثير النكاح كثير الطلاق فقيل له في ذلك فقال
اني احب الغنى والله تعالى جمع الغنى في هذين قال الله تعالى ان يكونوا فقراء يغنهم الله كما من فضله
وقال الله تعالى سوف يغنيكم الله علما من سعته في التعيين رجل له امرأة لا يصلي يطلقها حتى لا يصير امرأة لا يصلي

ما نام

فان لم يكن له ما يطلق مهرها فالاولى ان يطلقها قال ابو حفص البخاري رح ان لقي امه ومهرها في عنقه احب
الي من ان يطأها ومن المحيط وذكر شيخ الامام ابو حفص السغدي رح في فوايده انه لا ينبغي للرجل الخبيث
ان يتزوج ابنته من سفهاء العرب وعن بعض مشايخنا ان يخير لنا ان يتزوج في جيراننا ولا يخير لنا
ان يتزوج نباتا منهم وعن الشيخ الامام الجليل ابي بكر بن محمد بن الفضل انه من قال انا مؤمن ان شاء الله
انه يكفر في الحال فعلى هذا العاصي لا يجوز اعتناكه بيننا وبينهم اصلا واذا اعتزل عن امرأته بغير ايذائها عاجز
متناسوا الزمان فظاهر الجواب انه بمثله ذلك في فتاوى اهل سمرقند ان له ذلك وفيه ايضا
وفي فتاوى الرجل امرأته عن القول فله ذلك وفي مجرد النوازل للرجل ان ياذن امرأته بالخروج الى سبع مواضع
ليعودها او لزيارة الابوين وعيادتها واحدها وتعزيتها احدهما والثانية زيارة الاقرباء في
السنة اذا كانت قابلة والرابع اذا كانت عالمة والخامسة اذا كان لها على الزوج والسادسة
اذا كان الاخ عليها حق وفي هذه الصور يجوز ان تخرج بغير اذن والسابعة لحج ولا يجوز له ان ياذن لها
فيما عدا ذلك من زيارة الاجانب وعيادتهم والوليمة وشبهها ولو اذن وخرجت وكانا عاصيين
واذا اراد ان تخرج الى مجلس العلم فان كان الزوج يسأل عن العالم ويخبرها بذلك فليس لها ان تخرج
وان لم يتبع عن السؤال فلها ان تخرج وان لم يتبع بها نازله فاراد ان تخرج الى مجلس العلم ليعلم ما يخص
بها من امر الصلوة والوضوء فان كان الزوج يحسن المسائل ويذكر عندها له ان منعها من الخروج وان كان
لا يحفظ ولا يذكر عندها فالاولى ان ياذن لها بالخروج احيانا وان لم ياذن فلا شيء عليها ولا سيما ان
تخرج لما نازل في فتاوى ابي الليث في هذا المواضع امرأة للاب من المسلمين لها ان تقوم عليه غير
البيت وعنها الزوج من تعاهده جاز لها ان تقضي زوجها ويطيع اباها مؤمنا كان الاب او كافرا
لان القيام عليه فرض عليها في هذه الحالة حق الزوج لا يظهر مع الفرائض المكتوبة او المعتدة اذا
امتنعت من الطبخ والخبز ان كان بها علة لا تقدر على الطبخ او الخبز او كانت من بنات الاشراف
لا تخبز عليه وعلى الزوج ان يأتيها بطبخ ويخبز وان كان من لا تقدر على ذلك وهي من جملة من يخدم
نفسها يحبس عليها لانها متعنتة فان النبي عم جعل خدمة داخل البيت على فاطمة وخدمة خارج
البيت على رضي الله عنه وذكر عيسى الامة الحر اصلا ولكن لا يطيقها الا دام ذ وهو الصحيح
وفي المنتقى عن عيسى عن محمد ليس للرجل ان يستخدم امرأته لحرة وعن ابراهيم عن محمد للمرأة ان تخبز
لزوجها ولا يطبخ له والزوج بالخيار ان شاء اعطاها خبزا وان شاء اعطاها دقيقا وان كان للرجل
والدة او اخت او ولد من امرأة اخرى وانسان ذو رحم محرم من الزوج وكانت امرأة نازلة
معهم في منزله واحد فقالت للمرأة للزوج ان لا انزل مع احد من هؤلاء مصرة في منزل على حدة
فالمستفتى على وجهين ان كان في الدار بيوت واعطى لها شيئا يعلق عليه وضيع لم يكن لها
ان يطالبه بغيره لانه وان لم يكن في الدار سوى بيت واحد فلها ان يطالبه بمنزله الخ وجه
احدهما انها تخاف على امتعتها والثاني انه تكره المجامعة ومعها في البيت غيرها وذكر الخصاف في المسئلة
في ادب القاضي في باب نفقة المرأة وان كان للرجل امتان قالت احداهما انا لا اسكن مع امتك
واريد بيتا على حدة قيل ليس لها ذلك لان جارية الرجل بمنزلة متاعه وانه مسلط على اعنيف
جميعا

وذكر

الفصل الثالث والعشرون في العنين والمجبوب والخصي

اما المعنى الاول فقط واما مع المعنى الثاني بان يكون العجز مع ذلك بسبب امتناع الرجل منه لا من قبل محمد رح قول ابي حنيفة وابي يوسف رح اذا سكت المراة عند القاضي ان الزوج يصيبها وطلبت منه الفرقة ان يامر حتى يسكنها بين قوم صالحين فان علم القاضي ان الامر كما قالت يرجوه عن ذلك ومنعه من التعدي عليها وان لم يعلم فان كان جيران هذه المراة قوما صالحين امرها هناك وينزال عنهم فان ذكر وا انهم مثل ما ذكرت زجره عن ذلك ومنعه من التعدي عليها وان ذكروا انه لا يزدجر بذلك تركها وان لم تكن في جواره من يوثق به اولكانوا يميلون اليه امره ان يسكنها بين قوم صالحين ويتنازل عنهم وعلى الامام فيما جرى ايضا في هذا الباب

الفصل الثالث والعشرون في العنين والمجبوب والخصي

عينا فلها الخيار ان شاءت اقامت معه كذلك وان شاءت فارقته اذا وجدت امراته زوجها وطلبت الفرقة فان فارقته قبل ان يصل سنة او بعد سنة وبعد سنة بالايام عند اكثر المشايخ رح وهو رواية الحسن عن محمد رح وعليه الفتوى ولا تكون التاجيل الا عند السلطان يجوز قضاؤه وابتداء التاجيل من وقت الخصومة فاذا مضت سنة من وقت التاجيل وادعى الزوج انه وصل اليها فانكرت بثبتها القول قول الزوج مع يمينه وان كانت بكرا اراها النساء والواحد يكفي والمثنى احوط فان قلن هي بكر كما تبتها اما اذا لم يثبت وصوله اليها فالقول في ذلك قول الزوج مع يمينه وان قلن هي بكر كما تبتها فان اختارت زوجها او اقامت عن مجلسها او اقامها اعوان القاضي قبل ان تختار شيئا بطل خيارها وان اختارت الفرقة امر القاضي زوجها ان يطلقها فان ابى ان يطلقها فرق القاضي بينهما هكذا ذكر محمد رح في الاصل وذكر في المنتقى هشام عن محمد رح العنين اذا مضى سنة حبر القاضي امراته وصار كان الزوج خيرها فاختارت نفسها ثم منه فعلى هذه الرواية لم تشترط قضاء القاضي لوقوع الفرقة وانها تخالف رواية الاصل وفي المنتقى بشر عن ابي يوسف خيار المراة العنين اذا تم الاجل وصبرت القاضي عنه لم يكن لها خيار بعد ذلك وذكره مطلقا ولم يفسره قال الحاكم ابو الفضل وتاويله عندي في القيام عن المجلس قبل ان تختار شيئا ثم رضيت بالمقام معه عند السلطان او غيره سقط حقها واختيارها منها لانها لا تكون راضية الا عند السلطان ثم اذا افترق القاضي بينهما على ما هو المذكور في الاصل كانت هذه تطليقة بائنة لان حكم الرجعة يختص بعده واجبة بعد الدخول حقيقة ولها المهر كاملا وعليها العدة ولو جاء بعد ذلك وهو محرم اجل السنة بعد الاحرام ولو جاء ضمنه وهو مظاهر فان كان يجد رقبة اعتقها ان شهرين لاجل التكفير وهو جلبه سنة بعد الشهرين ولو ظاهر بعد ما اجل لم يرد على العدة شيئا لانه كان ممكنا من ان لا يظاهر منها بخلاف ما اذا اضاءته وهو مظاهر وان كان يصل الى غيرها من ساعته لوجوده يوجل بحق هذه واذا وصل اليها وهو بطل خيارها وسقط حقها في التفريق واذا وجدت زوجها عنينا ولم ترفعه الى القاضي لا يسقط حقها ما لم تقل رضيت بالمقام معه وكذلك اذا انقضت الخصومة بعد مضي الاجل لا يبطل حقها في الخصومة ما لم تقل رضيت وكذلك لو اقامت معه مطاوعة حين تقول رضيت واذا اجل العنين في ايام الحيض او شهر رمضان تحتسب عليه ويجعل له بدل ولو امرض احدهما بحيث لا يستطيع الجماع معه فان كان اقل من نصف شهر احتسب عليه ولا يجعل له بدل وان كان المرض نصف الشهر او اكثر لا تحتسب عليه ويجعل له بدل هكذا روى ابن سماعة

عن ابي يوسف رح وعن ابي يوسف رح رواية ان في رواية كما قال محمد رح وفي رواية اخرى عن ابي يوسف رح انه لا يقوم مقامه وفي المنتقى جعل عنه احدهما وجبه مسئلة المرض ولو حبس لا يكتب على الرجل مدة حبسه ولو حج مواجب عليه مكذا روى عن ابي يوسف ولو تزوجها وطلق اباها عن فارقها ثم تزوجها ولم يصل اليها فلها الخيار ولو كانت المراة ذمية والزوج عنين فلا خيار لها هذا اذا وجدت زوجها غنيا فان وجدت زوجها مجبوبا فكما في الكتاب اذا وجدت زوجها غنيا الا في خصلة المجبوب لا يجبل لانه لا فائدة فيه بخلاف العنين قال محمد رح في الجامع امراة الصبي اذا وجدت الصبي مجبوبا فالقاضي لا يفرق بينهما في الحال ولا ينتظر بلوغ الصبي بخلاف ما اذا وجدت امراة الصبي عنينا لا يفصل لها القاضي لا يفرق بينهما في الحال بل ينتظر بلوغ الصبي والفرق ان الصبي اذا كان عنينا لم يتبين سبب الفرقة لان العجز بعد الشهوة قلما يتحقق قبل العشر عن الوطي بسبب الصبا لا بسبب العنة فلم يتبين سبب التفريق وهو العنة واذا كان مجبوبا فقد تبين سبب الفرقة وهو العجب وهو نظير المريض اذا تزوج فوجدته امراة لا يقدر على جماعها فرافعته الى القاضي لا يفرق في الحال بل ينظر برؤه بمنزله لو وجدته مجبوبا يفرق بينهما في الحال فان قيل يجب ان ينتظر بلوغ الصبي في العجب لان الفرقة بالعجب فرقة بطلاق كالفرقة بسبب العنة والصبي ليس من اهل الطلاق قلنا الفرقة بالعجب اذا كان الزوج من اهل الطلاق فرقة بطلاق واذا لم يكن الزوج من اهل الطلاق بان كان صبيا فقد اختلف المشايخ فيه بعضهم قالوا هي فرقة بغير طلاق نظرا للفرقة بخيار البلوغ وهذا لان هذه الفرقة بحق المراة وحق المراة في نفس الفرقة لا في الطلاق وبعضهم قالوا هي فرقة بطلاق لان سبب الفرقة قد تحقق وهو العجب والطلاق هو المتعين للفرقة شرعا فاذا استحقت الفرقة استحقت بما تعين له شرعا ولا حاجة في الايقاع الى عبارة الصبي لان القاضي هو الذي يوقعه فصار الصبي في هذا كالبالغ وصار كالصبي اذا ملك شقصا يعتق عليه وان لم يكن الصبي من اهل العتق لانه يتحقق بسببه وهو ملك القريب والاحتياج فيه الى عبارة الصبي فصار بمنزلة حق العتق الذي كان يثبت كذا هنا الا ان القاضي لا يفرق بين الصبي وامراته ما لم يكن عنه خصم حاضر لان القضاء على الغائب لا يجوز والصغير وان كان حاضرا حقيقة فهو غائب حكما لكونه عاجزا عن الخصومة بنفسه وان كان للصغير اب او وصي ان كان خصما عن الصغير في ذلك كالكافل خصما جميع الصغير وعليه وان لم يكن للاب ولا وصي فالجد او وصيه خصم فيه فان لم يكن له جد ولا وصيه قال القاضي يجعل عنه خصما فاذا جاء الخصم يحكم بسطل حق المراة من بيته بقيمتها على رضاها بهذا العيب وقت النكاح ان فرق بينهما وان لم يكن للخصم بينة على ذلك وطلب يمين المراة يحلف المراة لانه يدعي عليها معنى لو اقرت به يلزمها فاذا حلفت لم يفرق بينهما وان حلفت فرق بينهما ولو كانت امراة صغيرة زوجها ابوها فوجد زوجها مجبوبا لا يفرق بينهما بخصومة الاب حتى يبلغ على قول محمد رح في الكتاب قال الاتراري اورى لعلها سيرضى بزوجها اذا بلغت وفرق بين هذه المسئلة وبينما اذا ورثت الصغير عبدا فقبض البائع ميراثه واطلع الولي على عيب بالعبد فركان عند بائع مورثه كان للولي ان يخاصم البائع في العيب ولا ينظر بلوغه ولو كانت امراة بالغة والمسئلة بحالها فوكلت المراة رجلا بالخصومة مع زوجها

واذا اعتق الرجل امة ولده اولدت عنها زوجها فهن كالحرة في حق الحضانة ولا حق للمرتدة في الولد فهو كما ليس
ممن سوى الجدين والام حق في الولد اذا اكل وشرب وليس في حده جارية كانت او غلاما واذا بلغ الولد
عند واحدة منهن هذا المبلغ او بلغ عند الام والجدين ما فعلى ان للاب احق بالولد ثم بعده للجد
الاب بعد الاب ثم الاقرب فالاقرب من العصبات ولا حق لابن العم في حضانة الجارية لانه ليس لهم
منها ويجل له نكاحها فلا يؤمن عليه وكذلك كل ذي رحم محرم منها اذا كان لا يجوز عليها بالشهوة و
محاسه فلا حق له فيها وان لم يكن للجارية من العصبات الا ابن العم اختار لها الحاكم افضل اهل بيتها
الولاية اليه هكذا ذكره القدوري وذكر في الاصل اذا لم يكن للجارية والد واخوتها او عمها مخوف عليها
فالحاكم يجعل بينه وبينها وكن يجعل منها امرأة ثقة قال محمد وانا بيت الحق للعصبات في هذه الصورة
اذا كانوا على دين الولد قال محمد وكر من قبل النساء كالام وان قال وام الام فلا حق لهن في الولد
وعبارة ايضا لم يثبت الحق حتى قال اذا كان ابنا ابن عم وخال فالخال اولى وام الام اولى من الخال
الام للام واذا اجتمع اخوة في درجة واحدة بان كان الكل لاب وام او لاب ام يستهم صلاحا اولى
وان استوت الصلاح فاكبرهم سنا اولى **نوع منه** اذا بلغ الغلام رشيدا فله ان يتزوج بالكفء وليس
للاب ان يضمه الى نفسه الا ان يكون مقيد المجنونا واما الجارية اذا بلغت فان كانت بكرا فليس للاولياء حق
الضم الى نفسهم وان كانت بكرا فللاولياء حق الضم وان كان لا يخاف عليها الفساد وليس لها ان تزوج
نفسها واما اذا دخلت في السن وارتفع حيضها وعقلها فليس للاولياء حق الضم ولها ان تزوج حيث
احبت حيث لا مخوف عليها واذا بلغت الجارية وهي ممن يخاف عليها الفساد وليس لها ولا للاولياء
او عمها مخوف عليها فالحاكم يجعل بينه وبينها بل يضع عندها امرأة ثقة **نوع منه** اذا وقعت الفرقة
بين الرجل وبين امرأته فاراد ان يخرج بالولد عند انقضاء العدة الى مصرها فان كان النكاح وقع في
مصرها فليس ذلك وان وقع النكاح في غير مصرها فليس لها ذلك الا ان يكون بين موضع الفرقة وبين مصرها مرحلة
بحيث يرجع الاب لمطالعة الولد عكنه الرجوع الى منزله قبل الليل فح هذا بمنزلة محال مختلفة في
مصرها وليس لها ان تحول من محلة الى محلة وذكر في الزيادات ان لها ان تخرج بالولد الى ولدها من غير تفصيل
وهكذا ذكر شمس الائمة الحلواني في شرحه ولو اراد ان ينقله الى حيث وقع النكاح وليس ذلك ببلدها
ليس لها ذلك في رواية الاصل وذكر في الجامع الصغير ان المعتبر مكان النكاح ولو اراد ان ينقله الى
بلد ليس ببلدها ولم يقع فيه النكاح فليس لها ذلك الا اذا كان بين البلدين قريب على التغير الذي يختلف
وان كان النكاح في رستاق لها قرى متفرقة فاراد ان ينقله الى قريتها فلها ذلك وان لم يكن النكاح
في قريتها فليس لها ذلك الا ان يكون القرى قريبة بعضها من بعض على التغير الذي قلنا وعلى رواية الزيادات
على قياس البلدين يجب ان يكون لها ذلك من غير تفصيل وان اراد ان ينقله من قريته الى مصر
جامع وليس ذلك مصرها ولا وقع النكاح فيه فليس لها ذلك الا ان يكون المصر قريبا من القرية على التغير
الذي قلنا ولو اراد ان ينقله من مصر جامع الى قرية ليس لها ذلك وان كانت القرية قريبة الا ان
يكون قريتها وقع فيها النكاح فح يكون لها ذلك وذكر الحاكم في المختصر ان لها ان تنقله من المصر الى القرية بحال
وليس لها ان تنقله الى دار الحرب فيما اذا كان بين ذلك وذكر الحاكم ولنا ان ينقله الى بعض نواحي

وان كان النكاح وقع عند ذكر البقالي في فتاويه ح

المصر

المصر وان كان لا يمكنه الرجوع من زيادته من يومه الى وطنه قبل الليل وكذلك اذا كان لا حاجة
وفي المنتقى ابن سماعة عن ابي يوسف رجل تزوج امرأة بالبصرة وولدت له ولدا ثم ان هذا الرجل
اخرج ولده الصغير الى الكوفة وطلقها في صحتها في ولدها واراد ردة عليها قال ان كان الزوج
اخرجه بامرها فليس عليها ان ترده وتقال لها ان شئن كذا وان كان لم يخرجه بامرها فعليها ان ترده
وروى عنه ان الرجل اذا خرج مع امرأته وولدها من البصرة الى الكوفة ثم ردت امرأته الى البصرة وطلقها
ان عليها ان ترد ولدها فيوخذ بذلك لها والله اعلم بحقيقة الحال واليه الرجوع في كل حال

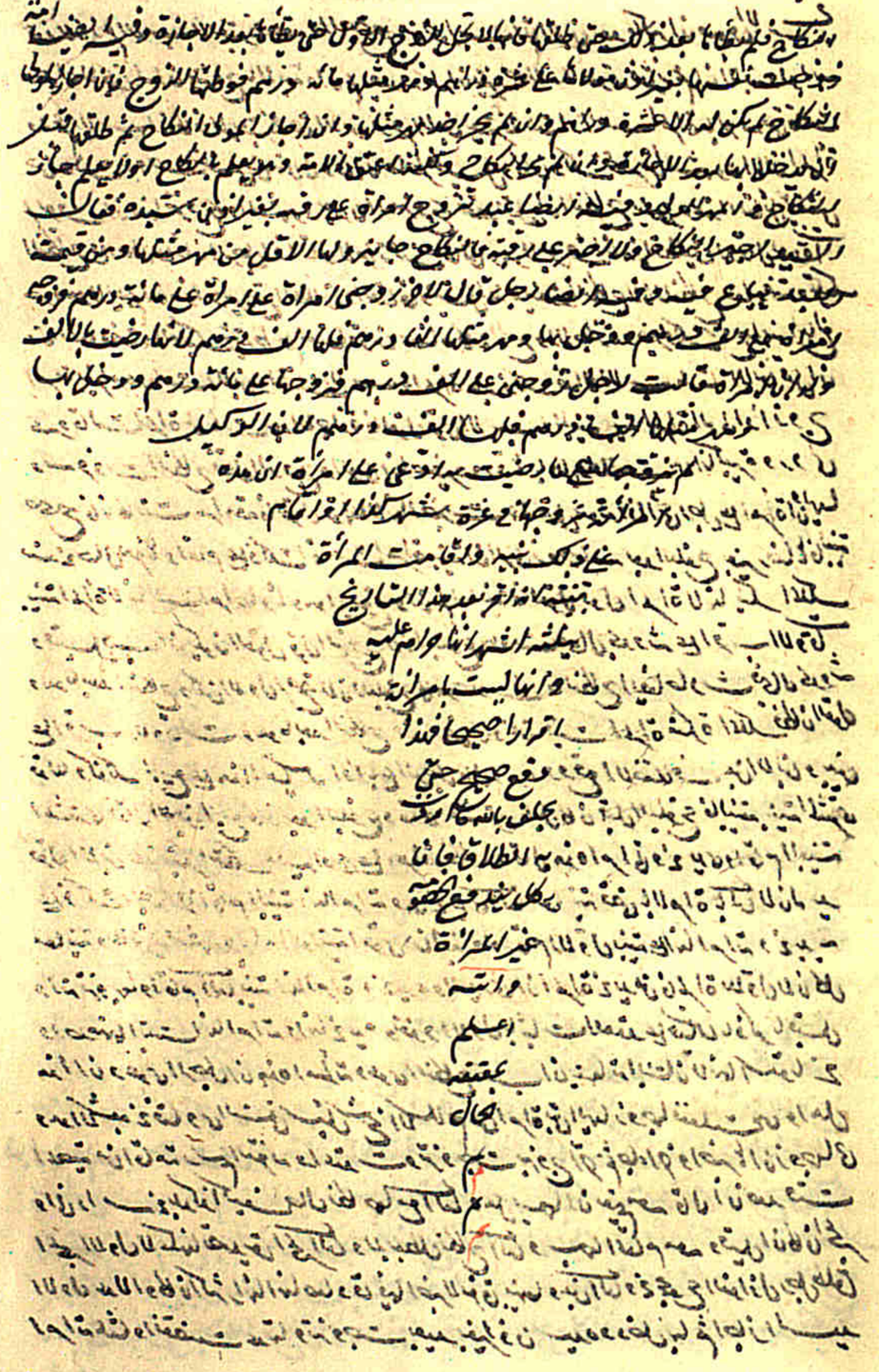
الفصل الخامس والعشرون في المسائل المتعلقة بمحل النكاح المحل وما يتصل به النكاح والمتفرق في الطلاق المضاف
والمعلق في رفع اليمين في الطلاق المضاف وقضاء القاضي في الخلع عن المتعة واشباهها فاما مسائل
المتعلقة بالمحل فذكر في مجموع النوازل المطلقة ثلثا اذا تزوجت غيرها من غير كفو ودخل بها جلت
للزوج الاول عند ابي حنيفة وزفر وهذا الجواب عن ابي حنيفة مستقيم على ظاهر الرواية واما على رواية
الحسن عنه لا يستقيم لان على رواية الحسن عنه اذا تزوجت غيرها من غير كفو لا يجوز النكاح ولا بد من صحة
نكاح الزوج الثاني ليحل للزوج الاول وجاء الصبي الذي يجامع مثله والمجنون يحللها للزوج الاول واذا كانت
المطلقة ثلثا صغيرة يجامع فتزوجها رجل فدخل بها حلت للزوج الاول ولو كان الزوج الثاني عبدا او مجبوبا
او عنينا فتزوجها باذن المولى ودخل بها حلت للزوج الاول لانه وجد الدخول في نكاح صحيح وكذلك لو كان
مجنونا ولو كان مجبوبا لم تحل للزوج الاول فان حللت ولدت حلت للاول عند ابي يوسف رح
وقال زفر والحسن رح لا تحل للاول ولو كانت النصرانية تحت مسلم طلقها ثلثا فتزوجت بنصراني ودخل
بها ثم اسلم الذمي طلقها ثلثا لانه دخول في نكاح صحيح واذا طلق الرجل امرأته ثلثا فتزوجت بزوج اخر
وطلقها الزوج الثاني ثلثا قبل الدخول بها ثم تزوجت بثالث ودخل بها حلت للزوجين الاولين ولو طلقها
الزوج الثاني حيضة او نفاس او حرام حلت للزوج الاول لاطلاق قوله عليه السلام ويذوق عسيلتك
وفي فتاوى النسفي سئل عن الزوج المحلل اذا كان عبدا صغيرا لا يجامع مثله وقيل
عنه مولاه ومثله يجامع فدخل بها فوجد مولاه مثاخن فسد النكاح واعدت بذلك تحل للزوج
الاول بالنكاح قال نعم والاولى ان يكون حرا بالغا فبالجواز عن اصحابنا منصوص عليه واما الاولية
واما في اشتراط البلوغ فلان ما لا يشتهى لا ينزال واما في اشتراط البحر فانه روى عن ابي يوسف
انه لو تزوجت اذا زوجت نفسها من عبد لا يجوز لعدم الكفاءة فيجوز عن فهذا وقد ذكرنا في اول هذا الفصل
ايضا على ان رواية الحسن عن ابي حنيفة لو زوجت نفسها غير كفو لا تحل للزوج الاول فيتحرز عن
هذه الرواية ايضا وفي القدوري اذا تزوجت المطلقة ثلثا بزوج وكان من قصدها التحليل الا انها
لم تشترط ذلك بقول حلت للزوج الاول وفي الجامع الصغير وقال بعض مشايخنا اذا تزوجها الثاني
للاول فهذا لا يحل ما خوذ بهذا لانه نوى ان يصل الاول للاحلال ما هو مباح وليس ابطال حق
الغير بشيء واحد ولا اضرار بالغير والمراد من قوله عم ليس بمحلل المحلل والمحلل له ان يقول لغيره اصللت
لك اجئ بكذا او ما شبهه والحكم في الامة كالحكم في الحرة بعد الثنتين نظرا لحق بعد اللعان
لا تحل للزوج ما لم يتزوج بزوج اخر ويدخل بها الثاني ويطأها ايلاك لا تحل للزوج الاول ولو اشترى الثاني

الثاني

يجوز لان زعم الاب لا يعتبر في حقه والصحيح من الجواب انه لا يجوز ايضا لان الابن بعد ما كبر ان صدق الاب في
دعواه لا يجوز له ان يتزوج بالابنة وان لم يصدقه فله ان يتزوجها لانه ما صدقه فيتزعم ان الابنة ولد ابنه
وزعم الاب ان كان لا يعتبر في حق الابن فزعم الابن يعتبر في حقه اذ الحت امراة بالموت حتى قالت
حتى قالت زوجت نفسي من فلان وفلان حاضر فقبل وكان ذلك بحضرة شهود الا ان المراة
لم يوقف ان هذا تزويج والشهود يعلمون انه تزويج فقد قيل بان النكاح ينعقد وهذا قابل بتفتيش
النكاح على الطلاق فان الرجل اذا قال لامراته انت طالق وهو لا يوقف انه هذا تطليق او قال لعبده انت
حر وهو لا يعلم انه هذا تحرير يقع الطلاق والعتاق وقيل انه لا ينعقد النكاح لان النكاح معاوضة وتمليك
ومعاوضة والتمليك يشترط علم المتعاقدين بمعناه كالبيع والاجارة وغيرهما وكذلك تزويج ابنه البالغ
امراة بغير امره ومات الابن واختلف الاب وامراة بعد ذلك فقال الاب مات الابن قبل ان
يحر وقالت امراة بل مات بعد الاجازة فالقول قول الاب والبينة بينة المراة الولي اذا زوج
وسمى فردت النكاح فقال الزوج والولي انها صغيرة وردها باطل وقالت بل انا كبيرة وردي
صحيح فان كانت مراهقة فالقول قولها لانها اخبرت عما يحتمل نحو قد اذا ادعى رجل على امراة ان وليها
منعه حال صغرها واقام على ذلك فاقامت امراة بينة ان الولي زوجها منه بعد البلوغ بغير رضاها فالبينة
بينة المراة لانها للاسلام احاديث وهو البلوغ وان لم تكن مراهقة فالقول قول المراة لانها ينكر الملك
وقيل يجب ان يكون القول قول الزوج لان البلوغ حادث فيحال بحدوثه على اقرب الاوقات
وهو ما بعد النكاح ولكن الاول اصح لان البلوغ كما هو حادث فالنكاح ايضا حادث فيحال بحدوثه
على اقرب الاوقات وهو ما بعد النكاح فتعارض حادثان بقيت المراة شكرة الملك فكان القول
قولها وكذلك البيع على هذا القياس اذا باع الرجل مال ولده ووقع الاختلاف بين الابن وبين
المشتري فقال الابن البيع كان بعد البلوغ وقال المشتري للابل كان قبل البلوغ فالبينة بينة المشتري
لان الابن لانه ينكر التملك عليه ادعى على امراة نكاحا وقال هذه امراتي وفي يدي واقام البينة
على ذلك وجل اقام البينة انها امراته وهي في يدي الكتابي معاينة قضى بالامراة بالكتابي لان له يد
معاينة وللاخر يد مشهود بها والمعاينة اقوى من الخبر ولو اقام الاول بينة على انها امراته وفي يده
دانه تزوجها واقام الكتابي بينة انها امراة وفي يده وللاول ان المراة في يد من فالمراة للاول لان كل
واحد منهما ابتنا انها امراته وانها في يده وتعذر الاول باثبات العقد على قياس ما ذكرنا قبل
هذا ان دعوى الرجل ان هذه امراته دعوى النكاح يجب ان يتهاتر ان لانهما استويا في
وهو الاشبه في فتاوى النسفي سئل شيخ الاسلام عن امراة بقي اليها زوجها فتعلقت بي واميل
اليه من اقامة رسم التوبة واعتدت وتزوجت بزوج آخر ثم جاء الاول واخبرنا ان زوجها
والي راسه في بلد كذا كيف حال نكاحها مع الكتابي وهل يسعها ان تقيم معه قال ان صدقت
المخبر الاول لا يمكنها تصديق المخبر الكتابي ولا يبطل نكاح الكتابي ويسعها المقام معه وقيل ان كان المخبر
الاول عدلا او كان اكثر رايها انها صادق فيما اخبر لا يتزوج بينها وبين الكتابي وفي مجموع النوازل رجل طلق
امراته ثلثا وانقضت عدتها وتزوجت بعيد بغير اذن سيده ودخل بها ثم اجاز السيد

النكاح

ولقول



كتاب النفقات

وهذا الكتاب يشتمل على خمسة فصول ٢ في بيان من يستحق النفقة من الزوجات ومن لا يستحق ومن الزوجات ٣ ومنها في قبول النفقة ومنها في كسوة المرأة ومنها في عزل النفقة ٤ ومنها في عزل نفقة المرأة وكسوتها ومنها في نفقة القاضي ومن يجبر منهم ٥ ومنها في الحضانة ٦ ومنها في نفقة الأرضعة ٧ ومنها في نفقة الأقارب ٨ ومنها في نفقة المملوك ٩ ومنها في دعوى اليسار والإعسار ١٠ وفي اختلافهما ١١ ومن النفقة ١٢ ومنها في الكفالة بالنفقة ١٣ ومنها في الصلح عن النفقة ١٤ ومنها في اجتماع النفقة ١٥ والنكاح الذي لم يدخل ١٦ ومنها في دخول المسكن ١٧ ومنها في منع المرأة واعتراضها من الدخول ١٨ وفي اختلافهما ١٩ ومن نفقة المطلقات ٢٠ وفي أنواع منها ٢١ وبيان من يستحق النفقة من المطلقات ومن لا يستحق ٢٢ ومنها في الأسباب المسقطة لهذه النفقة ٢٣ ومنها في الصلح عن نفقة العدة ومنها في اختلافهما ٢٤ وفي حكم النفقة في الطلاق ٢٥ وبيان حكم النفقة والسكنى المعتدة يقع عليها البائن بتات وحامل بائن ٢٦ وفي نفقة ذوي الأرحام وهو أنواع منها فيما يجب على الأب والأم من أرضاع الصغير ونفقاته ٢٧ وفي نفقة الكبار الذين لم تجب أبانهم الصغار ومنها فيما لا يجب على الأب من نفقة الأولاد ومنها فيما يجب من نفقات الوالدين ومنها في نفقة الأجداد والأولاد ومنها في نفقة من تسوى الوالدين والمولودين من ذوي الأرحام ٢٨ في نفقات أهل الكفر فيه نوع واحد ٢٩ في نفقات المماليك وأنواع منها في بيان ما يستحق فيه نفقة المملوك ومنها في بيان ما لا يستحق ومنها في نفقة المكاتب ومنها في نفقة المدبر وأم الولد ٣٠ في نفقات العبيد المشترك وما يتصل بهذا النوع خاتمة بين دارين اندم، فقال مالك أحدهما للآخر لا أنيبه وما يتصل به الآبق إذا أخذه رجل فلم يقدر على مالكه فطلب منه الجعل فأبى أن يدفع إلا بأمره بالإنفاق عليه الأصل في نفقة الزوجات قوله تعالى أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم ولا تضاروهن لتضيقوا عليهن وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن وقوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال دينار أنفقته في سبيل الله ودينار أنفقته في رقبة ودينار تصدقت به على مسكين ودينار أنفقته على أهلك أعظمها أجرا الذي أنفقته على أهلك وعن أبي مسعود البدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أنفق الرجل على أهله نفقة يحتسبها فهي له صدقة وقال ابن عمر أوصيكم بالنساء خيرا فإنما هن عوان عندكم أخذتموهن بأمانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله فإن لهن عليكم نفقتهن وكسوتهن بالمعروف وقال عمر للمرأة أن تستقيء الرجل بالنفقة عليها ما بقي له شيء وقال علي ما يكفيك ودع الكسر بالمعروف والمعنى فيه أن المرأة محبوسة عند الزوج لمنفعته فتجب نفقتها عليه كالمرهون لما أن الزوج فيكون كفايتها في مال الزوج كالمرتهن ولأن الله تعالى أمر بحبسهن في بيوتهم كذا ههنا

الفصل الأول في بيان من يستحق النفقة من الزوجات ومن لا يستحق

وهو يشتمل على الفاظ نوع منها قال وإذا تزوج امرأة كبيرة وطلبت النفقة وهي في بيت الأب فعليه أن يذهب إليها ويأخذها إلى بيته وكذلك إذا لم يطالبها الزوج بالنقلة لأن النفقة مستحقة لها على الزوج جزاء على التمكين من الاستمتاع وكل واحد منهما قد تمكن من استيفاء حقه وبهذا الذي ذكرنا تبين أن النفقة حق المرأة والانتقال حق الزوج فله أن يطالبها بالنقلة فقد ترك حقه وإن لم يطالبها لأن الحق قد يتعلق بالمطالبة وقد لا يتعلق بها كالدين المؤجل لا يشترط المطالبة بالنفقة وإن لم ينقل إلى بيت الزوج حتى مضت مدة فلا نفقة لها لأن النفقة جزاء التمكين من الاستمتاع وقد فات ذلك بالامتناع من النقلة إلا أن يكون الزوج هو الذي منعها من النقلة بأن كان غائبا أو ظالما لأن التمكين قد وجد منها حكما وإن لم يوجد حقيقة وإن تزوج صغيرة لا يجامع مثلها وطلبت النفقة لم يكن لها ذلك لأن التمكين من الاستمتاع لم يوجد منها حقيقة ولا حكما وإن كانت ممن يجامع مثلها فلها النفقة لأن التمكين قد وجد حكما وإن كان الزوج صغيرا لا يجامع مثله فلا نفقة لها لأن التمكين من الاستمتاع لم يوجد حكما ولا حقيقة وإن كان الزوج مجبوبا أو عنينا فلها النفقة لأن التمكين من الاستمتاع قد وجد حكما وإن كان الزوج مريضا أو مجنونا فلها النفقة لأن التمكين من الاستمتاع قد وجد حكما وإن كان الزوج مريضا مرضا لا يستطيع معه الجماع فلها النفقة لأن التمكين من الاستمتاع قد وجد حكما وإن كان الزوج مريضا مرضا يستطيع معه الجماع فلا نفقة لها لأن التمكين من الاستمتاع لم يوجد حكما ولا حقيقة وإن كان الزوج مريضا مرضا يستطيع معه الجماع إلا أنه يخاف منه إذا جامعها أن يموت فلها النفقة لأن التمكين من الاستمتاع قد وجد حكما وإن كان الزوج مريضا مرضا يستطيع معه الجماع إلا أنه يخاف منه إذا جامعها أن يزيد مرضه

والقميص ما يكون مما يلي القلب فتوسع فضاف واجاز ذلك للنساء وذكر الخلخالي والكلواذي تفسيرها قال بعضهم
عطاء الليل يلبس في الليل وقال بعضهم الملاء التي يلبسها المراة عند الخروج وقال الخصاف في كتابه الخلخالي
المراة غير الملحفة اعرض من الازار فيكون الستر للمراة الازار في كسوة الشتاء لانه كسوة الصيف ومحمد رحمه
لم يوجب لها الازار اصلا قال شمس الائمة الحرشي انما يوجب محمد رح ذلك باعتبار ان الازار انما تحتاج
اليه للخروج والمراة منهية عن الخروج مامورة بان تكون مهيأة بساط الزوج فلا يكون على الزوج ان يحدث ما يحول بينه
وبين حقه فهذا التعليل اشارة الى انه لا يفرض للمراة الازار في ديارنا ايضا وقال عمر من المشايخ رح هذا بناء على
عرف وديارهم فان في عرف وديار محمد رح المراة تمكث في بيت الزوج بلا سراويل ويلبس درعا طويلا وفي عرف
الخصاف وهو ديار العراق تمكث المراة مع السراويل لكن في الصيف لا يمكنها ذلك شرة الحر وفي الشتاء
يمكنها هذا في عرف وديارهم اما في عرف وديارنا فيجب بها الازار وينبغي ان تحتاج اليها في الشتاء بقوله
وما اشبه ذلك ولم يوجب للمراة المكعب والخف لان كل واحد منهما آلة الخروج والمراة لا تحتاج الى الخروج
والبروز قال ويجب لها في الشتاء كساء او قطيفة ان لم يكن تحتل لحافا وكذلك يجب لها فراش ينامان
عليه مثل الوساد او المضربة او المرفقة وفي الشتاء اللحاف يتغطى به وكسر لها فراشا على حدة ولم يكلف لها
الوساد الواحد لما روي عن النبي عم انه قال الوساد لك وفراش لاهلك والثالث للشيطان
ثم باذكر محمد رح في الكتاب من الساب فنوبناء على عاداتهم وذلك يختلف باختلاف الازمنة في شدة
الحر والبرد وباختلاف العادات فيما يلبسه الناس في كل وقت فيجب على الناس اعتبار الكفاية بالمعروف
فيما نوض في كل وقت ومكان نوع منه في فرض النفقة المراة وكسوتها قال واذا طالبت المراة زوجها
بالنفقة وهي امراته على حالها وقالت انه يضيق علي وتضرني فالقاضي يامره بالنفقة عليها لان الله تعالى امر الزوج
بالامساك بالمعروف قال الله تعالى فامساك بمعروف وليس من المعروف ترك التوسعة في النفقة والزوج
هو الذي على الانفاق الا ان يظهر للقاضي مطلة وظلمه انه يضر بها ولا ينفق عليها في فرض القاضي لها النفقة عليه
في كل شهر وامره ان يعطيها ينفق هي على نفسه نظرا لها فان لم يعطها وقدرته حاضرا ولم يعطها صح القاضي وقد سمع
فيه وعطف جنسه القاضي لظهور مطله وظلمه وسيأتي الكلام في هذا الجنس بعد هذا ان شاء الله تعالى قال
واذا طلبت امراة من القاضي ان يفرض لها النفقة على الزوج فامسكه على وجهين اما ان كان الزوج حاضرا او غائبا
فان كان حاضرا وكان الزوج صاحب مايدة فالقاضي لا يفرض لها النفقة وان طلبت لانها متبوعة في طلب النفقة
لان الرجل اذا كان مايدة الصفة ينفق على من ليس عليه نفقة فلا يمتنع عن الانفاق على من عليه نفقتها فلا يفرض
القاضي لها النفقة وان لم يكن الزوج صاحب مايدة فالقاضي فرض لها نفقة كل شهر وامرأن يعطيها هكذا ذكر في الكتاب
وعلى قياس المسئلة الاولى ينبغي ان يكون الزوج هو الذي يلي الانفاق او الجبر للقاضي بسبب الزوج وظلمه
على ما ذكرنا في فرض الكسوة عند تعذر الامر لان المقصود من النفقة الكفاية وذلك مما يختلف
فيه طبائع الناس واحوالهم ويختلف باختلاف الاوقات فمن التقدير عند اصرارا حوجهما والذي قال
في الكتاب اذا كان الزوج معسرا فرض لها القاضي من النفقة كل شهر اربعة دراهم فهذا ليس بتقدير لازم
لان هذا يختلف باختلاف الاسعار بقلة الغلاء والرخص واختلاف عوارضه واختلاف الاوقات
فكان في التقدير بالدراهم اضرار بالجانبين ذلك الا ان محمدا رح ذكر التقدير بالدراهم بناء على ما شاهد

في زمانه

في زمانه واما الذي يجب على القاضي في زماننا فاعتبار الكفاية بالمعروف فيما نوض في كل وقت ومكان وللاصل
في ذلك قوله عم لهند حذي من مال ابي سفيان ما يكفيك وولدك بالمعروف والمعنى في ذلك ان النفقة معنى
الصلة والصلاة شرعت على وجه يكون فيه نظر من الجانبين والنظر للجانبين ان يتقيد بالمعروف بلا شرف
ولا تقاعد قال وكما يفرض القاضي لها قدر الكفاية من الطعام فكذا من الادام والدهن اما الادام فلان الخبز
لا يتناول عادة الا ما دونا واما الدهن فلانه يستغني عنه خصوصا في ديار الحر فهو من اصول الخراج قال
والكسوة في الكسوة كالجواب في النفقة يريد به ان القاضي نوض لها من الكسوة للشتاء والصيف ما يكفيها
بالمعروف في قوله يفرض لها ويكسوها تنبيه بالمعروف والمعنى فيه ان بقاء النفس عادة بهما والحاجة الى ذلك
تختلف باختلاف الاوقات فتقضي بها في كل وقت ما تحتاج اليها بالمعروف غير ان الكسوة نوض
لها في كل ستة اشهر لان حاجتها الى الكسوة مما تختلف باختلاف الشتاء والصيف فيقضي لها في كل فصل
بقدر حاجتها والنفقة نوض لها في كل شهر ويدفع اليها لانه متعذر على القاضي ان نوض لها نفقة كل ساعة ويعذر
عليه ان نوض لها في جميع مدة النكاح لان ذلك مجهول قدرناه بكل شهر لانه اقل الاجال المعتدة فيما بين
الناس فجعل على هذا اعتمال ان فرض القاضي لها نفقة شهر فلم يدفع الزوج ذلك اليها فاراد ت المراة ان تطلب
كل يوم فانها تطلب عند القاضي ان حصته كل يوم معلوم فيمكنها المطالبة بذلك ولا كذلك ما دون اليوم
لانه تقدر بالساعات فلا يمكن اعتبارها قال شمس الائمة الحرشي في شرح ما ذكر محمد رح ان النفقة نوض
لها شهرا فشهرا فليس للقاضي ان يقدر لازم انا ذلك بناء على عادتهم وبعض المتاخرين من مشايخنا قالوا اليوم
في ذلك حالي الرجل فان كان محترفا يعوض عليه النفقة يوما فيوما وان كان من التجار نوض عليه النفقة شهرا
فشهرا وان كان من الرعاع نوض عليه النفقة سنة فسنة لان يتيسر الاداء على الرعاع في كل يوم اداركه
الغلة في كل سنة وتيسير الاداء على المحترف بالاكتساب كل يوم في ظاهر الرواية الاصل المعتبر في فرض
النفقة قال الزوج في اليسار والاعسار وهكذا ذكر في شرح الكرخي وهذا القول تم على الموسع قدره
وعلى المعسر قدره وقال الله تعالى ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما اتاه الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها
وذكر الخصاف في النفقات انه يعتبر حالها في اليسار والاعسار فان كانا موسرين كان لها النفقة
الموسرين وان كانا معسرين فلها نفقة المعسرين وان كانت موسرة والزوج معسر نوض لها فوق ما نوض
لو كانت معسرة فيقال له يكلف ان يطعمها جيد البر وحده اوسط حيث وان كان الزوج موسرا نوض
لها ما يؤكل بالخل والزيت او الجبن والعجوة والعاجات والمراة صغيرة كانت تاكل في بيتها خبز الشعير
او يوجد الزوج ان يطعمها ما يأكل نفسه ولا كانت المراة تاكل في بيت اهلها ولكن يطعمها جيد البر واحة
او ما فوق هذا وهو معنى اعتبار حالها فاشارت الخصاف في ادب القاضي متعارضة في بعضها
شهيد لها انه يعتبر حال الزوج وفي بعضها صريح انه يعتبر حالها قال مشايخنا رح والمختار للزوج اذا
كان موسرا موظ اليسار والمراة فقيرة ان تاكل مما يأكل منه لانه مامون بحكم الشرة جهما
في الكسوة انا تواطئا على ان تكون نفقتهما سواء قال في الكتاب وكل جواب في الكسوة اذا معنى لا يختلف
اعتبار حال الزوج واعتبار حالها فهو الجواب في الكسوة اذا معنى لا يختلف قال واذا فرض القاضي لها
ما تحتاج اليه من الدقيق وسائر الوان فقالت انا لا اغتل ولا اخبز ولا اطبخ ولا اعالج شيئا منها

ما شاء ه

فانها لا تجبر على ذلك وعلى الزوج ان يأتيها وذلك بان يكفيها عمل الطبخ والخبز وما اشبهه وهذا لان الواجب
انما هو الزوج الطعام قال الله تعالى من اوسط ما تطعمون اهليكم والطعام لا يمكن تناوله والرفق والخطة
لا يمكن تناولها فيجب على الزوج ان يجعل الخطة والرفق مهنائي وذلك بالخبز والطبخ ذكر الخصاف وشمس
في ادب القاضي والنفقات قال العلامة ابو الليث رح في كتاب الفتاوى هذا اذا كانت المرأة
بحال لا تقدر على الطبخ والخبز او كانت امرأة من الاشراف اما اذا كانت امرأة على هذه الاحوال
وهي ممن تخدم نفسها لا يجب على الزوج ان يأتيها بمن يعمل هذه الاعمال انما هي متبرعة في ذلك وقال
شمس الائمة السرخسي رح اذا امتنعت المرأة من الطبخ والخبز واعمال البيت كان للزوج ان يمنعها من الاكل
ايضا ويعطيها خبز البر ما يمكن اكلها وحدها ويقول هو طعامي وليس علي سوى الطعام وكذلك لو طلبت
الفواكه كان للزوج ان يمنع عن بعض الفواكه وان اعطاها خبز الشعير لا بد من الادام الذي لا يمكن
تناوله وكان لا يحكم على ذلك في الحكم ومتى اقامت اعمال البيت فالزوج يؤدي هذه الاشياء
اليها ويؤمر بذلك ديانة لا جبرا وحكما على ظاهر الرواية فرق بين نفقة المرأة وبين نفقة خادمها فان خادمها
اذا امتنعت عن هذه الاعمال لا تستحق النفقة على زوج مولاها والفرق وهو ان نفقة الخادم انما تجب بازاء
الخدمة فاذا امتنعت من هذه الاعمال هذا الذي ذكرنا كله اذا كان الزوج حاضرا اما اذا كان الزوج
غائبا وله مال حاضر في بيته فطلبت من القاضي ان يفرض لها النفقة فان كان القاضي يعلم بالنكاح بينهما
يفرض لها النفقة في ذلك المال لان هذا ايفاء الحق المرأة وليس بقضاء على الزوج بالنفقة لان النفقة
واجبة على الزوج بحكم الزوجية قبل قضاء القاضي وقبل عرف قيام الزوجة هنا انما الحاجة الى الايفاء
والاستيفاء والايفاء لا يمتنع بسبب الغيبة الا ترى ان من اقر بدين غائب وله مال حاضر من جنس
الدين فطلب صاحب الدين من القاضي الايفاء اجابه القاضي الى ذلك فهنا كذلك والاصل في ذلك
حديث هند على ما عرف ولكن ينبغي للقاضي ان ينظر للغائب وذلك ان يحلفها انه لم يعطها النفقة
بجواز ان يكون اعطاها النفقة قبل ان تغيب وهي جالسة على القاضي ليأخذ ثانيا واذا حلفت اعطاها
النفقة واخذ منها كفيلا بالمال ذكر شمس الائمة السرخسي رح في شرحه بوذكر في ادب القاضي للخصاف
ان القاضي اذا استوثق منها بكفيل فحسن وان لم يأخذ كان جائزا والصحيح ما ذكر شمس الائمة لان نصب
ناظر الكل من يحرز عن التضييع والغائب مهنا يحرز عن التضييع فيجب على القاضي ان ينظر له
ونظيره مهنا في احد الكفيلين بجواز ان يحضر فيقيم بينة ان كان اوفاها النفقة او يقيم بينة انه ارسل
اليها بالنفقة فان حضر الزوج وقال كنت اوفيت النفقة او ارسلت اليها فالقول قوله
اقام البينة فان اقام البينة امر القاضي برد ما اخذت لانه ظهر عند القاضي انها اخذت بغير حق
والزوج بالخيار ان شاء اخذها بذلك وان شاء اخذ الكفيل وان لم يكن للزوج بينة وحلف المرأة
على ذلك فلا سبيل على الكفيل وان نكلت عند اليمين وكل الكفيل لزمها والزوج بالخيار على ما قلنا
هذا اذا كان النكاح بينهما معلوما عند القاضي اما اذا لم يكن النكاح معلوما بينهما فقالت المرأة ان تقيم
البينة على النكاح لم يعجل القاضي ذلك منها ولا يعطيها النفقة عند علمائنا الثلثة لان هذا قضاء
على الغائب لان دفع المال اليها لينفق على نفسها لا يكون الا بعد الثبات النكاح والزوجية

فيكون

الكسوة

والاخرى بامور خارج البيت ولها ان حاجة المرأة ترتفع بخادم واحد عادة وما زاد على ذلك فالزينة والتجمل ووجوب النفقة على الزوج للكفاية دون الزينة والتجمل فرق ابو حنيفة بين الزوجة والولد فانه اذا كان للرجل الموسر اولاد لا يكفيهم خادم واحد يفرض عليه نفقة خادمين والرق وهو ان امرأة الواحد يكفيها خادم واحد عادة فالزيادة على الواحد غير محتاج اليها عادة فاما الاولاد اذا كثروا فلا يكفيهم خادم واحد فجاز ان يفرض عليه نفقة خادمين او اكثر مقدار ما يكفيهم والاختلاف في هذه المسئلة نظير اختلافهم في الفارس اذا افاد فرسين لا سهم له الا الرأس واحد عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف يسهم لفرسين وذكر في فتاوى اهل سمرقند ان المرأة اذا كانت من بنات الاشراف ولها خادم كثير مجبر الزوج على نفقة خادمين لان مثل هذه المرأة تحتاج الى خادمين ليقوم احدهما بامور داخل البيت والاخرى بامور خارج البيت من الرسالة وغيرها وعن ابي يوسف في رواية اخرى ان المرأة اذا كانت مانعة بنت مانعا رغيبا الى زوج جامع خدم كثير استحقت نفقة الخدم كلها على الزوج فان قال الزوج للمرأة لا انفق عليك احد من خدمك ولكن اعطي خادما من خدمي لتخدمك فابت المرأة لم يكن للزوج ذلك ويجبر على نفقة خادم واحد من خدم المرأة لان المرأة عسى لا تتهيأ لها الاستخدام بخدم 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 يستوجب نفقة خادم وهو نظير القاضي اذا لم يكن له خادم لا يستحق كفاية خادم تحت يده في مال بيت المال كذا ههنا الذي ذكرنا كله اذا كان الزوج موسرا فاما اذا كان معسرا لم يفرض عليه نفقة الخادم في رواية الحسن عن ابي حنيفة رح وقال محمد رح يجب اذا كان لها خادم وجه قول محمد رح انه اذا كان لها خادم هذه المرأة لم تكلف بخدمة نفسها فيجب على الزوج نفقة خادمها كما في حالة اليسار وجه رواية الحسن عن ابي حنيفة رح ان المرأة قد يكثر لخدمة نفسها واستعمال الخادم لزيادة الزينة وذلك معتبر في حالة اليسار دون حالة الاعسار لان المعسر يلزمه ادنى الكفايات ولا يلزمه الزيادة على ذلك ثم اختلف المشايخ رح في الخادم ان الاخادم من تخدم المرأة يستحق النفقة على الزوج ومنهم من قال المملوكة لها حتى لو كانت حرة او لم تكن مملوكة لها لا تستحق ومنهم من قال كل من تخدمها حرة كانت او مملوكة لها او لغيرها يستحق النفقة قال ولا يقدر نفقة الخادم بالدراهم على ما ذكرنا في نفقة المرأة بل تفرض لها ما يكفيها بالمعروف ولكن لا يبلغ نفقتها نفقة خادمها نفقتها لان الخادم تبع للمرأة فيفرض نفقة الخادم عن نفقتها حتى تظهر مزيتها على الخادم قال وان كان للمرأة مماليك كثيرة حتى وجب على الزوج نفقة خادم واحد عند ابي حنيفة ومحمد رح فقالت امرأة للزوج انفق علينهم من مهري فنقل قالت اني لا احب من مهري لانك تستخدمهم قال في فتاوى ابي الليث حل النفق عليهم بالمعروف فجعل مهورهن بمنزلة الاذدى مال وجب على المرأة بامر المرأة وللمرأة على الزوج المهر فيقدر ما انفق عليهم بالمعروف فهو محسوب من المهر قال في الكتاب وفي كل موضع لفرض القاضي نفقة الخادم على الزوج لفرض الكسوة للخادم ايضا والكسوة للخادم على العسر قميص وسراويل وازار وكساء في الشتاء قميص وطيلسان كما يكون في الصيف قميص مثل ذلك واذا زاد على العسر في الشتاء قميص رطبي واذا زاد على

وكساء

ذلك في الصيف قميص وانما فصل كذلك لما علمنا في المرأة ثم يفرض لها في كل سنة كسوتان كسوة الشتاء وكسوة الصيف وانما كان كذلك لان الحاجة الى الخادم في الشتاء اكثر منها في

يد ولسان او امارة تكذبه لزمه وان اقام المحبوس بينة على عسرته واقام صاحب الحق البينة على يساره احد بينة صاحب الحق اولى لانها تثبت امرا عارضيا لشيء ثالث وبينة المحبوس تثبت امرا اصليا وهو الفقر فكان بينة صاحب الحق اكثر اثباتا فكان اولى بالقبول وان اقام البينة على عسرته قبل الحبس يقبل لما ذكر فيه روايتان في احدى الروايتين تقبل ويكتفى بها عامة المشايخ وهو الصحيح قال وان كان المحبوس عنينا وامر القاضي بحبسه حتى يؤدي النفقة والدين فبعد ذلك ان كان له من حين حبس النفقة والدين لا في النفقة فقط من كل ماله من عروض وعقار اتفاقا لا يبيع شيئا من ذلك لا في النفقة ولا في الدين الا العروض اذا حضر فقوله الا حنيفة رح وعلى قولهما يبيع عروضه في النفقة والدين رواية واحدة ويبيع العقار ايضا على ظاهر الروايتين عنهما ذكر قولهما في العروض في ظاهر الرواية وفي العقار وجميع الاموال في ادب القاضي الخصاف وفي باب الحبس في الدين ثم اذا ثبت للقاضي ولاية البيع عندهما يبدأ بالعروض فان لم يف ثمن العروض بالدين والنفقة يشتغل ببيع العقار وترتيب الاموال في قضاء الدين في ذكره الجامع على سبيل الاستحسان ثم قال شيخ الاسلام خواهرزاده في شرحه فيما ذكر في ابتداء هذه المسئلة اشارة الى ان القول قول المرأة انه قادر على الانفاق فانه لو كان القول قول الزوج انه عاجز لكان للاجنبة القاضي وان عادت اليه مرارا وقد ذكر في كتاب الحوالة والكفالة انه اذا وجب المهر على انسان ولم يؤد واقر عند المعسر وادعت المرأة انه قادر فالقول قول المرأة حتى يجب القاضي اذا عادت به اليه مرتين او ثلثا فقد سوى في ظاهر الرواية بين النفقة والمهر والدين حتى ذكر الخصاف في ادب القاضي اصحابنا رحمهم الله ان في النفقة والمهر القول قول الزوج حتى لا يحبس الزوج عالم بيت المرأة بذلك في قضاء النفقة والمهر روايتان فعلى رواية جعل الاقدام على النكاح اقرارا بالقدرة على النفقة والمهر وعلى رواية الخصاف لم يجعل هكذا ذكره شيخ الاسلام المعروف بخواهرزاده وذكر محمد رح في الاصل اذا وقع الاختلاف بين المرأة والزوج فقال الزوج انا موسر وعلي نفقتك يعسر وقالت المرأة لا بل انت موسر وعليك نفقة الموسرين فالقول قول الزوج مع يمينه وعلى المرأة البينة لان النفقة في الاصل على اصل فالقول قوله مع يمينه وهكذا ذكره شيخ الاسلام في شرحه ولم يذكر ان هذه المسئلة على الروايتين وانما كان هكذا لان الاقدام على النكاح يكون اقرارا بالقدرة على اصل النفقة اما لا يكون ان يجعل اقرارا بالقدرة على نفقة الموسرين فلهذا كانت هذه المسئلة على رواية واحدة ومن المتأخرين من قال في المسئلة الثانية يحكم فيه بزيه فان كان عليه زي الاغنياء لم يقبل قوله انه معسر لان علامة على غناه وما ظهر من العلامة يجعل حكما عند انعدام دليل فوقه قال الله تعالى ولو اراد والخروج لاعدوا له عدة وقال تعالى في قصة يوسف عم وان كان قميصه قد من قبل فصدقت وهو من الكاذبين ففي هذا دليل على ان ما ظهر من العلامة يجعل حكما حتى يجعل الزي حكما لان في القميص دلالة على ما ذكرنا فانهم متكلفون للزي مع العسرة ليعظموا بين الناس فلا يجعل الزي حتما حكما لظهور العادة بخلافه ففي هذا القول ان كان على الزوج زي الفقراء وادعت المرأة ان هذا غير زيه وكان عليه زي الاغنياء قبل ان يحضر مجلس القاضي فان اقامت البينة على ذلك سمع القاضي وجعل القول قولها وان لم يكن لها اقامة البينة للحال يحكم زيه في الحال ويجعل القول قول الزوج ثم فرع على المسئلة الثانية فقال على ظاهر الرواية اذا لم يكن للمرأة بينة على يساره فسألت القاضي ان يسأل عن يسار الزوج في

اليسر

في اليسر فليس على القاضي ذلك لان القاضي وجد دليل يجب به الحكم وهو انك معسر فلا سبيل عليه ان يطلب منه الاكثر وان سأل فاباه عند ان موسر لا يوقف القاضي عليه فقد ذكرنا ان الاب يجبر وجلان عند ان الاب موسر ويكون معسرا [illegible] ذكرنا ان الاب [illegible] وحبس الاب [illegible] وحبس المرأة لانها [illegible] حتى اقدما [illegible] المرأة [illegible] بقول الواحد [illegible] بذلك والاخر [illegible] العلة [illegible] الا بالاستفاضة [illegible] قاضي بشرط لفظة الشهادة فان القاضي بين حق الله تعالى وبين حق العبد فيما يحتاط في العقود من حيث [illegible] حق العبد [illegible] بشرط لفظة الشهادة من حيث انه حق الله تعالى بالاولى بقبول الاستفاضة وان قال القاضي [illegible] ذكر [illegible] الاستفاضة [illegible] خبر لا يثبت ذلك لانها ما قالا علمنا وانما قالا بلغنا او سمعنا وقد يبلغ الانسان خبر الباطل كما يبلغه الحق ولا يثبت بمجرد الكذب كما يسمع الصدق فلا يثبت اليسار بمثل هذا الخبر هذا الذي ذكر [illegible] اذا كان حال الزوج في العسرة معلوما للقاضي فاما اذا كان معلوما للقاضي فالقاضي لا يحبس لان الحبس لدفع الظلم وليس هذا من الظلم في شيء والفرق بينهما على ما ذكرنا في الخلافيات للقاضي [illegible] الحبس [illegible] الزوج حتى يرجع عليه [illegible] المستفرق بين هذا وبين سائر الديون التي تقضى من مال الموسر على ما عرف ان الدين اذا حجر عن قضاء الدين لا يؤمر صاحب الدين بالاكتساب فيما يقضي به دين النفقة يؤمر بالاكتساب لانه [illegible] على الزوج بعد فرض القاضي عسى ان يموت هو او يموت الزوج فتسقط نفقتها عنه فلا تؤاخذ بالقبض والقضاء بالنفقة فلهذا لم يؤمر بالاكتساب حتى لا يبطل حقها بموت احدهما فخالف الامر بالاكتساب من القاضي بعد فرض النفقة فانه يؤمر بالاكتساب حقا لحق النفقة وهذا المعنى موجود في سائر الديون فلهذا افترقا واذا امر القاضي بالاكتساب [illegible] على الزوج يرجع بذلك على الزوج اذا ايسر لان الاستدانة انما من الزوج بامر القاضي على الزوج والقاضي ولاية [illegible] عليها كالاستدانة بامر الزوج فتوكيد رجوعها بالاستدانة على الزوج وعلم بين تيسيرها وذكر في اوقات الخصاف ان تغير الاستدانة على الزوج السدي بالنسبة لبعض الثمن من مال الزوج قال شيخ الاسلام خواهرزاده الامر بالاستدانة بمنزلة فرض القاضي اثبات حق الرجوع للمرأة على الزوج لان بعد فرض القاضي صارت النفقة دينا للمرأة على الزوج ويثبت لها حق الرجوع بالنفقة على الزوج سواء انفقت من مال نفسها او استدانت بامر القاضي او بغير امر القاضي ولكن فائدة الامر بالاستدانة انها اذا استدانت على الزوج بامر القاضي كان لرب الدين ان يرجع بذلك على الزوج وبدون الامر بالاستدانة ليس لرب الدين ان يرجع بذلك على الزوج ولكن يرجع رب الدين على المرأة ثم المرأة ترجع بما قضى لها القاضي على الزوج وهذا لان الاستدانة على الزوج اجاب الدين في ذمة الزوج فاذا حصل بامر القاضي فقد حصل من قبله ولاية قائمة على الزوج اما اذا حصل لا بامر القاضي فقد حصل من جانب الدين في ذمة الزوج من امرأة وليس لها على الزوج هذه الولاية وذكر في كتاب الاقرار من فائدة الامر بالاستدانة ان يحمل المرأة الغريم على الزوج وان لم يرض الزوج بذلك وبدون الامر بالاستدانة ليس لها ذلك الا برضا الزوج وذكر الحاكم الشهيد في المختصر ان فائدة الامر بالاستدانة بعد فرض القاضي انه اذا غاب احدهما بعد الامر بالاستدانة انه يرجع بذلك على الزوج وفي حالة وبدون الامر بالاستدانة لا يرجع على غائب وهذا يحصل هذا النوع اذا فرضت النفقة للمرأة على الزوج وفي باب النفقة على الزوج بقية المهر فاعطاها الزوج شيئا ثم اختلفا فقال الزوج دفعت من المهر وقالت بل من النفقة فالقول قول الزوج

اذا كان ح

لان التمليك وجد من جهة الزوج والقول في بيان جهة التمليك مقبول لانه املك وكذلك هذا في جميع قضاء الديون
اذا كاتب من وجوه مختلفة قال الشيخ الامام الزاهد المعروف بخواهر زاده هذا اذا كان المؤدى مما يقضى
في العادة اما اذا كان شيئا لا يقضى في العهد عادة كقفيز شريد وقفيز وطبق فالكتابة وما اشبهه وكذلك
فالقول قول الزوج لان الظاهر يكذبه وكذلك اذا اختلفا في النفقة وقالت المرأة هي مدينة
فالقول قول الزوج لما بينا وكذلك اذا اختلفا في قدر النفقة وقالت هو معسر وقال الزوج هو موسر القول
فالقول قول الزوج مع يمينه لما قلنا الا ان تقيم المرأة البينة على ما ادعت وان اقاما البينة فالبينة بينة الزوج
ثم تحب بينة الزوج مع اثبات لان بينة الزوج مع اثبات جهة الملك اثبت اليسار للزوج عاد وجب عليه
من النفقة والكسوة وبينة المرأة بقي ذلك فكانت بينة الزوج اكثر اثباتا فكانت اولى بالقبول وكذلك
ان اقام كل واحد منهما بينة على اقرار الآخر او على اقراره لان الزوج هو المدعي للقضاء بما عليه فكانت
بينة الزوج اكثر فكانت اولى بالقبول وكذلك اذا اقام كل واحد منهما بينة على اقرار الآخر او على اقراره لان الزوج هو
المدعي للقضاء بما عليه من الحق فبينة الاثبات في بينة الزوج اكثر فكانت اولى بالقبول وكذلك لو اصطلحا على ان
يعطيها الزوج كل شهر حنطة عشر دراهم بدفع ذلك بنوى ابقاء مهرها ومضى على ذلك زمانا ثم اختلفا فالقول قول
الزوج لما قلنا قال الفقيه ابو الليث وحتى جعلنا القول قول الزوج ان له الدفع كما قاس المهر كما للمرأة ان لها ان تأخذ
من الزوج قدر ما فرض لها القاضي وقدرها اصطلحا عليه من وقت الفرض والاصطلاح الى ابتداء الوقت الذي
اختلفا فيه لانها باصطلاحهما وقضاء القاضي صارت النفقة دينا في الذمة فكان لها ان يقاضيه بذلك الدين قال
واذا وقع الاختلاف بين المرأة والزوج فيما وقع الصلح عليه او فيما وقع الحكم به من النفقة بالحبس والتقدير
فالقول قول الزوج والبينة بينة المرأة لانها مدعية الزيادة فتحتاج الى اثباتها بالبينة والزوج منكر لذلك فيكون القول
قوله مع يمينه بعد هذا ينظر ان كانا ما امر به الزوج وحلف عليه بكفيها فيها وان كان لا يكفيها يبلغ به
الكفاية في المؤسف كما لو ثبت الصلح او الحكم بذلك المقدر باتفاقهما وعد مرهذا من قبيل قال واذا وقع
الاختلاف بين الزوج والمرأة فيما مضى من المدة من وقت الفرض او من وقت الصلح فالقول قول
الزوج مع البينة بينة المرأة لانها تدعي زيادة دين والزوج ينكر فكان القول قوله مع يمينه قال واذا ادعى الزوج
الانفاق وانكرت المرأة فالقول قولها مع اليمين لانها انكرت وصول حقها اليها فيكون القول قولها مع يمينها
كما في سائر الديون نوع آخر في الكفالة بالنفقة قال ولا يؤخذ من الزوج كفيل بالنفقة ومعناه ان الزوج
لا يجبر على اعطاء الكفيل بالنفقة لان فيه ضرر وخطر النفقة دينا على الزوج ولا بعد ذلك هكذا ذكر الحاكم في
المختصر وذكر الخصاف في ادب القاضي ان المرأة اذا وجدت زوجها بنفقتها وتريد ان يكفل قالت
لهم كفيلا بنفقتي شهرا فشهدا على قول ابي حنيفة لا يجبر على اعطاء الكفيل وعلى قول ابي يوسف يجبر على اعطاء
الكفيل بنفقة شهر واحد ولم يذكر الخلاف في المختصر بل ذكر مطلقا انه لا يجبر وانما لا يجبر لان اعطاء الكفيل
تبرع والامر لا يجبر على التبرعات وصار كالدين المؤجل اذا اراد صاحب الدين ان يأخذ منه كفيلا
قبل حلول الاجل لخوف ان يغيب عنه عند حلول الاجل فانه لا يجبر على ذلك كذا هنا قال الشيخ
في كتاب شرح النكاح وقد روى عن ابي يوسف انه قال اذا قالت امرأة انه يريد ان يغيب والمرأة
لا نفقة له ان يجعل لها نفقة شهرا ويعطيها كفيلا بنفقة شهر وذكر الخصاف عن ابي يوسف انه قضى

ان القاضي سأل الزوج انكم تريد ان قال شهرا ان خذ منه كفيلا بنفقة شهر شهرا وان قال شهرين فخذ منه
كفيلا بنفقة شهرين وهكذا قال وان اعطاها الزوج كفيلا بالنفقة كل شهر عشرة قال ابو حنيفة يقع على شهر
واحد وقال ابو يوسف يقع ذلك على الابد هذا اذا كان الزوج حين هكذا ذكر الخصاف في النفقات وهكذا ذكر
شمس الائمة السرخسي في شرح نكاحه وذكر في المختصر ان الكفالة بصرف الى شهر واحد من غير ذكر خلاف
فيحتمل ان يكون ما ذكر في المختصر قول ابي حنيفة وجه قول ابي يوسف ان المطلق فيما يحتمل الدوام يتصرف
الى الابد فكانه نص عليه ولو نص على الابد قال كفلت لك بنفقة كل شهر عشرة ابدا ما دمتما زوجين على
الابد ما دام زوجين ويصح الكفالة كذا بهذا وجه قول ابي حنيفة ان العمل بكلمة كل متعذر في الكفالة لان
كلمة كل ما اضيفت الى جملة من الاعداد فانما تناول كل عدد من تلك الجملة على سبيل الانفراد الا ترى انه لو قال
كل امرأة اتزوجها فهي طالق تحب بكل امرأة كانه عقد اليمين عليها لا غير ولا يشترط نكاح الجماعة لوقوع
الحنث واذا كان يتناول كل عدد من جملة على سبيل الانفراد لو صحح الكفالة في الشهر الثاني والثالث وقد
تناولت الكفالة الشهر الثاني والثالث كما تناولت الشهر الاول لا سما لفظ واحد عقد بين مختلفين احدهما
مرسل والآخر مضاف وبين المرسل والمضاف تضاد وتناف واذا تعذر العمل بكلمة كل لفظ كلمة
كل فصار كانه قال كفلت بنفقة شهر ونظيره الاجارة اذا آجر داره كل شهر بعشرة يصرف الاجارة الى
شهر واحد كانه قال آجرتك شهرا وهذا كان لصاحب الدار ان يخرجه متى جاء رأس الشهر الثاني كذا
هنا بخلاف ما لو قال كفلت لك بنفقة كل شهر عشرة ابدا ما عشت كان الضمان صحيحا كما كان لان هناك
المذكور وقت واحد وهو العمر فيكون الثالث عقدا واحدا وصحت الكفالة بنفقة جميع العمر وكان ذكر العمر
وابهامه لوقت واحد بمنزلة ذكر السنة او ما اشبه ذلك ولو قال كفلت لك بنفقة سنة او عشرة اشهر
صحت الكفالة وانصرفت الى الوقت لكون الوقت واحدا كذا هنا قوله كل شهر المذكور او قال
مختلفة فكان الثالث عقدا مختلفة قال وان كفل لها بنفقتها على زوجها ابدا ما دام زوجين فان ذلك
جائز وهو دين لازم على الكفيل ما دام على النكاح لان لفظة الابد في هذا بين الزوج يقع على انهما النكاح حتى لو مات
احدهما او انقطع النكاح بينهما فلا نفقة لها على الكفيل هكذا ذكر في ادب القاضي للخصاف وذكر الخصاف
في نفقاته ان هذا يتناول زمان العدة ايضا وهذا لانه كفيل بنفقتها ما دام النكاح بينهما حيا والنكاح بينهما
باق من وجه وما صحت الكفالة في هذه المسئلة ابي وقت انهما النكاح من كل وجه لان الوقت
هنا واحد فكان العقد واحدا ثم فرق بين هذه المسئلة وبينما اذا كفل لها بنفقة ولدها ابدا او مطلقا كان
باطلا وان كانا الوقت واحدا لان نفقة الاولاد لا تجب على الباسد ما دام حيا فانه اذا ابتدع سقط
النفقة عن الاب وكذلك اذا اعسر بما نفقة امرأة تجب على الباسد ما دام النكاح بينهما كانت
دينا عليه فلهذا افترقا وذكر في الفتاوى في امرأة قالت لزوجها انت بريء من نفقتي ابدا ما دمت
امرأتك لا يصح هذا الابراء لان صحة الابراء يعتمد الوجوب او قيام سبب الوجوب ولم يوجد شيء
من ذلك هنا على ما بيانا في فصل الصلح عن النفقة ان شاء الله تعالى وبعدما فرض لها القاضي نفقة كل شهر
لم تعالت ذلك ان قالت قبل ان يمضي زمان من وقت الفرض يبرى من نفقة الشهر الاول لا غير
ولو قال بعد ما مضى اشهر صحت البراءة لما مضى دون ما بقي واعتبره بالابراء عن اداء الطعام الذي

اجره سنة ومضى على ذلك بعض السنة صح الابراء عما مضى دون مابقي وكذلك لو اشترط كل شهر بكذا فمضى شهر بكذا الم
ابراء عن الاخر صح للمبرأ الاول سنة الاولى كذا ههنا

نوع اخر في الصلح عن النفقة

ي لها واذا اصطلحت المرأة
زوجها من نفقتها على مائة دراهم كل شهر منهو جائز وكان ينبغي ان لا يجوز لان الصلح من نفقتها ابراء بعوض فتعتبر
بالابراء بغير عوض وذلك الصلح لان النفقة محال ليس بواجبة وانما تجب شيئا فشيئا، والجواب
هذا اذا استقبم ان لو كان جواز الصلح عن النفقة بطريق المعاوضة وجواز هذا الصلح ليس بطريق المعاوضة
انما كان بطريق انه تقدير لنفقتها كل شهر بشيء معلوم وتقدير النفقة كل شهر بشيء معلوم جائز وهذا لان
ان جواز الابراء المستقبل عن الاجل قبل استيفاء المنفعة حيث يجوز لان هناك سبب الوجوب وهو العقد
موجود فقام مقام الواجب وههنا الابراء بعد الوجوب اما منها فسبب وجوب النفقة
في المستقبل هو الاحتباس المستقبل وانه غير موجود للحال ثم الاصل في جنس مسائل الصلح عن النفقة
ان الصلح عن النفقة بين الزوجين متى حصل بشيء يجوز للقاضي ان يفرض على الزوج في نفقتها حال يعتبر الصلح فيها
بعتبر النفقة ولا يعتبر معاوضة سواء كان هذا الصلح قبل فرض القاضي النفقة وقبل التراضي على شيء للكل
شهر او كان بعد الصلح بعد فرض القاضي النفقة او بعد تراضيهما على شيء للكل شهر واذا وقع الصلح على شيء
لا يجوز للقاضي ان يفرض على الزوج في نفقتها حال كما لو وقع الصلح على عبد او ثوب ينظر ان كان الصلح
منهما قبل قضاء القاضي لها بالنفقة وقبل تراضيهما على شيء لكل شهر اعتبر الصلح منها تقدير النفقة ايضا
وان كان بعد ذلك يعتبر هذا الصلح منهما معاوضة وفائدة اعتبار التقدير ان يجوز الزيادة على ذلك
والنقصان من وفائدة اعتبار المعاوضة ان لا يجوز الزيادة على ذلك ولا يجوز النقصان عنه فعلى
هذا الاصل يخرج جنس هذه المسائل قال واذا صالحت المرأة زوجها على مائة دراهم لكل شهر فقالت
المرأة لا يكفيني هذا القدر كان لها ان تخاصمه حتى يزيدها مقدار ما يكفيها اذا كان الزوج موسرا وانما كان كذا
لان صلحها لا يكون اقوى من قضاء القاضي والقاضي لو قدر لها نفقتها في كل شهر مقدارا لا يكفيها كان لها ان تطالبه
تمام كفايتها فههنا اولى قال واذا صالحت امرأة زوجها عن نفقة كل شهر على ثلثة دراهم ثم قال الزوج
لا اطيق ذلك فانه لا يصدق في ذلك لانه التزمه باختياره وذلك دليل على قوته قادرا على اداء
ما التزم فاذا قال لا اطيق فقد ادعى على خلاف ما كان ماسا فلا يصدق ويلزمه جميع ذلك قال في الكتاب
الا ان مراد القاضي منه ما يريد به الان تعرف القاضي عن حاله بالسؤال من الناس فاذا اخبروه انه لا يطيق
ذلك نقص عنه واوجب على قدر طاقته الا ترى ان في الابتداء لو علم القاضي ان الزوج لا يطيق هذا
المقدار لا يفرض عليه ذلك المقدار ويفرض بقدر طاقته فاذا علم في الانتهاء يرفع عنه الزيادة
على قدر طاقته ايضا او يزيد المرأة بنفسها لان النفقة حق المرأة فلها ان ترضى بدون حقها او ترخص
السعر فيكفيها دون ذلك فلا يرفع عنه مقدار الزيادة وهذا الذي ذكرنا انما يعتبر في النفقة مقدار الكفاية
والكفاية حاصلة بدون الزيادة فيرفع عنه الزيادة قال وان لم يعط شيئا من الشهر حتى صالحها عن
هذه النفقة الدراهم على شيء ان كان شيئا يجوز للقاضي ان يفرض لها في نفقتها حال كما لو اصلح من هذه
الثلثة الدراهم على مائة مخاتيم دقيق نعينها او يعين عينا بعينه هذا الصلح تقدير النفقة وان كان شيئا
لا يجوز للقاضي ان يفرض في نفقتها حال يعتبر الصلح انه معاوضة وانه اعتبار التقدير والمعاوضة وقد ذكرنا

قبل

قبل هذا قال محمد في الكتاب عقيب هذه المسئلة ولا يسعه هذا الدين بيديه واذا كان الرجل على اخ بثلثة
دراهم فصالحه من الدراهم على ثلثة مخاتيم دقيق نعينها لا يجوز الصلح والوجه انه في سائر الديون
الصلح منها معاوضة لان الدين كان واجبا وقت الصلح فاعتبر الصلح معاوضة فكان هذا بيع دين
بدين لا يجوز الا ان يدفع الدقيق في المجلس واما ههنا قبل مضي الشهر فالنفقة لا تصير دينا فلم يكن الصلح
الا ابراء معاوضة بل كان تقدير النفقة حتى لو مضى الشهر وصارت الثلثة دينا ثم صالحها على ثلثة مخاتيم
دقيق نعينها لا يجوز الصلح ايضا لما قلنا ولو صالحت المرأة زوجها على مائة دراهم كل شهر
ثم ان الزوج اعطاها كفيلا ببدل الصلح جاز لان الكفالة ببدل الصلح والصلح منها بتقدير النفقة كفالة بالنفقة
والكفالة بنفقة المرأة جائزة لان النفقة ان لم تكن واجبة للحال تكون في المآل والكفالة بدين كذا في المآل جائزة
على ما عرف في موضعه وكذلك الصلح عن نفقة الاقارب على هذا لان النفقة تستحق 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 للحاجة والمعتبر فيها الكفاية لما في النفقة قال
واذا صالح الرجل امرأته من كسوتها على درع هروي ومطعمة ريحي وخمار سابري ولم يسم طولها وعرضها
وهما جاز لان الثوب عين حتى لان حقها في المطعوم والملبوس وانه واجب 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 امرأته عن نفقة سنة على ثوب
ودفع اليها هروي جائز على ما ذكرنا فان استحق الثوب بعد ذلك ينظر ان وقع الصلح على الثوب بعد
ما فرض القاضي لها النفقة او بعد ما اصطلحا على شيء دفع كل شهر ثم وقع الصلح عن ذلك على هذا الثوب
فانما يرجع بما فرض لها القاضي من النفقة وربما وقع الصلح عليه اول مرة لان النفقة صارت دينا على الزوج
بمضي المدة فاذا احدث ثوبا بعماله النفقة صارت مشتركة بهذا الثوب بما وجب لها على الزوج
من المال وشرى الثوب ما ينفسخ باستحقاق الثوب وبالرد بالعيب فثبت لها الرجوع بثمنه
وذلك ما فرض لها واما اذا وقع ابتداء الصلح على الثوب فانما يرجع بقيمة الثوب لان ابتداء الصلح
اذا وقع على الثوب انما ملك بازاء ما ليس بمال وهو الاحتباس المستحق عليها بعقد النكاح والثوب
اذا ملك بازاء ما ليس بمال فعند الاستحقاق يثبت الرجوع بقيمة الثوب كما في النكاح والخلع وهو
نظير ما لو وقع الصلح عن نفقة المرأة على وصف وسط وسلم بحمل لها اجلا او حمل لها اجلا فان كان حمل فرض
القاضي ودخل اصلا ههنا جاز لان النفقة غير واجبة في الحال فيكون الوصف بدلا عن الاحتباس الذي ليس
بمال فلا يجوز ان يثبت دينا في الذمة بدلا عما ليس بمال حالا ومؤجلا وان كان هذا الصلح بعد فرض القاضي او بعد
وصلة جهلا لا يجوز لان الجهالة ههنا بدل عن النفقة والنفقة حال والجهالة لا تجب دينا في الذمة بدلا عما هو
مال قال واذا كان لرجل امرأتان احديهما حرة والاخرى امة يراعى المولى شيئا فشيئا لحديهما عن النفقة وقد
شرط الامة اكثر مما شرط للحرة جاز لان المعتبر في النفقة مقدار الكفاية وقد يكفي للحرة ما لا يكفي للامة فوقع
في الكتاب مسئلة الامة فقال اذا ابوا ها المولى شيئا فكما يجوز صلح الامة عن النفقة فكذا يجوز صلح مولى
الامة صوابا لان كل واحد منهما ذو حظ عن النفقة اما الامة فظاهر واما المولى فلان النفقة احتباس حال المولى

لان الكسوة ح

وكل واحد منها فوجب عليه النفقة فانها صالح عن حقه فيجوز بخلاف ما اذا صالحت الاجنبية لانها لا تستوجبها فلم تجز
لانه لا يجوز ان يكون الحق الواحد بين كل وجه واحد وصح الاتفاق فيما حق لغيره من كل وجه بخلاف ما اذا اتفقا على امر
فان كان الاول لم تسقط بهذا لانهما لم يجزموا الصلح وكان له ان يرجع في ذلك لانها صالحت عن ما ليس بحق لها
فانه لا نفقة لها حتى سوى الماضي بخلاف ما اذا صالحت امرأة زوجها عن نفقتها كل شهر على اكثر من
نفقتها زيادة لا تتغابن الناس في مثلها فان الزوج يلزمه نفقة مثلها ولا يلزمه الزيادة على ذلك لان الزوج
لا يلزمه الزيادة على نفقة مثلها متبرع فان شاء مضى متبرعا وان شاء لم يمض قال واذا كانت امرأة مكاتبة
فصالحها الاول عما صالحت زوجها عن نفقتها ان مهرها جاز لانها صالحت عما هو حقها وكذلك لو
اذا صالح عن نفقة امرأته وقد تزوج باذن المولى جاز لان الاذن بالنكاح اذن بالانفاق لانه لا يدوم منه
فاذا كان له الانفاق كان له الصلح لان الصلح انما يفيد اسقاط النفقة وكذلك لو صالحت اذا صالح امرأته عن نفقة
كل شهر جاز كما جاز عن العبد المحجور من الطريق الاولى

لم يرجع بنفقة رجل تزوج امرأة وهي بحدود واقام عليها شهودا ثم لم يكن لها على الزوج نفقة
لانه تبين انها منكوحة محبوسة عن الزوج لا بفعل الزوج وان ادعت امرأة على رجل انه تزوجها وهو
يجحد ذلك فاقامت عليه بينة والقاضي لا يعرف الشهود واحتاج الى المسئلة للاجل لها النفقة ان
النفقة لم تكن واجبة عليه بينة والقاضي فلا يجب بالشك وفرق بين هذا وبينما لو شهد شاهدان على رجل انه
طلق امرأته ثلثا فرحلت بها وهي تدعي الطلاق او نكره والقاضي لا يعرف الشهود فمنع القاضي الزوج
من الدخول على المرأة على ما عرف يقضي القاضي لها على الزوج بالنفقة اذا طلبت ذلك لان النفقة كانت
مستحقة لها على الزوج بيقين والآن وقع الشك في السقوط ان كانت مطلقة لا يسقط وان كانت
منكوحة يسقط لانها ممنوعة لا بفعل الزوج فلا يسقط بالشك وقع على مسئلة النكاح قال ان رأى القاضي
ان يقضي لها بالنفقة لما رأى من المصلحة ينبغي ان يقول لها ان كنت امرأته فقد فرضت لك النفقة كل شهر
كذا وشهد على ذلك فاذا مضى شهر وقد استدانت على الزوج ان عدلت تلك البينة اخذته
بنفقة تلك الاشهر منذ فرض لها لانها اذا عدلت الشهود تبين انها كانت منكوحة ممنوعة عن الزوج
بفعل الزوج وهو يجحود وان لم يعدل الشهود لم يكن لها عليه شيء قال ولو ان اثنين ادعت كل واحدة
منهما ان هذا الرجل زوجها وهو يجحد ذلك فاقامت كل واحدة منهما شاهدين على النكاح ولم يوقت
النكاح لكن اقامت البينة وقت النكاح لكن اقامت احديهما بينة على اقراره انه تزوجها
الف درهم وانه دخل بها واقامت الاخرى بينة على اقراره انه تزوجها على ألف ودينار وانه دخل
بها والقاضي في مسئلة الشهود فطلبنا النفقة جعل القاضي لهما النفقة امرأة واحدة هكذا ذكر في الكتاب
وعلى قياس المسئلة الاولى ينبغي ان لا يفرض لانه وقع الشك في وجوب نفقة كل واحدة منهما
مع هذا فرض لهما نفقة امرأة واحدة بينهما انما كان كذلك لان احدى البينتين معدلة غالبا فان نكاح
احداهما ثابت غالبا فلا يقع الشك في الوجوب بخلاف المسئلة الاولى واذا قضى القاضي بالنفقة
امرأة بواحدة وليست احديهما باولى من الاخرى كان ذلك بينهما قال فان عدلت البينتان حكم لكل
واحدة منهما بالمال الذي قامت عليه البينة استحسانا والقياس ان يحكم لكل واحدة منهما بنصف

اعال

وعلى الموسر لكل واحد منهما نفقة موسر لان الاقل من نصف اعسار الذي قامت عليه البينة من نصف موسر منهما
فانه لما قامت البينة على اعسار كل واحد منهما فقد قامت البينة على اعسار الذي قامت عليه البينة
وعلى يسار كل واحد منهما نصف يسار موسر فلهذا قضى القاضي لكل واحدة منهما بنفقة موسر
لها نصف ما لزم لها لو انفرد بها فلهذا قال ابو حنيفة رحمه الله في الكتاب وفي قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله
يجب لكل واحدة منهما نصف نفقة موسر وهذا بناء على ان النفقة تجب بالعقد او بالتمكين
وعندهما تجب بالعقد والتمكين جميعا وعند ابي حنيفة رحمه الله تجب بالتمكين فقط وقد بينا هذا في
الخلافيات وجه قولهما ان النفقة انما تجب بالعقد لانها عوض البضع والبضع انما يصير مملوكا بالعقد
وجه قول ابي حنيفة رحمه الله ان النفقة انما تجب بالتمكين لانها تجب في مقابلة الاحتباس
والاحتباس انما يتحقق بالتمكين فان قيل ينبغي ان لا تجب النفقة اصلا لان الزوج لا يتمكن من الوطء
بهما جميعا في وقت واحد قلنا لا كذلك فان الزوج يتمكن من وطء كل واحدة منهما في نوبتها
وانما لا يتمكن من الوطء في نوبة الاخرى لمعنى من جهتها وهو الحيض والنفاس وذلك لا يسقط النفقة
كما في حق الحرة والامة القنة

نفقة الزوجة على زوجها قال رحمه الله ويجب على الموسر لامرأته المسلمة او الذمية او المكاتبة
او المدبرة او ام ولده نفقة خادم واحد وكسوة وسكنى وعلى المعسر نفقة خادم واحد وكسوة وسكنى
وعلى المتوسط نفقة خادم واحد وكسوة ونصف سكنى وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف
ومحمد رحمهما الله على المعسر نصف خادم وعلى المتوسط خادم ونصف وعلى الموسر خادمان
وقال الشافعي رحمه الله لا يجب الخادم بحال وقال مالك رحمه الله يجب على المعسر خادم واحد
وعلى الموسر خادمان وقال احمد رحمه الله يجب على المعسر خادم واحد وعلى المتوسط خادم ونصف
وعلى الموسر ثلثة خدام وقال ابن ابي ليلى رحمه الله يجب على المعسر خادم واحد وعلى المتوسط
خادم ونصف وعلى الموسر ثلثة خدام وقال ابن شبرمة رحمه الله يجب على المعسر خادم واحد
وعلى المتوسط خادم ونصف وعلى الموسر ثلثة خدام وقال ابن شبرمة رحمه الله يجب على المعسر
خادم واحد وعلى المتوسط خادم ونصف وعلى الموسر ثلثة خدام وقال ابن شبرمة رحمه الله
يجب على المعسر خادم واحد وعلى المتوسط خادم ونصف وعلى الموسر ثلثة خدام وقال ابن شبرمة
رحمه الله يجب على المعسر خادم واحد وعلى المتوسط خادم ونصف وعلى الموسر ثلثة خدام
وقال ابن شبرمة رحمه الله يجب على المعسر خادم واحد وعلى المتوسط خادم ونصف وعلى
الموسر ثلثة خدام وقال ابن شبرمة رحمه الله يجب على المعسر خادم واحد وعلى المتوسط
خادم ونصف وعلى الموسر ثلثة خدام وقال ابن شبرمة رحمه الله يجب على المعسر خادم
واحد وعلى المتوسط خادم ونصف وعلى الموسر ثلثة خدام وقال ابن شبرمة رحمه الله
يجب على المعسر خادم واحد وعلى المتوسط خادم ونصف وعلى الموسر ثلثة خدام
وقال ابن شبرمة رحمه الله يجب على المعسر خادم واحد وعلى المتوسط خادم ونصف
وعلى الموسر ثلثة خدام وقال ابن شبرمة رحمه الله يجب على المعسر خادم واحد

لا يبقى ذمي لأنا نأخذه بالكتى ونقل لها ان تأخذه بالنفقة ذكر الخصاف ان هذا ذلك والصحيح انه ليس
كذلك قلت فان قال اذا اعتق ام ولده لا نفقة لها لان العدة لانها مانعة تستحق النفقة ومعتقلب العين
تزال كلما فسقطت النفقة الواجبة قبل العتق هو لو وجبت النفقة وجبت ابتداء والعدة
فلا يصلح للايجاب نفقة لم تكن وكذلك لو مات الموكل حتى عتق الولد عن كفارة لم تكن نفقة لها
ولكن ان كان لها ولد تنفقها يكون في نصيب الولد لان الام اذا كانت معسرة تنفقها على الولد
وان كان الولد صغيرا على ما بأتي بعد هذا ان شاء الله قال محمد رح في الكتاب واذا اقر الرجل
بحرمة امرأته وقد دخل بها وفرق بينهما فلها المسمى من المهر ونفقة العدة وحتى هذه المسئلة ان
ان الزوج ادعى في النكاح من الاصل او ادعى حرمة واسندت الى الزمان الماضي وهذا
لان الفرج او على نفسه بالحرمة وعليها بسقوط المسمى والنفقة فيصدق في حق نفسه لا في حقها
نوع آخر في الاسباب المسقطة لهذه النفقة قال محمد رح المعتدة اذا وجبت لها النفقة
وكانت هي في العدة بمنزلة الزوج التام لم يطلق فما وجب للزوجة التي لم يطلق من النفقة هكذا كذلك
المعتدة ما دامت في العدة وما حرمت من النفقة وهي زوجة فكذلك اذا كانت في العدة والمراد
اذا ارتدت عن الاسلام في عدتها فحبست حتى تموت او حبست المعتدة في الزنا او خرجت
الى الحج لانه لما فاتت نفقة الاحتباس بهذه الاسباب فاتت نفقة صيانة ماء الزوج فلا يستحق
النفقة فاما اذا لم تفت الاحتباس في العدة بان ارتدت في العدة ولكنها لم تحبس بعد اقامة في
بيت الزوج او فعلت ان الزوج او ما شبه ذلك فانه لا يسقط نفقتها مني حصلت في العدة كما
وان كان يسقط النفقة حال قيام النكاح وانما كان كذلك لان في حال قيام العدة اذا لم تفت
الاحتباس بسبب هذه الافعال كانت متنفعة وهو صيانة الماء حاصل للزوج فكان هو المتفوت
حاصلا للزوج فتستحق النفقة وفي حال قيام النكاح فقد فات الاحتباس الذي هو مطلوب
بالنكاح وهو الاحتباس الذي هو مطلوب بالنكاح وهو الاحتباس لنفقة الوطئ ودواعيه
محرب بالحرمان فرع على اذا ارتدت وحبست حتى سقطت النفقة فقال لو رجعت
الى الاسلام فلها النفقة والسكنى لان الاستحقاق النفقة كان ثابتا لها لكن السقوط كان بعارض وهو
الحبس بالردة حتى سقوط واذا اسلمت زال العارض فيعود الاستحقاق كما لو سبيت ثم عادت
الى بيت العدة فرق بين هذا وبينما لو ارتدت وهي مشكوحة حتى وقعت الفرقة بالردة اعتدت حتى
النفقة ثم اسلمت بعد ذلك فان النفقة لا تعود والفرق ان الفرقة بالردة اعتدت حتى اما وقعت
بمعنى مضاف اليها وهو معصيته فسقطت النفقة اصلا فلا تعود بعد ذلك اما اذا ارتدت
وهي منتوة فغيب الوجوب قد تقرر لكن امتنع الوجوب لعارض بعض العدة بعارض امر وقد زال
ذلك فيزول المنع كما في الشهور قال فان كانت المعتدة حين ارتدت التقطت بدارا
الحرب ثم سلمت بعد ذلك او سبيت فاعتقت فلا نفقة لها لانها لما لحقت بدار الحرب
منزلة فقد سقطت العدة كما لو انقطع العصمة بتباين الدارين فكان بمنزله ما لو سقطت العدة
بمضي العدة وهذا الذي ذكرناه في الطلاق البائن او الطلقات الثلث جميعا اما الطلاق الرجعي

فصل

فصل في نفقة المعتدة في الطلاق الرجعي اذا راجعها في العدة او تزوجها بشهود وهي مطاوعة اجازت
ذلك فلها النفقة والسكنى لان بالرجعة عاد النكاح كما كان قبل الطلاق الرجعي المرفقة ما وقعت بالطلاق فيكون وقوع الطلاق
بسبب وجد منها وهي مطاوعة فيوجب ذلك سقوط النفقة والسكنى كذلك في الطلاق البائن والطلاق
الثلث قال ابو حنيفة اذا خرجت عن بيت العدة بشرط نفقتها هكذا روي عن الضحاك
مطلقا وهذا عندنا اذا خرجت على الاشهر فانها عادت الى بيت الزوج كان لها النفقة والسكنى
كما قبل الخروج لان بالخروج على سبيل الدوام ليس بشرط لسقوط النفقة فانها اذا
خرجت زيارة وسكنت زيارة لا تستحق النفقة هكذا ذكر شمس الائمة السرخسي في ادب القاضي
للخصاف في شرح ما جاء في باب اثبات الوكالة قال وكذلك اذا كانت ناشزة وقت الطلاق
ثم عادت الى بيت الزوج بعد الطلاق فلا تستحق النفقة وهذا مما ذكرنا ان نفقة العدة ابتداء لتنفقة
النكاح فيكون هذه حالة جديدة كحال قيام النكاح وجواب حال قيام النكاح على هذا الوجه فكذا حال
قيام العدة في حق وجوب النفقة في العدة عن طلاق بائن اذا تزوجت في العدة ودخل الزوج فوقع بينهما
فرق وجب عليها العدة منه لا نفقة لها على الزوج الثاني لان النكاح مع الزوج الثاني فاسد واما نفقتها
على الزوج الاول لانها لا توصف بالنشوز بمنعها نفسها منه لان الطلاق بائن وكحال رأيك هكذا
ذكر هنا وقال بعد هذه المسئلة بخلاف ما لو تزوجت في بيت العدة ثم رجع من العدة اما اذا اخرجت
من بيت العدة فلا تستحق النفقة ما دامت في العدة على ما بينا والله اعلم **نوع آخر في الصلح عن نفقة العدة** قال واذا صالح
الرجل امرأته عن نفقتها ما دامت في العدة على دراهم مسماة لا يجوز عليها حتى تنقضي العدة ينظر
لان كانت ممن تحيض عدتها بالحيض لا يجوز الصلح وان كانت بالاشهر جاز وان كانت ممن لا تحيض
بالحيض فعدة المتوفى عنها زوجها فلا يكون لها حصة كل يوم من المصالح عليه وانما يحتاج الى استيفاء حصة
كل يوم عند الصلح لان كل يوم محض نفقة وذلك اليوم يجب دينا لها على الزوج فيكون لها استيفاء ذلك
الدين حالا فاذا لم يكن لها حصة كل يوم معلومة يقع بينهما منازعة بانفقة من التسليم والتسلم ومثل هذه
الجهالة يمنع جواز الصلح كالصلح عن نفقتها مع الزوج ما دامت زوجة له على حال معلوم كان
باطلا هكذا ههنا بخلاف ما اذا كانت عدتها بالاشهر لان مدة النفقة معلومة وهي ثلثة اشهر فيكون
حصة كل يوم من النفقة معلومة فيمكنها استيفاء حصتها كل يوم بعض وقت الصلح فكان الصلح جائزا
قال واذا خالع الرجل امرأته وطلقها طلاقا بائنا ثم صالحها عن السكنى على دراهم فان هذا الاجور
طلاقا بائنا في حال قيام العدة وان كان من حقوق الزوج فقد اسقط حقه حتى لو ادعى بعد ذلك
الصلح او ادعى بطلان هذا الصلح لا يلتفت الى دعواه صالحها عن النفقة على دراهم او لم يشترط في الخلع براءة
النفقة جاز الصلح هذا الصلح لان الكفالة بالنفقة لا تبطل في الخلع بمجرد عن النفقة لا يجوز الصلح لان البراءة عن النفقة متى كانت
مشروطة في الخلع صحيح فمتى ابرأته صحت البراءة حتى لا يجوز الصلح بعد ذلك فكذا هذا وذكر في الكتاب في فصل
طلاق الذمي ان الكفالة بالنفقة ساقطة اذا صالحت على دراهم لان النفقة على الزوج لا تجب على الكفيل
فكان هذا مثله **نوع آخر في الجمع بين نوعي الطلاق** قال واذا جمع النفقة
فلها نفقة عدتها وان كان رجلا فقير فحبسته امرأته الى الليل فطالبها بالنفقة فقال الرجل للقاضي كنت طلقتها

منذ سنة

لاعلى الاتمات فكذا الارضاع فان كان الصبي لاما خوان غيرها او لا وجد من يرضعه بمثل اجر الام
على الارضاع ذكر محمد الامة الحلوا في شرح ادب القاضي للخصاف في باب نفقة الصغار اذا
طلقها الرجل وهذا عن اصحابنا رحمهم الله في الاجير وروى عن ابي حنيفة في روايتي ابن سماعة في النوادر انها اجير وذكر محمد
في الاصل في هذا الكتاب انها اجير مطلقا وهكذا ذكره في شرح الجامع الصغير وسواء كانا يجبر الوالد
لاما خوان غير ادى الى تلف الولد وهي ممنوع عن اتلاف الولد وجه ما ذكر محمد الامة الحلوا
ان الولد تغذى باللبن وغيره من ادى ذلك الى التلف قال الخصاف اذا لم يكن
للصبي او الاب مال اجبرت الام على الارضاع وهو الصحيح لانها ذات يسار في اليسر
حضار هذا القياس فاما قال اصحابنا تيارم في الاب او اعاب وليس له مال وتبرع امرأة او صغير او الاجنبي
مال حاله اجبر على الالصاق على الصبي ثم هي يرجع عليه كوا ايمنا ثم ارضاع الصغير اذا كان لها لو جد
من يرضعه انما يجب على الاب اذا لم يكن للصغير مال اما اذا كان له مال بان مات امه ورث
مالا او استفاد مالا بسبب اجر ضعون مؤنة الرضاع في مال الصبي وكذلك نفقة الصبي بعد الفطام
اذا كان له في ماله لا يجب على الاب فرق بين نفقة الولد وبين نفقة الزوجات فان المرأة
موسرة فتنفقها على الزوج والزوج معسر فان نفقة الزوجة باداء التمكين من الاستمتاع فيكان نفقتها
البذل يجب وان كانه من مستحقة غنيا فانفقه الولد لا يجب بازاء التمكن من الانتفاع وانما يجب
لحاجة فلا يجب بدون الحاجة كنفقة المحارم فان كان للصغير عقار او دور او ثياب
واحتيج الى ذلك النفقة كان للاب ان يبيع ذلك كله وينفق عليه لانه يحتاج الى الاحتياط
ونفقة الصبي يكون في ماله اذا كان غنيا فان كان مال الصغير غائبا فانفق الوالد لا يجب بان ينفق من ماله
على ان يرجع في مال الولد اذا حضر ماله ولكن ان اشهد على ذلك فله ان يرجع في الحكم وان انفق
بغير اشهاد ولكن على نية الرجوع ليس له ان يرجع في الحكم لان الظاهر ان الانسان يقصد فيما
ينفق على ولده الشرع والناس لا يطلع على الظاهر اما اذا قضى القاضي على الظاهر والظاهر قضاء
ان يرجع هذا اذا كان منفردا فاما الاتفاق الرجوع واما اذا لم يكن للصبي مال فالنفقة على والده لانه
اصوله في ذلك لانه انما يستحق على الوالد لكونه منه ولاشتباه البعضية وغيره لاشتراكه في هذا المعنى
فلان نفقة النفقة عليه فروى الخصاف ان النفقة على الاب والام اثلاثا على حسب ميراثهما الا ان
في ظاهر الرواية جعل الكل على الاب لان النفقة تظير الارضاع وثلاثا ارضاع الاب في موئنة
الارضاع الا ترى ان في النفقة قال كان الاب معسرا والام موسرة امرت ان تنفق
من مال الولد فيكون دينا على الاب يرجع عليه اذا ايسر لان نفقة الولد الصغير على الاب
وان كان غيره النفقة نفقة فكانت الام فانفقت حتى واجبا عليه بامر القاضي فيرجع عليه
اذا ايسر كما اذا ادت بامره ثم جعل الام اولى لانها تعجل من شاءت الاقارب حتى لو كان
الاب معسرا والام موسرة والصغير حر موسر يؤمر الام بالانفاق من مال نفسها ثم يرجع
على الاب والاصل فيه ذلك لانه وجب الاصل الى الاستدانة فكانت الاستدانة من مالها
وهي ترجع الى الصغير اذا قال رجل لمولد صغير وامرأة نكاحه فطلبت من زوجها اجرة

الرضاع

الارضاع فكذا الارضاع فان كان الصبي لاما خوان غيرها او لا وجد من يرضعه بمثل اجر الام
على الارضاع ذكر محمد الامة الحلوا في شرح ادب القاضي للخصاف في باب نفقة الصغار اذا
طلقها الرجل وهذا عن اصحابنا رحمهم الله في الاجير وروى عن ابي حنيفة في روايتي ابن سماعة في النوادر انها اجير مطلقا
في الاصل في هذا الكتاب انها اجير مطلقا وهكذا ذكره في شرح الجامع الصغير وسواء كانا يجبر الوالد
لاما خوان غير ادى الى تلف الولد وهي ممنوع عن اتلاف الولد وجه ما ذكر محمد الامة الحلوا
ان الولد تغذى باللبن وغيره من ادى ذلك الى التلف قال الخصاف اذا لم يكن
للصبي او الاب مال اجبرت الام على الارضاع وهو الصحيح لانها ذات يسار في اليسر
حضار هذا القياس فاما قال اصحابنا تيارم في الاب او اعاب وليس له مال وتبرع امرأة او صغير او الاجنبي
مال حاله اجبر على الالصاق على الصبي ثم هي يرجع عليه كوا ايمنا ثم ارضاع الصغير اذا كان لها لو جد
من يرضعه انما يجب على الاب اذا لم يكن للصغير مال اما اذا كان له مال بان مات امه ورث
مالا او استفاد مالا بسبب اجر ضعون مؤنة الرضاع في مال الصبي وكذلك نفقة الصبي بعد الفطام
اذا كان له في ماله لا يجب على الاب فرق بين نفقة الولد وبين نفقة الزوجات فان المرأة
موسرة فتنفقها على الزوج والزوج معسر فان نفقة الزوجة باداء التمكين من الاستمتاع فيكان نفقتها
البذل يجب وان كانه من مستحقة غنيا فانفقه الولد لا يجب بازاء التمكن من الانتفاع وانما يجب
لحاجة فلا يجب بدون الحاجة كنفقة المحارم فان كان للصغير عقار او دور او ثياب
واحتيج الى ذلك النفقة كان للاب ان يبيع ذلك كله وينفق عليه لانه يحتاج الى الاحتياط
ونفقة الصبي يكون في ماله اذا كان غنيا فان كان مال الصغير غائبا فانفق الوالد لا يجب بان ينفق من ماله
على ان يرجع في مال الولد اذا حضر ماله ولكن ان اشهد على ذلك فله ان يرجع في الحكم وان انفق
بغير اشهاد ولكن على نية الرجوع ليس له ان يرجع في الحكم لان الظاهر ان الانسان يقصد فيما
ينفق على ولده الشرع والناس لا يطلع على الظاهر اما اذا قضى القاضي على الظاهر والظاهر قضاء
ان يرجع هذا اذا كان منفردا فاما الاتفاق الرجوع واما اذا لم يكن للصبي مال فالنفقة على والده لانه
اصوله في ذلك لانه انما يستحق على الوالد لكونه منه ولاشتباه البعضية وغيره لاشتراكه في هذا المعنى
فلان نفقة النفقة عليه فروى الخصاف ان النفقة على الاب والام اثلاثا على حسب ميراثهما الا ان
في ظاهر الرواية جعل الكل على الاب لان النفقة تظير الارضاع وثلاثا ارضاع الاب في موئنة
الارضاع الا ترى ان في النفقة قال كان الاب معسرا والام موسرة امرت ان تنفق
من مال الولد فيكون دينا على الاب يرجع عليه اذا ايسر لان نفقة الولد الصغير على الاب
وان كان غيره النفقة نفقة فكانت الام فانفقت حتى واجبا عليه بامر القاضي فيرجع عليه
اذا ايسر كما اذا ادت بامره ثم جعل الام اولى لانها تعجل من شاءت الاقارب حتى لو كان
الاب معسرا والام موسرة والصغير حر موسر يؤمر الام بالانفاق من مال نفسها ثم يرجع
على الاب والاصل فيه ذلك لانه وجب الاصل الى الاستدانة فكانت الاستدانة من مالها
وهي ترجع الى الصغير اذا قال رجل لمولد صغير وامرأة نكاحه فطلبت من زوجها اجرة

الرضاع

البضاع لا يستحق بذلك وان استاجرها الزوج على ذلك ما ذكرنا من المعنى ومعنى اخر ان نفقة النكاح
واجبة على الزوج فلو اوجبنا عليه اجرة الرضاع يجتمع اجرة الرضاع مع نفقة النكاح في مال واحد
وهذا لا يجوز هذا اذا لم يكن للصغير مال فاما اذا كان له مال فهل يجوز ان يعوض اجرة الرضاع في ماله ذكر في
اول كتاب النفقات في الخصاف انه روى عن محمد رحمه الله انه يرضعه في مال الصبي وهكذا ذكر في اجارات
الجامع قال في اول شرح النفقات وليس فيه اختلاف الروايتين ولكن ما روى عن محمد انه
يرضعه في مال الصغير ما لم يكن للاب مال وما ذكر ان الزوج اذا استاجرها على ارضاع ولده
على ما ذكرنا وهل اذا عرض اجرة الرضاع في مال نفسه فلا يستحق ذلك كما لو ذوى في الاجتماع اجرة الرضاع مع
نفقة النكاح في مال واحد وهذا بعيد لان الصبي لا يتحقق اذا عرض لها في مال الصغير فكيف انما يستحق ذلك
قال وان كانت الام معتدة عن طلاق رجعي لا يستحق اجر الرضاع على الزوج ايضا لان بالطلاق
الرجعي النكاح لم يزل وصارت بمنزلة الحالة حال قيام النكاح فاما اذا كانت الام معتدة عن
طلاق بائن او طلقات بلغت بمثل يستحق اجر الرضاع فيما وانما وجه الرواية التي قال
لا يستحق انما بالطلقات الثلث والطلاق البائن التحقت سائر الاجنبيات ثم الاجنبية
يستحق اجر الرضاع فكذا امرأة الرجل وجه الرواية الاخرى انا العدة من احكام النكاح ولهذا يجب
النفقة حال عدة الوفاة والدليل عليه ان الرجل اذا دفع زكوة ماله الى معتدته عن طلاق بائن
او طلقتين وشهد لمعتدته عن طلاق بائن او ثلث لا يجوز رواية واحدة فصار انا هذه الحالة معتبرة بحال
قيام النكاح فلا يستحق اجر الرضاع بما تلقى الروايات لان هذه الحالة ليست بحال قيام النكاح
اصلا فكانت في هذه الحالة ملحقة بالاجنبيات من وجه فرع على هذه المسائل في كتاب الصلح فقال
لو صالحت المرأة زوجها عن اجر الرضاع على شيء ان كان الصلح حال قيام النكاح او في العدة عن
طلاق رجعي لا يجوز وان كان الصلح في العدة عن طلاق بائن او طلقات ثلث جاز على الروايتين
الروايتين لان الصلح على ان لا تعطيه شيئا اليرضع ولدها يستحيل هلاك الرضاع وولده فيها
فوق ذلك على هذه التفاصيل على ما ذكرنا كذا هنا واذا اجاز الصلح بعد الطلاق البائن على اجر
على كل واحد من الاعمال على ولدها اذا اصابها عن ذلك الدراهم على شيء بعينه جاز وان صالح عن
ذلك الدراهم على شيء بغير عينه لا يجوز الا ان يدفع ذلك الشيء الى الزوج حتى لا يكون دينا
في ذمته وعلى هذا كل موضع جاز الاستيجار ووجب النفقة لا تسقط بمضي
الزوج لانها اجرة ولست بنفقة ثم اذا لم يجب نفقة الرضاع حال قيام النكاح عن طلاق وجبت بعد
الطلاق رجعي وفي العدة عن طلاق بائن او ثلث على احدى الروايتين لها انها تمنع من الارضاع
ولا يجبر على ذلك في بعض الشروط التي ذكرنا قبل هذا اذا ابى الام بجبر ولم يكن للصبي مال فان للاب
ان يكتري امرأة ترضعه عند الام ولا يترع عن الام لان الامة اجتمعت على ان الحق لها لكن لا
على الطير في تلك الحالة بل لها ان ترضع وتعود الى منزلها وان شرط عند العقد ان ترضع
عند الام كان لها ان لا يحمل الصبي الى منزلها او تعود الى حرجه وترضعه عند قضاء الوا تم

ان يكث في بيت الام اذا لم
يشترط ذلك عليها عند العقد
وكان الولد مستغنى عن الطير ح

والمحضانة بشروطها للوالدين والولد والزوجة ارتفاعا واجب على الغائب وليس قضاء على الغائب بسبب
لانه لا قضاء بالواجبات على لم يكن واجبا قبل القضاء ونفقة الوالدين والمولودين والزوجة واجبة قبل
الق

على شيء نظير هذا اذا عرف الوصي الذي على الميت تقاضاه ولم يؤد ذلك ولم يوف الغاصب ولا الوارث الا بالم
فيما قبل وكذا اذا كان لرجل على عمرو رجل وديعة وعلى المودع مثل تلك الوديعة دينا والمودع دين
يعلم انه مات ولم يقض دينه يسع المودع ان يقضي ذلك الدين بماله ولا يقربه وكذا اذا كان على زيد
لعمرو دين وعلى عمرو مثل ذلك دين لرجل ثم ان عمرا مات وترك زيدا وارثا له فعلى زيد
ان يقضي دين عمرو بما تعرو على زيد ولا يجبر ورثته بذلك وكذا اذا مات الرجل ولم يوص
الى احد وله اولاد صغار وله مال مودع عند رجل ليس للمودع ان يدفع الحكم ان يدفع اليهم ويحسب
ذلك من مال الميت لكن اذا فعل وحلف انه ليس لهم عليه حق يرجى ان لا تكون عليه تبعة
ان شاء الله تعالى لانه لم يقر به الا الاصلاح وانه موافق للمار وينا عن محمد رحمه الله وابي يوسف

نوع اخر فيما يجب من النفقة الاولاد قال واذا تزوج العبد او المدبر او المكاتب
امرأة باذن المولى فولدت امرأته اولادا لا يجبر على نفقة الاولاد سواء كان امهم حرة او امة او مدبرة
او ام ولد او مكاتبة لان ما يستحق الولد من النفقة صلة وما كان صلة مختصا لا يستحق على مولاه بخلاف
نفقة المرأة لانها صلة من وجه عوض من وجه وما كان صلة من وجه عوضا من وجه جاز ان يستحق
على مولاه من حيث انه عوض فرع على هذا ما اذا لم يكتسب فقال واذا لم يكتسب على الاب نفقة
الاولاد على من يجب فيما اذا كانت امرأة مكاتبة نفقة الاولاد عليها لان الولد تابع للام
في كتابتها فكان كالمملوك لها الا ترى ان لا كسب لها وارش جنايته عليه لها وميراثه لها وما كسب
لها واذا كان المملوك لها كان نفقته عليها كذا هنا وفيما اذا كانت المرأة مدبرة او ام
ولد واولادها منها فيكون نفقتهم على مولاها وهو مولى ام الولد والمدبرة وفيما اذا كانت
امة عند رجل اخ نفقة الاولاد على مولى الامة لان اولادها بمنزلة الامة فيكون نفقتهم على
مولى الامة وفيما اذا كانت امرأة حرة نفقة الاولاد على الاب ان كان للاب مال وان لم يكن له
مال نفقة الاولاد على من يرث الاولاد الاقرب فالاقرب كالحر اذا تزوج امة او مكاتبة او ام ولد
او مدبرة او امة فالجواب فيه كالجواب في العبد والمدبر والمكاتب على ما ذكرنا وفي على سئلة
الحر فيما ان كان مولى الامة وام الولد والمدبرة فقيرا والاولاد اغنياء يجب على الاب
بالاتفاق فان كان الولد من الامة لا يعتق الاب بذلك لان ابنه مملوك مولى الجارية فما ملك
الابن يسعى مولاه
الا ينفق عليه على ما بينا في عبد بين اثنين وان كان الولد من مدبرة او ام ولد او مدبرة
هنا يعتق الاب بالاتفاق عليهم لان هنا لا يمكن ان يجبر اولا على بيعهم فتعين طريق ايصال
النفقة اليهم ان يعتق الاب ثم يرجع بها في كسب الابن اذا كان له كسب وان لم يكن له كسب
فلا رجوع له على الابن بشيء لان الولد كان مملوكا له وهذا خلاف ما لو وطئ المكاتب
امته فولدت ولدا فان نفقة ذلك الولد على المكاتب لانه داخل في كتابته حتى كان
ولاء ولده له ايضا ليس للام فكان الولد كالمملوك للمكاتب فيكون نفقته على
المكاتب قال واذا تزوج المكاتب امة رجل فولدت منه ولدا او لم يلده حتى اشتراها
المكاتب فولدت ولدا صغيرا فالاولاد على المكاتب لان الامة صارت كسبا للمكاتب

واولاد

واولاده من كسبه كما كانوا عليه قبل ان يشتريها وان مات ولده ولم يدع وفاء فلا شيء على الاب
نوع اخر فيما يجب من النفقات **الوالدين** قال ويجبر الرجل الموسر على نفقة ابويه وان اذا كانا محتاجين لزمته نفقتهما ووصف الاشبيجابي
بالوالدين حسنا فقد وجب على الولد الاصلي بالولادة وان سفل بالاجماع واختلفوا في اقسامها الا نفاق عليهم
وقال عامة ان اطيب ما ياكل الرجل من كسب ولده فان كسب كل واحد من كسبه كلوا من كسبه ولا اكلم اذا احتاج اليه
بالمعروف ولان للاب في مال الابن حق الملك قال عليه السلام انت ومالك لابيك ولو كان لابنه حقيقة
الملك كان نفقته في ماله كذا اذا كان له حق الملك الا انه انما يجب عليه انفاقها اذا كان موسرا الان نفقة
الاقارب صلة محضة والنفقات المالية باشرعت الا على اهل الثروة واليسار واعتبره بصدقة
الفطر والاضاحي هكذا ذكر الشيخ الامام الزاهد المعروف بخواهرزاده والشيخ الامام الزاهد شمس الائمة
الحلواني رحمه الله وخصاف في كتابه اعتبر القدرة على الانفاق ولم يعتبر اليسار حتى قال ان كان له كسب
الابن فضل عن حرفته يجبر الابن على ان ينفق على ابيه من ذلك الفضل وهو موافق لقوله عليه السلام كلوا من
كسب اولادكم قال فان كانا لا ولاد وذكور واناث هو موسر بين نفقة الابوين عليهم بالسوية في ظاهر
الرواية وقيل وهو قول محمد بن الحسن عن ابي يوسف وعن ابي حنيفة رحمهم الله ان النفقة بين الذكور والاناث اثلاثا على
قياس الميراث واعتبره نفقة ذوي الارحام وجه الرواية الاخرى وهو الاصح ان استحقاق الابوين
باعتبار حق الملك لهما بحالة الولد لما روينا من الحديث وهذا الذكور والاناث سواء والدليل
عليه ان هذا الاستحقاق مع اختلاف الملة عندنا وان انعدم التوارث بسبب اختلاف الملة
ثم يفرض على الابن نفقة الاب اذا كان محتاجا والابن موسر سواء كان الاب قادرا على الكسب
او لم يكن هكذا ذكر خواهرزاده في شرح المبسوط وذكر شمس الائمة الحلواني رحمه الله في شرح ادب القاضي
للخصاف انه لا يجبر الابن على نفقة الاب اذا كان الاب قادرا على الكسب واعتبره بذي الرحم
المحرم فانه لا استحقاق النفقة في كسب قرنه والاصح قرنه الموسر اذا كان موسرا وهذا لان استحقاق
النفقة على الاقارب عند الفقر والحاجة فاذا كان قادرا على الكسب كان مستغنيا بكسب الكسب فلا ضرورة
الى ايجاب النفقة على الغير ثم على ما ذكر خواهرزاده وشمس الائمة الحلواني يحتاج الى الفرق بين نفقة
الوالد وبين نفقة الولد فان الولد اذا كان فقيرا بالغا ومتوفرا على الكسب لا يجب على الاب
نفقته والفرق وهو ان استحقاق نفقة الاقارب باعتبار الحاجة وللاب زيادة فضيلة على
الولد لانه استحق نفقته باعتبار الحاجة فانه يستحق مال ولده للحاجة الضرورية ومن الحاجة الى النفقة
وبعبارة الحاجة الضرورية كالاستغلال والولد لا يستحق مال الولد الا بالحاجة الضرورية ومن الحاجة
الى النفقة فلوفرنا بالاستحقاق الكسب لاستحق النفقة على الابن كما شرع يتحقق الاستحقاق
الى الاب وانه يفضي الى الدور فلا يستحق بسبب الحاجة وهذا ما لا وجه له ولا سبيل الى القول به
يعتبر الفقراء لا يغير على ما هو ظاهر الرواية الا على قول شمس الائمة الحلواني رحمه الله فان رجلا معسرا وابنا له
موسرا والاب فقير ذكر الخصاف رحمه الله ان كانت النفقة عليهما بحمل المعسر المكثر من ذلك اكثر مما يحمل عليه
الاب هكذا ذكر الخصاف رحمه الله في ادب القاضي وفي نفقاته وذكر محمد في المبسوط وقال لا يكون بينهما على
السواء لان العبرة للكسب وكل واحد منهما موسر فكانت النفقة عليهما على السواء قال شمس الائمة الحلواني رحمه

قال مشايخنا انما يكون النفقة عليهما على السواء اذا تفاوتا في اليسار تفاوتا يسيرا اما اذا تفاوتا تفاوتا فاحشا يجب ان يتفاوتا في قدر النفقة ثم اذا قضى القاضي عليهما فمال احدهما ان يعطي الاب ما يجب عليه فالقاضي يأمر الاب بانه يحفظ كل النفقة ثم يرجع الاخ بحصته لانه لو لم يكن الامر كذلك لجعل النفقة على الاب وحده فاذا وقع الرجوع عليهما من جهة الاخ يرجعان على الاخ بحصته قال وان كان الاب معسرا وجه ليسر ام ابنه الكبير ثم يجبر الابن على ان ينفق على امرأة ابيه وكذلك ام ولده وامته لان الجبر على الابن عليها دون الاب انما وجب بسبب القرابة والقرابة بينه وبين امرأة ابيه وبين ام ولده وامته فالجبر على النفقة عليها الا ان تكون بالاب علة لا يقدر على خدمته نفسه فيحتاج الى الخادم فيشتريه ويخدمه فحينئذ يجبر الابن على نفقة خادمة الاب منكوحة كانت اوامة لان الاب لا يستغني عنها فصارت ذلك من فروض حاجة الاب فصار كنفقة الاب فجاز ان يستحق بقرابة الاب هكذا ذكر الخصاف في ادب القاضي فعلى هذا الاحتاج الى الفرق بين امرأة الابن فان الابن اذا كان معسرا او كان عاجزا عن خدمة نفسه بان كان زمنا او صغيرا لحيث لا يأكل وحده ولا يشرب وحده يفرض نفقة خادمة على الاب وان كان صحيح البدن يمكنه خدمة نفسه لا يفرض كما في الاب وذكر هشام في نوادره عن ابي يوسف انه يفرض نفقة امرأة الاب على ابنه اذا كانت امرأة عبده مطلقا فعلى هذا يحتاج الى الفرق بين امرأة الاب وبين امرأة الابن ووجه الفرق بينهما ان نفقة الاب شبيهة بنفقة المرأة من وجه حتى تستحق مع ضرب عسره بان كان الاب قادرا على الكسب لم يفرض نفقة خادم المرأة على الزوج على كل حال فكذا نفقة خادم الاب اما نفقة الابن صلة محضة لكنه شبيه بنفقة المرأة بوجه ما حتى لا تستحق مع ضرب عسره بان كان الابن قادرا على الكسب فكان نفقة الولد لتطيب سائر الاقارب وفي سائر الاقارب يجب نفقة الموسر ولا يجب نفقة الخادم كذا ههنا قال ولو ان امرأة معسرة للابن موسرة ولها زوج معسر وللابن كان نفقتها على زوجها لان نفقة الزوجة لا تسقط بالعسر على ما مر في نفقة الزوجات الا ان ههنا يؤمر الابن ان يؤجرها على زوجها فاذا اسر الزوج رجع عليه بما افرضها لان الزوجية بسقط النفقة عن ذوي الحارم الا ترى ان الاب يفرض عليه نفقة ابنه امرأته واذا زوجها سقطت عنه نفقتها الا ان الزوج ههنا معسر فنفقة الزوجة كما تسقط بالعسر فحب النفقة عليه لكن يؤمر الابن بالاقراض لانه اقرب اليها وهي محتاجة الى الاستدانة ويستدين من اقرب الناس اليها فان الى الابن ان يقرضها النفقة قال الخصاف في ادب القاضي قال الحسن بن زياد فرضت على الابن نفقتها واخذ بذلك وانما اراد من الفرض المذكور ههنا هو الجبر على الاقراض لا الفرض بطريق الايجاب لان الزوج لما كان معسرا والى الابن الاقراض كان الزوج بمنزلة الميت فيفرض على الابن النفقة وانما ذكر قول الحسن لانه لم يحفظ في هذا روايته عن اصحابنا وذكر الخصاف هذه المسئلة في نفقات الاصل في الزوج مع الاخ وفي الزوج مع الاب وذكر هناك ان الاخ الموسر والاب الموسر اذا امتنع عن الاقراض يحبس لان هذا من المعروف لان ظلم نفقة معروف وصلته فيجوز ان يحبس في الامر بالمعروف ثم الاصل في نفقة الوالدين والمولودين انه يعتبر الرقب والحدثان ولا يعتبر الميراث فاذا كان الابن

في الوقف حتى لو وقع على من له قرع حلت واذا لم يكن لاحدهما رحم محرم تجب النفقة على المعتق بقدر الميراث ثم
بيان ذلك ان الاصل اذا كان للفقير والد واخ فالنفقة على الوالد لانه اقرب وان
كان للفقير ابن وابن ابن موسران فالنفقة على الابن خاصة وان كان الميراث بينهما لان البنوة اقرب وان
كان له بنت بنت او ابن بنت وله اخ لاب فالنفقة على الجد لانه اقرب وكذا ان كان له اخ واخت
وان كان الميراث للاخ لان الولد البنت فعلم ان العبرة لقوة القرابة وقوتها وان استويا فالنفقة على الولد
وكذا لو كان له ولد بنت وولد ابن فهما سواء في النفقة عليهم دون الاخ لان الولد قد يكون له والد وولد وهما
موسران فالنفقة على ولده وان استويا في القرب الا ان الابن يرجح باعتبار انه وارث على الحالات لم ترى
ان ولده ولو كان له جد وابن ابن فالنفقة عليهما على قدر ميراثهما على الجد للثلثين وعلى ابن الابن
ثلث النفقة هذا هو الحساب لبيان ان العبرة في نفقة الوالدين والمولودين للقرب والجزئية دون الارث
بيانه على ما ذكرنا ان المعسر اذا كان له ابنا موسران احدهما مسلم والاخر ذمي فنفقته عليهما اثلاثا
باعتبار ان الارث بينهما اثلاثا وان كان الارث بينهما على السواء لاختلافهما في الدين والمولود
لاب واحد وهما موسران فالنفقة على الابن اثلاثا وكذلك اذا كان للرجل الفقير بنت واخت
للفقير ابن نصراني وله اخ مسلم وهما موسران فالنفقة على الابن وان كان الميراث للاخ وكذلك
اذا كان له للفقير بنت وحول عمامة وهما موسران فالنفقة على الابنة وان كانا بسويا في الميراث
وكذا المعتقة اذا كان لها بنت واخت لاب وام فالنفقة على ابنتها وان كانا بسويا في الميراث
الا ترى ان قال الرجل اذا كان محتاجا وله ابن كبير وطلب الاب النفقة منه وعارعه في ذلك الى
القاضي فان القاضي لا يجبر الابن على نفقة الاب الا انه يعلم انه يطيق وفي بعض النسخ الا ان يعلم انه
يطيق وذلك ليوافق ما قاله في الكسب وهذا لان شرط وجوب الانفاق القدرة على الانفاق والاب
يدعي على الابن النفقة بواسطة شرطه وهو ميت فعلى الاب ان يثبت الشرط بحجة فان قال الاب
لست املك شيئا يقدر على ان ينفق علي منه فان القاضي ينظر في كسب الابن فان كان فيه فضل عن قوته
يجبر الابن على الانفاق على ابيه من ذلك الفضل لان شرط وجوب النفقة على الولد القدرة
على الانفاق وقد وجد وان لم يكن في ذلك فضل فلا شيء عليه في الحكم لكن يؤمر في حيث
فيما بينه وبين الله تعالى لانه مضيع والده قال بعض العلماء يجبر الابن على ان يدخل الاب في قوته اذا كان
لا كسب له ولا شيء يبيعه من ذلك الا ان يكون للابن خادم لا يستغني عنه في قوته فحينئذ
لا يجبر على ان يدخل الاب في قوته ولا يجبر على بيع الخادم لان الخادم يراد للعز والجاه
وكذلك الدار التي يسكنها الابن لا يجبر على بيعها لان السكنى من الحوائج الاصلية
وكذلك الثياب التي يلبسها الابن لا يجبر على بيعها لان اللبس من الحوائج الاصلية
وكذلك الدابة التي يركبها الابن لا يجبر على بيعها لان الركوب من الحوائج الاصلية
وكذلك الكتب التي يطالعها الابن لا يجبر على بيعها لان المطالعة من الحوائج الاصلية
وكذلك الدار التي يسكنها الابن لا يجبر على بيعها لان السكنى من الحوائج الاصلية
وكذلك الثياب التي يلبسها الابن لا يجبر على بيعها لان اللبس من الحوائج الاصلية
وكذلك الدابة التي يركبها الابن لا يجبر على بيعها لان الركوب من الحوائج الاصلية
وكذلك الكتب التي يطالعها الابن لا يجبر على بيعها لان المطالعة من الحوائج الاصلية

بصفة الوارثة قال الله تعالى وعلى الوارث مثل واختلاف الدينين يمنع الوراثة فيمنع القضاء
بالنفقة الا للزوجة والوالدين والولد اما الزوجة فلان استحقاق الزوجة النفقة بحكم العقد وذلك
مع اختلاف الدينين واما الوالدين والولد العكس ان لا بيت لهم استحقاق النفقة مع
اختلاف الدين لان استحقاق الوالدين والولد النفقة بطريق الصلة كما في سائر الاقارب كذا في الاختيار
بيت الاستحقاق اذ لا كلام في احد هما والاخر منهما لعدم صلتها به والا بنا موجودة وليس من
المصاحبة بالمعروف ان يقتل قريبه انه بنا وتركهما عريانين جوعا ولان الاستحقاق فيما بين الوالدين
والمولودين متعلق بالولادة وذلك لا يختلف باختلاف الدين قال والولد الفقير غنية الاب والام
الا جداد والجدات من قبل الام عند ابي حنيفة رح الوالدين لان استحقاق هؤلاء بالعجز والولاد
بالبعضية قال ولا يجبر الجد والجدة على نفقة والديه وولده من اهل الحرب وان كانا مستامنين
في دار الاسلام لانهما لعلة وقد مهيا عن صلة الحربي قال الله تعالى انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم
في الدين الآية وكذا الحربي الذي دخل الينا بامان لا يجبر على نفقة والديه وولده اذا كانا مسلمين او
كافرا من اهل الذمة قال ولا يجبر اهل الذمة على الا ينفقوا على احد من ذوي ارحامهم اذا كانوا
على غير دينهم يريد به دينا غير دين الاسلام الا على الوالدين والاجداد والاولاد هكذا ذكر
الخصاف في شفقته قال الصدر الشهيد رح في شرح النفقات فاذكر الخصاف ان كان
محمد الحق ما اذا كانوا في دارين مختلفين يعني اذا لحق الذمي حربي محرم مومن من اهل الحرب
فهذا الجواب صحيح لما ذكرنا قبل هذا واما اذا كانا في هذا الجواب يجري على الاطلاق والصحيح
ما ذكره في البسوط انهم يجبرون لان الكفر ملة واحدة كلهم يتوارثون فيما بينهم اذا كانوا في
دار الاسلام وقبل سعادة بعضهم على البعض واما نفقة امراته فيجب ان كانت على غير دينه
ما ذكرنا انها تستحق النفقة بالعقد وذلك لا يختلف باختلاف الدين قال ولو ان مستامنا
في دارنا تزوج ذمية ودخل بها ثم طلقها قبل النفقة في قول من يوجب على الزوج العدة وهو
قول ابي يوسف رح ومحمد رح وقد عرف هذا في نكاح البسوط في باب نكاح اهل الحرب قال والزوج
اذا تزوج محارمه وذلك نكاح في دينهم فطلقت منه النفقة النكاح فيما بينه وبين الله تعالى
بعوض لها نفقة النكاح وعلى عكس قولهما لا يوضع بناء على ان هذا النكاح حكم الصحة عند
ابي حنيفة رح حتى قال اذا اسلم احدهما الوقت فالفرقة لا تقع بينهما ما لم يسلم الآخر او تخرج
المرأة مسلمة من دار الحرب وعندهما هذا النكاح حكم الفساد قال لا يقع بينهما اذا اسلم
احدهما او خرج الى دارنا مسلمة لانبات استحقاق النفقة واجمعوا على ان في النكاح الفاسد
يستحق النفقة لان هذا النكاح محكوم بالصحة فيما بينهم حتى لا يستحق النفقة
لهذا قال واذا اسلم الذمي وامرأته من غير اهل الكتاب غابت الاسلام فرق بينهما
ولا نفقة لها ولا عدة لان منفعة الاحتباس فاتت من جهتها ولو اجتمع جميع اهل
الشرك كان قبل الدخول بها ومنفعة الاحتباس متى فاتت من جهتها يوجب سقوط النفقة
كالموت واما اذا اسلمت امرأة الذمي ثم تزوجها مسلم او كان تزوجها

وقبل ان يدخل بها فرق بينهما بطلقة ولا نفقة لها ولا عدة عليها عند ابي حنيفة رح وابي يوسف رح
وعليها العدة عند محمد رح وقد عرف هذا في الطلاق المبسوط وكان لها النفقة والسكنى اذا كان
الاصل بانا فان قال اذا تزوج الحربي او المستامنة امرأته الذمية او تزوج الحربي او المستامنة
الذمي ثم خرجا الينا مسلمين او ذميين او احدهما مسلما والآخر ذميا فطلقها ثلاثا او واحدة
فلا نفقة لها ولا سكنى ولا عدة عليها لان هذا من احكام الاسلام وليس بعضها احكام الاسلام الا ان يصير
بينهما تباين الدارين فحينئذ يثبت لها النفقة لانهم التزموا احكامنا قال واذا خرج احد الحربيين مسلما
او ذميا مستامنا الى دارنا ثم خرج الآخر بعد ذلك فلا نفقة لها عليه لان الزوج ان كان خرج اولا فلا عدة عليها
وان كانت المرأة هي التي خرجت فكذلك عند ابي حنيفة رح لا عدة عليها وعندهما ان كان لا يعلم
وجوب النفقة العدة باعتبار ملك الحبس الثابت للزوج عليها وان كان يعلم حالة العدة لا تبقى
فيها تبقى حصة النكاح بقطع ملك الحبس اثبات بالنكاح ايضا حال في التسير الكبير لو خرج
احدهما قبل الدخول بها فلا نفقة لها عليه لان الزوج ان كان خرج اولا فلا عدة عليها
لانقطاع النكاح بينهما وان كانت هي التي خرجت مسلمة او ذمية فكذلك عند ابي حنيفة رح
لا عدة عليها وعندهما ان كان لا يعلم بالاسلام قبل خروجها فعليها العدة والا فلا
وقد مر هذا في الطلاق قال واذا خرج الحربي الينا بامان فتزوج ذمية او حربية ثم عادا مسلمين
او ذميين او خرج الزوج وحده ثم عاد مسلما او ذميا فلا نفقة لها عليه ولا عدة لان
الاسير قبل فرض القاضي لا نفقة المرأة صحت ما احدث من التسبب بالنفقة لانه تبين انها احدثت
في غير محل فان قالت حاسبوني من نفقة عدتي لعلها لم تعلم انها لا نفقة لها لان ردة الزوج حصلت
في دار الحرب فكان بمنزلة الموت ولو مات الزوج لا نفقة لها كذا هنا فان قضى
لها نفقة شهر ثم ماتت على ردتها الزوج بعد مضي عشرة ايام من الشهر كان لكل ذلك للمرأة
في قول ابي يوسف رح وفي قول محمد رح يجب عند الحساب فيما مضى ويجب رد الباقي في
قول ابي حنيفة رح وان اعطى الزوج امرأته نفقة شهر ثم ماتت او صرتدت قبل مضي العدة لم يرجع عليها
بشيء

وكل من يصح الاجارة يؤاجر ويتفق من اراد منه عليه ومن لا يصح لا لك لعقد او لصغر او ملك به في
العبد والامة يؤمر المولى بنفقتهما او بيعهما وفي المدبر وام الولد يؤمر المولى على الاتفاق لا غير لانه
لا يملك بيعهما واما المكاتب فالمولى لا يجبر على نفقته لانه غير مملوك المنافع والمكاسب
ثم فرق بين نفقة الرقيق وبين نفقة الزوجة من وجهين احدهما ان الرقيق اذا كان صغيرا كان
النفقة على المولى والزوجة اذا كانت صغيرة لا تشتهى لا يجب النفقة على الزوج والثاني ان الفرق
اذا اولى الانفاق على الرقيق يجبر على البيع والزوج اذا اعسر عن الانفاق على المرأة لا يفرق بينهما اما
الفرق الاول فقد ذكرناه في اول النفقات للزوجات واما الفرق الثاني وهو ان المولى
اذا احب على البيع وفي التظلم عن المملوك بزوال ملكه الى حلف ويمين المولى لزوم يجبر بيوت حتى
المملوك في النفقة الا الى حلف لان نفقة المملوك لا يصير دينا على المولى لحال من الاحوال فكان اجبر
على البيع افضل ضررا عاجلا بباب النكاح لان الزوج يتضرر ضررا للتظلم عن امرأة بموت بملك الزوج
بغير حلف ولو لم يجبر بموت حتى المرأة في الحال الى حلف فان نفقة الزوج يصير دينا بقضاء
القاضي فكان ما يلحق الزوج من الضرر اكثر فكان اولى بالدفع قال ابنه او عبده في يدي رجلين تنازعا
فيه وكل واحد يدعي لنفسه فانهما يجبران على النفقة عليه لانه لما كان في ايديهما فان الظاهر انه ملكهما
ولو كان في ايدي العبد والامة وابيه لا يجبران لانهما لو كانت ملكهما لا يجبران فكذا اذا كانت في
ايديهما قال والاب تفقه المعتق على المعتق وان كان المعتق عاجزا عن الاكتساب لصغر او زمانه
او ما اشبه وكل يتفق عليه ما يليق الحال لانه مسلم ليس له قرابة غني وحال بيت الحال مقلا لذلك
فالولاء لو ان رجلا ادعى يديه صغير قال لا خ هذا عبدك لا بل عتني وجحد الاخ يستحلف بالله ما
يعلم انه عبده فاذا حلف قضي بالنفقة على صاحب اليد لان الغلام اذا كان صغيرا لا يكون هو
في يد نفسه فكان القول في رقه وحريته قول من هو في يده وقد اعترف ذو اليد بحرية فصح اعترافه
ثم اجزان ذلك الرق لغيره فنفي على حكم ملكه ما لم يصدقه ذلك الغير ولو كان الغلام كبيرا لم يحلف
المدعى عليه لان الكبير في يد نفسه فكان القول في الرق وحريته قوله فكون الانفاق واجبا على من
يدعي الغلام انه عبده اذا ثبت ذلك دون من هو في يده لان الاصل ما بينا هذا ان النفقة
انما تجب على من يجعل له المنفعة لكل من حصل له المنفعة كانت النفقة عليه سواء كان هو
مالك الرقبة او لم يكن اذا ثبت هذا فنقول اذا اوصى بما هو لرجل وباع بعضها الموصى
نفقة الجارية على الموصى له بحرفيته لان منفعتها حصل له ولو اوصى بدارة لرجل وبيتا
للاخر وهو مخرج من الثلث يباع البيت والنفقة على صاحب السكنى لان المنفعة حصل له فرع على
السكنى فقال لو انهدمت الدار كلها قبل ان ينتفعا فقال صاحب انا اسهما وانهما
كانا له ذلك ولا يصير منطوعا لانه لا يحصل الى حقه الا بهذا وهو مضطر فيه فصار كصاحب
العلو مع صاحب السفل اذا انهدم السفل فامتنع صاحب السفل لكن عادى
يرجع فيه كلام بانى بعد هذا فكذا ههنا لا يصير متطوعا فاذا انقضت السكنى ينظر
ان اجتمعا على ان يكون البناء لصاحب الرقبة ويعطيه قيمتها يجوز لان البناء كان

ملك

وكما يتعلق بهذا النوع الحائط بين دارين لصاحبهما الدارين انهدم فتقاسما احدهما اليه وقال الآخر
لا ابنيه الكلام في جميع هذه المسائل في اربعة انواع احدها اذا كان احدهما ان ينتفع الحائط
المشترك وابى الآخر كما ذكر الشيخ الامام الجليل ابو بكر محمد بن الفضل البخاري رحمه الله هناك وذلك
كان لا يؤمن ضرر سقوط الحائط لكل واحد منهما ان يجبر صاحبه على نقضه وبنائه كما كان وهكذا ذكر القاضي
الامام ابو عبد الله الدامغاني رحمه الله في شرح كتاب الخيطان وهذا ان كان الحائط في الطريق لو مال ووصف
الوقوع ثبت لكل واحد من المسلمين المطالبة بالنقض مع انه ليس لاحد حق الملك فلان ثبت هنا
وللكل واحد حق الملك اولى والثاني الحائط المشترك اذا انهدم فاراد احدهما ان يبنيه والى الآخر
فالمسئلة على وجهين اما ان كان موضع الحائط عريضا على الكل واحد منهما ان يبنيه حائطا بجنبه
بعد القسمة وفي هذا الوجه المسئلة على اربعة اوجه اما ان انهدم او صف الوقوع
فهدمه احدهما وفي هذين الوجهين لا يجبر احدهما على البناء والثالث اذا ابى احدهما
الحائط المشترك بغير امر صاحبه فعلى من يرجع على صاحبه فالمسئلة على ثلثة اوجه اما
ان لا يكون عليه حمولة كالجص وحائط الكرم وغيرهما وفي هذا الوجه لا يرجع الباني على صاحبه
بشيء هكذا ذكر في كتاب الوصايا من فتاوى الفقيه ابي الليث رحمه الله في شرح
مختصر الطحاوي لاحد رحمه الله والثاني اشار القاضي الامام ابو عبد الله الدامغاني في شرح
كتاب الخيطان وان كان لاحدهما حمولة دون الآخر فكذلك الجواب ذكر الخصاف في نفقاته
والرابع اذا بنى احدهما الحائط المشترك وكان له حق الرجوع على صاحبه انما لم يمكن موضع الحائط
عريضا وكان لهما عليه حمولة او كانت الحمولة لاحدهما فقد ذكرنا في جميع الكتب انه ليس لصاحبه
منع وضع الحمولة عليه حتى يؤدي حصته وليس المراد انه لا يرجع بل المراد انه يرجع بنقضه
لا بمراد الانتفاع بل المراد انه يرجع عليه وانما لم يرد صاحبه الانتفاع واذا اراد صاحبه
الانتفاع منعه من الانتفاع ايضا الى ان يؤدي حصته هكذا ذكر الشيخ الامام في شرح
نفقات الخصاف وذكر القاضي الامام ابو عبد الله الدامغاني في شرح كتاب الخيطان انه لا يجبر
للقاضي ان يجبر شريكه على اداء حصته اذا لم يجبر الانتفاع به وهكذا ذكر الشيخ الامام المعروف
بخواهرزاده رحمه الله في شرح كتاب المزارعة في باب الغدر في المزارعة في مسئلة
السفل والعلو ثم اذا رجع بما ذا يرجع ذكر القاضي الامام الاسبيجابي رحمه الله في شرح مختصر
الطحاوي في كتاب الصلح في مسئلة العلو والسفل ان صاحب العلو يرجع على صاحب
السفل مسلما لا بما انفق وهكذا ذكر خواهرزاده رحمه الله في شرح كتاب المزارعة
وذكر في فتاوى الفضلي في الحائط المشترك انه يرجع بنصف ما انفق وفي العلو و
السفل يرجع على صاحب السفل بما انفق على السفل واستحسن بعض اصحابنا من
من مشايخنا فقالوا ان بنى بامر القاضي رجع بما انفق وان بنى بغير امر القاضي يرجع بقيمة
البناء وذكر القاضي الامام ابو عبد الله الدامغاني في شرح كتاب الخيطان ان
بنى بغير امر القاضي رجع بقيمة البناء بلا خلاف وان بنى بامر القاضي رجع بقيمة البناء

ومما يتعلق بهذا النوع ما ذكر في واقعات الناطفي رجل اخذ عبدا ابق فطلب
صاحبه فلم يقدر عليه فجاء الى القاضي وحاضر بالعقد وطلب من القاضي
ان يأمره بالانفاق عليه فالقاضي لا يلتفت الى قوله قبل ذلك
اليه وبعد ما اقام البينة كان للقاضي الخيار ان شاء قبل و
ان شاء لم يقبل كما في اللقيط واللقطة وبعد ما قبل القاضي
البينة ان كان الانفاق اصلح لصاحبها امره
بذلك وان كان ترك الانفاق اصلح بان
يخاف ان يأكلها النفقة امره ببيعها
وامساك الثمن وتمام هذه المسائل
في اللقيط واللقطة والاباق و
كذلك الحكم فيما اذا ادعى
ان هذا الشيء وديعته
واقام البينة او لم يقم
فهو على ما ذكرنا
والله اعلم
ثم شرح
كتاب
الشفعة
بعون
الله