

## الجزء الاول

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

وبهامشه شرح العناية على الهداية للامام أكمل الدين محمد بن محمود البابرقي  
المتوفى سنة ٧٨٦ وحاشية المولى المحقق سعد الله بن عيسى المقتي الشهير بسعدى  
جلبي وبسعدى أفتدى المتوفى سنة ٩٤٥ على شرح العناية المذكور وعلى الهداية  
تنبه قد جعلنا الهداية وفتح القدير في الصلب الاول في صدر الصحيفة  
وبليه الثاني مفصولا بينهما بجدول وكذلك جعلنا شرح العناية وحاشية سعدى  
جلبي الاول في صدر الهامش وبليه الثاني فليعلم

(محل مبيعه) بمكتبة السيد محمد عبد الواحد بن الطوبى وأخيه بيوار المسجد الحسيني بمصر

الطبعة الاولى

بالطبعة الكبرى الاميرية بيولا ق مصر المحمية

سنة ١٣١٥ هجرية

(بالقسم الادبي)

## الجزء الاول

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

وبهامشه شرح العناية على الهداية للامام أكل الدين محمد بن محمود البابرقي  
المتوفى سنة ٧٨٦ وحاشية المولى المحقق سعد الله بن عيسى المقتى الشهير بسعدى  
جلبي وبسعدى أفتدى المتوفى سنة ٩٤٥ على شرح العناية المذكور وعلى الهداية  
تنبه قد جعلنا الهداية وفتح القدير في الصلب الاول في صدر الصحيفة  
وبليه الثاني مفصولا بينهما بجدول وكذلك جعلنا شرح العناية وحاشية سعدى  
جلبي الاول في صدر الهامش وبليه الثاني فليعلم

(محل مبيعه) بمكتبة السيد محمد عبد الواحد بن الطوبى وأخيه بيوار المسجد الحسينى بمصر

الطبعة الاولى

بالطبعة الكبرى الاميرية بيولاى مصر المحمية

سنة ١٣١٥ هجرية

(بالقسم الادنى)



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا في البدهاء لمعرفه الهدايه ورجعنا بعين العناية في النهايه عن الجهل والغوايه وجعلنا من آمن بما أنزل واتبع الرسل ووفق للدرايه وخصنا باهليه الشهاده على الامم بفضل منه وكال الرعايه أجمده على افاضته حكمه وأشكره على سوابغ نعمه وأصلى على من اصطفاه الله للرساله فكان خازننا على وجهه جاميا آمينا وحباه بمعرفه أم الكتاب معدن الانوار والاسرار فكان اماما حيا ويا مينا محمد المبعوث الى الاسود والاحمر بالكتاب العربي المجز المنثور وعلى آله واصحابه القائمين بنصره الدين القويم الازهر والصفوة المحتمدين من أمته الوارثين لعلمه العزيز الانور ﴿ يقول العبد الفقير الى رحمة ربه الخني محمد بن محمود بن أحمد الخني غفر الله له ولوالديه وعاملهم بلطفه الخني (أما بعد) فإن كتاب الهدايه لمثنه للهدايه لاحتوائه على أصول الدرايه وانطوائه على متيون الروايه خلصت معادن الفاظه من خبث الاسهاب وختل تقويمه عن زيف الايجاز ويهجر الاطناب فبرز بروز الابريز مر بكامن معني وجزيم تمت في المفاصل عذوبته وفي الافكار رفته وفي العقول حذته ومع ذلك فرما خفيت جواهره في معادنها واستترت لطائفه في مكامنها فلذلك تصدى الشيخ الامام والقرم الهمام جامع الاصل والفرع مقرر مباني أحكام الشرع حسام الملة والدين السخاني سقى الله ثراه وجعل الجنة مثواه لابرز ذلك والتسفير عما هناك فشرحه شرحا وافيا وبين ما أشكل منه بيانا شافيا وسماه النهايه لوقوعه في نهايه التحقيق واشتماله على ما هو الغايه في التدقيق لكن وقع فيه بعض اطناب لا بحيث أن يهجر لاجله الكتاب ولكن يعسر استحضاره وقت الفاءه الدرس على الطلاب وكانوا يفترون عند المذاكره أن أختصره على ما يحتاج اليه حل الفاظ الهدايه وبيان مبانيه ويحصل به تطبيق الادله على تقرير أحكامه ومعانيه وكنت أمتنع عن ذلك غايه الامتناع وأسوفهم من الاعوام مشى وثلاث ورباع وكان امتناعي يزيدهم غراما وتسويقي يفيدهم هياما فلم نزل على هذا المنهاج حتى أصبحوا ظاهرين بالحجاج فاستقرت الله تعالى وأقدمت على هذا الخطب الخطير وتضرعت بصراعه الطلب الى العالم الخبير في استئزال كلاهته عن الزلل في التحرير والتقرير وجمعت منه ومن (٣) غير من الشروح ما ظننت أنه مما

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

يحتاج اليه وما يكون الاعتماد وقت الاستدلال عليه وأشرت الى ما يتبهم مقدمات الدليل وترتيبه ولم آل جهدا في تنقيحه وتهذيبه وأوردت مباحث لم أظفر عليها في كتاب ولم فصل الي عن أحد لا برسالة ولا خطاب بل كان خاطري أباعدته ومقتضب حلوه ومره (وسميته العناية) لخصوله بعون الله والعناية وسألت الله أن ينفع به كما نفع باصله انه أكرم مسؤول وأعزم ممول \* ثم اني أروى كتاب الهدايه عن شيخني العلامة امام الهدى معدن التقي فريد عصره ووحيد دهره قدوة العلماء عمدة الفضلاء قوام الحق والملة والدين الكاكي قدس الله روحه ونور ضريحه وهو يرويه عن شيخه العلامة حسين الدين حسين السخاني صاحب النهايه يرد الله مضجعهما ونور بفضله وكرمه مهجعهما وهما يروياه عن الشيخ الكبير السالك الناسك البارع الورع التقي أستاذ العلماء مولانا حافظ الدين الكبير وعن قطب المحتمدين وقدوة المحققين وأسوة المتقين مولانا فخر الدين الميرغني رحمه الله درجة واسعة وهما يروياه عن أستاذ أئمة الدنيا مظهر كلمة الله العليا شمس الأئمة محمد بن عبد الستار بن محمد الكردري تغداه الله برحمته ورضوانه وهو يرويه عن شيخه شيخ شيوخ الاسلام حجة الله على الانام مرشد علماء الدهر ما تكرر الليالي والايام المخصوص بالعناية صاحب الهدايه غفر الله لهم ولوالديهم ولنا ولوالدينا وأبنا الجنة برحمته وختم لنا بخبر في عافية أجمعين انه أرحم الراحمين قال المصنف رحمه الله (الحمد لله الذي أعلى معالم العلم وأعلامه) الامم في الحمد للجنس ويجوز أن يكون لاستغراق الجنس وجعله للاستغراق عند أهل السنة والعهد عند المعتزلة بناء على أن العباد خالقون لانفعالهم فيستحقون من الحمد ما يقابلها فلا يكون الاستغراق صحيحا ليس بواضح لان

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ الحمد لله لانه عناية الازليه ولانه هداه العليه والشكر لمن أرسل النبي الصني الامين فأظهر الشرع البهي المبين وأكل الدين الحسني المتين محمد المبعوث بالمجز الخلي عليه صلاة الله الملك العلي صلاة يتكرر عددها ويتوفر مددها ما صاحب في الغيام سعد ولاح في الظلام سعد وعلى آله وأحبابه وذرياته واصحابه الذين هم كالنجوم في الدجا فمن اقتدى بهم فقد سعد ونجا ﴿وبعد﴾ فان العبد الفقير الى عناية الله الملك المستعان المدعو بعبد الرحمن يقول أيها الاخوان هذا بن من فوائده الاستاذ النافع والسعد البارع والسيد المتواضع أعني المغفور السعيد والمبرور الشهيد سعد بن عيسى بن أمير خان أفاض الله عليهم ينابيع الرحمة والغفران وهو الامام الموثوق به في روايته والهمام المعول عليه في درايته له فضل شاخ في عرفان كل

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

الصناعة وقدم راسخ في ميدان البلاغة والبراعة وقد انعقد الاجماع على تجرعه ونعمته واتفق الآراء على تمهده وتفوقه يقدمه بالطوع من هو عاقل ويقدمه بالطبع من هو فاضل وكيف لا فان ذلك الاستاذ من حداثة سنه الى زمان شبيه بل الى قضاء هجبه صرف عمره الشريف الى مدارسة العلم النافع وممارسة كتيبه وكتبه فدانت له رقاب المعضلات ولانت له صعاب المشكلات حتى شاهدنا مرارا أنه عرض له المرض المؤذي الى الضعف والحرض لم يترك شيئا من درسه واشتغاله ولم يلتفت الى مرضه وضعف حاله بل اعتاد ذلك التحرير أن يدفع بالتحرير مرضه ويرفعه على عواض التفسير عرضه ولا يخفى على أحد أن هذه المرتبة نهاية مراتب السعي والاهتمام بل هي ملكة مخصوصة بذلك الاستاذ الهمام فوضح دليل تفرده وعلو شأنه وانضح برهان تفوقه وسمو مكانه

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

وأضع بالاخلاص للناس نافعا \* فعز وأسمى سعيه بالتواضع

الآن ذلك الاستاذ لم يرب ما زبره من التصرفات الشريفة والاعتراضات الطييفة في تطبيق الدلائل وتوفيق المسائل ولم يبتوب ما استتبطه من القواعد المفيدة المتعلقة بالعلوم العربية وما التقطه من الفوائد العديدة اللازمة في الفنون الادبية بل اكتفى بالكتيب على هوامش كتيبه المتفرقة بخطه الجليل وتحريره الجزيل لكن سلك في تحرير كتابه المباحث مسلك صنعة اليجاز فأعجز الناظرين وفي بعضها مشى على طريقة الاطباء فأورث التهجيب للماهرين وفي كلتا الصنعتين فائق لا يمس عذاره وسابق لا يحس عثاره ثم ابتلى المرحوم بمخدمة الفتوى فصرف عنان عزمه الاعلى الى جمع ما حرره على هوامش كتيبه وشرع في جمع ما كتبه على تفسير الامام العلامة والتحرير (٣) الفهمه أعنى القاضي البضاوي فيسرا لله تعالى انعامه في حياته بالخير والمان

وأظهر شعائر الشرع وأحكامه  
والصلاة والسلام على خير خلقه محمد

المتاع السماوي فصار تالياً شريفاً دقيقاً وتصنيفاً لطيفاً نيقاً بحيث تواتر حديث مسلسل لطافته وعموم نفعه فاشتهر وانتشر حتى حل عند الفضلاء محل سويداء البصرة وسواد البصر وبعد ذلك لم يساعد عمره الشريف الا قليلاً فانقل الى جوار الملك الغفار على مقضى أن الكرام قليلة الاعمار ودفن في الحرم الشريف وبعد ذلك لم يمكث خلفه التهجيب وانقل ايضا الى جوار الملك المحيب في دار السلطنة العلية فسطنطينية المحبة ولم يبق للاستاذ المغفور خلف آخر من الذكور فذهب كثر نفائس كتيبه أيدي سبا بحيث أسمى كل أحد متأسفاً ومتعجباً ومن أعجب اتفاق الدهر أن الفقير في ذلك العصر وجد مقيداً بقضاء امدار النصر أعنى بلدة أدرنه حيث عن البلية والفتنة ولذلك لم أقدر على تلك ورق من الاوراق البالية فضلا عن تلك كتاب من كتيبه المعصية الغالية ثم يسرا لله لنا الوصول الى دار السلطنة المذكورة بالركاب الاعلى فنقصت عن كتب المرحوم في مظانها مرة بعد أخرى فوجدت من كتيبه كتاب العناية للهداية في يد بعض الورثة فأخذت ذلك الكتاب بطريق الاتباع حذرا عن تلك الغيبي المناع من الانتفاع ثم وجدت من كتيبه كتاب الهداية في سلك ملك بعض الاعيان فسألت منه ذلك الكتاب بطريق العارية فأرسله الى بلاستان فلما يسرا لله الفوز بهذين الكتابين اللذين صرف الاستاذ كثر عمره الى تحصيلهما بحيث صار كل منهما نتيجة عمره وعمرته سنة وقرعة عينه وجلاء حزنه قوى عزى على عطف أعنة الكلام وصفاحزى لصرف أسنة الاقلام الى جمع ما انثره ونشر ما زبره أداء لحقه الذي تضاعف على وترادف الى من أطاق أعطافه وأصناف أطاقه فانه عرفني في محافل الصدور بالتفوق والاستحقاق وشرقي في منازل الوزراء والشهادة على لياقته بالمراتب العلية على الاطلاق حتى لم يبق من المنصب الجليل بعون رب التوفيق الا وصلت اليه بلا مقارفة الطلب ولم يبق من الشرف الجزيل في تكميل الطريق الا حصل لي من غير معاينة التعب وما هذا الايمان من حسن تربيته ودعائه وبما حسن اطرائه في مدحه وثنائه وما كنت أقضي بعض واجب حقه \* ولا كنت أحصى من محاسنه عشرة

فلما تكد على يجمتضي هذه الحقوق المذكورة وبحوب اشاعة غرر فوائده المكنون المهجور واذا عده درر فرائد نبله المستور في هوامش الاوراق وخلال السطور شرعت في جمع ما كتبه على هوامش الهداية وشرح أكل الدين وأسرت الى تكميله وتسميه بالتسديون لئلا ينظر على أصل النسخة أيدي السراق بتبديل الاجزاء أو بقطع الاوراق فيسرا لله الملك القدير اتمام تحرير في الزمان اليسير فصار كتابا نفائسا مما ناز من سائر الحواشي بجزاله كلامه وتجزد ترا كتيبه عن التعقيد والحواشي حاويا على ثلاثة آلاف

في اسم الجلالة من كونه منقولاً أو غير منقولاً أو غير معلماً أو غير غير ليس مما يهنا الآن ومعنى قوله الحمد لله ما يعرفه كل أحد من المعنى الذي يطلق عليه هذا اللفظ أو جميع أفراد ذلك ثابت لله تعالى بالاختصاص وهو كما ترى يفيد كون الله تعالى محموداً صادراً الحمد من حامد أولاً والعالم جمع معلم وأراد به أصول الشرع لكونهم مدارك العلم الشرعي والاعلام علماءه والشعائر جمع شعيرة قيل والمراد بها ما يؤتى من العبادات على سبيل الاشتهار كالإذان والجمعة وصلاة العبد والاضحية والشرع بمعنى المشروع أو بمعنى الشارع ويكون من قبيل إقامة المظهر مقام المضمرة أو بمعنى الشريعة يقال شرع محمد صلى الله عليه وسلم كما يقال شريعة محمد وأحكام الشرع هي الحل والحرمه والصحة والفساد وغيرها وجل الشعائر على الأسباب والعلل والشروط والعلامات أنسب للأحكام ويكون إشارة إلى براعة الاستهلال فإن كتابه هذا مشتمل على الأحكام مبنية بذلك قال (وبعث رسلاً وأنبيا صلوات الله عليهم أجمعين) قيل الرسول هو النبي الذي معه كتاب كومي وعيسى عليه الصلاة والسلام والنبي هو الذي نبئ عن الله تعالى وإن لم يكن معه كتاب كيو شع عليه السلام وهو الظاهر وقوله هادين أي مبينين طرق الحق والصواب واعترض على المصنف رحمه الله بأنه (٤) ترك ذكر محمد صلى الله عليه وسلم مع

كونه الأصل المحتاج إلى ذكره وأجيب بأن المراد بالرسول والانبيا صلوات الله عليهم أجمعين لكن جمعه تعظيماً واحلالاً لقدومه وهو محتمل وقوله داعين كقوله هادين في كونه صفة مادحة وقوله يسلكون يجوز أن يكون مفة لعلماءه وأن يكون حالاً لتصافه أو لداعين والشكر الموصوفة جاز أن يقع عنها الحال متأخراً وأن يكون استثناءً كما قال كلف دعوتهم إلى سنن سننهم فقال يسلكون فيما لم يؤثر عنهم أي لم يوجد عنهم ما تورأ أي أمر وبامسلك الاجتهاد وفيه بيان أنهم لا يخرجون عن المأثور منهم إذا وجدوه وأنهم متبعوهم على الدوام لأنهم ان وجدوا ما تورأ عنهم عملوا به وتبعوهم فيه وإن لم يجدوا اتبعوهم في طريقهم إذ لم يوح اليهم وهو الاجتهاد وهو استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل الظن بحكم شرعي وقد قررنا شروطه وحكمه في التقرير وقوله مسترشدين حال من ضمير يسلكون وأراد بأوائل المستنبطين أي بأخينة وأصحابه رجهم الله بدليل قوله حتى وضعوا مسائل من كل جلي ودقيق فأنهم الذين تولوا تعهد قواعد المسائل الفقهية الشرعية وتبينها والمراد بالجلي المسائل القياسية لظهور ادراكها غالباً وبالذقيق المسائل الاستحسانية خلفها ادراكها قيل ما وضعه أصحابنا من المسائل الفقهية هو ألف ومائة ألف وسبعون ألفاً ونيف مسألة وقوله غير أن الحوادث منصوب على الاستثناء من قوله حتى وضعوا وهو جواب عما يقال إذا كان أوائل المستنبطين وضعوا مسائل من كل جلي ودقيق فأي حاجة تدعوى الاستنباط والتصنيف ووجه أنهم وإن وضعوا ذلك إلا أن الحوادث متعاقبة الوقوع والنوازل أي الواقعات يضيق عنها نطاق الموضوع والنطاق هو المتطقسة استعير هنا للجواب المنقولة عن السلف في الفتاوى والاقتصاص الاصطيد والشوارد جمع شاردة وهي الآبدة والقبس شعلة من نار يقال اقتبست منه ناراً واقتبست منه علماً أي استفدتها والموارد جمع المورد استعمار الشوارد للأحكام المستخرجة من الأصول بالاستنباط بجامع عسر الوصول

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

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

كرم

من النقض والابرام سوى التصرفات المتعلقة برفع الإبهام ودفع الأوهام الناشئة من مخالفة الكلام ومدافعة المرام ثم اعلم أنه إذا ذكر قال المصنف بالأجر فالمراد منه صاحب الهداية وإذا ذكر قوله بالأجر فالمراد منه الشارح أكمل الدين وإذا ذكر أقول فالمراد منه الاستاذ المرحوم سعد الملة والدين وأما سائر الشراح والمؤلفين رحة الله عليهم أجمعين يذكر أن شاء الله تعالى بقيد زيل الاشتباه ويفيد الانتباه ثم إن العبد الفقير الأواه الأنس بعولاه الأيس عن سواه يقول هذا أو أن شروري فيه متوكلا على الله ومستعينا بعناية الملك الإله (قوله والشرع بمعنى المشروع أو بمعنى الشارع ويكون من قبيل إقامة المظهر موضع المضمرة) أقول هذه الإقامة على تقدير أن يكون بمعنى الشارع (قوله وأجيب بأن المراد بالرسول والانبيا صلوات الله عليهم أجمعين) لكن جمعه تعظيماً واحلالاً لقدومه وهو محتمل اه كلامه) أقول بعيد غاية البعد بعد التأكيذ بجمعين (قوله وقوله مسترشدين حال من ضمير يسلكون) أقول إن كان يسلكون حالاً يكون مسترشدين من الأحوال المتداخلة (قال المصنف نطاق الموضوع) أقول من قبيل لجين المله

الى المقصود واستعداد الموارد للاصول باعتبار أنها محل الوصول بمعنى كأن اصطفاها الضيود النافرة من موارد ما لها فكذا اصطفاها  
 الحوادث الفقهية من الاصول أى الكتاب والسنة والاجماع بالاعتبار وبين أن الاعتبار ليس صنعة كل أحد بل من صنعة الرجال الكاملين  
 في الرجولية وقوله بالوقوف على المآخذ خبر ثان لقوله والاعتبار بالامثال وقوله بعض علم احوال من الضمير في الخبر ومعناه مقياس  
 الاحكام على نظائرها انما هو من صنعة الكمل من الرجال وهو بالوقوف على المآخذ حال كونها بعض علمها بالنواخذ يعني اذا كان الوقوف  
 باحكام واتقان ثم قوله غير أن الحوادث الخ اعتذار عن الشروع في التصنيف وقوله والاعتبار بالامثال ان كان ذلك كرهه ضمما لنفسه  
 عن مرتبة التصنيف كان معناه والاعتبار بالامثال من صنعة الرجال وبالوقوف المحكم المتن على المآخذ ولست منهم ولا حصل لي ذلك  
 ولكن كان قد جرى على الوعد في مبداء ابداءه المبتدى أن أشرحها بشرحا رسمه بكفاية المنتهى فسرعت فيه حال كون الوعد يستوعق  
 بعض المساع لثلا كون عن اذا وعد أخلف وانما قال بعض المساع لان الوعد بالتبرع غير موجب وانما هو مجتزئ حيننا والى هذا المعنى  
 أعنى كونه ضمما لنفسه ذهب صاحب النهاية ونجاح الشريعة قرحهما الله وان كان ذلك كره لبيان صلاحته لذلك كان معناه وأنا منهم هم رجال  
 ونحن رجال وحصل الوقوف لنا على المآخذ بالانقاع كما حصل لهم فجاز لنا الاعتبار والاحال أنه قد جرى على الوعد وهو مما يستوعق بعض  
 المساع يعني منفردا عن صلاحية الواعد للاتباع بالموعود فكيف مع صلاحية والى هذا ذهب بعض الشارحين لكن لا على هذا الوجه  
 الذي ذكرته من العبارة وقوله وحيناً كاد أتكى عنه اتكاه الفراغ قيل عدى الاتكاه (٥) بعن وان كانت تعديته يعلى لتضمين

معنى الفراغ ورد بان معناه  
 حينئذ يكون وحيناً كاد  
 أفرغ عنه فراغ الفراغ وهو  
 تركيب فاسد والصحيح أن  
 عنه صلة الفراغ قدم عليه  
 رعاية للجمع وقوله تبينت  
 أى علمت والتبذ الشئ  
 القليل وقوله فصرفت  
 العنان والعناية بمعنى عنان  
 الخطر وعناية القلب وقيل  
 المراد بالعنان الظاهر  
 وبالعناية الباطن وقوله  
 أجمع يجوز أن يكون حالا  
 من ضمير صرفت ويجوز

والاعتبار بالامثال من صنعة الرجال وبالوقوف على المآخذ بعض علمها بالنواخذ وقد جرى  
 على الوعد في مبداء ابداءه المبتدى أن أشرحها بتوفيق الله تعالى شرحاً رسمه بكفاية المنتهى فسرعت  
 فيه والوعد يستوعق بعض المساع وحيناً كاد أتكى عنه اتكاه الفراغ تبينت فيه نبذاً من الاطناب  
 وخشيت أن يجر لاجله الكتاب فصرفت العنان والعناية الى شرح آخر موسوم بالهداية أجمع فيه  
 بتوفيق الله تعالى بين عيون الرواية ومتون الدراية تاركاً للزوائد في كل باب معرضاً عن هذا النوع  
 من الاسهاب مع ما أنه يستعمل على أصول ينسحب عليها فصول وأسأل الله تعالى أن يوفقني  
 كرم الله سبحانه أن يهديني فيه صوب الصواب وأن يجمع فيه أشتات ما تفرقت من لب الباب  
 ليكون عقده لطالبي الرواية ومرجعاً صار في العناية في طلب الهداية ولباه سبحانه أسأل أن يجعله خالصاً  
 لوجهه الكريم وموجباً لرضاه الموصل الى حنات النعم هذا وانى كنت قرأت تمام الكتاب سنة  
 ثمان عشرة وتسع عشرة على وجه الاتقان والتحقيق على سيدى الشيخ الامام بقية المجتهدين  
 وخلف الحفاظ المتقين سراج الدين عمر بن على الكنائى الشهير بقارى الهداية فعمده الله برحمته  
 وأسكنه محبوبه جنته وهو قرأ على مشايخ عظام من جلتهم الشيخ الامام شيخ الاسلام علاء الدين  
 السيرامى وهو عن شيخه السيد الامام جلال الدين شارح الكتاب وهو عن شيخه قدوة الانام بقية

أن يكون صفة شرح وعيون الرواية هي التي اختارها العلماء رجعهم الله فان عين الشئ خيابه ومتون الدراية المعاني المؤثرة والنكات المتينة  
 وقوله في كل باب يعني من الرواية والدراية وقوله عن هذا النوع اشارة الى الذي وقع في كفاية المنتهى وخاف أن يجر لاجله الكتاب  
 والاسهاب هو الاطناب وهو التكلم بأزيد من متعارف الاوساط وقوله مع ما أنه دفع لما يتوهم أنه لما وقع موجز اخلاص الاصول والفصول  
 فكان أولى بالهجر من الأول فقال ليس هو كذلك بل هو مع كونه خالياً عن الاطناب مشتمل على أصول ينسحب عليها فصول وهو كما قال

(قوله وقوله وحيناً كاد أتكى عنه اتكاه الفراغ قيل عدى الاتكاه بعن وان كانت تعديته يعلى لتضمين معنى الفراغ ورد بان معناه حينئذ  
 يكون وحيناً كاد أفرغ عنه فراغ الفراغ وهو تركيب فاسد والصحيح أن عنه صلة الفراغ قدم عليه رعاية للجمع) أقول معمول المصدر لا يتقدم  
 عليه على ما نص عليه في كتب النحو ثم أقول قد كتب في هامش كتابى ما هو صورته ويمكن أن يقال على تقدير تضمين معنى الفراغ ليس  
 معنى التركيب ما ذكره هذا الراد بل معناه كاد أتكى فراغاً عنه اتكاه الفراغ ألا يرى الى قول صاحب الكشف عند قوله تعالى  
 وتكبروا لله على ما هذا كم وانما عدى فعل التكبير يحرف الاستعلاء لكونه متضمناً معنى الحمد كانه قيل وتكبروا لله حامدين على  
 ما هذا كم حيث أتى الفعل المتضمن على حاله أو برز المضمن حالا وجعل الجار متعلقاً به فكذا يقدر ما نحن فيه ولا يلزم فساد التركيب اه  
 فأقول أو معناه كاد أفرغ عنه متكثراً اتكاه الفراغ على أن يكون المضمن فيه حالاً وهو أكثر وأقرب صرح به السيد في حواشى شرح  
 المفتاح (قال المصنف ينسحب) أقول أى ينجر

جزاه الله عن الطلبة خيرا يطلع على ذلك من خدم كتابه حتى خدمته فما ظهر من ذلك قوله في فساد البيع بالشرط كل شرط يخالف مقتضى العقود فيه نفع لاحد المتعاقدين أو للعقد عليه وهو من أهل الاستحقاق يفسد البيع فان في كل قديمه احتراز عما يصاده وجمعا لما وافقه وقوله لاتمامها واختتامها الضمير للهداية وفي بعض النسخ بلفظ التنبيه فهما والضمير للشرحين وقوله حتى ان من سميت متصل بتاركالروائد أو بصرفت وسميت بمعنى علت والمزيد مصدر كالزيادة ومن أعمله الوقت بمعنى عمله أى استخمه واسناده الى الوقت مجاز عقلي كصيام النهار والشعر لابي فراس وقوله

على لربيع العامرية وقفسة \* ليملي على الشوق والدمع كاتب  
ومن عادنى حب الديار لأهلها \* والناس فيما يعشقون مذاهب

والفن خير كله أى هذا الفن وهو علم الفقه كله خير فان شئت فارغب فى الاقصر والاخصر حفظا وتحصيلا وان شئت فى الاطول والا كبر كشافا وتأصيلا وقيل معناه جنس العلم حسن فارغب فى أى نوع شئت وهو كلام صحيح لكن لا تقرب له هنا والمراد بالمجموع الثانى هو الهداية وكأنه بعد صرف (٦) العنان والعناية لم يشرع فيه حتى سألته اخوانه الاملاء عليهم فافتتح مستعينا بالله فى

لاتمامها ويحتمل بالسعادة بعد اختتامها حتى ان من سميت همته الى مزيد الوقوف برغب فى الاطول والا كبر ومن أعمله الوقت عنه يقتصر على الاقصر والصغر \* والناس فيما يعشقون مذاهب \* والفقن خير كله ثم سألنى بعض اخوانى أن أملى عليهم المجموع الثانى فافتخته مستعينا بالله تعالى فى تحرير ما أقاوله متضرعا اليه فى التيسير لما أحاوله انما ليسر لكل عسير وهو على ما يشاء تقدير وبالاجابة جدير وحسبنا الله ونعم الوكيل

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

المجتهدين علاء الدين عبد العزيز التجارى صاحب الكشف والتعقيق وهو عن الشيخ الكبير أستاذ العلماء حافظ الدين النسفى وهو عن شيخه الامام شمس الدين محمد بن على بن عبد الستار بن محمد الكردى وهو عن شيخه شيخ مشايخ الاسلام حجة الله تعالى على الانام المخصوص بالعناية صاحب الهداية فهذا طريق العبد الضعيف فى هذا الكتاب وقرأه قبله من أوله الى فصل الوكالة بالنكاح أو نحوه على قاضى القضاة جمال الدين الجيسدى بالاسكندرية وبها قرأت بعضه أيضا على الشيخ زين الدين المعروف بالاسكندرى الحنفى بقية المجتهدين والمحققين فقدم الله برحمة أجمعين ولما جاء بفضل الله ورحمته أكبر من قدرى بما لا يتنبأ بنسبة علمت أنه من فتح جود القادر على كل شئ فسميته والله المنته (فتح التقدير للعاجز الفقير) ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم

كتاب

(قوله وقوله حتى ان من سميت متصل بتاركالروائد أو بصرفت) أقول ويجوز أن يكون غايته للتوفيق أو لسؤاله على تقدير تنبيه الضمير (قوله ومن أعمله الوقت بمعنى عمله) أقول أى جملة على الجملة (قوله واسناده الى الوقت مجاز عقلي كصيام النهار) أقول الاولى كاتب الربيع البقل (قوله والشعر لابي فراس وقوله

على لربيع العامرية وقفسة \* ليملي على الشوق والدمع كاتب

أقول أى يجب على فان كان هذا اخبارا عن الوجوب كان من عادنى عطفاعليه أو اعتراضا أو سالا عن المحذور فى على وان كان انشاء واجبا على نفسه فالظاهر أنه اعتراض أو حال (قوله

ومن عادنى حب الديار لأهلها \* والناس فيما يعشقون مذاهب)

أقول وللناس يحتمل العطف على من عادنى والاعتراض والحالية وما فى قوله فيما يعشقون مضدربة أو موصولة (قال المصنف والفن) أقول أى الفقه أو العلم الذى هو فن من فنون الكالات (قال المصنف خير كله) أقول مطنبه أو موجزه (قال المصنف فافتخته) أقول أى المجموع الثانى أو املاءه (قال المصنف ما أقاوله) أقول أى أقوله (قال المصنف لما أحاوله) أقول المحاوله طلب الشئ بجملة



﴿ كتاب الطهارات ﴾

الكتاب والكتابة في اللغة جمع الحروف والكتاب قدي عرف بأنه طائفة من المسائل الفقهية اعتبرت مستقلة شملت أنواعاً ولم تشمل فقوله طائفة كالجنس وقوله من المسائل الفقهية احتراز عن غيرها وقوله اعتبرت مستقلة أي مع قطع النظر عن تبعيتها للغير أو تبعية غيرها لها يدخل فيه هذا الكتاب فإنه تابع للصلاة ويدخل كتاب الصلاة فإنه مستتبع للطهارة وقد اعتبر مستقلين أما كتاب الطهارة فلكونه المفتاح وأما كتاب الصلاة فلكونه المقصود الأصلي فظهر من هذا أن اعتبار الاستقلال قدي يكون لانقطاعه عن غيره هذا كما كتب اللقطة عن كتاب الأبق وكتاب المفقود وانقطاعهما عن الصلاة والزكاة قدي يكون لمعنى وورث ذلك كاتقطاع الصرف عن البيوع والرضاع عن النكاح والطهارة عن الصلاة كما ذكرنا وقوله شملت أنواعاً ولم تشمل لدفع قول من يقول الكتاب اسم الجنس يدخل تحته أنواع من الحكم وكل نوع يسمى بالسبب والباب اسم نوع يشتمل على أشخاص تسمى فصولاً فإن الكتاب قدي يكون كذلك وقد لا يكون فإن من الكتب ما لا يذكر فيه باب ولا فصل ككتاب اللقطة والقيط والأبق وغيرها على ما يأتي فلولا يذ كر ذلك لربما توهم ذلك فذكره فعلاً ذلك والطهارة في اللغة ظاهرة وفي الاصطلاح عبارة عن صفة تحصل لمزيل الحدث أو الخبث عما يتعلق به الصلاة والمراد أعمن أن يكون طبعاً أو شرعاً وكلمة أو ليست بمناعة الجمع فلا يفسد بها الحد وقوله عما يتعلق به الصلاة لا يتناول المكان فإن طهارته شرط على ما يأتي وركبتها استعمال المزيل وشرط وجوبها الحدث أو الخبث وسببها وجوب الصلاة لا وجودها لأن (٧) وجودها مشروط بها فكان متأخراً عنها والمتأخر لا يكون سبباً للتقدم وحكمها إباحة الصلاة أو ما يضاهاها من قامت به وانما جمع الطهارات نظر إلى أنواعها ولا يشكل بالصلاة والزكاة لأن الاثنين بالجمع في مثله أحد الجائزين فلا يرد تركه تقضاً ووجه تخصيص الطهارة بذلك أن أنواعها أحسن بالتنبيه عليها لتفاوتها من حيث الحقيقة والحكم والخفة والغلظ بخلاف أنواع الصلاة والزكاة ولا يشكل بصلاة الجنائز لأنها دعاء وانما تبدأ بكتاب الطهارة لأنها مفتاح الصلاة التي هي عماد الدين الواجب تقدمها بعد الإيمان على كل عبادة قال رحمه الله (قال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم الآية) (فرض الطهارة غسل

﴿ كتاب الطهارات ﴾

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

﴿ كتاب الطهارات ﴾

جميعها على إرادة الأنواع باعتبار متعلقها من الحدث والخبث وأنها من الماء والتراب وسبب وجوبها قبل الحدث والخبث ورد بانها ينقضانها فكيف يوجبانها وقد يقال لا منافاة بين نفيها شرعاً والصفة الخاصة عن تطهير سابق وإيجاب تطهير آخر مستأنف والأولى أن يقال السببية انما تثبت بدليل الجعل لا بمجرد التجوز وهو مفقود واختار وأنه إرادة ما لا يحل الإيها ولا يخفى أن مجرد الإرادة لا يظهر وجه إيجابها شيئاً لأنها لا تستلزم لحوق الشروع المستلزم عدم الطهارة في الصلاة لولم تقدم حقيقة سببها وجوب ما لا يحل الإيها للماعرف أن إيجاب الشيء يتضمن إيجاب شرطه لاللفظ لغة وكون الإرادة مضمرة

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

﴿ كتاب الطهارات ﴾

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

بتقديم الآية الدالة على فرضية الوضوء على حكمها وان كانت القاعدة في دعاوى تقديم المدعى ومعنى قوله اذا قمتم اذا اردتم القيام من باب ذكر المسبب واردة السبب الخاص فان الفعل الاختياري لا يوجدون الارادة وذلك مجازاً شائع كما عرف في موضعه وليس في هذا الموضوع التفات كما توهمه بعض الشارحين وظاهر الآية يقتضي وجوب الوضوء على كل قائم الى الصلاة وهو مذهب أهل الظاهر محدثنا كان أو غيره والجمهور على خلافه قالوا معناه (أ) اذا قمتم الى الصلاة وأنتم محدثون لئلا يلزم تفويت المقصود الاصل بالاشتغال بعقداته

الاعضاء الثلاثة ومسح الرأس) بهذا النص والغسل هو الاسالة والمسح هو الاصابة وحد الوجه من

في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا اي قيد تعليق وجوب الطهارة بالارادة المستلحقة للشروع وليس ذلك الا لان الشروع مشروط بها فال الامر الى أن وجوبها بسبب فعل مشروطها الا أن وجوبها بوجوده ظاهر وأما نقله فليس فيه الا الارادة فلا وجوب الا بعد الشروع عند بعض الأئمة ولا تعلم فائلا بوجوب الطهارة بمجرد ارادة النافذة حتى يأتمر بها وان لم يصيها وجعلها سبباً بشرط ان الشروع بوجوب تأخر وجوب الوضوء وفيه المخذور فان ايجابه شرطاً بايجاب تقديمه عليه ويمكن كون ارادة النافذة سبب وجوب أحد الاخرين اما الوضوء واما ترك النافذة على معنى عدم التلوي فيجوز اجتماعهما فهي حينئذ سبب وجوب واجب مخبر فصدق أنها سبب وجوبه في الجملة وهذا كله على تقدير كونها سبب وجوب الاداء أما اذا جعلت سبب أصل الوجوب فلا تشكل أخف وأركانها في الحدوث الاصغر أربعة مذكورة في الكتاب وفي الاكبر غسل ظاهر البدن والفم والانف وفي الخبث ازالة العين بالماء الطاهر واستعماله ثلاثاً فيما لا يرى (قوله بهذا النص) لنفي أن وجوب غسل الرجل بالحديث فقط ووجهه أن قراءة نصب الرجل عطف على المغسول وقراءة تبرئها كذلك والجر للجواررة وعليه أن يقال بل هو عطف على المحرور وقراءة نصب عطف على محل الرأس وهو محل يظهر في الفصيح وهذا أولى لتخرج القراءتين به على المطرد بخلاف تخرج الجرح على الجوارر وقول ابن الحاجب ان العرب اذا اجتمع فعلمان متقاربان في المعنى ولكل متعلق جواز حذف أحدهما وعطف متعلق المحذوف على متعلق المذكور كونه متعلقه كقولهم متقلداً سيفاً ورمحاً وتقلدت بالسيف والرمح وعلفتها تبناً وماء بارداً والحمل على الجوارر ليس بجيد اذا لم يأت في القرآن ولا كلام فصيح انتهى انما يتيم اذا كان اعراب المتعلقين من نوع واحد كما في علفتها وسقيتها وهذا الاعراب مختلف لانه على ما قال يكون الارجل منصوباً لانه معمول اغسلوا المحذوف حين ترك الالجر لم يكن الالجواررة اعراب الرأس فاهرب منه وقع فيه فان قلت حاصل هذا تجوز أن يرد بالنص هذا الوجه من الاستعمال وتجويزه لا بوجوب وقوعه بل حتى يوجب قرينة كتعيين بعض مفاهيم المشترك وذلك منتف هنا الجواب بل ثابت وهو اطلاق قراءة وضوئه صلى الله عليه وسلم على حكاية الغسل ليس غير فكانت السنة قرينة منفصلة بوجوب ارادة استعمال الموافق لها بالنص هذا وقد ورد الحمل على الجوارر في بعض الاحاديث فان صححت وقتنا يجوز الاستدلال بالحديث في العربية لم يصح قوله ولا كلام فصيح وفي المسئلة ثلاثة مذاهب الاطلاق والمنع والتفصيل بين كون الراوي عربياً فنع أو مجمياً فلا وجب النصب على حالة تطهروا الرجل والجر على المسح حالة استنارها بانخلف حملاً للقراءتين على الحالتين قال في شرح الجمع فيه نظر لان المسح على الخف ليس ماسحاً على الرجل حقيقة ولا حكاية لان الخف اعتبر مانعاً من اصابة الحدوث الى القدم فهي طاهرة وما حل بالخف أزبل بالمسح فهو على الخف حقيقة وحكما (قوله والغسل الاسالة) يشيد أن

فانه لو كان الامر كما ذكرنا كان كل من جلس متوضئاً لزمه اذا قام الى الصلاة وضوء آخر وفي ذلك تفويت الصلاة بالاشتغال بالوضوء ولان الحدوث شرط وجوب الوضوء بدلالة النص فانه ذكر التجمع في قوله وان كنتم مرضى أو على سفر الى قوله فتمسوا صعيداً طيباً مقروناً بذكر الحدوث وهو بدل عن الوضوء والنص في البدل نص في الاصل وانما أضره قوله وأنتم محدثون كراهة أن يفتح آية الطهارة بذكر الحدوث كما قال هني للتقين ولم يقل هدي للضالين الصائرين الى التقوى بعد الضلال كراهة أن يفتح أولى الزهراء وينبذ كراهة الضلالة واعتراض على

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

اذا قمتم اذا اردتم القيام) أقول أو اذا اردتم الصلاة (قوله والجمهور على خلافه قالوا معناه اذا قمتم الى الصلاة وأنتم محدثون لئلا يلزم تفويت المقصود الاصل بالاشتغال بعقداته الخ) أقول فيه أن الجمهور قالوا القيام مجاز اما عن ارادته أو ارادة الصلاة وحينئذ اذا لم يقيد الآية بتوابعه وانتم محدثون لا يلزم المحذور الذي ذكره فان ارادة القيام لا يتجدد كالقيام اذ يجوز أن يريد قبله بمئة فلا يفيد الوجه الاوّل وجوب تقييدها على تفسير الجمهور كما لا يخفى نعم هو دليل على أن القيام ليس على حقيقته بل أراده وجوابه أنه مما شاع مع أهل الظاهر في أنه ليس مجازاً عن الارادة فتأمل

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

قصاص الشعر الى أسفل الذقن والى شحمتي الاذن لان المواجهة تقع بهذه الجملة وهو مشتق منها

(وهو مشتق منها) اعترض عليه بأن الثلاث لا يكون مشتقا من المنسعبة وليس بشيء لان ذلك في الاشتقاق الصغير وأما في الاشتقاق الكبير وهو أن يكون بين كلمتين تناسب في اللفظ والمعنى فهو جاز والمسرفقان والكعبان يدخلان في الغسل عندنا وقال زفر لا يدخلان لان الغاية لا تدخل تحت المعنى كالليل في الصوم وهذا الذي ذكره المصنف لفرغ مخالف ما ذكر له في نسخ الاصول فان المذكور له فيها تعارض

العلل ليس من حقيقته خلافا لما لك فلا يتوقف تحققه عليه ومراجعهم فيه قول العرب غسلت المطر الارض وليس في ذلك الا الاسالة وهو ممنوع بان وقعها من علو خصوصاً مع الشدة والتكرار ارى ذلك وهم لا يقولونه الا اذا نطقت الارض وهو انما يكون بذلك وبانه غير مناسب للمعنى المعقول من شرعية الغسل وهو تحسين هيئة الاعضاء الظاهرة للقيام بين يدي الرب سبحانه وتعالى تخفيفا والافتقار الى الكمال والناس بين حضري وقروي خشن الاطراف لا يزال ما استحكم في خشونتها الا ذلك فالاسالة لا تحصل مقصود شرعيتها ثم حد الاسالة التي هي الغسل أن يتقاطر الماء ولو قطرة عندهما وعند أبي يوسف يجزئ اذا سال على العضو وان لم يقطر (قوله من قصاص الشعر) خرج من جرح العادة وانما طوله من مبدأ سطح الجهة الى أسفل اللحية حتى لو كان أصلع لا يجب من قصاصه ويجزئ المسح على الصلعة في الاصح والقصاص مثلث القاف (قوله والى شحمتي الاذن) يعطى ظاهره وجوب ادخال البياض المعترض بين العذار والاذن بعد نياته وهو قولهما خلافا لابي يوسف لان المسقط هو النابت ولم يقم به ويعطى أيضا وجوب الاسالة على شعر اللحية لانه اوجب غسل الوجه وحده بذلك واختلفت فيه الروايات عند أبي حنيفة فعنه يجب مسح ربعها وعنه مسح ما يلاقى البشرة وعنه لا يتعلق به شيء وهو رواية عن أبي يوسف وعن أبي يوسف استيعابها وأشار محمد رحمه الله في الاصل الى أنه يجب غسل كله قيل وهو الاصح وفي التناوي الظهريه وعليه الفتوى لانه قام مقام البشرة فتحوّل الفرض اليه كالحاجب وقال في البدائع عن ابن شجاع انهم رجعوا عما سوى هذا كل هذا في الكثرة أما الخفيفة التي ترى بشرتها فيجب ابصال

(٣ - فتح القدير اول) الاشياء وهو أن من الغايات ما يدخل كقوله قرأت القرآن من أوله الى آخره ومنها ما لا يدخل كما في قوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وقوله ثم أعوا الصيام الى الليل وهذه الغاية أعنى المرافق تشبه كلامها فلا تدخل بالشك وتأويل كلام المصنف أن هذه الغاية أعنى المرافق لا تدخل بتعارض الاشياء كما تدخل في قوله الى الليل ولنا أن هذه الغاية لا سقط ما وراءها يعني أن الغاية على نوعين نوع يكون له الحكم اليها ونوع يكون لا سقط ما وراءها والفاصل بينهما ما حال صدر الكلام

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

فان كان متناولاً للماء اراءها كانت للشاني والافلاول وما نحن فيه من الثاني لان ذكر اليد يتناول الاباط بدليل ان الصابون رضى الله عنهم وهم اهل اللسان فهموا ذلك من آية التيمم ( ١٠ ) فتبقى المرقق داخلة بخلاف ذكر الصوم فانه يتناول الامساك ساعة فكانت لمدا الحكم

اليها فيبقى اليسل خارجا (والكعب هو العظم الثاني) التث والتثوه الارتفاع وقوله هو الصحيح احتراز عما رواه هشام عن محمد انه قال هو المفصل الذي في وسط القدم عند مفصل الشراة قال لان الكعب اسم للمفصل ومنه كعوب الرمح والذي في وسط القدم مفصل وهو المتيقن به وهذا صحيح في الحرم اذ لم يجد نعلين فانه يقطع خفيه أسفل من الكعبين فأما في الطهارة فلا شك انه العظم الثاني المتصل بعظم الساق ومنه الكعاب وهي الجارية التي يسدون فيها اللثود (قوله والمفروض في مسح الرأس) أى المقدر على جهة الفرضية (مقدار الناصية وهو ربع الرأس) وهو كما ترى يشير الى أنه يجوز من أى جانب كان واستدل على ذلك بقوله لما روى المغيرة ابن شعبة أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى بساطة قوم فبال وتوضأ ومسح على ناصيته وخفيه ولم يقتصر على ايراد الحديث بقوله ومسح على ناصيته مع حصول المقصود به لان نقل الحديث بما يتلوه من الحكاية يوجب صحته

(والمرفقان والكعبان يدخلان في الغسل) عندنا خلافاً لفرجه الله هو يقول الغاية لا تدخل تحت المغيا كالليل في باب الصوم ولنا أن هذه الغاية لا سقاط ما وراءها اذ لو لاها لا يستوعبت الوظيفة الكل وفي باب الصوم لمدا الحكم اليها اذا لم يمسح على الامساك ساعة والكعب هو العظم الثاني هو الصحيح ومنه الكعاب قال (والمفروض في مسح الرأس مقدار الناصية وهو ربع الرأس) لما روى المغيرة بن شعبة الماء الى ما تحتها ولو أمر الماء على شعر الذقن ثم حلقه لا يجب غسل الذقن وفي البقالى لو قص الشارب لا يجب تحليله وان طال يجب تحليله وايصال الماء الى الشفتين وكان وجهه أن قطعه مسنون فلا يعتبر قيامه في سقوط غسل ما تحته بخلاف اللحية فان عفاها هو المسنون بخلاف ما لو بنت جلدة لا يجب قشرها وايصال الماء الى ما تحتها بل لو أسال عليها أجزأ لأنه مخير في قشرها اذ لم ينقل فيه سنة والاصل العدم فلم يعتبر قيامها ما تعان من الغسل والمصنف في التجنيس عدا ايصال الماء الى منابت شعر الحاجبين والشارب من الآداب من غير تفصيل وأما الشفة فليلبس للقم وقال أبو جعفر ما نكتم عند انضمامه تبع له وما ظهر فليوجه وفي الجامع الاصفران كان وافر الاظفار وفيها درن أو طين أو عجين أو المرأة تضع الحناء جازي في القروي والمدني قال الدوسي هذا صحيح وعليه الفتوى وقال الاسكافي يجب ايصال الماء الى ما تحته الا الدرنة لثولده منه وقال الصفار فيه يجب الايصال الى ما تحته ان طال الاظفر وهذا حسن لان الغسل وان كان مقصورا على الطواهر لكن اذا طال الاظفر يصير بمنزلة عروض الحائل كقطرة شمعة ونحوه لانه عارض وفي النوازل يجب في المصري لا القروي لان دسومة أظفار المصري مانعة وصول الماء بخلاف القروي ولو لزم بأصل نظره طين يابس ونحوه أو بقي قدر رأس الأبرة من موضع الغسل لم يجز ولا يجب نزع الخاتم ونحوه كما اذا كان واسعاً واختلف في الضيق الوجوب ولو قطعت يده أو رجليه فلم يبق من المرقق والكعب شيء يسقط الغسل ولو بقي وجب ولو طال أظفاره حتى خرجت عن رؤس الاصابع وجب غسلها قولا واحداً ولو خلق له يدان على المنكب فالتامة هي الاصلية يجب غسلها والاخرى زائدة فما حاذى منها حمل الفرض وجب غسله وما افلا (قوله هو يقول الغاية لا تدخل) أى هذه الغاية المذكورة هنا لا تدخل تحت المغيا فاللام العهد الذي كرى غايته أنه لم يبين وجهه وقوله كالليل في الصوم تنظير لقياس لعدم الجامع فاندفع ما قبل المقرر في الاصول لفرز الاستدلال بتعارض الاشياء وهو أن من الغايات ما يدخل ومنها ما لا فاحتملت هذه كلاهما فلا تدخل بالشك وأيضاً ما بعد المرقق والكعب في دخوله في مسمى اليد والرجل اشتباه فبقت يد دخوله تدخل وبعده لا للاصل المقرر وهو أن ما بعد الغاية ان دخل في المسمى لولا ذلك رها دخل والافلا تدخل بالشك وما أورد على هذا الاصل من أنه لو حلف لا يكلم فلانا الى غد لا يدخل مع أنه يدخل لوتركت الغاية غير فادح فيه لان الكلام هنا في مقتضى اللغة والاعيان تبقى على العرف وجاز أن يخالف العرف اللغة وكونه صلى الله عليه وسلم أدار الماء على مرفقه لا يستلزم الاقتراض لجواز كونه على وجه السنة كالزيادة في مسح الرأس الى أن استوعبه ولا يخلص الأبتل دخولها في المسمى لغة وهو الوجه القويين بشهادة غلبة الاستعمال به وكونه اذا كان كذلك فتكون الغاية داخلة لغة وأيضاً على تقدير ما قال يثبت الاجمال في دخولها فيلحق به قوله عليه السلام ويل للعراقيب من النار بياناً للتوسع على تركه فيكون اقتصاره صلى الله عليه وسلم على المرافق وقع بياناً للراد من اليد فتعني دخول ما أدخله وقوله اغسل يدك للكل من اطلاق اسم الكل على البعض اعتماداً على القرينة (قوله هو الصحيح) احتراز عما روى هشام عن محمد رحمه الله أنه الذي في وسط الرجل عند مفصل الشراة فان

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

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

والسبابة الكناسة من باب ذكر الحال وإرادة المحل وقوله (والكتاب مجمل فالتحق ببيانه) جواب عما يقال حديث المغيرة خبر واحد لا يراى على الكتاب ووجهه أنه ليس من باب الزيادة على الكتاب بل الكتاب مجمل فالتحق الخبر ببيانه ويجوز أن يقع خبر الواحد ببيانه مجمل الكتاب وفيه بحث وهو أن الأنسلم أن الكتاب مجمل لأن الجمل ما لا يمكن العمل به الا ببيان من الجمل والعمل بهذا النص يمكن بحمله على الأقل لتيقنه سئلنا أنه مجمل والخبر بيان له ولكن الدليل أحص من المدلول فان المدلول مقدار الناصية وهو ربع الرأس والدليل يدل على تعيين الناصية ومثله لا يفيد المطلوب سئلنا ولكن لأنسلم أن مقدار الناصية فرض لأن الفرض ما ثبت بدليل قطعي وخبر الواحد لا يفيد القطع سئلنا ولكن لازمه وهو تكفير الجاحد منتف فبنتنى المزوم والجواب أنا لأنسلم (١١) أن العمل به قبل البيان يمكن قوله بجمله

على الأقل قلنا لا أقل من شعرة والمسح عليها لا يمكن الإزيادة عليها وما لا يمكن الفرض الا به فهو فرض والزيادة غير معلومة فتحقق الاجال في المقدار والبيان انما يكون لما فيه الاجال فكان الناصية بيانا للمقدار لا للمحل المسمى ناصية اذلا اجال في المحل فكان من باب ذكر الخاص وإرادة العام وهو مجاز شائع فكانا متساويين في العموم والاصل أن خبر الواحد اذا الحق بيانا للجمل كان الحكم بعده مضافا الى الجمل دون البيان والمجمل من الكتاب والكتاب داسل قطعي ولا نسلم انتقاء الا لازم لان الجاحد من لا يكون مؤولا وموجب الأقل أو الاستيعاب مؤول يعتمد شبهة قووية وقوة الشبهة تمنع التكفير من الجاهلين الأتري أن أهل البدع لم يكفروا بما منعوا مما دل عليه الدليل القطعي في نظر

أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى سبابة قوم فبال وتوضأ ومسح على ناصيته وخفيه والكتاب مجمل فالتحق ببيانه وهو حجة على الشافعي في التقدير بثلاث شعرات وعلى مالك في اشتراط الاستيعاب وفي بعض الروايات قدره بعض أصحابنا بثلاث أصابع من أصابع اليد لانهما أكثر ما هو الاصل في آله المسح مراد محمد ذلك الكعب الذي يقطع المحرم أسفله من الخلف اذا لم يجد نعلين (قوله والكتاب مجمل) أى في حق الكعبة لكن الشافعي رحمه الله عنعه ويقول هذا مطلق لا يجمل فانه لم يقصد الى كعبة مخصوصة أجل فيها بل الى الاطلاق ليسقط بأدنى ما يطلق عليه مسح الرأس على أن الذي في حديث المغيرة مسح على ناصيته لا يقتضى استيعاب الناصية لجواز كون ذكرها دفع توهم أنه مسح على الفودأ والقذال فلا يدل على مطلوبكم ولو نظر نالسه على ما رواه مسلم عن المغيرة أن النبي صلى الله عليه وسلم توضأ فمسح بناصرته كان محل النزاع في الباء كآية أنها التبعية أو لا ولو قلنا انها اللصاق لزم التبعية بصريح تقريركم في قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم للخولها على المحل كما سئذ كرفالولى أن يستدل برواية أبي داود عن أنس رضى الله عنه رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ وعليه عمامة فدخل يديه من تحت العمامة فمسح مقدم رأسه وسكت عليه أبو داود فهو حجة وظاهر ما استيعاب تمام المقدم وتمام مقدم الرأس هو الربع المسمى بالناصية وقطره يكسر القاف وسكون الطاء المهملة ثياب جملها أعلام منسوبة الى قطر موضع بين عمان وسيف البحر عن الأزهرى وقال غيره ضرب من البرود فيه حرة ولها أعلام فيها بعض الخشونة ومثله ما رواه البيهقي عن عطاء أنه صلى الله عليه وسلم توضأ فمسح العمامة ومسح مقدم رأسه أو قال ناصيته فانه حجة وان كان مرسلنا عندنا كيف وقد اعتضد بالمنصل بقى شئ وهو أن ثبوت الفعل كذلك لا يستلزم نفي جواز الأقل فلا بد فيه من ضم الملازمة القائلة لجواز الأقل لفعله مرة تعليما للجواز وتسلم وقد تمنع بأن الجواز اذا كان مستفادا من غير الفعل لم يحجج اليه فيه وهنا كذلك نظرا الى الآية فان الباء فيها التبعية وذلك لا يفيد نفي جواز الأقل فيرجع البحث الى دلالة الآية ونقول فيه ان الباء اللصاق وهو المعنى الجمع عليه لها بخلاف التبعية فان المحققين من أئمة العربية يتفقون كونه معنى مستقلا للباء بخلاف ما اذا جاء في ضمن اللصاق كما فيما نحن فيه فان الصاق الآلة بالرأس الذى هو المطلوب لا يستوعب الرأس فاذا ألصق فلم يستوعب خرج عن الهدية بذلك البعض لانه هو المقاد بالباء وتمام تحقيقه فيما كتبناه على البديع في الاصول وحينئذ يتعين الربع لان اليد انما تستوعب قدره غالباً لزم وأما رواية جواز قدر الثلاث الاصابع وان صحها بعض المشايخ فنظر الى أن الواجب الصاق اليد والاصابع أصلها ولهذا يلزم كمال دية اليد بقطعها والثلاث أكثرها وللا أكثر حكم الكل

أهل السنة لتأويلهم واذا ثبت ما ذكرنا كان حجة على الشافعي في التقدير بثلاث شعرات وعلى مالك في اشتراط الاستيعاب (قوله وفي بعض الروايات قدره بعض أصحابنا بثلاث أصابع لانها أكثر ما هو الاصل في آله المسح) وهى الاصابع قيل هى ظاهر الرواية لكونها المذكورة في الاصل فكان ينبغي أن يقول على ظاهر الرواية وعلى هذه الرواية لو وضع الاصابع ولم يمتد لها جاز بخلاف الاولى قال

(قوله والسبابة الكناسة من باب ذكر الحال وإرادة المحل) أقول اذا المراد ملق كما سئتم (قوله والجواب أنا لأنسلم أن العمل به قبل البيان يمكن) أقول ظاهر ما ذكره مقابلة المنع بالمنع والتظاهر أن فى كلامه مساحة فتأمل (قوله فكان من باب ذكر الخاص وإرادة العام وهو مجاز شائع وكانا متساويين في العموم) أقول فيه بحث (قوله وعلى هذه الرواية لو وضع الاصابع ولم يمتد لها جاز بخلاف الاولى) أقول وفى الكفاية فانه لا يجوز حتى يمتد فتنصب البله ربع رأسه اه



وهو المذكور في الاصل فيجمل على أنه قول محمد رحمه الله لما ذكر الكركي والطحاوي عن أصحابنا أنه  
 مقدار الناصية ورواه الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله ويفيد أنها غير المتصور رواية قول المصنف وفي  
 بعض الروايات قدره ودرأه أن المقدمة الأخيرة في حيز المنع لأن هذا من قبيل المقدار الشرعي بواسطة  
 تعدى الفعل الى تمام اليد فان به يتقدر قدرها من الرأس وفيه يعتبر عين قدره وقولنا عين قدره لأنه  
 لو أصاب المطر قدر الفرض سقط ولا تشتط أصابه بالسيد لأن الآلة لم تقصد الا للاتصال الى المحل حيث  
 وصل استغنى عن استعمالها ولو مسح يبلل في يده لم يأخذ من عضواً خراجاً لان أخذها ولو باصبع واحدة  
 مدها قدر الفرض جاز عند زفر وعندنا لا يجوز وعلوه بأن البهة صارت مستعملة وهو مشكل بأن  
 الماء لا يصير مستعملاً قبل الانفصال وما قبل الاصل ثبوت الاستعمال بنفس الملافة لكنه سقط في  
 المغسول للخرج اللازم بالزام اصابة كل جزء باسالة غير المسال على الجزء الآخر ولا خرج في المسح لأنه  
 يحصل بجزء الاصابة بقبي فيه على الاصل دفع بأنه مناقض لما علل به لابي يوسف رحمه الله في مسألة ادخال  
 الرأس الا اناء فان الماء طهور عنده فقالوا المسح حصل بالاصابة والماء انما يأخذ حكم الاستعمال بعد  
 الانفصال والمصاب به لم يرايل العضو حتى عدل بعض المتأخرين الى التعليل بل يزوم انفصال به الاصبع  
 بواسطة المدفيعير مستعملاً لذلك بخلاف المصاب في ادخال الرأس الاناء وهذا كله يستلزم أن مداصبعين  
 لا يجوز وقد صرحوا به وكذا يستلزم عدم جواز مد الثلاث على القول بأنه لا يجوز أقل من الربع وهو  
 قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله لأنه ان أخذ الاستعمال بالملافة أو انتقلت البهة لزم ذلك لكن لم أر  
 في مد الثلاث الا الجواز واختار شمس الأئمة أن المنع في مد الاصبع والاثنين غير معلل بالاستعمال البهة  
 بدليل أنه لو مسح باصبعين في التيمم لا يجوز مع عدم شيء يصير مستعملاً خصوصاً اذا تيمم على الحجر الصلد  
 بل الوجه عنده انما مورون بالمسح باليد والاصبعان منها لا تسمى يد بخلاف الثلاث لانها أكثر ما هو  
 الاصل فيها وهو حسن لكنه يقتضي تعيين الاصابة باليد وهو منتف بمسألة المطر وقد يدفع بأن المراد  
 تعيينها أو ما يقوم مقامها من الآلات عند قصد الاسقاط بالفعل اختياراً غير أن لازمه كون تلك الآلة  
 التي هي غير اليد مثلاً قدر ثلاث أصابع من اليد حتى لو كان عوداً مثلاً لا يبلغ ذلك القدر قلنا بعدم جواز  
 مده وقد يقال عدم الجواز بالاصبع بناء على أن البهة تلاشي وتفرغ قبل بلوغ قدر الفرض بخلاف  
 الاصبعين فان الماء ينضم فيه بين الاصبعين المضمومين فضل زيادة تحتل الامتداد الى قدر الفرض  
 وهذا مشاهد ومظنون فوجب اثبات الحكم باعتبار فعله اعتبار صحة الاكتفاء بقدر ثلاث أصابع  
 يجوز مد الاصبعين لان ما بينهما من الماء عند قدر اصبع ثالث وعلى اعتبار توقف الاجزاء على الربع  
 لا يجوز لان ما بينهما مما لا يغلب على التظن ابعابه الربع الا أن هذا يعكس عليه عدم جواز التيمم باصبعين  
 وأما الجواز بجوانب الاصبع فانه بناء على رواية الاكتفاء بثلاث أصابع ولو أدخل رأسه اناء ماء  
 ناول المسح فعند أبي يوسف يجوز عن الفرض والماء طهور وعند محمد لا يجوز والماء مستعمل  
 وقول أبي يوسف أحسن لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال الا بعد الانفصال والذي لا في الرأس من  
 أجزاءه لصق به قطره وغيره لم يلاقه فلم يستعمل وفيه نظر ثم محمل المسح ما فوق الأذنين فلو مسح على  
 شعرة أجزاء بخلاف ما لو كانت ذؤاباً مشدودتين على رأسه فمسح على أعلاهما فإنه لا يجوز والمسنون  
 في كيفية المسح أن يضع كفيه وأصابعه على مقدم رأسه أخذاً الى قفاه على وجه يستوعب ثم مسح أذنيه  
 على ما يذكره وأما مجافاة السباحين مطلقاً للمسح بهما الأذنين والكفين في الادبار يرجع بهما على القودين  
 فلا أصل له في السنة لان الاستعمال لا يثبت قبل الانفصال والأذنان من الرأس حتى جاز اتحاد بلتهما  
 ولان أحداً من حكي وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يؤثر عنه ذلك فلو كان ذلك من الكيفيات  
 المسنونة وهم شارعون في حكايتها الترتيب وهي غير متبادرة لتصاوغها وفي فتاوى أهل سمرقند اذا  
 دهن رجله ثم نوضأ وأمر الماء على رجله ولم يقبل الماء للدسومة جاز الرضولانه وجد غسل الرجلين

(وسنن الطهارة غسل اليدين قبل ادخالهما الاناء) لما فرغ من فرائض الوضوء بين سننه والسنة هي الطريقة المساوكة في الدين وحكمها أن يثاب على الفعل ويستحق الملامة بالترك لا غير وسنن الطهارة أي الوضوء والاضافة للبيان وانما جاع دون الفرض لان الفرض في الاصل مصدر فروعي ذلك واستغنى عن الجمع بخلاف السنة وذكر الاناء وقع على عاداتهم فانهم كانوا يتوضون من الاتوار وطريق غسل اليدين قبل ادخالهما الاناء ان يأخذ الاناء بشماله ان كان صغيرا ويصب على يمينه فيغسلها ثلاثا وان كان كبير لا يمكنه رفعه يأخذ عنه الماء باناه آخر صغيران كان معه فيصبه بشماله على يمينه والا يدخل أصابع يده اليسرى مضمومة دون الكف ويصب على يمينه فيغسلها ثلاثا ثم يدخل اليمين وقوله اذا استيقظ المتوضي نقل عن شمس الائمة الكردري أنه شرط حتى اذا لم يستيقظ لا يسن غسلها وقيل هو شرط اتفاني خص المصنف غسلها بالمستيقظ تبركاً بلفظ الحديث والسنة تشمل المستيقظ وغيره وعليه الاكثرون ووجه التمسك بالحديث أن الوضوء واجب وقد لا يتوصل اليه الا بالغسل والغسل واجب حتى يغسل اليدين ثلاثا فيكون الغسل (١٣) والغسل واجب لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ولكن تر كنا

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

قال (وسنن الطهارة غسل اليدين قبل ادخالهما الاناء اذا استيقظ المتوضي من فومه) لقوله عليه السلام اذا استيقظ أحدكم من منامه فلا يمسح يده في الاناء حتى يغسلها ثلاثا فانها لا يدري أين بان يده ولان البدأة له التطهير فتنسب البدأة بتنظيفها وهذا الغسل الى الرسوخ لوقوع الكفاية به في التنظيف قال (وتسمية الله تعالى في ابتداء الوضوء) لقوله عليه الصلاة والسلام لا وضوء لمن لم يسم الله والمراد به نبي واعلم أن حديث المغيرة المذكور في الكتاب تمام متين رواه المغيرة أحدهما ما قدمناه من روايه مسلم عنه أنه عليه السلام توضأ ومسح بناصيته وعلى الخفين والآخر رواه ابن ماجه عنه أنه عليه السلام أتى سباطة قوم فبال فأثما جمع القدوري بين مروى المغيرة ورواه الشيخ علاء الدين اذ جعله من يكمن حديث المغيرة أنه صلى الله عليه وسلم مسح بناصيته وخفيه ومن حديث حذيفة في السباطة والبول فأثما وهو يقتضى تحطئة القدوري في نسبة حديث السباطة الى المغيرة وليس كذلك بل قدر واه أيضا المغيرة كما أخرجه ابن ماجه (قوله وسنن الطهارة) اضافة الشيء الى ما هو أعم منه من وجه لصدق السنة مع الطهارة في طهارة مسنونة وسنة بلا طهارة في سنة مثلا صلوية وطهارة بلا سنة في طهارة واجبة فعلت على غير وجه السنة واللام فيه العهد يعنى الطهارة المذكورة وهى الوضوء فاندفع لزوم كون السنن المذكورة سنن الغير الوضوء من أنواع الطهارة والسنة ما واطب عليه صلى الله عليه وسلم مع تركه أحيانا (قوله غسل اليدين قبل ادخالهما الاناء اذا استيقظ الخ) الحديث المذكور في الصحيحين بغيرنون التوكيد وأما به في مسند البرار من حديث هشام بن حسان ولفظه فلا يمسح يده في طهوره حتى يفرغ عليها ثلاثا ثم غسلها هذا يقع عن الفرض فهو فرض تفديعه سنة ولذا قال محمد رحمه الله في الاصل بعد غسل الوجه ثم يغسل ذراعيه وأما تعليقه بالاستيقاظ ففهم من أطلق فيه ومنهم من قيده بما اذا نام مستحييا بالاجار أو متنجس البدن أو ما لو نام مستيقظا طهارتهم مستحييا بالماء فلا يسن له وقيل بأنه سنة مطلقا للمستيقظ وغيره في ابتداء الوضوء وهو الاول لان من حكى وضوءه عليه الصلاة والسلام قدمه وانما يحكى ما كان دأبه وعادته لا خصوص وضوءه الذى هو عن نوم بل الظاهر أن اطلاعهم على وضوءه عن غير النوم نعم مع الاستيقاظ وتوهم النجاسة السنة أكد ما الوجوب فاعيانا بطحقق النجاسة (قوله وتسمية الله تعالى)

صلى الله عليه وسلم لا وضوء لمن لم يسم الله ووجه ذلك أن لانتى الجنس فيحقيقته يقتضى أن لا يكون وضوءه الا بتسمية واليه ذهب أصحاب الطواهر وأحد وجعلوا التسمية من شروط الوضوء لكننا قلنا المراد به نبي الفضيلة لثلاثا يلزم نسخ آية الوضوء به فان قيل حينئذ كان كقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بقائمة الكتاب وهو أفاد الوجوب أحيب بأن خبر الفاتحة مشهور ودونه والحكم ثبت بقدر دليله وليس بشئ لأنه لو كان كذلك لجاز به الزيادة على الكتاب وليس كذلك وبأن النبي صلى الله عليه وسلم وانطب على الفاتحة

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

## الفضيلة والاصح ائمتنا مستحبة وان سماها في الكتاب سنة

لفظها المنقول عن السلف وقيل عن النبي صلى الله عليه وسلم باسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام وقيل الافضل بسم الله الرحمن الرحيم بعد التعمود وفي المجتبى يجمع بينهما وفي المحيط لوقال لا اله الا الله أو الحمد لله أو أشهد أن لا اله الا الله بصير مقبال السنة وهو بناء على أن لفظ بسم أعم مما ذكرنا ولفظ أي داود لاصلا لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه وضعف بالانقطاع وهو عندنا كالارسال بعد عدالة الرواة وثقتهم لا يضر ورواه ابن ماجه من حديث كثير بن زيد عن ربيع بن عبد الرحمن بن أبي سعيد عن أبيه عن أبي سعيد أنه صلى الله عليه وسلم قال لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه وأعل بأن ربيحا ليس بمعروف ونوزع في ذلك عن أبي زرعة ربيع بن خزيمة وقال ابن عمار ثقة وقال البزار روى عنه فليح بن سليمان وعبد العزيز الراوردي وكثير بن زيد وغيرهم قال الأثرم سألت أجد بن حنبل عن التسمية في الوضوء فقال أحسن ما فيها حديث كثير بن زيد ولا أعلم فيها حديثا تابوا وأرجو أن يجزئه الوضوء لانه ليس فيه حديث أحكم به اه (قوله والاصح ائمتنا مستحبة الخ) يجوز كون مستنده فيه ضعف الاحاديث ويجوز كونه بحديث المهاجر بن قنفذ قال أتت النبي صلى الله عليه وسلم وهو يتوضأ فسلمت عليه فلم يرتدي فلما فرغ قال انه لم ينعني أن أرد عليك الا أني كنت على غير وضوء ورواه أبو داود وابن ماجه وابن حبان في صحيحه ورواه أبو داود من حديث محمد بن ثابت العدي حديثا نافع قال انطلقت مع عبد الله بن عمر في حاجة الى ابن عباس فلما قضى حاجته كلن من حديثه قال مر النبي صلى الله عليه وسلم في سكة من سكات المدينة وقد خرج من غائط أو بول انسلم عليه رجل فلم يرتدي السلام ثم انه ضرب بيده الحائط فمسح وجهه مسحا ثم ضرب ضربة فمسح ذراعيه الى المرفقين ثم كفه وقال انه لم ينعني أن أرد عليك الا أني لم أكن على طهارة وما في الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم أقبل من نحو بئر رجل فلقبه رجل فسلم عليه فلم يرتدي عليه حتى أقبل على الجدار فمسح وجهه ويديه ثم رد النبي صلى الله عليه وسلم عليه السلام وروى البزار هذه القصة من حديث أبي بكر رجل من آل عمر بن الخطاب وزاد وقال انما رددت عليك خشية أن تقول سلمت عليه فلم يرتدي فلما رأيتني هكذا فلا تسلم علي فاني لأرد عليك وأبو بكر هذا هو ابن عمر بن عبد الرحمن بن عمر بن الخطاب قاله عبد الحق ولا بأس به ووقع مصرحا باسمه ونسبه هذا في مسند السراج وروى ابن ماجه عن جابر أن رجلا مر على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يبول فسلم عليه فقال اذا رأيتني على هذه الحالة الخ ولسنظر في التوفيق بين هذه وكيف كان فهي متظافرة على عدم ذكره صلى الله عليه وسلم اسم الله تعالى على غير طهارة ومقتضاها اتفاقه في أول الوضوء الكائن عن حدث وما أعل به غير قاذح للتأمل فهي معارضة لخبر التسمية بعد القول بحسنه بناء على أن كثرة طرق الضعيف ترقبه الى ذلك وهو أوجه القولين على ما سبق في غير موضع ان شاء الله تعالى بل بعضها بخصوصه حسن لمن تأمل كلام أهل الشأن عليها فيخرجها عن السنة كما أخرجها عن الايجاب الذي هو ظاهره وكذا عدم نقلها في حكاية علي وعثمان يدل على ما قلنا والجواب أن الضعف منتف لما قلنا والامارضة غير متحققة لان كراهة ذكر لا يكون من متمات الوضوء لا يستلزم كراهة ما جعل شرعا من ذكر الله تعالى تكبيلا له بعد ثبوت جعله كذلك بالحديث الحسن فذلك الذي كثر ورى للوضوء الكامل شرعا فلا تعارض للاختلاف وعدم نقلها في حكاية ما لانها ما انما حكايا الافعال التي هي الوضوء والتسمية ليست من نفسه بل ذكر يفتتح هو بها وصدق هذا التركيب يفيد خروجهما عن مسماه واما عدم نقل الرواة عنهما وان قالها اذ قد ينقل الراوي بعض الحديث اشتغالا بالمهم بناء على اشتهاق الافتتاح بالتسمية بين السلف في كل أمر ذي بال كما روى أبو داود والنسائي وابن ماجه كل أمر ذي بال لم يبدأ فيه بالحمد لله فهو أقطع وفي رواية أبجد وفي رواية لا يبدأ فيه بسم الله الرحمن الرحيم رواها ابن حبان من طريقين وحسنه ابن الصلاح وان كان فيه قرة وبالجملة عدم النقل لا ينفي الوجود فكيف بعد

في الصلاة من غير ترك دون التسمية لانه روى أن مهاجر ابن قنفذ سلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يرتدي عليه حتى فرغ من وضوئه فقال عليه السلام انه لم ينعني أن أرد عليك الا أني كرهت أن أذكر الله الاعلى طهارة وورعاً تمسك به مالك رحمه الله وانكر التسمية في أول الوضوء فقال أتريد أن تذبج اشارة الى أن التسمية في الذبح دون الوضوء وذلك كما ترى يدل على أنه صلى الله عليه وسلم توضأ قبل أن يذكر الله وكونه سنة مختارا للطحاوي والقدروري والاصح أن التسمية مستحبة وان سماها في الكتاب يعني القدروري سنة لما ذكرنا أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يواظب عليها روى أن عثمان وعلي رضي الله عنهما حكيا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ينقل عنهما التسمية وماروى أنه صلى الله عليه وسلم سمي فهو من باب قوله عليه السلام كل أمر ذي بال لم يبدأ فيه بسم الله فهو أبتى نان ومعطوف على قوله بان خبر الفاتحة الخ في قوله وأجيب بأن خبر الفاتحة الخ

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

الثبوت بوجه آخر الا يرى أنهم لم ينقلوا من حكايتهما التخليل ولا شبهة في اعتقادى أنه من فعله صلى الله عليه وسلم وكذا لم ينقلوا السؤال وهو عند أصحابنا من سنن الوضوء وبعض من حكى لم يحك غسل اليدين أولاً ولم يقسح ذلك في ثبوتها اذ ثبت بطرق بقرى أن يقال فاذا سلم خبر التسمية عن المعارض مع حجته فما موجب العدول به الى نفي الكمال وتترك ظاهره من الوجوب فان قلنا انه حديث اذا نظهر أحدكم فذكر اسم الله تعالى عليه فانه يطهر جسده كله فان لم يذ كر اسم الله تعالى على طهوره لم يطهر الا ما مر عليه الماء فهو حديث ضعيف انما يرويه عن الاعشى يحيى بن هاشم وهو متروك وان قلنا انه حديث المسىء صلانه فان في بعض طرقه أنه صلى الله عليه وسلم قال له اذا قلت الى الصلاة فتوضأ كما أمرك الله وفي لفظ انها لا تتم صلاة أحدكم حتى يسبغ الوضوء كما أمره الله تعالى فيغسل وجهه ويديه الى المرفقين ويسح رأسه وربطه الى الكعبين ثم يكبر الله تعالى ويحمد الله الحديث حسنه الترمذى ولم يذ كرفيه تسمية في مقام التعليم فقد أعله ابن القطان بان يحيى بن علي بن خلاد لا يعرف له حال وهو من رواه فاذا نظر الى وجوب التسمية في الوضوء غير أن صحت لا تتوقف عليها لان الركن انما يثبت بالقاطع وهذا يندفع ما قيل المراد به نفي الفضلة والايانم نسخ آية الوضوء به بمعنى الزيادة عليها فانه انما يلزم بتقدير الاقتراض لا الوجوب وما قيل انه لا مدخل للوجوب في الوضوء لانه شرط تابع فلو قلنا بالوجوب فيه لساوى التسع الاصل غير لازم اذا اشتراكها بنبوت الواجب فيهما لا يقتضيه لثبوت عدم المساواة بوجه آخر فهو انه لا يلزم بالنذر بخلاف الصلاة مع أنه لا مانع من الحكم بأن واجبه أخطر من واجب الصلاة كفرضه بالنسبة الى فرضها فان قيل رد عليه ما قالوه من أن الأدلة السمعية على أربعة أقسام الرابع منها ما هو ظني الثبوت والدلالة وأعطوا حكمه أفادة السنة والاستصحاب وجعلوا منه خبر التسمية وصرح بعضهم بأن وجوب الفاتحة ليس من قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بقراءة الكتاب بل بالمواظبة من غير ترك لذلك فالجواب ان أرادوا بظني الدلالة مشتر كهاسلنا الاصل المذكور ومنعنا كون الخبرين من ذلك بل نفي الكمال فيهما احتمال يقابله الظهور فان النفي متسلط على الوضوء والصلاة فيهما فان قلنا النفي لا يتسلط على نفس الجنس بل ينصرف الى حكمه وجب اعتباره في الحكم الذي هو العصة فانه المجاز الاقرب الى الحقيقة وان قلنا يتسلط هنا لانها حقائق شرعية فينتفي شرعاً لدم الاعتبار شرعاً وان وجدت حساً فأظهر في المراد نفي الكمال على كلا الوجهين احتمال هو خلاف الظاهر لا يصار اليه الا بدليل وان أرادوا به ما فيه احتمال ولو مرجوحاً من عاصمة الاصل المذكور وأسندها بان القطن واجب الاتباع في الأدلة الشرعية الاجتهادية وهو متعلق بالاحتمال الرابع فيجب اعتباره متعلقه وعلى هذا منى المصنف رحمه الله في خبر الفاتحة حيث قال بعد ذكره من طرف الشافعي رحمه الله ولنا قوله تعالى فاقروا ما ينسر من القرآن والزيادة عليه بخبر الواحد لا يجوز ولكنه يوجب العمل فعملنا بوجوبها وهذا هو الصواب والله سبحانه وتعالى أعلم بحقيقة الحال **فرع** نسي التسمية فذكرها في خلال الوضوء فسمى لا يحصل السنة بخلاف شحوه في الاكل كذا في الغاية مع الايمان الوضوء عمل واحد بخلاف الاكل وهو انما يستلزم في الاكل تحصيل السنة في الباقي لا استدراك ما فات **قوله هو الصحيح** احتراز عما قيل قبله فقط وما قيل بعده فقط لان ما قبله حال الانكشاف والاصح قبله أيضاً حال الانكشاف ولا في محل التجاسة ومن الثابت عنه عليه الصلاة والسلام أنه كان يقول عند دخول الخلاء اللهم انى أعوذ بك من الخبث والخبائث والمراد الاستعاذة من ذكران الشياطين وانما هم **قوله والسؤال** أى الاستيلاء عند المضمضة لانه عليه الصلاة والسلام كان يواظب عليه المطلوب مواظبته عند الوضوء ولم أعلم حديثاً يخاص به في الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام من الليل يشوص فاه بالسؤال وفي لفظ اذا قام ليتهجد

(ويسمى قبل الاستنجاء  
وبعد هو الصحيح) دون  
ما قيل يسمى قبل الاستنجاء  
لما أنه من سنن الوضوء  
فسمى قبله ليقع جميع  
أفعال الوضوء فرضها  
وسنها بالتسمية وما قيل  
يسمى بعد الاستنجاء لان قبله  
حال كشف العورة وذكر  
الله حال كشف العورة  
غير مستحب وانما كان  
ذلك هو الصحيح لان قوله  
صلى الله عليه وسلم كل  
أمر ذى بال لم يبدأ فيه ذك  
الله يستدعى التسمية في  
ابتداء الوضوء والاستنجاء  
لما كان ملحفاً به من حيث  
هو طهارة استحب أن يبدأ  
بها وقوله (والسؤال) أى  
استعماله حذف المضاف  
لأن الالباس والسؤال  
اسم تخشبة معينة للاستيلاء  
وينبغي أن يكون مسن  
الاشجار المستر لأنه يطيب  
النكهة ويشد الاسنان  
ويقوى المعدة ويكون في  
غلق الخنصر وطول الشبر  
ويستاك عرضاً لا طولاً وعند  
المضمضة لان النبي صلى  
الله عليه وسلم كان يواظب  
عليه وعند فقده كان

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

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

يعالج بالاصبع لانه عليه السلام فعل كذلك والاصح انه مستحب قال (والمضمضة والاستنشاق) لانه عليه السلام فعلهما على المواظبة وكيفيته ان يتضمض ثلاثا يأخذ لكل مرة ما يجديا ثم يستنشق وفي مسلم كان صلى الله عليه وسلم اذا دخل بيته بدأ بالسواك وفي أبي داود كان صلى الله عليه وسلم لا يستيقظ من ليل أو نهرا لا تسوك قبل ان يتوضأ وفي الطبراني ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يخرج من بيته لشيء من الصلوات حتى يستاك ويماد على محافظته على السواك استما كما بسواك عبد الرحمن ابن أبي بكر عند وفاته في العجيين وفيهما قال صلى الله عليه وسلم لولا ان أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك مع كل صلاة أو عند كل صلاة وعند النسائي في رواية عند كل وضوء ورواه ابن خزيمة في صحيحه وصحها الحاكم وذكرها البخاري تعليقا ولادلالة في شيء على كونه في الوضوء الا هذه وغاية ما يقيد التذب وهو لا يستلزم سوى الاستصحاب اذ يكفه اذ انب لشيء ان يتعبد به أحيانا ولا سنة دون المواظبة وهي ليست بلازمة من ذلك واستدلناه في الغاية بما رواه الامام أحمد عنه صلى الله عليه وسلم صلاة بسواك أفضل من سبعين صلاة بغير سواك يفيد ان المراد بكل ما ذكرنا مما ظاهره التذب عند نفس الصلاة كونه عند الوضوء فالجواب انه من مستحبات الوضوء وبواقفه ما في الهداية الغزوية حيث قال ويستحب في خمسة مواضع اصفرار السن وتغير الرائحة والقيام من النوم والقيام الى الصلاة وعند الوضوء والاستقرار بقدر غيرها وفيما ذكرنا اول ما يدخل البيت ويستحب فيه ثلاث ثلاث مياه وأن يكون السواك لينا في غلط الاصبع وطول شبر من الاشجار المزة ويستاك عرضا لاطولا (قوله يعالج بالاصبع) قال في المحيط قال على رضي الله عنه التشويص بالسجدة والاهتمام سواك وروى البيهقي وغيره من حديث أنس رفعه يجزى من السواك الاصابع وتكلم فيه وعن عائشة رضي الله عنها قلت يا رسول الله الرجل يذهب فوهه يستاك قال نعم قلت كيف يصنع قال يدخل اصبعه في فيه رواه الطبراني (قوله والمضمضة والاستنشاق) والسنة فيما المبالغة لغبر الصائم وهو في المضمضة الى الغرغرة وفي الاستنشاق الى ما اشتد من الانف ولو شرب الماء عبا أجزأ عن المضمضة وهو يفيد أن مجه ليس من حقيقتها وقبل لا يجزئه ومصلا يجزئه (قوله لانه عليه الصلاة والسلام فعلهما على المواظبة) جمع من حكى وضوءه عليه الصلاة والسلام فعلا وقولا اثنان وعشرون نفرا ولا بأس بافادة حصرهم تكبلا واسعا فالاول عبد الله بن زيد فعلا وفيه مضمض واستنشق واستنثر ثلاثا بثلاث غرفات وفيه فمخ رأسه فأقبل بهما وأدبر مرة واحدة رواه الستة عنه والمراد عبد الله بن زيد بن عاصم وهما ابن عيينة في جعله اياه ابن زيد بن عبد ربه راوى الأذان وفي قوله مسح مرتين الا أن يكون رواه معني أقبل وأدبر الثاني عثمان فعلا في العجيين ولم يذكر في المضمضة والاستنشاق عدد غرفات ولا في المسح اقبالا ولا غيره الثالث ابن عباس فعلا في البخاري وفيه أخذ غرفة من ماء فتمضمض بها واستنشق وفيه ثم أخذ غرفة من ماء فغسل بها يده اليمنى ثم أخذ غرفة من ماء فغسل بها يده اليسرى ثم مسح رأسه الرابع المعيرة رواه البخاري في كتاب اللباس الخامس علي بن أبي طالب فعلا رواه أصحاب السنن الاربعة وفيه فمخ رأسه مرة واحدة وفي رواية أبي داود في المضمضة والاستنشاق قال جماء واحد السادس المقدم من معديكرب قولا دون تنصيص على عدد في شيء رواه أبو داود السابع أبو مالك الأشعري فعلا كالذي قبله رواه عبد الرزاق والطبراني وأحمد وابن أبي شيبة واسحق بن راهويه الثامن أبو بكر قولا كالذي قبله رواه البزار التاسع أبو هريرة قولا كالذي قبله رواه أحمد وأبو يعلى وزاد انه صلى الله عليه وسلم نضح تحت ثوبه ثم قال هذا اسباغ الوضوء العاشر وائل بن حجر رواه الترمذي عنه قولا وفيه ثم مسح على رأسه ثلاثا وظاهر أذنيه ثلاثا وظاهر رقبته وأظنه قال وظاهر لحيته ثلاثا ثم غسل قدمه اليمنى وفصل بين أصابعه أو قال خلل بين أصابعه ورفع الماء حتى جاوز الكعب ثم رفعه الى الساق ثم فعل باليسرى مثل ذلك ثم أخذ حنفة من ماء



كذلك هو المحكى من وضوئه صلى الله عليه وسلم

فلا يهايد ثم وضعها على رأسه حتى اشهد الما من جوانبه وقال هذا تمام الوضوء ولم أراه ينشف  
 بثوب قال في الامام رويه محمد بن حجر بن عبد الجبار قال البخاري فيه نظر الحادي عشر جبير بن  
 نفيرواه ابن حبان دون تنصيص على عدد في الرأس وغرفات المضمضة والاستنشاق الثاني عشر  
 أبو امامة فرواه أحمد في مسنده الثالث عشر أنس أخرج المدارقطني عن الحسن البصري أنه  
 توضأ ثم قال حدثني أنس بن مالك أن هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم دون ذلك التنصيص  
 الرابع عشر أبو أيوب الانصاري رواه الطبراني واصحق بن راهويه قال كان صلى الله عليه وسلم  
 اذا توضأ فمضمض واستنشق وأدخل أصابعه من تحت لحيتيه فخلها بالخمسة عشر كعب بن  
 عمرو اليماني رواه أبو داود وعنه قال دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يتوضأ والماء يسيل  
 من وجهه ولحيتيه على صدره فقرأتة يفصل بين المضمضة والاستنشاق اه ورواه الطبراني وفصل  
 معنى التفصيل وسند كره عن قريب ان شاء الله تعالى السادس عشر عبد الله بن أبي أوفى قولاً رواه  
 أبو يعلى دون ذلك التنصيص السابع عشر البراء بن عازب فعلا رواه الامام أحمد كذلك الثامن عشر أبو  
 كاهل قيس بن عائذ قولاً وفيه فغسل يعني النبي صلى الله عليه وسلم يده ثلاثاً وتضمض واستنشق ثلاثاً  
 ثلاثاً وغسل ذراعيه ثلاثاً ومسح برأسه ولم يوقت وغسل رجليه ولم يوقت ولعل قوله ذلك هو الوجه  
 للقائلين بعدم سنية التثليث في غسل الرجل وقد ضعف بالهيثم بن جاز وحديث الربيع بعده صريح في  
 تثليث الرجلين التاسعة عشر الربيع بنت معوذقرواه أبو داود وعنه قولاً قالت فيه فغسل كفيه ثلاثاً  
 ووضأ وجهه ثلاثاً ومضمض واستنشق مرة ووضأ يده ثلاثاً ومسح برأسه مرتين يبدأ بمؤخر رأسه ثم  
 عقده وفيه وضأ رجليه ثلاثاً ثلاثاً العشرون عائشة رضي الله عنها فعلا رواه النسائي في سننه الكبرى  
 وفيه مسحت برأسها مسحة واحدة الى مؤخره ثم مرت بيديها بأذنيها وليس في شيء منها ذكر التسمية  
 الاحديث ضعيف أخرجه المدارقطني عن حارثة بن أبي الرجال عن عمرة عن عائشة قالت كان رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم اذا مس طهورا مسح الله تعالى الحادي والعشرون عبد الله بن أنيس فعلا رواه  
 الطبراني وفيه مسح برأسه مقبلاً ومدبراً ومس أذنيه الثاني والعشرون عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده  
 وسند كره تقريباً وقد أشرفنا فيها الى الاطراف المذكورة في كيفية المسح وغرفات المضمضة والاستنشاق  
 لانهم موضع اختلاف فتيسر الاحالة عند الكلام عليهم ما وكلها نص على المضمضة والاستنشاق فلا شك  
 في ثبوت المواظبة عليهما (قوله هو المحكى) تقدم من حكاية عبد الله بن زيد فمضمض واستنشق واستنثر  
 ثلاثاً بثلاث غرفات ومعلوم أن الاستنثار ليس أخذماه ليكون له غرفة والمراد بثلاث غرفات مثل المراد  
 بقوله ثلاثاً فكلها أن المراد كل من المضمضة والاستنشاق ثلاثاً فكلها كل من المضمضة والاستنشاق بثلاث  
 غرفات وقد جاء مصرحاً في حديث الطبراني حدثنا الحسين بن اسحق التستري حدثنا شيبان بن فروخ  
 حدثنا أبو سلمة الكندي حدثنا ثابث بن أبي سليم حدثني طلحة بن مصرف عن أبيه عن جده كعب بن عمرو  
 الياحي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ فمضمض ثلاثاً واستنشق ثلاثاً فمضمض ثلاثاً واستنشق ثلاثاً  
 وغسل وجهه ثلاثاً فمسح برأسه قال هكذا وأما يديه من مقدم رأسه حتى بلغ بهما الى أسفل عنقه  
 من قبل قفاه وقد مناروا به أبي داود له مختصر أو سكت عليه وهو المنذري بعده وما نقل عن ابن  
 معين أنه سئل الكعب هجبة فقال المحدثون يقولون انه رأى صلى الله عليه وسلم وأهل بيته طهحة يقولون  
 ليست له هجبة غير قاذح فاذا اعترف أهل الشأن بأن له هجبة تم الوجه ويدل عليه ما رواه ابن سعد في  
 الطبقات أخبرنا يزيد بن هرون عن عثمان بن مقسم البري عن ليث عن طلحة بن مصرف الياحي عن جده  
 قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح هكذا ووصف فمسح مقدم رأسه جريده الى قفاه وما في

وقوله (ومسح الأذنين وهو سنة بجماء الرأس) أي لا بجماء جديد خلافا للشافعي فإنه يقول هو سنة بجماء جديد قال في النهاية انصاب خلافا جازان يكون على المفعول المطلق باضمار فعله أي قولنا هذا بخلاف خلافا للشافعي أو هذا المذكور في معنى يخالف فكان مصدرا مؤكدا المضمون بالجملة كقوله لفلان على ألف درهم اعترافا استدلال الشافعي بما روى أبو أمامة الباهلي أن النبي صلى الله عليه وسلم أخذ لأذنيه ماء مجديدا ولنما روى ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح برأسه وأذنيه بماء واحد وقال الأذنان من الرأس ووجه التمسك أن المراد بقوله الأذنان من الرأس أما أن يكون لبيان (١٨) الحقيقة وهو عليه السلام غير مبعوث لذلك على أنه مشاهد لا يحتاج إلى بيان أو بيان

(ومسح الأذنين) وهو سنة بجماء الرأس عندنا خلافا للشافعي لقوله عليه الصلاة والسلام الأذنان من الرأس والمراد ببيان الحكم دون الخلقة قال (وتحليل العيبة) لأن النبي عليه السلام أمر جبريل عليه

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

حديث علي بماء واحد لا يعارض الصحيح من حديث ابن زيد وكعب وما في حديث ابن عباس فأخذ غرفة من ماء إلى آخر ما تقدم يجب صرفه إلى أن المراد بتجديد الماء بقرينة قوله بعد ذلك ثم أخذ غرفة من ماء فغسل بها يده اليمنى ثم أخذ غرفة من ماء فغسل بها يده اليسرى ومعلوم أن لكل من اليدين ثلاث غرفات لا غرفة واحدة فكان المراد أخذ ماء لليمنى ثم ماء لليسرى إذ ليس يحكى الفرائض فقد حكى السنن من المضمضة وغيرها ولو كان لكان المراد أن ذلك أدنى ما يمكن إقامة المضمضة به كما أن ذلك أدنى ما يقام فرض اليدين به لأن المحكى انما هو وضوءه الذي كان عليه ليتبعه المحكى لهم وما روى بكف واحد فلنقى كونه بكفين معا وعلى التعاقب كما ذهب إليه بعضهم من أن المضمضة باليمن والاستنشاق باليسرى (قوله ومسح الأذنين) عن الحلواني وشيخ الاسلام يدخل الخنصر في أذنيه ويحركهما كذا فعل صلى الله عليه وسلم انتهى والذي في ابن ماجه باسناد صحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه صلى الله عليه وسلم مسح أذنيه فأدخلهما السبابتين وخالف إبهاميه إلى ظاهر أذنيه فمسح ظاهرهما وباطنهما وقول من قال يعزل السبابتين في مسح الرأس من مشايخنا يدل على أن السنة عندنا داخلهما وهو الأولى (قوله خلافا للشافعي) قيل يتعلق بأجموع من سنة بجماء الرأس ولا خلاف في المعنى لأن تعليقه بجماء الرأس ليس الامن حيث اتصاله بسنة (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام الأذنان من الرأس) يعني فلا حاجة إلى أخذ ماء منفرد لهما كما لا يؤخذ في السنة ما أن لعضو واحد في غير التكرار قال البيهقي أشهر اسناد للحديث هذا يعني رواية أبي داود والترمذي وابن ماجه من حديث حماد بن زيد عن سنان بن ربيعة عن شهر بن حوشب عن أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه قال نوضر رسول الله صلى الله عليه وسلم فغسل وجهه ثلاثا ويديه ثلاثا ومسح برأسه وقال الأذنان من الرأس ثم قال البيهقي وكان حماد يشك في رفعه في رواية قتيبة عنه فيقول لأدري من قول النبي صلى الله عليه وسلم أو من قول أبي أمامة وكان سليمان بن حرب يرويه عن حماد ويقول هو من قول أبي أمامة انتهى وقد ضعف شهر أيضا وأوجب بأنه اختلف فيه على حماد فأبو الربيع رفعه عنه ومن سمعت على ما علمت واختلف على مسدد عن حماد في ذلك أيضا وإذا رفع ثفة حديثا ووقفه آخر أو فعل ذلك شخص واحد قدم الرفع لأنه زيادة والصحيح في شهر التوثيق وثقه أبو زرعة وأحمد ويحيى والمجلى ويعقوب بن شيبة وسنان بن ربيعة وقد توهم في البيهقي التحامل بسبب اقتضاره على حديث أبي أمامة والاشتهار بالتكلم فيه وفي الباب حديث عبد الله بن زيد أخرجه ابن ماجه عن سويد بن سعيد حدثنا يحيى بن زكريا بن أبي زائدة عن شعبة عن حبيب بن زيد عن عباد بن

النبي صلى الله عليه وسلم أمره جبريل عليه السلام بذلك قال عليه السلام نزل على جبريل عليه السلام وأمرني أن أدخل لحيتي إذا توضأت ووجه التمسك أن الأمر للوجوب الأنا تركاه لثلاثة بعارض الكتاب وفيه نظر لأنه انما لم ذلك أن لو أفاد الفرضية ولم يقل به أحدا وأما إذا أفاد الوجوب فلا مانع عنه كخبر الفاتحة

(قال المصنف ومسح الأذنين) أقول ظاهرهما وباطنهما (قوله أو هذا المذكور في معنى يخالف الخ) أقول هذا غير ظاهر إلا أن يلاحظ كون الكتاب من الخلفيات (قوله أو بيان أنهما مسحوا كل رأس لاجتماع الرأس الخ) أقول وأيضا إذا كان المراد ببيان الحكم يكون تخصيصه بالمسح فقط تخصيصا بلاخص

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

وسلم أخذ كفا من ماء فخلل به لحيته وقال بهذا أمرني ربي لم يثبت الامر مرة واحدة وعن هذا نقل عنه أنه قال مسح اللحية ما ترليس سنة ومعنى قوله جاز أن صاحبه لا ينسب الى البدعة وهو المنقول عن محمد بن جهم الله كما ذكر في الكتاب وقوله (لان السنة) يعني في الوضوء (ا كمال الفرض في محله والداخل) أي داخل اللحية (ليس بعمل الفرض) لعدم وجوب اتصال الماء اليه بالاتفاق واعترض بأن المضمضة والاستنشاق سنتان ودانحل الفم والانف ليس محل الفرض في الوضوء وأجيب بأن الفم والانف من الوجه من وجهه اذ لم يحكم الخارج من وجهه والوجه محل الفرض

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

السلام بذلك وقيل هو سنة عند أبي يوسف رحمه الله جاز عند أبي حنيفة ومحمد بن جهم الله لان السنة اكمال الفرض في محله والداخل ليس بعمل الفرض

تميم عن عبد الله بن زيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذانان من الرأس وحديث ابن عباس أخرجه الدارقطني عن أبي كامل الجحدي حدثنا غندر محمد بن جعفر عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس أنه صلى الله عليه وسلم قال الاذانان من الرأس وهما نابتان للاتصال وثقة الرجال وقول الدارقطني في الثاني اسناده وهم انما هو مرسل محتججا بما أخرجه عن ابن جريج عن سليمان بن موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلان قال ابن القطان بعد حكمه بخصه ثم نقل كلام الدارقطني ليس بقدر فيه وما يمنع أن يكون فيه حديثان مسند ومرسل ولنا أحاديث أخر من فعله صلى الله عليه وسلم منها ما أخرجه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم عن ابن عباس الأخرى كم وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره وفيه ثم عرف غرفة فمسح بها رأسه وأذنيه وبوب عليه النسائي باب مسح الاذنين مع الرأس وأما ما روى أنه صلى الله عليه وسلم أخذ لاذنيه ماء جديد فحمله على أنه لفضاء البلة قبل الاستيعاب توفيقا بينه وبين ما ذكرنا واذ انهدمت البلة لم يكن يدم من الاخذ كما لو انهدمت في بعض عضو واحد ولورحنا كان ما رويناه أكثر وأشهر فقد روى من حديث أبي امامة وابن عباس وعبد الله بن زيد كما ذكرنا وأبي موسى الأشعري وأبي هريرة وأنس وابن عمر وعائشة رضي الله عنهم بطرق كثيرة والله سبحانه أعلم (قوله جاز عند أبي حنيفة) في غير نسخة من كتب الرواية سنة عند أبي يوسف رحمه الله مستحب عندهما وأمثل حديث فيه ما رواه الترمذي وابن ماجه من حديث عامر بن شقيق الاسدي عن أبي وائل عن عثمان أنه صلى الله عليه وسلم كان يخلل لحيته وقال الترمذي توضأ وخلل لحيته وقال حسن صحيح وصححه ابن حبان والحاكم وقال احتجنا بجميع رواته الا عامر بن شقيق ولا أعلم فيه طعننا بوجه من الوجوه وله شاهد صحيح من حديث عامر بن ياسر وأنس وعائشة رضي الله عنهم ثم أخرجه أحاديثهم أنه صلى الله عليه وسلم توضأ وخلل لحيته وزاد في حديث أنس بهذا أمرني ربي وتعقب بان عامر اضعفه ابن معين وقال أبو حاتم ليس بالقوي وحاصل الاول طعن مهم وهو غير مقبول على ما عليه العمل لم يقبله الترمذي والثاني لا يخرج به الى الضعف ولو سلم فغاية الامر اختلاف فيه لا ينزل به عن الحسن قال الترمذي في عله الكبير قال محمد بن اسمعيل يعني البخاري أصبح شئ عندى حديث عثمان وهو حديث حسن انتهى وكيف وله شواهد كثيرة جدا من حديث عامر وأنس كما رواهما الحاكم والترمذي وابن ماجه رأته عليه السلام يخلل لحيته وان ضعف بالاتقطاع وحديث أنس قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا توضأ خلل لحيته رواه البراء وابن ماجه وحديث أبي أيوب نحوه رواه ابن ماجه وهو ضعيف وحديث ابن عباس دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يتوضأ وقال فيه يخلل لحيته وفيه فقلت يا رسول الله هكذا الطهور قال هكذا أمرني ربي رواه الطبراني في الاوسط وروى أيضا حديث أبي امامة وحديث عبد الله بن أبي أوفى وحديث أبي الدرداء وحديث أم سلمة كان اذا توضأ خلل لحيته وضعف بخالدين الياس العدوي وروى البراء عن أبي بكر أنه صلى الله عليه وسلم توضأ وخلل وروى ابن عدي عن جابر أنه وضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم غير مرة ولا مرتين ولا ثلاث فرأته يخلل لحيته باصابعه كلها أسنان المشط وفيه أضر من غيث النيسابوري متروك وما في الهدياية مما أخرجه ابن أبي شيبة عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال أناني جبريل فقال يا محمد خلل لحيتك وهو معلول بالهيم من جازو يقرب منه ما في أبي داود عن أنس كان صلى الله عليه وسلم اذا توضأ أخذ كفا من ماء تحت حنكته فخلل به لحيته وقال بهذا أمرني ربي وسكت عنه وكذا المنذري بعده وأعله ابن القطان بان الوليد بن زروان مجهول قال الشيخ في الامام وهو على طريقته من طلب زيادة التعديل مع رواية جماعة عن الراوي وقد روى عن الوليد هذا جماعة من أهل العلم فهذه

(قوله واعترض بان المضمضة الى قوله وأجيب بان الفم والانف من الوجه) أقول وكذا الكلام في مسح الاذنين

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

(قوله إشارة الى اختياره التأويل الثالث) أقول وانما اختياره لظهور أن الإشارة ترجع الى المرة والزيادة والتقصان باعتبار العدد

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

طرق متكررة عن أكثر من عشرة من الصحابة رضي الله عنهم لو كان كل منها ضعيفا ثبتت بحجة المجموع على ما تقدم فكيف وبعضها لا ينزل عن الحسن فوجب اعتبارها إلا أن أبا حنيفة رحمه الله يقول لم يثبت منها المواظبة بل مجرد الفعل الا في شذوذ من الطرق فكان مستحبا السنة لكن ما في أبي داود من قوله بهذا أمر في ربي لم يثبت ضعفه وهو ممن عن نقل صريح المواظبة لان أمره تعالى حامل عليها فترجح قول أبي يوسف كإرجحه في المبسوط ويتضاهل المعنى المذكور من أن السنة في الوضوء ما كان كمالا للفرض في محله وداخل الحجة ليس به بعد سلامته في نفسه مما نقض به من أن المضمضة والاستنشاق سنة وليس في محله اذ ليس في الوجه بالمنع وادعاء أن محلها منه حكما اذله ما حكم الخارج من وجه حتى لا يفسد الصوم بادخالها مشيا (قوله وتخليل الاصابع) صفته في الرجلين أن يخلل بمختصر يده اليسرى خنصر رجليه اليمنى ويختتم بخنصر رجليه اليسرى في القنية كذا ورد والله أعلم ومثله فيما يظهر أمر اتفاق لاسنة مقصودة (قوله كي لا تتخللها نار جهنم) مؤدى التركيب أن التخليل يراد لعدم التخلل وهو لا يستلزم أن عدم التخليل مستلزم لتخلل النار الا لو كانت علة مساوية وهو منتف والاك التخليل واجبا بعد اعتقادهم بحجة الحديث لكن المعدود في السنن التخليل بعد العلم بوصول الماء الى ما بينها وهو ليس واجبا وحينئذ فليس هو مقرونا بالوعيد بتقدير الترتك فلا حاجة الى ضمها في السؤال القائل خللوا يفيد الوجوب فكيف وهو مقرون بالوعيد ثم تكلف الجواب بانه مصروف عنه بحديث الاعرابي وأحاديث حكاية وضوءه صلى الله عليه وسلم اذ ليس فيها التخليل والوعيد مصروف الى ما اذا لم يصل الماء بين الاصابع هذا ومن الاحاديث على ما في الدارقطني خللوا أصابعكم لا يتخللها الله بالنار يوم القيامة وهو ضعيف يصحى بن ميمون التمارن المصريح فيه بالوعيد ما في الطبراني من لم يخلل أصابعه بالماء غسلها الله بالنار يوم القيامة وأمثل أحاديث التخليل ما في سنن الأربعة من حديث لقيط بن صبرة قال قال صلى الله عليه وسلم اذا توضأت فأسبغ الوضوء وخلل بين الاصابع قال الترمذي حديث حسن صحيح وروى هو وابن ماجه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال صلى الله عليه وسلم اذا توضأت فخلل أصابع يديك ورجليك وقال حسن غريب وعندى أنها كلها للوجوب والمراد الأمر بإيصال الماء الى ما بينها فاذا أنه لا يجوز ترك ما خفي مما هو بينها كما هو في داخل الحجة والتخليل بعد هذا مستحب لعدم ثبوت المواظبة مع كونها كمالا في المحل (قوله وتكرار الغسل الى الثلاث) قديبه لا فائدة أنه لا يسن التكرار في المسح ثم قيل الاول فريضة والثاني سنة والثالث اكمال وقيل الثاني والثالث سنة وقيل الثالث نقل والظاهر أنه معنى الاول وقيل على عكسه وعن أبي بكر الاسكافي الثلاث تقع فرضا كطالة القيام والركوع وسجود وعندى أنه ان كان معنى الثاني أن الثاني مضاف الى الثالث سنة أي المجموع فهو الحق فلا يوصف الثاني بالسنية في حد ذاته فلا يقتصر عليه لا يقال فعل السنة لان بعض الشيء ليس بالشيء ولا الثالث اذا لم يلاحظ مع ما قبله (قوله والوعيد لعدم رؤيته سنة) أي هذا العدد وهذا أحد ما قيل فلوراه وزاد لقصده الوضوء على الوضوء أو لطمأينة القلب عند الشك أو نقص حاجته لا بأس به وقيل أريد به مجرد العدد وقيل الزيادة على أعضاء الوضوء والنقص منها وتعدي يرجع الى زاد وظلم يرجع الى نقص وأصل الظلم التقص قال الله تعالى ولم تنظلم منه شيئا أي لم تنقص هذا والحديث بمجموع هذا اللفظ غير معروف بل صدره روى عن عدة من الصحابة برفعونه واما الدارقطني عن ابن عمر برفعه وضعف بالسبب بن واضح وابن ماجه عن أبي بن كعب برفعه

وضعف

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

الوضوء هو أن ينوي إزالة الحدث أو إباحة الصلاة وهي فرض عند الشافعي قال لانها عبادة اذا العبادة فعل يأتي به المكلف على خلاف هوى نفسه تعظيما لامرربه والوضوء بهذه المثابة وكل ما هو عبادة لا يصح بدون النية لقوله تعالى وما أمر والاي عبدا والله مخلصين له الدين والاخلاص لا يحصل الا بالنية وقد جعله حالا للعبدين والاحوال شروط فتكون كل عبادة مشروطة بالنية وقاسه على التيمم في كونها طهارتين للصلاة ولنا القول بموجب العلة يعني سلمنا أن الوضوء لا يقع عبادة الا بالنية لكن ليس كلامنا في ذلك وانما هو في أن استعمال الماء المطهر في أعضاء الوضوء هل يوجب الطهارة بدون النية حتى يكون مفتحا للصلاة أو لا ولا مدخل لكونه عبادة في ذلك ويفيد ذلك بدونها لان أعضاء الوضوء محكوم بنجاستها في حق الصلاة ضرورة الامر بتطهيرها والماء مطهور بطبعه فانا لا نجس طهره قصد المستعمل ذلك أولا كالثوب النجس وكما في حق الاروا بخلاف

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

وضعف يزيد بن أبي الحواري وغيره ورواه الهارقي في كتاب غرائب مالك من حديث زيد بن ثابت وضعف يعلى بن الحسن الشامي وأما مجزه فانما هو في حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رجلا أتاه صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله كيف الطهور فدعا بماء في اناه غسل كفيه ثلاثا ثم غسل وجهه ثلاثا ثم غسل ذراعيه ثلاثا ثم مسح برأسه أدخل اصبعيه السباحتين في أذنيه ومسح باهما به على ظاهر أذنيه وبالسباحتين باطن أذنيه ثم غسل رجله ثلاثا ثلاثا ثم قال هكذا الوضوء فمن زاد على هذا ونقص فقد أساء وظلم وفي لفظ لابن ماجه تعدى وظلم وللتسائي أساء وتعدى وظلم قال في الامام الحديث صحيح عند من صحح حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده لصحة الاسناد الى عمرو اه وقد اختلف المحدثون فيه والمحققون على صحته فجمع المصنف رحمه الله بين الالفاظ المرورية عنه عليه السلام ونسبها اليه ولا عتب عليه في ذلك لانه لم ينسبه الى صحابي واحدمعين (قوله ويستحب الخ) لاسند للقدوري في الرواية ولا في الدراية في جعل النية والاستيعاب والترتيب مستحبا غير سنة أما الرواية فنصوص المشايخ متظافرة على السنة ولذا اخافه المصنف في الثلاثة وحكم بسنيتم بقوله فالنية في الوضوء سنة ونحوه في الاخرين وأما الدراية فسنذكره قريبا ان شاء الله تعالى وقيل أراد يستحب فعل هذه السنة للخروج عن الخلاف فان الخروج عنه مستحب لكن قوله وباليمين عطف على تفسيره برب الوضوء قد يعكره فان الحاصل حينئذ يستحب الترتيب وهو أن يبدأ بما بدأ الله به وباليمين واليمين مستحب عندهم بالمعنى المشهور وقد أوقعه في تفسير الترتيب فيكون الترتيب بذلك الوصف وأما الوجه فانه أن الوضوء لا يقع بلانية الا بالفعل مع الغفلة والذبول اذ الفعل الاختياري لا بد في تحقيقه من القصد اليه وهو اذا قصد الوضوء أو رفع الحدث أو استباحة ما لا يحل الا به كان منويا حتى ان صورة الخلاف انما تحقق بيننا وبين الشافعي في نحو من دخل الماء مدفوعا أو مختارا القصد التبريد أو مجرد قصد ازالة الوسخ ووقوع مثل هذه الحالات له صلى الله عليه وسلم قد لا يتحقق ولو تحقق في بعضها لا يتحقق السنية لانها لو لم تقترن بالترك أصلا كان واجبا وسند كرا الوجه العام للثلاثة (قوله لانه عبادة فلا تصح بدون النية) لقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات متفق عليه أي صحمتها واعتبارها شرعا بالنيات والمراد العبادات لان كثيرا من المباحات تعتبر شرعا بلانية كالطلاق والنكاح (قوله ولنا) قولنا بالوجب أي سلمنا أن كل عبادة نية والوضوء لا يقع عبادة بدونها ولو بذلك قضينا عهدة الحديث وليس الكلام في هذا بل في انه اذا لم ينو حتى لم تقع عبادة سببا للثواب فهل يقع الشرط المعتبر للصلاة حتى تصحبه أولا ليس في الحديث دلالة على نفيه ولا نياته فقلنا ان الشرط مقصود التحصيل لغيره لانه فكيف حصل المقصود وصار كستر العورة وباقي شروط الصلاة لا يفتقر اعتبارها الى أن تنوي فن ادعى أن الشرط وضوء هو عبادة فعليه البيان (قوله بخلاف التيمم) لان التراب لم يعتبر شرعا مطهرا الا للصلاة لا في نفسه فكان التطهير به تعبدا محضا وفيه يحتاج الى النية أو هو أي التيمم يني لغة عن القصد فلا يتحقق دونه بخلاف الوضوء ففسد قياسه على التيمم وفي كل من الوجهين تطرند كره في التيمم ان شاء الله تعالى والصواب افساده بما هو

التيمم فان التراب لم يعقل مطهرا طبعيا فبق فيه الامعنى التبعيد ولا تعبد بدون النية فان قيل في الوضوء مسح والمسح لم يعقل مطهرا طبعيا فيحتاج الى النية أحيب بأن مسح الرأس ملحق بالغسل لقيامه مقامه وانتقاله اليه بضرب من الحرج فلا يتحقق بدونه قبل يعني أن التيمم يني عن القصد والنية هي القصد فلا يتحقق التيمم بدون القصد أي النية



وفيه نظره يفتي عن القصد لغة والقصد الذي هو النية انما هو قصد خاص وهو قصد باحة الصلاة والاعم لادلالته على الاخص ولان الاول مدلول اللفظ والثاني فعل القلب ولادلاله لاحدهما على الآخر (قوله ويستوعب رأسه بالمسح) أي يستحب أن يستوعب رأسه بالمسح على ما اختاره القدوري وقوله وهو سنة يعني على اختياره وصفة الاستيعاب أن يبل يديه ويضع بطون ثلاث أصابع من كل كف على مقدم الرأس ويعزل السبابتين والابهاميز ويحافي الكففين ويجرحهما الى مؤخر الرأس ثم يمسح الفودين بالكففين ويجرحهما الى مقدم الرأس ويمسح ظاهر الاذنين بباطن الاجهامين وباطن الاذنين بباطن السبابتين ويمسح رقبته بظاهر اليدين حتى يبصر ما يبيل لم يبصر مستعملا هكذا روت عائشة مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم (وقال الشافعي رحمه الله السنة التثليث بماه مختلفة) لانه ركن في الوضوء فكان التثليث فيه سنة كغسل (٢٣) الوجه واليدين والرجلين (ولنا أن أنس رضي الله عنه توضأ ثلاثا ثلاثا ووضغ

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

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

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

أبي حنيفة أنه اذا مسح ثلاثا بماه واحد كان مسنونا فان قيل قد صار البطل مستعملا بالرة الاولى فكيف يسن امراره في ثانيا وثالثا أجيب بأنه ياخذ حكم الاستعمال لاقامة فرض آخر لاقامة السنة لانها تتبع للفرض الا يرى أن الاستيعاب يسن بماه واحد (قوله ولان المفروض هو المسح) دليل آخر وتقرر به المفروض هو المسح والمسح بصير بالتكرار غسلا فالمفروض هو الغسل وهو خلاف الكتاب والسنة والاجماع فلا يكون التكرار مسنونا لان السنة في الوضوء كمال الفرض في محل لاقله من كونه مسحا الى كونه غسلا

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

وقوله (فصار كسح الخلف) تقريره مسح الرأس مسح في الوضوء وكل ما هو مسح في الوضوء لا يسن تلبينه كسح الخلف وقوله بخلاف الغسل متصل بقوله وبالتكرار يصير غسلا ومعناه أن المسح يفسده التكرار بخلاف الغسل فإنه لا يفسده فكان قياس الشافعي المسح على المغسول فاسدا قال (ويرتب الوضوء فيبدأ بجماد الله تعالى بذكره) ويرتب معطوف على قوله ويستوعب والكلام في كونه مستحبا أو سنة كما تقدم قوله فيبدأ ببيان الترتيب وقال الشافعي الترتيب في الوضوء فرض لقوله تعالى فاعسلوا وجوهكم الآية ووجه الاستدلال أن الفاء للتعقيب والتعقيب يدل على الترتيب فيفيد ترتيب غسل الوجه على القيام إلى (٣٣) الصلاة وإذا ثبت الترتيب فيه ثبت في غيره لأنه معطوف على

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

فصار كسح الخلف بخلاف الغسل لأنه لا يضره التكرار قال (ويرتب الوضوء فيبدأ بجماد الله تعالى بذكره وباليمين) فالترتيب في الوضوء سنة عندنا وقال الشافعي فرض لقوله تعالى فاعسلوا وجوهكم الآية والفاء للتعقيب ولأن المذكور فيها حرف الواو وهي لمطلق الجمع بإجماع أهل اللغة فتقتضى اعقاب غسل جملة الاعضاء والبداءة باليمين فضيلة لقوله عليه السلام إن الله تعالى يحب التيامن في كل شيء حتى التنعل والترجل

في المجرى إذا مسح ثلاثا بجماد واحد كان مسنونا وما سوى ذلك من تقرير الكتاب غنى عن البيان (قوله والفاء للتعقيب) فيفيد وجوب تعقيب القيام إلى الصلاة بغسل الوجه فيلزم الترتيب بين الوجه وغيره فيلزم في الكل لعدم القائل بالفصل قلنا لا نسلم فإدتها تعقيب القيام به بل جملة الاعضاء وتحقيقه أن المعقب طلب الغسل وله متعلقات وصل إلى أولها ذكر بنفسه والباقي بواسطة الحرف المشتركة فاشتركت كلها فيه من غير إفاضة طلب تقديم تعليقه ببعضها على بعض في الوجود فصار مؤدى التركيب طلب اعقاب غسل جملة الاعضاء وهذا عين ما في الكتاب وهو عين نظير قولك ادخل السوق فاشترنا خبزاً ولو لم يحدث كان المقاد اعقاب الدخول بشراء ما ذكر كيف وقع ودعوى المصنف إجماع أهل اللغة على أن الواو لمطلق الجمع تبع الفارسي وهو بناء على عدم اعتبار قول القائلين بأن الترتيب أول القرآن (قوله والبداءة باليمين فضيلة) أي مستحب ثم استدلل عليه بقوله صلى الله عليه وسلم إن الله يحب التيامن في كل شيء وهو معنى ما روى الستة عن عائشة كان النبي صلى الله عليه وسلم يحب التيامن في كل شيء حتى في طهوره وتنعله وترجله وشأنه كله وهو بناء على عدم استلزام المحبوبة المواظبة لأن جميع المستحبات محبوبة له صلى الله عليه وسلم ومعلوم أنه لم يواظب على كلها والالم تكن مستحبة بل مسنونة لكن أخرج أبو داود وابن ماجه عنه صلى الله عليه وسلم إذا توضأ ثم فاد وأيمامكم وأخرجه ابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما قال في الامام وهو جدير بأن يصح وغير واحد ممن حكى وضوءه صلى الله عليه وسلم صرحوا بتقديم النبي على اليسرى من اليمين والرجلين وذلك يفيد المواظبة لأنهم إنما يحكون وضوءه الذي هو دأبه وعادته فيكون سنة وبمثله ثبتت سنوية الاستيعاب لأنهم كذلك حكوا المسح وفي القنية عن بعضهم إذا داوم على ترك استيعاب الرأس بغير عذر يأنم كأنه والله أعلم لظهور رغبته عن السنة فالحق أن الكل سنة ومسح الرقبة مستحب بظهور اليمين لعدم استعمال بلنهما والحلقوم بدعة وقيل مسح الرقبة أيضا بدعة وفيما قدمنا من رواية الباقى أنه صلى الله عليه وسلم مسح الرقبة مع مسح الرأس وفي حديث وائل المقدم وظاهر رقبته وقيل إن مسح الأذنين أدب ومن السنن الترتيب بين المضمضة والاستنشاق والبداءة من مقدم الرأس ومن رؤس الأصابع في اليمين والرجلين ووجهه على ما عن بعض المشايخ أنه تعالى جعل المرافق والكعبين غاية الغسل فتكون منتهى الفعل

المصنف على ذلك وبأن خلاف القليل لا يمنع الإجماع اللغوي وقوله (والبداءة باليمين فضيلة) أي مستحبة واليمين جمع ميمنة بخلاف اليسرة وذكر في المغرب أن البداءة بالياء عامية والصواب بداءة وقوله صلى الله عليه وسلم إن الله يحب التيامن في كل شيء حتى التنعل والترجل ليس التنعل ليس النعلين والترجل نسر يريح شعر الرأس

ليس بسنة لماذا كرنا ولأن المفروض الخ (قال المصنف ويرتب الوضوء فيبدأ) أقول الفاء للتعقيب الربى كما في قوله تعالى ونادى نوح ربه فقال (قال المصنف وباليمين) أقول أي في الأيدي والأرجل

﴿ فصل في نواقض الوضوء ﴾

ويعرف الفصل بأنه طائفة من المسائل الفقهية تغيرت أحكامها بالنسبة إلى ما قبلها غير مترجمة بالكتاب والباب لما فرغ من بيان الوضوء فرضه وسنته ومستحبه بدأ بما ينافيه من العوارض إذا عارضت أو ما يكون متأخراً عن العروض والنواقض جمع ناقضة والنقض متى أضيف إلى الأجسام يراد به ابطال (٣٤) تأليفها ومتى أضيف إلى المعاني يراد به إخراجها عما هو المطلوب به والمطلوب هنا من الوضوء

﴿ فصل في نواقض الوضوء ﴾

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

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

﴿ فصل في نواقض الوضوء ﴾

النقض في الأجسام ابطال تركيبها وفي المعاني إخراجها عن أفادة ما هو المطلوب منها (قوله كل ما يخرج) قيل يعني خروج ما يخرج ليصبح الاخبار عن المعاني لكن الظاهر أن الناقض هو التجسس الخارج لان وجهه المخرج للتجسس عن كونه مؤثراً للنقض مع أن الضد هو المؤثر في رفع ضده وصفة التجاسة الرافعة لظاهرة انما هي قائمة بالخارج وغاية الخروج أن يكون علته تحققها صفة شرعية أعني صفة التجاسة فانها شرعية وذلك لا يضر اذ بعد تحققها عن علتها هي المؤثرة للنقض ثم ظاهر الحديث الذي يرويه ما حدث قال ما يخرج من السبيلين ولم يوجد ما يوجب صرفه عن ظاهره الا اصلاح عبارة بعض المصنفين وهذا لا يجوز على أنه غير لازم اذ المعنى قد لا يقابل الجوهر فإنه يقال على المراد باللفظ جوهرها كان أو عرضاً وانما يقابله العرض فالناقض الخارج للتجسس والخروج شرط عمل العلة وعلة لها نفسها لانه علة تحقق الوصف الذي هو التجاسة والام يحصل لاحد ظاهرة فاضافة النقض إلى الخروج اضافة إلى علة العلة (قوله لقوله تعالى) وجه التمسك به في عموم ما يخرج دودة كنت أو حصاة أو ريحاً الا ما استثنى

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

﴿ فصل في نواقض الوضوء ﴾

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

ينتهي اليه الانسان عند اعادة قضاء الحاجة تسترا ان الله تعالى رتب وجوب التيمم على الجهي من الغائط حال عدم الماء وهو لازم  
 نخرج النجس فكان كتابة عن الحدوث لتكون ذلك كالألزام وأراد المزموم والترتيب يدل على العلية واذا ثبت ذلك في التيمم ثبت في الوضوء  
 لماذا كرتان البديل لا يخالف الاصل في السبب لا يقال قد تقدم أن الحدوث شرط للوضوء فكيف يكون علة لنقضه لانه علة لنقض ما كان  
 وشرط لوجوب ما سيكون ولا تنافي بينهما وقوله (وكلمة ما عامة فتتناول المعتاد وغيره) (٢٥) نفي لقول مالك فانه يقول لا وضوء ما

يخرج نادرا كالحصاة  
 والدودة ودم الاستحاضة  
 مستدلا بأن الله تعالى كنى  
 بالغائط على الوجه المنتقم  
 عن قضاء الحاجة المعتادة  
 فلا يكون غيرها ناقضا قلنا  
 تقييد بدليل في مقابلة  
 ما يدل على خلافه وهو  
 عموم كلمة ما قال (والدم  
 والقبح اذا خرجا من البدن)  
 خروج النجس من بدن  
 الانسان الحي ينقض الطهارة  
 كيفما كان عندنا وهو  
 مذهب العشرة المبشرة  
 وابن مسعود وزيد بن ثابت  
 وأبي موسى الأشعري  
 وأبي الدرداء وصدور  
 التابعين رضي الله عنهم  
 وقيد بالخروج لان نفس  
 النجاسة غير ناقضة ما لم  
 توصف بالخروج والاما  
 حصلت الطهارة لشخص  
 ما والمراد بالبدن بدن الحي  
 كما ذكرنا فانها ان خرجت  
 من بدن الميت بعد غسله  
 لا توجب اعادته غسله بل  
 توجب غسل ذلك الموضع  
 على ما سياتي وشرط  
 التجاوز الى موضع بلغته  
 حكم التطهير واحتراز عما

وكلمة ما عامة فتتناول المعتاد وغيره (والدم والقبح اذا خرجا من البدن فتجاوزا الى موضع بلغته حكم  
 منه وهو الریح الخارج من القبل والدودة منه وأما الریح من الذکر فهو واختلاج لاریح فلا ينقض  
 كل ریح الخارجة من جراحة في البطن أن الغائط المظمن من الارض يقصد للحاجة والاجماع على أنه  
 ليس نفس الجهي منه ناقض بل هو كتابة عما يلزمه من الخارج واذا لم فيه كونه في لازمه فعمله على  
 أعم اللوازم وهو الخارج النجس أو خصوصاً مع مناسبة النجس مطلقاً لهذا الحكم كذا في شرح الجمع  
 وقد يقال انما يصح على اعادة أعم اللوازم للجهي والخارج النجس مطلقاً ليس منه العلم بأن الغائط لا يقصد  
 قط لمجرد الریح فضلاً عن جرح ابرة ونحوه فالأولى كونه فيما يحل ويستدل على الریح بالاجماع وغيره  
 بالخبر وهو ما ذكره روى معناه الدارقطني عن ابن عباس عنه عليه الصلاة والسلام قال الوضوء مما خرج  
 وليس مما دخل وضعف بشعبة مولى ابن عباس وقال في الكامل بل بالفضل بن المختار قال سعيد بن  
 منصور انما يحفظ هذا من قول ابن عباس وقال البيهقي روى عن علي من قوله وبهذا وقوله صلى الله  
 عليه وسلم للاستحاضة توضع في وقت كل صلاة عيناً من ثلث أصلاً قياس الخارج النجس من السبيلين على  
 غير وجه الاعتبار وفرعه الخارج النجس من غيرهما فيصح على مالك في نفي ناقضية غير المعتاد والخارج  
 على غير وجه الاعتبار به على هذا المعنى ثم الخروج من السبيلين يتحقق بالظهور فلو حشى الذکر  
 فالانتقاض بما إذا بلة الحشوة رأس الذکر لا ينزوله الى القصبه والى القلفة فيه خلاف والصحيح النقض  
 فيه قال المصنف في التنجيس لان هذا بمنزلة المرأة اذا خرج من فرجها البول ولم يظهر واستشكل بأنهم  
 قالوا لا يجب على الجنب اتصال الماء اليه لانه مخلقة كقصبه الذکر اه لكن في الفتاوى الطهيرية انما  
 علة بالخرج لا بالخلقة وهو المعتد فلا يرد الاشكال ولو احتشت في الفرج الداخل فالنقض  
 بما إذا عرفه خلافاً لابي يوسف في قوله اذا علمت أنها البول تحشيه لخرج نقض ولو أدخلت اصبعها فيه  
 نقض لانها لا تخلو عن بلة وكذا العود في الدر كالحقنة وغيرها تعتبر فيه البلة اذا كان طرف منه خارجاً  
 ولو غيبه نقض اذا خرج بلا تفصيل في الفتاوى والتنجيس وكذا القطنه اذا غيبها في الاحليل ثم خرجت  
 ولو ابتلت بالبول ولم تجاوز رأسه غير أنه لولاها خرج لم ينقض والمجبوب اذا ظهر بوله بموضع الجنب ان  
 كان يقصد على امساك متى شاء نقض والا فحق يسيل لانه كالخرج ولو كان به حصة فبط ذلك الموضع  
 وأخرجها فاستمال البول اليه فكالخرج وان كان بذکره بط أى شق له رأساً واحدهما يخرج منه  
 ماء يسيل في مجرى الذکر والاخر في غيره ففي الاول ينقض بالظهور وفي الثاني بالسيلان واذا تبين  
 الخلقى أنه امرأة فذکره كالخرج أو رجل فقرجه كالخرج وينقض في الآخر بالظهور ولو أظرف في  
 احليله دهنًا فسال منه لا ينقض خلافاً لابي يوسف بخلاف ما اذا احتقن بالدهن ثم سال حيث بعيد  
 الوضوء لاختلاطه بالنجاسة بخلاف الاحليل للعائل عند أبي حنيفة ولو احتشت في فرجها الخارج فما  
 لم يتصل أو اتصل البلة الى حرف الداخل لا ينقض أو في الداخل فسد الصوم ولا ينقض (قوله فتجاوزا)

(٤ - فتح القدير اول) يبدو ولم يخرج ولم يتجاوز فانه لا يسمى خارجاً فكان تفسير الخروج ورداً لما ظن زفر أن البادي خارج  
 حتى أورد مالك يسيل نقضاً على قولنا الخارج من غير السبيلين ناقض للوضوء وقوله بلغته حكم التطهير

التيمم) أقول قوله وجه الاستدلال مبني وخبره قوله ان الله رتب وجوب التيمم (قوله وكلمة ما عامة فتتناول المعتاد وغيره نفي  
 لقول مالك الخ) أقول والریح الخارجة من القبل ليس ریحاً حقيقه بل هي اختلاج ولو سلم فالعام بعد التخصيص يبقى حجة في الباقي  
 لمعومه

التطهير والتي عمل ما لم يمسح وقال الشافعي رحمه الله الخارج من غير السبيلين لا ينتقض الوضوء لما روي أنه عليه السلام فاه فلم يتوضأ ولأن غسل غير موضع الإصابة أمر تعبدى فيقتصر على مورد الشرع

عطف تفسيرى فان الخروج في غير السبيلين هو تجاوز النجاسة الى موضع التطهير فالمعنى اذا خرج جباناً تجاوزاً الا أن يحمل الخروج على انظهور فليس به والمعنى اذا ظهر افتجاءً او فلو خرج من جرح في العين دم فسال الى الجانب الآخر من الاذن لا ينتقض لانه لا يلحقه حكمه هو وجوب التطهير أو نذبه بخلاف ما لو نزل من الرأس الى ما لان من الأنف لانه يجب غسله في النجاسة فينتقض ولو ربط الجرح فنفذت البله الى طاق لا الى الخارج نقض ويجب أن يكون معناه اذا كان بحيث لولا الربط سال لان التقيص لو تردد على الجرح فابل لا ينحس ما لم يكن كذلك لانه ليس بمحدث ولو بزق فخرج فبسه دم قدر الريق نقض لان كان الريق غالباً ولو أخذ من رأس الجرح قبل أن يسيل مرة فتره ان كان مجالاً لوتركه سال نقض والا لا وفي المحيط حد السيلان أن يعاود ويخدر عن أبي يوسف وعن محمد اذا انتفخ على رأس الجرح وصار أكبر من رأسه نقض والصحيح لا ينتقض وفي الدراية جعل قول محمد أصح ومختار السرخسى الاول وهو أولى وفي مبسوط شيخ الاسلام تورم رأس الجرح فظهر به قيح ونحوه لا ينتقض ما لم يجاوز الورم لانه لا يجب غسل موضع الورم فلم يتجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير ثم الجرح والنقطة وماء الثدي والسرة والأذن اذا كان له لغيره سواء على الاصح وعلى هذا فالوا من رمدت عينه وسال الماء منها وحب عليه الوضوء فان استمر فوقت كل صلاة وفي التجنيس الغرب في العين اذا سال منه ماء نقض لانه كالجرح وليس بدمع ولو خرج من سرتة ماء أصفر وسال نقض لانه دم قد نضج فاصفر وصار رقيقاً والغرب بالتحريك ورم في المآقي وفي المحيط مص القراد فامتلاء كان صغيراً لا ينتقض كالومص الذباب وان كان كبيراً انتقض كص العلقمة (قوله وقال الشافعي الخ) حاصل الاقوال المذكورة في الكتاب لا ينتقض مطلقاً وينقض عند زفر مطلقاً سال اولاً امتلاء الفم من القيء اولاً وعندنا ينتقض بالشرط المذكور وكل روى لمذهبه ما يؤيده ولتسكلم عليها أما حديث أنه صلى الله عليه وسلم فاه فلم يتوضأ فلم يعرف وأما حديث الوضوء من كل دم سائل فرواه الدارقطني من طريق ضعيفة ورواه ابن عدي في الكامل من أخرى وقال لانعرفه الا من حديث أحد بن بزوخ وهو عن لا يحتج بحديثه ولكنه يكتب فان الناس مع ضعفه قد احتموا حديثه اه لكن قال ابن أبي حاتم في كتاب الملل قد كتبنا عنه ومحل عندنا الصدق وقد تطافر معه حديث البخاري عن عائشة جاءت فاطمة بنت أبي حبيش اليه صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله انى امرأه أستحاض فلا تطهر فأدع الصلاة قال لا نعم ذلك عرق وليست بالحیضة فاذا أقبلت الحيضة فدعى الصلاة واذا أدبرت فاغسلي عنك الدم قال هشام بن عروة قال أبى ثم توضئى لكل صلاة حتى يجي ذلك الوقت واعترض بأنه من كلام عروة ودفع بأنه خلاف الظاهر وأيضاً كان لقال توضأ لكل صلاة فلما قال توضئى على مشاكلة الاول المنقول لزم كونه من قائل الاول وهذا لان لفظ اغسلى خطاب النبي صلى الله عليه وسلم لفاطمة وليس عروة مخاطباً بها لكون قوله ثم توضئى خطاباً منه لها فلزم كونه من المخاطب بالاول وهو النبي صلى الله عليه وسلم وقد رواه الترمذى كذلك ولم يحمله على ذلك ولفظه وتوضئى لكل صلاة حتى يجي ذلك الوقت وصححه وما رواه الدارقطني من أنه صلى الله عليه وسلم احتجم وصلى ولم يتوضأ ولم يزد على غسل بحاجه فضعيف وأما حديث من فاه أو رعى الى آخره فرواه ابن ماجه عن اسمعيل بن عياش عن ابن جريج عن ابن أبي مليكة عن عائشة قال صلى الله عليه وسلم من أصابه قيء أو رعا أو قل أو مسذى فليتنصرف فليستوضأ ثم ليين على صلاته وهو في ذلك لا يتكلم ولفظه ثم ليين على صلاته ما لم يتكلم رواه الدارقطني وقال الحفاظ من أصحاب ابن جريج ورواه عن ابن جريج عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلات انتهى وقد تكلم في ابن عياش وجعله الحاصل

أى يلحقه حكم هو التطهير والمراد أن يجب تطهيره في الجملة كما في النجاسة حتى لو سال الدم من الرأس الى قصبه الأنف انتقض الوضوء بخلاف البول اذا نزل الى قصبه المذكور ولم يظهر لان النجاسة هناك لم تصل الى موضع يلحقه حكم التطهير وفي الأنف وصلت الى ذلك اذا استنشاق في النجاسة فرض (وقال الشافعي الخارج من غير السبيلين لا ينتقض الوضوء لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه فاه فلم يتوضأ ولأن غسل غير موضع الإصابة أمر تعبدى) أى أمر تعبدى به أى كلفنا الله به من غير معنى يعقل اذا العقل انما يقتضى وجوب غسل موضع أصابته النجاسة (فيقتصر على مورد الشرع



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

فيه أنه يجتبه من حديث الشاميين لا المجازيين وأخرجه البيهقي من جهة الدارقطني عن ابن جريج عن أبيه عنه صلى الله عليه وسلم مرسلًا وقال هذا هو الصحيح ثم نقل عن الشافعي أنه بتقدير الصحة يحمل على غسل الدم لا وضوء الصلاة ودفع بأنه غير صحيح واللبطت الصلاة فلم يجز البناء وابن عباس قد وثقه ابن معين وزاد في الاسناد عن عائشة والزيادة من الثقة مقبولة والمرسل عندنا وعند جمهور العلماء حجة وستأتي زيادة فيه من الآثار في باب الحدث في الصلاة فان المصنف أعاده فيه والأفصح في رصف الفتح والقلس الخارج مع الغثيان والتي مع سكون النفس يكون وقد أخرج أبو داود والترمذي والنسائي عن حسين المعلم بسنده إلى معدان بن أبي طلحة عن أبي الدرداء أنه صلى الله عليه وسلم قال فتوضأ قال فليمت ثوبان في مسجد دمشق فذكر ذلك له فقال صدق أنا صيبت له وضوءه قال الترمذي وهو أصح شيء في هذا الباب وأعله الخضم بالاضطراب فان معمرارواه عن يحيى بن أبي كثير عن يعيش عن خالد بن معدان عن أبي الدرداء ولم يذكر فيه الاوزاعي وأجيب أن اضطراب بعض الرواة لا يؤثر في ضبط غيره قال ابن الجوزي قال لا ترم قلت لاجد قد اضطربوا في هذا الحديث فقال قد جوده حسين المعلم وقد قال الحاكم هو على شرطهما وروى مثل هذا عن ابن عمر وفي مصنف عبد الرزاق أخبرنا الثوري عن أبي اسحق عن الحرث عن علي رضي الله عنه قال اذا وجد أحدكم رزاً أو رعا فاقوفاً فليتنصرف وليتوضأ فان تكلم استقبل والاعتدب عاصي والحارث ضعف ومثله عن سليمان بن عمر واذا ثبت هذا عنه صلى الله عليه وسلم وجب تقديمه على المضي في الصلاة تلك الصحابي الذي جرح في الصلاة بلا مربة وقول من قال لم يصح في نقض الوضوء وعدمه بالدم والتي واصل حديث ان سلم لم يقدر لان الحجية لا تتوقف على الصحة بل الحسن كاف على أنه رأى هذا القائل فاما مجتهد علم بالاختلاف في صحة الحديث وغلب على رأيه صحته فهو صحيح بالنسبة اليه اذ مجرد الاختلاف في ذلك لا يمنع من الترجيح وثبوت الصحة وأما حديث القلس حدث فرواه الدارقطني وهو ضعيف وفي الاطلاق الكاش في حديث ابن عباس غنية عنه وأما حديث ليس في القطرة الى آخره فرواه الدارقطني من طريقين في أحدهما محمد بن الفضل ابن عطية وفي الآخر حجاج بن نصير وقد ضعفا ولفظة القطرة والقطرتين كناية عن القلة ولفظ سائل كناية عن الكثرة فان لفظ القطرة في العرف يراد به القلة وضده ما سائل والاحقيقة القطرة اذا وجدت نقض اتفاقاً فالدم من صرفه عن ظاهره بطريق صناعي كما ذكرنا وأما قول علي أودسعة تملأ الفم فلم يعرف وروى البيهقي في الخلافات عنه صلى الله عليه وسلم يعاد الوضوء من سبع من اقطار البول والدم السائل والتي وهن دسعة تملأ الفم ونوم المضطجع وقهقهة الرجل في الصلاة وخروج الدم وفيه سهل بن عقان والجارود بن يزيد وهما ضعيفان فحصل لنا من ذلك كله حجة حديث فاطمة بنت أبي حبيش وحديث ابن عباس وحديث أبي الدرداء فلا يعارضها غيرها مما رواه الشافعي ولو أرخينا العنان وجعلناها تعارض فان جعنا وهو أولى عند الامكان كان يحمل ما رواه الشافعي على القليل في التيء ومأم يسئل وما رواه زفر على الكثير توفيقا بين الأدلة وان أسقطنا هاهنا إلى القياس وهو ما ذكره بقوله ان خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة شرعاً وهذا القدر في الاصل معقول أي عقل في الاصل وهو الخارج من السيلين أن زوال الطهارة عنده وهو الحكم انما هو بسبب أنه نجس خارج من البدن اذ لم يظهر لكونه من خصوص السيلين تأثير وقد وجد في الخارج من غيرهما فيتعدي الحكم اليه فالاصل الخارج من السيلين وحكمه زوال طهارته بوجوب الوضوء وعلته خروج النجاسة من البدن وخصوص

وهو المخرج المعتاد والياه

في تعبدى يجوز أن تكون

للنسبة ويجوز أن تكون

للبالغة كأجرى في أحر

ويجوز أن يكون معناه

أمر تعبدى لان القياس

يقتضى وجوب غسل كل

الاعضاء كما في المنى بل

بطريق الاولى لان الغائط

أنجس من المنى لاختلاف

في نجاسته دون الغائط

فالاقتصار على الاعضاء

الاربعة أمر تعبدى

(ولنا قوله صلى الله عليه وسلم

الوضوء من كل دم سائل)

أخرجه الدارقطني ووجه

الاستدلال أن مثل هذا

التركيب يفهم منه الوجوب

كما في قوله صلى الله عليه

وسلم في خمس من الأبل

شاة ولاخلاف في فرضيته

وقوله عليه السلام انما

الماء من الماء ولاخلاف

في وجوب

(قوله ووجه الاستدلال أن

مثل هذا التركيب يفهم

منه الوجوب كما في قوله

صلى الله عليه وسلم في

خمس من الأبل شاة) أقول

الوجوب فيه يستفاد من

كلمة في فانها قد تكون

للسببية مع أن قوله في

خمس من الأبل لا يشبه

الوضوء من كل دم فان من

في الأول للتمييز وفي الثاني

للتشبيه ولو كان لفظ

الحديث من خمس لكان

شبهه كل الشبه

الغسل بسبب خروج المني فكان معناه نوضاً ومن كل دم سال من البدن وإنما عبر عنه بلفظ الخبر لكونه كدفي الدلالة على الوجوب كأنه أمر فامتنل أمره فأخبر عن ذلك وهو آية كونه واجباً فإن الأمر إذا كان من لا يكذب في كلامه يعبر عن مطاوبه بلفظ الخبر تارة كيدا للطلب لأن في تركه تكذيباً له وهو ممن لا يكذب على ما عرف في موضعه فإن قيل سلمناه لكن يجوز أن يكون المراد به الوضوء اللغوي قلنا ذلك مجاز شرعي ولا تترك الحقيقة الشرعية في كلام الشارع بلا دليل (وقوله عليه السلام من فاء أو عرف في صلته فلا ينصرف وليتوضأ وليين على صلته ما لم يتكلم) رواه ابن أبي مليكة عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم ذكره الرازي في شرح الطحاوي يقال عرف إذا سال رعاfe قال المطرزي وفتح العين هو الفصيح ووجه التمسك به من أوجه أحدها الأمر بالنصراف وهو إبطال العمل المنهي عنه المفضي إلى التناقض المستحيل على الشرع فإن قيل جاز أن يكون الأمر بالنصراف لازالة نجاسة أصابت ثوبه أو بدنه من الرعاfe أجيب بأن الأمر بالبناء بآياه فإن البناء إذ ذلك غير جائز بالاتفاق والثاني الأمر بالوضوء والأمر للوجوب وإرادة الوضوء اللغوي مدفوعة بما تقدم في الحديث الأول لا يقال وقع في الشرع ذلك إذ غسل فيه بعد التي فيفعل له ألا تتوضأ وضوءك للصلاة فقال عليه السلام هكذا الوضوء من التي لأن ذلك بقريفة فأنه عليه السلام قال ذلك بطريق المشاكلة لقول السائل ألا تتوضأ وضوءك للصلاة والثالث أنه أمر بالبناء وأدناه الإباحة ولا إباحة للبناء بعد العمل الكثير الأبعداً تنقاض الطهارة بالاتفاق لا يقال البناء المعطوف على الانصراف غير واجب بالاتفاق فكذلك ما عطف (٣٨) عليه لأن القرآن في النظم لا يوجب القرآن في الحكم ألا يرى إلى قوله تعالى كما ومن

رزق ربكم وأشكروا له فإن الأمر الأول للإباحة والثاني للوجوب وإذا جاز ذلك فعكسه أولى لأنه اتباع الضعيف للقوى (قوله ولأن خروج النجاسة) أثبات صفة النجاسة لما يخرج من غير السيلين بطريق القياس والمصنف رحمه الله ظهر عن حدق عظيم مع وجازة اللفظ وبيانه على وجه واضح يحتاج إلى ذكر الأصل والفرع وشروط القياس فلا علينا أن نذكر ذلك

وقوله عليه السلام من فاء أو عرف في صلته فلا ينصرف وليتوضأ وليين على صلته ما لم يتكلم ولأن خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة وهذا القدر في الأصل معقول والاقتصار على الأعضاء الأربعة غير معقول لكنه يتعدى ضرورة تعدى الأول غير أن الخروج إنما يتحقق بالسيلان إلى موضع يلحقه حكم التطهير وبملاء الفم في التي لأن زوال القشرة تطهر النجاسة في محلها فتكون بادية لا خارجة بخلاف السيلين لأن ذلك الموضع ليس بموضع النجاسة فيستدل بالظهور على الانتقال والخروج وملاء المحل ملغى والفرع الخارج النجس من غيرهما وفيه المناط فيتعدى إليه زوال الطهارة التي بوجوب الوضوء فثبت أن موجب هذا القياس نبوت زوال طهارة الوضوء وإذا صار زائل طهارته فعند إرادة الصلاة يتوجه عليه خطاب الوضوء وهو تطهير الأعضاء الأربعة فلا حاجة إلى اثبات تعدية الاقتصار ضمناً أصلاً كما ذكره في الكتاب والاشتغال بتقريره كما في الشروح وإذا صار خروج النجاسة من غير السيلين كخروجها من السيلين يراد أن يقال فلم اشتراطتم للنقض في غيرهما السيلان مع أنه ليس بشرط فيهما فأجاب بقوله غير أن الخروج إلى آخره أي النقص بالخروج وحقيقته من الباطن إلى الظاهر وذلك بالظهور

اجمالاً فنقول القياس بانه مثل حكم أحد المذكورين بمثل علمته في الآخر فالمدكور الأول هو الأصل والثاني في هو الفرع وشروطه أن لا يكون الأصل مخصوصاً بحكمه نص آخر كشهادة خزيمة وأن لا يكون معدولاً به عن القياس كبقاء الصوم مع الأكل ناسياً وأن يتعدى الحكم الشرعي الثابت بالنص بعينه إلى فرع هو نظيره ولا نص فيه وأما معرفة تفاصيل ذلك وما يحترز عنه بكل قيد من القيود فوضعه أصول الفقه إذا عرف هذا فنقول فأما الأصل فيما نحن فيه فهو الخارج من السيلين أعني الغائط وهو يشتمل على معنى معقول وهو أن خروج النجاسة أثر في زوال الطهارة عن المخرج لا تصافه بضد الطهارة وهو التلوث بالنجاسة وعن سائر البدن باعتبار أن الاتصاف بالحدث لا يقبل التجزئ وعلى معنى غير معقول وهو الاقتصار على الأعضاء الأربعة وأما الفرع فيه فهو الخارج من غير السيلين وذلك لأن علماءنا اعتبروا فاستنبطوا أن الخارج من السيلين كان حدثاً لكونه نجساً خارجاً من بدن الإنسان من قوله تعالى وأجاء أحد منكم من الغائط الآية وهو نص معلول بذلك الوصف لظهور أثره في جنس الحكم المعلن به وهو انتقاض الطهارة بخروج دم الحيض والنفاس ووجدوا مثل ذلك في الخارج من غير السيلين فعدوا الحكم الأول إليه وتعدى الحكم الثاني وهو الاقتصار على الأعضاء الأربعة أيضاً ضرورة تعدى الأول لأنه لو تعدى إليه تغير حكم النص بالتعليل وذلك يفسد القياس فإن قيل التغيير واقع لأن مجرد الخروج مؤثر في الأصل واعتبرتم في الفرع السيلان إلى موضع يلحقه حكم التطهير أجاب المصنف بقوله غير أن الخروج يتحقق بالسيلان إلى موضع يلحقه حكم التطهير وبملاء الفم الخ فإن قيل قد ذكرتم أن من شروط القياس أن لا يكون الأصل

(قوله والثاني الأمر بالوضوء الخ) أقول معطوف على قوله أحدها الأمر بالنصراف الخ

مخصوصا بحكمه بنص آخر ولا نسلم وجوده في محل النزاع لما روي أنه صلى الله عليه وسلم فاه فلم يتوضأ فانه يدل على أن قوله تعالى أوجاه أحد منكم من الغائط مخصوص بحكمه وهو نقض الطهارة فالجواب أن ذلك محمول على القليل كما ذكره في الكتاب ويحاج عما لو قيل ومن شرطه أن لا يكون الفرع منصوصا عليه وقد رويتم فيه حديثين بان ذلك الشرط ليس يمتنع عليه فإذا كان يكون اختيار المصنف خلافه واقائل أن يقول قد ذكرت أن الأصل يشتمل على معنى معقول ومعنى غير معقول وعدتيم غير المعقول تبعا للمعقول لئلا يلزم التغير المفسد لتعدية المعقول فهلا تركزتم تعدية غير المعقول وجعلتم المعقول تبعا له في ذلك والجواب من وجهين أحدهما أن الأول معقول لما ذكرنا ومشروع لاعتباره في الشرع حدثا والثاني مشروع فقط لجعله تابعا للأول أولى من عكسه لا محالة والثاني أن الشرع لما اعتبر الأول حدثا استلزم الطهارة عند تكرره وفي غسل جميع البدن كما وجد حرج بين فاقصر على الأعضاء الأربعة الظاهرة تسيرا علينا فكان الثاني من ضرورات الأول فكان تابعا له وعرف ملء الفم بما ذكر في الكتاب وهو رواية الحسن بن زياد وقيل إن منع من الكلام فهو ملؤه والافلا وفرق بين الملء وغيره لأن الفم يجذب فيه دليان أحدهما يقتضى كونه ظاهرا والآخر يقتضى كونه باطنا حقيقة وحكما أما الحقيقة فلأنه إذا فتح فاه يظهر وإذا ضم يبطن وأما الحكم فلأن الصائم إذا أخذ الماء بفيه ثم سجد لم يفسد صومه كما إذا سال الماء على ظاهر جلده فكان ظاهرا وإذا ابتلع ريقه لا يفسد صومه أيضا كما إذا انتقل من زاوية من بطنه إلى أخرى فكان باطنا فوفرنا على الدليلين حكمهما فقلنا إذا أكثر ينقض لأنه يخرج غالباً بحيث لا يقدر الإنسان على ضبطه إلا بكلفة فاعتبر خارجا وإذا قل لا ينقض فيصير تبعا للريق واليه أشار بقوله لأنه يخرج ظاهرا فاعتبر خارجا فان قيل عرفت المصنف ملء الفم ثم استدل عليه والتعريفات لا يستدل عليها فالجواب إن قوله لأنه يخرج ظاهرا ليس دليلا لقوله وملء الفم أن يكون (٣٩) بحال الخ بل هو دليل لقوله وملء الفم في

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

في السيلين يتحقق بالظهور في غيرهما ويسانه في الكتاب ظاهر واشترط ملء الفم بان لا يمكنه ضبطه إلا بتكلف لأنه حينئذ يخرج ظاهرا فاعتبر خارجا لا حظ لبطن الفم فإن له بطونا معتبرا شرعا حتى لو ابتلع الصائم ريقه لا يفسد صومه كما لو انتقلت النجاسة من محل إلى آخر في الجوف وظهورا حتى لا يفسد

التي قال (وقال زفر قليل التي وكثيره سواء) قال زفر رحمه الله لما كان الخارج من غير السيلين حدثا فاجبا دل عليه من الدليل ويجب أن يستوى فيه القليل والكثير كخارج من السيلين وهو قياس ظاهر لقوله صلى الله عليه وسلم

القلس حدث رواه سوار بن مصعب عن زيد بن علي عن بعض آبائه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ كره أبو بكر الرأزي في شرحه لمختصر الطحاوي ووجه الاستدلال ما ذكر عن الخليل أنه قال القلس ما خرج من الفم ملء النهم أو دونه وإنما قدم الاستدلال بالقياس على الاستدلال بالحديث لأن الخصم مقر بصحة القياس لا نزاع له فيها فكان أقطع في الإلزام ولنا قوله عليه السلام ليس في القطرة والقطرتين من الدم وضوءه إلا أن يكون سائلا أي ليس في القطرة والقطرتين بالقوة من الدم وضوءه لكن إذا سال الدم ففيه الوضوء وحاصل معناه لا وضوء في الدم القليل لكن في الكثير وضوء وهو السائل والاستثناء منقطع لأن الحقيقة ليست بمرادة لحصولها بعد السيلان والمجاز وهو القليل لا يتناول السائل فلا يكون متصلا فان قيل لا نسلم أن الحقيقة ليست بمرادة لجواز أن يكون المراد منه قطر الدم من رأس الجرح من غير أن يسيل إلى موضع بلحقه حكم التطهير فالجواب أن هذا المنع لا يضرنا لأن الاستثناء لا يخرج به عن كونه منقطعا وهو ظاهر

(قوله ويحاج إلى قوله بان ذلك الشرط ليس يمتنع عليه الخ) أقول ويجوز أن يكون ذلك على التنزل حيث أنكرا الخصم النص في الفرع (قوله فاقصر على الأعضاء الأربعة الظاهرة تسيرا علينا) أقول فيكون الاقتصار على الأربعة معقول المعنى وقد فاه المصنف (قوله فقلنا إذا أكثر ينقض لأنه يخرج غالباً بحيث لا يقدر الإنسان على ضبطه إلا بكلفة فاعتبر خارجا وإذا قل لا ينقض فيصير تبعا للريق) أقول قيل فيه بحث لأنه انما يتم إذا لم يخرج القليل من الفم إذ لو خرج يتحقق انتقاله إلى الظاهر من كل وجه وان لم يكن القم جهة ظهورا أصلا عن كونها مرجوحة فلا يثبت به المذهب وهو إطلاق نفي الانتقاض بالقليل اللهم إلا أن يقال المراد نفي إطلاق الانتقاض ردا على زفر اه ولك أن تقول انما خرج بعدما أخذ حكمه البراق يجعل الفم باطنا فلا يلزم الانتقاض (قوله فالجواب أن هذا المنع لا يضرنا لأن الاستثناء لا يخرج به عن كونه منقطعا وهو ظاهر) أقول بل يخرج كما لا يخفى

(قوله وقول علي رضي الله عنه حين عد الاحداث جلة أو دسعة) أي دفعة من التي ما استدلال بالاثروالظواهر أنه قاله سمعاً من النبي صلى الله عليه وسلم فصار قوله كقوله عليه السلام وقوله (وإذا تعارضت الاخبار) يعني أن الاصل في الدليلين المتعارضين أن يعمل بهما إن أمكن والا فیرجع أحدهما إن أمكن وان لم يمكن يتأثران فيصار الى القياس فان تعارض القياسان يعمل المجتهد بأيهما شاء وفي مستلنا هذه تعارض مارواه الشافعي من قوله فاعليه السلام فلم يتوضأ ومارواه من قوله عليه السلام الفلح حدث والعمل بهما يمكن بحمل مارواه الشافعي على القليل ومارواه زفر على الكثير وذلك لان التي عمل الفهم من كثرة الاكل ورسول الله صلى الله عليه وسلم كان عن ذلك يعزل (قوله والفرق بين المسلكين) أي المخرج المعتاد وغيره جواب لفرع عن اعتبار غير المعتاد بالمعتاد وقد بيناه عند قوله غير أن الخروج الخ فلا نعيده (ولو قاء متفرقا بحيث لو جمع عملاً الفهم فعند أبي يوسف يعتبر اتحاد المجلس) لانه أثر في جمع المتفرقات ولهذا اتخذ الاقوال المتفرقة في التسكاح والبيع وسائر العقود باتحاد المجلس وكذا التلاوات المتعددة لآية السجدة اتخذ باتحاد المجلس (وعند محمد رحمه الله يعتبر اتحاد السبب وهو الغنيان) لان الحكم ينبت على حسب ثبوت السبب من الصحة والفساد فيتعهد باتحاده ألا ترى أنه اذا جرح جراحات ومات منها قبل البرء يتعد الموجب وان تخلل البرء اختلف وتفسر الاتحاد في الغنيان أن يبقى ما يقبل سكون النفس عن الغنيان الاوّل فان سكنت ثم قاء فهو حدث جديد (ثم ما لا يكون حدثاً ما لا يكون نجساً ويرى ذلك عن أبي يوسف) وهو مروى عن ابن عمر ذكره في جامع الكردري وهو الصحيح وهو اختيار بعض مشايخنا واختاره المصنف واحترز بقوله وهو الصحيح عن قول محمد فإنه نجس عنده واختاره بعض المشايخ احتياطاً وفائدة تظهر فيما اذا أخذ بقطنه فالقاء في الماء لا ينس الماء عند أبي يوسف خلافاً لمحمد وقول أبي يوسف أرفق خصوصاً حتى أصحاب القروح ووجه الصحة ما ذكره (٣٠) في الكتاب بقوله أنه ليس بنجس حكاً حيث لم تنقض به الطهارة

وقول علي رضي الله عنه حين عد الاحداث جلة أو دسعة عملاً الفهم واذا تعارضت الاخبار بحمل مارواه الشافعي رحمه الله على القليل ومارواه زفر رحمه الله على الكثير والفرق بين المسلكين قديناه ولوقاء متفرقا بحيث لو جمع عملاً الفهم فعند أبي يوسف رحمه الله يعتبر اتحاد المجلس وعند محمد رحمه الله يعتبر اتحاد السبب وهو الغنيان ثم ما لا يكون حدثاً ما لا يكون نجساً ويرى ذلك عن أبي يوسف رحمه الله وهو الصحيح لانه ليس بنجس حكاً حيث لم تنقض به الطهارة

الصوم بادخال الماء فيه فراعيننا الشبهين فلا ينقض القليل ملاحظة لبطون وينقض الكثير الاخر لانه يخرج ظاهر اذا لم يضبطه الا بشكك وقيل أن يزيد على نصف الفهم وقيل أن يجز عن امساكه وقيل أن يمنع الكلام وقيل أن يجاوز الفهم والاصح ما في الكتاب (قوله بين المسلكين) يعني السيلين وغيرهما (قوله وهو الصحيح) احتراز عن قول محمدانه نجس وكان الاسكاف والهندواني يقسيان بقوله

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

وجاعة

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

(قوله ثم ما لا يكون حدثاً ما لا يكون نجساً) أقول عند محمد بعض ما ليس بمحدث نجس كالقي والقليل والدم والقيح ونحوهما اذا لم يتجاوز موضع وجوب التطهير فافهم وقوله ما لا يكون حدثاً أي لقلته ولفظ النجس بكسر الجيم هو ما لا يكون طاهراً (قوله وفائدة تظهر الى قوله لا ينس الماء عند أبي يوسف خلافاً لمحمد) أقول فإنه ينس الماء وان قل وان تلتخ به الثوب بنجس أيضاً ان جاوز قدر الدرهم (قوله وهو مصادرة على المطلوب مرتين) أقول أولاهما قوله لانه ليس بنجس فإنه عين المدعى وثانيهما قوله حيث لم تنقض به الطهارة (قوله والثاني أنه لا يستدل بعدم نقض الطهارة على عدم النجاسة لان عدم النقض يجوز أن يكون لكونه غير خارج الخ) أقول فان قيل المستدل فرض خروجه في تقرير الدليل فكيف يتوجه هذا السؤال قلنا حاصل الدليل أن ما ليس بمحدث ان كان خارجاً كالقي والقليل فليس بنجس لان انتفاء الازم وان كان غير خارج فهو لا يعطى له حكم النجاسة والام تجز صلته لانسان أصلاً فتدبر (قوله وعن الثاني بأن غير الخارج لا يعطى له حكم النجاسة لكونه في محله فان من صلى وهو حامل سخة أو بيضة حال مجاهد ما جازت صلته) أقول لو كان المراد ما ذكره لم ترتب

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

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

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

وجاعة اعتبر واقول أي يوسف رفقا باصحاب القروح حتى لو أصاب ثوب أحدهم أكثر من قدر الدرهم لاتمتع الصلاة فيه مع أن أوجه يساعده لانه ثبت أن الخارج بوصف النجاسة حدث وان هذا الوصف قبل الخروج لا يثبت شرعا والام يحصل لانسان طهارة فلزم أن ما ليس حدثا لم يعتبر خارجا شرعا واما لم يعتبر خارجا لم يعتبر نجسا فلما أخذ من الدم البادي في محله بقطنه وألقى في الماء لم يتنجس (قوله وما يتصل به قليل والقليل في التي غير ناقض) وعلى هذا يظهر ما في المجتبى عن الحسن لو تناول طعاما أو ماء ثم قاء من ساعته لا ينتقض لانه طاهر حيث لم يستحل وانما اتصل به قليل التي فلا يكون حدثا فلا يكون نجسا وكذا الصبي اذا ارتضع وقام من ساعته قيل هو المختار وما في القنية لوقاه دودا كثيرا أو حية ملأت فاه لا ينتقض ولو قاه بلغما وطعاما ان كانت الغلبة للطعام وكان مجال لو انفردي يبلغ ملة الفم تنتقض طهارته وان كان مجال لو انفردي بلغم ملاء فعلى الخلاف وان كانا سوا لا ينتقض كذا في الخلاصة وفي صلاة الحسن قال العبرة للغالب ولو استويا يعتبر كل على حدة وعجز هذا أولى من عجز ما في الخلاصة هذا وكان الطحاوي يميل الى قول أبي يوسف بناء على أنه نجس لانه أحد الأركان كالدم والصفراء ويكره أن يأخذه بطرف يده وألقى بالتيء ماء فم التائم اذا سعد من الجوف بان كان أصفرا ومنثنا عن أبي نصر وعن أبي الليث هو كالبلغمي وقيل نجس عند أبي يوسف خلافا لمحمد وهذا معنى قول أبي الليث ولو نزل من الرأس فطاهرا نقا فاه فرغ عن أبي حنيفة فاه طعاما أو ماء فأصاب انسانا شبرا في شبر لا يمنع قال الحسن ما لم يفحش اه وهذا يقتضي أن نجاسة التي محترقة ولا يعرى عن اشكال اذا خلاص ولا تعارض فيه ويمكن حله على ما اذا قام من ساعته بناء على أنه اذا غلب على الظن كون المتصل به

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

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



(قوله ولو نزل الى مالان) أي الذي لان من الانف يعني المارن فان قيل حكم هذه المسئلة قد علم من قوله في أول الفصل والدم والقبح اذا خرج من البدن فجاءوا الى موضع بلغمه حكم التطهير فكان ذكره تكرارا اوجب بأن ذكره ههنا ليس لبيان حكمه لكونه معلوما من ذلك اذا وصل الدم الى قصبه الأنف وانما ذكره ههنا بيان الاتفاق أصح بالان عند زفر لا ينقض بوضوئه الى قصبه الأنف وانما ينقض اذا وصل الى مالان واليه أشار بقوله بالاتفاق وقوله لوضوئه الى موضع بلغمه حكم التطهير يعني بالاتفاق لعدم الظهور قبل ذلك عند زفر (قوله والنوم مضطجعا) لما فرغ من بيان نقض الوضوء بما يخرج من البدن حقيقة ذكره قرضه بما اوجب ذلك حكما قوله والنوم مضطجعا) وهو أن يضع النائم جنبه على الارض ينقض الوضوء لان الاضطجاع سبب الاسترخاء المفاصل فلا يتجاوز عن خروج ريح عادة والثابت عادة كالتيقن به الأثرى أن (٣٣) من دخل المستراح ثم شك في وضوئه فانه يحكم بنقض وضوئه لان العادة جرت

عند الدخول في الخلاء بالتبريز بخلاف ما اذا شك بدون الدخول وكذلك النوم متكئا على أحد وركبه والاتكاه افعال من وكأ معتل الغاء مهموز اللام مقدر لا مستعمل فأبدل التاء في اتكاه من الواو اذا اصل ارتكأ فان التاء تبدل من الواو في افعال وغيره (ولان الاتكاه يزيل مسكة اليقظة) أي التماسك الذي يكون لليقظان وكذلك الاستناد الى شيء كحذار أو حائط بحيث اذا أزيل سقط وهو ليس من أصل رواية المسوط وانما هو مما اختاره الطحاوي لان الاسترخاء يبلغ غايته بهذا النوع من الاستناد غير أن السند عنده من السقوط والمرور عن أبي حنيفة رحمه الله أنه لا ينقض وضوءه على كل حال لان مقعده مستقر على الارض فيما من خروج شيء

(ولو نزل) من الرأس (الى مالان من الانف) نقض بالاتفاق لوضوئه الى موضع بلغمه حكم التطهير فيتحقق الخروج (والنوم مضطجعا) ومتكئا أو مستندا الى شيء أو أزيل عنه لسقط لان الاضطجاع سبب لاسترخاء المفاصل فلا يعبرى عن خروج شيء عادة والثابت عادة كالتيقن به والاتكاه يزيل مسكة اليقظة لزوال المقعد عن الارض ويبلغ الاسترخاء غايته بهذا النوع من الاستناد غير أن السند عنده من السقوط بخلاف النوم حالة القيام والقعود والركوع والسجود في الصلاة وغيرها هو الصحيح

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

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

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

(لان بعض الاستسالك باق اذ لوزال اسقط فلا يتم الاسترخاء) واذالم يتم لم يكن النوم في هذه الاحوال سببا لخروج شي عاده فلا يقام مقامه لان السبب انما يقام مقام السبب اذا كان غالب الوجود بذلك السبب اما اذا لم (٣٣٣) يغاب فلا لانه حينئذ يقع الشك في وجود

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

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

أورا كعما أو ساجدا انما  
الوضوء على من نام مضطجعا  
فانه اذا نام مضطجعا استرخت

مفاصله) رواه الترمذي  
مسندا الى ابن عباس عن  
رسول الله صلى الله عليه

وسلم فان قيل هذا  
الحديث غير صحيح لان  
مداره على أبي الهيثم وهو

ضعيف عند النقلة روى  
عن ابن سيرين انه قال  
حدثت عن شت الاعن أبي

العالية فانه لا يبالى عن  
أخذ أي لا يبالى أن يروى  
عن كل أحد أحبب أن

أبا العالية ثقة نقل عنه  
الثقات كالحسن و ابراهيم  
التخمي والشعبي رحمهم الله

وكونه لا يبالى عن أخذ  
يؤثر في مراسيله دون  
مسائده وقد أسند هذا

قال المصنف (اذلوزال اسقط)  
أقول لكنه لم يسقط فلم يزل  
الاستسالك (قوله والاصل فيه  
أي في كون النوم غير ناقض  
للوضوء في هذه الاحوال)  
أقول وفيه بحث والاولى  
أن يقال أي في النوم مطلقا

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

ابن شجاع انه انما لا يكون حدثا في هذه الاحوال في الصلاة وفي ظاهر الرواية لا فرق ولو نام قاعدا فسقط عن أبي حنيفة ان انبته قبل أن يصل جنبه الارض أو عند الاصابة بلا فصل لم ينتقض وعن أبي يوسف ينتقض وعن محمد ان انبته قبل أن يرايل مقعده الارض لم ينتقض وان زال قبله نقض والقوى على روايه أبي حنيفة وقال الحلواني ظاهر مذهب أبي حنيفة كما روى عن محمد قيل هو المعتمد وسواء سقط أو لم يسقط وان نام جالسا يتمايل رجا زول مقعده وربما قال الحلواني ظاهر المذهب أنه ليس يحدث اه ويشهد له ما في أبي داود كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ينتظرون العشاء حتى تخفى رؤسهم ثم يصلون ولا يتوضئون وأما ما في سنن البزار باسناد صحيح كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ينتظرون الصلاة فيضعون جنوبهم فثم نام ثم يقوم الى الصلاة فيجيب جله على النعاس وقد قال الحلواني لاذ كر للنعاس مضطجعا والظاهر أنه ليس يحدث لانه نوم قليل وقال الدقاق ان كان لا يفهم عامة ما قيل حوله كان حدثا وان كان يسلم وحرفا أو حرفين فلا وأما ما في الصحيحين عن ابن عباس نعت عند خالتي ميمونة فقام النبي صلى الله عليه وسلم من الليل الى أن قال فتأملت صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث عشرة ركعة ثم اضطجع فنام حتى نفض فأنام بلال فأنه بالصلاة فقام فصلى ولم يتوضأ فهو من خصوصياته صلى الله عليه وسلم في القنية فومه صلى الله عليه وسلم ليس يحدث وهو من خصائصه (قوله والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم الخ) أقرب الالفاظ الى اللفظ المذكور ما روى البيهقي عنه صلى الله عليه وسلم لا يجب الوضوء على من نام جالسا أو قائما أو ساجدا حتى يضع جنبه فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله وقال تفرده يزيد بن عبد الرحمن الدالاني وروى أبو داود والترمذي من حديث أبي خالد زيد الدالاني هذا عن قتادة عن أبي العالية عن ابن عباس انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم نام وهو ساجد حتى غط أو نفض ثم قام يصلي فقلت يا رسول الله انك قد نمت قال ان الوضوء لا يجب الاعلى من نام مضطجعا فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله وقال أبو داود قوله انما الوضوء على من نام مضطجعا منكر لم يروه الا يزيد الدالاني وروى أوله جماعة عن ابن عباس ولم يذكروا شيئا من هذا اه وقال ابن حبان في الدالاني كثيرا الخطا لا يجوز الاحتجاج به اذا وافق الثقات فكيف اذا انفرد عنهم وقال غيره صدوق ولكنه يهيم في الشيء وقال ابن عدى فيه لين الحديث ومع لينه يكتب حديثه وقد تابعه على روايته مهدي بن هلال ثم أسند عن مهدي حديثه بقوب بن عطاء بن أبي رباح عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس على من نام قائما أو قاعدا وضوء حتى يضطجع جنبه الى الارض وأخرج أيضا عن بجر بن كثير السقاء عن ميمون الخياط عن ابن عباس عن حذيفة بن اليمان قال كنت جالسا في مسجد المدينة أخفق فاحتضني رجل من خلتي فالتفت فاذا أنا بالنبي صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله وجب علي وضوء قال لا حتى تضع جنبك على الارض قال البيهقي تفرده بجر بن كثير السقاء وهو ضعيف وأنت اذا تأملت فيما أوردها لم ينزل عندك الحديث عن درجة الحسن ولو لم يكن فالحديث الذي عيناه سابقا من أن عين النوم ليس حدثا فاعتبرت منظته الخ

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

الحديث الى ابن عباس ووجه التمسك به الحديث من أوجه الاقول ذى الضوء عن نام قائماً أو راكعاً أو ساجداً والثاني اثباته على من نام مضطجعاً كما باننا فان قيل انما العصر ولا حصر ههنا لان الضوء لم ينصرف على من نام مضطجعاً بل هو واجب على المستند والمتكى كما مر وأجيب باننا لانما العصر بل هو لنا كيد الاثبات ونحن سلمنا فصيغته فأهات الحصر في المضطجع والمتكى والمستند يلحق به بطريق الدلالة والثالث التعليل وهو قوله فإنه اذا نام مضطجعاً استرخت مفاصله فإنه يدل على عدم وجوب الضوء على من نام قائماً أو راكعاً أو ساجداً لعدم الاسترخاء وعلى وجوبه على المضطجع ومن هو بمعناه لوجوده فيه قيل ومعنى قوله استرخت مفاصله بلغ الاسترخاء غايته لان أصل الاسترخاء يوجد في نام قائماً حينئذ يتناقض أول الحديث وآخره وربما يشير الى هذا قوله من قبل لان بعض الاستسناك باق وقوله فلا يتم الاسترخاء قال (والغلبة على العقل بالانغماء والجنون) والجنون مرفوع عطف على قوله والغلبة والخروج خطأ لان العقل في الانغماء مغلوب وفي الجنون مغلوب ولهذا جاز الانغماء على الانبياء دون الجنون والانغماء ضرب مرض يضعف القوى ولا يزيل الحجا وسيبها من تسلل بطون الدماغ من بلغم غليظ بارد وقوله (لانه) أي لان كل واحد من الانغماء والجنون (فوق النوم مضطجعاً في الاسترخاء) لان النائم يتبه (٣٤) بالنبيه دونهما (والانغماء حدث في الاحوال كلها) يعني حال القيام والقعود

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

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

يستقل بالمطوب هنا وسجدة التلاوة في هذا كالصليبة وكذلك سجدة الشكر عند محمد خلافاً لابي حنيفة كذا قيل وقياس ما اقتضاه من عدم الفرق بين كونه في الصلاة أو خارجها يقتضي عدم الخلاف في عدم الانتقاض بالنوم فيها نعم ينتقض على مقابل الصحيح وخلاف المشايخ المنقول في الانتقاض به في سجود السهو وينبغي أن يحكم على الخلاف بالخطا لان سجود السهو يقع في الصلاة فلا ينتقض ولو صلى المريض مضطجعاً فنام اختلف المشايخ فيه وصحح النقص (قوله والجنون) بالرفع لانه ليس عطف على الانغماء لانه ليس غلبة على العقل بل زواله وفي مبسوط شيخ الاسلام لم ينقض لغلبة الاسترخاء لان الجنون أقوى من الصحيح بل لعدم تمييز الحدث من غيره وفي الخلاصة السكر حدث اذا لم يعرف به الرجل من المرأة وفي المجتبى اذا دخل في مشيته تمايل وهو الاصح (قوله وهو القياس في النوم) قد يمنع بأن القياس لا يقتضي أن غير الخارج ناقض وثبوت النقص بالنوم ليس الاقامة للسبب مقام المسبب لخفاه ومقتضى القياس فيه ليس الاقامة المنفصلة الذي يتحقق معه الخروج غالباً وذلك ما يترتب به الاسترخاء وهو لا يتم بكل نوم فليس القياس في كل نوم النقص (قوله الا لمن ضحك منكم) حديث القهقهة روى مرسل

أقوى من الصحيح والأولى أن يقال انه ناقض باعتبار عدم مبالاه وتمييز الحدث عن غيره قوله (والقهقهة في كل) ومسنداً

صلاة ذات ركوع وسجود) احتراز عن صلاة الجنائز وكلامه واضح (ولنا قوله عليه السلام الا لمن ضحك منكم قهقهة) الحديث رواه أبو حنيفة عن منصور بن زاذان عن الحسن بن معبد الجهني أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي وأصحابه خلفه فجاء اعرابي وفي بصره سوء أي ضعف فوقع في ركبة فضحك بعض أصحابه فلما فرغ من الصلاة قال الا لمن ضحك منكم الحديث ورواه أسامة بن زيد عن أبيه ورواه أبو العالية مرسل ومسنداً الى أبي موسى الأشعري (ومثله) أي بمنزلة هذا الحديث الذي عمل به الصحابة والتابعون وكان رواه معروفاً بالفقه والتقدم في الاجتهاد كابي موسى رضي الله عنه (بترك القياس) قيل التعلق به لا يصح لانه لم يكن في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم ركبة فكان موضوعاً وأجيب بأنه ليس في خبر الجهني أنه كان يصلي في المسجد فيجوز أن يكون في الموضع الذي كان يصلي فيه ركبة ورواي المسجد كابي موسى وأسامة ثقة وهو مثبت فهو أولى وقبل لا يصح من وجه آخر وهو أنه لا يتوهم على أصحاب رسول الله صلى الله عليه

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

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

بتسديركونه كبيرة (قوله والاثروردي في صلاة مطلقه فيقتصر عليها مسموعاه دون جيرانه وهو على ما قيل يفسد الصلاة دون الوضوء (والدابة تخرج من الدبر ناقضة فان خرجت من رأس الجرح أو سقط اللحم لا تنقض) والمراد بالدابة الدودة وهذا

والاثروردي في صلاة مطلقه فيقتصر عليها والفقهة ما يكون مسموعاه وللجيرانه والضحك ما يكون مسموعاه دون جيرانه وهو على ما قيل يفسد الصلاة دون الوضوء (والدابة تخرج من الدبر ناقضة فان خرجت من رأس الجرح أو سقط اللحم لا تنقض) والمراد بالدابة الدودة وهذا

ومسندا واعترف أهل الحديث بعمته مرسلًا ومدار المرسل على أبي العالية وإن رواه غيره كالحسن البصري وإبراهيم النخعي وغيرهما قاله عبد الرحمن بن مهدي وأخرج عن حماد بن زيد عن حفص بن سليمان قال أنا حدثت به الحسن عن أبي العالية وعن شريك عن أبي هاشم قال أنا حدثت به إبراهيم عن أبي العالية وأنه قرأ في كتاب ابن أخي الزهري عن الزهري عن سليمان بن أرقم عن الحسن ٥٥ يعني والحسن برويه عن أبي العالية وقد رواه أبو حنيفة عن منصور بن زاذان الواسطي عن الحسن عن معبد بن أبي معبد الخزازي عنه صلى الله عليه وسلم قال بينما هو في الصلاة إذ أقبل أعمى يريد الصلاة فوقع في زبينة فاستضحك القوم فقهقهوا فلما انصرف صلى الله عليه وسلم قال من كان منكم قهقهه فليعد الوضوء والصلاة قبل ومعه هذا لا يحبه له فهو مرسل أيضا وفيه نظر فان معبد الذي لا يحبه له هو معبد البصري الجهني الذي كان الحسن يقول فيه اياكم ومعبد افانته ضال مضل ومعبد هذا هو الخزازي كما هو موضح به في مسند أبي حنيفة ولا شك في صحبته ذكره ابن منده وأبو نعيم في الصحابة ورواه أيضا حديث جابر أنه قال لما سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر رضي الله عنه من اجنباء أم معبد فبعث النبي صلى الله عليه وسلم معبدا وكان صغيرا فقال له ادع هذه الشاة الحديث ولو سلم فاذا صح المرسل وهو حجة عندنا لم يكن بد من القول بنقض الوضوءه وأبو العالية اسمه رفيع من ثقات التابعين وأما روايته مسندا فعن عدة من الصحابة أبي موسى الأشعري وأبي هريرة وابن عمر وأنس وجابر وعمران بن الحصين وأبو بكر أحمد بن إبراهيم الاسمعي حدثني أبو عمرو ومحمد بن عمرو بن شهاب بن طارق الاصبهاني حدثنا أيوب حدثنا جعفر حدثنا أحمد بن فورك حدثنا عبيد الله بن أحمد الأشعري حدثنا عمار بن يزيد البصري حدثنا موسى بن هلال حدثنا أنس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قهقهه في الصلاة قهقهة شديدة فعليه الوضوء والصلاة وأسلمها حديث ابن عمر رواه ابن عدى في الكامل من حديث عطية بن بقيقه حدثنا أبي حدثنا عمرو بن قيس السكوني عن عطاء عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ضحك في الصلاة قهقهة فليعد الوضوء والصلاة وما طعن به من أن بقيقه مدلس فكانه سمعه من بعض الضعفاء حذف اسمه دفع بأن بقيقه صرح فيه بالتحديث والمدلس إذا صرح بالتحديث وكان صدوقا زالت تهمة التمدليس وبقيقه من هذا القبيل (قوله والاثروردي في صلاة مطلقه) أما الوارد على واقعة الحال فظاهر وأما نحو حديث بقيقه هذا فلا ينصرف الصلاة مطلقا إلى ذات الركوع والسجود وهو بخلاف القياس فيقتصر النقص عليها والمراد ما أصلها الركوع والسجود فإنه لو قهقهه فيما يصل به بالإيماء لعذر أو راكبا يوثق بالنقل أو الفرض لعذر انتقض وكذا أيضا لا تنقض قهقهة النائم في الصلاة ولا تبطل الصلاة وقيل تنقض وتبطل وعن شدد انتقض ولا تبطل الصلاة وقيل عكسه والاول أصح لأنها إنما جعلت حدا بشرط كونها اجنبية ولا جنابة من النائم بخلاف السهولة جنابة فيؤاخذ به ولا يغلب وجود القهقهة ساهيا لان حالة الصلاة مذكرة فلا يعذر وأما قهقهة الصبي فقيل تبطلها وقيل لا تنقض وفي قهقهة الباني في الطريق بعد الوضوء روايتان

لان الدابة ما يدب على الارض فرميتوهم ان المراد بها ما يدخل الجرح كالذباب فيخرج منه فإنه لا ينقض ففسره بيا نال ذلك وقيل نائما كان أو يقظان (قوله فرميتوهم الى قوله ففسره بيا نال ذلك) أقول يعني دفعتوهم اختصاص الدابة به

لان الدابة ما يدب على الارض فرميتوهم ان المراد بها ما يدخل الجرح كالذباب فيخرج منه فإنه لا ينقض ففسره بيا نال ذلك وقيل نائما كان أو يقظان (قوله فرميتوهم الى قوله ففسره بيا نال ذلك) أقول يعني دفعتوهم اختصاص الدابة به

قد تقدم في كلام المصنف أن ما لا يكون حدها لا يكون نجسا هو الصحيح وقال ههنا لان النجس ما علم ما ذلك تناقض واجب بأن ما تقدم كان على قول أبي يوسف ويجوز أن يكون هذا على قول محمد وأطلق النجس بطر بق الفرض يعني لو كان ثمة نجس فهو ما عليها وهذا ليس بصحيح لان تقدير الشرطية ان كان على هذا الوجه لكان ثمة نجس فيكون ما عليها يستقيم في الجرح لان ما لا يكون حدها لا يكون نجسا وهو ليس يحدث في الجرح فلا يكون نجسا وان كان على هذا الوجه لكان ثمة نجس ما عليها فلا يكون نجسا يستقيم في الدر لانه نجس وحده والاول صواب (٣٦) ويجوز أن يقال أطلق النجس على ما يخرج من الجرح بطر بق المشاكلة فانهما

كان بالنسبة الى الدر نجسا ذكر في الجرح بلفظ النجس قوله (بخلاف الريح الخارجة من قبل المرأة) متصل بالفساء يعني انه ناقص بخلاف الريح الخارجة من قبل المرأة (وذكر الرجل لانها لا تتبع عن محل النجاسة حتى لو كانت مفضاة) وهي التي صار سيلاها واحدا (يستحب لها الوضوء) لاحتمال أن يكون فساء واختلف في أن عين الريح نجس أو متنجس بمرورها على النجاسة وثمرته تظهر فيما لو خرج منه الريح وعليه سراويل مبتلة فمن قال بنجاسة عينها قال بتنجس السراويل ومن قال بطهارة عينها لم يقل به كالموت الريح بنجاسة ثم مررت بثوب مبتل فانه لا ينتجس به اقبل اذا كان الخروج من الدر محتملا ينبغي أن يكون الوضوء واجبا واجيب بأن كونها متوضئة ثابت بيقين واليقين لا يزول بالمحتمل

لان النجس ما عليها وذلك قبل وهو حدث في السبيلين دون غيرهما فأشبهه الفساء بخلاف الريح الخارجة من قبل المرأة وذكر الرجل لانها لا تتبع عن محل النجاسة حتى لو كانت مفضاة يستحب لها الوضوء لا احتمال خروجها من الدر (فان قشرت نقطة

ولو نسي وتنقض بعد القعود قدر التشهد خلافا لفر ولو فقهه الامام في هذه الحالة ثم فقهه القوم بطل وضوءه دونهم بطر وجههم بفقهمته بخلاف سلامه فلو فقههوا بعد سلامه بطل وضوءهم وجعل الاصح في الخلاصة أنه لا تبطل والخلاف مبني على أنه بعد سلام الامام هل هو في الصلاة الى أن يسلم بنفسه أولا يحدث غسل بعض أعضاء الوضوء ففني الماء فتيمم وشرع في الصلاة ففقهه ثم وجد الماء عند أبي يوسف يغسل باقي الاعضاء ويصلى وعندهما يغسل جميعها بناء على أن الفقهه هل تبطل ما غسل من أعضاء الوضوء عنده لا وعندهما نعم ولو اغتسل جنب وصلى ففقهه هل تبطل ويبعد الوضوء واختلف فيه فقيل لا يعيد لانه ثابت في ضمن الغسل فاذا يبطل المتضمن لا يبطل المتضمن والصحيح أنه يعيد الوضوء لان اعادته واجبة عقوبة كذا في المحيط ولو فقهه بعد كلام الامام ثم افسدت كسلامه على الاصح على خلاف ما في الخلاصة بخلافه بعد حدثه عمدا (قوله لان النجس ما عليها) المعنى لان ما بحيث يكون نجسا هو ما عليها فلا يحتاج الى اعتباره على قول محمد (قوله حتى لو كانت مفضاة الخ) الفضاة التي اختلط سيلاها وقبل مسلك البول والحيض وفي التعليل وهو قوله لاحتمال خروجها من الدر اشارة الى الاول والوضوء مستحب في حقها ذلك الاحتمال وظهور أثره أيضا فيما لو طلقت ثلاثا وتزوجت بأخر لا تحصل الاول ما لم تحبل لاحتمال أن الوطء كان في دبرها وفي حرمة جاعها على الزوج قال في فتاوى قاضيان الآن يعلم أنه يمكنه انبائها في قبلها من غير تعدد وعن محمد وجوب الوضوء وبه أخذ أبو حفص للاحتياط ومنع أنها متوضئة بيقين وكون الريح من الدر مشكوك فيه فلا يزول اليقين بالشك وقد يدفع بأن الغالب في الريح كونها من الدر بل لان نسبة لكونها من القبل به فيفيد غلبة ظن تقرب من اليقين وهو خصوصاً في موضع الاحتياط له حكم اليقين في ترجيح الوجوب \* فرع شك في الوضوء أو الحدث وتيقن سبق أحدهما يخفى على السابق الا ان أيد الا لاحق فعن محمد علم المتوضي دخوله الخلاء للعاجزة وشك في قضائها قبل خروجه عليه الوضوء أو علم جلوسه للوضوء باناء وشك في أقامته قبل قيامه لا وضوء وهذا يؤيد ما ذكرناه من الوجه في وجوب وضوء المفضاة ولو شك في السائل من ذكره أماء هو أم بول ان قرب عهده بالماء أو تكرر رمضى والأعاده بخلاف ما لو غلب على ظنه أنه أحدهما ولو تيقن تركه عضو وشك فيه ففي التوازل يغسل رجله اليسرى ولا يخفى أن المراد اذا كان الشك بعد الفراغ وقياسه انه لو كان في أثناء الوضوء يغسل الاخير مثلا علم أنه لم يغسل رجله عينا وعلم أنه ترك فرضا مما قبلها وشك في انه ما هو

كالثالث في الحدث وقال أبو حفص الكبير يجب عليها الوضوء وهو رواية هشام عن محمد وقيل اذا كانت منتنة يجب والا فلا يصح وقوله (قشرت نقطة) في نونها الحركات الثلاث وهو بشر يخرج باليد ملآن ماء من قولهم انتقط فلان أي ما تملأ غضبا فاذا قشرت فاما أن يسيل الماء عن رأس الجرح أو لا وسماه جرحا لان قشرها جرح لها فان كان الاول نقض وان كان الثاني لم ينقض وانما أعاد هذه المسئلة (قوله وهذا ليس بصحيح الى قوله والاول صواب) أقول لا يلزم لكل فرض أن يكون قياسا استثناءيا حتى يتوجه ما ذكره وحاصل المعنى أن المقروض كونه نجسا ما عليها والفرض يجامع الواقع وغيره فيتناول ما في الجرح والدر (قال المصنف فان قشرت نقطة) أقول أي أزيل قشرها



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

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

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

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

﴿ فصل في الغسل ﴾

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

صفوان ومارج به حديث بسرة من أمه ناسخ لان طلقا قدم على النبي صلى الله عليه وسلم في أول سني الهجرة وهو بيني المسجد وكان صلى الله عليه وسلم يقول فترى اليماني من الطين فانه من أحسنكم له مسا ومن حديث بسرة رواه أبو هريرة وهو متأخر الاسلام فغير لازم لان ورود طلق اذ ذلك ثم رجوعه لا يتي عوده بعد ذلك وهم قد رووا عنه حديثا ضعيفا من مس ذكره فليتوضأ وقال سمع منه صلى الله عليه وسلم الناسخ والمنسوخ وحديث أبي هريرة مضعف أيضا لان في مسنده يزيد بن عبد الملك وعابد على انقطاع حديث بسرة باطنا أن أمر النواقص مما يحتاج الخاص والعام اليه وقد ثبت عن علي وعمار ابن ياسر وعبد الله بن مسعود وابن عباس وحذيفة بن اليمان وعمران بن حصين وأبي الدرداء وسعد بن أبي وقاص أنهم لا يرون النقص منه وان رووى عن غيرهم كعمر وابنه وأبي أيوب الانصاري وزيد بن خالد وأبي هريرة وعبد الله بن عمرو بن العاص وجابر وعائشة على أن في الرواية عن عمر نظر المسند كره عنه في كتاب الصلاة وان ملكنا طريق الجمع جعل مس الذكر كناية عما يخرج منه وهو من أسرار البلاغة يكتبون عن ذكر الشيء ويرمزون عليه بذكر ما هو من روادفه فلما كان من الذي كره غالبا يرادف خروج الحدث منه وبلازمه عبره عنه كما عبر تعالى بالجحى من الغائط عما يقصد الغائط لاجله ويحل فيه فينبطابق طريقا الكتاب والسنة في التعبير فيصار الى هذا لدفع التعارض

﴿ فصل في الغسل ﴾

(قوله المضمضة الخ) ولوشرب الماء عبا أجزأ عنها الاما وعن أبي يوسف لا الأنا يجبه ولو كان سنه مجزؤا وبين أسنانه طعام أو درن رطب يجزئه لان الماء لطيف يصل الى كل موضع غالبا كذا في التجنيس ثم قال ذكر الصدر الشهيد حسام الدين في موضع آخر اذا كان في أسنانه كوات يبقى فيها الطعام لا يجزئه ما لم يخرج ويجرى الماء عليها وفي فتاوى الفضلي والفقير أبي الليث خلاف هذا فالاحتياط أن ينعل انتهى والدرن اليابس في الانف كالخبز الممضوغ والعجين ينع ولا يضر ما انتضخ من غسله في انائه بخلاف ما لو قطر كله في الاناء ويجوز نقل البله في الغسل من عضو الى عضو اذا كان يتقاطر بخلاف الرضوء ويجوز للجنب أن يذكر الله تعالى ويأكل ويشرب اذا تيممض ويعاود أهله قبل أن يغتسل قال في المبتغى الا اذا احتلم فانه لا يأت أهله ما يغتسل (قوله وغسل سائر البدن) فيجب تحريك الفرط والخاتم الضيقين ولو لم يكن فرط فدخل الماء الثقب عند مروره أجزأ كالسرة والا أدخله ويدخله الفلقة استجبا وفي النوازل لا يجزئه تركه والاصح الاول للخرج لكونه خلقه وتغسل فرجها الخارج لانه كالقلم ولا يجب ادخالها الاصبع في قبلها وبه يفتى ودرن الاظفار على الخلاف السابق في الرضوء ولا يجب ذلك الا في رواية عن أبي يوسف وكان وجهه مخصوص صبغة اطهروا فان فعل للبالغة وهو أصله وذلك بالذات (قوله عشر من الفطرة) روى مسلم عن عائشة رضيت الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر من الفطرة قص الشارب واعفاء اللحية والسواك واستنشاق الماء وقص الاظفار وغسل البراجم وتنف الابط وحلق العانة وانتفاض الماء قال معص بن شيبه ونسبت العاشرة لأن تكون المضمضة وانتفاض الماء الاستجبا ورواه أبو داود من رواية عمار وذكر الختان بدل اعفاء

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

﴿ فصل في الغسل ﴾

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

(ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا) والجنب يستوي في نفسه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث لانه اسم جري مجرى المصدر الذي هو الاجتناب وقوله فاطهروا أي اغسلوا ابدانكم على وجه المبالغة وهو امر بتطهير جميع البدن الا ان ما يتعدى اقبال الماء اليه خارج عن الارادة كداخل العين لما في غسلهما من الضرر والاذى ولهذا سقط غسلهما عن حقيقة النجاسة بان كل عينيه بكحل نجس والمضمضة والاستنشاق لا تعدر فيهما ولهذا افترض غهما عن النجاسة الحقيقية فيفترض أيضا في الجنابة قوله (بخلاف الوضوء) جواب عن قياس الشافعي رحمه الله الغسل بالوضوء (لان الواجب فيه غسل الوجه لاجمع البدن والمواجهة فيهما) أي في محلي المضمضة والاستنشاق معدومة وقوله والمراد بما روى جواب عن حديث الشافعي بحمله على الوضوء بدليل ما روى ابن عباس وجابرا عنهم ما فرضان في الجنابة سنتان في الوضوء قال (وسنته أن يبدأ المتغسل فيغسل يديه وفرجه ويزيل (٣٩) نجاسة ان كانت على بدنه) قال في النهاية وهو منقول عن الامام محمد

الوضوء ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وهو امر بتطهير جميع البدن الا ان ما يتعدى اقبال الماء اليه خارج عن النص بخلاف الوضوء لان الواجب فيه غسل الوجه والمواجهة فيهما من عدمه والمراد بما روى حالة الحدث بدليل قوله عليه الصلاة والسلام انه ما فرضان في الجنابة سنتان في الوضوء قال (وسنته أن يبدأ المتغسل فيغسل يديه وفرجه ويزيل نجاسة ان كانت على بدنه ثم يتوضأ وضوءه للصلاة الا رجليه ثم يفيض الماء على رأسه وسائر جسده ثلاثا ثم يتنحى عن ذلك المكان فيغسل رجليه) هكذا حكى ميمونة رضي الله عنها اغتسال رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما يؤخر غسل رجليه لانهما في مستنقع الماء المستعمل فلا يفيد الغسل حتى لو كان على لوح لا يؤثر

الدين الضريروانه أصح وفي بعض النسخ النجاسة وليس يصح لان التعريف اما أن تكون للعهد أو للجنس لا وجه للاول لان كلمة الشك تأباه فان العهد يقتضى التقرر اما ذكرها واما هذا ولا وجه للثاني لان كون النجاسات كلها في بدنه محال وأقلها وهو الجزء الذي لا يتجزأ غير مراد أيضا لانه على ذلك في الكتاب بقوله كي لا تزداد باصابة الماء وهذا القليل الذي كرهناه لا يزداد باصابة الماء ثم قال الآن الرواية بالالف واللام قد ثبتت في بعض النسخ فوجهه أن يحتمل على تحسين النظم وقال بعض الشارحين انما يتعين التنكير اذا المحصر اللام في التعريفين وليس

اللعبة وذكر الانتضاح بدل انتفاض الماء (قوله) ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وهو امر بتطهير جميع البدن) لانه أضاف التطهير الى مسمى الواو وهو جملة بدن كل مكلف فيدخل كل ما يمكن الاقبال اليه الا ما فيه حرج وهو المراد بقوله يتعدى وذلك كداخل العينين والقلقة بالنافي للحرج ولا حرج في داخل الفم والانف فشملها مانص الكتاب من غير معارض كما شملها قوله صلى الله عليه وسلم تحت كل شعرة جنابة قبلوا الشعر وأبقوا البشرة رواه أبو داود والترمذي من غير معارض اذ كونهما من الفطرة لا يتيق الوجوب لانها الدين وهو أعم منه فلا يعارضه قال صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة والمراد على الواجبات على ما هو أعلى الاقوال وعلى هذا الحاجة الى حمل المروي على حالة الحدث بدليل قوله صلى الله عليه وسلم انه ما فرضان في الجنابة سنتان في الوضوء كانه يعني ما عن أبي هريرة أنه صلى الله عليه وسلم جعل المضمضة والاستنشاق للجنب ثلاثا فريضة لكن انعقد الاجماع على خروج اثنين منهما وهو ضعيف (قوله وسنته الخ) ظاهره هل يمسح رأسه في هذا الوضوء نعم في الصحيح وفي رواية الحسن لا ولم يذكر كيفية الصب واختلف فيه فقال الحلواني يفيض على منكبه الايمن ثلاثا ثم الايسر ثلاثا ثم على سائر جسده وقيل يبدأ بالايمن ثم باليسر وقيل يبدأ بالرأس وهو ظاهر لفظ الكتاب وظاهر حديث ميمونة الذي سمي بذلك ولو انفس الجنب في ما جاز ان مكث فيه قدر الوضوء والغسل فقد أكل السنة والافلا (قوله) هكذا حكى ميمونة (روى الجماعة عنها قالت وضعت للنبي صلى

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

(قوله لا وجه للاول لانه كلمة الشك تأباه فان العهد يقتضى التقرر اما ذكرها أو علما ولا وجه للثاني لان كون النجاسة كلها في بدنه محال وأقلها وهو الجزء الذي لا يتجزأ غير مراد أيضا الخ) أقول الشك في الوجود العيني وهو لا ينافي التقرر في الذكر والعلم بل ينبغي أن يعقل امتناع العهد بانه لا معهودهنا ويجوز أن يقال كون الكلام في الغسل يكفي في تعيين النجاسة وأيضا يجوز أن يقال يحمل النجاسة بقريئة وقوعه مفعول يزيل على ما يقصد بالازالة عرفا ومقدار الجزء ليس كذلك الأيرى أنه اذا قال القائل لعبدته اشترى اللحم بتقيد اللحم بما يتعارف

وقوله (ويبدأ بأزالة النجاسة) تكرار وأعاد لبيان التعليل والظاهر أنه أراد بها النجاسة المعهودة في ذلك الحال وهو المني الرطب فان  
 ميمونة رضی الله عنها قالت نوضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم وضوءه للصلاة غير رجله وغسل فرجه وما أصابه من الأذى قوله (وليس  
 على المرأة) ههنا أمران نقض الضمائر (٤٠) وبلها ما نفقضا فليس بواجب إذا بلغ الماء أصول الشعر بالاتفاق لانه عليه

السلام قال لام سلمة حين  
 قالت يا رسول الله انى  
 امرأة أشد ضفر رأسى  
 أفأنقضها اذا اغتسلت  
 فقال لها أما يكفيك اذا بلغ  
 الماء أصول شعرك لا يقال  
 خبر واحد فلا تجوز به  
 الزيادة على قوله تعالى  
 فاطهر والآن الشعر ليس  
 بيدن من كل وجه والامر  
 بالتطهره أولان مواضع  
 الضرورة مستثناة كداخل  
 العينين وأما بلها فكذلك  
 في الصحيح لما فيه من الحرج  
 وقوله هو الصحيح احتراز عما  
 روى الحسن عن أبي حنيفة  
 أنها تبل ذوائبها ثلاثا مع  
 كل بلة عصرة ليلبغ الماء  
 شعب فرونها بخلاف اللحية  
 فانه لا حرج في اصال الماء  
 الى اثنتائها وفي تخصيص  
 المرأة اشارة الى أن حكم  
 الرجل بخلافها قال في  
 المبسوط الرجل اذا ضفر  
 شعره كما يفعله العلويون  
 والاتراك هل يجب اصال  
 الماء الى اثناء الشعر ظاهر  
 الحديث يدل على أنه  
 لا يجب وذكر الصدر  
 الشهيد أنه يجب

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

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

عقاصها  
 لا يعتد بمتلا على انه لوضوح ما ذكره لم يصح تكثير النجاسة أيضا حيث يتناول النكرة فردا ما أى فرد كان  
 (قال المصنف وليس عليها بل ذوائبها) أقول الذوائب تتناول الشعور الطاهرة وما في خلالها فبلها اصال الماء اليها جميعا لا امر الماء  
 على الطواهر فقط (٢) قول الفتح وأجاب متأخر هو القونوى صاحب درر البحار كذاها مش اه صححه

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

ولا يبحره على الأول وهذا جيد لكن كلام المصنف يوهم ترك بعض موجباته عندهما في موضع بيانهم اوربما بين قوله ثم المعتبر عند أبي حنيفة ومحمد الخ بعض بيان وقال الشافعي خروج المنى كغيره كان يعني سواء كان بشهوة أو بحمل تقبل أو سقطه من مكان مرتفع أو غير ذلك يوجب الغسل لقوله صلى الله عليه وسلم الماء من المنى والماء أي الغسل من المنى ولنا أن الأمر بالتطهير يتناول الجنب لقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا والجنب في اللغة من خرج منه المنى على وجه الشهوة يقال أجنب الرجل اذا قضى شهوته من المرأة فالأمر بالتطهير يتناول

قال (والمعاني الموجبة للغسل انزال المنى على وجه الدفق والشهوة من الرجل والمرأة حالة النوم واليقظة) وعند الشافعي رحمه الله خروج المنى كغيره كان يوجب الغسل لقوله عليه السلام الماء من الماء أي الغسل من المنى ولنا أن الأمر بالتطهير يتناول الجنب والجنب في اللغة خروج المنى على وجه الشهوة يقال أجنب الرجل اذا قضى شهوته من المرأة والحديث محمول على خروج المنى عن شهوة عقاصها اختلاف المشايخ اه والاصح نفيه العصر المذكور في الحديث (قوله والمعاني الموجبة للغسل) قيل هي تنقضه فكيف توجهه وفي مبسوط شيخ الاسلام بسبب وجوب الغسل ارادة ما لا يحل فعله بالجنب عند عامة المشايخ وقيل هي موجبة للغسل بواسطة الجنابة كقولنا شراء القريب اعتاق والاولى أن يقال سببه وجوب ما لا يحل مع الجنابة على ما قررنا في المعاني الموجبة للوضوء وحاصل ما يوجب الجنابة خروج المنى عن شهوة والايلاج في الأدمى الحى لا الميت والبهيمة ما ينزل لكن في الفتاوى الطهيرية بالخرج منه منى ان كان ذكرا منكمسرا لا غسل عليه وان كان منتشرا فعليه الغسل وهذا بعد ما عرف من اشتراط وجود الشهوة في الانزال فيه نظر بخلاف ما روى عن محمد في مستيقظ وجد ماء ولم يتذكر احتمالا ان كان ذكرا منتشرا قبل النوم لا يجب والا يجب لانه يشاء على أنه منى عن شهوة لكن ذهب عن خاطره ومحمل الأول أنه وجد الشهوة بيد عليه تعليله في التحنيس بقوله لان في الوجه الأول يعني حالة الانتشار وجد الخروج والانفصال على وجه الدفق والشهوة واعلم أن مطلق الايلاج في الأدمى يتناول ايلاج الذكري القبل والذكري وايلاج الاصبع وفي ادخال الاصبع الذكري خلاف في ايجاب الغسل فليعلم ذلك (قوله ولنا أن الأمر بالتطهير يتناول الجنب) والجنب في اللغة انما يقال مع الشهوة فلا يتناول من خرج منه بلا شهوة فلا يوجب فيه حكايته ولا اثبات والحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم انما الماء من الماء من رواية مسلم محمول على الخروج عن شهوة لان اللام للعهد الذمى أي الماء المعهود والذي به العهد لهم هو الخارج عن شهوة وكيف وربما أتى على أكثر الناس جميع عمره ولا يرى هذا الماء بمجرد اعتنا على أن كون المنى عن غير شهوة ممنوع فان عائشة أخذت في تفسيرها ياء الشهوة على ما قال ابن المنذر حدثنا محمد بن يحيى حدثنا أبو حنيفة حدثنا عكرمة عن عبد بن موسى عن أمه أنها سألت عائشة عن المذي فقالت ان كل فحل يمدى وانه المذي والودى

(٦٦ - فتح القدير اول) من خرج منه المنى على وجه الشهوة وغيره ليس في معناه فلا يقاس عليه ولا يلحق به وقوله من المرأة قيل انما ذكره ليخرج قضاء شهوة والبطن فان قاضها لا يسمى جنبا وقيل ذكره اتفاقا لوجوبه على المحتمل وقيل الجنابة في اللغة موضوعه لذلك والمحتمل وجب عليه الغسل لحديث أم سلمة في بعض ألفاظها أن المسألت النبي صلى الله عليه وسلم عن المرأة ترى في منامها مثل ما يرى الرجل فقال عليه السلام أمجد ذلك لذة قالت نعم قال عليه السلام فلتغسل والحديث يعني قوله الماء من الماء محمول على خروج المنى عن شهوة بوقفاين الأدلة ولان قوله من الماء يتناول المذي والودى وليس ثمة غسل بالاجماع فراد به الخصوص ويحمل على

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



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

سكنت الشهوة ثم ترك حتى خرج المني من احليله بلا شهوة لا يجب الغسل عنده خلافا لهما هو قاس الخروج بالمزيلة بجماع تعلق الغسل بهما (ولهما منه متى وجب من وجه) معناه انا ذكرنا ان للشهوة مندخلا في وجوب الغسل وقد وجدت في حالة وهو الانفصال دون الاخرى وهو الخروج بالنظر - رالى الاول يجب وبالنظر الى الثاني لا يجب والباب باب العبادات فتوجبه احتياطا وقد وقع في النهاية في بيان ذلك ان الخروج على وجه الشهوة قد وجد والتظاهر انه سهو لانه لو كان كذلك لارتفع النزاع فان قيل دار الغسل بين الوجوب وعدمه فلا يجب كما اذا خرج الريح من المقضاة اوجب بان جهته الوجوب هنا رابحة لان الموجب اصل اذا خرج بناء على المزيلة بالشهوة وعدم الخروج بالشهوة بعد المزيلة من العوارض النادرة فلا معتبر به قيل وقوله قياس وقولهما استحسان والخائف من الريسة ياخذ بقول أبي يوسف

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

والمني فأما المني فالرجل بلاعب امر أنه فيظهر على ذكره الشيء فيغسل ذكره وأنثيه ويتوضأ ولا يغتسل وأما الودي فإنه يكون بعد البول يغسل ذكره وأنثيه ويتوضأ ولا يغتسل وأما المني فإنه الماء الاعظم الذي منه الشهوة وفيه الغسل وروى عبد الرزاق في مصنفه عن قتادة وعكرمة نحوه فلا يتصور مني الا من خروجه بشهوة والايفسد الصابط الذي وضعته لتمييز المياه لتعطي أحكامها (قوله ثم المعتبر الخ) لا يجب الغسل اذا انفصل عن مقره من الصلب بشهوة الا اذا خرج على رأس الذكربالاتفاق وانما الخلاف في أنه هل تشترط مقارنة الشهوة للخروج فعند أبي يوسف نعم وعندهما لا فاهم مقصود الكتاب فانه مزلة وقد أخطأ بعض الطلبة اعدم علمه بذلك من خارج ولوتأمل قوله في دليل أبي يوسف اذا الغسل يتعلق بهما زال الريب عنه ومن فروع تعلقه بهما لو احتلم فوجد الذة ولم ينزل حتى توضأ وصلّى ثم أنزل اغتسل ولا يعيد الصلاة وكذا لو احتلم في الصلاة فلم ينزل حتى أعماها فنزل لا يعيدها ويغتسل وقولهما أحوط لان الجنابة قضاء الشهوة بالانزال فاذا وجدت مع الانفصال صدق اسمها وكان مقتضى هذا ثبوت حكمها وان لم يخرج لكن لا خلاف في عدم ثبوت الحكم الا بالخروج فيثبت بذلك الانفصال من وجه وهو أقوى مما بقي والاحتياط واجب وهو العمل بالأقوى من الوجهين فوجب وتظهر ثمرته للخلاف في صور استمنى بكفة أو جامع امر أنه في غير الفرج أو احتلم فلما انفصل أخذ احليله حتى سكنت فأرسل فخرج بلا شهوة يجب عندهما الا عنده ومنها اغتسل بعد الجماع قبل النوم أو البول أو المشى ثم خرج منه المني بلا شهوة يعيد عندهما الا عنده وبعد أحداهما لا يعيد بالاتفاق وكذا لا يعيد الصلاة التي صلاها بعد الغسل الا قبل خروج ما تأخر من المني اتفاقا قيل ومنها مستيقظ وجد بثوبه أو فخذة بللا ولم يتذكر احتلاما وشك في أنه مذى أو منى يجب عندهما الاحتمال انفصاله عن شهوة ثم نسي ورقه هو بالهواء خلافا له وفيه نظر فان هذا الاحتمال ثابت في الخروج كذلك كما هو ثابت في الانفصال كذلك فالحق أنها ليست بناء عليه بل هو يقول لا يثبت وجوب الغسل بالشك في وجود الموجب وهما احتاطا لقيام ذلك الاحتمال وقياسا على ما لو تذكروا الاحتلام ورأى ما رقيقا حيث يجب اتفاقا جلالا لرقعة على ما ذكرنا وقوله أقيس وأخذ به خلف بن أيوب وأبو الليث ولوتيقن أنه مذى لا يجب اتفاقا لكن التيقن متعذر مع النوم وقولهما أحوط قال في التجنيس لان النوم مظنة الاحتلام فيحال به عليه ثم يحتمل انه كان منيفرق بواسطة الهواء وفي التجنيس أعشى عليه فأفاق فوجد مذيا أو كان سكران فأفاق فوجد مذيا لا يغسل عليه ذكره أبو على الدقاق ولا يشبهه الناسم اذا استيقظ فوجد على فراشه مذيا حيث كان عليه الغسل ان تذكر الاحتلام بالاجماع وان لم تذكر فعند أبي حنيفة ومحمد يجب والفرق أن المني والمذي لا يبدله من سبب وقد ظهر في النوم تذكر أو لا لان النوم مظنة الاحتلام فيحال عليه ثم يحتمل انه منى ريق بالهواء أو للغذاء فاعتبر بناه من احتياطا ولا كذلك السكران والمعنى عليه لانه لم يظهر فيه ما هذا السبب ولوتذكر الاحتلام والشهوة ولم يرب بللا لا يجب اتفاقا ولو وجد الزوجان بينهما ما دون تذكر ولا يميز بأن لم يظهر غلظه ورقته ولا يبايضه وصفته يجب عليهما الغسل صححة في الظهيرة ولم يذكر القيسد فقالوا لا يجب عليهما وقيل اذا كان غليظا أبيض فعليه أو رقيقا أصفر فعليه فيمنه بصورة نقل الخلاف والذي يظهر تقييد الوجوب عليه بما ذكرنا فلا خلاف اذا ولو احتلمت ووجدت لذة الانزال لكن لم يخرج ماؤها الى فرجها الطاهر لا غسل عليه في ظاهر

الرواية

بنهوة (قال المصنف فالا احتياط في الايجاب) أقول أي القول بالوجوب

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

وقوله (والتقاء الختانين) الختان موضع القطع من الذكر والاثني ومن عادتهم اختان الاثني وقوله من غير انزال ليس بشرط لوجوب الغسل فانهم اولم ينزل وانه سبب الانزال ونفسه يتغيب عن بصره وقد يخفى عليه لقلته في مقام مقامه وكذا الابلح في الدر الكمال السببية ويجب على المفعول به احتياطاً بخلاف البهيمه وما دون الفرج لان السببية ناقصة

الماء من الماء الماذ كرنا من تأويله وبالابلايح في الآدمي بقوله اذا التقى الختانان الحديث وقد قررنا هذا الحديث في التقرير بتأيد الله وفي قوله وتوارت الحشفة اشارة الى أن مجرد التلاق لا يوجبه ولكن يوجب الوضوء عندهما خلافاً للمحمد والحشفة ما فوق الختان من رأس الذكر وقوله (ولانه سبب الانزال) بيانه أن الشيء الذي يترتب عليه حكم اذا كان خفياً وله سبب ظاهر يقام ذلك السبب الظاهر مقام ذلك الامر الخفي ويترتب عليه الحكم وههنا التقاء الختانين سبب الانزال ونفس الانزال الذي ترتب عليه الغسل يتغيب عن بصر المنزل وقد يخفى الانزال لقلة المني في مقام الالتقاء مقام الانزال كما في السفر مع المسفة التي يترتب عليها القصر في السفر والالتقاء مجاز للابلايح لانه سببه وكذا الابلح في الدبر لكمال السببية حتى ان بعض الفسفة يرجحون قضاء الشهوة في الدبر على قضاء الشهوة في القبل لما

(والتقاء الختانين من غير انزال) لقوله عليه السلام اذا التقى الختانان وتوارت الحشفة وجب الغسل أنزل أولم ينزل ولانه سبب الانزال ونفسه يتغيب عن بصره وقد يخفى عليه لقلته في مقام مقامه وكذا الابلح في الدر الكمال السببية ويجب على المفعول به احتياطاً بخلاف البهيمه وما دون الفرج لان السببية ناقصة

الرواية قال الحلواني وبه يؤخذ وقيل يجب بخلاف الرجل وجهه الظاهر حديث أم سليم قالت يا رسول الله ان الله لا يستحي من الحق هل على المرأة من غسل اذا هي احتملت قال نعم اذا رأت الماء وجه الثاني ما روى عنها أنها سألته صلى الله عليه وسلم عن المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل فقال صلى الله عليه وسلم اذا رأت ذلك فلتغتسل والاؤل اصرح في تعلق الوجوب بالخروج ويحتمل كون المراد بما يرى الرجل الاحتلام والماء فيوافق الاؤل فيجب جله عليه لانه الغالب اذا الغالب رؤية الماء مع الاحتلام والحق أن الاتفاق على تعلق وجوب الغسل بوجود المني في احتلامها والقائل بوجوده في هذه الخلافة انما يوجب بناء على وجوده وان لم يزد على ذلك تعليقه في التنجيس احتملت ولم يخرج منها الماء ان وجدت شهوة الانزال كان عليها الغسل والا لان ماءها لا يكون دافقاً كما الرجل وانما ينزل من صدرها فهذا التعليل يفهمك أن المراد بعدم الخروج في قوله ولم يخرج منها لم يخرج فعلي هذا الوجه وجوب الغسل في الخلافة والاحتلام يصدق برؤية تصورة الجماع في نومها وهو يصدق بصورتي وجوده لانزال وعدمه فلذا الماء اطلقت أم سليم السؤال عن احتلام المرأة في صلى الله عليه وسلم جوابها باحدى الصورتين فقال اذا رأت الماء ومعلوم أن المراد بالرؤية العلم مطلقاً فانها لو تنقبت الانزال بان استيقظت في فور الاحتلام فأحست بيدها البلبل ثم نامت فما استيقظت حتى جف لم تر بعينها شيئاً لا يسع القول بان لا غسل عليها مع أنه لا رؤية بصر بل رؤية علم ورأى يستعمل حقيقة في معنى علم باتفاق اللغة قال \* رأيت الله أكبر كل شيء \* ولو حومت في مادون الفرج فسبق الماء الى فرجها أو جومت البكر لا غسل عليها الا اذا ظهر الحبل لانها لا تحبل الا اذا أنزلت ولو جومت فاعتسلت ثم خرج منها مني الرجل لا غسل عليها امرأه قالت معي جنى يأتي في النوم مراراً وأجد ما أجد اذا جامعني زوجي لا غسل عليها ولا يخفى أنه مقيد بما اذا لم تر الماء فان رأتها صريحا وجب كأنه احتلام (قوله والتقاء الختانين) الختانان موضع القطع من الذكر والفرج وهو سنة للرجل مكرمة لها الذجاج المحتونة ألد وفي نظم الفقه سنة فيما غير أنه لو تركه يجبر عليه الامن خشية الهلاك ولو تركه هي لا والتعبير بغيبوبة الحشفة أولى لتساوله الابلح في الدبر ولان الثابت في الفرج محاذاتهما الالتقاء (قوله لقوله عليه السلام) معنى الحديث ثابت في الصحيح والسنن كثيرا وبهذا اللفظ في مسند عبد الله بن وهب وفي مصنف ابن أبي شيبة اذا التقى الختانان وتوارت الحشفة فقد وجب الغسل ولا يعارضه حديث انما الماء من الماء فقد روى أبو داود والترمذي وصححه أن الفتيا التي كانوا يفتون انما الماء كانت رخصة رخصها رسول الله صلى الله عليه وسلم في بدء الاسلام ثم أمر بالاعتسالة فصرح بالنسخ ثم ظاهر المذكور

يدعون فيه من اللين والحرارة والضيق وعن هذا ذهب بعضهم الى أن محاذاة الامر في الصلاة تفسد صلاة غيره كالرأه ويجب على المنعول به احتياطاً أما عند أبي يوسف ومحمد فلا يوجبان الحد الذي فيه للاحتياط في تركه فلان يوجب الغسل الذي الاحتياط في وجوبه أولى وأما عند أبي حنيفة رحمه الله فلا يوجب احتياطاً في الحد في تركه ويحتاط في الغسل في وجوبه والاحتياط في كل باب بما يناسبه وقوله (بخلاف البهيمه وما دون الفرج) متصل بقوله في مقام مقامه أي بقاء سبب الانزال مقامه في السيلين في الآدمي بخلاف البهيمه فانه لا يجب فيها الغسل بمجرد الابلح من غير انزال وبخلاف ما دون الفرج وهو التفتيح والتبطين فانه لا يجب فيه الغسل أيضاً لقصان السببية اذا لم ينزل

قال (والحيض لقوله تعالى حتى يطهرن) اختلف الشارحون في تفسير كلامه فمنهم من حمله على ظاهره وقال نفس الحيض يوجب الغسل لانه في معنى الجنابة من حيث المنع عن الصلاة والقراءة ودخول المسجد ومنهم من حمله على أن معناه انقطاع الحيض يوجب الغسل لانه لا يجب الاعتدال انقطاعه وقال لانه يلازمه ومنهم من حمله على أن معناه أن الخروج عن الحيض يوجب الغسل لان الحيض مادام باقيا لا يجب الغسل والخروج عن الحيض مستلزم له فوجدنا اتصال فصح الاستعارة وعزى هذا الى الامام جعفر بن محمد في الكل نظرا ما في الازل فلان الحيض اسم لدم مخصوص وقد تقدم أن الجوهر لا يصح أن يكون سببا للمعنى وأما في الثاني فلان الانقطاع طهر والطهر لا يوجب الاطهار ولا ملازمة بينهما للوجود (ع ٤) الحيض قبل الانقطاع ووجوب الانقطاع بعده فكان أحدهما منفكاً عن الآخر فلا ملازمة بينهما على أن قوله لا يجب الاعتدال انقطاعه يفيد الشريطة لا العلية وكذا الخروج عن الحيض عبارة عن انقطاعه فيرد عليه مثل ما ورد على ذلك ويجوز أن يقال معناه خروج الحيض وهو الدم المخصوص يوجب الغسل لما تقدم أن خروج النجس من بدن الانسان يوجب تطهير جميع البدن واكتفى بالاعضاء الاربعة فيما كثر وقوعه دفعا للخرج ووقوع الحيض ليس بكثير فبقي على الاصل كخروج المني فكان مجازا بالحدف من باب واسئل القرية اذ لا يلبس أن نفس الدم لا يوجب شيئا ووجه التمسك بقوله تعالى حتى يطهرن بالتشديد على وجوب الاغتسال أما بالنسبة الى القرية بان فلانه تعالى غيا حرمة القرية بان الذي كان

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

في الكتاب الوجوب بالابلاج في الصغيرة التي لم تبلغ حد الشهوة والميعة الآتية وأصحابنا منعوه الا أن ينزل لان وصف الجنابة متوقف على خروج المني ظاهر أو حكا عند كل سببه مع خفاء خروجه لقلته وتكسفه في الجري لضعف الدفق لعدم بلوغ الشهوة منتهاها كما يجده المجمع في أثناء الجماع من اللذة بمقاربه المزيلة فيجب حينئذ اقامة السبب مقامه وهذا علة كون الابلاج فيه الغسل فيتعدي الحكم الى الابلاج في الدبر وعلى الملاط به اندر بما يندفينزل ويغنى لما قلنا وأخرجوا ما ذكرنا لكنه يستلزم تخصيص النص بالمعنى ابتداء وحكي في الوجوب على من غابت الحشفة في فرجه خلافا في المبني (قوله والحيض) أي انقطاعه وكذا في النفاس قيل فيه نظرا ذانقطاعه طهارة وناطة الغسل بالحدث أعنى النجس الخارج أنسب للكلام على ظاهره فالحيض نفسه سبب غير أنه لا يقيد حال تمامه كحال جريان البول فاذا انقطع أفاد وحاصله أن الحيض موجب بشرط انقطاعه والاولى عنهما وزن ما قدمنا في المعاني الموجهة للغسل وبها تمت الاغتسالات المفروضة وشرع في المسنونة وهي الاربعة المذكورة بغير غسل مستحب وهو غسل الكافر اذا أسلم غير جنب فان أسلم جنبا اختلف فيه فقيل لا يجب لانهم غير مخاطبين بالفروع ولم يوجد بعد الاسلام جنبه والاصح وجوبه ببقاء صفة الجنابة السابقة بعد الاسلام فلا يمكنه أداء المشروط بزوالها الا به فيقتضى ولو طهرت الكافرة فطهرت ثم أسلمت قال شمس الأئمة لا يغسل عليها بخلاف الجنب والفرق أن صفة الجنابة باقية بعد الاسلام فكأنه أجنب بعده والانتقطاع في الحيض هو السبب ولم يتحقق بعده فلذا لو أسلمت حائضا ثم طهرت وجب عليها الغسل ولو بلغ الصبي بالاحتلام أو هي بالحيض قيل يجب عليها الا عليه فهذه اربعة فصول قال قاضيان والاحوط وجوب الغسل في الفصول كلها اهـ ولا تعلم خلافا في وجوب الوضوء للصلاة اذا أسلم محمداً وقد يقال لامعنى للفرق بين هاتين فانه ان اعتبر حال البلوغ أو ان اعتقاد أهلية التكليف فهو كحال انعقاد العلة لا يجب عليهما وان اعتبر أو ان توجه الخطاب حتى انحدر زمانهما وجب عليهما والحيض إما حدث أو يوجب حدثا في رتبة حدث الجنابة لما سئله في باب فوجب أن يتحد حكمة بالذي أسلم جنباً وجوابه أن السبب في الحيض الانقطاع وشبوهه بعد البلوغ لتحقق البلوغ بائسداء الحيض كي لا يثبت

بينهما على أن قوله لا يجب الاعتدال انقطاعه يفيد الشريطة لا العلية وكذا الخروج عن الحيض عبارة عن انقطاعه فيرد عليه مثل ما ورد على ذلك ويجوز أن يقال معناه خروج الحيض وهو الدم المخصوص يوجب الغسل لما تقدم أن خروج النجس من بدن الانسان يوجب تطهير جميع البدن واكتفى بالاعضاء الاربعة فيما كثر وقوعه دفعا للخرج ووقوع الحيض ليس بكثير فبقي على الاصل كخروج المني فكان مجازا بالحدف من باب واسئل القرية اذ لا يلبس أن نفس الدم لا يوجب شيئا ووجه التمسك بقوله تعالى حتى يطهرن بالتشديد على وجوب الاغتسال أما بالنسبة الى القرية بان فلانه تعالى غيا حرمة القرية بان الذي كان

حلالا الى الاغتسال فينبغي أن تنتهي الحرمة به ويكون ما موراه والالكنت حرمة مؤبدة وفي ذلك نقض لما شرعه الانقطاع بقوله تعالى فاذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله وبقوله تعالى فأواحرنكم أي شتمت وأما بالنسبة الى الصلاة فلان الاغتسال لما صار شرط الحل القرية بان هذه الايقاع أن الطهارة ليست بشرط لحل القرية بان عماسوى الحيض والنفاس في صورته من الصور فلان يشترط الاغتسال لحل الصلاة والحال أنها شرط لها عن جميع النجاسات الحقيقية والحكمة دائما أولى وأما النفاس فأنما وجب الاغتسال فيه بالاجماع قوله (وسن رسول الله صلى الله عليه وسلم) بيان للغسل المسنون

(قوله فمنهم من حمله الخ) أقول المراد من الاول الاتقاني ومن الثاني حافظ الدين النسفي ومن الثالث جعفر بن محمد بن الضمير (قوله والا كانت حرمة مؤبدة) أقول وفيه أن الحرمة تنتهي بمضي وقت صلاة عليها وان لم تغتسل فلا يلزم من عدم اغتسالها ضرورة الحرمة مؤبدة

نص على السنة وقيل هذه الاربعة مستحبة وسُمي بمحمد الغسل يوم الجمعة حسنا في الاصل وقال مالك رحمه الله هو واجب لقوله عليه السلام من أتى الجمعة فليغتسل ولنا قوله عليه السلام من توضأ يوم الجمعة فيها ونمت ومن اغتسل فهو أفضل وبهذا يحمل ما رواه على الاستحباب أو على التسخيم ثم هذا الغسل للصلاة عند أبي يوسف رحمه الله

الاتقطاع الاوهى بالغة بخلاف الجنابة (قوله وقيل هذه الاربعة مستحبة) وهو النظر فان غسل الجمعة لامر ذات شرعية وكان واجبا على ما يفيد دليل مالك وهو من رواية عمر بن الخطاب في الصحيحين عنه عليه الصلاة والسلام قال اذا جاء أحدكم الجمعة فليغتسل وفي الصحيحين من حديث الخدري أنه صلى الله عليه وسلم قال غسل الجمعة واجب على كل محتلم فان عوقل في الجواب على التسخيم مع ما دفع به من أن النسخ وان صححه الترمذي لا يقوى قوة حديث الوجوب وليس فيه تاريخ أيضا فعند التعارض يقدم الموجب فاذا نسخ الوجوب لا يبقى حكم آخر بخصوصه الا بدليل والدليل المذكور يفيد الاستحباب وكذا ان عوقل على انه من قبيل انتهاء الحكم بانتفاء علته كما يفيد ما أخرجه أبو داود عن عكرمة أن ناسا من أهل العراق جاؤا فقلوا يا ابن عباس أتري الغسل يوم الجمعة واجبا فقال لا ولكنه طهور وخير ان اغتسل ومن لم يغتسل فليس عليه بواجب وسأخبركم كيف بدأ الغسل كان الناس مجهودين بلبس الصوف ويميلون على ظهورهم وكان مسجدهم ضيقا مقارب السقف انما هو عريش فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في يوم حار وعرق الناس في ذلك الصوف حتى نارت منهم رياح حتى أذى بعضهم بعضا فلما وجد صلى الله عليه وسلم تلك الرياح قال يا أيها الناس اذا كان هذا اليوم فاغتسلوا وليس أحدكم أمثل ما يجده من دهنه وطيبه قال ابن عباس ثم جاء الله بالخير ولبسوا غير الصوف وكفوا العمل ووسع مسجدهم وذهب بعض الذي كان يؤذي بعضهم بعضا من العرق وان عوقل على أن المراد بالامر الندب والوجوب الثبوت شرعا على وجه الندب بالقرينة المنفصلة أعي قوله صلى الله عليه وسلم ومن اغتسل فهو أفضل فدل ذلك الندب يثبت الاستحباب اذا لاسنة دون المواظبة منه صلى الله عليه وسلم وليس ذلك لازم للندب ثم يقاس عليه باقي الاغتسال وانما يتعدى الى الفرع حكم الاصل وهو الاستحباب وأما ما روى ابن ماجه كان صلى الله عليه وسلم يغتسل يوم العيدين وعن الفاكه بن سعد الصحابي أنه صلى الله عليه وسلم كان يغتسل يوم عرفة ويوم النحر ويوم الفطر فضعيفان قاله النووي وغيره وأما ما روى الترمذي وحسنه عن خارجة ابن زيد بن ثابت عن أبيه أنه صلى الله عليه وسلم تجرد لالهة واغتسل فواقعة حال لا تستلزم المواظبة فاللازم الاستحباب الا أن يقال اهلاله اسم جنس مضاف فيم لفظا كل اهلال صدر منه فيثبت سنية هذا الغسل هذا ومن الاغتسال المنسوبة الاغتسال لدخول مكة والوقوف بمزدلفة ودخول مدينة النبي صلى الله عليه وسلم ومن غسل الميت والحجامة لشبهة الخلاف واللبلة القدر اذا رآها وللجنون اذا أفاق والصبي اذا بلغ بالنص عليه في الغاية وكذا يستحب للكافر اذا أسلم قال في التجنيس بذلك أمر صلى الله عليه وسلم من جاءه يريد الاسلام وظاهره وكذا واقعة ابن أمثال تفيد أن الغسل قبل الاسلام للاسلام ويكتفى بغسل واحد لنتي العيد والجمعة اذا اجتمعا كالفرضي جنبه وحيض وبعد الاتفاق على الاكتفاء بغسل واحد نقل الخلاف بين أبي يوسف ومحمد أنه منهما أو أنه يقع من السابق منهما وجه الاول أن كلا من الجنابة والحيض بوجوب الغسل فاذا اجتمعا لم يكن أحدهما باولى من الآخر فيوجبا فيه فيكون منهما وجه الثاني أن وجوبه للجنابة الحكمة الكائنة بالحدث واذا جاءت بالسبب الاول لا يؤثر السبب الثاني اياها وهذا لانها واحدة تثبت بأسباب لا متعددة بتعدد الاسباب فاذا ثبتت بأحدها استعمال أن تثبت بالثاني حال قيامها وتظهر ثمرة الخلاف في امرأة حلفت لا تغتسل من زوجها من جنبه فاضت ثم جامعها ثم اغتسلت فحلت على الاول لا الثاني (قوله للصلاة الخ) تظهر

(نص) يعني القدوري (على السنة) يعني في هذه الاربعة وقد قيل هذه الاربعة مستحبة يدل على ذلك تسمية محمد الغسل يوم الجمعة في الاصل حسنا وهو أقواهم حيث ذهب الى وجوبه مالك لقوله عليه السلام من أتى منكم الجمعة فليغتسل رواه ابن عمر ولنا قوله عليه السلام من توضأ يوم الجمعة فيها ونمت ومن اغتسل فهو أفضل رواه سمرة بن جندب وقوله فيها ونمت أي بالسنة أخذت ونمت الخصلة هذه أي الاخذ بالسنة (وبهذا) أي بهذا الحديث (يحمل ما رواه مالك (على الاستحباب) توفيقا بينهما (أو على التسخيم) بدليل ما روى عن عائشة وابن عباس رضي الله عنهم أنهما قال كان الناس عمال أنفسهم وكانوا يلبسون الصوف ويعرقون فيه والمسجد قريب السمك فكان يتأذى بعضهم برائحة بعض فأمروا بالاغتسال ثم اتسخ حين لبسوا غير الصوف وتركوا العمل بأنفسهم

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

هو الصحيح لزيادة فضيلتها على الوقت واختصاص الطهارة بها وفيه خلاف الحسن والعيدان بمنزلة الجمعة لأن فيهما الاجتماع فيستحب الاغتسال دفعا للتأذى بالرائحة وأما في عرفة والاحرام فسنيته في المناسك إن شاء الله تعالى قال (وليس في المذى والودى غسل وفيهما الوضوء) لقوله عليه السلام كل غسل عذى وفيه الوضوء والودى الغليظ من البول يتعقب الرقيق منه خروجا فيكون معتبرا به والمذى خاثر أبيض ينكسر منه الذكر والمذى رقيق يضرب إلى البياض يخرج عند ملاعبة الرجل أهله والتفسير ما تورع عن عائشة رضي الله تعالى عنها

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

ثمرته فمن لاجعة عليه هل يسن له الغسل أو لا وفيه اغتسل ثم أحدث وتوضأ وصلى به الجمعة لا يكون له فضل غسل الجمعة عند أبي يوسف وفيه اغتسل قبل الغروب وفي الكافي واغتسل قبل الصبح وصلى به الجمعة نال فضل الغسل عند أبي يوسف وعند الحسن لا واستشكله شارح الكتلانية لا يشترط وجود الاغتسال فيما سن الاغتسال لأجله بل أن يكون فيه متطهرًا بطهارة الغسل فلا يحسن نفي الحسن (قوله وفيهما الوضوء) أو رد لا يتصور الوضوء من الودى لأنه يتعقب البول فيكون الوضوء من الناقض السابق أجيب بأن المراد لو فرض خروجه ابتداء كان فيه الوضوء وبأنه يتصور فيما لو توضأ على أثر بوله بلا مهلة ثم مشى فتصل ودى وخارج حتى لو كان به سلس البول فوجد ذلك منه في الوقت كان عليه الوضوء وبأن وجوب الوضوء بالبول لا ينافي وجوبه بالودى بل يجب بهما حتى لو حلف لا يتوضأ من العاف فبال ثم رجع ثم توضأ حنت ذكره محمد فعلم أن كلا منهما موجب الأثمة كتنفي بوضوء واحد وأنت إذا حقت أن الناقض يثبت الحدث ثم تجب إزالة عند وجوب المشروط وأن الحدث مانعة اعتبرت فائمة بالأعضاء شرعًا إلى غاية استعمال المزيل أو وصف اعتباري شرعًا يمنع إلى الغاية المذكورة وكل منهما أمر واحد لا تعدد لأقرب أسبابه فالثابت بكل سبب هو الثابت بالآخر إذ لا دليل يوجب خلاف ذلك ثم تأخر عن الحكم بكون الوضوء في مثله عن الحدث السابق على السبب الثاني وأنه لم يوجب شيئًا للاستحالة تفصيل الحاصل نعم لو وقعت الأسباب دفعة كأن رجع وبال وفسامعًا أضيف ثبوته إلى كاهها فلا يتيق ذلك كون كل علة مستقلة لأن معنى الاستقلال كون الوصف بحيث لو انفرد أثر هذه الحثية ثابتة لكل في حال الاجتماع كذا قرر في فصول الأمدى وهو معقول يجب قبوله وهذا قول الجرجاني من مشايخنا وإن كان قول محمدان الوضوء منهما يقتضي أن الثاني أثر الحدث أيضًا كالاول وعن أبي حنيفة نحوه والحق أن لا تثنى بين كون الحدث بالسبب الاول فقط وبين الحدث لأنه لا يلزم بناؤه على تعدد الحدث بل على العرف والعرف أن يقال لمن توضأ بعد بول ورطاف توضأ منهما وعن الخواص تفصيل بين كون الثاني من جنس الاول فيكون الوضوء عن الاول أو من غيرهما (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم كل غسل عذى

بالفتوضأ ثم أودى فإنه يجب عليه الوضوء ومنها أن من به سلس البول إذا توضأ بالبول ثم أودى حالة بقاء الوقت تنقض وفيه طهارته ومنها أن الوضوء يجب في الودى لو تصور الانتقاض به وفيه ضعف والتفسير ما تورع عن عائشة وإنما مرادها مني الرجل خاصة لأن معنى المرأة ليس خاثرًا ولا أبيض وإنما هو رقيق أصفر كما جاء في الحديث وليس ينكسر منه الذكروا التعريف الجامع لمنى الرجل والمرأة أن يقال ما دافق يخرج من بين صلب الرجل وثرائب المرأة

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



باب الماء الذي يجوز به الوضوء

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

الارض وقال أنزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها وسانت الكلام على الحديث وذكر الاحداث ليس للتخصيص لان الطهارة من الخبث أيضا تحصل بهذه المياه لكن لما كان التسوية بماء يحصل به الوضوء ذلك قوله (ولا يجوز عما اعتصر) بالقصر على أنها موصولة هكذا المسموع وقوله (لانه ليس بماء مطلق) لانه عند اطلاق الماء لا ينطلق عليه وتحقق ذلك فالوفرضنا في بيت انسان ماء يترأو بجر أو عين أو ماء اعتصر من شجر أو غير قليل لهات ماء لا يسبق الى ذهن المخاطب الا الاول ولا تعني بالطلق والمقصد الا هذا (والحكم) وهو الطهارة (عند فقده) أي فقد الماء المطلق (منقول الى التيمم) قال تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا

باب الماء الذي يجوز به الوضوء وما لا يجوز

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

وقيه الوضوء) أخرجه أبو داود وأحمد من حديث عبد الله بن سعد الانصاري وأخرج اسحق والطحاوي من حديث علي بن نحوه وأصله عن علي في الصحيحين شهر وأما قوله والتفسير ما تورع عن عائشة فقد تقدم ذكره \* فرع الجنب أولى بالماء المباح اذا وجد هو وحائض أو معه ميت وييمم الميت والحائض وكذا من الحدث

باب الماء الذي يجوز به الوضوء

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

باب الماء

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

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

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

الامام أحمد هو حديث صحيح فثبت يستدل بالقدر الصحيح على ظهوره بالماء وبالاجاع على تجسه بتغير وصفه بالنجاسة وأما انه لا يتنجس الا اذا تغير كما قال مالك اذا لا يمكن الاستدلال عليه بذلك القدر والاجاع على تجسه بالتغير يفيد أن ظاهره غير مراد ثم له طريق يذكروها عند الكلام مع الامام مالك ان شاء الله تعالى وحديث هو الطهور وماؤه عن أبي هريرة رواه أصحاب السنن الاربعة ان رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله انازك البجر وتحمل معنا القليل من الماء فان توضأنا به عطشنا أفنوضأ من البجر فقال صلى الله عليه وسلم هو الطهور وماؤه الحل ميتته صححه الترمذي وقال سألت محمد بن اسمعيل عن هذا الحديث فقال حديث صحيح هذا وأما ما أعل به من جهالة سعيد بن سلمة والمغيرة بن أبي بردة والاختلاف في سعيد بن سلمة هل هو هذا أو عبد الله بن سعيد قد فوجعنا بانظار معرفتهما واقامة مالك في الموطأ السند عن صفوان بن سليم وتابعه الليث بن سعد عن يزيد بن أبي حبيب عن الجلاح بن كثير وابن وهب عن عمرو بن الحارث عن الجلاح عن سعيد بن سلمة أخرجهما البيهقي فلا يضر اختلاف بعدهما وأما الاعلال بالارسال لان يحيى بن سعيد رواه عن المغيرة بن أبي بردة أن ناسا من بني مدليج أثار رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو أحفظ من صفوان بن سليم وأثبت من سعيد بن سلمة اللذين رواه عن ابن أبي بردة عن أبي هريرة فقبضتني على أن ارسال الاحفظ مقدم على الوصل من الثقة دونه وهو غير المذهب المختار عند المحققين على ما عرف في موضعه وكذا الاعلال باضطراب هشيم مدفوع بأنه انما يلزم لو اتفق عليه فيه فأما وقد رواه أبو عبيد عن هشيم على الصواب فلا وأما قوله السنة وردت بغسل الميت بالماء الذي أغلى فيه السدر فانه أعلم به والذي في الصحيحين قوله صلى الله عليه وسلم في الذي وقصته ناقته اغسلوه بماء وسدر الحديث ليس فيه غلى (قوله والوظيفة في هذه) جواب سؤال هو سلمنا أن المعتصر من الشجر ليس بمطلق لكن لم يلق بالمطلق في ازالة النجاسة كما ألحقه أبو حنيفة به في ازالة الحقيقية فأجاب بامتناع الا الحاق لغوات شرطه فان حكم الاصل أعني ازالة النجاسة غير معقول اذ النجاسة على الاعضاء محسوسة يزولها الماء ليلحق به المانع في ذلك بل الكائن اعتبار شرعي

الدلالة أن يكون الملقح في معنى الاصل في الوصف الذي هو مناط الحكم من كل وجه لا غير والوصف فيما نحن فيه هو ازالة النجاسة والماء والمائع سيان في ذلك وكون الماء مبذولا لا مدخل له في ذلك قلت انهما سيان في ازالة النجاسة الحقيقية أو مطلقا والاول مسلم وليس الكلام فيه والثاني ممنوع وقوله (وفي الكتاب) يعني مختصر القدوري وقوله (فأخرجه عن طبع الماء) كالتفسير لقوله غلب عليه غيره وقوله كالاشربة الخ ان أراد بها الاشربة المتخذة من الشجر كشراب الرمان والجناس وبالخل الخ الخالص ككاف من تطير المعتصر من الشجر والتمر وكان ماء الباقلا والمرق تطير الماء الذي غلب عليه غيره فكان فيه صنعة الف والتشروان أراد بالاشربة الخلو المخلوط بالماء كالدبس والشهد المخلوط به ومن انخل الخلو المخلوط بالماء كانت الاربعة كلها تطير الماء الذي غلب عليه غيره والباقلان اذا شددت اللام فهو مقصور واذا خفت فمدود وماء الزردج هو ما يخرج من العصفور المنقوع وقوله (ما تغير بالطبخ) قيل المراد بالتغير التخون فانه يصير مرقا

المحض  
الخلو المخلوط بالماء كالدبس والشهد المخلوط به ومن انخل الخلو المخلوط بالماء كانت الاربعة كلها تطير الماء الذي غلب عليه غيره والباقلان اذا شددت اللام فهو مقصور واذا خفت فمدود وماء الزردج هو ما يخرج من العصفور المنقوع وقوله (ما تغير بالطبخ) قيل المراد بالتغير التخون فانه يصير مرقا

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

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

أحد الأوصاف أوجب بأن معنى قوله عليه السلام لا ينجسه شيء أي لا ينجسه شيء نجس وكلامنا في المختلط الطاهر وقوله (أجرى في المختصر ماء الزردج مجرى المرق) أي في عدم جواز التوضي بهما (والمروي عن أبي يوسف أنه بمنزلة ماء الزعفران) وسند كركحه وقوله (وهو الصحيح) لأنه خالطه طاهر فغير أحد أوصافه كماء الزعفران وأعلم أن ما ذكر في المختصر كان على إطلاقه كما يفهم من ظاهر لفظه كان بين رواية المختصر والمروي عن أبي يوسف خلاف وان كان المراد به ما إذا كان الماء مغلوبا بأجزاء الزردج فلا خلاف بينهما والامام الناطقي والسرخسي اختارا المروي عن أبي يوسف وقوله (وقال الشافعي) ظاهر وقوله (وأضافته إلى الزعفران كإضافته إلى البئر) يعني أن التقييد بالتقييد والفرق بينهما أن المضاف إذا لم يكن خارجا من المضاف إليه بالعلاج فالإضافة

قال (وتجوز الطهارة بما خالطه شيء طاهر فغير أحد أوصافه كماء المد والماء الذي اختلط به اللبن أو الزعفران أو الصابون أو الأشنان) قال الشيخ الامام أجرى في المختصر ماء الزردج مجرى المرق والمروي عن أبي يوسف رحمه الله أنه بمنزلة ماء الزعفران وهو الصحيح كذا اختاره الناطقي والامام السرخسي رحمه الله وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز التوضي بماء الزعفران وأشباهه مما ليس من جنس الأرض لأنه ما سمي قديما لا ترى أنه يقال ماء الزعفران بخلاف أجزاء الأرض لأن الماء لا يخلو عنها عادة ولنا أن اسم الماء باق على الإطلاق لا ترى أنه لم يتجدد له اسم على حدة وأضافته إلى الزعفران كإضافته إلى البئر والعين محض له حكم النجاسة إذ منعت الصلاة معه وقد عين لآلته شرعا أنه فلا يمكن الحاق غيرهما في ذلك بخلاف اناطة ذلك الاعتبار بنفسه بخروج النجاسة لما عقل اعتبار خروجهما مؤثرا في ذلك دارمعه سواء كانت من السيلين أو غيرهما فلا ينافي كلامه هذا قوله في تقدم خروج النجاسة مؤثرا في زوال الطهارة وان الاقتصار على الأربعة غير معقول (قوله وقال الشافعي) أعلم ان الاتفاق على أن الماء المطلق يزال به الأحداث أعني ما يطلق عليه ماء والمقيد لا يزال لان الحكم منقول إلى التيمم عند فقد المطلق في النص والخلاف في الماء الذي خالطه الزعفران ونحوه مبني على أنه تقييد بذلك أولا فقال الشافعي وغيره تقييد لأنه يقال ماء الزعفران ونحن لا نذكر أنه يقال ذلك ولكن لا يمنع مع ذلك مادام الخالط مغلوبا أن يقول القائل فيه هذا ماء من غير زيادة وقد رأيت أنه يقال في ماء المد والنيل حل غلبة لون الطين عليه وتقع الأوراق في الحياض زمن الخريف فيمطر الرقيقان ويقول أحدهما لا آخرهما ماء تعال فشرب تروضا فيطلقه مع تغير أوصافه بانتقاعها فظهر لنا من اللسان أن الخالط المغلوب لا يسلب الإطلاق فوجب ترتيب حكم المطلق على الماء الذي هو كذلك وقدنا غنسل صلى الله عليه وسلم يوم الفتح من قصعة فيها أثر العجين وراه النسائي والماء بذلك يتغير ولم يعتبر للغلوية (قوله) والإضافة إليه كإضافة إلى البئر والعين) معناه ان الإضافة إلى الزعفران ونحوه لا تمنع الإطلاق كما لا تمنعه الإضافة إلى البئر والعين فالتشبيه ليس الا في عدم امتناع الإطلاق وحيث قبل المطلق كان مطلقا ولزمه حكمه من إزالة الحكمة شرعا اذ ذواله بارفعاه وهو بأن يحدث له اسم على حدة ولزم التقييد بتدرج فيه وانما يكون ذلك اذا كان الماء مغلوبا اذ في إطلاقه على المجموع حينئذ اعتبار الغالب عدما وهو عكس الثابت لغة وعرفا وشرعا بقي تحقيق الغلبة بما إذا يكون فصرح المصنف بانها بالأجزاء ونقل بعضهم فيه خلافا بين الصحابين وهو أن محمد اعتبره باللون وأبو يوسف بالأجزاء في المحيط عكسه والاول أثبت فان صاحب الاجناس نقل قول محمد نصاعناه قال محمد في الماء الذي يطبخ فيه الریحان والأشنان اذا لم يتغير لونه حتى يحمر بالأشنان أو بسود بالریحان وكان الغالب عليه الماء فلا بأس بالوضوء به فمحمد راعى لون الماء وأبو يوسف اعتبر غلبة الأجزاء ولا بأس بالوضوء بماء السيل مختلطا بالطين ان كانت رقة الماء غالبية فان كان الطين غالبا فلا وصرح في التقييد بأن من التفرع على اعتبار الغلبة بالأجزاء قول

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

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

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

ولان المخلوط القليل لا يعتبر به لعدم امكان الاحتراز عنه كافي اجزاء الارض فيعتبر الغالب والغلبة بالاجزاء لا بتغير اللون هو الصحيح فان يدبر بالطبخ بعد ما خلط به غيره لا يجوز التوضي به لانه لم يبق في معنى المنزل من السماء اذ النار غيرته الا اذا طبخ فيه ما يقصده بالمبالغة في النقاثة كالاشنان ونحوه لان الميت قد يغسل بالماء الذي اغلى بالسدر بذلك وردت السنة الا أن يغلب ذلك على الماء فيصير كالسويق المخلوط لزال اسم الماء عنه (وكل ماء وقعت فيه النجاسة لم يجز الوضوء به قليلا كانت النجاسة أو كثيرا) الجرجاني اذا طرح الزاج أو العفص في الماء جاز الوضوء به ان كان لا ينقش اذا كتب به فان نقش لا يجوز والماء هو المغلوب وفي النبايع لو وقع الحصى والبقلاء وتغير لونه وطعمه وريحه يجوز التوضي به فان طبخ فان كان اذا برد نقش لا يجوز الوضوء به ولم ينقش ورقة الماء باقية جاز وعبرة القدروري تعطي أن تغير وصفين يمنع لا وصف واقتم شارح الكنز رحمة الله التوفيق بين كلام الاصحاب باعطاء ضابط في ذلك وهو ان التقيد المخرج عن الاطلاق بأمرين الاول كمال الامتزاج وهو بالطبخ مع طاهر لا يقصده بالمبالغة في التطيف أو بتسرب النبات على وجه لا يخرج منه إلا بعلاج فخرج الماء الذي يقطر من الكرم بنفسه الثاني غلبة المخلوط فان كان جامدا فباتقارفة الماء وجره على الاعضاء وان كان مائعا موافقا للماء في اوصافه الثلاثة كالماء المستعمل على الرواية المختارة من طهارته فبالاجزاء وان كان يخالفه فيهما فتغيره أكثرها وفي بعضها فغلبة ما به الخلاف كالبن يخالف في الطعم واللون فان غلب لونه وطعمه منع والاجاز وكذا ماء البطيخ يخالفه في الطعم فتعتبر الغلبة فيه بالطعم والوجه أن يخرج من الاقسام

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

ثلثائة من تقريرا بالتحديد وقيل القلة جرة تحمل من العين تسع قربتين وشيا ولنا حديث المستيقظ من منامه ما خالط وهو قوله صلى الله عليه وسلم اذا استيقظ أحدكم من منامه فلا يمس يده في الاناء حتى يغسلها ثلاثا ووجه التمسك به انه لما ورد النهي عن الغمس لاجل احتمال النجاسة حقيقة النجاسة أولى ان يكون نجسا وقوله عليه السلام لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة رواه أبو هريرة وهو حجة على الفريقين اما على مالك فإنه نهى عن الاغتسال فيه وانه لا يغير أحد اوصاف الماء يبقين واما على الشافعي فإنه نهى عن البول في الماء الدائم ومطلق النهي يقتضي التحريم لاسيما على مذهبه ولو لم يكن نجسا كان كسكب الماء فيه وهو ليس بمحرم ولم يفصل بين دائم ودائم فكان القلتان وغيرها سواء لا يقال يجوز أن يكون النهي للتنزيه لان تأكيده وتقييده بالدائم ينافيه فان الماء الجاري يشار كفي ذلك المعنى فان البول كأنه ليس بأدب في الماء الدائم فكذلك في الجاري فلا يكون

والمرقة والصبغ ونحو ذلك بخلاف المطلق وهذا القدر كاف في غرضنا اذا الاول في الفرد الذي يشتمه حاله أن يطبق بالا كثيرا اغلب اه وأقول لك أن تمنع الاكثرية ألا ترى الى الماء الورد وماء الهند وماء الخلاف وأشباهاها (قوله ووجه التمسك به الى قوله حقيقة النجاسة أولى أن يكون نجسا) أقول فيه بحث (قوله لان تأكيده وتقييده بالدائم الخ) أقول يعني تأكيده بالنون ثم ان هذا القول جواب لقوله لا يقال يجوز الخ

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

يمكن بتهاتران وههنا أمكن العمل بان يحمل هذا الحديث على بربضاعة وحديث المستيقظ وقوله عليه السلام لا يبولن أحدكم الحديث على غيرهما فعلنا كذلك دفعا للتناقض فان قيل استدلل المصنف أول الباب بهذا الحديث على طهورية المياه المذكورة هناك وجهه ههنا على بربضاعة فان كانت الامم في قسوة الماء للجنس صح الاستدلال وبطل الحمل وان كانت العهد صح الحمل وبطل الاستدلال اجاب العلامة علاء الدين عبدالعزيز بما معناه انه للجنس والاستدلال صحيح والحمل ليس يبطل لان الحديث مشتق على قضيتين احدهما الماء طهور والثانية لا ينجسه شئ والاستدلال بالاولى

وقال مالك رحمه الله يجوز ما لم يتغير أحد أوصافه لما روينا وقال الشافعي رحمه الله يجوز اذا كان الماء قلتين لقوله عليه السلام اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا ولنا حديث المستيقظ من منامه وقوله عليه الصلاة والسلام لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة من غير فصل والذي رواه مالك رحمه الله ورد في بربضاعة وماؤها كان جاريا في البساتين ما خالطها ماء فاسلب رفته وجريانه لان هذا ليس بما عقيد والكلام فيه بل ليس بما أصلا كما يشير اليه قول المصنف فيما يأتي قريبا في المختلط بالاشنان الا أن يغلب فيصير كالسويق لزال اسم الماء عنه (قوله وقال مالك الى قوله لما روينا) يعني الماء طهور الخ وتقدم عدم صحة الاستدلال به على الحصر المذكور وان ذلك الطريقة الموعودة قال الشيخ تقي الدين من غريب ما استدلل به عليه حديث أبي نعبلة أخرجه عنه قال قلت يا رسول الله انا بارض أهل كتاب أفنا كل في آنتهم قال ان وجدتم غيرها فلانا كلوا فيها وان لم نجدوا فاعساوها وكلوا فيها وفي رواية أبي داود انا نجوا رقوم أهل كتاب وهم يطبخون في قدورهم الخنزير ويشربون في آنتهم الخرف ذكره وحديث عمران بن حصين في وضوء النبي صلى الله عليه وسلم من مزادة المشرك فان الأول يدل على نجاسة الاناء والثاني على طهارة الماء فجمعهما بان النجاسة ما لم تؤثر في الماء لم تغيره لكن جمهور العلماء على ان النهي في الحديث السابق للكرهة والامر بالغسل للتدبيل للنجاسة ما لم تتحقق لما ثبت من أنه صلى الله عليه وسلم في بيت اليهودية التي سمته صلى الله عليه وسلم وروى أحمد في مسنده انه صلى الله عليه وسلم أضافه اليهودي بخبز واهالة سخنة فانها يقتضيان مع عدم نجس الماء كقول عدم نجس الاناء اذا ليقال في الطعام انه لا يتنجس ما لم يتغير على ان الحديث روى مع الاستثناء من طريقين من غير طريق رشدين البيهقي أحدهما عن عطية بن ببيعة بن الوليد عن أبيه عن ثور بن يزيد عن راشد بن سعد عن أبي أمامة مرضى الله عنه صلى الله عليه وسلم ان الماء طاهر الآن يتغير ريحه أو طعمه أو لونه بنجاسة تحدث فيه الثاني عن حفص بن عمر حدثنا ثور بن الماء لا ينجس الا ما غير طعمه أو ريحه قال البيهقي والحديث غير قوي (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم) روى أصحاب السنن الاربعة عن ابن عمر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يستل عن الماء يكون في القلاة وما ينوبه من السباع والدواب فقال اذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث وأخرجه ابن خزيمة

لانها تفيد المقصود من غير افتقار الى الثانية والحمل الثانية ورد بان الضمير في لا ينجسه شئ راجع الى ما دخل عليه للام فكان المراد به الجنس فكيف يصح جملة على معين واجاب بان اللفظ اذا حمل معنيين وأريد به أحدهما ثم أريد بضميره الاخر جاز وبسمى ذلك استخدما كما في قول الشاعر

اذ انزل السماء بارض قوم \* رعيناها وان كانوا غضايا

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



والحاكم في صحيحهما قال المصنف ضعفه أبو داود قيل لعنه في غير سننه ووجهه ان الاضطراب الذي وقع في سننه حيث اختلف على أبي أسامة مرة يقول عن الوليد بن كثير عن محمد بن عباد بن جعفر ومرة عنه عن محمد بن جعفر بن الزبير وان دفع بأن الوليد رواه عن كل من محمد بن خذث مرة عن أحدهما ومرة عن الآخر وكذا دفع تغليط أبي أسامة في آخر السند ان جعله من حديث عبد الله بن عبد الله بن عمر وإنما هو عبيد الله بن عبد الله بأنهما بنا عبد الله بن عمر وروا عنه بقي فيه اضطراب كثير في متنه في رواية الوليد عن محمد بن جعفر بن الزبير لم ينحس شيء ورواية محمد بن اسحق بسنده مسئل عن الماء يكون بالفلاة وترده السباع والكلاب فذكر الاول قال البيهقي وهو غريب وقال اسمعيل بن عياش عن محمد بن اسحق الكلاب والدواب ورواه يزيد بن هرون عن جاد بن سلمة فقال الحسن بن الصباح عنه عن حماد عن عاصم هو ابن المنذر قال دخلت مع عبيد الله بن عبد الله بن عمر يستأفئه مكرى ماء فيه جلد بعير ميت فتوضأ منه فقلت له أتوضأ منه وفيه جلد بعير ميت فحدثني عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا بلغ الماء قلتين أو ثلاثاً لم ينحس شيء ورواه أبو مسعود الرازي عن يزيد فلم يقل أو ثلاثاً وروى الدارقطني وابن عدى والعقيلي في كتابه من القاسم بن عبيد الله العمري عن محمد بن المنكدر عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا بلغ الماء أربعين قلته فإنه لا يحمل الخبث وضعفه الدارقطني بالقاسم وذكر ان الثوري ومعه من راشد وروح بن القاسم ورواه عن ابن المنكدر عن عبد الله بن عمر موقوفا ثم روى باسناد صحيح من جهة روح بن القاسم عن ابن المنكدر عن ابن عمر قال اذا بلغ الماء أربعين قلته لم ينحس وأخرج راجعاً رواه سفيان من جهة وكيع وأبي نعيم عنه اذا بلغ أربعين قلته لم ينحس شيء وأخرج راجعاً رواه معمر من جهة عبد الرزاق عن غير واحد عنه وأخرج عن أبي هريرة من جهة بشر بن السري عن ابن لهيعة قال اذا كان الماء قد رابعين قلته لم يحمل خبثاً قال الدارقطني كذا قال وخالفه غير واحد ورواه عن أبي هريرة فقالوا أربعين غرباً ومنهم من قال أربعين دلوا وهذا الاضطراب يوجب الضعف وان وثقت الرجال مع ما فيه من الاضطراب في معناه أيضاً وهو الذي ذكره المصنف بقوله وهو يضاعف الى آخره يعني لم يحمل خبثاً انه يضاعف عن التماسه فيخص كما يقال هو لا يحمل الكل أي لا يطبقه لكن المعنى حيثئذ انه اجاب السؤال عن طهارة الماء الذي تنوبه السباع ونجاسته بأنه اذا بلغ قلتين في القلته ينحس وهو يستلزم أحد أمرين اما عدم تمام الجواب ان لم يعتبر مفهوم شرطه فإنه حيثئذ لا يفيد حكمه اذا زاد على القلتين والسؤال عن ذلك الماء كيف كان وإنما اعتبار المفهوم لتمام الجواب والمعنى حيثئذ اذا كان قلتين ينحس لان زاد فان وجب اعتباره هنا القيام الدليل عليه وهو كى لا يلزم اخلاء السؤال عن الجواب المطابق كان الثابت به خلاف المذهب اذ لم نقل بأنه اذا زاد على قلتين شيئاً ما لا ينحس ما لم يتغير فالمعقول عليه في كلام المصنف الاضطراب في معنى القلته فإنه مشترك يقال على الجزة والقربة تورأ من الجبل وقول الشافعي في مسنده أخبرني مسلم بن خالد الزنجي عن ابن جريج باسناد لا يحضرني انه عليه الصلاة والسلام قال اذا كان الماء قلتين لم يحمل خبثاً وقال في الحديث بقلال هجر قال ابن جريج رأيت قلال هجر فالقله تسع قربتين أو قربتين وشياً قال الشافعي فالاحتياط أن يجعل قربتين ونصفاً فاذا كان خمس قرب بكار كقرب الحجاز لم ينحس الا أن يتغير منقطع الجبال ثم سبر الحديث لاستخراج ذلك السند فأد وجود دفع هذه الكلمة في سند ذكره ابن عدى من حديث مغيرة بن سقلاب عن محمد بن اسحق عن نافع عن ابن عمر عن صلى الله عليه وسلم اذا كان الماء قلتين من قلال هجر لم ينحس شيء ويزيد كرامه ما قرآن قال ابن عدى قوله في متنه من قلال هجر غير محفوظ لا يذكر الا في هذا الحديث من رواية مغيرة بن سقلاب يعني أبابشر منكر الحديث ثم أسند من كلام غيره فيه

وقوله ومارواه الشافعي يريد به حديث القلتين ضعفه أبو داود معناه لا يصح التعلق بهذا الحديث لان في اسناده ضعفاً ضعفه أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني قال حديث القلتين مما لا يثبت وهكذا قال ابن المديني استاذ محمد بن اسمعيل البخاري وقال الشافعي في كتابه بلغني باسناد لا يحضرني من ذكره ومثل هذا دون المرسل

( وقال الشافعي في كتابه بلغني باسناد لا يحضرني من ذكره ومثل هذا دون المرسل) أقول قوله ومثل هذا دون المرسل مردود بأن في عدم حضور الاسناد نسيان الراوي وهو مسبوق بالعلم بخازان يسبق العلم بذاته وصفته ثم يذهب عن انظاره تعيين ذاته ويبقى العلم بصفته وهي انه من الثقات بخلاف الارسال اذ لا علم فيه بالراوي أصلاً

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

وفي حقه اضطراب فانه قال في بعض الروايات اذا بلغ الماء قلتين أو ثلاثا وفي بعضها أربعين قلته هكذا رواه جابر وأخذه ابراهيم النخعي والقلة في نفسها مجهولة لانها تدكر ويراد بها قامة الرجل وتدكر ويراد بها رأس الجبل وتدكر ويراد بها الحجرة والتعيين بقلال هجر لا يثبت بقول جريح لان جريحاً ممن لا يقبل فيقول محتملاً وكذلك قوله لا يحتمل خبثاً يحتمل ما قاله الشافعي أي لا يقبل النجاسة ويدفعها ويحتمل اذا قل الماسق انتهى الى القلتين فانه يضعف عن احتمال الخبث فينجس وان كان كذلك لم يكن التسك به صحيحاً (قوله والماء الجاري اذا وقعت فيه نجاسة) اختلف الناس في تعريف الماء الجاري فتمم

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

ما هو أقطع من هذا وقد رواه الدارقطني بسند فيه ابن جريح ولم يذكر فيه هذه الكلمة وفيه قال محمد قلت لابي بن عقيل أي قلال قال قلال هجر قال محمد فرأيت قلال هجر فاطن كل قلة تسع فرقين فهذا هو كان رفعا للكلمة كان مرسلا فكيف وليس به وفيه ان مجموع القلتين أربعة وستون رطلا وفي الأول اسم ما اثنان وثلاثون رطلا وهو لا يقوله وروى ابن عدي من حديث الغيرة بن سقلاب عن محمد بن اسحق عن نافع عن ابن عمر عن صلى الله عليه وسلم اذا كان الماء قلتين لم ينحسه شيء والقلة أربعة أصح هذا لخص ما ذكره الشيخ تقي الدين في الامام به ترجيح ضعف الحديث عنده ولذا لم يذكره في الامام مع شدة حاجته اليه ومن ضعفه الحافظ ابن عبد البر والقاضي اسمعيل بن اسحق وأبو بكر ابن العربي المالكيون وفي البدائع عن ابن المديني لا يثبت حديث القلتين فوجب العدول عنه واذا ثبت هذا فما استدلل به المصنف للذهب من قوله صلى الله عليه وسلم لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الخنايبة كما هو رواه أي داود أو ثم يغتسل منه أو فيه كما هو رواه ابنا الصمعيين لا يس محل النزاع وهذا لان حقيقة الخلاف انما هو في تقدير الكثير الذي يتوقف نجسه على تغيره للاجماع على أن الكثير لا ينحس الا به فقال مالك ما لم يتغير للحديث السابق فينبغي باختلاف بحسب اختلاف النجاسة في الكتم وقال الشافعي قلتان للحديث المذكور انما وقال أبو حنيفة في ظاهر الرواية يعتبر فيه أكبر رأى المبتلى ان غلب على ظنه انه بحيث تصل النجاسة الى الجانب الآخر لا يجوز الوضوء والاجاز وعنه اعتباره بالتحريك على ما هو مذکور في الكتاب بالاغتسال أو بالوضوء أو بالسدر وايات والأول أصح عند جماعة منهم الكرخي وصاحب الغاية والنيابيع وغيرهم وهو الايق بأصل أبي حنيفة أعني عدم التحكم بتقدير فيما لم يرد فيه تقدير شرعي والتفويض فيه الى رأى المبتلى بناء على عدم صحة ثبوت تقديره شرعا والتقدير بعشر في عشر وثمان في ثمان واثنى عشر في اثني عشر وترجح الأول أخذ من حريم البر غير منقول عن الاثمة الثلاثة قال شمس الاثمة المذهب الظاهر التحري والتفويض الى رأى المبتلى من غير حكمه بالتقدير فان غلب على الظن ووصولها تنجس وان غلب عدم وصولها لم ينحس وهذا هو الأصح اهـ وما نقل عن محمد بن سئل عنه ان كان مثل مسجدى هذا فكثير فقيس حين قام فسكان اثني عشر في مثلها في رواه وثمانيا في ثمان في أخرى لا يستلزم تقديره به الا في نظره وهو لا يلزم غيره وهذا لا يخلو لوجب كونه ما استكثره المبتلى فاستكثر واحد لا يلزم غيره بل يختلف باختلاف ما يقع في قلب كل وليس هذا من قبيل الامور التي يجب فيها على العايب تقليد المجتهد ثم رأيت التصريح بأن محمد ارجع عن هذا قال الحاكم قال أبو عصبه كان محمد بن الحسن بوقت في ذلك عشرة في عشرة ثم رجع الى قول أبي حنيفة وقال لا وقت فيه شيئا فاذا عرفت هذا فقوله صلى الله عليه وسلم لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يغتسل فيه انما يفيد تنجس الماء في الجملة لا كل ماء فليست اللام فيه للاستغراق للاجماع على أن الكثير لا ينحس الا بتغيره بالنجاسة فيقول الخصم اذا عوجبه تقول المراد ان بعض الماء ينحس وأنا أقول انه اذا تغير أو لم يبلغ قلتين ينحس وبذلك تحصل المطابقة لقولنا الماء ينحس في الجملة فالصحيح في سوق الخلافية أن يقال يفرض الى رأى المبتلى غير مقدر بشئ لعدم المدرك الشرعي قول الخصم بل فيه المدرك وهو حديث القلتين قلنا فيه ما تقدم وقول مالك بل فيه وهو حديث الماء طهور حيث أناط الكثرة بعدم التغير قلنا ورد في بئر بضاعة على ما تقدم وماؤها كان جاريا في البساتين كما رواه الطحاوي عن ابن أبي عمران عن أبي عبد الله محمد بن شعاع الثلجي بالثلثة عن الواقدي قال كانت بئر بضاعة طر يقا الماء الى البساتين وهذا تقوم بها حجة عندنا اذا وثقنا الواقدي اما عند المخالف فلا لتضعيفه اياه مع انه أرسل هذا خصوصا مع انما هم أن المشهور من حال بئر بضاعة في الحجاز غير هذا

غسل يده وسال الماء منها الى النهر فاذا أخذه فانيا لا يكون فيه شيء من الماء الاوّل وقيل ما يذهب ببينة وقيل هو ما اذا كان بحيث لو وضع رجلا يده في الماء عرضا لم يتقطع جريانه قيل والاصح ما يدهه الناس جاريا وحكمه ما ذكره في الكتاب وهو ظاهر وقوله اذا لم ير لها أثر أي لم يبصر لها أثر اشارة الى أن نجاسة اذا كانت مرئية لا يتوضأ من جانب الوقوع قال في المحيط اذا وقعت النجاسة في الماء الجارى فان كانت غير مرئية كالبول لا ينجس ما لم يتغير لونه أو طعمه أو ريحه وان كانت مرئية كالخيفة والعدرة فان كان النهر كبيرا لا يتوضأ من أسفل الجانب الذي فيه الخيفة ويتوضأ من الجانب الاخر وان كان صغيرا فان لاهاها أكثر الماء فهو نجس وان كان أقله فهو طاهر وان كان النصف جازا الوضوء به في الحكم والاحوط أن لا يتوضأ

اذا لم ير لها أثر لانها لا تستقر مع جريان الماء) والاثر هو الرائحة أو الطعم أو اللون والجارى ما لا يتكرر استعماله وقيل ما يذهب ببينة

ثم لو تنزلوا عن هذه الامور المختلفة كان العبارة لعموم اللفظ لالتصوص بالسبب والجواب بأن هذا من باب الحمل لدفع التعارض لا ينتهز اذا تعارض لان حاصل النهى عن البول في الماء الدائم نجس الماء الدائم في الجملة وحاصل الماء الطهور لا ينجسه شيء عدم نجس الماء بالانغير بحسب ما هو المراد اجمع عليه ولا تعارض بين مفهومى هاتين القضيتين فان قيل هنا معارض آخر يوجب الحمل المذكور وهو حديث المستيقظ من منامه وقد خرجناه قلنا ليس فيه تصريح بنجس الماء بتقدير كون اليد نجسة بل ذلك تعليل منالنهى المذكور وهو غير لازم اعنى تعليله بنجس الماء عينا بتقدير نجاستها الجواز كونه لاعم من النجاسة والكرهية فنقول نهى لتنجس الماء بتقدير كونها متنجسة بما يغبر أو الكراهة بتقدير كونها بما لا يغبر وأين هو من ذلك الصريح الصحيح لكن يمكن اثبات المعارض بقوله صلى الله عليه وسلم طهور لى اء أحدكم اذا وقع الكلب فيه الحديث فانه يقتضى نجاسة الماء ولا تغبر بالولو غ فحين ذلك الحمل والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله اذا لم ير لها أثر) وهو الطعم وأخوه فلو بال انسان فيه فتوضأ آخر من أسفله جاز ما لم يظهر في الجربة أثره وعن محمد لو كسرت خابية خرفى الفرات ورجل يتوضأ أسفل منه فمالم يجسد في الماء طعم الخمر أو لونه أو ريحه جاز هذا فلو استقرت المرئية فيه بأن كانت خفيفة مثلا ان أخذت الجربة أو نصفها لا يجوز من أسفلها وان لم ير أثر وان كان أكثر الجربة في مكان طاهر جاز وهذا يحتاج الى تخصيص الحديث الماء الطهور بعد حمله على الجارى فقطناه أن يجوز التوضى من أسفل وان أخذت الخيفة أكثر الماء ولم يتغير وبواقفه ما عن أبي يوسف في ساقية صغيرة فيها كلب ميت سد عرضها فيجربى الماء فوقه وتحتنه أنه لا بأس به نقله فى البنايع عنه والعدرات فى السطح كالميتة فى الماء ان كان يجربى عليها نصفه أو كانت على رأس المزاب فهو نجس وان كانت متفرقة وأكثره يجربى على الطاهر فهو طاهر وكذا ماء المطر اذا جرى على عدرات واستنقع فى موضع فالجواب كذلك وأما التوضى فى عين والماء يخرج منها فان كان فى موضع خروجه جاز وان كان فى غيره فكذلك ان كان قدره أربعاً فى أربع فأقل فان كان نجساً فى خمس اختلف فيه واختار السغدي جوازه والخلاف مبنى على انه هل يخرج المستعمل قبل تكرير الاستعمال اذا كان بهذه المساحة أولاً وهذه مبنية على نجاسة المستعمل (قوله والجارى الخ) وقيل فيه ما يدهه الناس جاريا قيل هو الاصح والحقوا بالجارى حوض الحمام اذا كان الماء ينزل من أعلاه حتى لو أدخلت القصة النجسة واليد النجسة فيه لا ينجس وهل يشترط مع ذلك تدارك اغتراف الناس منه فيه خلاف ذكره فى المنية ثم لا بد من كون جريانه مددله كفى العين والنهر هو المختار وما قيل لو استنجنى بقميمة فلما صب منها الاقى المصبوب البول قبل يده فهو طاهر لانه ماء جار قال المصنف فى التجنيس فيه نظره لانه يقتضى أنه اذا استنجنى لا يصير نجسا وليس بشئ قال ونظيره ما أورده المشايخ فى الكتب أن المسافر اذا كان معه مزاب واسع واداة ماء يحتاج اليه ولا يتيقن وجود الماء لكنه على طعمه قبل ينبغى أن يأمر أحدا من رفقاته حتى يصب الماء فى طرف المزاب وهو يتوضأ وعند الطرف الاخر انا طاهر يجتمع فيه الماء فانه يكون الماء طاهر او طهورا لانه جار قال بعضهم هذا ليس بشئ لان الجارى انما لا يصير مستعملا اذا كان له مدد كالعين والنهر وما أشبهه ومما أشبهه حوضان صغيران يخرج الماء من أحدهما ويدخل فى الاخر فتوضأ فى خلال ذلك جاز لانه جار وكذا اذا قطع الجارى من فوق وقد بقي جرى الماء كان جائزا أن يتوضأ بما يجربى فى النهر وذكر فى فتاوى قاضخان فى المسئلة الاولى وقال والماء الذى اجتمع فى الحفرة الثانية فاسد وهذا مطلقا انما هو بناء على كون المستعمل نجسا وكذا كثير من أشباه هذا فاما على المختار من روايه أنه طاهر غير طهور فلا

(قوله وقوله اذا لم ير لها أثر) أي لم يبصر لها أثر) أقول فيه بحث فان قوله والاثر هو الطعم أو الرائحة أو اللون يمنع حمل قوله اذا لم ير لها أثر على ما ذكره الشارح بل معناه اذا لم يعلم لها أثر

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

الحياض أشد من الحاجة إلى التوضي لأن الوضوء يكون في السوت عادة ووجه الثاني أن التحريك يكون بالاعتسال والتوضي وبغسل اليد لأن التحريك بغسل اليد يكون أخف فكان الاعتبار به أولى توسعة على الناس ووجه الثالث أن مبيئ الماء في حكم النجاسة على الخفة فإن القياس أن ينجز وإن كثرت الماء لأنه أسقط حكم النجاسة عن بعض المياه تخفيفا فاعتبر التحريك الوسط وهو التحريك بالوضوء وذهب المتأخرون إلى أنه بعرف بشئ آخر غير التحريك فنهى عن اعتبار الكدرة فقال إذا اغتسل فيه وتكدر الماء فإن وصلت الكدرة إلى الجانب الآخر

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

فلتفظ ليفرع عليها ولا يفتي بمثل هذه الفروع وقولهم في الحفرة الثانية إن المجتمع فيها ينجز بعد الحاق محل الوضوء بالجاري فيه نظير بل الوجه أنه طاهر بتوضئه كما يتوضأ الأسفل من جربة التوضي الأعلى ومثله يجب فيما قطع أعلاه وتوضأ إنسان بالجاري في النهر قبل استقراره (قوله والغدير العظيم) تقدم في الخلافية ما يعني في الكلام هنا وذراع الكبراس ست قبضات ليس فوق كل قبضة أصبع فائمه وجعله اللؤلؤ الحى سبعا وذراع المساحة سبع فوق كل قبضة أصبع فائمه وهل المعتبر ذراع المساحة أو الكبراس أو في كل زمان ومكان ذراعهم أقوال كل منها صحيحة من ذهب إليه والشكل في المربع فإن كان الحوض مدورا فقد ثار أربعة وأربعين ونمائية وأربعين والمختار ستة وأربعون وفي الحساب يكفى بأقل منها بكسر النسبة لكن بقى ستة وأربعين كى لا يتعسر رعاية الكسر والشكل تحركات غير لازمة إنما الصحيح ما قدمناه من عدم التحكم بتقدير معين وفي الفتاوى غدير كبير لا يكون فيه الماء في الصيف وتروث فيه الدواب والناس ثم عتلى في الشتاء ورفع منه الجدان كان الماء الذي يدخله يدخل على مكان نجس فالجانب النجس وإن كان كذلك وان كان دخل في مكان طاهر واستقر فيه حتى صار عشرة في عشر ثم انتهى إلى النجاسة فالجانب الطاهر اه وهذا بناء على ما ذكره من أن الماء النجس إذا دخل على ماء الحوض الكبير لا ينجسه وإن كان الماء النجس غالب على الحوض لأن كل ما يتصل بالحوض الكبير يصير منه فيحكم بطهارته وعلى هذا بناء بركة القليل بالقاهرة طاهر إذا كان عمره

فهو مما يخلص والأفلا وروى عن أبي حفص الكبير أنه اعتبر بالصبي فقال يلقي زعفران في جانب منه فإن أثر الزعفران في الجانب الآخر كان مما يخلص والأفلا وروى عن أبي سليمان الجوزجاني أنه اعتبر بالمساحة إن كان عشرة في عشرة فهو مما لا يخلص وعن محمد في النوادر أنه سئل عن هذه المسئلة فقال إن كان مثل مسجدى هذا فهو مما لا يخلص بعضه إلى بعض فلما قام مسجدا مسجدا فكان ثمانية في ثمان وفي رواية وعشرا في عشر في رواية ويقول أبي سليمان الجوزجاني أخذ عامة المشايخ ثم ألفاظ الكتب قد اختلفت في تعيين الذراع فجعل الصحيح في فتاوى قاضيخان ذراع المساحة وهي سبع مشنات فوق كل مشنة إصبع فائمه والمصنف اختار للفتوى ذراع الكبراس وهي سبع مشنات ليس فوق كل مشنة إصبع فائمه توسعة للأمر على الناس

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

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

طاهرا أو أكثر منه على ما عرف في ماء السطح وقد ذكرناه آنفا لانها لا تتنجس كلها بل لا يزال بها غدير عظيم فلو أن الداخل اجتمع قبل ان يصل الى ذلك الماء الكثير بها في مكان نجس حتى صار عشرة في عشر ثم اتصل بذلك الماء الكثير كان الكل طاهرا هذا اذا كان الغدير الباقي محكوما بطهارته ولو سقطت نجاسة في ماء دون عشرة ثم انبسط فصار عشرة فهو نجس وكذا اذا دخله ماء شيا فبسط حتى صار عشرة ولو سقطت في عشرة ثم صار أقل فهو طاهر واذا تنجس حوض صغير فدخله ماء حتى امتلا ولم يخرج منه شي فهو نجس أو خرج من جانب آخر ذكرناه ولو وجد حوض كبير فنقب فيه انسان نقبا فتوضأ فيه فان كان الماء متصلا بساكن النقب لا يجوز والاجاز وكذا الطوض الكبير اذا كان له مشارع فتوضأ في مشرعة أو اغتسل والماء متصل بالواح المشرعة ولا يضرب لا يجوز وان كان أسفل منها جاز لانه في الاول كالحوض الصغير فيغترف ويتوضأ منه لانه في الثاني حوض كبير مسقف واعلم أن أكثر التفاريع المذكورة في الكتب مبنية على اعتبار العشر في العشر فاما على المختار من اعتبار غلبة الطن في موضع مكان لفظ عشر في كل مسألة لفظ كثيرا وكثيرا تجرى التفاريع (قوله والمعتبر في العمق أن يكون بحال لا ينحسر الى آخره) وقيل ذراع وقيل شبر زيادة على عرض الدرهم الكبير المتقال قيل والصحيح أنه اذا أخذ وجه الارض يكتفي ولا تقدير فيه في ظاهر الرواية واتصال القصب بالقصب لا يمنع اتصال الماء ولا يخرج عن كونه غديرا عظيما فيجوز لهذا التوضي في الاجبة ونحوها (فروع) لو تنجس الحوض الصغير ثم دخل فيه ماء آخر وخرج حال دخوله طاهر وانقل وقيل لا حتى يخرج قدر ما فيه وقيل حتى يخرج ثلاثة أمثاله وسائر الماءات كالماء في القلة والكثرة يعني كل مقدار لو كان ماء تنجس فاذا كان غيره تنجس ولو كان للماء طول دون عرض قال في الاختيار وغيره الاصح أنه ان كان بحال لوضم بعضه الى بعض بصير عشرة في عشر فهو كثير وهذا تفريع على التقدير بعشر ولو فرغنا على الاصح ينسفي أن يعتبر أكبر الرأى ولو ضم ومثله لو كان عمق بلاسعة ولو بسط بلغ عشرة في عشر اختلف فيه ومنهم من صحح جعله كثيرا والوجه خلافه لان مدار الكثرة عند أي حنفية على تحكيم الرأى في عدم خلوص النجاسة الى الجانب الاخر وعند تقارب الجوانب لاشك في غلبة الخلوص اليه والاستعمال يقع من السطح لامن العمق وبهذا يظهر ضعف ما اختاره في الاختيار لانه اذا لم يكن له عرض فاقرب الامور للحكم بوصول النجاسة الى الجانب الاخر من عرضه وبه خالف حكم الكثير اذ ليس حكم الكثير تنجس الجانب الاخر بسقوطها في مقابله بدون تغير وانت اذا حققت الاصل الذي يثابره قبلت ما وافقه وتركت ما خالفه (قوله اشارة الى انه يتنجس مكان الوقوع) وعلى هذا صاحب المبسوط والبدائع وجعله شارح الكثر الاصح ومشايخ بخاري وبلغ قالوا في غير المرئية بتوضأ من جانب الوقوع وفي المرئية لا وعن أبي يوسف أنه كالجاري لا يتنجس الا بالتغير وهو الذي ينبغي تعميمه فينبغي عدم الفرق بين المرئية وغيرها لان الدليل انما يقتضي عند الكثرة عدم التنجس الا بالتغير من غير فصل وهو أيضا الحكم المجمع عليه على ما قدمناه من نقل شيخ الاسلام ووافقته ما في المتن في قوم يتوضؤون صفا على شط النهر جاز فكفا في الحوض لان ماء الحوض في حكم ما جاراه وانما أراد الحوض الكبير بالضرورة (فروع) بتوضأ من الحوض الذي يخاف فيه قدر ولا يتيقن ولا يجب أن يسأل اذا الحاجة اليه عند عدم الدليل والاصل دليل بطلق الاستعمال وقال عمر حين سأل عمرو بن العاص صاحب الحوض أترده السباع يا صاحب الحوض لا تخبرنا ذكره في الموطا وكذا اذا وجد متغير اللون والريح ما لم يعلم أنه من نجاسة لان التغير قد يكون بطاهر وقد يتن الماء للكثرة وكذا البئر التي بدلت فيها الدلاء والجرار الدنسة يحملها الصغار والبيد لا يعلمون الاحكام ويمسها

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



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

الطهارة كذبيحة المسلم الا ان صاحب الشرع أخرجه عن أهلية الذبح بقوله صلى الله عليه وسلم سنواهم سنة أهل الكتاب غيرنا حتى نسايمهم ولا آكل ذبايحهم فجعل الشرع ذبحه كذا ذبح وكما جعل ذلك كذلك جعل ذبيحة المسلم اذا لم يسلم منها الدم كذبيحة اذا سال اقامة لاهلية الذابح واستعمال آلة الذبح مقام الاسالة لاتباعه عما هو المأمور به الداخل تحت قدرته ولا يعتبر بالعوارض لانها لا تدخل تحت القواعد الاصلية وانما قيد بقوله عند الموت لانه اذا كان حيا لا ينجس ولهذا قلنا المصلى اذا استحب فارة أو عصفورة حية لم تقصد

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

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

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

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

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

وقال الشافعي رحمه الله يفسده الا السمك لما مر ولنا أنه مات في معدنه فلا يعطى له حكم النجاسة كبيضة حال مجها ما ولانه لا دم فيها اذا الدموى لا يسكن الماء والدم هو النجس وفي غير الماء قيل غير السمك يفسده لانعدام المعدن وقيل لا يفسده لعدم الدم وهو الاصح والصفدع البحري والبري فيه سواء وقيل البري مفسد لوجود الدم وعدم المعدن وما يعيش في الماء ما يكون توالده ومثواه في الماء ومائ المعاش دون مائ المولد مفسد قال (والماء المستعمل لا يجوز استعماله في طهارة الاحداث)

أن يموت في الماء وأخارجه ثم ينقل اليه في الصحيح وغير الماء من المائعات كالماء لان التجنيس هو الدم ولادم للمائ ولذا الوشم دم السمك يبيض ولو كان دما لا سود نعم روى عن محمد رحمه الله اذا نقتت الضفدع في الماء كرهت شربه لان النجاسة بل لحمه لجه وقد صارت أجزاءه فيه وهذا تصريح بان كراهة شربه تحريمية وبه صرح في التجنيس فقال يحرم شربه (قوله ولانه لا دم فيها) هذا التعليل هو الاصح بخلاف ما قبله فانه يستلزم أنه لو مات سبع في البر لا ينجس لانه مات في معدنه كذا قيل وكون البرية معدنا لسبع محل تأمل في معنى معدن الشيء والذي يفهم منه ما يتولد منه الشيء وعلى التعليل الاول فرع ما لو وقعت البيضة من الدجاجة في الماء رطبة أو يبتت ثم وقعت وكذا السخلة اذا سقطت من أمه رطبة أو يبتت لا ينجس الماء لانها كانت في معدنها وقولنا النجاسة في محلها لا يعطى لها حكم النجاسة حتى لو صلي حامل فأر حبة جازت لامتية لانصباب الدم عن مجراه بالموت ولذا الوقع عرق لا يخرج منه الدم ليس المراد به مثل هذا (قوله الضفدع البحري) هو ما يكون بين أصابعه ستره بخلاف البري (قوله لوجود الدم) ان ثبت هذا فينبغي أن لا يتردد في أنه مفسد وفي التجنيس لو كان للصفدع دم سائل يفسد أيضا ومثله لو ماتت حبة برة لا دم فيها في اناء لا ينجس وان كان فيها دم ينجس (قوله والماء المستعمل) تتعلق به مباحث في حكمه وصفته وسبب نبوتها له وقت ذلك قدم الاول لانه أهم

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

بتعليل بل هو بيان انتفاء المانع فان اقدد كرنا أن النجاسة لا تعطى حكم النجاسة في معدنها فكان المعدن مانعا عن واما ترتيب الحكم عليها وعن الثاني أن العلة الشخصية يستلزم انتفاؤها انتفاء الحكم وههنا كذلك لان كونه دما مفسد حاه هو النجس لا غير (والصفدع البري والبحري فيه سواء) وانما يعرف البري من البحري بأن البحري ما يكون بين أصابعه ستره وقيل البري مفسد لوجود العلة وهو الدم وانتفاء المانع وهو المعدن وقوله (وما يعيش في الماء) بيان أن المراد بما يعيش في الماء ما كان توالده ومثواه فيه كما ذكرناه في اول البحث (ومائ المعاش دون مائ المولد) كالبط والاوز ونحوهما (مفسد) قوله (والماء المستعمل لا يجوز استعماله في طهارة الاحداث) قدم الكلام في حكم الماء المستعمل لانه هو المقصود وقد سبق قوله في طهارة الاحداث اشارة الى انه يجوز استعماله في طهارة الانجاس فيمارى محمد عن أبي حنيفة وهو الموافق لمذهبه فان ازالة النجاسة العينية بسائر المائعات تجوز عنده

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

(قوله خلافاً لما لك والشافعي)  
 للشافعي في الماء المستعمل  
 ثلاثة أقوال أظهرها  
 كقول محمد وفي قول طاهر  
 وطهور وهو قول مالك  
 وفي آخران كان المستعمل  
 محدثاً فهو طاهر غير طهور  
 وإن كان متوضئاً فهو طاهر  
 وطهور وهو قول زفر (هما)  
 أي مالك والشافعي (بقولان  
 أن الطهور ما يطهر غيره  
 مرة بعد أخرى كالقطوع)  
 ولا يكون كذلك إلا إذا لم  
 يتنجس بالاستعمال والجواب  
 أنه المحكي عن نعلب ورد  
 عليه بأن هذا إن كان  
 لزيادة بيان لنهايتيه في  
 الطهارة كان سديداً  
 وبعضه قوله تعالى وينزل  
 عليكم من السماء ماء  
 ليطهركم به والأفليس فعول  
 من التفعيل في شيء وإذا كان  
 بياناً لنهايتيه فيها لا يستدل  
 به على تطهير الغير فضلاً  
 عن التكرار فيه

(قوله والجواب أنه المحكي  
 عن نعلب ورد عليه بأن  
 هذا الخ) أقول الرد لصاحب  
 الكشف والعبارة عبارته  
 (قوله والأفليس فعول  
 من التفعيل في شيء) أقول  
 انتهى عبارة الكشف في  
 هذا المقام (قوله وإذا كان  
 بياناً لنهايتيه فيها لا يستدل  
 به الخ) أقول فيه بحث  
 وكيف وقد استدل به  
 المصنف في أول الباب عليه

خلافاً لما لك والشافعي رحمه الله ما يقولان أن الطهور ما يطهر غيره مرة بعد أخرى كالقطوع  
 وقال زفر وهو أحد قول الشافعي رحمه الله أن كان المستعمل متوضئاً فهو طهور وإن كان محدثاً فهو  
 طاهر

وأما الثاني فقد أثبت فيه مشايخ ما وراء النهر الخلاف بين أصحابنا واختلاف الرواية فالحسن عن أبي  
 حنيفة مغنظ النجاسة وأبو يوسف عنه مخففها ومحمد عنه طاهر غير طهور وكل أخذ بما رواه وقال  
 مشايخ العراق أنه طاهر عند أصحابنا واختار المحققون من مشايخ ما وراء النهر طهارته وعليه الفتوى  
 وهذا لأن المعلوم من جهة الشارع أن الآلة التي تسقط الفرض وتقام بها القرية تندس وأما الحكم  
 بنجاسة العين شرعاً فلا وذلك لأن أصله مال الزكاة تندس بإسقاط الفرض حتى جعل من الأوساخ في  
 لفظه صلى الله عليه وسلم فحرم على من شرف بقراءته الناصرة ولم تصل مع هذا إلى النجاسة حتى لو صلى  
 حامل دراهم الزكاة صححت فكذلك يجب في الماء أن يتغير على وجه لا يصل إلى التجنيس وهو يسلب  
 الطهورية إلا أن يقوم فيه دليل يخصه غير هذا القياس فإن قيل قد وجدناه أن الخطايا يخرج مع الماء  
 وهي قاذورات ينتج من الشكل الثالث بعض القاذورات يخرج من الماء وبذلك يتنجس أما الصغرى  
 فلقوله صلى الله عليه وسلم إذا توضأ المؤمن خرجت خطاياهم من جميع بدنه حتى يخرج من تحت أظناره  
 وأما الكبرى فلقوله صلى الله عليه وسلم من ابتلى منكم بشيء من هذه القاذورات فليستتر بستر الله  
 فالجواب منع أن يطلق القاذورات على الخطايا حقيقياً أما لغة فظاهر وأما شرعاً فلجواز صلاة من ابتلى  
 بها عقيب وضوئه إذا لم تكن من النواقض دون غسل بدنه وأما قوله صلى الله عليه وسلم لا يبولن أحدكم  
 في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة فغاية ما يفيد منى الاغتسال كراهة التحريم ويجوز كونها  
 لكيلا تسلب الطهورية فيستعمل من لاعلمه بذلك في رفع الحدث ويصلى ولا فرق بين هذا وبين كونه  
 يتنجس فيستعمل من لاعلمه به في لزوم المحذور وهو الصلاة مع المنافي فيصلح كون كل منهما مشيراً  
 للشيء المذكور وجه رواية النجاسة قياس أصله الماء المستعمل في النجاسة الحقيقية والفرع المستعمل  
 في الحكمة يجامع الاستعمال في النجاسة بناء على الغاء وصف الحقيقي في ثبوت النجاسة وذلك لأن معنى  
 الحقيقية ليس إلا كون النجاسة موصوفاً بجسم محسوس مستقل بنفسه عن المكلف لأن وصف  
 النجاسة حقيقة لا تقوم إلا بالجسم كذلك وفي غيره مجاز بل معناه الحقيقي واحد في ذلك الجسم وفي  
 الحدث وهذا لأنه ليس المحقق لنا من معناها سوى أنها اعتبار شرعي منع الشارع من قربان الصلاة  
 والسجود حال قيامه لمن قام به إلى غاية استعمال الماء فيه فإذا استعمله قطع ذلك الاعتبار كل ذلك ابتلاء  
 للطاعة فإما أن هناك وصفاً حقيقياً عقلياً ومحسوساً فلا ومن ادعاه لا يقدر في إثباته على غير الدعوى فلا  
 يقبل ويدل على أنه اعتبار اختلافه باختلاف الشرائع ألا ترى أن الحجر محكوم بنجاسته في شريعتنا  
 وبطهارته في غيرها فاعلم أنها ليست سوى اعتبار شرعي الزم معه كذا إلى غاية كذا ابتلاء وفي هذا  
 لا تفاوت بين الدم والحدث فإنه أيضاً ليس النفس ذلك الاعتبار فظهر أن المؤثر نفس وصف النجاسة وهو  
 مشترك في الأصل والفرع فثبت مثل حكم الأصل وهو نجاسة الماء المستعمل فيه في الفرع وهو المستعمل  
 في الحدث فيكون نجساً إلا أن هذا إنما ينتهض على من يسلم كون حكم الأصل ذلك كالكلام وأكثر العلماء  
 وأما من يشترط في نجاسته خروجه من الثوب متغيراً بلون النجاسة كالشافعي فلا فعنده الماء الذي يستعمل  
 في الحقيقية التي لا لون لها يغير لون الماء كالبول طاهر يجوز شربه وغسل الثوب به دون إزالة الحدث  
 لأنه عنده مستعمل وهو لا يقصر وصف الاستعمال على رافع الحدث وإنما ينتهض عليه بعد الكلام معه  
 في نفس هذا التفصيل وهو سهل غير أننا لسنا إلا بصدد توجيه رواية نجاسة المستعمل عن أبي حنيفة على

فيها بالنظر الى الاول طاهر  
وبالنظر الى الثاني نجس  
والحكم عليه بأحدهما  
ابطال للاخر واهما  
ولو بوجه أو من اهمال  
أحدهما فقلنا بانتفاء  
الطهورية وبقائه الطهارة  
علا بالشبهين وقول محمد  
وهو انه طاهر غير طهور  
رواية عن أبي حنيفة وهو  
المختار للفتوى لموم البلوي  
وقوله (لان ملافاة الطاهر)  
وهو الماء (للتاخر) وهو  
العضو المغسول لانه طاهر  
حقيقة لا يوجب التجسس  
كما لو غسل به ثوب طاهر (الا  
انه أقيمت به قرينة) ولا قامت  
تأثير في تغيير ما أقيمت به  
(فتغيرت به) أي بالاستعمال  
(صفة الماء كمال الصدقة)  
الذي أقيمت به قرينة وقد  
تغيرت صفته فلم يبق طيبا  
وقد صرح أن أصحاب رسول  
الله صلى الله عليه وسلم  
بادروا الى وضوءه فسخوا به  
وجوههم فلو كان نجسا  
لمنعهم كما منع أباطية الحجام  
عن شرب دمه

غير طهور لان العضو طاهر حقيقة و باعتباره يكون الماء طاهر الكنه نجس حكما و باعتباره يكون  
الماء نجسا فقلنا بانتفاء الطهورية وبقائه الطهارة علا بالشبهين وقال محمد رحمه الله وهو رواية عن  
أبي حنيفة رحمه الله هو طاهر غير طهور لان ملافاة الطاهر الطاهر لا توجب التجسس الا أنه أقيمت به قرينة  
فتغيرت به صفته كمال الصدقة

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

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

ووجه الاستدلال لابي حنيفة وابي يوسف بقوله عليه السلام لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الحديث أنه صلى الله عليه وسلم كأنه منى عن  
 النجاسة الحقيقية وهو البول فكذلك منى عن النجاسة الحكيمة وهو الاغتسال فيه فدل على أن الاغتسال فيه كالبول فيه وقوله (ولانه  
 ماء) أى ولان الماء المستعمل ما أزيل به أحد الماءين من جواز الصلاة وهو النجس الحكى فيتنجس قياسا على ما أزيل به المانع الآخر منه  
 وهو النجس الحقيقي ولقائل أن يقول المتوضى قبل استعمال الماء موصوف بكونه محمداً فاذا استعمله فلا يخالوا ما أن تتحول هذه الصفة منه  
 الى الماء أولاً ولا يسبيل الى الاول لان الاعراض لا تقبل الانتقال من محل الى محل بانفاق العقلاء فتعين الثاني وحينئذ لا وجه للحكم  
 بنجاسة الماء والجواب أن كلامنا ليس في المتوضى وصفته وانما هو في ان أعضاء الوضوء متصفة بالنجاسة حكماً وقد زالت شرعاً بالوضوء  
 الذى أقيمت به قربة وقد أقنا الدليل أنفاً على أن لا فائدتاً ثرا في تغيير ما أقيمت به فصار الماء به خيئاً شرعاً كمال الصدقة ولا يعنى بصيرورة  
 الماء بنجاسة الاضافه بالنجس شرعاً والانتقال على الاعراض الحقيقية لا يجوز وأما (٦١) الامور الاعتبارية الحكيمة فيجوز أن

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

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

محدثاً لظهور قصد ازالة ذلك ووضوءه الصبي كالبالغ وتعليم الوضوء اذا لم يرد سوى مجرد التعليم لا يستعمل  
 بوضوءه الحائض يصير مستعملاً لان وضوءها مستحب على ما سئذ ذكره ان شاء الله تعالى في باب الحيض ولا  
 يخفى انتهاض الوجه على ما لك في قوله ان الطهور يطهر مرة بعد أخرى وقوله هو كالقطوع لا يجديه شيئاً  
 وكشفه أنه ليس من مفهوم الطهور أن يطهر مرة واحدة فضلاً عن التكرار فان مفهومه ليس الا بالمبالغة  
 في الطاهر كذا كل ما كان على صيغة فعول فانه لا يفيد سوى المبالغة في ذلك الوصف والمبالغة فيه  
 لا تستلزم تطهير غيره بل رفع مانع الغير ليس الا امر اشريعياً ولا استفادته من قوله تعالى ماء يطهركم به  
 لما أفاد الماء أخذ من صيغة فعول وتكرر القطع لما يطلق عليه قطوع ليس الا لخصوص المادة  
 التي وقعت فيها المبالغة وذلك لان القطع تأثير في الغير بالابانة وهذا يستفاد من صيغة فاعل فان صحة  
 الطلاق قاطع مادام قائماً كان ثبوت القطع قائماً يلزمه تكرار القطع فقد ثبت التكرار بدون صيغة  
 فعول فالمبالغة المستفاد منه حينئذ ليس الا باعتبار كثرته وجوده والحاصل أن فعولاً للمبالغة في ذلك  
 الوصف فان كان ذلك الوصف معتدياً كان المبالغة فيه باعتبار تعلقه بالغير وان كان قاصراً في نفسه كان  
 باعتباره في نفسه لانه يصير معتدياً وصفه طاهر قاصراً فالمبالغة فيه باعتبار وجوده في نفسه أما فائدة  
 المبالغة تعلقه بالغير فلا لغة ولا عرفاً وانظر الى قول جرير \* عذاب الثنابار يقهّن طهور \* في صفة  
 أهل الجنة وليس هو رافع (قوله وقيل هو قول ابي حنيفة) قال شيخ الاسلام يجب أن يكون قول ابي

ولانه يتضمن بيان السبب فصار من الوسائل فلم يجب تقديمه ثم سبب كون الماء مستعملاً عند ابي حنيفة وابي يوسف هو ازالة الحدث أو  
 قصد القربة وعند محمد هو قصد القربة فقط وعند زفر والشافعي ازالة الحدث لا غير فلو وضوا أحدثت بنية القربة صار الماء مستعملاً بالاجماع  
 ولو وضوا رجل متوضى بنية التبريد لا يبصر الماء مستعملاً بالاجماع ولو وضوا أحدثت للتبريد صار مستعملاً عندهما وعند زفر خلافاً لمحمد  
 لعدم قصد القربة وكذا عند الشافعي لعدم ازالة الحدث عند بلانية ولو وضوا المتوضى بقصد القربة صار مستعملاً عند الثلاثة خلافاً  
 لزفر والشافعي استدلال محمد بقوله (لان الاستعمال بانتقال نجاسة الاثم اليه) أى الى الماء المستعمل كما قررناه وانتقالها بالالتصاق محلها

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



وازالها بالقرب كما في مال الصدقة وأبو يوسف يقول اسقاط الفرض مؤثراً أيضاً لان التغير عندهما انما يكون بزوال نجاسة حكيمة عن  
 المحل وانتقالها الى الماء وقد انتقلت الى الماء في الحالين جميعاً كما تقدم من اعتبارها بالنجاسة الحقيقية فيثبت فساد الماء بالامرين جميعاً  
 وقوله (ومتى يصير مستعملاً) بيان لوقت أخذه حكم الاستعمال وقد اتفق علماء أئمة نرجهم الله على أن الماء مادام متردداً في العضو ليس له حكم  
 الاستعمال فإذا زایل العضو ولم يستقر في مكان أو إناؤه اختلفوا فيه فقال سفيان الثوري وأبراهيم النخعي وبعض مشايخ نيل وهو واختيار  
 الطحاوي انه لا يصير مستعملاً وذهب (٦٣) أصحابنا الى انه كما زایل العضو صار مستعملاً حتى لو أصاب ثوبه نجس وقالوا ان من

نسى مسح رأسه فأخذ من  
 لحيته ماء ومسح به رأسه  
 لا يجوز واختاره المصنف  
 وتال (الصحيح انه كما زایل  
 العضو) والكافي هذه تسمى  
 كافي المناجاة كما تقول كما  
 خرجت من البيت رأيت  
 زيدا أي فاجأت رؤيته زيد  
 ومعناه يصير الماء مفاجئاً  
 وقت زواله عن العضو وقت  
 الاستعمال من غير توقف  
 الى وقت الاستقرار في  
 مكان وهو اسناد الفعل الى  
 الزمان فيكون مجازاً عقلياً  
 وقوله (لان سقوط حكم  
 الاستعمال) ظاهر وأورد  
 بأن فيه حرجاً فكان ضرورة  
 وقيل في جوابه حكم  
 الاستعمال سقط في المنديل  
 والنياب للخرج وهو  
 مناقض لاصل المذهب  
 ولعل المخلص أن يقال بنبوت  
 حكم الاستعمال عند  
 الزايلة عن العضو في  
 الجميع ولأخرج فيه إذا اختار  
 من الأقوال للفتوى أنه  
 طاهر غير طهور قال  
 (والجنب إذا انغمس في

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

حنيفة مسائل نقلت وذكرنا من كتاب الحسن وذكرنا انه مفيد بما اذا لم يرد رفع شيء وفي  
 موضع آخر تصريح بأن الاناء قيد حتى لو أدخل رجله في البئر أو يده لا يفسده ولو أدخل الجنب في البئر  
 غير اليد والرجل من الجسد أفسده لان الحاجة بينهما وقولنا من الجسد مفيد الاستعمال بادخال بعض  
 عضو وهو يوافق المروي عن أبي يوسف في الطاهر اذا أدخل رأسه في الاناء مبتل بعض رأسه أنه يصير  
 مستعملاً أما الرواية العروفة عن أبي يوسف انه لا يصير مستعملاً ببعض العضو قال في الخلاصة هذا بناء  
 على أن الماء بماذا يصير مستعملاً قال أبو حنيفة وأبو يوسف اذا زایل به حدث أو تقرب به وقال محمد  
 اذا قصده التقرب لا غير ثم استمر في التفريع ومعنى هذا أن الحدث لا يرتفع عن بعض عضو حتى لو كان  
 فيه لعة فهو بمجرد دفعه هو المفيد للاستعمال أو القربة ثم هذا كله يشكك على قول المشايخ ان الحدث  
 لا يتجزأ رفعا كما لا يتجزأ ثبوتاً والمخلص بتحقيق الحق في ذلك وهو أن تتبع الروايات في الملافة بفيد أن  
 صيرورة الماء مستعملاً بأحد أمور ثلاثة رفع الحدث نقر بأو غير تقرب والتقرب سواء كان معه رفع  
 حدث أو لا وسقوط الفرض عن العضو وعليه تجزئ فروغ ادخال اليد والرجل الماء القليل للحاجة  
 ولا تلازم بين سقوط الفرض وارتقاع الحدث فسقوط الفرض عن اليد مثلاً يقتضي أن لا تجب إعادة  
 غسلها مع بقية الاعضاء ويكون ارتقاع الحدث موقوفاً على غسل الباقي وسقوط الفرض هو الاصل  
 في الاستعمال لما عرف أن أصله مال الزكاة والثابت فيه ليس الاسقوط الفرض حيث جعل به دنسا  
 شرعاً على ما ذكرناه هنا والمفيد لاعتبار الاسقاط مؤثراً فيه صريح التعليل المنقول من لفظ أبي حنيفة  
 في كتاب الحسن وهو ما قدمناه من قوله لانه سقط فرضه عنه وأما الرابع فأشار اليه بقوله ومتى يصير  
 مستعملاً الصحيح انه كما زایل العضو احتريزه عن قول كثير من المشايخ وهو قول سفيان الثوري رحمه الله أنه  
 لا يصير مستعملاً حتى يستقر في مكان مستديلاً بجواز أخذ البله من مكان من العضو الى آخره وعدم جواز  
 من عضو الى عضو آخر الا في الجنابة لان البدن فيها كالعضو الواحد ويمسح برأسه يبطل في يده لا بال من  
 عضو آخر والمحققون على ما ذكر في الكتاب لان سقوط الاستعمال حال تردده على العضو للضرورة  
 ولا ضرورة بعد الانفصال وغاية ما ذكره أن المأخوذ من مكان آخر مستعمل ولا كلام في هذا فإنه اتفاق  
 بل فيما بعد الانفصال قبل الاستقرار وما ذكره لا يمس ولا يتعرض له (قوله والجنب) هذه المسئلة التي  
 خرج أبو بكر الرازي اختلاف أبي يوسف ومحمد في علته استعمال الماء منها فقال عند أبي يوسف يثبت

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

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



طهارته وهي تتعلق بكتاب الصيد والصلاة فيه وهي متعلقة بكتاب الصلاة والوضوء منه بأن يجعل قربة يهتدي بها في هذا الباب وانما قال  
 والصلاة فيه بأن يجعل ثوبا لم يقل عليه بأن يجعل مصلى وان كان الحكم فيهما واحدا لان البيان في الثوب بيان في المصلى زيادة الاشتغال  
 ولانه منصوص عليه بقوله تعالى وثيابك فطهر وطهارة المكان ملحقة به بالدلالة وانما ذكر الحكيم الآخر وان كان يفهم ذلك من الاوّل  
 احترازا عن قول مالك فانه يقول يطهر ظاهره دون باطنه فيصل على لافيه وانما قدم الخنزير على الآدمي لان الموضوع موضع اهانة لكونه  
 في بيان نجاسة وتأخير الآدمي في ذلك أولى واستدل على الطهارة دون الآخر لان ثبوتها يستلزم ثبوتها بقوله صلى الله عليه وسلم  
 ايما اهاب دبع فقد طهر (وهو بمومه) لكونه نكرا تصفت بصفة عامة (حجة على مالك في جلد الميتة) فانه يقول لا يطهر لكنه ينتفع به في  
 الجامد من الاشياء دون المائع فيعمل جرابا للجبوب دون السمن والخل وغيرهما فان قيل جلد الخنزير والادمي خارج عن عمومه فيجوز  
 ان يخص منه جلد الميتة بالقياس عليه او بقوله صلى الله عليه وسلم لا تتفعدوا من الميتة باهاب اوجب بأنه قياس فيه ابطال النص وهو  
 قوله عليه السلام ايما اهاب دبع الحديث وتحقيقه ان الجلد الطاهر ليس مما نحن فيه بالاتفاق وجليد الآدمي والخنزير خارجان على  
 ما سنذكره ولو خرج جلد الميتة ايضا لزم ابطال النص بالقياس وذلك باطل والنهي عن الانتفاع بالاهاب وهو اسم لجلد غير مدبوغ كذا  
 قال الخليل والاصمعي وليس ذلك داخل في عموم قوله ايما اهاب دبع ليجوز تخصيصه فلا تعارض بينهما لاختلاف المحل قوله (وحجة  
 على الشافعي) عطف على قوله حجة على (٦٤) مالك فان الشافعي يقول بعدم طهارة جلد الكلب بالادباغ وتخصيص الكلب موافق

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

اقوله عليه السلام ايما اهاب دبع فقد طهر وهو بمومه حجة على مالك رحمه الله في جلد الميتة ولا يعارض  
 بالنهي الوارد عن الانتفاع من الميتة باهاب لانه اسم لغير المدبوغ وحجة على الشافعي رحمه الله في جلد  
 الكلب وليس الكلب نجس العين الا يرى أنه ينتفع به حراسة واصطيدا  
 اودبع المائة واصلمها طهرت وقال ابو يوسف هي كاللحم ثم استثنى جلد الخنزير والآدمي فيدخل  
 جلد الفيل خلافا للمحدث في قوله ان الفيل نجس العين وعندهما هو كسائر السباع واستدل بحديث ابن  
 عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم ايما اهاب دبع فقد طهر رواه الترمذي وصححه ورواه مسلم  
 بلفظ آخر وهو كما تراه تام فاخراج الخنزير منه لمعارضته الكتاب باه فيه وهو قوله تعالى اولم خنزير فانه  
 رجس بناء على عود الضمير الى المضاف اليه لانه صالح لعوده وعند صلاحية كل من المتضاميين لذلك يجوز  
 كل من الامرين وقد جوز عود ضمير مناقه في قوله تعالى يتقضون عهد الله من بعد ميثاقه الى كل من  
 العهد ولفظ الجلالة وتعين عوده الى المضاف اليه في قوله تعالى واشكروا نعمة الله عليكم ان كنتم اياه  
 تعبدون ضرورة صحة الكلام والى المضاف في قولك رأيت ابن زيد فكلمته لانه المحدث عنه بالرؤية رتب  
 على الحديث الاول عنه الحديث الثاني فتعين هو مراد به والاختل النظم وانما جاز كل من الملقنة

مبسوطه والصحيح من المذهب عندنا ان عين الكلب نجس اليه يشير محمد في الكتاب في قوله  
 وليس الميت بان نجس من الكلب والخنزير قبيح والاصح انه ليس نجس العين لانه ينتفع به حراسة واصطيدا وليس نجس العين كذلك  
 ولا يشكل بالسارقين فانه نجس لاحالة وينتفع به بايقاد وغيره لانه انتفاع بالاهلاك وهو جائز كالدفن من الحجر للاراقة وهو مختار المصنف

(قوله طهارته وهي تتعلق بكتاب الصيد) أقول فيه بحث (قوله ولانه منصوص عليه) أقول أي تطهير الثوب (قوله وانما ذكر  
 الحكيم الآخر وان كان يفهم ذلك من الاوّل احترازا عن قول مالك فانه يقول يطهر ظاهره دون باطنه فيصل على لافيه) أقول  
 فهذا وجه آخر لقوله والصلاة فيه دون عليه اذ لا يحصل به الرد على مالك كما لا يخفى ثم اعلم ان مالك اذا ذهب الى طهارة ظاهره دون باطنه  
 دفعا لتعارض بين الحديثين (قال المصنف وهو بمومه حجة على مالك) أقول واطلاق طهر لظهوره في الطهارة ظاهره واطنسا (قال  
 المصنف لانه اسم لغير المدبوغ) أقول وبعد الادباغ بسمي شنا واديبا (قوله لان الموضوع موضع اهانة لكونه في بيان النجاسة وتأخير  
 الآدمي في ذلك أولى) أقول فيه ان الآدمي ليس نجس (قوله وهو بمومه حجة على مالك رحمه الله) أقول كتب في هامش  
 الكتاب نقلا عن خط المصنف ما هو صورته تحقيقه ان الجلد الطاهر ليس مما نحن فيه بالاتفاق وجليد الآدمي والخنزير خارجان على  
 ما سنذكره فلخرج جلد الميتة ايضا لزم ابطال النص بالقياس وذلك باطل اه قال عصام الدين جلد المذكي وان لم يكن ما كولا طاهر  
 عند علماء شنا وكذا عند مالك صرح به في شرح السنة فلا يتناول الحديث اه (قوله وهو مختار المصنف) أقول يعني قوله فانه نجس لاحالة  
 وينتفع به بايقاد أو غيره

وقوله (بخلاف الخنزير) متصل بقوله الاجلد الخنزير (لانه نجس العين اذا الهاه في قوله تعالى فانه رجس عائد اليه لقربه) فان قيل المقصود بالذكري الكلام هو المضاف فيجب أن يرجع اليه الضمير أحجب بأن المضاف اليه قد يكون مقصودا مثل أن يقول مثل رأيت ابن زيد فانه يجوز أن يقال وحرضته على الاشتغال فيكون الضمير راجعا الى المضاف لانه المقصود ويجوز أن يقال فأخبرته بأن انك هذا فاضل فيكون راجعا الى المضاف اليه كقوله تعالى والذين يتقون عهد الله من بعد ميثاقه فان الضمير يجوز أن يرجع الى كل من المضاف والمضاف اليه وجوعه الى المضاف اليه فيما نحن فيه أولى لكونه أشمل للأجزاء وأحوط في العمل لان الضمير ان يرجع الى اللحم لم يحرم غيره وان يرجع الى المضاف اليه حرم تغير اللحم دائرين أن يحرم وان لا يحرم فيحرم احتياطا (٦٥) وذلك يرجوع الضمير الى المضاف

اليه وقوله (وحرمه الانتفاع  
بأجزائه الا دمي) متعلق بقوله  
والأدومي ومعنى كلامه  
بخلاف جلد الخنزير فانه  
لا يظهر بالدغ نجاسة عينه  
وجلد الأدمي (الكرامة)  
لثلا يتجاسر الناس على من  
كرمه الله بابتدال أجزائه  
(فخر جاعار وينا) يعنى من قوله  
صلى الله عليه وسلم لم يأب  
إهاب دبغ الحديث فان  
قلت ما وجه خروجهما  
عن المروي هل هو تخصيص  
فيحتاج الى محققين مقارن  
على ما هو المذهب أم نسخ  
فيحتاج الى ناسخ متأخر  
قلت عدم طهارتهما ثابت  
بالكتاب فان كان متأخرا  
عن الحديث فهو ناسخ  
لا محالة وان كان متقدما  
عليه منع تناول لتقرره في  
الشرع ونحو الواحد  
لا يعارضه فضلا أن ينسخه  
وان كان مقارنا صار محصا  
وانحروج عن حكم الحديث

بخلاف الخنزير لانه نجس العين اذا الهاه في قوله تعالى فانه رجس منصرف اليه لقربه وحرمه الانتفاع  
بأجزائه الا دمي لكرامته ثم ما يمنع التن والفساد فهو دباغ وان كان شميسا أو تريا  
والموضع موضع احتياط وجب اعادته على ما فيه الاحتياط وهو ما قلنا وأما جلد الأدمي فليس فيه  
الكرامة وهو ما ذكره بقوله وحرمه الانتفاع بأجزائه الا دمي لكرامته ولا يخفى أن هذا مقام آخر غير  
طهارته بالدباغ وعدمها فلذا صرح في العناية بانه اذا دبغ جلد الأدمي طهر لكن لا يجوز الانتفاع به  
كسائر أجزائه وبقي جلد الكلب داخل في العموم اذا نجاسة سؤره لا تستلزم نجاسة عينه بل نجاسة لحمه  
التولد منه العباب فطهر بالدباغ على أن فيه روايتين في روايته لا يظهر بناء على نجاسة عينه قال شيخ  
الاسلام وهو ظاهر المذهب وفي فتاوى قاضيان فروع عليه منها وقع الكلب في بئر نجس أصاب  
فيه الماء ولم يصب ولو ابتل فانتفض فأصاب ثوبا أكثر من الدرهم أفسده واختلف المشايخ في التصحيح  
والذي يقتضيه هذا العموم طهارة عينه ولم يعارضه ما يوجب نجاسته فوجب أحقية تصحيح عدم نجاستها  
فيطهر بالدباغ ويصلى عليه ويتخذوا الماء فان قيل يجب أن يخرج منه اهاب الميتة أيضا بطريق  
النسخ عارواه أصحاب السنن الاربعة عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن عبد الله بن عكيم عن النبي صلى الله عليه  
وسلم انه كتب الى جهينة قبل موته بشهر أن لا تتفعدوا من الميتة باهاب ولا عصب حسنه الترمذي وعند  
أحمد قبل موته بشهر وأبو شهر بن قلنا الاضطراب في منته وسنده منع تقديمه على حديث ابن عباس فان  
الناسخ أي معارض فلا بد من مساكنة في القوة ولذا قال به أحد وقال هو آخر الامر من رسول الله  
صلى الله عليه وسلم ثم ترك للاضطراب فيه أما في السند فروى عن عبد الرحمن بن عكيم كما قدمنا  
وروى أبو داود ومن جهة خالد الحذاء عن الحكم بن عتيبة بالتام من فوق عن عبد الرحمن أنه انطلق هو  
وناس الى عبد الله بن عكيم قال فدخلوا ووقف على الباب فخرجوا الى فأخبروني أن عبد الله بن عكيم  
أخبرهم انه صلى الله عليه وسلم كتب الى جهينة الحديث ففي هذا انه سمع من الداخلين وهم مجهولون  
وأما في المتن ففي رواية بشهر وفي أخرى بأربعين يوما وفي أخرى بثلاثة أيام مع الاختلاف في صحبة ابن  
عكيم ثم كيف كان لا يوازي حديث ابن عباس الصحيح في جهة من جهات الترجيح ثم لو كان لم يكن قطعيا  
في معارضته لان الأهاب اسم لغبير المدبوغ وبعده يسمى شناو أديما ومارواه الطبراني في الوسط من  
لفظ هذا الحديث هكذا كنت رخصت لكم في جلود الميتة فلا تتفعدوا من الميتة بجلد ولا عصب في  
سنده فضالة بن مفضل مضعف والحق أن حديث ابن عكيم ظاهر في النسخ لولا الاضطراب فان من المعلوم

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

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

(لأن المقصود) وهو منع الفساد بإزالة الرطوبات النجسة (يحصل بذلك فلامعنى لاشرائط غيره) من قرظ أو عصف أو شت أو فوهها كما شرطه الشافعي (ثم ما يطهر جلده بالدباغ يطهر بالذكاة) يعنى الذكاة الحاصلة من الأهل بالتسمية فإن ذكاة الجحوسى ليست مطهرة وذكر الضمير فى (لأنه) لأن الذكاة بمعنى الذبح وانما تعمل على الدباغ فى إزالة الرطوبات النجسة) لأنه يمنع من اتصالها به والدباغ مزيل بعد الاتصال ولما كان الدباغ بعد الاتصال مزبلا ومطهرا كان الذكاة المانعة من الاتصال أولى أن تكون مطهرة وقوله (وكذلك يطهر لحمه) أى لحم ما ذبح حتى إذا صلى ومعهم لحم الثعلب المذبوح أو لمحموا أكثر من قدر الدرهم جازت صلواته وقوله (هو الصحيح) احتراز عما قال فى الأسرار وغيره أنه نجس لأن الحرمة فيما يصلح للأكل لا لكرامته دليل النجاسة ولزمهم طهارة الجلد مع اتصال اللحم به وأجابوا بأن بين اللحم والجلد جلدة رقيقة تمنع مماسة اللحم بالجلد الغليظ فلا ينجس (٦٦) والذى اختاره المصنف وصححه هو المنقول عن الكرخي وصححه صاحب التحفة

وذلك لأن الجلد يطهر  
باتفاق أصحابنا والأهم متصل  
به فكيف يكون نجسا  
ومساقاة النجس الظاهر  
منجسة فكيف بالاتصال  
الذى لا يزول إلا بالسكين  
وما قيل من الجلدة الرقيقة  
متوهم وعلى تقدير تحققه  
فأما أن تكون طاهرة أو  
نجسة ولا ينجس عند السلق  
بين الجلد واللحم أمر ثالث  
لا محالة فهي إما متصلة  
باللحم أو بالجلد فان كانت  
متصلة باللحم فليس تصور  
أن تكون طاهرة واللحم  
نجس فتكون نجسة والجلد  
الغليظ متصل به أيضا فلا  
يكون طاهرا لكن الفرض  
أنه طاهر وان كانت متصلة  
بالجلد فليس تصور أن  
تكون نجسة والجلد طاهر  
فتكون طاهرة واللحم  
متصل به أيضا فكيف

لأن المقصود يحصل به فلامعنى لاشرائط غيره ثم ما يطهر جلده بالدباغ يطهر بالذكاة لأنها تعمل على الدباغ فى إزالة الرطوبات النجسة وكذلك يطهر لحمه هو الصحيح وان لم يكن ما كولا قال (وشعر الميتة وعظمها طاهر) وقال الشافعي رحمه الله نجس لأنه من أجزاء الميتة ولنا أنه لا حياة فيها ولهذا لا يتألم بقطعها فلا يجلهما الموت  
أن أحدا لا يتفجع بجلد الميتة قبل الدباغة لأنه حينئذ مستقدر فلا يتعلق النهى به ظاهرا (قوله لأن المقصود يحصل به) فخرج ما جف ولم يستعمل فلا يطهر والالقاء فى الریح كالشمس وفيه حديث أخرجه الدارقطني عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم استمتعوا بما لولا الميتة إذا هي دبغت ترابا كان أو رمادا أو مطحا أو ما كان بعد أن يزيد صلاحه وفيه معروف بن حسان مجهول والمعنى المذكور فى الكتاب كاف (قوله يطهر بالذكاة) انما يطهر الجلد بالذكاة إذا كانت فى المحل من الأهل فذكاة الجحوسى لا يطهر بها الجلد بل بالدباغ لأنها ماتة (قوله هو الصحيح) احتراز عما قال كثير من المشايخ أنه يطهر جلده لا لحمه وهو الأصح واختاره الشارحون كصاحب الغاية وصاحب النهاية وغيرهما لأن سورته نجس ونجاسة السورته نجاسة عين اللحم وكان مقتضى هذا أن لا يطهر الجلد بالذكاة لأنه وعاء اللحم النجس لكن قالوا بين الجلد واللحم جلدة رقيقة تمنع المماسه بينهما فلا تنجس رطوباته لكن على هذا قد يقال فلا يطهر عمل الذكاة فى إزالة الرطوبات عن الجلد اتتوقف طهارته عليه وفى الخلاصة بعد ما ذكر أن المختار عدم طهارة لحوم السباع بالذكاة قال ولو كان بازيما ذبوحا أو الفأرة أو الحية تجوز الصلابة مع لحمها وكذا كل ما يكون سورته نجسا انتهى وهو مشكل فان عدم طهارة لحوم السباع بالذكاة ليس لذات نجاسة السور بل لنجاسة اللحم غير أنه استوضح نجاسته بنجاسة السور وعدم نجاسة سورته ما ذكره كريس لطهارة لحمها بل لعدم اختلاط اللعاب بالماء فى سباع الطير لأنه يشرب بمنقاره وهو عظم جاف فلا يصل الى الماء منه شئ ينجسه بخلاف سباع البهائم وسقوط نجاسة سورته والفأرة والحية للضرورة اللازمة من المخالطة على ما أتى فى موضعه وشئ من هذا لا يقتضى طهارة اللحم لعدم تحقق المسقط للنجاسة فيه نفسه (قوله وشعر الميتة) كل ما لا يتحلل بالحياة من أجزاء الهوى به محكوم بطهارته بعدم موت ما هي

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

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



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

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

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

### (فصل في البتر)

جزؤه كالشعر والريش والمتار والعظم والعصب والحافر والظلف والابن والبيض الضعيف القشر والانفحة لاختلاف بين أصحابنا في ذلك وانما الخلاف بينهم في الانفحة والابن هل هما متنجسان فقالانم لجاورتم ما الغشاء النجس فان كانت الانفحة جامدة تطهر بالغسل والاعتذر طهرهما (٢) وقال أبو حنيفة ليسا بمتنجسين وعلى قياسهما فالواقي السخلة اذا سقطت من أمها وهي رطبة فيست ثم وقعت في الماء لا ينجس لانها كانت في معدتها فماتان خلافتان مذهبية وخارجة لنافها أن المعهود فيها حالة الحياة الطهارة وانما يؤثر الموت النجاسة فيما تحله ولا تحلها الحياة فلا يحلها الموت واذا لم يحلها وجب الحكم ببقاء الوصف الشرعي المعهود لعدم المزبل وفي السنة أيضا ما يدل عليه وهو قوله صلى الله عليه وسلم في شاة مولاة ميمونة حين مر بهما بمكة انما حرم أكلها في العيصين وفي لفظ انما حرم عليكم لحمها ورخص لكم في مسكها وأخرج الدارقطني عن عبيد الله بن عبد الله بن عباس انما حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم من الميتة لحمها فأما الجلد والشعر والصوف فلا بأس به وأعله بتضعيف عبد الجبار بن مسلم وهو ممنوع فقد ذكره ابن حبان في الثقات فلا ينزل الحديث عن الحسن ثم أخرجه من حديث أبي بكر الهذلي عن عبيد الله بن عبد الله بن عباس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قل لا أجد فيما أوحى الي محرما على طاعم يطعمه إلا كل شيء من الميتة حلال الا ما كل منها فأما الجلد والقرون والشعر والصوف والسن والعظم فكله حلال لانه لا يذكي وأعله بأن أب بكر هذا متروك وأخرج أيضا عن أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم عنه صلى الله عليه وسلم لا بأس بسك الميتة اذا دبغ ولا بأس بصوفها ولا شعرها وقرونها اذا غسل بالماء وضعفه بأن يوسف بن أبي السفر بالسبب المهملة المفتوحة وسكون الفاء متروك وأخرج البيهقي عن بقيقة عن عمرو بن خالد عن قتادة عن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يعتشط بمشط من عاج قال ورواية بقيقة عن شيوخه الجهولين ضعيفة وقال الخطابي قال الاصمعي العاج الذبل وهو ظهر السلحفاة وأما العاج الذي تعرفه العامة عظم أنياب الفيل فهو ميتة لا يجوز استعماله انتهى وفيه أمران أحدهما أنه أوهم أن الواسطي مجهول وليس كذلك والأخرى ما به بقوله الذي تعرفه العامة أنه ليس من اللغة وليس كذلك قال في المحكم العاج أنياب الفيلة ولا يسمى غير الناب عاجا وقال الجوهري العاج عظم الفيل الواحدة عاجة فهذا يكون ان صح ما عن الاصمعي تأويل الراما اعتقد نجاسة عظم الفيل فهذه عدة أحاديث لو كانت ضعيفة حسن المتن فكيف ومنهما لا ينزل عن الحسن وله الشاهد الاول من العيصين ثم في هذا الحديث ما يبطل قول محمد بن نجاسة عين الفيل ووجه قولهما في المذهبية التنجيس بالمجاورة وله أنه لا أثر للتنجيس شرعا مادامت في الباطن النجاسة فضلا عن غيرها والحكم الثابت شرعا حالة الحياة لا يزول بالموت الا اذا ثبت شرعا أن الموت يزيله لكن الثابت للموت ليس الاعمال في نجس ما يحل فيه فيستلزم نجس غشائهما وبقاؤهما على طهارتهما بحكم عدم اعطاء حكم النجاسة مادام في الباطن ولا يزول هذا البقاء الا بزل ولم يوجد (فرع) الاصح في قيص الحية الطهارة وكذا في ناخفة المسك مطلقا وقيل اذا كانت بحيث لو ابتلت لا تنفس

### (فصل في البتر)

(٢) قوله والاعتذر طهرهما كذا بالاصول بتثنية الضمير ولعل المراد الانفحة والابن فتأمل اه صححه



ولافرق على هذا الوجه بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر وروث الفرس والحمار وخنثي البقر والجاموس وبعير الابل والغنم لشمولها الضرورة المذكورة في الكتاب لكن يفرق بين آبار الامصار والفلوات فان آبار الامصار لها رؤس حجارة والوجه الآخر ان البعرة تسمى صلب وعلى ظاهرها طوية الامعاء لا يتداخل الماء في اجزائها وعلى هذا لا يفرق بين آبار الامصار والفلوات ويفرق بين الصحيح والمنكسر فان المنكسر يتداخله اجزاء النجاسة فتفسده وكذا البعرة والروث وخنثي لان الروث وخنثي لاصلا بهما فيتداخل الماء في اجزائهما فينجس الماء اذا عرفت هذا فاعلم ان اختلاف اقوال المشايخ في جعل الكل غير مفسد وجعل بعضه مفسد دون بعض مرجعه الى وجهي الاستحسان وقوله (ولا ضرورة في الكثير) هو ايضا على الوجه الاول واما على الوجه الثاني فيقتضى عدم التفرقة بين القليل والكثير لان الصلابة والامسال في الجميع موجود وقوله (وهو ما يستكثره الناظر) اشارة الى ما هو المختار عنده في حد الكثرة فان منهم من قال الكثير هو ان يغطي وجه ربع الماء وقيل وجه اكثره وقيل ان لا يتجاوز لومن بعرة وقال الامام الترمذي ذكر البعرتين اشارة الى ان التلات كثيرة وانما قال (وعليه الاعتماد) لان ابا حنيفة رحمه الله لا يقدر شيئا بالرأى في مثل هذه المسائل التي تحتاج الى التقدير فكان هذا موافقا للمذهب فلهذا قال وعليه الاعتماد وقوله (ترمي البعرة ويشرب (٦٩) اللبن) معناه لا ينجس اذا رمت قبل

ان يتغير لونه قال شيخ الاسلام في مبسوطه لا ينجس اذا رمت من ساعتها ولم يبق لها لون لمكان الضرورة لان من عادت اناها تبعد عند الحلب والضرورة اثر في اسقاط حكم النجاسة وقوله (وعن ابي حنيفة انه) أي الاناء بجملة البئر في عدم نجس الاناء بالبعرة والبعرتين قال (فان وقع فيها خرو الحمام أو العصفور) خرو الحمام أو العصفور طاهر عندنا وقال الشافعي انه نجس وهو القياس لانه غذاء استعماله الى تن وفساد فان ما يجبله الطبع من الغذاء على نوعين نوع يجبله الى تن وفساد كالبول

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

والبولي (قوله وعليه الاعتماد) احتراز عما قيل الكثير ثلاث وقيل ان يأخذ ربع وجه الماء وقيل اكثره وقيل كله وقيل ان لا يتجاوز لومن بعرة (قوله ولا فرق الخ) ذكر السر نحسب ان الروث والمفتت من البعرة مفسد في ظاهر الرواية الا ان عن ابي يوسف ان القليل عفو وهو الوجه فقوله لا فرق الخ في كل منها خلاف وانما كان الوجه لان الضرورة تشمل الكل (قوله وفي الشاة تبعد في المحلب قالوا ترمى البعرة) أي من ساعتها فلا خرو أو أخذ اللبن لونها لا يجوز لان الضرورة تصح في نفس الوقوع لانها تبعد عند الحلب عادة لا في ما وراءه وذلك عبر أي منه وبعير من حدمنع والروث للفرس والحمار من راث يقال من حدمنع ونحوه وخنثي بكسر الخاء واحد الاخشاء للبقير من باب ضرب (قوله ولا يعني القليل في الاناء على ما قيل لعدم الضرورة) فانه المتساهل في تركه مكشوفاً وقال صلى الله عليه وسلم في فارة ماتت في السمن ان كان جامداً فالقوها وما حولها وان كان مائعا فلا تقربوه (قوله اجماع المسلمين على اقتناء الحمامات في المساجد) والعلم بما يكون منها مع ورود الامر بتطهيرها اما الاول فيراد الاجماع العملي فانها

والغائط وهو نجس بالاتفاق وفوقه يجبله الى صلاح كالبيض واللبن والعسل وهذا من النوع الاول فاشبهه خرو الدجاج وهو نجس بالاتفاق واستحسن علماءنا طهارته بدلالة الاجماع فان الصدر الاول ومن بعدهم اجمعوا على اقتناء الحمامات في المساجد حتى المسجد الحرام مع ورود الامر بتطهيرها بقوله تعالى ان طهر ابيتي الآية وقوله صلى الله عليه وسلم جنبوا مساجدكم صيانتكم وفي ذلك دلالة ظاهرة على عدم نجاسته وأصله حديث ابي امامة الباهلي ان النبي صلى الله عليه وسلم شكر الحمامة وقال انها أوكرت على باب الغار حتى سلمت فجازاها الله تعالى بان جعل المساجد ما واهها وقوله (واستحالتها لا الى تن) جواب الشافعي ووجهه ان سوجب التنجس التن والفساد والتن هنا غير موجود وانما الجزية يستلزم انتفاء الكل فان قال الفساد وحده مما يوجب قلنا منقوض بالمثني فانه قد فسد وهو طاهر

(قال المصنف ولا فرق بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر والروث وخنثي والبعرة) أقول البعرة ويحتمل جميع الخلف والطف واحداً منها يهأه خنثي البقر والقليل يخنثي خنثي يبدى بطنه والاسم الخنثي بالكسر (قال المصنف له انه استعمال) أقول أي تغير عن حاله (قال المصنف الى تن وفساد) أقول صلة للانتقال المضمن في استعمال ولا بد من اعتباره اذا استحال الى الصلاح كاللبن والبيضة لا يوجب التنجس ثم أقول لا يخنثي أن المستحيل المنتقل الى الفساد هو الغذاء قبل أن يصير خرافة في الكلام توسع

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

أنه صلى الله عليه وسلم أمر باستزاه البول من غير فصل والامر للوجوب ومما يؤيده ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم شيع جنازة سعد بن معاذ وكان عيشي على رؤس أصابعه من زحام الملائكة التي حضرت الصلاة عليه فلما وضع في القبر ضغطته الارض ضغطته كادت تختلف أضلاعه فسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن سببه فقال انه كان لا يستزه من البول ولم يرد به بول نفسه فان من لا يستزه لا تجوز صلاته وانما أراد بول الابل عند معالمتها وقوله (ولانه يستحيل الى نتن) دليل معقول وقد

فأشبه الحماة (فان بالت فيها شاة نزع الماء كله عند أبي حنيفة وأبي يوسف رجما لله وقال محمد رحمه الله لا ينزع الا اذا غلب على الماء فيخرج من أن يكون طهورا) وأصله أن بول ما يؤكل لحمه طاهر عنده نجس عندهما له أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر العرينين بشرب أوال الابل وألبانها ولهما قوله عليه السلام استزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه من غير فصل ولانه يستحيل الى نتن وفساد فصا ركبول مالا يؤكل لحمه وتأويل ما روى أنه عليه السلام عرف شفاءهم فيه وحيا ثم عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى لا يحل شربه للتداوي ولا لغيره لانه لا يتيقن بالشفاء فيه فلا يعرض عن الحرمة وعند أبي يوسف رحمه الله تعالى يحل للتداوي للقصة وعند محمد يحل للتداوي وغيره لطهارته عنده قال (وان ماتت فيها فأرة أو عصفورة أو صعورة أو سودانية أو سام أبرص

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

تقدم بيانه وما رواه محمد من حديث أنس فقد ذكر قتادة عن أنس أنه رخص لهم في شرب ألبان الابل ولبيد كرا الابل وأنس وانما ذكره في حديث جيد عن أنس فقد دار بين أن يكون حجة وأن لا يكون فسقط الاستدلال به وقيل انه منسوخ وقد ذكرنا الحديثين في التقرير بشرح أصول فخر الاسلام فليطلب ثمة قال المصنف (وتأويل ما روى أنه عليه السلام عرف شفاءهم فيه وحيا) ولا يوجد مثله في زماننا فلا يحل شربه لانه لا يتيقن الشفاء فيه (فلا يعرض عن الحرمة) وأبو يوسف نظر الى القصة فقال يحل للتداوي لانه لم يمتدحط طهره لم يبق فرق بينه وبين اللبن فيحل شربه للتداوي وغيره قال (وان ماتت فيها فأرة أو عصفورة) حاصل هذه المسائل أن الحيوان الواقع في البئر لا يخلو من أوجه سبعة اما أن يكون فأرة أو نحوها أو دجاجة أو نحوها أو شاة ونحوها وكل منها اما أن يخرج حيا أو ميتا والميت اما أن يكون منتفخا أو لا فاما أن يخرج حيا لا ينجس في الفصول كلها الا ان خنزير لكونه نجس العين والكلب عند من يقول بنجاسة عينه والصحيح عند المصنف أنه ليس نجس العين كما تقدم وما أخرجه ميتا في الوجه الاول وهو ما اذا كان الميت فيها فأرة أو عصفورة أو صعورة قال المطرزي الصعوصار العصار الواحد صعورة والسوادنية طوية طويلة الذنب تا كل العنب والجراد وسام أبرص الكبير من الوزغ ولم ينتفخ

(قوله لا يخلو من أوجه سبعة) أقول الطاهر أن يقال تسعة

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

لانه الوسط بين القليل والكثير وكان واجبا لتعينه وما زاد استصحابا وفيه نظر لان هذا المعنى موجود في ثلاثين فلم يتعين عشرون للوجوب والاولى ما قيل ان السنة جاءت في رواية أنس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في الفأرة اذا وقعت في البئر ماتت فيها أنه ينزع منها عشرون دلوا وثلاثون هكذا رواه أبو علي الحافظ السمرقندي باسناده وأولاحد الشيئين فكان الأقل ثابتا يقين وهو معنى الوجوب والا كثر يوقى به لثلاث بترك اللفظ المراد وان كان مستغنى عنه في العمل وهو معنى الاستصحاب وفي الوجه الثاني وهو ما يكون الميت فيها حاملة أو نحوها كالدجاجة

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

وأنس وأجودها طر بقا حديث أبي هريرة ورواه البزار عن عبادة بن الصامت بلفظ آخر (قوله فان ماتت) يتعلق بهذا الفصل بيان الآثار والفروع وعبارة الكتاب ظاهرة في ذلك فلنشتغل بسرد الآثار وفروع الباب أما الأول فغاذ كعن أنس والخدري ذكرهما مشايخنا غير أن قصور نظرنا أخفاه عنا وقال الشيخ علاء الدين الطحاوي رواه ما فيمكن كونه في غير شرح الآثار وإنما أخرج في شرح الآثار بسنده عن علي قال في بئر وقعت فيها فأرة فماتت نزع ماؤها وبسند له أيضا اذا سقطت الفأرة أو الدابة في البئر فأنزحها حتى يغلبك الماء وبسند الى ابراهيم النخعي في البئر يقع فيها الجرذ أو السنور فتموت قال يدلوا أربعين دلوا وبسند عنه في فأرة وقعت في بئر قال ينزع منها قدر أربعين دلوا وبسند عن الشعبي في الطير والسنور ونحوهما ما يقع في البئر قال ينزع منها أربعين دلوا واسناده صحيح قاله في الامام وبسند عنه قال يدلوا منها سبعون دلوا وبسند عن عبد الله بن سبرة عن الشعبي قال سألت عن الدجاجة تقع في البئر فتموت فيها قال ينزع منها سبعون دلوا وبسند عن حماد بن أبي سليمان قال في دجاجة وقعت في البئر ينزع منها قدر أربعين أو خمسين ثم تنوضأ منها وأما قسوي ابن عباس فرواه الدارقطني عن ابن سيرين أن زنجبياً وقع في زمزم يعني مات فأمر به ابن عباس فأخرج وأمر به أن ينزع قال فغلبتهم عين جاءت من الركن قال فأمر به فادست بالقباطي والمطارف حتى نزحوها فلما نزحوها انفجرت عليهم وهو مرسل فان ابن سيرين لم ير ابن عباس ورواه ابن أبي شبة عن هشيم عن منصور عن عطاء وهو سند صحيح ورواه الطحاوي عن صالح بن عبد الرحمن حدثنا سعيد بن منصور

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

(قوله يعني يتقص عن العشرين في الكبير ويزاد عليه في الصغير) أقول فيلزم أن لا ينزع عشرون أصلاً اذا لم يخلف من أن يكون الدلو مقدار الصاع أو دونه في الاول وما فوقه يتقص عن العشرين وفيما دونه يزداد عليه فأين العشرين فلما تأمل (قال المصنف لحديث أنس رضي الله عنه) أقول لدليل على بعض المدعى (قوله فأخذ علماؤنا بالعشرين لانه الوسط بين القليل والكثير وكان واجبا لتعينه) أقول يعني بعد الاخذ وفيه نظر (قوله وفيه نظر لان هذا المعنى موجود في ثلاثين فلم يتعين عشرون للوجوب) أقول وفيه أن العشرين أول الاوساط وأمر المصنف على المسامحة والتخفيف دون التصديق



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

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

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

وقوله (وان كانت البئر معينا) يجوز ان تكون الميم زائدة من عنث أي بلغت العيون ويجوز ان تكون أصلية من معث الارض أي رويت وماء معين أي جار وأن يكون فعلا فكأن ينبغي أن يقال معية لان البئر مؤنثة وانما ذكرها جلا على اللفظ أو توهم أنه فعيل بمعنى مفعول وقوله (لا يمكن نزحها) صفة وقوله (أخر حوا) جواب المسئلة وقوله (٧٣) (مقدار ما كان فيه من الماء) إشارة الى أن الاعتبار للماء الذي

نزح جميع ما فيها أصغر الحيوان أو أكبر) لا انتشار البلية في أجزاء الماء قال (وان كانت البئر معينا لا يمكن نزحها) أخر حوا مقدار ما كان فيه من الماء) وطريق معرفته أن تحفر حفرة مثل موضع الماء من البئر ويصب فيها ما يترشح منها الى أن تغسلي أو ترسل فيها قصبية ويجعل لمبلغ الماء علامة ثم ينزح منها عشر دلاء مثلا ثم تعاد القصبية فينظر كم اتفق فينزح لكل قدم منها عشر دلاء وهذا عن أبي يوسف رحمه الله وعن محمد رحمه الله نزح ما تادلوا الى ثلثمائة فكانه في قوله على ما شاهد في بلاءه وعن أبي حنيفة رحمه الله في الجامع الصغير في منزله ينزح حتى يغلبهم الماء ولم يقدر الغلبة بشئ كما هو دأبه وقيل يؤخذ بقول رجلين لهما بصارة في أمر الماء وهذا أشبه بالفقه

كان زمن وقوع نجاسة وقوله (فينزح لكل قدم منها عشر دلاء) حتى اذا كان طول الماء عشر قبضات فانتقص لعشر دلاء قبضة واحدة يعلم أن كل الماء مائة دلو فينزح تسعون دلو أخرى وقوله (بني جوابه على ما شاهد في بلاءه) لان بلاءه بغداد وغالب مياه آبار بغداد لا تزيد على ثلثمائة دلو وقوله (ولم يقدر الغلبة بشئ) لانها متفاوتة والنزح الى أن يظهر الجزء أمر صحيح في الشرع لان الطاعة بحسب الطاقة وقوله (كما هو دأبه) أي عاداته فان عادته أن يفوض مثل هذا الى رأي المتبلي به كما تقدم من قوله هو ما يتكثره الناظر وكما في حبس الغريم ووجد التقادم وقوله (وهذا أشبه بالنقح) أي بالمعنى المستقبط من الكتاب والسنة لان الأخذ بقول الغير هو المرجع فيما لم يشتهر من الشرع فيه تقدير قال الله تعالى فاسألو أهل الذكر ان كنتم لاتعلمون كما في جزاء الصيد حيث قال يحكم به ذوا عدل منكم

ولو غار الماء قبل النزح ثم عاد لا يعود نجسا وفي النوازل يعود نجسا لانه يوجد المطهر وفي التجريد جعل الاول قول محمد وقول أبي يوسف لا تطهر ما لم تنزح واذا انفصل اللؤلؤ الاخير عن الماء حكم بطهارته عند محمد وان كان يتقاطر في البئر وعندهما لا تطهر ما لم يتفصل من رأس البئر فلو استقى منه قبله فغسل به توب نجسه عندهما خلافا له ثم يطهارة البئر يطهر الدلو والرشاء والبكرة ونواحي البئر واليد لان نجاسة هذه الاشياء بنجاسة البئر فطهر يطهرها روى ذلك عن أبي يوسف ومثله عروة الا يريق اذا كان في يده نجاسة رطبة فجعل يده عليها كلما صب على اليد فاذا غسل اليد لا تطهرت العروة بطهارة اليد ويد المستنجى تطهر بطهارة الحبل ودن الخمر اذا تحللت وقيل اللؤلؤ طاهرة في حق هذه البئر لا غيرها كدم الشهد طاهر في حق نفسه فقط ولا يجب نزح الطين في شئ من الصور لان الاناء ما وردت بنزح الماء (قوله نزح جميع ما فيها) هذا اذا مات والحاصل أن الخمر حيا ان كان نجس العين أو في بدنه نجاسة معلومة نزحت كلها وانما قلنا معلومة لانهم قالوا في البقر ونحوه يخرج حيا لا يجب نزح شئ وان كان الظاهر اشتمال البول على انخاها لكن يحتمل طهارتها بان سقطت عقيب دخولها ماء كدبرها هذا مع الاصل وهو الطهارة تظافر اعلى عدم النزح والله سبحانه أعلم وقيل ينزح من الشاة كله والقواعد تبوعه ما لم يعلم يقينا نجسها كما قلنا وان كان نجس السور فقط أو مكروهه أو مشكوكه فان لم يدخل فاه الماء فلا بأس وان أدخله نزح الكل في النجس وكذا تطافر كلامهم في المشكوك وهو يناسب ما تقدم أول الفصل من قوله الا اذا غلب على الماء فيخرج من أن يكون طهورا والمشكوك غير محكوم بطهوريته فينزح كله بخلاف المكروه فانه غير مسلوب الطهورية قلنا انما استحبوا فيه أن ينزح عشر دلاء وقيل عشرون احتياطا وهذا ولكن المصنف في التجنيس قال في المشكوك وجب نزح الكل لانه حكم بنجاسته احتياطا ثم ذكر بعد قريب ورقتين أن لعاب ما يفسد الماء قال ومعنى الفساد أنه لا يبقى طهورا لان الاشكال في الطهورية قال وروى الحسن بن أبي مالك عن أبي يوسف أن الماء يتنجس بوقوع عرق الحمار قال وقد ذكرنا في مسائل ما يشبه الى هذه الرواية لكنه خلاف ظاهر الرواية اه وقال قاضيان في فتاواه في الكلب يقع في البئر تنزح كلها وان لم يصب منه الماء وعلاه بعلتين نجاسة عينه ولان ماواه في النجاسات ثم قال وسائر السباع بمنزلة الكلب وقد يشكل على مثل البقرة ولو وقع عظم عليه دسومة أو لحم نزح الكل وقالوا لو نطخ عظم بنجاسة فوقع ونعذر اخراجه نظهر البئر بالنزح

(١٠ - فتح القدير اول) والشهادة حيث قال وأشهد واذوى عدل منكم وشرط البصارة لهما في أمر الماء لان الاحكام انما تستفاد عن علمه باليد خلاصت أهل الذكر وهذا القول أي الأخذ بقول رجلين مروى عن أبي نصر محمد بن سلام

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

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

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

قال (وان وجدوا في البئر فارة أو غيرها ولا يدري متى وقعت ولم تتفسخ ولم تتفسخ أعادوا صلاة يوم وليلة اذا كانوا توضؤا منهم أو غسلوا كل شئ أصابه ماؤها وان كانت قد انتفخت أو تفسخت أعادوا صلاة ثلاثة أيام ولياليها وهذا عند أبي حنيفة رجه الله وقال ليس عليهم اعادته شئ حتى يتحققوا متى وقعت) لان اليقين لا يزول بالشك وصار كمن رأى في ثوبه نجاسة ولا يدري متى أصابته ولا يي حنيفة رجه الله أن للموت سببا ظاهرا وهو الوقوع في الماء فيحال به عليه الا أن الانتفاخ والتفسخ دليل التقادم فيقدر بالثلاث وعدم الانتفاخ والتفسخ دليل قرب العهد فقد رناه بيوم وليلة لان مادون ذلك ساعات لا يمكن ضبطها وأما مسألة النجاسة فقد قال المعلى هي على الخلاف فيقدر بالثلاث في السالي ويوم وليلة في الطرى ولو سلم فالثوب بمراى عينه والبئر غائبة عن بصره فيفترقان

﴿ فصل في الاسار وغيرها ﴾

(وعرق كل شئ معتبر بسوره)

﴿ فصل في الاسار وغيرها ﴾

ويجعل ذلك غسلا للعظم ولو سال النجس على الأجر ثم وصل الى الماء فنزعها طهارة لكل (فرع) البعدين بالبوعة والبئر المانع من وصول النجاسة الى البئر خمسة أذرع في رواية أبي سليمان وفي رواية أبي حفص سبعة وقال الخولاني المعتبر الطعم أو اللون أو الرائحة فان لم يتغير جاز والاولو كان عشرة أذرع (قوله لان لموت سببا ظاهرا) يعني أن الاحالة على السبب الظاهر واجب عند خفاء المسبب والكون في الماء قد تحقق وهو سبب ظاهر للموت والموت في نفسه في نفس الامر قد خفي فيجب اعتبار أنه مات فيه احالة على السبب الظاهر عند خفاء المسبب غير أن الانتفاخ الخ وباقى الفصل ظاهر حكما ودليلا \* فرع نزع ماء بئر رجل فيميت لاشئ عليه لان صاحب البئر لا يعلم ماءها ولو كان هذا في حب رجل لزمه ملؤه للمكذبه ولو تجسست بئر فأجرى ماؤها بأن حفر لها منفذ فصار الماء يخرج منه حتى خرج بعضه طهرت لوجود سبب الطهارة وهو جريان الماء وصار كالحوض اذا تجس فأجرى فيه الماء حتى خرج بعضه وقد ذكرناه

﴿ فصل في الاسار وغيرها ﴾

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

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

قيل كان الواجب أن يقول وسور كل شئ معتبر بعرقه لان الكلام في السور لا في العرق وليس بصحيح لان المصنف السور أراد أن يبين في ضمن الاسار العرق فالقول وسور كل شئ معتبر بعرقه لوجب أن يقول بعده عرق الأدمى كذا وعرق الكلب كذا وعرق الخنزير كذا وكان الفصل اذ ذلك للعرق لا للسور ولا ينتقض بسورا لجمار فانه مشكوك وعرقه طاهر لان الشك في طهوريته لا في طهارته

(قال المصنف وان وجدوا في البئر فارة) أقول أي ميتة (قال المصنف أو غيرها) أقول من الحيوانات التي ينتجس الماء بموتها فيه (قال المصنف حتى يتحققوا متى وقعت) أقول يعني من الازمنة السابقة التي وضواها من البئر وصلوا

﴿ فصل في الاسار وغيرها ﴾

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

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

الله عليه وسلم فقه على موضع فها وشرب والكافر لما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنزل وقد ثقيف في المسجد وكانوا مشركين ولو كان بين المشرك نجسا لما فعل ذلك ولا يعارض بقوله تعالى انما المشركون نجس لان المراد به النجس في الاعتقاد وقوله (وسور الكلب نجس) ظاهر وقوله (فإذا تنجس الاناء فإلما أوى) يشير إلى أنه ثابت بالدلالة فان الاجماع لما انعقد على وجوب غسل الاناء ولو لوغته ولسانه لم يلاقه وانما في الماء كان دليلا على تنجس ما يلاقه بطريق الاولى قيل يجوز أن يكون المراد بولوغ الكلب في الاناء لحسه فيكون لسانه ملاقا للاناء فلا يتم الاستدلال بالاولوية وأجيب بان البولوغ حقيقة في شرب الكلب

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

السور أخيرا فيمتصل به تفصيل ماخالطه (قوله لانها ما يتولدان) المتولد اللعب لا السور فأطلق السور على اللعب للجواررة اذا السور ما يفضلها الشارب وهو يجاور اللعب (قوله والكافر ما لم يشرب خيرا) ثم يشرب من ساعته أو ما لم يمتد قدر ما يغسل فيه بلعابه ثم يشرب لا يتنجس ويسقط اعتبار الصب عند أبي يوسف ونظيره لو أصاب عضوه نجاسة فلعسه ما حتى لم يبق أثرها أو فاء الصغير على ندى أمه ثم مصه حتى زال الأثر طهر لا يقال ينبغي أن يتنجس سور الجنب والحائض على القول بنجاسة المستعمل لان ما يلاقى الماء من فيه مشروب سلما ولكنه لحاجة فلا يستعمل به كادخاله يده في الحب لاخراج كوزه على ما قد مناه في المياه (قوله ويغسل الاناء من ولوغه ثلاثا لقوله صلى الله عليه وسلم) روى الدارقطني عن الأعرج عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم في الكلب يبلغ في الاناء يغسل ثلاثا أو خسا أو سبعا قال نقره به عبد الوهاب عن اسمعيل وهو متروك وغيره برويه عن اسمعيل بهذا الاسناد فاغسله سبعا ثم رواه بسند صحيح عن عطاء موقوف على أبي هريرة أنه كان اذا ولغ الكلب في الاناء أهراقه ثم غسله ثلاث مرات ورواه مرفوعا بن عدي في الكامل بسند فيه الحسين بن علي الكرايسي ولنظفه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ولغ الكلب في اناء أحدكم فليهرقه وليغسله ثلاث مرات وقال لم يرفع غير الكرايسي والكرايسي لم أجده حديثا متكررا غير هذا وقال لم أراه بأسا في الحديث انتمى فلقائل أن يقول الحكم بالضعف والصححة انما هو في الظاهر أما في نفس الامر فيجوز صحة ما حكم بضعفه ظاهرا وثبوت كون مذهب أبي هريرة ذلك قرينة تفيد أن هذا مما أجاده الراوي المضعف وحينئذ يعارض حديث السبع ويقدم عليه لان مع حديث السبع دلالة التقدم للعلم بما كان من التشديد في أمر الكلاب أول الامر حتى أمر بقتلها والتشديد في سورها يناسب كونه اذ ذلك وقد ثبت نسخ ذلك فاذا عارض قرينه معارض وأشباهه من المائعات بطرف لسانه والكلام للحقيقة اذا لم يصرفه عنها قرينة (قوله وهذا) أي هذا الحديث (يفيد النجاسة) نفي لقول مالك والعدد نفي لقول الشافعي في اشتراط السبع

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

وقوله (ولان ما يصيبه بوله يطهر بالثلاث) أي بالاتفاق وقوله (فما يصيبه سؤره وهو دونه) لان مال الكعبة بوله يطهره سؤره ولم يقل أحد بطهارة بوله فاذا طهر بوله بالثلاث فلان يطهر سؤره (أولى) قيل فيه نظر لان عند الشافعي بوله ودومه وسائر ما هو منه نجس لا يطهر الا بالغسل سبعا كره في التهذيب ويجوز أن يكون ثم عنه رواية اطلع عليها صحابنا فيكون الا لزام عليها وقوله (والامر الوارد بالسبع) جواب عما يستدل به الشافعي بما روى عبد الله بن مغفل أنه عليه السلام قال اذا ولف لكلب في اناسكم فاغسلوه سبعا وعفروه الثامنة بالتراب بانه محمول على الابتداء منعناهم من الاقتداء على ما روى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال من اقتنى كلبا للماشية أو صيد نقص من أجره كل يوم قيراط والدليل عليه أنه قال وعفروه (٧٦) الثامنة بالتراب والتعفير ليس واجب بالاتفاق فان قيل يجوز أن يكون المراد بغسل

الاناء التعمد لا إزالة النجاسة ولان ما يصيبه بوله يطهر بالثلاث فما يصيبه سؤره وهو دونه أولى والامر الوارد بالسبع محمول على ابتداء الاسلام (وسؤرا الخنزير نجس) لانه نجس العين على ما مر (وسؤر سباع البهائم نجس) خلافا للشافعي رحمه الله فيما سوى الكلب والخنزير لان لهما نجس ومنه يتولد اللعاب وهو المعتبر في الباب (وسؤر الهرة طاهر مكروه) وعن أبي يوسف أنه غير مكروه لان النبي عليه السلام كان يصفي لها الاناء فتشرب منه ثم توضع

الاناء التعمد لا إزالة النجاسة أوجب بانه لو كان كذلك لوجب غسل غير موضع النجاسة كما في الحديث والواجب ههنا غسل موضع الاصابة بالاجاع فكان الغسل لازالة النجاسة لا لتعمد (وسؤر الخنزير نجس لانه نجس العين) فكان لهما نجسا واللعاب يتولد منه (وسؤر سباع البهائم نجس) خلافا للشافعي فيما سوى الكلب والخنزير (لما مر في سؤر الخنزير واستدل الشافعي بما روى عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل فقيل أتوضأ بما أفضلت الحجر فقال نعم وبما أضلت السباع كلها والجواب أنه مرسل لا يصح الاحتجاج به لان رواية داود بن حصين عن جابر وداود بن حصين لم يلق جابرا كذا قاله الجصاص وثبت صح فناء بوله

كان التقدم له وهذا قول المصنف والامر الوارد بالسبع محمول على الابتداء ولو طرحنا الحديث بالكيفية كان في عمل أبي هريرة على خلاف حديث السبع وهو رواية كفاية لاستحالة أن يترك القطعي للرأي منه وهذا لان ظنية خبر الواحد انما هو بالنسبة الى غير روايه فاما بالنسبة الى روايه الذي سمعته من في النبي صلى الله عليه وسلم فقطعي حتى ينسخ به الكتاب اذا كان قطعي الدلالة في معناه فلزم أنه لا يترك الا لقطع به بالنسخ اذا القطعي لا يترك الا لقطع قطعي فبطل تجوزهم تركه بناء على ثبوتنا في اجتهاده المحتمل للخطا واذا علمت ذلك كان تركه بمنزلة روايته للناسخ بلا شبهة فيكون الاخر منسوخا بالضرورة (قوله لان لهما نجس) هذه في حيز المنع عند الشافعي لان حرمة لهما عنده ليس لتعاقبها بل لاعتدائها خبث طباعها الى الانسان قلنا الظاهر من الحرمة مع كونه صالحا للغذاء غير مستقدر طبعا كونه النجاسة وخبث طباعها لا يتنافى بل ذلك يصلح مشيرا لحكم النجاسة فليكن المثير لهما في اجتماعهما تيبعا الى الوصف الصالح للعيشة مقتضاة ومن الوجوه الاخرى حديث القلتين فانه صلى الله عليه وسلم قال اذا بلغ الماء قلتين يحمل خبثا جوبا بالسؤره عن الماء يكون بالقلعة وما تنويه من السباع اعطاء لحكم هذا الماء الذي ترده السباع وغيره فان الجواب لا بد أن يطابق أو يزيد فيندرج فيه المسؤول عنه وغيره وقد قال بمفهوم شرطه فينجس ما دون القلتين وان لم يتغير وحقيفة مفهوم شرطه أنه اذا لم يبلغها ما يتنجس من ورود السباع وبمذ يحمل حديث جابر أن توضأ بما أفضلت الحجر فقال نعم وبما أضلت السباع كلها وحديث سئل عن الحياض التي بين مكة والمدينة فقيل ان الكلاب والسباع ترد عليها فقال لهما ما أخذت في بطونها وما بقي شراب وطهور وعلى الماء الكثير أو على ما قبل تحريم لحوم السباع على أن الثاني معلول بعبد الرحمن بن زيد بن أسلم أخرجه ابن ماجه والاول أخرجه الدارقطني وفيه داود بن الحصين ضعفه ابن حبان لكن روى عنه مالك (قوله لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصفي لها الاناء) روى الدارقطني وابن ماجه من حديث حارثة عن عمرة عن عائشة قالت كنت أتوضأ أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم في

أن المراد به الحجر الوحشية وسباع الطير والمراد به الماء الكثير وهو محمول على ما قبل تحريمها توفيقا بين الأدلة ولم يذكر محمد أنه نجاسة غليظة أو خفيفة وروى عن أبي حنيفة أنه نجاسة غليظة وعن أبي يوسف أنه كبول ما يؤكل كل لجه لان الناس اختلفوا في سؤره ما لا يؤكل لجه من السباع كما اختلفوا في بول ما يؤكل كل لجه فأوجب اختلافهم تخفيفها هنا كما أوجب هناك (وسؤر الهرة طاهر مكروه) وقال أبو يوسف غير مكروه وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصفي للهرة الاناء فتشرب منه ثم توضع وقال كيف أكره مع هذا الحديث

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





وقوله (والاستثناء على قول أبي حنيفة وأبي يوسف) يعني قوله الا اذا مكنت ساعة لغسل فيها بلعاب الانم ما يجوز ان ازالة النجاسة بالماء الطاهرة ولكن الصب شرط عند أبي يوسف للتطهير في العضو وسقط ههنا للضرورة قال (وسؤرا الدجاجة المخلاة مكروه) المخلاة هي الجائفة في عذرات الناس والمحبوسة على خلقتها والمحبوسة على وجهين أحدهما أن تكون محبوسة في بيت نفسها والثاني أن تكون محبوسة للتسمين ويكون رأسها أو كاهها أو نثرها خارج البيت والاولى تجوز في عذرات نفسها دون الثانية وانما قيد بقوله (بحيث لا يصل منقارها الى ماتحت قدميها) اشارة الى الوجه الثاني فانها اذا كانت كذلك وقع الامن عن مخالطة النجاسة بخلاف غيرها وقوله (وكذا سؤر سباع الطير) معطوف على قوله وسؤر الدجاجة المخلاة ليكون داخل في حكم الكراهة وفي القياس نجس اعتبارا بسباع الوحش وجه الاستحسان أنها تشرب بمنقارها وهو عظم جاف بخلاف سباع البهائم فأنهم يشربون بلسانهم وهو رطب بلعابها واستدل المصنف على كراهته بما تشبهه المخلاة وهو كل الميتات الحافا لها هي (وعن أبي يوسف انها) أي سباع الطير (اذا كانت محبوسة ويعلم صاحبها انه لا قدر على منقارها الا بكرة واستحسن المشايخ هذه (٧٨) الرواية) قال الفقيه أبو الليث روى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة رحمه الله انه قال

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

والاستثناء على مذهب أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله تعالى ويسقط اعتبار الصب للضرورة (و) اسؤر الدجاجة المخلاة) مكروه لانها تخاط النجاسة ولو كانت محبوسة بحيث لا يصل منقارها الى ماتحت قدميها لا يكره لوقوع الامن عن المخالطة (و) كذا سؤر (سباع الطير) لانها تاكل الميتات فاشبهه المخلاة وعن أبي يوسف رحمه الله أنها اذا كانت محبوسة ويعلم صاحبها أنه لا قدر على منقارها الا بكرة واستحسن المشايخ هذه الرواية (و) سؤر (ما يسكن البيوت كالحية والفأرة مكروه) لان حرمة اللحم أوجبت نجاسة السؤر الا أنه سقطت النجاسة لعلة الطوف فبقية الكراهة والتنبيه على العلة في الهرة قال (وسؤر الحمار والبغل مشكوك فيه) قيل الشك في طهارته لانه لو كان طاهر السكان طهورا لم يغلب اللعاب على الماء نجسا قيل شربها فيسقطه فبقية الطهارة دون كراهة لانها ما جاءت الامن ذلك التجوز وقد سقط وعلى هذا لا ينبغي اطلاق كراهة كل فضلها والصلاة اذا الحست عضو قبل غسله كما أطلقه شمس الأئمة وغيره بل بقيد ثبوت ذلك التوهيم أما لو كان زائلا بما قلنا فلا (قوله والاستثناء) يعني قوله الا اذا مكنت ساعة حينئذ فاما على قول محمد فلا لان النجاسة لا تزال عنده الا بالماء ويسقط اعتبار الصب على قول أبي يوسف (قوله ولو كانت محبوسة بحيث لا يصل منقارها الى ماتحت قدميها الخ) بان نجس للتسمين في قفص ويحبل علفها وماؤها ورأسها خارجة وهذا مختار الحاكم عبد الرحمن وأما شيخ الاسلام فلم يشترطه بل أن لا تجرد عذرات غيرها بناء على أنها لا تجوز في عذرات نفسها والاول بناء على أنها تجوز فيها والحق أنها لا تأكله بل تلاحظ الحب بينه فتناطه (قوله وكذا سؤر سباع الطير) يعني مكروه وتعليله بانها تخاط النجاسة يفيد أنها تنزيهية ان لم يشاهدها شربت على فورها والقياس نجاسته لنجاسة اللحم والاستحسان انه طاهر لان الملاقاة للماء منقارها وهو عظم جاف لاسانها بخلاف سباع البهائم (قوله مشكوك فيه) كان الشيخ أبو طاهر الدباس ينكر هذه العبارة ويقول لا يجوز كون شيء من أحكام

في سوا كن البيوت أزيد منه في الهرة فان ثلثة البيت اذا سدت لا يمكن أن تدخل الهرة فيه وأما سوا كن البيوت الشرع

كالحية والفأرة فإنه لا يمكن منعها عن الطوف فكان تنبيه على سقوط النجاسة فيها بطريق الاولي وكان العلامة الكردي يقول الله تعالى علل لسقوط وجوب الاستئذان بعلة الطوف بقوله تعالى ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن طوافون عليكم بعضكم على بعض واستدل النبي صلى الله عليه وسلم في سؤر الهرة بتعليل الله تعالى فيه على سقوط النجاسة ثم استدل أبو حنيفة رحمه الله بتعليله عليه الصلاة والسلام في سؤر الهرة على سقوط نجاسة سؤر سوا كن البيوت لعلة الطوف قوله (وسؤر البغل والحمار مشكوك فيه) هذه عبارة أكثر المشايخ وأبو طاهر الدباس أنكر أن يكون شيء من أحكام الله مشكوكا فيه وقال سؤر الحمار طاهر لو غس فيه ثوب جازت الصلاة معه الا انه يحتاط فيه فأمر بالجمع بينه وبين التيمم والمشايخ قالوا المراد بالشك التوقف لتعارض الأدلة والشافعي رحمه الله يجعله طاهرا وطهورا لان كل حيوان ينتفع بجلده فسؤره طهور عنده واختلاف في ان الشك في طهارته أو في طهوريته فقيل في طهارته لانه لو كان طاهرا

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

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

المشاخ في سبب الشك في سؤره فتمس من قال هو تعارض الادلة (في اباحته وحرمة) فانه روي أن غالب بن أبيجر سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال لم يبق لي مال الا حبرات فقال عليه الصلاة والسلام كل من سمين مالك وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حرّم لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر قال شيخ الاسلام هذا لا يقوى لان لحمه حرام بلا اشكال لانه اجتمع فيه المحرم والمبيح فغلب المحرم على المبيح كالماء أخبر عدل بأن هذا اللحم ذبيحة مجوسى وأخرا أنه ذبيحة مسلم فانه لا يحل أكله لغلبة الحرمة فكان لحمه حراما بلا اشكال واعبائه متولد منه فيكون نجسا بلا اشكال وقيل نظر لانه

وقيل الشك في طهوريته لانه لو وجد الماء المطلق لا يجب عليه غسل رأسه وكذا البسه طاهر وعرقه لا يمنع جواز الصلاة وان غش فكذا سؤره وهو الاصح ويروى نص محمد رحمه الله على طهارته وسبب الشك تعارض الادلة في اباحته وحرمة أو اختلاف الصحابة رضی الله عنهم في نجاسته وطهارته الشرع مشكوكا فيه بل هو محتاط فيه وفي النوازل يحل شرب ماء شرب منه الحمار وقال ابن مقاتل لا بأس به قال الفقيه أبو الليث هذا خلاف قول أصحابنا ولذا أخذنا من هذا القول أرجو أن لا يكون به بأس والاحتياط أن لا يشرب (قوله) وقيل الشك في طهوريته لانه لو وجد الماء المطلق الخ) فيه نظر ظاهر وهو أن وجوب غسله انما ثبت بتيقن النجاسة والثابت بالشك في رأسه فلا يتنجس الرأس بالشك فلا يجب (قوله) وكذا البسه طاهر وعرقه لا يمنع الخ) قال في النهاية هذا في العرق بحكم الروايات الظاهرة صحيح وأما في اللبن فغير صحيح لان الرواية في الكتب المعتمدة بنجاسة لبسه فقط أو تسوية بنجاسته وطهارته بذكر الروايتين فيه قال شمس الأئمة في تعليقه سؤر الحمار اعتبار سؤره بعرقه يدل على طهارته واعتباره بلبسه يدل على نجاسته فجعل لبسه نجسا وفي المحيط ولبن الاتان نجس في ظاهر الرواية وعن محمد انه طاهر ولا يؤكل وقال الترمذى وعن البرزوى أنه يعتبر فيه الكثير الفاحش وهو الصحيح وعن عيين الأئمة الصحيح أنه نجس بحجاسة غليظة لانه حرام بالاجماع وفي فتاوى قاضيان وفي طهارة لبن الاتان روايتان وأما عرقه فعن أبي حنيفة انه نجس غليظ وعنه خفيف وقال القدوري طاهر في الروايات المشهورة اه وفي المنتقى لبن الاتان كلعابه وعرقه يفسد الماء ولا يفسد الثوب وان كان مخموسا فيه لانه متولد منه كالعباب قال المصنف في التجنيس ومعنى فساد الماء ما ذكرنا يعني به ما قدمه في تفسير قول عصام في عرق الحمار والبغل يصيب الماء يفسد وان قل من أن المراد سلب طهوريته فقط لكن هذا في كلام المنتقى ظاهر لانه لو كان مراده بالفساد التجنيس كان لنجاسته اقل بفتقر الحال حينئذ بنجس الثوب والماء أما مراد عصام فلو كان ذلك لم يصح (قوله) وان قل) لان المخالط الطاهر لا يسبب الطهوية اذا قل مطلقا (قوله) وهو الاصح) يعني أنه في طهوريته (قوله) وسبب الشك تعارض الادلة في اباحته وحرمة) فحديث خيبر في اكفاء القدور وفي بعض رواياته أنه عليه الصلاة والسلام أمر مناديا ينادى باكفائهم فانهم رجس رواه الطحاوى

يستلزم نجاسة لبسه وقد تقدم من قول المصنف انه طاهر والجواب بالانتماء فانه في ظاهر الرواية نجس كما تقدم ومنهم من قال اختلف الصحابة في طهارته فانه روي عن ابن عمر أنه كان يكرم التوضؤ بسؤر الحمار والبغل وروي عن ابن عباس أنه قال لا بأس بالتوضؤ به ولم يترجم أحد القولين على الآخر فأوجب شكنا قال شيخ الاسلام ولكن هذا لا يقوى لان الاختلاف في طهارة الماء ونجاسته لا يوجب الاشكال

(قال المصنف وقيل الشك في طهوريته) أقول يعني في طهوريته فقط (قوله) وقيل في طهوريته لانه لو وجد الماء المطلق لم يجب عليه غسل رأسه يعني بعد ما مسح رأسه بسؤر الحمار ولو كان الشك في طهارته لوجب) أقول فان قيل احتمال تنجس الرأس مع التيقن بطهارته في الاصل لا يوجب غسله أجيب بأن الكلام فيما اذا وجد ماء آخر بعدما أحدث فالمسح عليه بالماء الآخر لا يرفع الحدث المتيقن به لاحتمال تنجس البسه باصباة الرأس المحتمل تنجسه باصباة هذا الماء فلا يقمن غسله (قوله) وقيل هذا ليس بظاهر الرواية وانما هو فيه نجس) أقول لفظ هو في قوله انما هو راجع الى ظاهر الرواية والضمير في قوله فيه راجع الى لبن الحمار

كما في انه اخبر عدل انه طاهر واخبر آخر انه نجس فان الماء لا يصير مشكلا وان اختلفا في طهارة الماء ونجاسته وقد استوى الخبران فكنا هذا ثم قال والاصح ان دابل الشك هو التردد في الضرورة فان الجار يربط في الدور والافنية فكان فيه الضرورة لانهم ادون ضرورة الهرة والقارة لدخولهما المضايق دون الجمار فلم تكن ضرورة اصلا كان كالسباع في الحكم بالنجاسة بلا اشكال ولو كانت الضرورة كضرورة تمسما كان مثلهما في سقوط النجاسة وحيث ثبتت الضرورة من وجه دون وجه واستوى ما يوجب الطهارة والنجاسة تساقطا للتعارض ووجب المصير الى الاصل والاصل شيان الطهارة في جانب الماء والنجاسة في جانب العباب لان لعابه نجس كما ينال وليس أحدهما بأولى من الآخر فبقى الامر مشكلا نجسا من وجه طاهر من وجه آخر وكان اشكال سورة عند علماء تناب هذا الطريق للاشكال لجه ولا لاختلاف الصحابة في سورة هذا حاصل مانقله صاحب النهاية عن شيخ الاسلام وهنالك تكتة لا بأس بالتنبيه عليها هي أن طهارة العباب ونجاسته دائرتان على طهارة اللحم ونجاسته وقد قال المصنف في أول هذا الفصل وهو المعتبر في الباب فلا يخجلوا ما أن يكون المراد بالنجاسة النجاسة قبل الذبح أو بعده فان كان الاول كانت الشاة مساوية للكلب في أن لحم كل واحد منهما نجس بالمجاورة وان كان الثاني فكذلك في أن لحم كل واحد منهما طاهر بعد الذبح وذلك يقتضى شمول الطهارة والنجاسة وحلها أن المراد باللحم الطاهر المتولد منه العباب في غير الآدمي ما يحل أكله بعد الذبح وبالنجس ما يقابله وطهارة سورة البغل والجمار في رواية والهرة للضرورة وهذا لانهما اشتركا في النجاسة بالمجاورة للدم المسفوح قبل الذبح فان (٨٠) الشاة لا تؤكل اذا ماتت تحت أنفها واشتركا في الطهارة بعده لزال النجس وهو الدم

وعن أبي حنيفة رحمه الله أنه نجس ترجيحاً للحرمة والنجاسة وغيره بفيد الحرمة وحديث غالب بن أبي جريح حيث قال له صلى الله عليه وسلم هل لك من مال فقال ليس لي مال الا جيرات لي فقال صلى الله عليه وسلم كل من سمين مالك يفيد الحل واختلاف الصحابة رضي الله عنهم في طهارته ونجاسته فعن ابن عمر بنجاسته وعن ابن عباس طهارته وقد زيف شيخ الاسلام الاول بان تعارض المحرم والمبيح لا يوجب شكابل الثابت عنده الحرمة والثاني بان الاختلاف أيضا لا يوجب كماله أخبر عدلان أحدهما بطهارة الماء الآخر بنجاسته يتاثران ويعمل بالاصل وهو طهارة الماء والصواب عنده أن سببه التردد في تحقق الضرورة المسقط للنجاسة فانما تربط في الاثنية وتشرب من الاجانات المستعملة فيما نظر الى هذا القدر من المخالطة تسقط نجاسة سورة التي هي مقتضى حرمة لجه انما يشاة وبالنظر الى أنه لا يدخل المضايق كالهرة والقارة يكون مجانباً لا يخالط فلا تسقط فلما وقع التردد في الضرورة وجب تقرير الاصول فالماء كان طاهراً فلا يتنجس بماله تحقق نجاسته والسورة عقتضى حرمة اللحم نجس فلا يحكم بطهارته ولا يتنجس الماء وقوعه فيه وعلى هذا سقطت أسئلة الوجهان المذكوران لشيخ الاسلام والثالث أن يقال لما وقع التعارض في السورة ولقاء خلف وجب أن يصار اليه كنه

فلا فرق بينهما الآن الشاة تؤكل بعد الذبح بخلاف الكلب وقد دل الدليل على طهارة سورة الشاة دون الكلب ولا فرق بينهما أيضا في الظاهر الاختلاط للعباب المتولد من اللحم فعلم من هذا أن العباب المتولد من اللحم المأكول بعد الذبح طاهر بلا كراهة دون غيره اضافة للحكم الى الفارق صيانة لحكم الشرع عن المناقضة ظاهرا هذا ما سنخى والله أعلم بالصواب

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

(قوله ثم قال والاصح ان دليل الشك الى قوله لدخولهما المضايق دون الجمار) أقول لوصح هذا كان سورة الكلب أيضا مشكوكا لا أقل لتحقيق تلك الضرورة فيه الآن يقال هذا تعديل في مقابلة النص (قوله فبقى الامر مشكلا نجسا من وجه طاهر من وجه آخر) لاشكال لجه) أقول فيكون الشك في طهارته لا في طهوريته (قوله اضافة للحكم الى الفارق صيانة لحكم الشرع عن المناقضة ظاهرا) أقول لابته من بيان تأثير الفارق وبين صدر الشريعة حل تلك التكتة بأبسط من هذا في شرح الوقاية فراجع

وقوله (والبغل من نسل الجمار) ظاهر وقوله (فان لم يجدهما) ظاهر وقوله (ولنا أن المطهر أحدهما) يعني أن المطهر في الواقع إما السور أو التراب فان كان الاول فلا فائدة في استعمال الثاني تقدم أو تأخر وان كان الثاني فلا يضر التقديم والتأخير فوجب الضم دون الترتيب والضمير في يفيد راجع الى قوله يتوضأ بهما وتيمم في قول محمد وقوله (وسور الفرس طاهر عندهما) معناه ظاهر وقوله (في الصحيح) احتراز عن الروايات الباقية فانه ذكر في المحيط في سور الفرس عن أبي حنيفة أربع روايات قال في روايه أحب الي أن يتوضأ بغيره وهو رواية البلخي عنه وفي رواية الحسن عنه أنه مكروه كلجمه وفي روايه هو مشكوك كسور الجمل وفي روايه كتاب الصلاة هو طاهر وهو الصحيح قال (فان لم يجدا الا بيذا التمر) انما ذكر بيذا التمر في فصل الاسار لان له شباها خاص بسور (٨١) البغل والجمار على قول محمد فانه يقول

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

والبغل من نسل الجمار فيكون بمنزلة (فان لم يجدهما) يتوضأ بهما وتيمم ويجوز أنهما مقدم وقال زفر رحمه الله لا يجوز الا أن يقدم الوضوء لانه ماء واجب الاستعمال فأشبه الماء المطلق ولنا أن المطهر أحدهما فيفيد الجمع دون الترتيب (وسور الفرس طاهر عندهما) لان لجمه ما كوله (وكذا عنده في الصحيح) لان الكراهة لا تظهر شرهه (فان لم يجدا الا بيذا التمر) قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى يتوضأ به ولا يتيمم لحديث ليلة الجن فان النبي عليه السلام توضأ به حين لم يجد الماء وقال أبو يوسف رحمه الله يتيمم ولا يتوضأ به وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله وبه قال الشافعي رحمه الله عملاً بآية التيمم انا أن طاهر ونجس ولا يميز فانه يسقط استعمال الماء ويجب التيمم لانها انما تلزم لو لم يعتبر تقديم المحرم والرابع ان في استعمال الماء ترك الاحتياط لتنجس العضو بتقدير نجاسته ولا يلزم لعدم نجس متيقن الطهارة بالشك والخامس أن مقتضى عدم النجاسة أن الماء ان كان مغلوباً باللعاب كان مقيداً فيجب التيمم عينا وان كان غالباً اوجب الوضوء عينا في أين وجب الضم وانما يلزم لو لم يجب تقرير الاصول للتردد في ثبوت الضرورة واذا قدرت وكان الحدوث ثابتاً بيقين لم يزل به وان كان مغلوباً وعندنا ظهر أن تقرير الاصول بسبب التردد في الضرورة مع الاحتياط يبين قول أبي طاهر انه محتاط فيه وان اللعاب نجس لا يتنجس به مخالطه وانه لا شبهة في طهارة العرق بالنسبة الى الثوب لانه لا يتردد في ثبوت الضرورة في ذلك وقد ركب صلى الله عليه وسلم الجمار معروياً وبه يتبين فساد قول عصام المذكور أنفوا صحة ما في المتن ولو حلنا الفساد على النجاسة لان الضرورة لم تنقق بالنسبة الى الماء الا اذا تعدى اليه بغسل الثوب وحينئذ ينبغي أن لا يتنجس لانه غسل فيه ما هو محكوم بطهارته شرعاً بخلاف ما لو قطر من عرقه في الماء ونحوه وهذا محل ما في المتن في اعتقادي فان قلت تقرير الاصول أفاد النجاسة غير أنه لا يتنجس به المخالط ونص محمد على طهارته يتأق فيه قلنا انما نص على طهارة السور وهو الماء الذي خالطه اللعاب فلا ينافي تقرير الاصول هذا وقد تحقق الضرورة في عرقه فيجب سقوط نجاسته بخلاف لعابه متردد في ثبوت الضرورة فقررت الاصول (قوله) ويجوز أنهما مقدم) والافضل تقديم الوضوء فرعان الاول اختلفوا في النية في الوضوء بسور الجمار والاحوط أن ينوي الثاني لو توضأ بسور الجمار وصلى الظهر ثم تيمم وصلاته صحت الظهر لما ذكر في دفع قول زفر وهو أن المطهر أحدهما لا يجوز فان كان السور صحته وانغلت صلاة التيمم أو التيمم ببالقرب (قوله) وكذا عنده في الصحيح احتراز عن سائر الروايات في المحيط عن أبي حنيفة في سور الفرس أربع روايات قال في روايه أحب الي أن يتوضأ بغيره وفي روايه مكروه كلجمه وفي روايه مشكوك كسور الجمار وفي روايه كتاب الصلاة طاهر وهو الصحيح من مذهبه (قوله) لحديث ليلة الجن

(١١ - فتح القدير اول) لحديث ليلة الجن وهو ما روى أبو رافع وابن المعتز عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم خطب ذات ليلة ثم قال ليقيم معي من لم يكن في قلبه مثقال ذرة من كبر فقام ابن مسعود رضي الله عنه فعمله أي أخذه رسول الله صلى الله

قال المصنف والبغل من نسل الجمار فيكون بمنزلة) أقول قال عصام الدين يشكل بما أتى في كتاب الاضحية من أن المولود بين الاهلي والوحشي يتبع الام لانها هي الاصل في التبعية حتى اذا نزل الذئب على الشاة بضحي الولد فتضحي هذه الرواية أن يكون البغل المتولد من الزمكة تابعاً لها ولا يشك في سورها ويمكن تعليل الشك في سورته بتعارض الأدلة في حرمة وابعثه لانه ورد الحديث بحرمته صريحاً والحديث الوارد باباحة الفرس والجمار يقتضي اباحته اه فيه بحث (قال المصنف فان لم يجدهما) أقول أي غير السورين (قال المصنف فأشبه الماء المطلق) أقول في عدم جواز التيمم عند وجوده (قال المصنف وسور الفرس طاهر) أقول وطهور



عليه وسلم مع نفسه فقال عبد الله بن مسعود خرجنا من مكة وخط رسول الله صلى الله عليه وسلم حولي خطا وقال لا تخرج عن هذا الخط فانك ان خرجت عنه لم تلقني الى يوم القيامة ثم ذهب يدعوا الجن الى الايمان ويقرأ عليهم القرآن حتى طلع الفجر ثم رجع بعد طلوع الفجر وقال لي هل بقي معك ماء أو وضأ به فقلت لا الا بيضاء التمر في اداوة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم غرة طيبة وماء طهور وأخذته وتوضأ به وصلى التجر ووجه قول أبي يوسف وهو قول الشافعي العمل بآية التيمم فانما تنقل التطهير عند عدم الماء المطلق الى التراب وبيضاء التمر ماء من وجه فيكون الحديث مردودا بها الكون اقوى من الحديث أو هو منسوخ بها آية التيمم لانها مدنية وليلة الجن كانت بحكمة فان قيل نسخ السنة بالكتاب لا يجوز عند الشافعي فكيف يستقيم قوله أو هو منسوخ بآية التيمم أجيب بان ذلك جواب أبي يوسف خاصة والمشترك بينهما هو قوله عملا بآية التيمم وقال محمد بن توفيق بن وهيب لان في الحديث اضطراب لان مداره على أبي زيد مولى عمرو بن الحارث روى عنه أبو فزارة وكان باذا روى (٨٣) هذا الحديث لهون على الناس أمر النبيذ وأبو زيد كان مجهولا عند النقلة ولانه روى عن

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

لانها اقوى أو هو منسوخ بها لانها مدنية وليلة الجن كانت مكية وقال محمد رحمه الله يتوضأ به ويتيمم لان في الحديث اضطرابا وفي التاريخ جهالة فوجب الجمع احتياطا قلنا ليلة الجن كانت غر واحدة فلا يصح دعوى النسخ والحديث مشهور وعلمت به الصحابة رضي الله عنهم

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

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

(قوله فقال النبي صلى الله عليه وسلم غرة طيبة وماء طهور) أقول التمرة بالناء المثناة (قال المصنف أو هو منسوخ بها) أقول هذا عند أبي يوسف اذا الشافعي لا يرى التناسخ بين الكتاب والسنة (قال المصنف قلنا ليلة الجن) أقول رد على أبي يوسف (قال المصنف والحديث) أقول رد على الكل

عند عدم الماء وهم كبار الصحابة أئمة الفتوى فيكون قولهم معمولاً به (وبمثل) أي بمثل هذا الحديث المشهور (زاد على الكتاب) قال أبو حنيفة إن أشبهه كون عبد الله مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجحفلنا في الباب ما يكفي الاعتماد عليه وهو رواية هؤلاء الكبار من الصحابة (قوله وأما الاغتسال به) أي بنبيذ التمر على قول أبي حنيفة فقد اختلف فيه فمنهم من جوز به اعتباراً بالوضوء لوجود المقتضى وهو وجود الحدث وعدم الماء ومنهم من لم يجوزه لأن الأثر جاء في الوضوء خاصة والغسل فوقه فلا يلحق به وقوله (والنبيذ المختلف فيه) بيان الموضوع الثالث كرمح في النواذر هو أن يلقى تمرات في ماء حتى صار الماء حلواً رقيقاً ولا يكون مشدداً ومسكراً أو ما اشتد منها وصار مرّاً لا يجوز الوضوء به بالاجماع لأنه صار مسكراً حراماً وان غيرته النار فإدام حلواً رقيقاً يسيل على الأعضاء فهو على الاختلاف وإن اشتد جاز الوضوء به عند أبي حنيفة حل شربه عنده ولم يجز عند محمد لم يجره عند غيره عند أبي حنيفة ولا يجوز التوضي (٨٣) بمساواة من الانبذة كنيذ الزبيب والتين وغير ذلك لأن

وإنه زاد على الكتاب وأما الاغتسال به فقد قيل يجوز عنده اعتباراً بالوضوء وقيل لا يجوز لأنه فوقه والنبيذ المختلف فيه أن يكون حلواً رقيقاً يسيل على الأعضاء كالماء وما اشتد منها صار حراماً لا يجوز التوضي به وإن غيرته النار فإدام حلواً رقيقاً فهو على الخلاف وإن اشتد فعند أبي حنيفة رحمه الله يجوز التوضي به لأنه يحل شربه عنده وعند محمد رحمه الله لا يتوضأ به لحرمته شربه عنده ولا يجوز التوضي بمساواة من الانبذة جرباً على قضية القياس

﴿ باب التيمم ﴾

(ومن لم يجد ماء وهو مسافر

وإن لم يصح كلامه فوجب تصحيح الرواية الموافقة لقول أبي يوسف لأن آية التيمم ناسخة لآخرها ذهي مدنية وعلى هذا مشي جماعة من المتأخرين وأعلم أن قول محمد بوجوب الجمع بين الوضوء والتيمم رواية أضعف من أبي حنيفة صرح بذلك في خزنة الأكل قال التوضي بنبيذ التمر جائز من بين سائر الأشربة عند عدم الماء وتيمم معه عند أبي حنيفة وبه أخذ محمد وفي رواية يتوضأ ولا يتيمم وفي رواية يتيمم ولا يتوضأ به وبه أخذ أبو يوسف وروى نوح الجامع أن أبا حنيفة رجع إلى هذا القول ثم قال في الخزنة قال مشايخنا إنما اختلفت أجزائه لاختلفت المسائل سئل مرة إن كان الماء غالباً قال يتوضأ وسئل مرة إن كانت الخلاوة غالبية قال يتيمم ولا يتوضأ وسئل مرة إذا لم يدركهم الماء غالباً قال يجمع بينهما وعلى هذا يجب التفصيل في الغسل إن كان النبيذ غالباً الخلاوة فرياً من سلب الاسم لا يغتسل به أو وضته فيغتسل الحاقاً بطريق الدلالة أو متردداً فيه يجمع بين الغسل والتيمم وأما من لم يلاحظوا هذا المبنى فقد اختلفوا في الجواز وعدمه كما ذكره المصنف وقد صحح في البسوط الجواز وصحح في المفيد عدم الجواز لأن الجنابة أغلظ الحديثين \* فرع إذا قلنا يجوز التوضي به فلا يجوز إلا بالنية كالتيمم لأنه بدل عن الماء حتى لا يجوز به حال وجود الماء وينقض به إذا وجد ذكره القدروري في شرحه عن أصحابنا

﴿ باب التيمم ﴾

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

فإن قيل كيف ترك التماسي بكتاب الله في تقديم المسافر وخارج المصر على المريض مع أن الله تعالى قدم المريض على المسافر في قوله وإن كنتم مرضى أو على سفر أوجب بأن التيمم مرتب على عدم الماء وهو فيه ما حقيق وفي المرض حكى والتيمم في اللغة القصد وفي الشريعة هو القصد إلى الصعيد الطاهر للتطهر فالاسم الشرعي فيه المعنى الأعزى وثبوته بالكتاب والسنة أما الكتاب فنقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً وكان نزولها في غزوة المريسيع حين عزم رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة فسطحت من عائشة ثلاثة لاسماء فلما ارتحلوا ذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فبعث رجلين في طلبها فترلوا ينتظر ونهما فأصبحوا وليس معهم ماء فاعطى أبو بكر

﴿ باب التيمم ﴾

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

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

(٨٤)

أو خارج المص بينه وبين المص فحوميل أو أكثر يتيمم بالصعيد لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتميمه واصعبا طيبا وقوله عليه السلام التراب طهور المسلم ولو ألى عشر حجج ما لم يجبد الماء والميل هو المختار في المقدار لأنه يلحقه الحجر بدخول المص

من يقول لا يجوز التيمم إلا للمسافر ومعناه ويجوز التيمم لمن هو خارج المص وإن لم يكن مسافرا إذا كان بينه وبين المص وفي بعض النسخ بين الماء وهو أولى (نحو الميل أو أكثر) وفيه إشارة إلى نفي جواز التيمم في الأمصار إلا في المواضع المستثناة على ما سأتى وذكر في الأسرار لو عدم الماء في الأمصار جاز فيها أيضا لأن الشرط عدمه فأينما تحقق بعد وجوده يقتضى جاز وعلى هذا يكون قوله أو خارج المص اتفاقيا بحسب العادة لما أن عدم الماء في الأمصار نادر عادة قبل قوله أو أكثر

وليس معهم ماء فأغظ أبو بكر رضي الله عنه على عائشة وقال حسبت رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين على غير ما فترت فناء أسيد بن حضير فجعل يقول ما أكثر بركتكم يا آل أبي بكر وفي رواية يرجك الله يا عائشة ما نزل بك أمر تكرهينه إلا جعل الله للسلمين فيه فرجا ومفهومه اللغوي القصد مطلقا والشري قالوا القصد إلى الصعيد الطاهر للتطهير والحق أنه اسم لسبح الوجه واليدين عن الصعيد الطاهر والقصد شرط لأنه النية (قوله أو خارج المص) يجوز كونه حالا مفردا عطفًا على جملة حالية كقوله تعالى لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا وأن يكون ظرف مكان لأن خارج البلد اسم لما يظاها من المكان ويكون عطفًا حينئذ على وهو مسافر فنصبه على الطرف وهو مع المبتدأ جملة في موضع الحال أيضا إذ تقديره ولا هو خارج المص مثل والركب أسفل منكم ورجع الأول في النهاية والظاهر أن الثاني أرجح لأن خارجا الصفة لا يصل إلى البلد إلا بواسطة الحرف كقوله لا يقال زيد خارج البلد كما لا يقال خرجت البلد وكما لا يقال فأعد الدار بل خارج عن البلد ومنها فلا يضاف حينئذ لفصل الحرف واسقاط الخافض سماعي ويجوز كون خارج عطفًا على مسافر عطف مفرد خبر ظرف على خبر (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم التراب الخ) عن أبي ذر أنه كان يعزب في بابه ونصيبه الجنة فأخبر النبي صلى الله عليه وسلم فقال له الصعيد الطيب وضوء المسلم وإن لم يجبد الماء عشر سنين فإذا وجدته فليمسه بشرته رواه أبو داود والترمذي وقال حسن صحيح وفي رواية الترمذي الصعيد الطيب طهور المسلم والساقى بحاله ويعزب بعد (قوله والميل هو المختار) احتراز عن ما قبله ميلان

مستغنى عنه وهو ظاهر وأجيب بأنه تأكيدي لأن معنى التأكيد هو أن يستفاد من الثاني ما استفيد من الأول وهذا كذلك أو ورد بأن يخلط العاطف بأياه وقيل ذكره نفيًا لرواية الحسن عن أبي حنيفة أن الماء إن كان قد أمه فالمسافة ميلان وإن لم يكن فيل وغيرهما من الروايات على ما ذكره وهو غير حسن وقيل مقدار البعد انما به حرز أو ظنا فان كان ظنه أن الماء من حيث هو فيه ميل أو أكثر تيمم وإن كان ظنه أنه ميل أو أقل لم يتيمم حتى إذا تحقق أنه ميل جاز وفيه نظر لأنه في كلامه على أنه يعلم حرز أو ظنا فن أين يتحقق ذلك والمراد من عدم الوجوه عدم القدرة على استعمال الماء وقوله إلى عشر حجج للكثرة لا للغاية لجواز التيمم في أكثر من ذلك أيضا إذا لم يجبد الماء وقوله (والميل هو المختار في المقدار) احتراز عن غيره من الأقوال فإنه مأروى عن محمد أنه يجوز التيمم إذا كان الماء على قدر ميلين وعن

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

الكرخي ان كان في موضع يسمع صوت أهل الماء فهو قريب والانهو بعيد وبه أخذ أكثر المشايخ وقد ذكرنا أنفار واية الحسن عن أبي حنيفة وروى عن زفران كان بحيث يصل الى الماء قبل خروج الوقت لا يجزئه التيمم والافيجزته وان قرب الماء منه والميل ثلاث فرسخ والفرسخ اثنا عشر ألف خطوة وفسر ابن شجاع الميل بثلاثة آلاف ذراع وخمسة مائة ذراع الى أربعة آلاف ذراع وجهه المختار ان يلحقه الحرج بدخول المصر وبالوصول الى الماء في هذا المقدار من المسافة والحرج مدفوع (٨٥) وقوله (والماء معدوم حقيقة) يجوز ان يكون تلويحا الى ما يقال

والماء معدوم حقيقة والمعتبر المسافة دون خوف الفتور لان التفريط يأتي من قبله (ولو كان يجسد الماء الا أنه مريض يخاف ان يستعمل الماء اشتد مرضه يتيمم) لما تلونا ولان الضرر في زيادة المرض فوق الضرر في زيادة عن الماء وذلك يبيح التيمم فهذا أولى ولا فرق بين ان يشتد مرضه بالتحرك أو بالاستعمال  
 أو ميلان ان كان الماء أمامه والاقبل أو لو صاح بأعلى صوته لم يسمعه أهل الماء لانه لا تحرك لهذا العدم انضباطه وبالميل يتحقق الحرج ولو أزم الذهاب الى الماء بالنظر الى جنس المكلفين وما شرع التيمم الا لدفع الحرج ولذا قدم في الآية المرضي على المسافرين لانهم أحوج الى الرخصة من غيرهم ثم الميل في تقدير ابن شجاع ثلاثة آلاف ذراع وخمسة مائة الى أربعة آلاف وفي تفسير غيره أربعة آلاف وهو ثلث الفرسخ وضبط في قول القائل  
 ان البر يدمن الفراسخ أربع \* ولفرسخ ثلث أميال ضعوا  
 والميل ألف أي من الباعات قل \* والباع أربع أذرع فتبعوا  
 ثم الذراع من الاصابع أربع \* من بعدها عشرون ثم الاصبع  
 ست شعيرات فظهر شعيرة \* منها الى بطن لأخرى توضع  
 ثم الشعيرة ست شعيرات فقل \* من شعر بغل ليس فيها مدفع  
 وعن أبي يوسف ان الماء اذا كان بحيث لو ذهب اليه وتوضأ تذهب القافلة وتغيب عن بصره فهو بعيد ويجوز له التيمم وهذا حسن جدا كذا في الذخيرة (قوله والمعتبر المسافة الخ) احتراز عن قول زفرانه يجوز التيمم لخوف الفتور وان كان الماء أقل من ميل (قوله ولو كان يجسد الماء الا أنه مريض يخاف ان يستعمل الماء اشتد مرضه) أو أبطأ برؤيته يتيمم ولا فرق بين ان يشتد بالتحرك كالشتمكي من العرق المدني والمبطون أو بالاستعمال كالجدري ونحوه أو كان لا يجدمن بوضه ولا يقدر بنفسه فان وجد خادماله أو ما يستأجره أجرا أو عنده من لواسته كان به أعانه فعلى ظاهر المذهب لا يتيمم لانه قادر قال المصنف في التجنيس بعد ان ذكر وجوب الوضوء فيما قلنا فرق بين هذا وبين المريض اذا لم يقدر على الصلاة ومعه قوم لو استعان بهم في الاقامة والنسبات على القيام جازاة الصلاة فاعدا والفرق أنه يخاف على المريض زيادة الوجع في قيامه ولا يطعمه زيادة الحرج في الوضوء قال وذ كر شيئا الامام منهاج الأئمة فيمقر أنا عليه في الفصل الاول خلافا بين أبي حنيفة وصاحبه على قوله يجزئه التيمم وعلى قوله محالا وقال وعلى هذا الخلاف اذا كان مريضا لا يقدر على الاستقبال أو كان في فراشه نجاسة ولا يقدر على التحول عنه ووجد من يحمله ويوجهه لا يفترض عليه ذلك عنده وعلى هذا الاعمى اذا وجد قائدا لا يلزمه الجمعة والحج والخلاف فيهما معروف فالخلاف ان عنده لا يعتبر المكلف قادرا بقدره غيره لان الانسان انما بعد قادرا اذا اخصص بحالة تهي له الفعل متى أراد وهذا لا يتحقق بقدره غيره ولهذا قلنا اذا بذل الابن المال والطاعة لآبيه لا يلزمه الحج وكذا من وجبت عليه كفارة وهو معدم فبذل انسان له المال لمالنا

النص مطلق عن ذكر المسافة فتقيده بالميل تقييد لمطلق الكتاب بالرأى وهو لا يجوز تقريره أن المنصوص عليه كون الماء معدوما وههنا معدوم حقيقة لكن نعلم بيقين أن عدمه مع القدرة عليه بلا حرج ليس بجوز للتيمم والاجاز لمن سكن بشاطئ البحر وقد عدم الماء من بينته فجعلنا الحد الفاصل بين البعد والقرب طوق الحرج لان الطاعة بحسب الطاقة قال الله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله (والمعتبر المسافة دون خوف الفتور) احتراز عما ذكرنا من قول زفرانفا قال التيمم شرع لضرورة الحاجة الى أداء الصلاة في الوقت وقد تحقق فيما نحن فيه وقلنا التفريط جامع من قبله بتأخير الصلاة فليس له أن يتيمم اذا كان الماء قريبا منه وقوله (يتيممها تلونا) يعني قوله تعالى وان كنتم مرضى وقوله (ولان الضرر في زيادة المرض الخ)

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

وعن أبي يوسف ان الماء اذا كان بحيث لو ذهب اليه وتوضأ تذهب القافلة وتغيب عن بصره فهو بعيد ويجوز له التيمم وهذا حسن جدا كذا في الذخيرة (قوله والمعتبر المسافة الخ) احتراز عن قول زفرانه يجوز التيمم لخوف الفتور وان كان الماء أقل من ميل (قوله ولو كان يجسد الماء الا أنه مريض يخاف ان يستعمل الماء اشتد مرضه) أو أبطأ برؤيته يتيمم ولا فرق بين ان يشتد بالتحرك كالشتمكي من العرق المدني والمبطون أو بالاستعمال كالجدري ونحوه أو كان لا يجدمن بوضه ولا يقدر بنفسه فان وجد خادماله أو ما يستأجره أجرا أو عنده من لواسته كان به أعانه فعلى ظاهر المذهب لا يتيمم لانه قادر قال المصنف في التجنيس بعد ان ذكر وجوب الوضوء فيما قلنا فرق بين هذا وبين المريض اذا لم يقدر على الصلاة ومعه قوم لو استعان بهم في الاقامة والنسبات على القيام جازاة الصلاة فاعدا والفرق أنه يخاف على المريض زيادة الوجع في قيامه ولا يطعمه زيادة الحرج في الوضوء قال وذ كر شيئا الامام منهاج الأئمة فيمقر أنا عليه في الفصل الاول خلافا بين أبي حنيفة وصاحبه على قوله يجزئه التيمم وعلى قوله محالا وقال وعلى هذا الخلاف اذا كان مريضا لا يقدر على الاستقبال أو كان في فراشه نجاسة ولا يقدر على التحول عنه ووجد من يحمله ويوجهه لا يفترض عليه ذلك عنده وعلى هذا الاعمى اذا وجد قائدا لا يلزمه الجمعة والحج والخلاف فيهما معروف فالخلاف ان عنده لا يعتبر المكلف قادرا بقدره غيره لان الانسان انما بعد قادرا اذا اخصص بحالة تهي له الفعل متى أراد وهذا لا يتحقق بقدره غيره ولهذا قلنا اذا بذل الابن المال والطاعة لآبيه لا يلزمه الحج وكذا من وجبت عليه كفارة وهو معدم فبذل انسان له المال لمالنا

لان عن الماء مال والمال خلق وقاية للنفس وكان تبعا ولما كان الحرج مدفوعا عن الوقاية التي هي تبع فلان يكون مدفوعا عن الموقى الذي هو الاصل أولى وقوله (ولا فرق بين ان يشتد مرضه بالتحرك) كالمبطون (أو بالاستعمال) كالجدري والحصبة

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

وقوله (واعبر الشافعي خوف التلف) أي تلف نفسه أو عضوه (وهو) أي اعتبار الشافعي (مردود بظاهر النص) لأن قوله تعالى وإن كنتم مرضى أو مطلقا أو لم يكن معكم من يدينكم فليؤموا أنفسكم من غير نفاق ولا حلف ولا عسرة فلو كان المريض لا يشترط مرضه بسياق الآية وهو قوله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج فان الحرج إنما يلحق من يشترط مرضه به فيبقى الباقي على ظاهرها فان قيل لان سلم اطلاق النص لتقيده بالعدم أوجب بان العدم شرط في حق المسافر دون المريض وقوله (ولو خاف الجنب الخ) ظاهره ولم يذكر الحديث اذا خاف الهلاك من الوضوء في المصر وقال في الاسرار هما سواء وذكر في المحيط اختلاف الرواية (٨٦) فيه فتوزع شيخ الاسلام خواهر زاده ولم يجوز الامام الحلواني قال (والتييم ضربتان)

قيل في قوله ضربتان اشارة الى أن نفس الضرب داخل في التيمم فن ضرب يديه على الارض للتييم وأحدث قبل أن يمسح بهما وجهه وذراعيه ثم مسحهما بما لم يجز لانه أحدث بعد ما أتى ببعض التيمم فكان كمن أحدث في خلال الوضوء وذكر الامام الاسيحاوي جواز كمن ملاء كفيه ماء الوضوء ثم أحدث ثم استعمله واختار لفظ الضرب وان جاز الوضع أيضا للبالغ في اصال التراب الى أثناء الاصابع (وقوله وبالآخرى يديه الى المرفقين) نفي لقول الزهري فانه يمسح الى الأباط وهو رواية عن مالك رحمه الله ورواية الحسن عن أبي حنيفة أنه الى الرسغ وهو رواية عن ابن عباس وقوله (وينفض) النفض تحريك الشيء ليسقط ما عليه من غبار أو غيره وقوله (يقدر ما يتناثر التراب) اشارة الى أنه لا يقدر بركة كما روى عن محمد بن ان احتاج الى الثاني

واعتبر الشافعي رحمه الله خوف التلف وهو مردود بظاهر النص (ولو خاف الجنب ان اغتسل أن يقتله البرد أو غير ضه يتييم بالصعيد) وهذا اذا كان خارج المصر لما يتناولو في المصر فكذلك عند أبي حنيفة رحمه الله خلافا لهما بما يقولان ان تحقق هذه الحالة نادرا في المصر فلا يعتبر وله أن العجز ثابت حقيقة فلا بد من اعتباره (والتييم ضربتان يمسح باحدهما وجهه وبالآخرى يديه الى المرفقين) لقوله عليه السلام التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين وينفض يديه بقدر ما يتناثر التراب كي لا يصير مثله وعندهما ثبت القدرة بآلة الغيران لانه صارت كآلته بالاعانة وكان حسام الدين يختار قولهما اه وعن محمد لا يتييم في المصر لأن يكون مقطوع اليدين لان الظاهر أنه يجرد من يديه وكذا العجز على شرف الزوال بخلاف مقطوعهما (قوله واعتبر الشافعي خوف التلف) وأشين على عضو ظاهر كسواد اليد ونحوه (وهو مردود بظاهر النص) اذ قوله تعالى وإن كنتم مرضى الآية لا تقيده بين مرضى يخشى التلف بالاستعمال أو الزيادة ولو لا ما علم قطعاً من أن شرعية التيمم للريضة انما هو رخصة لدفع الحرج عنه والحرج انما يتحقق عند خوف الاشداد أو الامتداد لكان جائز للريضة مطلقاً خاف عاقبته أو لم يخف (قوله هما يقولان الخ) منهم من جعل الخلاف بينهم في هذه نشأ عن اختلاف زمان لا برهان بناء على أن أجز الحمام في زمانه ما يؤخذ به عند الدخول فاذا عجز عن الثمن دخل ثم تعطل بالعسرة وفي زمانه قبله فيعذر ومنهم من جعله برهانياً بناء على الخلاف في جواز التيمم لغير الواجد قبل الطلب من رقيقه اذا كان له رقيق فعلى هذا يقيدهنهما بأن يترك طلب الماء الحار من جميع أهل المصر أما ان طلب فغائه يجوز عندهما (قوله وهما يقولان ان تحقق هذه الحالة في المصر نادراً) يحتمل الوجهين يعني تحقق خوف الهلاك برداً مع العجز عن الماء الحار اذ يتناول العجز عنه للطلب من الكل والمنع ولعدم القدرة على اعمال الحيلة في دخول الحمام قبل الاعطاء وقوله في وجه قوله العجز ثابت حقيقة فلا بد من اعتباره يحتمل اعتباره بناء على عجزه عن اعمال الحيلة في الدخول واعتباره بناء على القدرة على ذلك وعلى الطلب من أهل المصر لكنه لم يكف بالماء الا اذا قدر عليه بالملك والشراء وعند انتفاء هذه القدرة يتحقق العجز ولذا لم يفصل العلماء فيما اذا لم يكن معه عن الماء بين امكان أخذه وبين مؤجل بالحيلة على ذلك أو لا بل أطلقوا جواز التيمم اذ لم يكن معه أن يسرع على صاحب الماء من أخذه حاله العسرة الى الميسرة فان تم هذا البحث فاطلاق بعض المشايخ عدم الجواز في هذا الزمان بناء على أن أجز الحمام يؤخذ به عند الدخول فيتعطل بالعسرة بعده فينظر هذا وأما خوف المرض من الوضوء بالماء البارد في المصر على قوله هل يبيح التيمم كالفصل فاختلقوا فيه جعله في الاسرار مبيحاً وفي فتاوى قاضيان الصحيح أنه لا يجوز كأنه والله أعلم لعدم اعتبار ذلك الخوف بناء على أنه مجرد وهم اذ لا يتحقق ذلك في الوضوء عادة (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم التيمم ضربتان الخ) رواه الحاكم والدارقطني بهذا اللفظ عن ابن عمر عن صلى الله عليه وسلم

فعل ولا يجزئين كما روى عن أبي يوسف بل اذا تناثر بركة لا يحتاج الى الثاني لان المقصود هو أن لا يصير مثله وهو سكت

يحصل بالنفض سواء كان مرة أو مرتين والمثلية ما يمثل به من تبدل خلقته وتغير هيئته سواء كان بقطع عضو أو تسويد وجه أو تغييره وقد حكى ابن عمر وجابر رضي الله عنهم تيمم رسول الله صلى الله عليه وسلم وكيفيته أن يضرب بيديه على الارض ثم ينفضهما حتى يتناثر التراب

(قال المصنف واعتبر الشافعي خوف التلف) أقول أي تلف النفس أو منفعته (قوله وهو أي اعتبار الشافعي مردود على قوله لأنه خرج من لا يشترط مرضه بسياق الآية الخ) أقول اشارة الى مسلك آخر في الآية سلمه القاضي أبو زيد وشيخ الاسلام



فيه مسح ما وجهه ثم يضرب به ما أخرى فينفضهم ما ويمسح بباطن أربع أصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من رؤس الأصابع الى المرفق ثم يمسح بباطن كفه اليسرى بباطن ذراعه اليمنى الى الرسغ ويمسح بباطن إبهام يده اليسرى على ظاهر إبهام يده اليمنى ثم يفعل بيده اليسرى كذلك وقوله (ولا بد من الاستيعاب) يعني أن الاستيعاب شرط في التيمم حتى اذا ترك شيئا لم يجز كما في الوضوء وقوله (في ظاهر الرواية) احتراز عن رواية الحسن عن أبي حنيفة أنه قال الاكثر يقوم مقام الكل لان في الممسوحات الاستيعاب ليس بشرط كما في مسح الخف والرأس وجهه الظاهر أن التيمم قائم مقام الوضوء ولهذا قالوا بالخلل الأصابع وينزع الخاتم ليمسح الاستيعاب في الوضوء شرط فكذا فيما قام مقامه ولو لا الخلفية لكان المسح الى المناكب واجبا عملا بالمقتضى وهو ذكر الأيدي في الكتاب والسنة ولا يلزم أية السرقة لان النبي صلى الله عليه وسلم بين محل القطع وهو الزند بالقول والفعل بخلاف ما نحن (٨٧) فيه فان قيل قد دل الدليل على أن

حقيقة اليد ليست بمرادة فان الباء اذا دخل على المحن تعدى الفعل الى الآلة فلا يقتضى استيعاب المحل أوجب بان الباء صلة كما في قوله تعالى ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة فلا يقتضى تبعض المحل وفيه بحث ذكرناه في التفسير والانوار وقوله (والحدث والجنابة فيه) أي في التيمم من حيث الجواز والكيفية والآلة سواء وهو قول أصحابنا وعليه العلماء وهو المروي عن علي وابن عباس وعائشة وقال بعض الناس لا يتيمم الجنب والحائض والنفساء وهو المروي عن عمرو وابن مسعود وابن عمر ومنشأ الاختلاف فيما بينهم ان قوله تعالى أو لامستم النساء محمول على المس باليد أو على الجماع فذهب الأولون الى الثاني والآخرون الى

ولا بد من الاستيعاب في ظاهر الرواية لقيامه مقام الوضوء ولهذا قالوا بالخلل الأصابع وينزع الخاتم ليمسح (والحدث والجنابة فيه سواء) وكذا الحيض والنفاس

سكت عنه الحاكم وقال لأعلم أحد أسنده عن عبيد الله غير علي بن زبديان وهو صدوق وقد وقفه يحيى ابن سعيد القطان وهشيم وغيرهما ووضوب وقفه الدارقطني اه ونقل ابن عدى تضعيف ابن زبديان عن التستائي وابن معين وأما غير هذا اللفظ فرواه الحاكم والدارقطني من حديث عثمان بن محمد الأنماطي الى جابر بن عبد الله عنه صلى الله عليه وسلم قال التيمم ضربة للوجه وضربة للذراعين الى المرفقين قال الحاكم صحيح الاسناد ولم يخبره وقال الدارقطني رجاله كلهم ثقات وقول ابن الحوزي عثمان منكم فيه مردود وبه يحمل حديث عمار يعني النبي صلى الله عليه وسلم في حاجة الى أن قال فقال صلى الله عليه وسلم انما يكفيك أن تقول بيديك هكذا ثم ضرب بيده الارض ضربة ثم مسح الشمال على اليمنى وظاهر كفيه ووجهه وهو حقيقة مذهب مالك فانه قال يعبد في الوقت على أن المراد بالكفين الذراعين اطلاقا لاسم الجزء على الكل أو المراد ظاهرهما مع الباقي أو كون أكثر عمل الامة على هذا يرجح هذا الحديث على حديث عمار فان تلقى الامة الحديث بالقبول برجحه على ما عرضت عنه ثم قولهم ضربتان يفيد أن الضرب ركن ومقتضاه أنه لو ضرب بيده فقبل أن يمسح أحدث لا يجوز المسح بتلك الضربة لانها ركن فصار كل واحد حدث في الوضوء بعد غسل بعض الاعضاء وبه قال السيد أبو شجاع وقال القاضي الاستيعابي يجوز ركن ملاً كفيه ماء فأحدث ثم استعمله وفي الخلاصة الاصح أنه لا يستعمل ذلك التراب كذا اختاره شمس الأئمة وعلى هذا فحوا به من أنه لو ألقت الريح الغبار على وجهه ويده فسح فنية التيمم أجزاء وان لم يمسح لا يجوز يلزم فيه اما كونه قول من أخرج الضربة لاقول الكل واما اعتبار الضربة أعم من كونها على الارض أو على العضو مسحا والذي يقتضيه النظر عدم اعتبار ضربة الارض من مسمى التيمم شرعا فان المأمور به المسح ليس غير في الكتاب قال تعالى فتميموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم ويحمل قوله صلى الله عليه وسلم التيمم ضربتان اما على ارادة الأعم من المسحتين كما قلنا وأنه أخرج مخرج الغالب والله أعلم (قوله حتى قالوا بالخلل) عن محمد يحتاج الى ثلاث ضربات ضربة للوجه وضربة للذراعين وضربة لتخليل الأصابع لكنه خلاف النص والمقصود وهو التخليل لا يتوقف عليه وينزع الخاتم وفي المحيط يمسح تحت الحاجبين وفي الخلية يمسح من وجهه ظاهر البشرة والشعر على

الأول وقالوا القياس أن لا يكون التيمم طهورا وانما أباحه الله تعالى للحدث فلا يباح للجنب لانه ليس بمسح حتى يصح القياس وليست في معناه لتلحق به بل هي فوقه وقال الأولون الملازمة أريد بها الجماع مجاز السياق الآية فان الله تعالى بين حكم الحدث والجنابة في آية الوضوء ثم نقل الحكم الى التراب حال عدم الماء وذكر الحدث الاصغر بقوله أوجاء أحد منكم من الغائط فيحمل لامستم على الحدث الاكبر لتصير الطهارتان والحدثان مذكوريين في آية التيمم كما في ذكراية الوضوء ولتلازم التكرار لان الاصغر مذكور في قوله تعالى أوجاء أحد منكم من الغائط في حق التيمم فحمل لامستم عليه تكرر ولئن سلمنا أنه تعالى شرع التيمم للحدث فرسوله صلى الله عليه وسلم شرعه للجنب أيضا

(قوله فحمل لامستم عليه تكرر) أقول فيه بحث

لماروى أن قوما جاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا اناقوم نسكن هذه الرمال ولم نجد الماء شهر أو شهرين وفيها الجنب والحائض والنفساء فقال عليه السلام عليكم بأرضكم وفي الاحاديث الدالة على ذلك كثرة حدث البخارى في صحيحه باسناده الى عمران بن الحصين رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا معتزلا لم يصل في القوم فقال يا بلان ما منعك أن تصلى في القوم فقال يا رسول الله أصابتني جنابة ولا ما فقال صلى الله عليه وسلم عليك بالصعيد فإنه يكفيك وقوله (ويجوز التيمم عند أبي حنيفة ومحمد) بيان لما يجوز به التيمم وقوله (بكل ما كان من جنس (أرض) قيل كل ما يحترق بالنار فيصير رمادا كالشجر أو ينطبع أو يلين كالحديد فيليس

من جنس الارض وههنا لطيفة وهي أن الله تعالى خلق درة ونظر اليها فصار ماء ثم تكاثف منه فصار ترابا وتلطف منه فصار هوا وتلطف منه فصار نارا فكان الماء أصلا ذكره المفسرون وهو منقول عن التوراة فاذا تعذر الطهارة بالاصل انتقل الى التبع وأقيم بمقامه والنبات كالشجر ونحوه والمعدني كالحديد وشبهه ليس يتبع للماء وحده حتى يقوم مقامه ولا للتراب كذلك وانما هو مركب من العناصر الاربعة فليس له اختصاص بشئ منها حتى تقوم مقامه وقال أبو يوسف لا يجوز الا بالتراب والرمل خاصة ثم رجع عنه الى أنه لا يجوز الا بالتراب الخالص وهو قول الشافعي لقوله تعالى قتموا صعيدا طيبا أى ترابا منبتا هكذا فسر ابن عباس وهذا يقتضى القصر عليه غير أن أبا يوسف زاد عليه الرمل

لماروى أن قوما جاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا اناقوم نسكن هذه الرمال ولا نجد الماء شهر أو شهرين وفيها الجنب والحائض والنفساء فقال عليه السلام عليكم بأرضكم (ويجوز التيمم عند أبي حنيفة ومحمد رجما الله بكل ما كان من جنس الارض كالتراب والرمل والحجر والجص والنورة والكحل والزنيخ وقال أبو يوسف لا يجوز الا بالتراب والرمل) وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز الا بالتراب المنبت وهو رواه عن أبي يوسف رحمه الله لقوله تعالى قتموا صعيدا طيبا أى ترابا منبتا قاله ابن عباس رضى الله عنه غير أن أبا يوسف زاد عليه الرمل بالحديث الذى رواه ابن وهب أن الصعيد اسم لوجه الارض سمي به لصعوده والطيب يحتمل الطاهر فحمل عليه

الصحيح ويقابل ظاهر الرواية رواية الحسن ان الاكثر لكل لوجه غير لازم (قوله لماروى أن قوما) عن أبي هريرة أن ناسا من أهل البادية أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا اناتكون بالرمال الأشهر الثلاثة والأربعة ويكون فيها الجنب والنفساء والحائض ولست نجد الماء فقال عليكم بالارض ثم ضرب بيده الارض لوجهه ضربة واحدة ثم ضرب ضربة أخرى فمسح بها على يديه الى المرفقين أخرجه الامام أحمد وهو حديث يعرف بالمتنى بن الصباح وقد ضعفه أحمد وابن معين في آخرين ورواه أبو يعلى من حديث أبي لهيعة وهو أيضا ضعف وله طريق أخرى في معجم الطبراني الاوسط حدثنا أحمد بن محمد البرازي الأصهباني حدثنا الحسن بن حماد الحضرمي حدثنا وكيع بن الجراح عن ابراهيم بن يزيد عن سليمان الاحول عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة فذكره وقال لانعلم سليمان الاحول عن سعيد بن المسيب غير هذا الحديث (قوله ويجوز التيمم الخ) قيل ما كان بحيث اذا حرق لا ينطبع ولا يترمد أى لا يصير رمادا فهو من أجزاء الارض فخرجت الاشجار والزجاج المتخذ من الرمل وغيره والماء المنجم والمعادن الا أن تكون في محالها يجوز للتراب الذى عاها لاجها نفسها ودخل الحجر والجص والنورة والكحل والزنيخ والمغرة والكبريت والملح الجلي للماء والسبخة والارض المحرقة فى الاصح والفيروزج والعقيق والبخس والياقوت والزمرد والزبرجد والمرجان والتؤلؤ لان أصله ماء وكذا المصنوع منها كالكيزان والحقان والزبادى الا أن تكون مطلية بالدهان والا بحر المشوى على الصحيح الا ان خلط به ما ليس من الارض كذا اطلق فيما رأيت مع أن المسطور فى فتاوى قاضى خان التراب اذا خلطه ما ليس من أجزاء الارض تعتبر فيه الغلبة وهذا يقتضى ان يفصل فى المخالطين بخلاف المشوى لاحتراق ما فيه مما ليس من أجزاء الارض (قوله غير أن أبا يوسف زاد عليه الرمل) جعل هذا فى البسوط قولاً لابي يوسف مرجوعاً عنه وان قرار مذهبه تعين التراب (قوله ولهما أن الصعيد اسم لوجه الارض) لصعوده فهو فعيل بمعنى فاعل واذا كان هذا مفهوماً وجب تيممه وان تفسير ابن عباس اياه بالتراب تفسير بالغلب ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم فى الصحيحين وجعلت لى الارض مسجداً وطهوراً وأما

فى قوله الاول بما روي من قوله عليه السلام عليكم بأرضكم ولهما ان الصعيد اسم لوجه الارض رواية كذا روى عن الخليل وذو كرساب الكشاف عن الزجاج أن الصعيد اسم لوجه الارض وقال الزجاج فى معانى القرآن لا أعلم بين أهل اللغة خلافاً فى أن الصعيد وجه الارض وفى الصحاح عن نعلب أن الصعيد وجه الارض قال المصنف (سمى به لصعوده) وهو اشار الى انه فعيل بمعنى فاعل واذا كان كذلك فتقيده بالتراب المنبت تقييداً للطابق بلا دليل (والطيب يحتمل الطاهر) كفى قوله تعالى حللاً لطيبا (فحمل عليه)

لانه أليق بموضع الطهارة) ألا ترى أنه لو كان التراب المنبت نجس لم يجز التيمم به اجاعا فعلم أن الاتبات ليس له أثر في هذا الباب وما يدل على ذلك قوله تعالى ولكن يريد ليطهركم وقوله (أو هو مراد بالاجاع) دليل آخر وتقرره أن الطيب مشترك بين الطاهر والمنبت والطاهر مراد بالاجاع كما مر آنفا فلا يكون المنبت مراد الان المشترك لا عموم له (ثم لا يشترط أن يكون عليه) أي على الصعيد (غبار) يلتزم باليد فيجوز التيمم بالكل والابجر والمرداسنج والياقوت والفيروزج والمرجان والزمرذوايزر جحوان كانت ملسا لا غبار عليها) عند أبي حنيفة) ومحمد عنه في إحدى الروايتين (لإطلاق ما تلونا) من قوله تعالى فتميموا صعيدا طيبا وفي رواية أخرى عنه وهو قول الشافعي وأبي يوسف وأحمد لا يجوز بدونه لقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه أي من التراب وهو كما ترى يوجب المسح بشئ من الأرض لكون كلمته من التبعية والجواب أن الضمير محتمل أن يعود للحدث أو يحمل من على ابتداء الغاية (وكذلك يجوز بالغبار) بأن يتقضى ثوبه أو لبدنه (مع القدرة على الصعيد عند أبي حنيفة ومحمد جهما الله) وأبو يوسف رحمه الله لم (٨٩) يجوز مع القدرة على الصعيد لان الغبار ليس بتراب خالص ولكنه

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

من التراب من وجهه والمأمور به التيمم بالصعيد فعند القدرة عليه لا يجوز العدول عنه وأما عند العجز عنه فيجوز كالإيماء عند العجز عن الركوع والسجود ودليله ما قوله (لانه تراب رقيق) فان من نفى ثوبه بتأذي حاره من التراب وكما يجوز التيمم بالخشن منه فكذا بالرقيق والشرط في التيمم بالغبار المسح بيده لا مجرد اصابة الغبار مع النية فلو أصاب وجهه وذراعيه غبار ونوى التيمم ولم يمسح به وجهه وذراعيه لم يكن متمما (والنية فرض في التيمم) خلافا لغيره هو يقول التيمم خالف عن الوضوء وهو ظاهر لان

رواية وترتبطا طهورا تقوم أنه مخصص خطأ لانه أفراد فرد من العام لانه ربط حكم العام بنفسه ببعض أفراده والتخصيص إخراج الفرد من حكم العام فليس بمخصص على المختار وأما قوله والطيب محتمل الطاهر فحمل عليه فيه أن مجرد كون اللفظ محتمل معنى لا يوجب حمله عليه فالعول عليه كون الطيب مراد به الطاهر بالاجاع فكان الاجماع دليل ارادة هذا المحتمل وعلى هذا فالوجه أن يقول وهو مراد بالاول والاباؤ (قوله) ثم لا يشترط أن يكون عليه غبار عند أبي حنيفة) وعند محمد يشترط لظاهر قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه قلنا هي للابتداء في المكان اذ لا يصح فيها ضبط التبعية والبيانة وهو وضع بعض موضعها في الاول واقتضى في الثاني والباقى في الاول بحاله ويزاد في الثاني جزء ليم صلح للموصول كافي اجتنابا والرجس من الاوثان أي الذي هو الاوثان ولو قيل فامسحوا بوجوهكم وأيديكم بعضه أفاد أن المطلوب جعل الصعيد مسوحا والعضوين آتية وهو منتف اتفاقا (قوله) وكذا يجوز بالغبار مع القدرة على الصعيد عند أبي حنيفة ومحمد) وقال أبو يوسف لا يجوز الا عند العجز عنه كان يكون في وحل وردغة بسفرا أو بحر ولا يستطيع الماء وهذه إحدى الروايتين عنه وفي أخرى لا يجوز وفي رواية يتيمم به ويعيد والخلاف مبني على انه تراب خالص أو غالب أو لا فعنده لا وعند جهانم اذ لم يفارقه إلا عازجة الهواء (قوله) ولنا أنه نبي عن القصد الخ) هو نبي عن القصد لغة وليس المقصود في النص الخطأ بقصد الصعيد فيمسح به العضوين والالكات النية المعتبرة تلك وليس كذلك فإنه لو قصد للمسح لم تكن المعبرة فضلا عما هو مدلول النص من أن يقصده فيرتب على قصد ذلك المسح وانما المقصود أن لفظ التيمم وهو الاسم الشرعي نبي عن القصد والاصل أن يعتبر في الاسماء الشرعية ما نبي

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

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

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

أوجع - ل طهوراً في حالة مخصوصة والماء طهور بنفسه على ما مر (ثم إذا نوى الطهارة أو استحباحة الصلاة أجزأه ولا يشترط نية التيمم للحدث أو الجنابة) هو الصحيح من المذهب (فإن تيمم نصراني يريد به الإسلام ثم أسلم لم يكن متيمماً عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف هو متيمم) لأنه نوى قرينة مقصودة

عنه من المعاني على ما عرف قال المصنف في التجنيس النية المشروطة هي نية التطهير هو الصحيح انتهى ومازاده غيره من نية استحباحة الصلاة لا يتحقق نية التطهير وصرحوا بأنه لو تيمم لدخول المسجد أو للقراءة ولومن المصحف أو مسسه أو زيارة القبور أو دفن الميت أو الأذان أو الأقامة أو السلام أو رده أو الإسلام لا تجوز الصلاة بذلك التيمم عند عامة المشايخ إلا من شذ وهو أبو بكر بن سعيد البلخي مع وجود نية التيمم في ضمن ذلك لأنه في الحاصل نوى التيمم لكذا فعلنا أن نية نفس الفعل ليست معتبرة بل أن ينوى به المقصود من الطهارة والصلاة ولو صلاة الجنابة وسجدة التلاوة ثم روى في النوادر لو مسح وجهه وذراعيه ينوي التيمم جازبه الصلاة وعن أبي حنيفة فحين تيمم لرد السلام يجوز فعلي هاتين تعتبر بجزئية التيمم ولكنه غير الظاهر من المذهب ولو تيمم يريد به تعليم الغير دون الصلاة لا يجوز عند الثلاثة وإذا كان كذلك فإتباعاً عن قصد هو غير المعتبرية فلا يكون النص بذلك موجباً للنية المعتبرة ألا يرى أن قوله تعالى إذا قمتم إلى الصلاة فأغسلوا أيديكم عن الإرادة حتى استدل به من شرط النية للوضوء ووجهه أن التقدير إذا أردتم القيام للصلاة وأنتم محدثون اتفقا والغسل وقع جزءاً لذلك والجزء منه سبب عن الشرط فيفسد وجوب الغسل لاجل إرادة الصلاة ومع ذلك كان التحقيق عدم إفادته وجوبه والكلام المذكور قويه إذا المضاد بالتركيب مع المقدار إنما هو وأن وجوب الغسل لاجل إرادة الصلاة مع الحدث لا يجب أن يغسل لاجل الصلاة إذ عقد الجزء الواقع طلباً بالشرط يفيد طلب مضمون الجزء إذ تحقق مضمون الشرط وأن وجوبه باعتبار مسيئاً عن ذلك فأين طلبه على وجه مخصوص هو فعله على قصد كونه لمضمون الشرط فتأمل ولقد خفي هذا على صاحب النهاية حتى لم يكافئه بالجواب فإن قلت ذكرت أن نية التيمم لرد السلام لا تصح على ظاهر المذهب مع أنه صلى الله عليه وسلم تيمم لرد السلام على ما أسلفته في الأثر فالجواب أن قصد رد السلام بالتيمم لا يستلزم أن يكون نوى عند فعل التيمم التيمم بل يجوز كونه نوى ما يصح معه التيمم ثم رد السلام إذا صار طاهراً (قوله أوجع طهوراً في حالة مخصوصة) إن أراد حالة الصلاة على ما صرح به في بيان سنن الوضوء أول الكتاب فهو بناء على أن الإرادة مرادة في الجملة المعطوفة عليها اجلة التيمم أعني آية الوضوء إذا قمتم إلى الصلاة فإن قوله وإن كنتم مرضى أو إلى آخر آية التيمم عطف عليها وأنت قد علمت أن دلالة فيها على اشتراط النية وإن أراد حالة عدم القدرة على استعمال الماء فظاهر أن ذلك لا يقتضي إيجاب النية ولا فيها وأما جعل الماء طهوراً بنفسه مستفاداً من قوله تعالى ماء طهوراً ومن قوله ليظهركم به فلا يخفى ما فيه إذ كون المقتصد من إزالة التطهير به وتسميته طهوراً لا يفيد اعتباره مطهراً بنفسه أي رافعاً للامر الشرعي بلانية بخلاف إزالته انطبقت لأن ذلك محسوس أنه مقتضى طبعه ولا يلزم بين إزالته حاصفة محسوسة وبين كونه يرتفع عند استعماله اعتبار شرعي أعني الحدث وقد حققنا في بحث الماء المستعمل أن التطهير ليس من مفهوم طهور فأرجع إليه والمفاد من ليظهركم كون المقتصد من إزالة التطهير به وهذا يصدق مع اشتراط النية كما قال الشافعي وعدمه كما قلنا ولادلالة للاعتم على أخص بخصوصه والحاصل الفرق بين الدلالة لفظاً على عدم وجوب النية وعدم الدلالة على وجوبها وهو الثابت في الآية فراجع أسناد عدم وجوب النية في الوضوء إلى عدم الدليل عليه وهذا ما وعدناه في سنن الطهارة (قوله هو الصحيح) احتراز عن قول بعضهم أنه يشترط قال في التجنيس لأنه روى عن محمد إذا تيمم يريد الوضوء أجزأه عن الجنابة وإن لم ينوع عن الجنابة (قوله لأنه نوى قرينة مقصودة) ينبغي أن يراد تصح

للصلاة لأن قوله تعالى فلم تحمدوا ماء فتميموا بناء على قوله تعالى إذا قمتم إلى الصلاة فأغسلوا وجوهكم والمراد به فأغسلوا للصلاة فكذا قوله تعالى فتميموا للصلاة فكما لا يفيد الطهارة حال وجود الماء فكذا لا يفيد حال عدم النية وقوله (والماء طهور بنفسه) جواب سؤال مقدر تقديره إن الماء أيضاً في الآية جعل طهوراً في حالة مخصوصة كما ذكرتم فكان الواجب أن تكون النية شرطاً فيه وتقريره أن الماء طهور بنفسه أي عامل بطبعه كما مر فلا يحتاج إلى النية كما في إزالة الجنابة العينية وقوله (ثم إذا نوى الطهارة) ظاهر وقوله (هو الصحيح من المذهب) احتراز عما قال به أبو بكر الرازي فإنه كان يقول يحتاج إلى نية التيمم للحدث أو الجنابة لأن التيمم لهما بصفة واحدة فلا يتميز أحدهما عن الآخر إلا بالنية كصلاة الفرض عن النافلة ووجه ما قال في الكتاب أن التيمم طهارة فلا يلزم نية أسبابها كما في الوضوء قال (فإن تيمم نصراني يريد به الإسلام ثم أسلم لم يكن متيمماً عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف هو متيمم لأنه نوى قرينة مقصودة

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

بخلاف ما لو تيمم بنية الصلاة لان الصلاة قرية لاتصح من الكافر ولا تصح نية الصلاة فيجعل وجود هذه النية وعدمها بمنزلة واحدة فيبقى التيمم من غير نية فلا يصح (وان توضع النية في الصلاة به الاسلام ثم أسلم فهو متوضئ) عندنا لان النية فيه ليست بشرط عندنا فعدم أهليته لا يضر وقال الشافعي ليس بمتوضئ لان النية شرط وهو ليس من أهلها فقوله (بناء على اشتراط النية) دليل الشافعي ويفهم منه دليلنا (فان تيمم مسلم ثم ارتد والعباد بالله ثم أسلم فهو على تيممه وقال زفر يبطل تيممه لان الكفر ينافي التيمم) ابتداء فكذا بقاء كالمهرمسة في النكاح بان كانا رضيعين وقد زوج كل واحد منهما بالآخر أو هما

بخلاف التيمم لدخول المسجد ومن المحقق لانه ليس بقرية مقصودة وله ما أن التراب ما جعل طهوراً الا في حال ارادة قرية مقصودة لاتصح بدون الطهارة والاسلام قرية مقصودة تصح بدونها بخلاف سجدة التلاوة لانها قرية مقصودة لاتصح بدون الطهارة (وان توضع النية بالاسلام ثم أسلم فهو متوضئ) خلاف الشافعي رحمه الله بناء على اشتراط النية (فان تيمم مسلم ثم ارتد ثم أسلم فهو على تيممه) وقال زفر رحمه الله يبطل تيممه لان الكفر ينافيه فيستوي فيه الابتداء والبقاء كالمهرمية في النكاح ولنا أن الباقي بعد التيمم صفة كونه طاهراً فاعتراض الكفر عليه لا ينافيه كالأول اعترض على

منه في الحال لان الكافر لو تيمم للصلاة ونحوها لم يكن متيمماً حتى لا يصلى به بعد الاسلام عند أبي يوسف فالخاصل أنه لا يصح منه تيمم للاسلام (قوله والاسلام قرية مقصودة تصح بدونها) يقتضى أنه لو تيمم للصلاة صح عندهما وليس كذلك فالخاصل أنهما لا يصحان منه تيمماً أصلاً بناء على عدم صحة النية منه فما يقتضيه البها لا يصح منه وهذا لان النية تصير الفعل منتهاً سبباً للشواب ولا فعل يقع من الكافر كذلك حال الكفر ولذا صححوا وضوءه لعدم اقتضائه الى النية ولم يصحبه الشافعي لما افتقر البها عذره وقد رجع المصنف الى التحقيق في التعليل في جواب زفر حيث قال وانما لا يصح من الكافر لانعدام النية (قوله بخلاف سجدة التلاوة الخ) المراد بكونها قرية مقصودة هنا كونها مشروعة ابتداءً يعقل فيها معنى العبادة وأما قولهم في الاصول انها ليست بقرية مقصودة فالمراد أنهم ليست مقصودة لعينها بل لاظهار مخالفة المستكفين من الكفار باظهار التواضع والالتحاق بالله سبحانه وتعالى ولذا أدبت في ضمن الزكوع وسبأتي بيانه ان شاء الله تعالى (قوله فيستوي فيه الابتداء والبقاء) فكذلك لا يصح ابتداء التيمم وهو كافر لا يصح بقاءه مع الكفر كالمهرمية في باب النكاح كما يمنع ابتداء النكاح ممنع بقاءه حتى لو كان الزوجان صغيرين فأرضعتا امرأة ارتفع النكاح أو كبيرين فكنت الزوجة ابن زوجها ارتفع بعد الثبوت والاصل ان كل صفة منافية لحكم يستوي فيها الابتداء والبقاء الا أن يخرج شيء بالنص كبقاء الصلاة عند سبق الحدث حتى جاز البناء وكلام المصنف في الاستدلال المذكور زفر لا يستلزم بناء على حبط العمل بالكفر ليجتاح الى جوابه على ما لا يخفى بعد قليل تأمل (قوله ولنا أن الباقي) حاصله تسليم الاصل المذكور ومنع صدقه

ثم أرضعتا امرأة فإنه يرتفع النكاح واعتراض بأن الكفر ينافي التيمم باعتبار كونه عبادة وكونه عبادة أعما هو بالنية وليست بشرط عند زفر فيكون اعتراض الكفر على التيمم كاعتراضه على الوضوء وأجيب بأنه روي عن زفر رواية أخرى اشترط فيها النية للتيمم وقيل المناقاة بينهما باعتبار عدم الاهلية لانه شرع الصلاة والكافر ليس بأهل لها فكان فعله كفعل البهيمه فيكون تيممه باطلاً فوى أول ينو ويستوي فيه الابتداء والبقاء امر (ولنا أن الباقي بعد التيمم صفة كونه طاهراً) ومعناه أن التيمم عدم كما وجد لكونه فعلاً فعند الكفر لا يكون التيمم موجوداً حتى يبطل لوجود منافية بل الباقي صفة كونه طاهراً أو الكفر لا ينافيه فاعتراضه عليه كالأول اعترض على

(قال المصنف والاسلام قرية تصح بدونها) أقول يقتضى أنه لو تيمم للصلاة صح عندهما وليس كذلك والخاصل أنهما لا يصحان منه تيمماً أصلاً بناء على عدم صحة النية منه



الوضوء وانما لا يصح من الكافر ابتداء لعدم النيّة منه وليس البقاء كذلك لوجودها فان قيل الردّة تجب على العمل لقوله تعالى لئن أشركت ليحبطن عملك وقوله تعالى ومن يكفر بالاعمان فقد حبط عمله ووضوؤه وتيممه من عمله فكيف يقيان بعد الردّة أوجب بأن الردّة تجب طواب العمل وذلك لا يمنع زوال الحدث كن تضرّاء فان الحدث يزول به وان كان لا يثبت على وضوؤه قال (وينقض التيمم كل شيء ينقض الوضوء) قد تقدم أن التيمم خلف عن الوضوء ولا شك أن الأصل أقوى من الخلف فما كان ناقضا للأقوى كان ناقضا للاضعف بطريق الأولى فكل ما ينقض الوضوء (٩٣) ينقض التيمم (وينقضه أيضا رؤية الماء عند القدرة على الاستعمال) واسناد النقض

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

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

في المتنازع فيه أفادهذا ادخال اللام في الباقي أي ليس التيمم نفسه باقيا ليرتفع بورود الكفر بل الباقي صفة الطهارة التي أوجها وهذه لا يرفعها شرعا الا الحدث ولذا واو اعترض على الصفة الكاشنة عن الوضوء لم يرفعها وهي مثلها ولما كان هذا منطوقه يقال البقاء في هذا وهو من النكاح وسائر العقود ليس الابقاء آثارها فان الباقي في النكاح والبيع بعد صدور العقد ليس الا الاثر من الحل والملك ومع ذلك اعتبر ذلك بقاء لها حتى انتفى بورود ما ينفي ابتداءها على ما ينفي بقاء الصفة حينئذ بقاء التيمم ويلزم ما قلته زاد قوله وانما لا يصح من الكافر ابتداء لانعدام النيّة منه وهذا يحتمل التقريرين وجهته الأولى هكذا التيمم نفسه لا ينافيه الكفر وانما ينافي شرطه وهو النيّة المشروطة في الابتداء وقد تحققت وتحقق التيمم لذلك فالصفة الباقية بعده لو اعتبرت كنفسه لا يرفعها الكفر لان الباقي حينئذ حكم ليس هو النيّة (قوله وينقضه أيضا رؤية الماء اذا قدر على استعماله) لان القدرة هي المرادة بالوجود الذي هو غاية لظهورية التراب في قوله صلى الله عليه وسلم التراب طهور للمسلم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الماء ومقتضاه خروج ذلك التراب الذي تيمم به عن الظهورية ويستلزم انتفاء أثره من طهارة الرجل ويرد عليه أن قطع الاعتبار الشرعي ظهورية التراب انما هو عند الرؤية مقتصر فانما يظهر في المستقبل اذا استندت ظهر عدم صحة الصلوات السابقة وما قيل انه وصف يرجع الى المحل فيستوى فيه الابتداء والبقاء لا يفيد فاعلا ولا يعمه والوجه الاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم في بقية الحديث فاذا وجد فليمسسه بشرته وفي اطلاقه دلالة على نفي تخصيص الناقضية بالوجدان خارج الصلاة كما هو قول الأئمة الثلاثة رضي الله عنهم (قوله وخائف السبع والعدو والعطش) على نفسه أو دابته أو رفيقه عاجز حكما فيباح له التيمم مع وجود ذلك الماء وكذا اذا خاف الجوع بان كان محتاجا الى الماء للعجين أما ان احتاج اليه للرفقة فلا يتيمم لكن هل يعيد اذا أمن بالوضوء قال في النهاية قلت جاز أن تجب الاعادة على الخائف من العدو بالوضوء لان العذر من قبل العباد اه يعنى وهم يفرقون بين العذر من قبل من له الحق ومن قبل العباد فيوجبون في الثاني ولما وجبت الاعادة على المحبوس اذا صلى بالتيمم ثم خلص وقيل فيمن منعه انسان عن الوضوء بوعد ينبغي ان يتيمم ويصلي ويعيد بعد ذلك لكن قال في الدراية الاسير منعه الكفار من الوضوء والصلاة يتيمم ويومئ ويعيد وكذا المقيد ثم قال قلت بخلاف الخائف منهم فان الخوف من الله سبحانه فنص على خلاف ما في النهاية (قوله والنائم) أي على غير صفة توجب النقض كالنائم ماشيا أو راكبا اذا مر على ماء مقدور الاستعمال

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

(قوله لا يلزم من انتهاء ظهورية التراب انتهاء الطهارة الخالصة) أقول الطاهر أن يقال الحاصلة (قوله وأوجب بأن الطهارة الحاصلة) أقول الجيب صاحب المستصنى (قوله وكل ما هو كذلك فالابتداء والبقاء فيه سواء) أقول الكعبة ممنوعة والالزم أن تكون الردّة مبطله للتيمم

انتقض تيممه عند أبي حنيفة خلافا لهما وعن ذلك عبر في الجمع بالناعس قال في فتاوى قاضيخان قيل  
يجب أن لا ينتقض عند الكل لانه لو تيمم وبقربه ماء لا يعلم به صح تيممه فكذا هذا وفي زيادات الحلواني  
قال في انتقاض تيممه روايتان من غير ذلك خلاف قال في شرح الجمع في وجه الانتقاض عنده الشرع  
ان اعتبر هذا القدر من التيمم بقطة كان كاليقظان وان لم يعتبره بقطة كان هذا نوما لم يلحق بالبقطة  
وكل نوم لم يلحق بها شرعا فهو حدث بالاجماع اه ولنا ان تختار الاول ولا يفيد فان اليقظان اذا لم يعلم  
بالماء لا يطل تيممه على ما ذكرناه من فتاوى قاضيخان وفي التجنيس صلى بالتيمم وفي جنبه بئر لم يعلم به جاز  
على قولهم ولو كان على شاطئ النهر ولم يعلم به عن أبي يوسف روايتان في رواية لا يجوز اعتبارها بالادوية  
المعلقة في عنقه وفي رواية يجوز لانه غير قادر اذا لا قدرة بدون العلم وقيل هذا قول أبي حنيفة وهو الاصح  
اه فاذا كان أبو حنيفة يقول في المستيقظ حقيقة على شاطئ نهر لا يعلم به يجوز تيممه فكيف يقول في  
النائم حقيقة بانتقاض تيممه (قوله والمراد) من الماء يعني الماء في قوله وينتقضه رؤية الماء ما يكتفي فلو  
وجد التيمم ماء فتوضأ به فنقص عن احدي رجليه ان كان غسل كل عضو ثلاثا أو مرتين انتقض تيممه  
أو مرتين لا ينتقض لانه في الاول وجد ما يكفيه اذا لو اقتصر على أدنى ما أتت به الفرض كغاه بخلاف  
الثاني وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز جمع وجود الماء وان قل حتى يستعمله فيغنيه فينقض تيمم لان  
قوله تعالى فلم تجدوا ماء يفيد لانه نكرة في سياق النفي وصار كما اذا وجد ماء يكتفي لازالة بعض النجاسة  
الحقيقية أو ثوبا يستبرئ به عورته ولنا أن المراد في النص ماء يكتفي لازالة المانع لانه سبحانه أمر بغسل  
الاعضاء الثلاثة والمسح ومعلوم أنه بالماء ثم نقل الى التيمم عند عدمه بقوله فلم تجدوا ماء فبالضرورة يكون  
التقدير فاعسلوا وامسحوا بالماء فان لم تجدوا ماء تغسلون به وتمسحون ما عينته عليكم فتميموا والقياس  
على الحقيقة والعورة فاسد لانها تيجز أن يفيد الزامه باستعمال القليل للتقليل ولا يفيد هنا اذا تيجز  
هنا بل الحدث قائم ما بقي أدنى لمعة فيبقى مجرد اضاعة مال خصوصاً في موضع عزته مع بقاء الحدث كما هو  
والمراد من القدرة أعم من الشرعية والحسية حتى لو رأى ماء في حب لا ينتقض تيممه وان تحققت قدرة  
حسية لانه انما أيج للشرب ولو وهب له ماء وجب القبول وانتقض التيمم ولو وجد جماعة من التيممين  
ماء ما يكتفي أحدهم انتقض تيمم الكل لقدرة كل منهم لتحقيق الاباحة في حق كل منهم بخلاف  
ما لو وهب لهم بان قال صاحب الماء هذا لكم أو بينكم فقبضوه حيث لا ينتقض تيمم أحدهم لانه  
لا يصيب كلامهم ما يكفيهم على قولهما وعلى قول أبي حنيفة لا تصح هذه الهبة للشيوع فلو أدنوا  
لواحد منهم بالوضوء عنده لا يجوز انهم لفساد الهبة وعندهما يصح فانتقض تيممه كالأعين الواهب  
واحد منهم فانه يبطل تيممه دونهم حتى لو كان اماما بطلت صلاة الكل وكذلك لو كان غير امام الا أنه لما  
فرغ القوم سأله الامام فأعطاه تفسد على قول الكل لتبين أنه صلى قادر على الماء \* واعلم أنهم فرعوا  
لوصلي تيمم فطاع عليه رجل معه ماء فان غلب على ظنه أنه يعطيه بطلت قبيل السؤال وان غلب أن  
لا يعطيه يمضي على صلاته وان أشكل عليه يمضي ثم يسأله فان أعطاه ولو يعاين مثل ونحوه أعاد  
والافهسي تامة وكذا لو أعطاه بعد المنع الا أنه يتوضأ بالصلاة أخرى وعلى هذا فاطلاق فساد الصلاة في  
صورة سؤال الامام ما ان يكون محمولا على حالة الاشكال أو ان عدم الفساد عند غلبة ظن عدم الاعطاء  
مفيد بما اذا لم يظهر له بعد اعطاؤه \* (فرع) يتلى الحاج بحمل ما من الهدية ويرص رأس القمعة فإلم  
يخف العطش ونحوه لا يجوز له التيمم قال المصنف في التجنيس والحيلة فيه أن يهبه من غيره ثم يستودعه  
منه وقال قاضيخان في فتاواه هذا ليس بصحيح فانه لو رأى مع غيره ماء يبيعه بمثل الثمن أو يبيع بسير لا يجوز

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

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

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

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

له التيمم فانما يمكن من الرجوع في الهبة كيف يجوز له التيمم اه ويمكن أن يفرق بان الرجوع عتقك بسبب مكرره وهو مطلوب العدم شرعا فيجوز أن يعتبر الماء معدوما في حقه لذلك وان قدر عليه حقيقة كماه الحب بخلاف البيع (قوله ولا يجوز التيمم الا بصعيد طاهر) ظاهر حكاه ودليلا وانبنى عليه أنه لو تيمم بغبار ثوب نجس لا يجوز الا اذا وقع ذلك الغبار عليه بعد ما جف وهل يأخذ التراب حكم الاستعمال في الخلاصة وغيرها لو تيمم جنب أو حائض من مكان فوضع آخر يده على ذلك المكان فتيمم أجزاءه والمستعمل هو التراب الذي استعمل في الوجه والذراعين اه وهو يقيد تصور استعماله وكونه بان يمسح الذراعين بالضربة التي مسح بها وجهه ليس غير (قوله لان غالب الرأي كالتحقق) مع قوله في وجهه ظاهر الرواية أن العجز ثابت حقيقة فلا يزول حكمه الا يقين مثله مع أنه منظور فيه بان التيمم في العمرات وفي الصلاة اذا أخبر بقرب الماء أو غلب على ظنه بغير ذلك لا يجوز قبل الطلب اعتبارا لغالب الظن كاليقين يقتضى أنه لو يقين المراد أن التيمم لا يجوز في التحقق في غير رواية الاصول فالحق به غالب الظن في هذه الرواية لم يستقم أيضا لانه عل وجود وجهه ظاهر الرواية بان العجز ثابت حقيقة فلا يزول حكمه الا يقين مثله وذلك يقتضى أن حكم العجز وهو جواز التيمم يزول عند التيقن بوجود الماء في ظاهر الرواية وليس كذلك على ما بينا ولو حل على أن هذا فيما اذا كان بينه وبين ذلك الموضع أقل من ميل لم يستقم أيضا لانه لا فرق في تعليل ظاهر الرواية بين غلبة الظن واليقين فيما اذا كانت المسافة أقل من ميل في عدم جواز التيمم كما أنه لا فرق بينهما فيما اذا كانت المسافة أكثر من ميل في جواز التيمم وقد صرح في آخر هذا الباب انه اذا غلب على ظنه أن بقربه ماء لا يجوز التيمم كاليقين بذلك فعلم أنه مشكل بوجه آخر وهو أن يحمل هذا على ما اذا لم يعلم أن المسافة قريبة أو بعيدة فلو ثبت أنه يتيقن بوجود الماء في آخر الوقت فقد أمن من الفوات ولم يثبت بعد المسافة للتشكيك فيه لم يثبت جواز التيمم فيجب التأخير أم لو غلب على ظنه ذلك فكذلك عندهما في غير رواية الاصول لان الغالب كالتحقق وفي ظاهر الرواية لا يجب التأخير لان العجز ثابت لعدم الما حقيقة وحكم هذا العجز وهو جواز التيمم لا يزول الا يقين مثله وهو التيقن بوجود الماء في آخر الوقت ولم يوجد فلا يجب التأخير ولكن هذا الوجه لا يتناول عن عمل ويلزم عليه أنه فرق ههنا بين غلبة الظن واليقين في ظاهر الرواية ولم يفرق بينهما فيما اذا غلب على ظنه أن بقربه ماء في عدم جواز التيمم

(قوله والرقيات) أقول الرقيات مسائل جمعها محمد حين كان قاضيا بالرقوهي واسطة دينار ربيعة (قوله والكيسانيات) أقول أبو عمرو سليمان بن شعيب الكيساني من أصحاب محمد ومنه قوله ذكر محمد في الكيسانيات أو في املاء الكيساني

ولانها اذا كانت المسافة بعيدة في جواز التيمم كما بينا قال فالأظهر بقاء الاشكال (ويصلى بتيممه) أي بالتيمم الواحد (ما شاء من الفرائض والنوافل) في وقت واحد وأوقات متعددة ما لم يجد الماء ويحدث (وعند الشافعي يتيمم لكل فرض لانه طهارة ضرورية) اذا التراب ملوث في نفسه وانه اذا يعود حكم الحدث السابق عند رؤية الماء فلم يرتفع الحدث اذ لو ارتفع الحدث (٩٥) لم يعد الا يحدث جديدا ولكن أبيضت الصلاة للضرورة فاذا صلى

الضرورة ففقد انتفت الضرورة ولا تعود الا يجيء وقت آخر وهي في حق النوافل دائمة لدوام شرعيتها فتبقى بالنسبة اليها (ولنا أنه) أي التراب (طهور بشرط عدم الماء) بالنص وكل ما هو طهور بشرط يعمل عمله ما بقي شرطه كالماء فانه طهور بشرط كونه طاهرا ويعمل عمله مادام شرطه موجودا فان قلت هذه العبارة تقتضي أن يكون وجود الشرط مستلزما لوجود المشروط وليس كذلك لاحتالة فالحجاب أن الشرط اذا كان مساويا للشرط استلزمه وههنا كذلك فان كل واحد من عدم الماء وجواز التيمم مساو للآخر لاحتالة جواز أن يستلزمه قال (ويجوز التيمم للصحيح في المصر) الاصل ههنا أن كل ما يفوت لا يبدل جازا أدؤه بالتيمم مع وجود الماء وصلاة الجنائز عندنا كذلك لانها لا تعاد عندنا وكذلك صلاة العيد تفوت لا يبدل وقوله للصحيح احتراز عن المريض فانه يجوز له

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

وجود الماء في آخر الوقت لزمه التأخير على ظاهر الرواية لكن المصرح به خلافه على ما تقدم أول الباب أنه اذا كان بينه وبين الماء ميل جاز التيمم من غير تفصيل وفي الخلاصة المسافر اذا كان على يقين من وجود الماء أو غالب ظنه على ذلك في آخر الوقت فتيمم في أول الوقت وصلى ان كان بينه وبين الماء مقدار ميل جاز وان كان أقل ولكن يخاف الفوت لا يتيمم (قوله) وعند الشافعي يتيمم لكل صلاة فرض) قيد به لانه يجوز النوافل المتعددة بالتيمم الواحد تبعية للفرض والخلاف بيني تارة على أنه رافع للحدث عندنا مبيح عنده لارافع وتارة على أنه طهارة ضرورية عنده مطلقه عندنا كما اقتصر عليه المصنف ويدفع مبناه الأول بأن اعتبار الحدث مانع عن الصلاة شرعية لا يشكل معه أن التيمم رافع لارتفاع ذلك المنع به وهو الحق اذ لم يقم على أكثر من ذلك دليل وتغير الماء برفع الحدث انما يستلزم اعتباره نازلا عن وصفه الأول بواسطة اسقاط الفرض لا بواسطة ازالة وصف حقيقي مدنس ويدفع الثاني بانه طهور حال عدم الماء بقوله صلى الله عليه وسلم التراب طهورا المسلم وقال صلى الله عليه وسلم في حديث الخصائص في الصحيحين وجعلت لي الأرض مسجدا وطهورا يريد مطهرا او الاما تحققت الخصوصية لان طهارة الأرض بالنسبة الى سائر الانبياء ثابتة واذا كان مطهرا فبقي طهارته الى وجود غايتها من وجود الماء أو ناقض آخر وقد يقال عليه القول بوجوب طهوريته ما لم يجد الماء وذلك أفادة الطهارة والكلام ليس فيه بل في بقاء تلك الطهارة المفاديه بالنسبة الى فرض آخر وليس فيه دليل عليه فلنا أن ثبت تقيمه بالمعنى وهو أن اعتبار طهارته ضرورة أداء المكتوب بقع عدم الماء والثابت بالضرورة يتقرب قدرها ولا يخصص الا بجمع مردد ان سلم وهو ان أردت أنها اعتبرت ضرورة المكتوبة الواحدة فقط منعناه بل ضرورة تحصيل الخيرات المشروطة بالطهارة مطلقا وهذا أجاز هو والنوافل الكثيرة بالتيمم الواحد فعلم أن اعتباره عند عدم الماء تكثيرا لبواب الخيرات ارادة لا فاضة كرمه ألا يرى أنه أباح النقل على الدابة بالاعمال الغير القبلة مع فوات الشروط والاركان فيها والضرورة الاحاجة القائمة بالبعدل زيادة الاستكثار من فضله وعلى هذا الخلاف ابتي جواز التيمم قبل الوقت فنعنه وأجزناه فان وجد الماء قبل صلته بطل أو بعد السلام تمت ولو كان عليه سجود سهو وعند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد فقد بناء على أن من عليه السهو هل يخرج سلامه عن الصلاة فعنده لا وعندهما نعم وان أردت غير ذلك فلا بد من ابدائه لتسكلم عليه (قوله) ويتيمم الصحيح الخ) منعه الشافعي لانه تيمم مع عدم شرطه قلنا مخاطب بالصلاة عاجز عن الوضوء لها فيجوز أما الأولى فلان تعلق فرض الكفاية على العموم غير أنه يسقط بفعل البعض وأما الثانية فيفرض المسئلة وحديث الدارقطني بسنده عن ابن عمر أنه أتى بجنازة وهو على غير

التيمم في المصر وغيره وليا كان أو غيره خاف الفوت أو لم يخف وقوله في المصر احتراز عن المفازة لان التيمم فيها جاز وليا كان أو غيره لعدم الماء فيها غالبا وقوله اذا حضرت جنازة لان الوجوب انما هو بحضورها وقوله والولي غيره لان التيمم اذا كان وليا لا يجوز له التيمم لانه لا يخاف الفوت لان له حق الاعادة وقوله يخاف ان تفوته الصلاة لانه اذا لم يخف الفوت لا يجوز له التيمم

وقوله (وهو) أي عدم جواز التيمم للولي (ر) رواية الحسن عن أبي حنيفة) وقوله (هو الصحيح) احتراز عن ظاهر الرواية فإن الجواب فيه جواز التيمم للولي لما روي أن ابن عباس قال إذا جئتك جنازة وأنت على غير وضوء فتيمم وصل عليها ولم يفصل بين الولي وغيره وروى عن ابن عمر رضي الله عنهما في صلاة العيد مثله (وإن أحدث الإمام أو المقتدي في صلاة العيد) وكان شروع بالوضوء (تيمم وبني عند أبي حنيفة) وقال لا يتيمم للبناء لأن اللاحق يصلي بعد فراغ الإمام) وذلك في حكم الصلاة بالجماعة (فلا يخاف الفوت ولا يحنيفة) أن الخوف باق لأنه يوم ازدحام فلا يؤمن اعتراض عارض يعتربه مثل أن يسلم عليه أحد فبرد السلام أو هتفه بالعيد فيحسبه أو ما أشبه ذلك فيفسد عليه صلاته وهي لا تقضى لأنها لم تشرع بالجماعة فكان خوف الفوت باقياً وإن كان شروع بالتيمم وتيمم وبني بالاتفاق لأن الوضوء كان واحداً للماء في صلاته ففسد صلاته كتيمم وجد (٩٦) الماء في خلال صلاته فإنه يستأنفها قبل هذا الاختيار بعض المتأخرين ومنهم من قال

يتوضأ ويبنى لقدرته على الماء والاداء لما مر من أن اللاحق يصلي الخوف فرق بين هذا وبين تيمم بجد الماء في خلال الصلاة بأن التيمم ينتقض هناك بصفة الاستناد إلى ابتداء وجود الحدث عند إصابة الماء لانه يصير محذوا بالحدث السابق إذا الإصابة ليست بحدث وفيما نحن فيه لم ينتقض التيمم عند إصابة الماء بصفة الاستناد بل بالحدث الطارئ على التيمم (ولا يتيمم للجمعة وإن خاف الفوت لو توضأ فإن أدرك الجمعة صلاها والاصل في الظهر) وفي بعض النسخ صلى الظهر أربعاً قيل هو تأكيدي وقطع لإرادة الجمعة بالظهر مجازاً لكونها خلفه وقوله (لأنها) أي الجمعة (تفوت إلى خلف وهو الظهر) جعل الظهر خلفاً عن الجمعة وإن كان فرض الوقت هو الظهر عند

وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله هو الصحيح لأن الولي حق الأعادة فلا قوات في حقه (وإن أحدث الإمام أو المقتدي في صلاة العيد تيمم وبني عند أبي حنيفة رحمه الله) وقال لا يتيمم (لأن اللاحق يصلي بعد فراغ الإمام فلا يخاف الفوت) وله أن الخوف باق لأنه يوم مزجة فيعتربه عارض يفسد عليه صلاته والخلاف فيما إذا شرع بالوضوء ولو شرع بالتيمم وتيمم وبني بالاتفاق لأن الوضوء والجمعة صلاها والاصل في الظهر أربعاً) لأنها تفوت إلى خلف وهو الظهر بخلاف العيد (وكذا إذا خاف فوت الوقت لو توضأ تيمم ويتوضأ ويقضى ما فاته) لأن القوات إلى خلف وهو القضاء

وضوء تيمم ثم صلى عليها وكره مشايخنا عن ابن عباس (قوله وهو رواية الحسن الخ) احتراز عن ظاهر الرواية أنه يجوز للولي أيضاً لأن الانتظار فيها مكره ثم لو صلى به فحضرت أخرى خاف فوتها كذلك كان له أن يصلي بذلك التيمم عندهما خلافاً للحدث قال انتهت تلك بانتها الضرورة وهذه ضرورة أخرى وقال وقع معتد به لتلك وهذه مثلها من كل وجه فجازت به وقيدته في شرح الكتر عن أبي يوسف بما إذا لم يوجد بين الجنائزين وقت يمكنه فيه الوضوء (قوله لأن الوضوء الخ) يعني لو كان شرع بالتيمم في صلاة العيد فسبقه بالحدث أو وجبنا عليه الوضوء نظراً إلى أنه لاحق فلا قوات عليه كان هذا الإيجاب فرع الحكم شرعاً بوجود الماء إذ لا يجب الوضوء مع حكم الماء والحكم بأنه واجد للماء بوجوب فساد الصلاة بالتيمم وهذا بناء على أن الحكم بأنه واجد بعد سبق الحدث يستلزم الحكم بأنه واجد في الصلاة إذ لا فصل بين زمانه وما قبله بشيء أصلاً وقد يقال لا يلزم لأن الحكم شرعاً بعدم السابق بناء على خوف الفوت وقد زال بسبق الحدث فيجب أن يتغير الاعتبار الشرعي فيعقد قبل السابق عادماً وبعده واحداً وقيل في التعليل لو وجبنا الوضوء ففسدت صلاته برؤية الماء فيقع القوات وفيه نظر ظاهر إذ الانتقاض برؤية الماء لا يتحقق لأن انتقاض التيمم قد وجد قبله بسبق الحدث فلم يبق إلا ما قدمناه وعليه ما ذكرناه وأعلم أن محل الخلاف ما إذا خاف أي شك في الإدراك وعدمه أم لو كان برجو الإدراك ويغلب على ظنه عدم عروض المفسد لا يتيمم اجماعاً (قوله) وكذا إذا خاف فوت الوقت لو توضأ لم يتيمم بل يتوضأ ويقضي أخلافاً لفر له أن التيمم لم يشرع إلا لتحصيل الصلاة في وقتها فلم يلزمه قولهم إن القوات إلى خلف كالأقوات ولم يتجه لهم سوى أن التقصير جاء من قبله فلا يوجب الترخيص عليه وهو أتم

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

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



قال (والمسافر اذا نسي الماء في رحله) اذا صلى المسافر بالتيمم والماء في رحله فاما ان يكون عالما به بان وضعه بنفسه او وضعه غيره بامره او لم يكن بان وضعه غيره بغير امره فان كان الثاني فلا إعادة عليه بالاتفاق لان المرء لا يخاطب بفعل غيره وان كان الاول وصلى بالتيمم ظنا منه ان الماء فقد فعله الاعادة بخلاف لان التفرط جاهن قبله وان كان نسيانا منه ثم تذكر فلا إعادة عليه عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف عليه الاعادة سواء تذكر في الوقت أو بعد وهو قول الشافعي لان التيمم لعدم الماء وهذا ليس بعادم له بل هو واجد له عادة لان الماء في رحله ورحله في يده والنسيان لا يصادف بالوجود بل يصادف كزلا ينتفي به الوجدان فصار كما اذا كان في رحله توب نفسه وصلى عاريا ولا نرحل المسافر معدن الماء عادة وهذا ظاهر وكل ما هو معدن للماء عادة يفترض على التيمم طلب الماء فيه مكن كان في العمران فانه يفترض عليه طلب الماء لكونه في معدنه حتى لو جاءه قوم ولم يعندهم ماء فتيمم وصلى قبل طلبه منهم ثم علم أنه كان عندهم ماء لم تجز صلته ولهما اننا لانسلم أنه واجد لان المراد بالوجود القدرة لا القدرة بالعلم وقوله (وماه الرحل) جواب عن النكتة الثانية وتقريره أن رحل المسافر معدن الماء عادة معدن للشرب أو الاستعمال والاول مسلم غير (٩٧) مفيد والثاني ممنوع وقوله (ومسئلة

الثوب على الاختلاف)  
 جواب عن المقيس عليه  
 وتقريره أن الحكم فيه  
 عندنا كالماء فلا ينتهز  
 حجة ولئن سلمنا أنه على  
 الاتفاق ففرض الستر يفوت  
 لا إلى خلف بخلاف صورة  
 النزاع وهذا بطريق  
 المفارقة يعني أن الفرق  
 بينهما موجود فلم لا يجوز  
 أن يكون الحكم مضافا  
 إلى الفارق دون المشترك  
 فلا يصح القياس والاولى  
 أن يجعل ممانعة أي  
 شرط القياس المساوية بين  
 المقيس والمقيس عليه ولا  
 نسلم وجودها في صورة النزاع  
 لان فرض الستر يفوت  
 لا إلى خلف إلى آخره

(والمسافر اذا نسي الماء في رحله فتيمم وصلى ثم ذكر الماء لم يعدها عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال أبو يوسف رحمه الله يعيدها) والخلاف فيما اذا وضعه بنفسه أو وضعه غيره بأمره وذكره في الوقت وبعد سواء له أنه واجد للماء فصار كما اذا كان في رحله توب نفسه ولان رحل المسافر معدن للماء عادة يفترض الطلب عليه ولهما أنه لا قدرة بدون العلم وهو المراد بالوجود وماه الرحل معدن للشرب لا للاستعمال ومسئلة الثوب على الاختلاف ولو كان على الاتفاق ففرض الستر يفوت لا إلى خلف والطهارة بالماء تفوت إلى الخطف وهو التيمم

يتم اذا أخر له نذر (قوله والمسافر الخ) اللام في الماء للعهد بالنسبة إلى المسافر اذا اختلف فيما اذا وضعه بنفسه أو غيره بعلمه بأمره أو بغير أمره اذ بذلك يتحقق عهد به وقيد بالنسيان ليفيد أنه لو ذكره فوقع عنده أنه في خلاف بل الاتفاق على الاعادة لأبي يوسف مدر كان الاول نسيان ماء الرحل نسيان ما لا ينسى عادة لقوة ثبات صورته في النفس بشدة تشبهها به في الاسفار لعزلة الماء فيها فصار كنسيان اداة معلقة في عنقه أو على ظهره أو مقدم كافر كونه أو مؤخره وهو سائق أو بين يديه بخلاف ما لو كانت مقدمه وهو سائق أو مؤخره وهو راكب أو في أحدهما وهو قائد الثاني الخالق الرحل بالعمران واخبار الخبر ووجود طير وحش بجامع وجود دليل الماء لانه معدنه فيجب الطلب قبل التيمم ولذا وجبت الاعادة اذا صلى ثوب نجس أو عريانا أو نجاسة حقيقية ناسيا الماء والثوب الطاهر في رحله لوجوده لا اشتراط الطلب بقوله ما لا قدرة بدون العلم لا يفيد بعده هذا التفرقة لثبوت العلم نظرا إلى الدليل اتفاقا كما قال الكل في المسائل المتفق بها والمفيد ليس الامنع وجود العلة أي لانسلم أن الرحل دليل الماء الذي يثبته يمنع التيمم أعنى ما الاستعمال بل الشرب وهو مفقود في حق غير الشرب وعلى هذا يتمكن من الفرق بين مسئلة الثوب والماء فرحل المسافر دليل الثوب لانه معدن لوضعه مع سائر أمتعته فيه لا دليل ماء الاستعمال فلا حاجة إلى ادعاء أن مسئلة الثوب على الخلاف في الصحيح كما في الاختيار وشرح

(قوله والمسافر اذا نسي الماء في

(١٣ - فتح القدير اول) رحله إلى قوله أول يمكن بان وضعه غيره بغير أمره) أقول فيه بحث لانه يجوز أن يضعه بعلمه بأمره (قوله فان كان الثاني فلا إعادة عليه بالاتفاق) أقول في الاتفاق نظرد ذكر الاتفاق (قوله بل هو واجد له عادة) أقول الاولى أن يقال واجد له حقيقة (قوله وكل ما هو معدن للماء عادة يفترض على التيمم طلب الماء فيه الخ) أقول وأنت خبير بيجري بان هذه النكتة فيما اذا لم يعلم وضع الماء في رحله أصلا اذا فرق في كون رحل المسافر معدن للماء بين النسيان وهذه الصورة لا يقال رحل الرجل لا يكون معدن للماء وضعه فيه غيره بغير علمه لا تقول هذا لا يجدي فان الطلب يفترض عليه لكونه معدن للماء وضعه فيه بنفسه أو وضعه غيره بعلمه فاذا طلب وجد الماء وان وضعه غيره بغير علمه فلا يجوز تيممه وصلاته به لانه ترك الطلب المفترض عليه الموصل إلى الماء (قوله ولهما اننا لانسلم أنه واجد لان المراد بالوجود القدرة لا القدرة بالعلم) أقول لو كان المراد بالوجود حقيقة فالنسيان يتأنيبه أيضا لانه ههنا مصدر وجدت الشيء أي صادفته ولا يطلق الواجد على الجاهل بالشيء مع قربه منه سواء علمه سابقا أو لا (قال المصنف وهو المراد بالوجود) أقول أي الوجدان المشروط انتفاؤه في جواز التيمم

(وليس على التيميم طلب الماء اذا لم يغلب على ظنه أن بقربه ماء) وقال الشافعي الطلب شرط عنه وبسيرة لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا وعدم  
 الوجدان لا يتحقق الا بعد الطلب ولنا أن قوله تعالى فلم تجدوا يقتضي عدم الوجدان مطلقا عن قيد الطلب فيعمل باطلاقه وهذا عدم  
 لأن الغالب عدم الماء في الفلوات ولا دليل على الوجود يجعل واجدا حكما فان الفرض أنه ليس ذلك على غالب ظنه حتى لو غلب على ظنه  
 أن بقربه ماء لم يجزه التيميم حتى يطلبه لانه بعد ووجدانظر الى الدليل وهو غلبة الظن لانها قائمة مقام العلم في العبادات ولو علم ان بقربه  
 ماء لم يجزه التيميم فكذا اذا غلب على (٩٨) ظنه والغلوقة مقدار رمية سهم وقيل ثلثمائة ذراع الى اربعمائة ذراع وقوله (وان كان

مع رقيقه ماء) ظاهر وقوله  
 (ولو تيمم قبل الطلب أجزاء  
 عند أبي حنيفة) ذكر  
 الاختلاف في الايضاح  
 والتقريب وشرح الاقطع  
 بين أبي حنيفة وصاحبه  
 كما ذكر في الكتاب وقال  
 في المسوط وان كان مع  
 رقيقه ماء فعليه أن يسأله  
 الأعلى قول الحسن بن زياد  
 فانه كان يقول السؤال ذل  
 وفيه بعض الحرج وما شرع  
 التيميم الا لدفع الحرج  
 وقوله (ولو أوى أن يعطيه  
 الابن المثل) هذه على ثلاثة  
 أوجه اما أن أعطاه بمثل  
 قيمته في أقرب موضع من  
 المواضع التي يعز فيها الماء  
 أو بالغن اليسير أو بالغن  
 الفاحش ففي الوجه الأول  
 والثاني لا يجزئه التيميم  
 لتحقق القدرة على الماء فان  
 القدرة على البذل قدرة  
 على الماء فيمنع جواز التيميم  
 كما أن القدرة على ثمن الرقبة  
 تمنع التكفير بالصوم وفي  
 الوجه الثالث جازله التيميم  
 لوجود الضرر فان حرمة مال  
 المسلم كحرمة نفسه والضرر  
 في النفس مسقط فكذا في

(وليس على التيميم طلب الماء اذا لم يغلب على ظنه أن بقربه ماء) لان الغالب عدم الماء في الفلوات ولا دليل  
 على الوجود فلم يكن واجدا للماء (وان غلب على ظنه أن هنالك ماء لم يجزه أن يتيمم حتى يطلبه) لانه واجد  
 للماء نظرا الى الدليل ثم يطلب مقدار الغلوة ولا يبلغ ميلا حتى لا ينقطع عن رقيقته (وان كان مع رقيقه ماء  
 طلب منه قبل أن يتيمم) لعدم المنع غالباً فان منعه منه تيمم لتحقيق العجز (ولو تيمم قبل الطلب أجزاء عند  
 أبي حنيفة رحمه الله) لانه لا يلزمه الطلب من ملك الغير وقال لا يجزئه لان الماء مبذول عادة (ولو أوى  
 أن يعطيه الابن المثل وعند منعه ثمنه لا يجزئه التيميم) لتحقق القدرة ولا يلزمه تحمل الغن الفاحش لان  
 الضرر مسقط والله أعلم

الكثر لكنه يشكل بمسئلة الصلاة مع النجاسة فانه قد اعتبر الرجل في هادليل ماء الاستعمال والفرق بان  
 فرض الستروا زالة النجاسة فان لا الى خلف بخلاف الوضوء لا ينجح انما طر عند التأمل لان فوات الاصل  
 الى خلف لا يجزئه الخلف مع فقد شرطه بل اذا فقد شرطه مع فوات الاصل يصير فاقد الطهورين فيلزمه  
 حكمه وهو التأخير عنده والنسبه عندهما بالمصليين ووافق محمداً بأحنيقة في التأخير في رواية عنه (قوله لانه  
 لا يلزمه الطلب من ملك الغير) لان القدرة على الماء عكسك اوعكك بدله اذا كان يباع أو بالا باحة أمام ملك  
 الرقيق فلا ان الملك حاجر ثبت العجز وعن الحصص لا خلاف بينهم فراد أبي حنيفة اذا غلب على ظنه  
 منعه ومرادهما اذا ظن عدم المنع لتبوت القدرة بالا باحة في الماء لا في غيره عنده فلو قال انتظر حتى  
 أفرغ وأعطيتك الماء وجب الانتظار وان خاف الفوات وأما في غيره فكذلك عندهما وعنده لا فلو كان  
 مع رقيقه دلو وليس معه له أن يتيمم قبل أن يسأله عنده ولو سأله فقال انتظر حتى أستقي استحب انتظاره عنده  
 ما لم يخف الفوات وعندهما ينتظره وان خرج الوقت وعلى هذا لو كان مع رقيقه ثوب وهو عريان فقال  
 انتظر حتى أصلي وأدفعه اليك وأجمعوا أنه لو قال أبحثك مالي لتعجب به لا يجب عليه الحج لان الاعتبار فيه  
 الملك وهنا القدرة (قوله ولا يلزمه تحمل الغن الفاحش) قال أبو حنيفة ان كان لا يبيع الا بضعف القيمة  
 فهو غال وقيل أن يساوي درهمين أو ابي درهم ونصف في الوضوء وبدرهمين في الجنابة وقيل ما لا يدخل  
 تحت تقويم المقومين فرغ لا لتفريق عندنا في اقامة طهارة بين الاثنين الماء والتراب خلافا للشافعي  
 لان شرط عمل التراب شرعا عدم الاصل مثلا جنب أكثر بدنه مجروح تيمم فقط ولا يستعمل الماء أصلا ولو  
 كان الاكثر صحيا يغسل الصحيح ويمسح على الجراحة ان لم يضره والا فعمل الحرقه فلو استوى الاروايه فيه  
 واختلف المشايخ منهم من قال يتيمم ولا يستعمل الماء أصلا وقيل يغسل الصحيح ويمسح على الباقي والاول  
 أشبه بالفقه والمذكور في النوادر وقد اختلف في حد الكثرة منهم من اعتبر من حيث عدد الاعضاء  
 ومنهم من اعتبر الكثرة في نفس كل عضو فلو كان رأسه ووجهه ويديه جراحة والرجل لاجراحة بها  
 يتيمم سواء كان الاكثر من الاعضاء الجريحة جرحا أو صجحا والآخرون قالوا ان كان الاكثر من كل

المال واختلف في تفسير الغن الفاحش في النوادر جعله في تضعيف الثمن وقال بعضهم هو ما لا يدخل تحت تقويم عضو  
 المقومين وقول الحسن البصري يلزمه الشراء بجميع ماله اقراط كما أن قول الشافعي الزيادة على ثمن المثل عذر في ترك الشراء قليلا  
 كانت أو كثيرة تقر يط نظرا الى اعتبار خوف التلف في النفس والفرق بين الغن اليسير والفاحش مقرر في الشرع فالصير اليه أولى

(قال المصنف وليس على التيميم) أقول أراد بالتيميم من أراد التيميم (قال المصنف فلم يكن واجدا) أقول حكما (قال المصنف لان الضرر  
 مسقط) أقول أي الوجوب

﴿ باب المسح على الخفين ﴾

انما عقب المسح على الخفين التيمم لان كل واحد منهما طهارة مسح اولهما مبدلان عن الغسل او من حيث انها رخصة مؤقتة الى غاية وكان التيمم بدل الكل والمسح على الخفين بدل البعض (والمسح على الخفين جائز بالسنة) أي بقول النبي صلى الله عليه وسلم وفعله (والاخبار فيه مستفيضة) أي كثيرة شائعة جدا قولوا وفعلا أما الفعل فقد رواه أبو بكر وعمر والعبادة وجماعة كثيرة من الصحابة رضی الله تعالى عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح على خفيه وأما القول فقد روى عمر وعلي وجماعة من الصحابة رضی الله عنهم أنه عليه الصلاة والسلام قال مسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها وقال المغيرة بن شعبه رضی الله عنه توصأ رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر وكنت أصب الماء عليه وعليه جبة شامية ضيقة الكين فأخرج يديه من تحت ذيله ومسح على خفيه فقلت أنسيت غسل القدمين فقال بهذا أمرني ربي (٩٩) وعن صفوان بن عسال رضی الله عنه قال

كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا اذا كنا سفرا أي مسافرين أن لا نترغ خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن لا عن جنابة ولكن من غائط وبول ونوم وقال الحسن البصري أدركت سبعين نفرا من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كلهم يرون المسح على الخفين ولكنة الاخبار فيه قال أبو حنيفة ما قلت للمسح حتى جاءني مثل ضوء النهار وقال أبو يوسف خبر المسح يجوز نسخ الكتاب به لشهرته وعن هذا قيل من لم ير المسح على الخفين أي لم يعتقد جوازه كان مبتدعا وقال الكرخي أخاف عليه الكفر لان الأثر فيه جاءت في حديث التواتر ومما يدل على

﴿ باب المسح على الخفين ﴾

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

عضو من أعضاء الوضوء المذكورة بحرفه والكثير الذي يجوز معه التيمم والافلا

﴿ باب المسح على الخفين ﴾

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

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

﴿ باب المسح على الخفين ﴾

(قوله وعن هذا قيل من لم ير المسح على الخفين أي لم يعتقد جوازه كان مبتدعا) أقول أي مرتكباً للكبيرة

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

الرسغفني سئل عن الرجل يرى المسح على الخفين الا أنه يحتاط وينزع خفيه عند الوضوء ولا يمسح عليهما فقال أحب الي أن يمسح على خفيه إما لتبني التهمة عن نفسه أن يكون من الروافض وإما لأن قوله تعالى وأرجلكم قسري بالخفض والنصب فينبغي أن يغسل حال عدم اللبس ويمسح على الخفين حال اللبس ليصير عاملا بالقراءة عين فمن الحق منهما ما قلت ان حملت قول أبي الحسن على أن يمسح أحيانا ولا يتركه بالكلية توافقا فانه ليس في كلام المصنف ما يدل على ان مراده أن لا يمسح أخذا بالعزيمة على الدوام ونفي التهمة يحصل بالمسح أحيانا فيحصل على ذلك دفعا لتدافع قال ويجوز المسح (من كل حدث موجب للوضوء) خص القدوري

لكن من رآه ثم لم يمسح أخذا بالعزيمة كان ماجورا ويجوز (من كل حدث موجب للوضوء) اذا لبسهما على طهارة كاملة ثم أحدث) خصه بحدث موجب للوضوء لانه لا يمسح من الجنابة على ما بين ان شاء الله تعالى ويجدث متأخر لان الخلف عهد مانعا ولو جوزناه بحدث سابق كالمستحاضة اذا لبست على السيلان

نص على ذلك الحفاظ (قوله لكن من رآه ثم لم يمسح أخذا بالعزيمة كان ماجورا) لفظ كان ماجورا في مبسوط شيخ الاسلام وأورد عليه أن المسح من النوع الرابع من الرخصة وهو ما لم تنق العزيمة معه مشروعة كالأثرين الآخرين من الطهر للسافر ولا يؤثر على فعل غير المشروع أجيب بأنه من الرابع مادام المكلف لا يمس الخلف ولا شك أن له نزعها فاذا نزع سقطت الرخصة في حقه فيغسل وانما يثاب بتكليف التزوع والغسل فيصير كترك السفر لقصد الاجز وقول الرسغفني أحب الي أن يمسح إما لتبني التهمة عن نفسه فان الروافض لا يرونه وإما للعمل بقراءة الجرم فروع بعدم صحة الثاني على ما علمت وعدم تأني الاول في موضع يعلم أن الحاضر ين لا يتمونه لعلهم بحقيقة حاله أو جهلهم وجود مذهب الروافض فلا ينبغي اطلاق الجواب بل ان كان محتمل تهمة هذا ومبنى السؤال على أنه رخصة اسقاط ومنعه شارح الكنتز وخطأهم في تشبيههم به في الاصول لها لانه منصوص على انه لو خاض ماء بجمعه فأنفصل أكثر قد يمسح بطل المسح وكذا لو تكلف غسلهما من غير نزع أجزاء عن الغسل حتى لا يبطل بعضي المدة فعلم أن العزيمة مشروعة مع الخلف اه ومبنى هذه التخطئة على صحة هذا الفرع وهو منقول في الفتاوى الظهيرية لكن في محتمل نظر فان كلمتهم متفقة على أن الخلف اعتبر بشرط مانعا سراية الحدث الى القدم فتبقى القدم على طهارتها ويحل الحدث بالخلف فيزال بالمسح وبنوع عليه منع المسح للتيمم والمعدورين بعد الوقت وغير ذلك من الخلافات وهذا يقتضي أن غسل الرجل في الخلف وعدمه سواء اذا لم يتل معه ظاهر الخلف في أنه لم يزل به الحدث لانه في غير محله فلا تجوز الصلاة به لانه صلى مع حدث واجب الرفع اذ لو لم يجب والحال أنه لا يجب غسل الرجل جازة الصلاة بلا غسل ولا مسح فصار كالأثرين ذراعيه وغسل محل غير واجب الغسل كالفخذ ووزانه في الظهيرية بلا فرق ولو أدخل يده تحت الجرم موقين لمسح على الخفين وذكر فيها أنه لم يجوز وليس الا لانه في غير محل الحدث والاوجه في ذلك الفرع كون الاجزاء اذا خاض التيمم لا يتسلل الخلف ثم اذا انقضت المدة انما لا يتقدم الحصول الغسل بالخوض والتزوع انما واجب للغسل وقد حصل (قوله موجب للوضوء) اسنادا للموجبة للحدث اما

المسح بحدث موجب للوضوء احتراز عن الجنابة على ما سيبيح وجعل الحدث موجبا مجازا فانه ناقض للوضوء تجوز فلا يكون موجبا لكنه شرط لوجوبه مجازا ان يضاف الايجاب اليه كما في صدقة الفطر (قوله ويجدث متأخر) أي وخصه بحدث متأخر عن الوضوء لان الخلف عهد مانع لسراية الحدث الى القدم لا رافعا للحدث لان الرفع هو المطهر والخلف ليس كذلك (قوله ولو جوزناه بحدث سابق كالمستحاضة اذا لبست والدم يسيل

قال المصنف (لكن من رآه ثم لم يمسح أخذا بالعزيمة كان ماجورا) أقول في غير موضع التهمة (قوله وأما عائشة رضي الله عنها الى قوله وروى رجوعها أيضا شرح ابن هاني) أقول هذا ليس يرجوع (قوله خص القدوري المسح بحدث موجب احتراز الجنابة) أقول الظاهر أن يقال احتراز عن الجنابة

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

الكاملة وقت اللبس وانما  
 تظهر ثمرة الاختلاف فيما  
 ذكره في المبسوط وهو  
 ما قال ولو توضأ وغسل  
 احدى رجله ولبس الخف  
 ثم غسل الرجل الأخرى  
 ولبس الخف ثم أحدث  
 جازله المسح عندنا وقال  
 الشافعي ان لم يتزع الخف  
 الاو لا يجوز له المسح فان  
 زعه ثم لبسه جازله المسح لان  
 الشرط أن يكون لبسه به  
 كمال الطهارة ويجوز أن يقال  
 لما ثبت المصنف بالادلة  
 فيما تقدم أن الترتيب في  
 الوضوء ليس بشرط أصح  
 أن يبنى هذا الفرع على  
 هذا الاختلاف واستدل  
 على ما هو المذهب بقوله لان  
 الخف مانع حلول الحدث  
 بالقدم وهو ظاهر مما صر  
 وكل ما هو مانع حلول الحدث بالقدم

ثم خرج الوقت والتميم اذا لبس ثم رأى الماء كان رافعا وقوله اذا لبس ما على طهارة كاملة لا يفيد  
 اشتراط الكمال وقت اللبس بل وقت الحدث وهو المذهب عندنا حتى لو غسل رجله ولبس خفيه  
 ثم أكمل الطهارة ثم أحدث بجزئه المسح وهذا لان الخف مانع حلول الحدث بالقدم  
 فجوزنا ولا اعتقاد أن سبب الوضوء الحدث كما هو رأى البعض (قوله ثم خرج الوقت) يفيد أن منعهما من  
 المسح بعد الوقت فقط فتمسح في الوقت كلما توضأت لحدث غير الذي ابتليت به وهذا أعنى منعهما بعده  
 اذا كان السيلان مقارنا للوضوء واللبس أما اذا كانا على الانقطاع فهي كغيرها فتمسح بعد الوقت  
 الى تمام المسح وانما امتنع هنالك لان بخر ورج الوقت تصير محدثة بالسابق وكذا التميم عند رؤية الماء  
 وازفاعة الحدث الى خروجه والرؤية للمجاز فلو جاز المسح بعد اللبس على طهارة التيمم أو الوضوء  
 المقارن هو اللبس للحدث بعد الوقت كان رافعا للحدث الذي حل بالقدم لان الحدث الذي يظهر هو الذي  
 كان قد حل به قبل التيمم أو حال ذلك الوضوء لكن المسح انما يربى ما حل بالمسح بناء على اعتبار  
 الخف مانعا شرعا سراية الحدث الذي يطرب بعده الى القدمين بدليل أنه لو لبس على حدث بالقدمين  
 لا يمسح فلو اعتبر المسح عليه رافعا بالقدم لجاز وهذا أولى من تعليقه في شرح السكت المنع على التيمم  
 بكون التيمم ليس طهارة كاملة لما علمت من أنها كالتي بالماء ما بقى الشرط (قوله لا يفيد) ليس المراد  
 لا يفيد اللفظ لانه مفيد بل القدوري لا يفيد بهذا اللفظ هذا المعنى بل قصده الى افادة ما ذكره المصنف  
 وعلى هذا يكون الجار والمجرور متصلا بحدث موجب للوضوء والتقدير جاز بالسنة من كل حدث  
 موجب للوضوء على طهارة كاملة اذا لبس ما ثم أحدث والمجرور في موضع الحال أي من كل حدث  
 كأننا أو احادنا على طهارة كاملة (قوله وهو المذهب عندنا) احتراز عن قول الشافعي باشتراط الكمال  
 وقت اللبس وقوله حتى لو غسل الخ فتريع وهذه الصورة تمتنع عند الشافعي لوجهين لعدم الترتيب  
 في الوضوء ولعدم كمال الطهارة قبل اللبس والذي يمتنع عنده لثاني فقط ما لو توضأ وغسل احدى رجله  
 ولبس الخف ثم غسل الأخرى ولبس خفها عندنا اذا أحدث بجوزله المسح وعندنا لعدم الكمال وقت

قال المصنف (وقوله اذا لبس ما على طهارة كاملة لا يفيد اشتراط الكمال وقت اللبس الخ) أقول قال ابن الهمام ليس المراد لا يفيد اللفظ  
 لانه مفيد بل القدوري لا يفيد بهذا اللفظ هذا المعنى بل قصده الى افادة ما ذكره المصنف وعلى هذا يكون الجار والمجرور متصلا بحدث  
 موجب للوضوء والتقدير جاز بالسنة من كل حدث موجب للوضوء على طهارة كاملة اذا لبس ما ثم أحدث والمجرور في موضع الحال  
 أي من كل حدث كأننا أو احادنا على طهارة كاملة الخ فيكون في كلام القدوري تعقيد (قوله في كلام القدوري تسامح) أقول يندفع  
 بأن يقال لدوام الامور المستمرة حكم الابتداء كافي مسألة اليمين على ان لا يلبس هذا الثوب وهو لا يلبسه وسيجيء في الايمان (قوله فان  
 عدم جواز المسح الخ) أقول عندنا الخضم



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

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

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

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

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

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

وما يلي الاصابع توفيقا بين  
الادلة (ثم المسح على الظاهر  
حتم) أى واجب (حتى لا يجوز  
له على باطن الخف وعقبه)  
خلافا للشافعي في قول  
وقوله (لانه معدول به عن  
القياس) اذ القياس أن  
لا يقوم المسح الذي لا يزيل  
التحاسة مقام الغسل الذي  
يزيلها كما أشار اليه على  
ابن أبي طالب بقوله لو كان  
الدين بالرأى لكان باطن  
الخف أولى بالمسح من ظاهره  
ولكن رأيت رسول الله  
صلى الله عليه وسلم مسح  
على ظاهر الخفين دون  
باطنهما وانما كان الرأى  
ذلك لان الخف يلاق الارض  
بما عليهما من طين وتراب  
وقدر يباطنه لانتظاره  
واذا كان معدولا به عن  
القياس يراعى جميع ماورد  
به الشرع (والبداية من  
الاصابع استحباب) حتى  
لوبدا من الساق جازيا  
ووجه الاستحباب الاعتبار  
بالغسل لان الله تعالى جعل  
الكعب غاية ولقائل أن  
يقول الشرع وردت  
السدين من الاصابع الى  
أعلاهما فكان الواجب  
أن تكون البداية بالاصابع

الحديث المغيرة رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم وضع يديه على خفيه ومدهما من الاصابع الى  
أعلاهما مسحة واحدة وكانى أنظر الى أثر المسح على خف رسول الله صلى الله عليه وسلم خطوطا بالاصابع  
ثم المسح على الظاهر حتم حتى لا يجوز على باطن الخف وعقبه وساقه لانه معدول به عن القياس فيراعى فيه  
جميع ماورد به الشرع والبداية من الاصابع استحباب اعتبارا بالاصل وهو الغسل (وقرض ذلك مقدار ثلاث  
أصابع من أصابع اليد) وقال الكرخي رحمه الله تعالى من أصابع الرجل والاول أصح اعتبارا لآلة المسح  
لم يكن متقاطرا لا بما بقي من مسحه وعقله فاضيقان بأنها بله مستحبة بخلاف الاول (قوله حديث المغيرة)  
وفيه مسحة واحدة فأخذ وامنه أن تكرار المسح على الخفين غير مشروع وأيضا بالسكر لا يبق  
خطوطا لكن قيل ان حديث المغيرة بهذا اللفظ لا يعرف والذي رواه الترمذي عنه قال رأيت النبي  
صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين على ظاهرهما وحسنه لكن في أوسط الطبراني من طريق جرير بن  
زيد عن محمد بن المنكدر عن جابر قال مر رسول الله صلى الله عليه وسلم برجل يتوضأ فغسل خفيه  
فخسه برجله وقال ليس هكذا السنة أمرنا بالمسح هكذا وأمر بيديه على خفيه وفي لفظ ثم أراه بيده  
من مقدم الخفين الى أصل الساق مرة وفرج بين أصابعه قال الطبراني لا يروى عن جابر الا بهذا الاسناد  
وفي الامام روى ابن المنذر عن عمر بن الخطاب أنه مسح على خفيه حتى روى آثارا أصابعه على خفيه  
خطوطا وروى آثارا أصابع قيس بن سعد على الخف (قوله ثم المسح على الظاهر) أى ظاهر محل  
الفرض وهو مقدم الرجل اذا وجد منه قدر ثلاث أصابع ولو قطعت إحدى رجله وبقي منها أقل  
منه أو بقي ثلاث أصابع لكن من العقب لا من موضع المسح فليس على العصية والمقطوعة لا يمسح  
لوجوب غسل ذلك الباقي كما لو قطعت من الكعب حيث يجب غسل الرجلين ولا يمسح (قوله فيراعى  
جميع ماورد به الشرع) يعنى في المحل ولذا قال على رضى الله عنه لو كان الدين بالرأى لكان مسح باطن  
الخف أولى من ظاهره قال في النهاية تقلاع الميسوط ولان باطنه لا يتجاوز عن لوث عادة فيصيب بيده  
وهذا يفيد أن المراد بالباطن عندهم محل الوطء لا ما يلاق البشرة لكن بتقديره لا تظهر أولوية مسح  
باطنه لو كان بالرأى بل المتبادر من قول على رضى الله عنه ذلك ما يلاق البشرة وهذا لان الواجب من  
غسل الرجل في الوضوء ليس لازالة الخبث بل للمحدث ومحل الوطء من باطن الرجل فيه كظاهره وكذا ما  
روى عن على فيه بلفظ لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه يجب أن يراعى بالأسفل الوجه الذي يلاق  
البشرة لانه أسفل من الوجه الاعلى المحاذى للسماء لما ذكرنا ثم قد يقال انه لم يجب مراعاة جميع ماورد به  
في محل الابتداء والانهاء للعلم بان المقصود ايقاع البلة على ذلك المحل حتى جاز البداية من أصل الساق الى  
رؤس الاصابع لكن يجب في حق الكمية نظرا الى ذلك فينبغى أن لا يجوز قدر ثلاث أصابع الانص  
(قوله مقدار ثلاث أصابع من أصابع اليد) في كل رجل فلو مسح على رجل أصبعين وعلى الأخرى  
قدر خمسة لم يجز ولا فرق بين حصول ذلك بيده أو باصابعه مطرا أو من حشيش مشى فيه مبتل ولو بالطل  
على الاصح وقيل لا يجوز بالطل لانه تنفس دابة لاماؤه وليس يصحح وهذا الاطلاق تفرغ على عدم  
اشتراط النية للمسح على الخف وهو الصحيح لانه طهارة بالماء خلافا لما في جوامع الفقه للعتابي حيث

حتما لاستحباب المسح على ظاهرهما فالاعتبار بالاصل ترك لماورد به الشرع وكذلك التقدير بثلاثة أصابع على ما ذكره له فانه  
عليه الصلاة والسلام مذهب من الاصابع الى الساق والجواب ما روى انه عليه الصلاة والسلام مسح على خفيه من غير ذكره تعالى الساق  
فجعل المفروض في أصل المسح مقدار ثلاثة أصابع والبداية سنة جمع بين الادلة وأما التقدير بثلاثة أصابع في إشارة قوله عليه الصلاة  
والسلام خطوطا بالاصابع فان أقل الجمع ثلاثة واختلف في الاصابع فذهب عامة علمائنا الى انها أصابع اليد وقال الكرخي أصابع

الرجل لان المسح يقع عليه وهو اكثر المسوح فيقوم مقام الكل كما في الخرق والاول اصح اعتبارا لآلة المسح فان المسح فعل يضاف الى الفاعل لا الى المحل فتعتبر الآلة كما في الرأس وذكر ابن رستم عن محمد انه اذا وضع ثلاثة اصابع وضعا جزاء وقال القديري هذا يدل على انه مقدر باصابع اليد وعن هذا قال في التحفة سواء كان المسح طولا وعرضا لان قوله لو وضع ثلاثة اصابع وضعا لا يقيد بشئ من الطول والعرض قال (ولا يجوز المسح على خف فيه خرق كبير) روى كثير بالناء المثلثة من فوق وكبير بالباء المنقوطة من تحت والاول يتايله القليل والثاني يقابله الصغير وقوله من بعدوان كان اقل من ذلك يرجح الاول وفي هذه المسئلة أربعة أقوال الاول شمولى المنع في القليل والكثير وهو مذهب زفر والشافعي (١٠٤) والثاني شمولى الجواز فيهما وهو مذهب سفيان الثوري وقد روى عن مالك

والثالث الفصل بين القليل والكثير وهو قول علمائنا وهو الاستحسان والرابع الاول بغسل ما ظهر من القدم ومسح ما لم يظهر وهو قول الاوزاعي وجه الاول القياس لان الكثير لما كان مانعا كان اليسر كذلك كالحديث ووجه الثاني ان الخف يمنع سريانه الحدت الى القدم فإدام ينطلق عليه اسم الخف جازا المسح عليه ووجه قولنا وهو الاستحسان ان الخفاف لا تخالو عن الخرق القليل عادة فان الخف وان كان جديدا فآثار الدروز والاشافي خرق فيه ولهذا يدخله التراب فيلحقهم الحرج في التزج فجعل عفوا وتخالو عن الكثير فلا حرج وما ذكره عن اعتبار اصابع الرجل هو رواية الزيادات لان الخرق اذا كان مقدار ثلاث اصابع منع قطع السفر وقطع السفر انما يتحقق بالرجل فيعتبر

(ولا يجوز المسح على خف فيه خرق كبير يبين منه قدر ثلاث اصابع من اصابع الرجل فان كان اقل من ذلك جاز) وقال زفر والشافعي رجهما الله لا يجوز وان قل لانه لما وجب غسل البادي وجب غسل الباقي ولنا ان الخفاف لا تخالو عن قيسل خرق عادة فيلحقهم الحرج في التزج وتخالو عن الكبير فلا حرج والكبير ان ينكشف قدر ثلاثة اصابع من اصابع الرجل اصغرها هو الصحيح لان الاصل في القدم هو الاصابع والثلاث اكثرها في مقام الكل واعتبار الاصغر للاحتياط ولا معتبر بدخول الاامل اذا كان لا يتفرج عند المشي ويعتبر هذا المقدار في كل خف على حدة فيجمع الخرق في خف واحد ولا يجمع في خفين لان الخرق في احدهما لا يمنع قطع

شرطها وفي الخلاصة لو نوا مسح الخف ونوى به التعليم دون الطهارة يصح (قوله فيه خرق كبير يبين منه الخ) يعني اذا كان في محل القرص منفرجا او منفرجا عند المشي فان كان شقلا لا يظهر ما تحته ان كان اكثر من ثلاث اصابع او يظهر منه دونها وهو كبير منها لا يمنع ولو كان في الكعب لم يمنع وان كثر كذا في الاختيار وفي الفتاوى فان كان الخرق في موضع العقب ان كان يخرج منه اقل من نصف العقب جاز المسح عليه وان كان اكثر لا يجوز وعن أبي حنيفة في رواية يسمع حتى يبدا اكثر من نصف العقب ثم قيد في شرح الكثر كونها اصغرا لاصابع عما اذا كان الخرق في غير موضع الاصابع فان كان فيه اعتبر ثلاث منها فلو انكشف الاكبر وما يليه لا يمنع وان كان قدر الثلاث الاخر ولو كان الخرق تحت القدم فان كان اكثر القدم منع كذا في الاختيار وذكره في الغاية بلفظ قيسل وعلمه بان موضع الاصابع يعتبر اكثرها فكذا القدم ولو صح هذا التعليل لزم ان لا يعتبر قدر ثلاث اصابع اصغرها الا اذا كان عند اصغرها لان كل موضع حينئذ انما يعتبر باكثره ولو لم يكن له اصابع اعتبر باصابع غيره وقيل باصابعه لو كانت قائمة (قوله ولنا ان الخفاف الخ) لازمه اذا تأملت منع وجوب غسل البادي فانه يعتبر عدم ما قلته ولزوم الحرج في اعتباره ان غالب الخفاف لا تخالو عنه عادة والشرع علق المسح بمسمى الخف وهو السائر المخصوص الذي تقطع به المسافة والاسم مطلقا يطلق عليه بخلاف المشتمل على الكبير فانه ان ترك في التعبير عنه باسم الخف تقييده بخرق فهو مراد فليس بخف مطلق ولانه لا تقطع المسافة به اذا لم يكن يتابع المشي فيه والخف مطلقا ما يقطع به فليس به (قوله هو الصحيح) احتراز عن رواية الحسن ثلاث اصابع اليد وعامل اليه السرخسي من ان ظهور قدر ثلاث انا مل من اصابع الرجل يمنع (قوله ويجمع الخرق) لقائل ان يقول لا داعي الى جمعها وهو اعتبارها كأنها في مكان واحد منع المسح لان

اصابعها وقوله (هو الصحيح) احتراز عن شيئين عن رواية الحسن عن أبي حنيفة ان الاعتبار ثلاث اصابع من اصابع امتناع البدل لانه آلة المسح وعامل شمس الأئمة الخلواني المعتبر في الخرقا كبر الاصابع ان كان الخرق عندا كبرها واصغرها ان كان عند اصغرها وقوله (لان الاصل) دليل على المقدار والصغر وقوله (ولا معتبر بدخول الاامل) ظاهر ولم يذكر اذا كان بيد وقدر ثلاث انا مل من اصابع الرجل قال بعضهم يمنع المسح واليه أشار شمس الأئمة السرخسي وقال بعضهم لا يمنع والشرط ان بيد وقدر ثلاث اصابع يكملها واليه مال شمس الأئمة الخلواني وقال في النهاية وهو الاصح وقوله (ويعتبر هذا المقدار في كل خف على حدة فيجمع الخرق في خف واحد) لانه يمنع قطع السفر به (ولا يجمع في خفين لان الخرق في أحدهما لا يمنع قطع السفر بالآخر) واضح قيل يقبى أن يجمع (قوله والاشافي) أقول الاشفي المنقب والسرايد بحر زيه وبوثت (قوله لان الخرق اذا كان مقدار ثلاث اصابع منع قطع السفر) أقول فيه بحث

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

رجل توشا وليس الخف ثم أجنب ثم وجد ماء يكتفي للوضوء ولا يكتفي للاغتسال فانه يتوشا ويغسل رجله ولا يمسح ويتيمم للنجابة وقال شمس الأئمة السرخسي النجاسة ألزمته غسل جميع البدن ومع الخف لا يتأتى بخلاف الحدث الاصغر فانه أوجب غسل أعضاء يمكن أن يجمع بينه وبين مسح الخف وغسل بالعين المهملة بياع الغسل والاستدلال به ظاهر لكن يقتضي التصور فان السلب يقتضي تصور الايجاب وقال مولا ناجيد الدين الموضوع موضع النبي فلا يحتاج الى التصور وقوله (ولان النجاسة) يشير الى أن شرعية المسح لدفع الحرج والحرج فيما يتكرر وهو الحدث دون النجاسة

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

امتناعه فيما اذا اتحد المكان حقيقة لان شفاء معنى الخف بامتناع قطع المسافة المعتادة به لانه اذا اتحد المكان انكشف من حيث هو انكشف والواجب الغسل في الحرق الصغير وهذا المعنى منتف عند تفرقها صغيرة كقدر الحصاة والقوله لا مكان قطعها مع ذلك وعدم وجوب غسل البادى (قوله ولا يجوز المسح على الخفين لمن وجب عليه الغسل) قبل الموضوع موضع النبي فلا حاجة الى التصور وخاصة انه اذا أجنب وتقدم ليس على وضوء وجب زرع خفيه وغسل رجله وقبل صورته مسافر أجنب ولا ماء عنده فتيمم وليس ثم أحدث ووجد ماء يكتفي وضوءه ولا يجوز له المسح لان النجاسة تسرت الى القدمين والتيمم ليس بطهارة كاملة فلا يجوز له المسح اذا السهما على طهارته فيسرت عنهما ويغسلهما فاذا فعل وليس ثم أحدث وعنده ماء يكتفي الوضوء توشا ومسح لان هذا الحدث يمنع الخف السراية لوجوده بعد اللبس على طهارة كاملة فلو لم يعد ذلك بماء كثير عاد جنبا فاذا يغتسل حتى يفقه تيمم له فلما أحدث بعد ذلك وعنده ماء للوضوء توشا وغسل رجله لانه عاد جنبا فان أحدث بعد ذلك وعنده ماء للوضوء فقط توشا ومسح وعلى هذا تجرى المسائل وهذه الصورة اعتمز يد على ما ذكرناه آنفا فاذا شرط لجواز المسح كون اللبس على طهارة الماء لا طهارة التيمم معللا بان طهارة التيمم ليست كاملة فان أريد بعدم كمالها عدم الرفع عن الرجلين فهو ممنوع وان أريد عدم اصابة الرجلين في الوظيفة حسا فمع تأثيره في نفي الكمال المعتبر في الطهارة التي يعقبها اللبس ويمكن أن توجه الحكم المذكور بان المسح على خلاف القياس وانما ورد من فعله عليه الصلاة والسلام على طهارة الماء ولم يرد من قوله عليه الصلاة والسلام ما توسع مورده فيلزم فيه الما قصر على مورد الشرع وسيأتي في حديث صفوان صريح منع النجاسة (قوله حديث صفوان بن عسال) روى النسائي والترمذي وقال حديث حسن صحيح عن صفوان بن عسال قال كان رسول الله صلى

(١٤ - فتح القدير اول) قال (ويتقضى المسح كل شئ يتقضى الوضوء) كل ما يتقضى الوضوء يتقضى المسح لانه بعض الوضوء فلو لم يتقضى بل كان مافرضناه ناقضا للوضوء لم يكن ناقضا بل ناقضا لبعضه هذا خلف وكذا يتقضى زرع الخف لان الحدث السابق بخروج النجاسة من بدن الانسان كان يمنع العمل بوجود المانع وهو الخف واذا زال المانع سرى الحدث الى القدم وعمل عمله وهذا كما ترى على طريقة تخصيص العلة والمخلص معلوم وكذا زرع أحدهما يتقضى المسح ويوجب غسل الرجلين لتعذر الجمع بين الغسل والمسح في وظيفة واحدة وهي غسل الرجلين وقيد بالواحدة لانهما في غيرهما يجتمعان كغسل الوجه واليدين ومسح الرأس والرجلين (وكذا مضى المدة)

(قوله بخلاف الحدث الاصغر فانه أوجب غسل أعضاء يمكن أن يجمع بينه وبين مسح الخف) أقول فيه ان من جملة تلك الاعضاء التي يجب غسلها الرجل فكيف يمكن الجمع (قوله وقال مولا ناجيد الدين الموضوع موضع النبي فلا يحتاج الى التصور) أقول لا النهي حتى يقتضى الشرعية فيحتاج الى التصور

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

لمارويينا) وإذا تمت المدة تزغ خفيه وغسل رجليه وصلى وليس عليه إعادة بقية الوضوء) وكذا إذا تزغ قبل المدة لأن عند التزغ يسرى الحدث السابق الى القدمين كأنه لم يغسلهما وحكم التزغ ينبت بخروج القدم الى الساق لانه لا معتبر به

عليه أن يعيد الوضوء لان طهارة الرجلين قد انتقضت بمضى مدة المسح وانتقاض الطهارة مما لا يجزأ فصار كالتقص بالحدث والجواب ان الحدث اسم لخارج نجس والمضى ليس كذلك وانما يسرى حدث كان قبل ذلك للرجلين خاصة لان غسل سائر الأجزاء قد وجد عن ذلك سواءها فلا يجب غسلها ثانيا ما لم يوجد الحدث في حقهما فكان هذا كمن نوضأ ولم يغسل رجليه يجب غسلهما وقد روي عن ابن عمر انه كان في غزوة فتزغ خفيه وغسل قدميه ولم يعد الوضوء وهكذا روي عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله (وكذا إذا تزغ قبل المدة) معناها ليس عليه إعادة بقية الوضوء وقوله (لان عند التزغ) دليل مضى المدة والتزغ قبل المدة وقد قرناه آنفا في تزغ الخلف وجواب الشافعي وطول بالفرق بين هذا وبين ما إذا مسح الرأس ثم حلق الشعر حيث لا يلزمه

الله عليه وسلم بما مرنا اذا كنا سفرأ أن لا تزغ خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن الا من جنابة ولكن من غائط وبول ونوم (قوله) وإذا تمت المدة تزغ خفيه) لسريان الحدث الى الرجلين (وغسل رجليه وليس عليه إعادة بقية الوضوء) لان الولاة ليس بشرط في الوضوء فينضم غسلهما الى الغسل السابق للأعضاء فيكمل الوضوء فان قيل لا حدث ليسرى لانه كان قد غسل بالخلف ثم زال بالمسح فلا يعود الإسببه من الخارج النجس ونحوه قلنا ما أجاز أن يعتبر الشرع ارتفاع الحدث بمسح الخلف مقيدا بعمدته ثم علمنا وقوع مثله في التيمم حيث اعتبر في ارتفاعه باستعمال الصعيد تقيد بعمدة اعتباره عاملا أعنى مدة عدم القدرة على الماء وناسب أن ذلك لو وصف بالبدنية وهو في المسح ثابت بل هو فيه من وجهين فان المسح وان كان بالماء لكنه بدل عن وظيفة الغسل والخلف عن الرجل فوجب تقيد الارتفاع فيه بعمدة اعتباره بدلا بقيد ما يقيد الاصل كما تقيد في التيمم بعمدة كونه بدلا بقيد ما يقيد الاصل هذامع ان المقام مقام الاحتياط وفي فتاوى قاضيخان لو تمت المدة وهو في الصلاة ولا ماء مضى على الاصح في صلته اذا فائدة في التزغ لانه للغسل ولا ماء خلا فالمن قال من المشايخ تفسد انتهى لكن الذي يظهر صحة هذا القول لان الشرع قد منع الخلف بعمدة يسرى الحدث بعدها اذ لا بقاء لها مع الحدث فكيف يقطع عند وجود الماء ليغسل رجليه بقطع عند عدمه ليتيمم بالرجلين فقط ليلزم رفوا الاصل بالخلف بل للكل لان الحدث لا يجزأ فيصير محمدا بحدث القدمين وان كان بحيث لو اقتصر على غسلهما ارتفع كن غسل ابتداء الاعضاء الارجلية وفي الماء فإنه يتيمم بالرجلين فقط والا لكان جمع الخلف والاصل ثابتا في كثير من الصور بل للحدث القائم به فإنه على حاله ما لم يتم الكل وهذا لان التيمم ان لم يصب الرجل حسا حسنة يصيبها حكم الطهارة عنده وهو المقصود فلا يصلح عدم الماء مانعا السراية بعد تمام المدة المعتبرة شرعا غاية المنع وعلى هذا فإذا ذكر في جوامع الفقه والمحيط من أنه انما يزغ اذا تمت اذا لم يخف ذهابها من شدة البرد فان خافه فله أن يمسح مطلقا في نظر فان خوف البرد لا أثر له في منع السراية كما أن عدم الماء لا يمنعها فغاية الامرانه لا يزغ لكن لا يمسح بل يتيمم بخوف البرد والله سبحانه أعلم وعن هذا نقل بعض المشايخ تأويل المسح المذكور بأنه مسح جبيرة لا مسح الخلف فعلى هذا يستوعب الخلف على ما هو الاولى أو أكثره وهو غير المفهوم من اللفظ المؤول مع انه انما يتم اذا كان مسمى الجبيرة يصدق على سائر ليس تحته محل وجع بل عضو صحيح غير انه يخاف من كشفه حدوث المرض بالبرد ويستلزم بطلان كلمة مسئله التيمم بخوف البرد على عضو اسوداده ويقتضى أيضا على ظاهره مذهب أبي حنيفة جواز تركه رأسا وهو خلاف ما يقيد اعطاؤهم حكم مسئله هذا ويتقضى المسح أيضا غسل أكثر الرجل وفيه

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

(قوله لمارويينا من رواية صفوان أن لا تزغ خفافنا ثلاثة أيام) أقول ذلك مخصوص بالمسافر والظاهر ان المراد قوله صلى الله عليه وسلم يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها (قوله وقوله لان عند التزغ دليل مضى المدة) أقول السراية تتحقق بمضى المدة ولا تتعلق بالتزغ في الصورة الاولى فلا بلائمه قوله لان عند التزغ الخ بل الظاهر أنه دليل الثانية



في حق المسح) لان المسح يجعله وما لا معتبر به في حقه فالخروج اليه ناقض كخروجهما من الخف وقوله (وكذا باكثر القدم) أي يثبت حكم النزح بخروج أكثر القدم الى ساق الخف (هو الصحيح) هذا هو المروي عن أبي يوسف وهو قول الحسن بن زياد ووجهه أن الاحتراز عن خروج القليل منه نذر لانه ربما يحصل بدون قصد كما اذا كان الخف واسعا اذا رفع القدم يخرج العقب واذا وضعها عادت العقب الى مكانها فلو قلنا بنقض المسح في مثله وقع الناس في الحرج بخلاف الكثير فان الاحتراز عنه ليس بمتعذر وروى عن أبي حنيفة أنه اذا خرج أكثر العقب من موضعه الى الساق بطل مسحه يعني به أنه اذا بدله نزع الخف فتركه النزح حتى زال عقبه وأما اذا زال باعتبار مسحة الخف لم يبطل اجماعا فدفع العرج كما ذكرناه ووجه قوله أن المسح انما يبقى ببقاء محل الغسل في الخف ولم يبق بزوال العقب أو أكثرها الى الساق فلا يبقى المسح وعن محمد أنه إن بقي في الخف من القدم قدر ما يجوز عليه المسح جاز والاقلا يعني اذا قصد النزح كما ذكرنا اعتبر في ذلك بقاء مقدار ما يجوز عليه المسح (١٠٧) لان خروج ما سواه كالاخروج قال

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

في حق المسح وكذا باكثر القدم هو الصحيح (ومن ابتداء المسح وهو مقيم مسافر قبل تمام يوم وليلة مسح ثلاثة أيام ولياليها) عملا باطلاق الحديث ولانه حكم متعلق بالوقت فيعتبر فيه آخره بخلاف ما اذا استكمل المدقلا إقامة ثم سافر لان الحدث قد سرى الى القدم والخف ليس برفع (ولو أقام وهو مسافر ان استكمل مدة الإقامة نزع) لان رخصة السفر لا تبقى بدونها (وان لم يستكمل أتمها) لان هذه مدة الإقامة وهو مقيم قال

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

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

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

قال (ومن لبس الجر موق) يعني قبل أن يحدث (مسح عليه) والجر موق ما يلبس فوق الخف وساقه أقصر من الخف وقال الشافعي رحمه الله لا يمسح عليه لأن الخف يبدل الرجل والبدل لا يكون له بدل يعني بالرأى فإن الشرع ورد بالمسح على الخفين بدلا عن الرجلين لا غير فتجوز المسح على الجر موق أقامة بدل عنه بالرأى وهو لا يجوز ولنا ما روي عن عمر قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على الجر موقين وقال محمد بن كعب الأعمش ما رأينا أبا حنيفة عن حماد عن إبراهيم أنه كان يمسح على الجر موقين ولأنه تبع للخف استعمالا وغرضا أما الاستعمال فإنه يدور مع الخف مشيا وقيامًا وعودًا وارتفاعًا وانخفاضًا وأما الغرض فإنه وقاية للخف كما أن الخف وقاية للرجل فصار كخف ذي طاقين قبل لو كان كذلك لما وجب المسح على الخفين عند نزح الجر موقين كما لو مسح على خف ذي طاقين ثم نزع أحدهما فإنه لو كان الخف مشعرًا مسح عليه ثم حلق الشعر فإنه لا يجب عليه إعادة المسح وأجيب بأن المسح على الجر موق ليس يتبع من حيث الأصل ألا ترى أنه لو لبسه منفردًا جاز المسح (١٠٨) عليه بالاجماع وتبع من حيث الاستعمال والغرض كما ذكرنا فإذا لبسه على الخف

(ومن لبس الجر موق فوق الخف مسح عليه) خلافاً للشافعي رحمه الله فإنه يقول بالبدل لا يكون له بدل ولنا أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الجر موقين ولأنه تبع للخف استعمالاً لا غيراً فصار كخف ذي طاقين وهو بدل عن الرجل لا عن الخف بخلاف ما إذا لبس الجر موق بعدما أحدثت لأن الحدث حل بالخف فلا يتحول إلى غيره ولو كان الجر موق من كرباس لا يجوز المسح عليه لأنه لا يصلح بدلا عن الرجل إلا أن تنفذ البلية إلى الخلف (ولا يجوز المسح على الجوربين عند أبي حنيفة رحمه الله إلا أن يكونا مجلدين أو منعلين) وقال لا يجوز إذا كانا نخبين لا يشقان (لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح على جوربيه ولأنه يمكنه المشي فيه إذا كان نخبين وهو أن يستمسك على الساق من غير أن يربط بشئ فأشبهه الخف

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

نكاف الفرق لعدم ظهور وجه الجمع بالمشتركة المؤثر في الحكم (قوله) ومن لبس الجر موق فوق الخف مسح عليه) إذا لبسهما قبل أن يحدث فإن أحدث قبله وهو لبس الخف لا يجوز لأن وظيفة المسح استقرت للخف لملول الحدث به فلا يزال يمسح غيره وكذا لو لبس الموقين قبل الحدث ثم أحدث فأدخل يده فمسح خفيه لا يجوز لأنه مسح في غير محل الحدث ولو نزع أحدهم موقيه بعد المسح عليهم ما وجب مسح الخف البادي وإعادة المسح على الموق لا يتقاضى وظيفة كما نزع أحدهم الخفين وفي بعض روايات الأصل ينزع الآخر ويمسح على الخفين وجه الظاهر أنه في الابتداء لو لبس على أحدهما كان له أن يمسح عليه وعلى الخف الآخر فكذلك هذا بخلاف خف ذي طاقين فمسح على العليا ثم نزعهما ليس عليه مسح السفلى للوحدة الحقيقية فهو كغسل جلدته مسح عليها أو حلق شعره فإنه لا يعيد (قوله) ولنا أن النبي صلى الله عليه وسلم في مسندنا إمام أحمد عن بلال قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على الموقين والخمار ولابي داود كان يصرح فيقضى حاجته فأتته بالماء فيمسح على عمامته وموقيه قال الجوهري والمطرزي الموق خف قصير يلبس فوق الخف وهو فارسي معرب ثم ألقه بخف ذي طاقين وأجاب عن اعتباره بدل الخف المستلزم نصب الأبدال بالرأى ووجه الالتحاق بالخف والجواب ظاهر في الكتاب (قوله) ولا يجوز المسح (ولا يعارض بالحديث فإنه حكاية حال لا تم فيصل على الموق الصالح بدلا

بأنه بدل الرجل ما يحل الحدث بالخف فإذا نزع زالت البدلية عنه وحل الحدث بالخف فكان الخف بدلا عن الرجل إذا ذلك ولزمه المسح عليه وقوله (ولو كان الجر موق من كرباس) ظاهر (ولا يجوز المسح على الجوربين عند أبي حنيفة) المسح على الجوربين على ثلاثة أوجه في وجه يجوز بالاتفاق وهو ما إذا كانا نخبين منعلين وفي وجه لا يجوز بالاتفاق وهو أن لا يكونا نخبين ولا منعلين وفي وجه لا يجوز عند أبي حنيفة خلافاً لصاحبه وهو أن يكونا نخبين غير منعلين يقال جورب منعل ومنعل إذا وضع على أسفله جلدة كالنعل للقدم والمجلد هو الذي وضع الجلد أعلاه وأسفله وقوله لا يشقان تأكيدهم للخف من شق الثوب إذا رقى حتى رأيت ما وراءه من باب ضرب لهما حديث أبي موسى الأشعري أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الجوربين ولأنه يمكنه المشي فيه إذا كان نخبين بحيث يستمسك على الساق من غير الربط فأشبهه الخف فيطوبه ولابي حنيفة أن الالتحاق إنما يصح إذا كان في معناه من كل وجه

(قال المصنف وقال لا يجوز إذا كانا نخبين لا يشقان) أقول صفة النخبين أو خبرتان ويروى لا يشقان أي الماء أي لا يشقان

وليس كذلك لان الخلف يمكن مواظبة المشي فيه دون الجورب الا اذا كان منعلا وهو محل حديث أبي موسى على ان ابادا ودطن فيه وقال ليس بالتصل ولا بالقوى وعن أبي حنيفة انه مسح على جوربه في مرضه ثم قال لعواده ففعلت ما كنت أمنع الناس عنه فاستدلوا به على رجوعه الى قوله ما قال المصنف وعليه الفتوى قوله (ولا يجوز المسح على العمامة الخ) فيه نفي قول من يجوز المسح على العمامة كالوازي وأحمد بن حنبل وأهل الظاهر قالوا صح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على عمامته وخفيه وقلنا المسح على الخلف ثبت رخصة لدفع الحرج ولا حرج في نزع هذه الاشياء والتمسك بالحديث ضعيف لان قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم يقتضى عدم جواز مسح غير الرأس والعمل بالحديث يكون زيادة عليه بخبر الواحد وهو نسخ فلا يجوز وأهو منسوخ قال محمد أخبرنا مالك قال حدثنا نافع قال رأيت مسغبة بنت أبي عبيد توضع وتزع خدرها ثم مسح برأسها قال نافع وأنا يومئذ صغير قال محمد بهذا أخذنا نسمح على خمار ولا على عمامة بلغنا ان المسح على العمامة كان فترك والقفاز بالضم والتشديد شي يعمل لليدين يحشى بالقطن ويكون له أزرار تزعى الساعدين من البرد تلبسه المرأة في يديها كذا في الصحاح وقوله (ويجوز المسح على الجبائر) قال قاضيان هذا اذا كان يضرم المسح على الجراحة وأما اذا لم يضرم فلا يمسح على الجبائر والجبائر جمع جبيرة وهي العبدان التي (١٠٩) تجبر بها العظام وما قال (وان شدها على

غير وضوء) لانها انما تربط حالة الضرورة واشتراط الطهارة في تلك الحالة يفضى الى الحرج فلا يعتبر والاصل في ذلك ما قال في الكتاب أن النبي صلى الله عليه وسلم فعله وأمر عليا به حين كسر زنده يوم أحد وقيل يوم خيبر فانه كان حامل راية رسول الله صلى الله عليه وسلم فكسر زنده وسقط اللواء من يده فقال عليه الصلاة والسلام اجعلوها في يساره فانه صاحب لوائى في الدنيا والاخرة فقال ما صنع بالجبائر فقال عليه السلام امسح عليها من غير فصل بين الغاسل وغيره (وقوله

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

عن الرجل لكونه كخلف في المقصود منه (قوله وله أنه ليس في معنى الخلف) لاشك ان المسح على الخلف على خلاف القياس فلا يصلح الحاق غيره به الا اذا كان بطريق الدلالة وهو ان يكون في معناه ومعناه السائر لعل الفرض الذي هو بسدد متابعة المشي فيه في السفر وغيره للقطع بان تعليق المسح بالخلف ليس لصورته الخاصة بل لعنايته لزوم الحرج في النزاع المتكرر في أوقات الصلاة خصوصا مع اداب السير فلذا جاز بالاتفاق المسح على المكعب السائر للكعب وفي الاختيار وكذا اذا كانت مقدمته مشقوقا اذا كانت مشدودة أو مزرورة لانها كالمخروزة فوقع عنده ان هذا المعنى لا يتحقق الا في المنع من الجورب فليكن محل الحديث لانها واقعة حال لا عموم لها هذا ان صح كما قال الترمذى في حديث المفسرة أنه عليه الصلاة والسلام توضع عن الامام أحمد وابن مهدي وسلم قال النووي كل منهم لو انفرد قدم على الترمذى مع ان الجرح مقدم على التعديل ووقع عندهما أنه يمكن تحقيق ذلك المعنى فيه بلا فعل مع ان فرض المسئلة أن يتحقق كذلك فتخصيص الجواز بوجود النعل حينئذ قصر للدليل أعنى الحديث والدلالة عن مقتضاه بغير سبب فلذا يرجع الامام الى قوله ما وعليه الفتوى (قوله لان النبي صلى الله عليه وسلم فعله وأمر عليه) أما قوله فرواية

ولان الحرج فيه ظاهر) وأرى أن في قوله ويجوز المسح إشارة الى أن مسح الجبائر ليس بفرض ولا واجب وذلك لان الروايات قد اختلفت فقال في شرح الطحاوى والتجريد المسح على الجبائر ليس بفرض عند أبي حنيفة وان لم يضرم بل هو مستحب وفي المحيط انه واجب عنده ويجوز الصلاة قبله خلافا لهما فالأمر عليه وبالواجب وقال المسح يقوم مقام غسل ما تحتها وغسل ما تحتها يمكن واجبا فكذلك المسح وهذا يرشد الى أن الأمر للاستصحاب وقوله (ويكتفى بالمسح على أكثرها) لم يذكري في ظاهر الرواية أنه اذا مسح على بعض الجبائر دون بعض هل يجزئه أولا وذكرك في أمالى الحسن بن زياد انه اذا مسح على الأكثر أجزأه وان مسح على النصف لا يجزئه والفرق بينه وبين مسح الرأس والمسح على الخلفين حيث لا يشترط فيهما الاكثر أن مسح الرأس شرع بالكتاب والباء دخلت المثل فأوجبت تبعيضه والمسح على الخلفين ان كان بالكتاب كان حكمه حكم المعطوف عليه وان كان بالسنة فهي أوجبت مسح البعض فأما المسح على الجبائر فاما ثبت بحديث على رضى الله عنه وليس فيه ما ينبي عن البعض الا أن القليل سقط اعتبار دفعه للحرج وأقيم الاكثر مقامه وقوله (ولا يتوقت) بيان الفرق بين مسح الخلف ومسح الجبيرة وذلك بامور منها ما تقدم من قوله وان شدها على غير وضوء فان المسح على

(قوله وتزع خمارها ثم مسح برأسها) أقول فيه بحث

الخف من غير طهارة لا يجوز  
 كما تقدم ومنها انه لا يتوقف  
 بوقت مقدر لعدم التوقيف  
 بالتوقيت حيث لم يرد فيه  
 أثر ولا خبر والمقادير لا تعرف  
 الاسماء فيسبح الى وقت  
 البره ومنها أن الجبيرة ان  
 سقطت عن غير بره لم  
 يبطل المسح بخلاف الخف  
 فانه اذا نزع بطل المسح  
 لان العذر قائم والمسح عليها  
 كالغسل لما تحتها مادام  
 العذر باقيا حتى لو مسح  
 على جبيرة احدى الرجلين  
 لا يجوز المسح على خف  
 الرجل الاخرى لثلا يكون  
 جامعا بين الغسل حكما وبين  
 المسح وان سقطت عن بره  
 بطل لزوال العذر وان كان  
 سقوطها في الصلاة استقبل  
 لانه قدر على الاصل قبل  
 حصول المقصود بالبدل  
 فصار كالتييم بمجد الماء في  
 خلال صلاته فانه يستقبلها  
 كذلك قبل يشكل على  
 هذا ما اذا صلى ركعة  
 أو ركعتين بالتصرى ثم تبينت  
 جهة الكعبة فانه يبنى  
 ولا يستقبل مع أن جهة  
 التصرى بدل عن جهة  
 الكعبة وأجيب بأن ذلك  
 بطريق النسخ لما قبله لما  
 أن أصله كان بطريق النسخ  
 فيسبى في حق التصرى  
 كذلك والنسخ يظهر في  
 حق القائم لافي حق الفاتت  
 فلذلك يبنى ولا يستقبل

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

الدارقطني عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يمسح على الجبائر وضعفه أبي عماره محمد بن  
 أحمد بن مهدي قال ولا يصح هذا قال المنذرى وصح عن ابن عمر المسح على العصابة موقوفا عليه وساق  
 بسنده أن ابن عمر توضأ وكفه معصوبة فمسح عليها وعلى العصابة وغسل سوى ذلك وقال الحافظ أبو  
 بكر أحمد بن الحسين الحافظ هو عن ابن عمر صحيح والموقوف في هذا كالمرفوع لان الأبدال لا تنصب بالرأى  
 وأما امره عليا به فرواه ابن ماجه عن زيد بن علي عن أبيه عن جده الحسين بن علي بن أبي طالب عن  
 علي بن أبي طالب قال انكسرت احدى زندي فسألت النبي صلى الله عليه وسلم فأمرني ان أمسح على  
 الجبائر في اسناده عمرو بن خالد الواسطي متروك قال الثوري هذا الحديث اتفقوا على ضعفه قال في  
 المغرب انكسرت احدى زندي على صوابه كسر احد زنديه لان الزندي مذكر والزندان عظاما الساعد ثم قد  
 اختلف في صفة المسح فقيل واجب عندهما مستحب عنده لان العذر أسقط وظيفة المحل وقيل واجب  
 عنده فرض عندهما لا تتقال الوظيفة الى الحائل وله أن النص أو جهتا في محل فلا يجوز في آخر الابنص  
 تجوز الزيادة بمثله كخبر مسح الخف وليس ذلك في مسح الجبيرة فاعتبرناه في وجوب العمل دون فساد الصلاة  
 بتركه وقيل الخلاف في المجرع أما المكسور فيجب فيه اتفاقا وكاتبه بناء على أن خبر المسح عن علي في  
 المكسور وقيل لا خلاف بينهم فقوله ما بعدم جواز تركه فيمن لا يضره المسح وقوله بجوازه فيمن يضره  
 وظاهر قول المصنف ولأن المخرج فيه فوق المخرج في نزع الخف فكان أولى بشرعية المسح أنه مما ثبتت  
 بالدلالة فيلزم كونه فرضا لان المسح على الخف فرض ان لم ينزع وليس بلازم لجواز السقوط رأسا بالعذر كما  
 يجوز الانتقال به لولا الوارد في هذا من الأحاد الموجبة لا تتقال الوظيفة الى الحائل مسحا وغاياته الوجوب  
 فعدم الفساد بتركه أقعد بالاصول فلذا قال القدروري في التجر يد الصحيح من مذهب أبي حنيفة أنه ليس  
 بفرض وقوله في الخلاصة ان أبا حنيفة رجع الى قوله ما يشتر شهرته تقيضه عنه ولعل ذلك معنى  
 ما قيل ان عنه روايتين وقال المصنف في التجنيس الاعتماد على ما ذكر في شرح الطحاوي وشرح الزيادات  
 انه ليس بفرض عنده ثم المسح عليها انما يجوز اذا لم يضره الغسل أو المسح على نفس القرحة والجراحة  
 حتى لو لم يضره بالماء الحار وهو بقدر عليه ويجب استعماله واذا زادت الجبيرة على نفس الجراحة فان ضره  
 الحل والمسح مسح على الكل تباعم القرحة وان لم يضره غسل ما حولها ومسحها نفسها وان ضره المسح  
 لا الحل يمسح على القرحة التي على رأس الجرح ويغسل ما حولها تحت القرحة الزائدة اذا الثابت بالضرورة  
 يتقدر بقدرها ولم أر لهم ما اذا ضره الحل لا المسح لظهور رأه حينئذ يمسح على الكل وهكذا الكلام في  
 العصابة ان ضره مسح عليها كلها ومن ضرر الحل أن يكون في مكان لا يقدر على ربطها بنفسه ولا يجيد  
 من ربطها ولا فرق بين الجرح والقرحة والكي والكسر ولو انكسر ظفره فجعل عليه دواء أو علكا  
 أو أدخله جلدة مرارة أو مرهما فان كان يضره نزع مسحه عليه وان ضره المسح تركه وان كان بأعضائه  
 شقوق أمر علم الماء ان قدر والاسمح عليها ان قدر والتركها وغسل ما حولها (قوله) كالغسل لما تحتها  
 مادام العذر قائما ولهذا الواسع على عصابة فسقطت فأخذ أخرى لا تجب الاعادة عليه لكنه الاحسن  
 نقله في الخلاصة وهذا أيضا الواسع على خرق رجله المجرحة وغسل الصحفة وليس الخف عليها ثم أحدث  
 فانه يتوضأ وينزع الخف لان المجرحة مغسولة حكما ولا تجتمع الوظيفة في الرجلين قال في شرح  
 الزيادات وعلى قياس ما روى عن أبي حنيفة ان ترك المسح على الجبائر وهو لا يضره يجوز ينبغي أن  
 يجوز لانه لما سقط غسل المجرحة صارت كالذاهبة هذا اذا لبس الخف على الصحفة لا غير فان لبس على  
 الجريحة أيضا بعد ما مسح على جبيرة فانه يمسح عليها لان المسح عليها كغسل ما تحتها

﴿ باب الحيض والاستحاضة ﴾

اختلف الشارحون في التعبير عن الحيض والنفاس بأنهما من الاحداث أو الانجاس فمنهم من ذهب الى الثاني ومنهم من ذهب الى الاول وهو الانسب لان المصنف يقول بعد هذا باب الانجاس وتطهيرها ولم افرغ من الاحداث التي يكثر وقوعها ذكرها وأقل وقوعها منه ولقب الباب بالحيض دون النفاس لكثرة أولئك حاله معهودة (١١١) في نبات آدم دون النفاس والحيض لغة هو الدم الخارج ومنه حاضت الازنبة وعند الفقهاء هو دم يقضه رحم المرأة السليمة عن الداء والصغر قوله السليمة عن الداء اما احتراز عن النفاس وقوله والصغر احتراز عما تراه الصغيرة بشرطه تقدم نصاب الطهر حقيقة أو حكماً و فراغ الرحم عن الحمل (أقل الحيض) أى أقل مدته (ثلاثة أيام ولياليها وما نقص من ذلك فهو استحاضة) عندنا وروى ابن سميعة عن أبي يوسف يومان وأكثر اليوم الثالث وقال مالك ما يوجد ولو بساعة وقال الشافعي يوم وليلة ولنا ما روى أبو أمامة الباهلي وعائشة وواثلة وأنس وابن عمر أنه صلى الله عليه وسلم قال أقل الحيض للبارية البكر والنبث ثلاثة أيام ولياليها وأكثر عشرة أيام وهو مروى عن عمرو بن عبد الحميد بن عمار وعثمان بن أبي العاص وأنس ابن مالك والروى عنهم كالروى عن النبي صلى الله عليه وسلم لان المقادير

﴿ باب الحيض والاستحاضة ﴾

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

﴿ باب الحيض ﴾

قيل هو دم يقضه رحم امرأة سليمة من الداء والصغر فقيد الرحم يخرج دم الاستحاضة والجراح والسليمة من الداء يخرج النفاس لان النفاس في حكم المريضة ولذا اعتبر تبرعاتها من الثلث وحينئذ لفظ الصغر مستدرك لان الخارج في الصغرة استحاضة وقد يخرج بالرحم لانه دم عرق لا رحم وأيضاً تكرار خروج الاستحاضة لان السليمة من الداء يخرج به كما يخرج به الاول وتعريفه بلا استدراك ولا تكرار دم من الرحم لاولاده ثم هذا التعريف بناء على أن مسمى الحيض خبث أما ان كان مسماه الحدوث الكائن عن الدم المحرم للتلاوة والمس كسب الجنابة للحدث الخاص بالماء الخاص فتعريفه مانعيسة شرعية بسبب الدم المذكور عما اشترط فيه الطهارة وعن الصوم والمسجد والقربان والمعرف لخروجه من الرحم بعد خروجه حسان الفرج مع عدم الصغر والحبل تقدم نصاب الطهر وعدم نقصانه عن الأقل وأما زيادته على الاكثر بعد بقية الشروط فالزائد فيه استحاضة فالامتداد الخاص في غير هذه العوارض معرف له بالضرورة وعدم الصغر يعرف بتقدير أدنى مدة يحكم ببلوغها نيتها اذا رأت الدم واختلف فيها قبل ست وقيل سبع وقيل تسع وقيل اثنتا عشرة والمختار تسع وألوانه ما ذكر في الكتاب من التريسة والخضرة نوع من الكدرة وأما الصفرة فلا شك أنها من ألوانه في سنن الحيض وأما في سنن الاياس ففي الفتاوى بنت سبع وخمسين ترى صفرة غير خاصة على الاستمرار فان كان ما ترى مثل لون التين فحيض فان لم تكن تعرف من أيامها شيئاً تغتسل لكل صلاة وان كان دون التين فليس بحيض الا اذا رأتها على الاستمرار وليس بصفرة خالصة فالظاهر أنه لفساد الرحم وحكمه حرمة الصوم والقربان وما شرط فيه الطهارة ويثبت هذا الحكم بالبروز وعن محمد بن الاحساس به وعمرته تطهر فيما لو توضأت ووضع الكرسف ثم أحست بتزول الدم اليه قبل الغروب ثم رفعته بعده تقضى الصوم عنده خلافاً لهما يعني اذا لم يحاذر الفرج الداخل فان حاذته البله من الكرسف كان حيضاً ونفاساً اتفاقاً وكذا الحدث بالبول والاحتشاء حاله الحيض بسنن للثيب وسحب البكر وحالة الطهر يستحب للثيب فقط ولو وضعته لئلا فلما أصبحت رأت الطهر تقضى العشاء فلما كانت طاهرة قرأت البله حين أصبحت تقضى أيضاً ان لم تكن صلتها قبل الوضع انزالها طاهرة في الصورة الاولى من حين وضعته وحائض في الثانية حين رفعته أخذها بالاحتياط فيما وأدنى مدة يحكم باباسها اذا انقطع دمه خمس وخمسون سنة واذا حكم به ثم رأت الدم انتقض ذلك قال الصدر حسان الدين هذا اذا كان دماً خالصاً ثم انما ينتقض به الاياس فيما يستقبل حتى لا تنفسد الاتسكة المباشرة قبل المعاودة ان كان على لون الدم وان لم يكن على لون الدم بل صفرة أو خضرة أو كدرة لا ينتقض الحكم بالاياس واذا رأت المبتدأ في سنن يحكم ببلوغها فيه تركت الصلاة والصوم

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



(وأكثره عشرة أيام والرائد عليها استحاضة) (١١٢) وقال الشافعي خمسة عشر يوماً وهو قول أبي حنيفة الأول لقوله

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

عليه الصلاة والسلام في نقصان دين المرأة تقعد احداهن شطر عمرها لا تصوم ولا تصلي والمراد به زمن الحيض والشطر هو النصف ولنا ما روينا من قوله عليه السلام وأكثره عشرة أيام ولأن تقدير الشرع يمنع الحاق غيره به وليس المراد بالشطر حقيقته لأن في عمرها زمان الصغر ومدة الحمل وزمان الايام وهي لا تحيض في شيء من ذلك الزمان فعرفنا ان المراد به ما يقارب الشطر حيصاً واذا قدرنا بالعشرة بهذه الايام كان مقاربه للشطر وحصل التوفيق ومن المتأخرين من الستم أن المراد بالشطر حقيقته وهو النصف وقال هو حاصل فيما قلنا فان المرأة اذا بلغت خمس عشرة سنة ثم حاضت من كل شهر عشرة أيام ثم ماتت بعد ستين سنة كانت نازكة للصلاة والصوم شطر عمرها (قوله ومأثره المرأة) بيان ألوانه وهي ستة السواد والحرة والصفرة والكدر والخضرة والتريبة ولم يذكر السواد لانه لا أشكال في كونه حيصاً لقوله صلى الله عليه وسلم دم الحيض أسود عيب محتم أي طرى شديد الحرة يضرب الى السواد وأما

عند أكثر مشايخنا وعنه أبي حنيفة لا تترك حتى يستمر ثلاثة أيام ويستحب العائض أن تتوضأ وقت الصلاة وتجلس في مسجد بيتها تسبح وتهلل كي لا تنسى العادة (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم) روى المارقطي عن أبي أمامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أقل الحيض للجارية البكر والثيب الثلاث وأكثر ما يكون عشرة أيام فاذا زاد فهي مستحاضة قال المارقطي عبد الملك مجهول والعلامة بن كثير ضعيف الحديث وأخرج عن عبد الله بن عيسى بن مسعود الحيض ثلاث وأربع وخمس وست وسبع وثمان وتسع وعشر فاذا زاد فهي مستحاضة وقال لم يرو عن الاشم هذا الاسناد غير هرون بن زياد وهو ضعيف الحديث وروى ابن عدي في الكامل عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم الحيض ثلاثة أيام وأربعة وخمسة وستة وسبعة وثمانية وتسعة وعشرة فاذا جاوزت العشرة فهي مستحاضة وأعله بالحسن بن دينار والحديث معروف بالجلد بن أيوب وروى موقوفاً على أنس وقال ابن عدي في الحسن لم أره حديثاً جاوز الحد في النكارة وهو الى الضعف أقرب وروى المارقطي عن عبد العزيز الدراوردي عن عبيد الله بن عمر عن ثابت عن أنس قال هي حائض فيما بينها وبين عشرة فاذا زادت فهي مستحاضة وروى أيضاً حدثنا الحسين بن اسمعيل قال حدثنا خالد بن أسلم حدثنا محمد بن فضيل عن أشعث عن الحسن بن عثمان بن أبي العاص قال لا تكون المرأة مستحاضة في يوم ولا يومين ولا ثلاثة حتى تبلغ عشرة فاذا بلغت عشرة أيام كانت مستحاضة وقال أيضاً حدثنا عثمان بن أحمد الدقاق قال حدثنا يحيى بن أبي طالب قال أخبرنا عبد الوهاب قال حدثنا هشام بن حسان عن الحسن بن عثمان بن أبي العاص الثقفي قال الحائض اذا جاوزت عشرة أيام فهي بمنزلة المستحاضة تغتسل وتصلّي وعثمان هذا صحابي وقال أيضاً حدثنا ابراهيم بن حماد قال حدثنا الخزرجي قال حدثنا يحيى بن آدم قال حدثنا حماد بن سلمة وحدثنا محمد بن عيسى بن جابر قال حدثنا وكيع قال حدثنا حماد بن سلمة عن علي بن ثابت عن محمد بن زيد عن سعيد بن جبيرة قال الحيض ثلاث عشر وأسند مثله عن سفيان وروى المارقطي عن النبي صلى الله عليه وسلم أيضاً من حديث واثلة بن الاسقع عنه صلى الله عليه وسلم أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام وضعفه بجهالة محمد بن مهناك وضعف محمد بن أحمد بن أنس وروى ابن عدي في الكامل من حديث معاذ بن جبل عنه عليه الصلاة والسلام لا حيض دون ثلاثة أيام ولا حيض فوق عشرة أيام الحديث وضعفه محمد بن سعيد الشامي رموه بالوضع وأخرجه العقيلي عن معاذ بن عيسى عن النبي صلى الله عليه وسلم من غير طول وأعله بجهالة محمد بن الحسن الصدقي بالنقل وروى ابن الجوزي في العلل المتناهية عن الخسري عن النبي صلى الله عليه وسلم أقل الحيض ثلاثاً وأكثره عشر وأقل ما بين الحيضين خمسة عشر يوماً وضعفه سليمان المكي أبانود النخعي فهذه عدة أحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم متعددة الطرق وذلك رافع الضعيف الى الحسن والمقدرات الشرعية مما لا تدرك بالأي فالوقوف فيها حكمه الرافع بل تسكن النفس بكثرة ما روى فيه عن الصحابة والتابعين الى أن المرفوع مما أجاد فيه ذلك الراوي الضعيف وبالجملة فله أصل في الشرع بخلاف قولهم أكثر خمسة عشر يوماً تعلم فيه حديثنا حسناً ولا ضعيفاً وانما تسكروا فيه بما روه عنه صلى الله

الحرة فهي اللون الاصلي للدم الا أنه عند غلبة السوداء يضرب الى السواد وعند غلبة الصفراء يرق فيضرب للصفرة وتبين عليه ذلك لمن اقتصد بالصفرة أيضاً من ألوان الدم اذا رقى وقيل هي كصفرة التبن أو كصفرة القز وأما الكدر فلونها كالماء الكدروي

حيض في قول أبي حنيفة ومحمد حتى ترى البياض خالصا سواء رأيت في أول أيام الحيض أو في آخرها (وقال أبو يوسف لا تكون الكدرة  
حيضا إلا بعد الدم لأنه لو كان من الرحم لتأخر خروج الكدرة عن الصافي) لأن الكدرة من كل شيء يتبع صافيه فلو جعلناها حيضا ولم  
يتقدم عليها دم كانت مقصورة لاتعها (ولهما ما روي أن عائشة رضيت الله عنها جعلت ماسوي البياض الخالص حيضا) حدثنا مالك في  
الموطأ عن علقمة بن أبي علقمة عن أمه مولاة عائشة أم المؤمنين أنها قالت كان النساء يبعثن إلى عائشة بالدرجة فيها الكرسف فيه  
الصفرة من دم الحيض يسألنها عن الصلاة فتقول لهن لا تجملن حتى ترين القصة البيضاء والقصة بفتح القاف وتشديد الصاد  
شي يخرج من أقبال النساء بعد انقطاع الدم شبه الخيط الأبيض وقيل هي (١١٣) الجص شبهت الرطوبة الصافية

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

بالأسباب وهذا يعني  
ما نعت عائشة لا يعرف  
الاسم ما فيعمل على أنها  
سمعت ذلك من رسول الله  
صلى الله عليه وسلم فإن قيل  
قوله عليه الصلاة والسلام  
دم الحيض أسود عيب يدل  
على أن هذه الأشياء ليست  
بحيض وهو أقوى من فعل  
عائشة فلا يجوز تركه به

أجيب بأنه من باب تخصيص  
الشيء بالذكر ولادلالة على  
نفي ما عداه وقوله (وقم  
الرحم منكوس) جواب  
عن قول أبي يوسف لتأخر  
خروج الكدرة عن الصافي  
وكانه قول بالسوجب أي  
نعم هو كذلك إذا لم يكن  
المخرج من أسفل أما إذا  
كان كالجرة تنقب أسفلها

(وقال أبو يوسف رحمه الله لا تكون الكدرة حيضا إلا بعد الدم) لأنه لو كان من الرحم لتأخر  
خروج الكدرة عن الصافي وله ما روي أن عائشة رضيت الله عنها جعلت ماسوي البياض الخالص  
حيضا وهذا لا يعرف إلا سماط وهم الرحم منكوس فيخرج الكدرة أولا كالجرة إذا تنقب أسفلها وأما  
الخنزيرة فالصحيح أن المرأة إذا كانت من ذوات الاقراء تكون حيضا ويحمل على فساد الغذاء وإن كانت  
كبيرة لا ترى غير الخنزيرة فيعمل على فساد المنبت فلا تكون حيضا

عليه وسلم قال في صفة النساء تمكث أحدا كن شطرا عمرها لا تصلى وهو لو صح لم يكن فيه حجة لما ذكر  
لكن قال البيهقي أنه لا يجده وقال ابن الجوزي في التحقيق هذا حديث لا يعرف وأقره عليه صاحب  
التنقيح (قوله لما روي أن عائشة) روى مالك في الموطأ عن علقمة بن أبي علقمة عن أمه مولاة عائشة  
قالت كان النساء يبعثن إلى عائشة بالدرجة فيها الكرسف فيه الصفرة من دم الحيض يسألنها عن الصلاة  
فتقول لهن لا تجملن حتى ترين القصة البيضاء تريد بذلك الطهر من الحيض وأخرجه البخاري تعليقا  
والقصة البيضاء بياض عند كالتليط واستدلال المصنف بهذا أولى مما قيل إن من خاصية الطبيعة دفع  
الكدرة أولا فإنه يقتضي أنها لو خرجت عقب الصافي لا يكون حيضا وليس كذلك وإن كان يجب أن إذا  
خرجت بعد الصافي يكون حيضا بناء على الحكم بانها حدثت الآن لأنها كانت متحصلة في الرحم من  
ابتداء رؤية الحيض والآخرجت قبل هذا ومقتضى هذا المروي أن مجرد الانقطاع دون رؤية القصة  
لا تجب معه أحكام الطاهرات وكلام الأصحاب فيما يأتي كله بلفظ الانقطاع حيث يقولون وإذا انقطع  
دمها فتكذوا وإذا انقطع فكذا مع أنه قد يكون انقطاع بجفاف من وقت إلى وقت ثم ترى القصة فإن كانت  
الغاية القصة لم تجب تلك الصلاة وإن كانت الانقطاع عن سائر الألوان وجبت وأما تردد فيها هو الحكم  
عندهم بالنظر إلى دليلهم وعباراتهم في إعطاء الأحكام والله أعلم ورأيت في المروي عبد الوهاب عن  
يحيى بن سعيد عن ربيعة مولاة عمرة عن عمرة أنها كانت تقول للنساء إذا أدخلت أحدا كن الكرسفة  
فخرجت متغيرة فلا تصلى حتى لا ترى شيئا وهذا يقتضي أن الغاية الانقطاع ثم المتغير في البياض وقت  
الرؤية فالرؤية أبيض خالصا إلا أنه إذا يس اصفر لحكمه حكم البياض أو اصفر ولو ليس أبيض لحكمه  
حكم الصفرة (قوله فالصحيح الخ) احتراز عن قول من قال أكلت فصيلة على وجه الإنكار لكونه  
حيضا (قوله وإن كانت كبيرة لا ترى غير الخنزيرة) يعني الأيسة وكونها لا ترى غيرها ليس بقيد على  
ما ذكره الصدر الشهيد حسام الدين مما قدمناه عنه أول الباب من أن الشرط في نفي كون ما تراه حيضا أن

(١٥ - فتح القدر أول) فإن الكدرة تخرج أولا وأما الخنزيرة فقد أنكر بعض مشايخنا وجودها وقال مستبعدا كأنها كانت  
فصيلة وذكر أبو علي الدقاق أن الخنزيرة نوع من الكدرة وقال المصنف (إذا كانت المرأة من ذوات الاقراء كانت حيضا ويحمل على  
فساد الغذاء كأنها أكلت غذاء فاسدا) أفسد صورة دمها (وإن كانت كبيرة) أي أيسة وهي أن تكون في خمس وخمسين سنة على ما هو المختار  
وقيل في خمسين وقيل في سبعين لا يكون حيضا ويحمل على فساد المنبت فإن الدم في الأصل لا يكون أخضر ولم يذكر المصنف التربة

### باب الحيض والاستحاضة

(قوله فإن قيل قوله عليه السلام دم الحيض أسود عيب يدل على أن هذه الأشياء ليست بحيض) أقول لأن السكوت في موضع الحاجة  
إلى البيان بيان في الجواب بحث وهو قوله أجيب بأنه من باب تخصيص الشيء بالذكر ولادلالة على نفي ما عداه وقوله عيب بالعين المهملة

وهي ما يكون لونه كلون التراب وهي نسبة إلى التراب لانها نوع من الكثرة فهي على الاختلاف المذكور وروى الترمذي في ميزان التربة  
 والتربة بوزن التربة وهي لو نختفي يسيراً قبل من مفرقة وكثرة وقيل هي من التربة لانها على لونها ولم يذكرها ابن الجوزي واختلفوا  
 في أدنى مدة يحكم بيلوغها اذ اذرات الدم فيها قال أبو نصر بن سلام بنت ست سنين ان اذرات الدم وتعدى بها ثلاثة أيام وبعضهم قدره  
 بسبع سنين ومحمد بن مقاتل قدره بتسع سنين وأبو علي الدقاق قدره بثنتي عشرة سنة وأكثر المشايخ على ما قاله محمد بن مقاتل قال (والحيض  
 يسقط عن الحائض الصلاة) هذا بيان أحكام الحيض قال في النهاية وغيرها انها اثنا عشر غمائية مشتركة فيها الحيض والنفاس وأربعة  
 مختصة بالحيض دون النفاس فأما الغمائية فتترك الصلاة لا إلى قضاء وتترك الصوم إلى قضاء وحرمة الدخول في المسجد وحرمة الطواف  
 بالبيت وحرمة قراءة القرآن وحرمة مس المصحف بدون الغلاف وحرمة جاعها والثامن وجوب الغسل عند انقطاع الحيض والنفاس  
 وأما الأربعة المخصوصة بالحيض فانقضاه (١١٤) العدة والاستبراء والحكم بيلوغها والفصل بين طلاق السنة والبدعة

(والحيض يسقط عن الحائض الصلاة ويحرم عليها الصوم وتنفى الصوم ولا تنقض الصلاة) لقول  
 عائشة رضي الله عنها كتبت احداً ناعلي عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا طهرت من حيضها تنقض  
 الصيام ولا تنقض الصلاة ولان في قضاء الصلاة حرجاً لتضاعفها ولا حرج في قضاء الصوم (ولا تدخل  
 المسجد) وكذا الجنب لقوله عليه السلام فاني لأحل المسجد لحائض ولا جنب

لا يرى الدم الخالص (قوله والحيض يسقط) يفيد ظاهراً عدم تعلق أصل الوجوب بها وهذا لأن تعلقه  
 يستتبع فائدته وهي اما الاداء أو القضاء والاول منتف لقيام الحدث مع العجز عن رفعه والثاني كذلك  
 فضلامنه تعالى دفع العرج اللازم بالزام القضاء لتضاعف الصلاة خصوصاً في عاداتها أكثر فأتى  
 الوجوب لا تنقاه فائدته لعدم أهليتها للخطاب ولذا تعلق بها خطاب الصوم لعدم الحرج اذ غاب ما تنقض  
 في السنة خمسة عشر يوماً (قوله لقول عائشة) لفظ الحديث عن معاذة قالت سألت عائشة فقلت ما بال  
 الحائض تنقض الصوم ولا تنقض الصلاة فقالت أحرورية أنت قلت لست بحرورية ولكني أسأل قالت  
 كان يصيبنا ذلك فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة متفق عليه (قوله لقول عائشة رضي الله عنه) قال  
 عن أفلت عن جيرة بنت دجاجة عن عائشة رضي الله عنها قالت جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ووجوه  
 بيوت أصحابه شارعة في المسجد فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد ثم دخل ولم يصنع القوم شيئاً جاءه أن  
 نزل فيهم رخصة فخرج اليهم فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد فاني لأحل المسجد لحائض ولا جنب  
 رواه أبو داود وابن ماجه والبخاري في تاريخه الكبير بزيادة قال البخاري ضعفوا هذا الحديث وقالوا  
 أفلت مجهول قال المنذري في أحكامه نظر فانه أفلت بن خليفة العامري ويقال الذهلي كنيته أبو حسان  
 حديثه في الكوفيين روى عنه سفيان الثوري وعبد الواحد بن زياد وقال أحمد بن حنبل ما أرى به بأساً  
 وقال أبو حاتم شيخ وحكي البخاري أنه سمع من جيرة وقال الدارقطني صالح وقال النجاشي في جيرة  
 تابعة ثقة وقال البخاري عندها عتاب وقال الشيخ تقي الدين في الامام رأيت في كتاب الوهم والاهتمام  
 لابن القطان المقروء عليه دجاجة بكسر الهمزة والفتح عليه صح وكتب الناس في الحاشية بكسر الهمزة بخلاف

فالسبعة الأولى تتعلق  
 بمرور الدم عندها مما جاوزته  
 موضع البكارة وعن محمد  
 أنها تتعلق بالاحساس  
 بالبروز فالوقوف وضعت  
 الكرسف ثم أحست بنزول  
 الدم من الرحم إلى الكرسف  
 قبل غروب الشمس ثم  
 رفعت الكرسف بعد  
 غروبها فالصوم تام وعن  
 محمد في غير ظاهر الرواية  
 أنها تنقضه والثامن يتعلق  
 بنصاب الحيض ويستند  
 إلى ابتداءه والأربعة  
 الباقية تتعلق بانقضائه  
 قوله (يسقط) على مذهب  
 القاضي أبي زيد على حقيقته  
 لان عنده نفس الوجوب  
 ثابت عليها كالصبي والمجنون  
 لقيام الذمة الصالحة  
 للإيجاب لكن يسقط بالعدو  
 وأما على قول غيره فيكون

يسقط مجازاً للنع وانما قال يحرم عليها الصوم ولم يقل يسقط إشارة إلى أنه بقضى قبل المبتدأ اذا اذارت دما تركت الصلاة واحدة  
 والصوم عند أكثر مشايخ بخارا وعن أبي حنيفة رحمه الله لا تترك حتى يستمر الدم ثلاثة أيام وتنقض الصيام ولا تنقض الصلاة لقول عائشة  
 فيما روى أن امرأته سألتها قالت ما بال احداً تنقض صيامها أيام الحيض ولا تنقض الصلاة فقالت أحرورية أنت كانت احداً ناعلي عهد  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا طهرت تنقض الصيام ولا تنقض الصلاة فان قيل وجوب القضاء يبنى على وجوب الاداء في الاحكام  
 فكيف تخلف هذا الحكم هنا أوجب بان الاصل ذلك لكن هذا ثبت بالنص على خلاف القياس قوله (ولان في قضاء الصلاة حرجاً)  
 ظاهر (وعدم وجوب قضاء الصلاة ليس يحتاج إلى دليل) لانه على الاصل وانما المحتاج إلى ذلك قضاء الصيام وقد انضاه إلى النص عدم  
 اشتماله على الحرج فوجب قوله (ولا تدخل المسجد وكذا الجنب) لما ذكر في السنن مسنداً إلى عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال  
 وجهوا هذه البيوت عن المسجد فاني لأحل المسجد لحائض ولا جنب

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

(وهو باطلاقه حجة على الشافعي في اباحتها للدخول على وجه العبور والمرور) فانه لم يفصل بين الدخول للمرور وبينه للقيام فيه ولا تغسل بقوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل لان أهل التفسير قالوا الاهنا بمعنى ولا اولان المراد بالصلاة حقيقتها اذ الكلام للتحقة وقوله الا عابري سبيل أى الامسافرين والمسافر يسمى عابرا فيكون معناه واقعا علم الامسافرين فانه يباح لهم الصلاة قبل الاغتسال بالتييم وصورة هذه المسئلة ما قال في المسوط مسافر مرتب بمسجد فيه عين ما هو جنب ولا يجده غيره فانه يتييم لدخول المسجد عندئذ وقال الشافعي جازله ان يدخل مجتازا قوله (ولا تطوف بالبيت) لان الطواف في المسجد قبل فاذا كان الطواف في المسجد كان الحكم معاوما من قوله ولا تدخل المسجد واجيب بانه صرح بذلك لان الدخول قد يكون عند الطهارة فيوههم جواز الطواف وليس كذلك حتى لو طافت خارج المسجد لم يجز وجاز الطهارة ولو علل بقوله لان الطواف بالبيت صلاة كان اشمل لتناوله حينئذ الطواف في المسجد وخارجه وأدفع السؤال وقوله (ولا يأتها زوجها) أى لا يطؤها ظاهر

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

واحدة الدجاج اه (قوله) وهو باطلاقه حجة على الشافعي في اباحتها للدخول على وجه العبور واستدل بقوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا ابتداء على ارادة مكان الصلاة بلفظ الصلاة في قوله تعالى لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى او على استعماله في حقيقته ومجازه ولا موجب للعدول عن الظاهر الا توهم لزوم جواز الصلاة جنبا حال كونه عابرا سبيل لانه مستثنى من المنع المغيبا بالاغتسال وليس يلزم لوجوب الحكم بان المراد جوازها حال كونه عابرا سبيل أى مسافرا بالتييم لان مؤتى التركيب لا تقربوها جنبا حتى تغتسلوا الاحال عبور السبيل فلكم ان تقربوها بغير اغتسال والتييم يصدق انه بغير اغتسال نعم يقتضى ظاهر الاستثناء اطلاق القران حال العبور لكن بنيت اشتراط التيمم فيه بدليل آخر وليس هذا يبدع وعلى هذا فالآية دليلها على منع التيمم للجنب المقيم في المصر ظاهر او جوابه انه خص حالة عدم القدرة على المسافر من منعها كما انها مطلقة في المريض والاجماع على تخصيص حالة القدرة حتى لا يتييم المريض القادر على استعمال الماء وهذا العلم بان شرعيته للحاجة الى الطهارة عند العجز عن الماء فاذا تحقق في المصر جاز واذا لم يتحقق في المريض لا يجوز فان قيل في الآية دليل حينئذ على ان التيمم لا يرفع الحدث وانتم تأبوننا قلنا قد ذكرنا ان محصلها لا تقربوها جنبا حتى تغتسلوا الا عابري سبيل فاقربوها بلا اغتسال بالتييم لان المعنى فاقربوها جنبا بلا اغتسال بالتييم بل بلا اغتسال بالتييم فالرفع وعدمه مسكوت عنه ثم استفيد كونه رافعا من خارج على ما قدمنا في باب التيمم (قوله) ولا تطوف بالبيت) لانه في المسجد فيحرم ولو فعلته الحائض كانت عاصية معاقبة وتحلل به من احرامها الطواف الزيارة وعليها بدنة كطواف الجنب هذا والاولى عدم الاقتصار على التعليل المذكور فان حرمة الطواف جنبا ليس منظور راقبه الى دخول المسجد بالذات بل لان الطهارة واجبة في الطواف فلولا يمكن غنة مسجد حرم عليها الطواف (قوله) ولا يأتها زوجها) ولولا انها مستحلا كقرأوا على الحرام في كبرية ووجبت التوبة وتصدق بدنيا او بنصفه استجابا وقيل بدنيا ان كان اول الحيض وبنصفه ان وطئ في آخره كان قائله رأى انه لا معنى للتخيير بين القليل والكثير في النوع الواحد وكذا هذا الحكم لو قالت حضرت فكذبها لان تكذيبه لا يعمل بل تثبت الحرمة باخبارها وأما الاستمتاع بغير الجماع فذهب ابي حنيفة وأبي يوسف والشافعي ومالك يحرم عليه ما بين السرة والركبة وهو المراد بما تحت الازار ومذهب محمد بن الحسن وأحمد لا يحرم ما سوى الفرج لما أخرج الجماعة الا البخاري أن اليهود كانوا اذا حاضت المرأة منهم لم يؤاكلوها ولم يجامعوها في البيوت فسألت الصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فأنزل الله تعالى ويستلونك عن الخيض فقال النبي صلى الله عليه وسلم اصنعوا كل شئ الا التكاك وفي رواية الاجماع والجماعة ما عن عبد الله بن سعد سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عما يحل لي من امر آتى وهي حائض فقال لك ما فوق الازار رواه ابوداود وسكت عليه فهو حجة ويحتمل أن يكون حسنا وصحبا فتم من حسنه لكن شارحه ابوزرعة العراقي صرح بانه ينبغي أن يكون صحبا وهو فرع عن معرفة رجال سنده فثبت كونه صحبا وحينئذ يعارض ما رواه مسلم وغيره وصاوات تعلم أن مسلما يخرج عن لم يسلم من غوائل الجرح واذن فالترجيح له لانه مانع وذلك مبيح وأما ترجيح السروجي قول محمد بن ابي حنيفة ما فهم لا يعارض منطوقهم فغلط لان كونها منطوقا في المدعى او مفهوم ما بناء على اعتبار المدعى كيف هو فان جعلت الدعوى قولها جميع ما يحل للرجل من امر آتى الحائض ما فوق الازار كانت احاديثنا منطوقا اعنى قوله صلى الله عليه وسلم لك ما فوق الازار جوابا عن قول السائل ما يحل لي من امر آتى الحائض فان معناه جميع ما يحل لك ما فوق الازار لان معنى السؤال جميع ما يحل لي ما هو في طابق الجواب السؤال وان جعلت الدعوى

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

(وليس للحائض والجنب والنفساء قراءة القرآن) لقوله عليه السلام لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئا من القرآن وهو حجة على مالك رحمه الله في الحائض وهو باطلاقه يتناول مادون الآية فيكون حجة على الطحاوي في إباحته (وليس لهم مس المصحف الا بغلافه ولا أخذ درهم فيه سورة من القرآن الابصرته وكذا المحدث لايس المصحف الا بغلافه) لقوله عليه السلام

لا يحل ما تحت الازار وقالوا يحل الاحمل الدم كانت مفهوما ولا شك أن صكلا من الاعتبارين في الدعوى صحيح فعلم أن المفهومية غير لازمة في أحاديثنا ولا المنطوقية ثم لو سلم كان هذا المفهوم أقوى من المنطوق لأن زيادة قوة المنطوق على المفهوم ليس إلا زيادة دلالة على المعنى للزومه وهذا المفهوم وهو انتفاء محل ما تحت الازار مطلقا لما كان ثابتا لوجوب مطابقة الجواب السؤال دلالة خلافا على نقصان في الغريرة أو العجز أو الخبط كان ثبوته واجبا من اللفظ على وجه لا يقبل تخصيصا ولا تبديلا لهذا العارض والمنطوق من حيث هو منطوق يقبل ذلك فلم يصح الترجيح في خصوص المادة بالمنطوقية ولا المرجوحية بالمفهومية وقد كان فعله صلى الله عليه وسلم على ذلك فكان لا يباشر احدا من وهي حائض حتى يأمرها أن تتر منفق عليه وأما قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فإن كان نهيا عن الجماع عينا فلا يمنع أن تثبت حرمة أخرى في محل آخر بالسنة وبالذات أن تظن أن هذه من الزيادة على النص بخبر الواحد ذلك تقيده بطلقه فيقع موقع المعارض في بعض متناولاته لا شرع ما لم يتعرض له ولو حمل على أعم من ذلك كان الجماع من أفراد النهي عنه لتناوله حرمة الاستمتاع بها عن الجماع وغيره من الاستمتاع ثم يظهر تخصيص بعضها بالحديث المفيد لحل ما سوى ما بين السرة والر كبة فينبغي ما بينهما خلا في عموم النهي عن قربانه وان لم يصحح إلى هذا الاعتبار في ثبوت المطلوب لما ينسأ (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئا من القرآن) روى الترمذي وابن ماجه وفي اسناده اسمعيل بن عياش وتقدم الكلام فيه وفي سنن الأربعة عن علي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجبه أو قال لا يججز عن القراءة شيئا ليس الخباية وقال الشافعي أهل الحديث لا يثبتونه قال البيهقي لأن مداره على عبد الله بن سلة بكسر اللام وكان قد كبر وأنكر عقله وحديثه وأما روى هذا بعد كبره فإله شعبية لكن قد قال الترمذي حديث حسن صحيح وصححه ابن حبان والحاكم وقال ولم يجبه بعد عبد الله بن سلة ومدار الحديث عليه وروى البيهقي عن عمر أنه كره القراءة للجنب وقال صحيح (قوله فيكون حجة على الطحاوي في إباحته مادون الآية) ذكر نجح الدين الزاهد أنه رواه ابن سماعة عن أبي حنيفة وان عليه الأكثر ووجهه أن مادون الآية لا يعد بها فارتأى قال تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن كما قال صلى الله عليه وسلم لا يقرأ الجنب القرآن فكما لا يعد فارتأى مادون الآية حتى لا تصح بها الصلاة كذا لا يعد بها فارتأى لا يحرم على الجنب والحائض وقالوا إذا حاضت المعلمة تعلم كلمة وتقطع بين الكلمتين وعلى قول الطحاوي نصف آية وفي الخلاصة في عذرمات الحيض وحرمة القرآن إلا إذا كانت آية قصيرة تجرى على اللسان عند الكلام كقوله ثم تطر ولم يولد أما قراءة مادون الآية نحو بسم الله والحمد لله إن كانت قاصدة قراءة القرآن يكره وإن كانت قاصدة شكر النعمة والثناء لا يكره ولا يكره التهجي وقراءة القنوت انتهى وغيره لم يقيد عند قصد الثناء والدعاء بمادون الآية فنصرح بجواز قراءة الفاتحة على وجه الثناء والدعاء وفي الفتاوى الظهيرية لا ينبغي للحائض والجنب قراءة التوراة والإنجيل والزيور لأن الكل كلام الله ويكره له ما قرأه دعاء الوتر لأن أبي يرضى الله عنه يجعله من القرآن سورتين من أوله إلى اللهم إله نبينا نبيك محمد وآله وصحبه وسلم من غير أن يقرأه ومن هنا إلى آخره أخرى وظاهر المذهب لا يكره وعليه الفتوى وأما قراءة الذكرفأفاد



لا يمس الا الطهر ونفاهه ظاهر في النهي عن مس المصحف لغير الطاهر قلت لان بعض العلماء جعل على الكرام البررة فكان محتملا فترك الاستدلال به وقوله (ثم الحدث والجنابة حلالاته) لبيان مشاركتهم في حرمة المس واقتراحهم في حكم القراءة وتقريره لما ثبت حكم الحديث في اليد لم يجز من المصحف باليد لما جعلا ولما ثبت حكم الحديث في الفم حيث لم يجب غسله وثبت حكم الجنابة فيه حيث وجب غسله جازت قراءة المحدث دون الجنب قال نضر الاسلام في شرح الجامع (١١٧) الصغيرة فان غسل الجنب فيه ليقرأ أو يده

لمس أو غسل المحدث يده لمس لم يطلق القسراة ولا المس للجنب ولا المس للحدث هذا هو الصحيح لان ذلك لا يتجزأ وجودا ولازوالا (وغلافه ما كان متصفا عنه) أي متباعدا بأن يكون شيئا ثالثا بين المس والموسم ولا يكون متصلا به كالجلد المشترز فينبغي أن لا يكون تابعا للماس كالكم وللالموسم كالجلد المشترز قال صاحب التفتة اختلف المشايخ في الغلاف فقال بعضهم هو الجلد الذي عليه وقال بعضهم هو التكم وقال بعضهم هو الخريطة وهو الصحيح لان الجلد تبع للمصحف والتكم تبع للحامل والخريطة ليست تتبع لاحدهما فقوله هو الصحيح الاول رد للاول وقوله هو الصحيح الثاني رد للثاني وقوله (بخلاف كتب الشريعة) يعني كتب الحديث والفقه (حيث يرخص لاهلها في مسها بالكم لان فيه ضرورة) وفيه إشارة الى أن مسها بلا طهارة مكروه وقوله (ولا بأس بدفع المصحف الى

لا يمس القرآن الا طاهر ثم الحدث والجنابة حلالاته فيستويان في حكم المس والجنابة حلت القم دون الحدث فيقتصران في حكم القراءة وغلافه ما يكون متصفا عنه دون ما هو متصل به كالجلد المشترز هو الصحيح ويكرمه بالكم هو الصحيح لانه تابع له بخلاف كتب الشريعة لاهلها حيث يرخص في مسها بالكم لان فيه ضرورة ولا بأس بدفع المصحف الى الصبيان لان في المنع تضييع حفظ القرآن وفي الامر بالتطهير حرجا بهم وهذا هو الصحيح قال

المصنف في باب الاذان في مسئلة الاذان على غير وضوء أن الوضوء فيه مستحب (قوله لا يمس القرآن الا طاهر) هو في كتاب عمرو بن حزم حين بعثه النبي صلى الله عليه وسلم الى اليمن وسيأتي بكافة في كتاب الزكاة ان شاء الله (قوله ثم الجنابة حلت البدن) يفيد جواز نظر الجنب لقرآن لانها لم تحل العين ولذا لا يجب غسلها وأما مس ما فيه ذكر فاطلقة طامة المشايخ وكرهه بعضهم (قوله وغلافه ما يكون متصفا عنه) أي منفصلا وهو الخريطة خلافا لمن قال هو الجلد أو التكم لان الجلد الملتصق تابع له حتى يدخل في بيعه بغير شرط فله حكم مسه والتكم تابع للمس فالتمس به كالمس بيده والمراد بقوله يكرمه بالكم كراهة التصريم ولذا قال في الفتاوى لا يجوز للجنب والحائض أن يمس المصحف بكفهما أو ببعض ثيابهما لان الثياب بمنزلة يديه ما ألتزم لو قام في صلاته على نجاسة وفي رجله نعلان لا يجوز صلاته ولو فرش نعليه أو جواربيه وقام عليه ما جازت وخلافا لمن قال المكروه مس الكتابة لاموضع البياض وأما الكتابة ففي فتاوى أهل سمرقند يكره كتابة كتاب فيه آية من القرآن لانه يكتب بالقلم وهو في يده وذكر أبو الليث لا يكتب وان كانت الصحيفة على الارض ولو كان ممدون الآية وذكر القدرى انه لا بأس اذا كانت الصحيفة على الارض فقيل هو قول أبي يوسف وهو أقيس لانها اذا كتبت على الارض كان مسها بالقلم وهو واسطة منفصلة فكان كتب منقصل الأبن يكون مسه بيده وقال في بعض الاخوان هل يجوز مس المصحف بتديل هو لباسه على عنقه قلت لا أعلم فيه منقول ولا الذي يظهر أنه ان كان بطرفه وهو يتحرك بحر كنهه فينبغي أن لا يجوز وان كان لا يتحرك بحر كنهه فينبغي أن يجوز لاعتباره - ما ياه في الاول تابعه كبدنه دون الثاني فالزواجر من صلى وعليه عمامة بطرفها نجاسة مانعة ان كان ألقاه وهو يتحرك لا يجوز والايحوز اعتباره على ما ذكرنا فروع ذكره كتابة القرآن وأسماء الله تعالى على الدراهم والعماريب والحدردان وما يفرش وتكره القراءة في الخرج والغسل والحمام وعند محمد لا بأس في الحمام لان الماء المستعمل طاهر عنده ولو كانت رقية في غلاف متصفا عنه لم يكره دخول الخلافة به والاحتراز عن مثله أفضل (قوله حيث يرخص في مسها بالكم) يقتضى أنه يرخص بلاكم قالوا يكره مس كتب التفسير والفقه والسنة لانها لا تخلو عن آيات القرآن وهذا التعليل يمنع من شروح النصوص أيضا (قوله ولا بأس بدفع المصحف الى الصبيان) واللوح وان كانوا محدثين لا يأتهم المكلف الدافع كما يأتهم بالباس الصغيرة الحرير وسقيه الخمر وتوجيهه الى القبلة في قضاء حاجته للضرورة في هذا الدفع فان في أمرهم بالتطهير حرجا بينا بطول مسهم بطول الدرس خلافا لمن كره تعليمهم بالدفع اليهم وعنه احتراز بقوله هو

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

(واذا انقطع دم الحيض لاقبل من عشرة أيام لم يحل وطؤها حتى تغتسل) لان الدم يدر تارة ويتقطع أخرى فلا بد من الاغتسال ليترجح جانب الانقطاع

الصحيح (قوله) واذا انقطع دم الحيض حاصلها ما أن ينقطع لتتمام العشرة وأدونها لتتمام العادة أو دونها ففي الأول يحل وطؤها بمجرد الانقطاع وفي الثالث لا يقربها وان اغتسلت ما لم تغض عادتتها وفي الثاني ان اغتسلت أو مضى عليها وقت صلاة يعني خرج وقت الصلاة حتى صارت دينيا في ذمتها حل والا لا وعلى هذا التفصيل انقطاع النفاس ان كان لها عادة فيها فانقطع دونها لا يقرب بها حتى تغضي عادتتها بالشرط أو لتتمامها حل اذا خرج الوقت الذي طهرت فيه أو لتتمام الاربعين حل مطلقا وجه الاول أن في الآية قراءة تين يطهرن يطهرن بالتخفيف والتشديد ومؤدى الاولى انتهاء الحرمة العارضة على الحل بالانقطاع مطلقا واذا انتهت الحرمة العارضة على الحل حلت بالضرورة ومؤدى الثانية عدم انتهائها عنده بل بعد الاغتسال فوجب الجمع ما أمكن فحلنا الاولى على الانقطاع لا كالمدة والثانية عليه لتتمام العادة التي ليست أكثر مدة الحيض وهو المناسب لان في توقيف قربانها في الانقطاع الاكثر على الغسل انزالها حائضا حكما وهو منافى لحكم الشرع عليها بوجوب الصلاة المستلزم انزالها باهاطاهرة قطعها بخلاف تمام العادة فان الشرع لم يقطع عليها بالطهر بل يجوز الحيض بعده ولنا الوزاد لم يجاوز العشرة كان الكل حياضا بالاتفاق على ما تحققه بقي أن مقتضى الثانية ثبوت الحرمة قبل الغسل فرفع الحرمة قبله بخروج الوقت معارضة للنص بالمعنى والجواب أن القراءة الثانية تخص منها صورة الانقطاع للعشرة بقراءة التخفيف فجاز أن تخص ثانيا بالمعنى وعلم بما ذكرنا أن المراد بأدنى وقت الصلاة أدناه الواقع آخر ما عني أن تطهر في وقت منه الى خروجه قدر الاغتسال والتعريم لأعم من هذا ومن أن تطهر في أوله ومعنى منه هذا المقدار لان هذا لا ينزلها طاهرة شرعا كما رأيت بعضهم يغلط فيه الأري أن تعليمهم بأن تلك الصلاة صارت دينيا في ذمتها وذلك بخروج الوقت ولذا لم يذكر غير واحد لفظه أدنى وعبارة الكافي أو قصر الصلاة دينيا في ذمتها بمعنى أدنى وقت صلاة بقدر الغسل والتعريفة بأن انقطعت في آخر الوقت وجه الثالث ظاهر من الكتاب غير أنه خلاف انها حرمة بالغسل الثابت بقراءة التشديد فهو يخرج منه بالاجماع وفي التعيين مسافة طهرت من الحيض فتيمت ثم وجدت ما جاز للزوج أن يقربها لكن لا تقر القرآن لانها لما تيمت خرجت من الحيض فلما وجدت الماء فأنما وجب عليها الغسل فصارت كالجنب هذا في حق القرين أما في حق الصلاة ففي الخلاصة اذا انقطع دم المرأة دون عادتتها المعروفة في حيض أو نفاس اغتسلت حين تخاف فوت الصلاة وصلت واجتنب زوجها بانها احتياطا حتى تأتي على عادتتها لكن تصوم احتياطا ولو كانت هذه الحيضة هي الثالثة انقطعت الرجعة احتياطا ولا تزوج بزوجه آخر احتياطا فان تزوج بها رجل ان لم يعاودها الدم جاز وان عاودها ان كان في العشرة ولم يزد على العشرة فسد نكاح الثاني وكذا صاحب الاستبصار يجتنبها احتياطا انتهى ومفهوم التقييد بقوله ولم يزد على العشرة أنه اذا زاد لا يفسد ومراده اذا كان العود بعد انقضاء العادة أما قبلها فيفسد وان زاد لان الزيادة توجب الرد الى العادة والفرض أنه عاودها فيها فيظهر أن النكاح قبل انقضاء الحيضة هذا وقد قدمت ما عندي من التردد في الانقطاع بدون القصة ثم التأخر الى آخر الوقت بعد الانقطاع لما دون العادة واجب فلما انقطع لتتمامها تغتسل أيضا في آخر الوقت لكن هذا التأخير استحباب وبأنها تزوجها ولا تنتظر تمام العشرة وفي الخلاصة وكذا اذا كان هذا أول ما رأته وانقطع الحيض على خمسة والنفاس على عشرين واغتسلت تثبت جميع هذه الاحكام واعلم أن مدة الاغتسال معتبرة من الحيض في الانقطاع لاقبل من العشرة وان كان تمام عادتتها بخلاف الانقطاع للعشرة حتى لو طهرت في الاول والباقي قدر الغسل والتعريفة فعليها قضاء تلك الصلاة وفي النوادر ان كان أيامها

قال (واذا انقطع دم الحيض) اذا انقطع دم الحيض لاقبل من عشرة أيام وكان عند تمام عادتتها لم يحل وطؤها حتى تغتسل لان الدم يدر بكسر الدال وضمها أي يسيل تارة ويتقطع أخرى فلا بد من الاغتسال ليترجح جانب الانقطاع بوجود ما زاد على زمن عادتتها من مدة الاغتسال فيحل وطؤها لصيرورتها من الطاهرات حقيقة

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

(ولو لم تغتسل ومضى عليها أدنى وقت الصلاة بقدر أن تقدر على الاغتسال والتصرية حل وطؤها لان الصلاة صارت ديناً) عليها فاصارت من الطاهرات حكماً لان الشرع اذا حكم عليها بوجوب الصلاة ولا تصح حال كونها حائضاً دل أنه حكم بطهارتها وفي بعض النسخ أو يمضي عليها وقت صلاة كامل وقيل عليه ان كان كامل صفة للوقت كان مرفوعاً وليس بمرورى وان كان صفة للصلاة كان الواجب كامله وأجيب بأنه صفة للوقت والحرج للجوار كما في حجر ضرب خرب ومعناه الكمال في السبيبة فإنه اذا انقطع الدم في آخر الوقت بحيث يمكن أن تغتسل وتعتزم للصلاة كان ذلك المقدار كافياً في إيجاب الصلاة عليها كما أن مضي كمال الوقت عليها وهي منقطعة الحيض كامل في ذلك وليس معناه أن مضي كمال الوقت على معنى أنه انقطع دمها في أول الوقت ودام الانقطاع حتى مضى الوقت شرط في كونها من الطاهرات في حل القران ووجوب الصلاة وعلى هذا الفرق بين العبارتين من حيث المعنى الا أن الأولى أوضح في تأديته قوله (ولو كان انقطع الدم دون عاداتها) ظاهر وقوله (فوق الثلاث) مستغنى عنه خارج مخرج (١١٩) الغالب (وان انقطع الدم لعشرة أيام حل وطؤها قبل الغسل) وحل

الوطء ليس بمتوقف على انقطاع الدم لكن ذكره بمقابلة قوله أولاً واذا انقطع الدم وذلك لما ذكر أنه لا يزيد الحيض على العشرة وتجب عليها الصلاة لا يتقيد بمجرد انقطاع الدم بغير وجه من الحيض فاذا أدركت جزء من الوقت قليلاً كان أو كثيراً كان عليها قضاء

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

تلك الصلاة بخلاف ما اذا كانت أيامها دون العشرة فان فيه مدة الاغتسال من جملة حيضها فلا بد أن يبقى من الوقت مقدار ما يمكنها أن تغتسل فيه وتعتزم للصلاة لتصير مذكورة بجزء من الوقت بعد الطهارة ليجب عليها قضاء تلك الصلاة وقوله (الا أنه لا يستحب) استثناء من قوله حل وطؤها يعني أنه لا يستحب وطؤها

عشرة فطهرت وبقى قدوماً تعتزم لزومها الفرض ولا يشترط إمكان الاغتسال وأجمعوا أنها لو طهرت وقد بقي ما لا يسع التصرية لا يلزمها ومتى طرأ الحيض في أثناء الوقت سقطت تلك الصلاة ولو بعد ما افتتحت الفرض بخلاف ما لو طرأ وهي في التطوع حيث يلزمها قضاء تلك الصلاة هذا مذهب علمائنا وعند زفر اذا طرأ والباقي قدر الصلاة لم يجب قضاؤها وان كان الباقي أقل وجب بناء على أن السبيبة تنتقل عندئذ الى آخر جزء من الوقت وعنده تستقر على الجزء الذي منه الى آخر الوقت مقدار الاداء فيعتبر عندئذ حال المكلف عند آخر الوقت وعنده عند ذلك الجزء لانه موضع توجه الخطاب بالاداء فاذا وجد وهي طاهرة وجبت وبعد الوجوب لا تسقط بغير وض الحيض فتقضها واذا وجد وهي حائض لم تجب ببناء على أن الوجوب بآخر الوقت لو بلغ صبي باحتلام ولم يستيقظ حتى طلع الفجر المختار أن عليه قضاء العشاء وان كان صلاها قبل النوم وهي واقعة محمد سألها با حنيفة فأجاب بهذا وقيل ليس عليه والاتفاق انه اذا استيقظ قبل الفجر أو معه تزمه العشاء (قوله) وهذه احدى الروايات عن أبي حنيفة هي رواية محمد عنه ومقتضاها أن لا يبدأ الحيض بالطهر ولا يفتحم به فلورأت

(قبل الاغتسال للنهي في القراءة بالتشديد) فان ظاهر النهي فيها بوجوب حرمة القران قبل الاغتسال في الحائضين باطلاقة كما قال زفر والشافعي قال (والطهر المتخلل بين الدمين في مدة الحيض) اذا أحاط الدم بطرفي مدة الحيض كان (كالماتوالي في رواية محمد عن أبي حنيفة ووجهه) (ما ذكره في الكتاب) أن استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط (فيعتبر أوله وآخره) والطهر المتخلل بينهما لهما (كالنصاب في باب الزكاة) فان شرط وجوبها كمال النصاب في طرفي الحول والنقصان في خلافه لا يضر مثاله مبتدأة رأت يوماً مادماً وعمانية طهرا ويوماداً ما عشرة كلها كالماتوالي لاحاطة الدم بطرفي العشرة ولورأت يوماً ما وتسعة طهرا ويوماداً لم يكن شيء منه حاضاً (وعن أبي يوسف وهو روايته عن أبي حنيفة وقيل هو آخر أقوال أبي حنيفة أن الطهر اذا كان أقل من خمسة عشر يوماً لا يفصل بين الدمين وهو كالماتوالي (لانه طهر فاسد) لا يصلح للتصل بين الحاضتين لان أقل مدة الطهر الصحيح خمسة عشر يوماً فكذلك لا يصلح للفصل بين الدمين لان الفاسد لا يتعلق به أحكام الصحيح شرعاً فكان كالماتوالي مثاله مبتدأة رأت يوماً ما وأربعة عشر طهرا ويوماداً فالعشرة من أول ما رأت عنده حيض يحكم ببلوغها به وكذلك اذا رأت يوماً ما وتسعة طهرا ويوماداً



(وأقل الطهر خمسة عشر يوماً) أقل الطهر الذي يكون بين الحيضين خمسة عشر يوماً (هكذا روى عن إبراهيم النخعي) والتظاهر أنه منقول عن النبي صلى الله عليه وسلم لأنه مقدار والمقادير في الشرع لا تعرف إلا بالاسماعا وقد كره في المحيط أن الله تعالى أقام الشهر في حق الأيسة والصغيرة مقام الطهر والحيض وما أضيف إلى شئين ينقسم عليهما نصفين فينبغي أن يكون نصف الشهر حيضاً ونصفه طهر إلا أنه قام الدليل على نقصان الحيض عن النصف فسبق الطهر على ظاهر القسمة وهذا الاستدلال منقول عن الشيخ أبي منصور المازريدي وفيه نظر لأن المقادير لا تعرف إلا بالتوقيف وكذا ما ذكره في المبسوط أن مدة الطهر تطير مدة الإقامة من حيث أنها تعيد ما كان سقط من الصوم والصلاة وقد ثبت بالأخبار أن أقل مدة الإقامة خمسة عشر يوماً فكذلك أقل مدة الطهر ولهذا قدرنا أقل مدة الحيض بثلاثة أيام اعتباراً بأقل مدة السفر فإن كل واحد منهما يؤثر في الصوم والصلاة لكن ما ذكره في المبسوط يمكن أن يستند إلى السماع يجعل الأخبار الواردة في مدة الإقامة واردة فيه لتساويهما فيما ذكرنا فكان من باب الدلالة وفيه بعد قوله (ولا غاية لا كره) أي لا كره الطهر ومعناه أنها تصلى ونصوم ما دامت ترى الطهر وإن استغرق غيرها وقوله (لأنه) أي الطهر (يعتد إلى سنة وستين فلا يتقدر بتقدير الأذى استمر بها الدم فاحتج إلى نصب العادة) فإنه يكون حينئذ لا كره غاية عند طامة العلماء خلافاً لابي عصمة سعد بن معاذ المروزي والقاضي أبي حازم فإنه لا غاية لا كره عندهما على الإطلاق لأن نصب (١٢١) المقادير بالسماع ولا سماع ههنا وعلى هذا إذا بلغت

امرأة فسرأت عشرة دما  
وسنة أو سنتين طهرات  
استمر بها الدم فعندهما  
طهرها مارات وحيضها  
عشرة أيام تدع الصلاة  
والصوم من أول زمان  
الاستمرار عشرة أيام وتصلى  
سنة أو سنتين فإن طلقها  
زوجها تنقضى عدتها  
بثلاث سنين أو ست سنين  
وثلاثين يوماً وأما العامة  
فقد اختلفوا في التقدير  
فقال محمد بن شعاع طهرها  
تسعة عشر يوماً لأن أكثر  
الحيض في كل شهر عشرة  
وبالباقي طهر وتسعة عشر  
يقين (٢) وقال محمد بن سبله  
طهرها سبعة وعشرون

(وأقل الطهر خمسة عشر يوماً) هكذا نقل عن إبراهيم النخعي وأنه لا يعرف إلا بالتوقيف (ولا غاية لا كره) لأنه يعتد إلى سنة وستين فلا يتقدر بتقدير الأذى استمر بها الدم فاحتج إلى نصب العادة ويعرف ذلك في كتاب الحيض (ودم الاستحاضة كالرعاف الدائم لا يمنع الصوم ولا الصلاة ولا الوطء

ثلاثة في العشرة ولا يجتمعه عند الطهر وقد وجد أربعة دما وكذلك هو أيضا على رواية محمد بن أبي حنيفة لخروج الدم الثاني عن العشرة (فرع آخر) عاداتها عشرة فرأت ثلاثة وطهرت ستة عند أبي يوسف لا يجوز قربانها وعند محمد يجوز لأن المتوهم بعد من الحيض يوم والستة أغلب من الأربعة فيجعل الدم الأول فقط حيضاً بخلاف قول أبي يوسف ولو كانت طهرت خمسة وعاداتها تسعة اختلفوا على قول محمد فيسب لايباح قربانها لاحتمال الدم في يومين آخرين وقيل يباح وهو الأول لأن اليوم الزائد موهم لأنه خارج العادة وفي نظم ابن وهبان أفادة أن المجهز لقربان بكرهه (قوله) وأقل الطهر خمسة عشر يوماً) لقوله صلى الله عليه وسلم أقل الحيض ثلاثة وأكثره عشرة أيام وأقل ما بين الحيضتين خمسة عشر يوماً ذكره في الغاية وعزاه قاضي القضاة أبو العباس إلى الإمام وقد تقدم من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه في العائل المتناهية قيل وأجمعت الصحابة عليه ولأنه مدة الزوم فكان كدته الإقامة (قوله) لأنه قد يعتد سنة وستين) وقد لا تحيض أصلاً فلا يمكن تقديره إلا إذا استمر بها الدم واحتج إلى نصب العادة إما بأن بلغت مستحاضة وإما بأن بلغت برؤية عشرة مثلاً دما وستة طهرها ثم استمر بها الدم أو كنت صاحبة عادة فاستمر بها اللهم ونسيت عدتها أيامها وأولها وآخرها ودورها أما الأولى فيقدر حيضها بعشرة من كل شهر وباقيها طهر فثلاثة عشر وستة عشر وهي التي ستأتي وأما

(١٦ - فتح القدير أول) يوماً فمدونها حيض لأن أقل الحيض ثلاثة أيام فيرفع عن كل شهر فيبقى سبعة وعشرون يوماً وقال محمد بن إبراهيم الميسداني طهرها ستة أشهر إلا ساعة وعليه الأكثر لأن أقل المدة التي يرتفع الحيض فيها ستة أشهر وهو أقل مدة الحمل الآن ما عليه الأصل أن مدة الطهر أقل من مدة الحمل فنقصنا منه شيئاً يسيراً وهو ساعة فنقصنا ستة أشهر من الشهرين عادة إذ قاله المصنف أن يكون وقوع الطهر عليها في حالة الحيض فتحتاج إلى ثلاثة أشهر كل طهر ستة أشهر إلا ساعة وكل حيض عشرة أيام وقال الحاكم الشهيد طهرها شهران وهو رواية ابن سماعه عن محمد بن أبي حنيفة عن معاذ بن عبد الله بن عمار قال سألت أبا عبد الله قال طهرها شهرين فقلت طهرت شهرين فقلت طهرت في أيام عاداتها والعادة تنقل عبرتين فصارت ذلك الطهر عادة لها فوجب التقدير به قيل والفتوى على قول الحاكم لأنه أسرع على المفتي والنساء وهو قول أبي علي الدقاق وفيه أقوال أخرى تركت المخافة الاطناب ولما كان في الأقوال فيه كثرة أعرض المصنف عنها وقال (ويعرف ذلك في كتاب الحيض) قال (ودم الاستحاضة كالرعاف) كلامه واضح

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



وقوله (بنتيجة الاجماع) قيل أي بدلالته وتقريره أجمع المسلمون على وجوب الصلاة وهو واجب وجوب الصوم وحمل الوطء بطريق الأولى لأنه لم يحصل الدم عندما في حق (١٣٣) الصلاة مع المنافاة الثابتة بينهما السكونه منافيا لشرطها فلان يجعل عندما في

حق الصوم والوطء اللذين لقوله عليه السلام نوضي وصلي وان قطر الدم على الحصى وان عرف حكم الصلاة ثبت حكم الصوم والوطء بنتيجة الاجماع (ولو زاد الدم على عشرة أيام) ولها عادة معروفة دونها ردت الى أيام عاداتها

لأن منافاة بينهما أولى قال في الكافي تفسير نتيجة الاجماع بدلالته غير صحيح لفظا ولا معنى والتفسير بالحكم أشد طباقا قال الشيخ عبد العزيز بقدر يجوز أن تسمى نتيجته من حيث ان دلالة النص أو الاجماع لا تكون إلا به ويستحيل أن تثبت قبسه فكانها نتيجته والنص والاجماع أصل ولو فسرت بالحكم لأوهم أن الاجماع منعقد عليه قصدا وليس كذلك فلذلك فسرت بالدلالة وقوله (ولو زاد الدم على عشرة أيام) تعرض منه لما هو المتفق عليه فان الدم اذا زاد على عشرة أيام ولها عادة معروفة دون العشرة (ردت الى أيام عاداتها) باتفاق أصحابنا وأما اذا زاد على عاداتها المعروفة دون العشرة فقد اختلف فيه المشايخ فذهب آئمة بلخ الى أنها تؤمر بالاعتسال والصلاة لان حال الزيادة متردد بين الحيض والاستحاضة لانه انقطع الدم قبل العشرة كان حيضا وان جاوز العشرة كان استحاضة فلا تترك الصلاة مع التردد وقال مشايخ بخارا لا تؤمر

الثانية فقال أبو عصمة والقاضي أبو حازم حيضها مارات وطهرها مارات فنقضى عدها بثلاث سنين وثلاثين يوما وهذا بناء على اعتباره للطلاق أول الطهر والحق أنه ان كان من أول الاستمرار الى ايقاع الطلاق مضبوطا فليس هذا التقدير بل لازم لجواز كون حسابها بوجوب كونه أول الحيض فيكون أكثر من المذكو به عشرة أيام أو آخر الطهر فيقدر بستين وأحد وثلاثين أو اثنين أو ثلاثة وثلاثين وهو ذلك وان لم يكن مضبوطا فينبغي أن تزداد العشرة انزاله مطلقا أول الحيض احتياطا وأما الثالثة فيجب أن تتحرى وتمضى على أكبر رأيا فان لم يكن لها رأى وهي المحيرة لا يحكم لها بشئ من الحيض والطهر على التعيين بل تأخذ بالاحوط في حق الاحكام فتجتنب ما يجتنبه الحائض من القراءة والمس ودخول المسجد وقربان الزوج وتغسل لكل صلاة فتصلي به الفرض والوتر وتقرأ ما تجوز به الصلاة فقط وقيل الفاتحة والسورة لانها ما واجبتان وان هجت تطوف طواف الزيارة لانه ركن ثم تعيده بعد عشرة أيام وتطوف للصدر لانه واجب ونصوم شهر رمضان ثم تقضى خمسة وعشرين يوما لاحتمال كونها حاضت من أوله عشرة ومن آخره خمسة أو بالعكس ثم يحتمل أنها حاضت في القضاء عشرة فنسلم خمسة عشر بيقين وهل يقدر لها طهر في حق العدة اختلفوا فيه فمنهم من لم يقدر لها طهر اولاً وتقضى عدها ابدا منهم أبو عصمة والقاضي أبو حازم لان التقدير لا يجوز الا توقيفا ومنهم من قدره فالمليداني بستة أشهر الا ساعة لان الطهر بين الدين أقل من أدنى مدة الحمل عادة فنقصنا عنه ساعة فنقضى عدها بتسعة عشر شهرا الا ثلاث ساعات لاحتمال انه طلقها أول الطهر قبل وينبغي أن تزداد عشرة مثل ما قلنا وعن محمد بن الحسن شهران وهو اختيار أبي سهل وقال محمد بن مقاتل سبعة وخسون يوما لانه اذا زاد عليه لم يسبق من الشهر ما يمكن كونه حيضا وقال الزعفراني سبعة وعشرون يوما لان الشهر في الغالب مشتمل على الحيض والطهر وذكر برهان الدين عمر بن علي بن أبي بكر أن الفتوى على قول الحاكم الشهيد وهو المروي عن محمد وهو التقدير بشهرين (قوله نوضي وصلي الخ) روى ابن ماجه بسنده الى عائشة قالت جاءت فاطمة بنت أبي جبيش الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت اني امرأة أستحاض فلا أطهر أفادع الصلاة فقال لا اجتنب الصلاة أيام محيضك ثم اغتسلي ووضي لكل صلاة ثم صلي وان قطر الدم على الحصى وأخرجه أبو داود وفي سندهما حبيب بن أبي ثابت عن عروة عن عائشة وفسره ابن ماجه بأنه عروة بن الزبير وقال أبو داود ضعف يحيى هذا الحديث وقال ابن المديني حبيب بن أبي ثابت لم ير عروة بن الزبير وذكر أبو القاسم بن عساكر هذا الحديث في ترجمة عروة المزني عن عائشة ولم يذكره في ترجمة عروة بن الزبير عنها وهو في البخاري من حديث أبي معاوية عن هشام بن عروة عن أبيه وليس فيه زيادة وان قطر الدم على الحصى (قوله ولو زاد الدم على عشرة أيام) ولها عادة معروفة دونها ردت الى أيام عاداتها فيكون الزائد على العادة استحاضة وان كان داخل العشرة وهل تترك بمجرد رؤيتها الزيادة اختلف فيه قيل لا اذ لم يتيقن بكونه حيضا لاحتمال الزيادة على العشرة وقيل نعم استصحابا للحال ولان الاصل العصة وكونه استحاضة بكونه عن داء وهو الاصح وان لم يتجاوز الزائد العشرة فالكل حيض بالاتفاق وانما الخلاف في أنه يصير عادة لها أو لا الا ان رأيت في الثاني كذلك وهذا بناء على نقل العادة بمره

أولا بالاعتسال والصلاة لانها حائضات بيقين ودليل بقاء الحيض وهو رؤية الدم قائم ولا يكون استحاضة حتى تستمر فيها وز العشرة ولا دليل على ذلك فلا تؤمر بالاعتسال والصلاة حتى يتبين أمرها فان جاوز العشرة أمرت بقضاء ما تركت من الصلاة بعد أيام عاداتها قال في المجتبى وهو الاصح

أولاً فعندهما لا وعند أبي يوسف نعم وفي الخلاصة والكافي أن الفتوى على قول أبي يوسف والخلاف في العادة الأصلية وهي أن ترى دميين متفقين وطهرين متفقين على الولاء أو أكثرها الجعلية وإنما تظهر عشرة الخلاف فيما ولاوا ستم بها الدم في الشهر الثاني فعند أبي يوسف يقدر حيضها من كل شهر ما رآه آخراً وعندهما على ما كان قبله وصورة العادة الجعلية أن ترى أطهاراً مختلفة ودماء مختلفة بأن رأت في الابتداء خمسة دماً وسبعة عشر طهراً ثم أربعة وستة عشر ثم ثلاثة وخمسة عشر ثم استمر بها الدم فعلى قول محمد بن إبراهيم تبقى على أوسط الأعداد وعلى قول أبي عثمان سعيد بن مزاحم تبقى على أقل المزينين الأخيرتين فعلى الأول تدع من أول الاستمرار أربعة وتصلى ستة عشر وذلك دأبها وعلى الثاني تدع ثلاثة وتصلى خمسة عشر فهذه عادة جعلية لها في زمان الاستمرار ولذلك سميت جعلية لأنها جعلت عادة للضرورة هكذا في المصنف وفي غيره معزو إلى المبسوط إن كان حيضها مختلفاً مرتين في خمسة ومرة سبعة فاستحيضت فانها تدع الصلاة خمسة أيام ثم تغتسل لتوهم خروجها من الحيض وتصلى يومين بالوضوء لوقت كل صلاة لأنهم استحاضوا ولا يقربها زوجها في هذين اليومين ولو كان آخر عتقها ليس للزوج مراجعتها فبها وليس لها أن تتزوج بأخر فبها ما ثم تغتسل بعدهما لتوهم خروجها إلا أن تأخذ بالاحتياط في كل جانب وهذا التفصيل خلاف ما في المصنف وهو الأليق بما قدمنا من الخلاصة وحاصله أنها تأخذ بالأقل في حق الصلاة والصوم وانقطاع الرجعة وبالأكثر في التزوج وتعيد الاغتسال ثم اختلفوا في العادة الجعلية إذا طرأت على العادة الأصلية هل تنتقض الأصلية قال أئمة بل لا لأنها دونها وقال أئمة بخلافها لأنه لا بد أن تنكح في الجعلية خلاف ما كان في الأصلية كما أرى ترك في صورتها والجعلية تنتقض برؤية المخالف مرة بالاتفاق هذا في الانتقال من حيث العدد وأما الانتقال من حيث المكان وهو في المتقدم والمتأخر فالأول خمسة أوجه رأت المعتادة قبل أيامها ما يكون حيضاً وفي أيامها ما لا يكون حيضاً ورأت قبلها ما لا يكون وكذا فيها وإذا جمعاً كانا حيضاً ورأت قبلها ما لا يكون ولم ترفها شيئاً لا يكون شيء من ذلك حيضاً عند أبي حنيفة والأمر موقوف إلى الشهر الثاني فإن رأت فيه كذلك يكون الكل حيضاً غير أن عند أبي يوسف بطريق العادة وعند محمد بطريق البديل ولورأت قبل أيامها ما لا يكون حيضاً وفيها ما لا يكون فكل حيض بالاتفاق وما قبل أيامها تبع أيامها الاستتباع الكثير القليل وقيد في الخلاصة كون الكل حيضاً بأن لا يجاوز المجموع العشرة وهو حسن والارتداد إلى عاداتها ولورأت قبلها ما لا يكون وفيها كذلك فعن أبي حنيفة روايتان وكذا الحكم في المتأخر غير أنها إذا رأت بعد أيامها ما لا يكون حيضاً وفي أيامها ما لا يكون حيضاً يكون حيضاً رواية واحدة كذا في الظهيرية وقول أبي يوسف في الكل يكون حيضاً عادة وعليه الفتوى ولا يظهر وجه للتفديد يكون المرئي بعد أيامها لا يكون حيضاً لأنه لا شك في أنها إذا زاد الدم على العادة ولم يجاوز العشرة يكون الكل حيضاً بحكم ما تقدم ومقتضاه أن لو كان عاداتها ثلاثة فترأت سبعة يكون الكل حيضاً وكان الأولى التقييد بأن لا يحصل من المرئي بعدها معها أكثر من عشرة وكذا الورأت عاداتها وقبلها وبعدهما ما يزيد الكل على عشرة فعاداتها فقط حيض ومن الرد إلى العادة امرأة قالت عادتني في الحيض عشرة وفي الظهر عشرون والآن أرى الظهر خمسة عشر ثم أرى الدم تؤمر بالصلاة والصوم إلى تمام العشرين ثم تركت في العشرة وما ذكر في الخلاصة في آخر الفصل الثالث إذا رأت قبل أيامها والباقي من أيام طهرها ما لوضم إلى أيام حيضها لا يجاوز العشرة تؤمر بترك الصلاة يصبح مطلقاً على قول أبي يوسف ومحمد القائل بالابدال وعلى قول أبي حنيفة فأنما يلزم إذا كان ما قبل أيامها لا يكون

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

المستحاضة تدع الصلاة أيام أقرائها) ووجه الاستدلال أن من زاددها على عشرة فهي مستحاضة والمستحاضة تدع الصلاة أيام أقرائها وأيام أقرائها أيام عاداتها المعروفة فغزا زاد عليها لاتدعها فيه والاليمبق للاضافة فائدة وقوله (ولان الزائد) دليل آخر وتقريره الزائد (على العادة يجانس الزائد على العشرة) وكل ما يجانس الزائد على العشرة يلحق به فالزائد على العادة يلحق بالزائد على العشرة أما أن الزائد على العادة يجانس الزائد على العشرة فمن حيث الندرة وكونها زائدين على العادة المعروفة وعودرض بأن الزائد على العادة يمكن أن يكون حيزا بخلاف الزائد على العشرة فأرى يتجانسان وبعبارة أخرى وهي أن ما زاد على العادة يجانس العادة في كونها في مدة الحيض فتعارض التجانس والجواب أنهم لو اتحدوا في إمكان الحيض أو عدمه كما تمتثلين ولم تدع ذلك وان التجانس بين الزائدين من وجهين كما ذكرنا وبين الزائد والعادة من وجه واحد كما ذكرتم فكان ما ذكرنا راجحا وأما أن كل ما يجانس الزائد على العشرة يلحق به فلان الجنسية على الضم وقوله (وان ابتدأت مع البلوغ مستحاضة) روى ميبيا للفاضل ومبني للفهول واختاره صاحب النهاية وجعل المستحاضة من باب جن وأغنى لأنه لا اختيار لها وجعل مستحاضة نصابا على الحال المقدره كقوله تعالى فادخلوها خالدين لان المستحاضة حال ابتداء روثها الدم لم يثبت وانما يثبت بالزيادة على العشرة أنها كانت مقدره الاستحاضة عند ابتداء روثها الدم وقوله (لانا عرفناه حيزا) أي عرفنا الدم المرث في العشرة حيزا (فلا يخرج عن كونه حيزا بالشك) وتقريره أن المرث في العشرة حال وجوده حكما بكونه حيزا ولهذا وانقطع للدم (١٣٤) على العشرة حكما بكونه كاه حيزا فاذا زاد على العشرة وقع الشك في كون الزائد

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

﴿ فصل الاستحاضة ﴾

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

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

﴿ فصل ﴾

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

حيزا فان كان فعلى احدى الروتين التتخذ كرها ما أنفا (قوله المستحاضة تدع الصلاة الخ) روى الدارقطني والطحاوي في حديث عائشة المذكور أنفا قال دعي الصلاة أيام الفرائض ثم اغتسلت وصلى وان فطر الدم على الحصى (قوله ولان الزائد على العادة يجانس الزائد على العشرة) من جهة أنه زيادة على المقدراذ المقدر العادي كما يقدر الشرعي فالزائد عليه كالزائد عليه ومن جهة أنه مخالف للعهود (قوله فحيزها عشرة أيام من كل شهر) تقدمت هذه وعن أبي يوسف فيها أن حيزها ثلاثة أيام في حق الصلاة والصوم وعشرة في حق الوطء أخذ بالاحتياط كذا في الظهيرية وفيها الخشني انما خرج له دم ومنى فالعبرة للمنى

﴿ فصل ﴾

الطهرا ورأت قبل أن تبلغ تسع سنين على ما عليه العامة بخلاف النفاس فان سببه شيء واحد وقد حكم المستحاضة من معناها قوله على تعريفها لان المقصود بيان الحكم (ومن به سلس البول) وهو من لا يقدر على امساكه (والرعاف) الدم الخارج من الانف (والجرح الذي لا يرقأ) أي الذي لا يسكن دمه من رقا الدم مسكن وقوله (يتوضون لوقت كل صلاة) هو حكم المسئلة (فيصلون بذلك الوضوء في الوقت ماشاؤا من الفرائض والنوافل) والواجبات والسنن وعندنا وقال الشافعي يتوضون لكل صلاة مكتوبة واستدل بقوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ لكل صلاة وبان اعتبار طهارتها ضرورة أداء المكتوبة ولا ضرورة بعد أدائها لاعتبارهم بعد الفراغ منها فان قيل كل صلاة أع من كونها مكتوبة أو غيرها فالتميز بالمكتوبة بتحكمه وكأنه لا ضرورة بعد أداء المكتوبة لا ضرورة في النوافل اذ لا يخرج في تركها فاعتبار عدمها بالنسبة الى المكتوبة دونها أيضا بحكمه أجيب بأن قوله لكل صلاة مطلق والمطلق ينصرف الى الكامل والكامل هو المكتوبة فينصرف اليها وبان الحاجة اليها في حق النوافل لم ترتفع لانها خير موضوع في كل وقت وفي الزام الطهارة خرج بين

﴿ فصل في المستحاضة ﴾

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

ورد بان الانسليم ان الصلاة ههنا مطلق بل عام بدليل دخول كلمة كل فلا يقتضى ما ذكرتم وبان طهارتها بعد أداء المكتوبة ان كانت باقية تساوت الفرائض والنوافل في جواز الاداء بها وان لم تبقى تساوي في عدم جوازها وفيه نظر (ولنا قوله صلى الله عليه وسلم المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة وهو) أى الوقت (المراد بالاول) أى عاروا الشافعي (لان اللام تستعار للوقت يقال آتيتك لصلاة الظهر) أى وقتها فكان مارواه نصا محتملا للتأويل ومارويناه مفسرا لا يحتمل فيترجم عليه كما عرف في موضعه على أن الحفظ انفقوا على ضعف حديثه حكاية النووي في شرح المذهب قوله (ولان الوقت أقيم مقام الاداء) دليل معقول والشارحون قالوا معناه ما ذكره شمس الأئمة في الجامع الصغير وهو قوله ثم في تقدير طهارتها بالصلاة بعض الجهالة والخرج لان الناس متفاوتون في أداء الصلاة فمطلوب لها ومنهم غير مطبول فلم يكن ضبطه فقد رنا طهارتها بالوقت دفعا للخرج وفيه نظر لانا اذا قدرنا طهارة كل شخص بأدائه ارتفعت الجهالة والخرج والجواب أن ارتفاع الخرج ممنوع فانا اذا قدرنا طهارة كل شخص بأدائه وفرضنا الفراغ عنه وأوجبنا عليه وضوآ آخر لكل ما يصلى من قضاء أو واجب أو نذر في وقته أو مكتوبة أخرى في وقت آخر تحقق الخرج في موضع التخفيف فان اعتبار طهارتها ليس الارخصة وتخفيفا وذلك خلف باطل واذا قام الوقت مقام الاداء يدار الحكم عليه لان الشئ اذا قام (١٣٥) مقام شئ آخر كان المنظور اليه ذلك الشئ وقد عرف ذلك في موضعه (واذا خرج الوقت بطل وضوءهم واستأنفوا الوضوء لصلاة أخرى عند علماءنا الثلاثة) قيل قوله واستأنفوا الوضوء لصلاة أخرى مستدرك لان بطلان الوضوء يستلزمه وأحبب بأنه قد لا يستلزمه كالتيمم لصلاة الجنائزة في المصر فانه اذا صلى عليها بطل تيممه بالنسبة الى غير صلاة الجنائزة وبقيت في حق جنازة أخرى حضرت وتفوته الصلاة عليها اذا اشتغل بالوضوء وفيه تمحل كاترى ويجوز أن يكون تأكيذا ويجوز أن يكون

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

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

(قوله ورد بان الانسليم ان الصلاة ههنا مطلق بل عام الخ) أقول فيه تأمل (قوله وفيه نظر) أقول لجواز أن يبقى في حق النوافل للحاجة ولا يبقى في حق المكتوبة لارتفاعها بالنسبة اليها كما في التيمم لصلاة الجنائزة على ما يجبي بعد سطور (قال المصنف لان اللام تستعار للوقت) أقول فيقول المعنى الى قولنا تتوضأ وقت كل صلاة وليس ذلك مذهبا ولا يخدم معناه بالاول فتأمل (قوله وهو أى الوقت مراد بالاول) أقول الظاهر أن يقال وهو أى هذا المعنى فتأمل (قوله ومارويناه مفسرا لا يحتمل) أقول لم لا يجوز أن يكون من اضافة الصفة الى الموصوف أى لكل صلاة مؤقنة مثل حصول الصورة (قوله والجواب أن ارتفاع الخرج ممنوع الخ) أقول هذا على تقدير رخصته وجه آخر لاقامة الوقت مقام الاداء غير ما ذكره شمس الأئمة فلا يندفع به النظر عنه كما لا يخفى (قوله أو مكتوبة أخرى) أقول فيه بحث (قوله في وقت آخر) أقول يعنى اذا جاع صلاة مع أخرى في وقت الأخرى على ما هو مذهبهم ونحن نقول به أيضا في الحج (قوله وأجيب بأنه قد لا يستلزمه كالتيمم لصلاة الجنائزة في المصر الى قوله وفيه تمحل كاترى) أقول قيل بطلان التيمم بالنسبة الى غير صلاة الجنائزة ليس مسببا عن الصلاة عليها بخلاف وضوء المعذور فان بطلانه مسبب عن خروج الوقت ولعل ذلك وجه التتمحل وفيه بحث لظهور أن مراد الجيب جواز أن يبطل الوضوء في حق بعض الصلوات بخروج الوقت دون بعض فلا يلزم الاستئناف بالنسبة اليها بقول المصنف

(١) قول الفتح قوله توضي لكل صلاة لعل نسخته التي كتب عليها كذلك والا فجميع نسخ الهداية التي بأيدينا كاترى اه مصححه

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

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

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

الثلثة وقال زفر استأنفوا اذا دخل الوقت (فان توضحوا حين تطلع الشمس اجزأهم عن فرض الوقت حتى يذهب وقت الظهر) وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف وزفر اجزأهم حتى يدخل وقت الظهر وحاصله ان طهارة المعذور تنتقض بخروج الوقت أي عنده بالحدث السابق عند أبي حنيفة ومحمد وبدخوله فقط عند زفر وبأيهما ما كان عند أبي يوسف وقائده الاختلاف لا تظهر الا بين توضحا قبل الزوال كما ذكرنا وقبل طلوع الشمس

الى خروج الوقت فلا يبطل بالخروج ما لم يحدث حدثا آخر أو يسيل دمه (قوله أي عنده بالحدث السابق) فقولنا خروج الوقت ناقض أو الدخول مجاز عقلي في الاستناد وأوردوا استناد النقض الى السابق لوجب اذا شرعت في التطوع ثم خرج الوقت عدم لزوم قضائها لانها حينئذ تعلم انها شرعت بغير طهارة أوجب بأنه ليس ظهوره من كل وجه بل من وجه واقتصاره من وجه فأنظرنا الاقتصار في القضاء والظهور في حق المسح كذافي النخيرة يعني المسح على الخفين وانما يعكس للاحتياط والذي يظهر أنه اقتصار من كل وجه وكونه بالحدث السابق لا يستلزم الاستناد ليطهر عدم صحة الصلاة اذا المراد ان ذلك الحدث محكوم بارتفاعه الى غاية معلومة فيظهر عندها مقتصرا لأن يظهر قيامه شرعا من ذلك الوقت ومن حقي أن هذه اعتبارات شرعية لا يشكك عليه مثله (قوله وبدخوله فقط عند زفر وبأيهما ما كان عند أبي يوسف) رأى غير الاسلام أن زفر لم يرد ذلك ولا أبو يوسف فالكمل متفقون على انتفاضه عند الخروج

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

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



لم يظهر ذلك فائدة في المسائل لانها لا تطهر الا في صورتين المذكورتين فان اعتبرت ما ذكره المصنف صح وان اعتبرت ما ذكره غير الاسلام صح فلم يكن اختلاف بينهما الا في التخريج والتعويل على تصحيح النقل (لزر أن اعتبار الطهارة مع المنافي للطهارة للعاجزة الى الاداء ولا حاجة قبل الوقت فلا تعتبر) فان قيل فغير المتعبر كيف يوصف بالاتقاض عند دخول الوقت اوجب بان عدم الاعتبار انما هو بالنسبة الى الوقتية لا مطلقا فانها معتبرة في حق قضاء الفوائت والنوافل فكان نقضها باعتبارها (ولا يبي يوسف أن الحاجة مقصورة على الوقت) لقيامه مقام الاداء كما تقدم (فلا تعتبر قبله ولا بعده ولا يبي حنيفة ومحمد أنه لا بد من تقديم الطهارة على الوقت ليتمكن من الاداء كما دخل الوقت) وليس الكاف للتشبيه بل للفاضة أي ليفاجي تمكن الاداء دخول الوقت وهذا الان الوقت قائم مقام الاداء كما هو وتقدمها على الاداء واجب فكان تقديمها على خلفه جائزا حطرا لبقته عن رتبة الاصل فان قلت في عبارة المصنف تسامح لانه قال لا بد من تقديم الطهارة وذلك يستعمل في الوجوب لا المحالة وليس التقديم (١٣٧) واجبا والجواب ان المضاف محذوف أي لا بد

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

لزر أن اعتبار الطهارة مع المنافي للعاجزة الى الاداء ولا حاجة قبل الوقت فلا تعتبر ولا يبي يوسف أن الحاجة مقصورة على الوقت فلا تعتبر قبله ولا بعده ولهما أنه لا بد من تقديم الطهارة على الوقت ليتمكن من الاداء كما دخل الوقت وخروج الوقت دليل زوال الحاجة فظهر اعتبار الحدث عنده والمراد بالوقت وقت المفروضة حتى لو توضع المعذور لصلاة العيد له أن يصلي الظهر به عندهما وهو الصحيح لانها بمنزلة صلاة الضحى ولو توضع مرة للظهور في وقته وأخرى فيه للعصر فعندهما ليس له أن يصلي العصر به لانتقاضه بخروج وقت المفروضة

وانما لم ينتقض عند زفر بطول الشمس لان قيام الوقت جعل عذرا وقد بقيت شبهته فصلحت لبقا محكم العذر تحقيقا وانما تحتاج للطهارة للظهور عند أبي يوسف فيما اذا توضع قبل الزوال ودخل وقت الظهر لان طهارتها ضرورية ولا ضرورة في تقديمها على الوقت لان طهارتها انتقضت عند الدخول وهذا يفيد أن طهارتها لم تصح حتى لا تجوز الصلاة بها قبل دخول الوقت لانها صححت وانتقضت وقوله في الهداية (لزر أن اعتبار الطهارة مع المنافي للعاجزة الى الاداء ولا حاجة قبل الوقت ولا يبي يوسف أن الحاجة مقصورة على الوقت فلا تعتبر قبله ولا بعده) صريح في موافقة كلام غير الاسلام وفي ان الطهارة قبله لم تصح لانها انتقضت بعد العصر وحينئذ فالخلاف فيمن توضع قبل الزوال أو قبل الشمس ابتدائي في نفس صحة الموضوع وعدمه بالنسبة الى الوقت لا مبني على مناط النقض فليس وضع الخلاف صحيحا كما ذكر في النهاية من انها طهارة معتبرة في حق النقل وقضاء الفوائت وعدم اعتبارها باعتبار أن الحاجة المتعلقة بأداء الوقتية منعدمة في حق تلك الطهارة لانها غير معتبرة أصلا حسن (قوله فعندهما ليس له أن يصلي العصر بهذه الطهارة) انما خصص ما مع أن الكل على هذا لان الشبهة تأتي على قولهما ان ذلك أن يقدم الطهارة على الوقت ولا ينتقض بالدخول ومع هذا لا يصلي العصر بهذه لانه دخول مشتمل على خروج ولا يخفى أن عدم جواز العصر بهذه الطهارة فيما اذا كانت على السيلان أو وجد بعدها

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

البيكامل ومن كل وجه (قوله لقيامه مقام الاداء الخ) أقول الاظهر أن يقال لان الاداء لا يكون الا فيه (قوله أي ليفاجي تمكن الاداء دخول الوقت) أقول الاظهر أن يقال أي ليتمكن من الاداء مفاجئا دخول الوقت (قوله وهذا الان الوقت قائم مقام الاداء) أقول لا يطابق المشروح (قوله فان قلت في عبارة المصنف تسامح الى قوله فالجواب أن المضاف محذوف) أقول والله أن تقول لانتساح ولا حذف في كلام المصنف اذ وجوب تقديم الطهارة على الوقت ليتمكن من الاداء كما دخل عمالا يقبل التشكيك وانما يجب التقديم لعدم وجوب الاداء كما دخل الوقت فالمراد من التمكن من الاداء هو القدرة المقارنة للفعل فتأمل

ليس بصحيح قال (والمستحاضة هي التي لا يمضي عليها وقت صلاة) لما فرغ من بيان أحكام المستحاضة عرفها بقوله هي التي لا يمضي عليها وقت صلاة (الاولا الحدث الذي ابتليت به بوجده فيه) قال الامام الترمذى والمرغينانى والامام حيد الدين الضرير وغيرهم ان هذا تعريف المستحاضة في حالة البقاء وأما في حالة الثبوت فيشترط دوام السيلان من أول الوقت الى آخره اعتبارا بالسقوط فإنه لا يتم حتى ينقطع في الوقت كله وهو مشكل على كل حال لانه ان كان تعريفها في الابتداء والانهاء على ما يدل عليه ظاهر كلام المصنف فإنه ينتقض بالحائض لانها قد تكون على وجه لا يمضي عليها وقت صلاة الا والحدث الذي ابتليت به بوجده فيه وبما اذارت الدم في أول الوقت ثم انقطع فتوضأت ودوام الانقطاع حتى خرج الوقت (١٣٨) فان التعريف صادق عليها وليست بمستحاضة بدليل عدم انتقاض طهارتها

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

والمستحاضة هي التي لا يمضي عليها وقت صلاة الا والحدث الذي ابتليت به بوجده فيه وكذا كل من هو والا فله ذلك (قوله والمستحاضة هي التي لا يمضي عليها وقت صلاة الا والحدث الذي ابتليت به بوجده فيه) لما أعطى حكم المستحاضة أفاد تصويرها وكان الأولى تقديمه على الحكم لتقدم التصور على الحكم المتصور لكنه باذرا الى الحكم لانه المقصود الاهم مع عدم القوت اذ قد أفاد التصور ولكنه أخره فانما فيه وجه التقديم وقد انتظمه كلامنا قبل الصحيح أن يقال هي التي لا تخلو وقت الوضوء أو بعده في الوقت عن الحدث الذي ابتليت بدوامه لانه يرد على الاول اذ اذارت الدم في أول الوقت ثم انقطع فتوضأت ودوام الانقطاع حتى خرج الوقت لا تنتقض طهارتها فلو كان ذلك تفسير المستحاضة لا تنتقض لأن المستحاضة حكما ذلك وحاصل هذا الكلام للتأمل ان افاطة ثبوت وصف الاستحاضة وامم المستحاضة بوجود الوضوء وليس بشئ فانها لو لم تتوضأ ولم تصل لمرض يعجزها عن الاعمال أو فسقا وهي بالوصف المذكور بعد دوامه وقتا كاملا كانت مستحاضة قطعاً غاية الامر أن المستحاضة انما ينتقض وضوءها بالمخروج اذا كان السيلان معه أو بعده في الوقت وترك التقييده في اعطائها هذا الحكم لظهوره وعليه قلنا لو توضأت وصلت بعض الصلاة فخرج الوقت ثم سال تتوضأ وتبني لان الانتقاض بالحدث لا بالمخروج ليكون بظهور الحدث السابق فنتقبل ثم تحقق كونها مبتلاية وكذا سائر المعدورين ابتداء باستيعاب وقت صلاة كامل وفي الكافي انما يصير صاحب عذر اذا لم يجده في وقت الصلاة زمنياً توضأ ويصلي فيه خاليا عن الحدث والاول عبارة عامة الكتب وهذا يصلح تفسيرها اذ قلنا يستمر كمال وقت بحيث لا ينقطع لحظة فيؤدي الى نفي تحققه الا في الامكان بخلاف جانب الصحة منه فإنه بدوام انقطاعه وقتا كاملا وهو مما يتحقق وبناء على اشتراط الاستيعاب في الابتداء قالوا الوصال بجرحه انتظر آخر الوقت فان لم ينقطع توضأ وصلى قبل خروجه فان فعل قد دخل وقت أخرى فانقطع فيه أعاد الأولى لعدم الاستيعاب وان لم ينقطع في وقت الثانية حتى خرج لا يعيدها لوجود الاستيعاب كما قالوا في جانب الانقطاع لو توضأ على السيلان وصلى على الانقطاع أو انقطع في أثناء الصلاة ان عاد في الوقت الثاني فلا اعادته لعدم الانقطاع وقتاً تاماً وان لم يعد فعلية الاعادة لانقطاع التام فحين أنها وصلت صلاة المعدورين ولا عذر هذا متى قدر المعدور على رد السيلان برباط أو حشواً وكان لو جلس لا يسيل ولو قام سال وجب رده فإنه يخرج برده عن أن يكون صاحب عذر بخلاف الحائض اذا منعت الدور فانه حائض ويجب أن يصلى جالساً بايعاء ان سال بالميلان لان ترك السجود أهون من الصلاة مع الحدث فان الصلاة

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

في معناها) أي في معنى المستحاضة أي يكون حكمه حكمها وقوله (وهو من ذكرناه) يعني قوله ومن به سلس البول والرعاف الدائم والجرح الذي لا رقا وقوله (ومن به استطلاق بطن أو انفلات ریح) عطف على قوله من ذكرناه واستطلاق البطن مشبه والانفلات خروج الشيء فلتة أي بفتة (لان الضرورة بهذا) أي عباد ذكرنا من الاحداث (تحقق وهي) أي الضرورة (تم الكل) فيكون حكم الكل حكم المستحاضة ولو أريد تعريف المعذور قبل هو من حصل به العذر بدوام (١٣٩) الحدث وقت صلاة كملأ ثم لا يخلو

عنه منذ وضأ فيه ان دام والقيود تعرف مما تقدم

### ﴿فصل في النفاس﴾

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

في معناها وهو من ذكرناه ومن به استطلاق بطن وانفلات ریح لان الضرورة بهذا تحقق وهي تم الكل

### ﴿فصل في النفاس﴾

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

بإيماء لها وجود حالة الاختيار في الجملة وهو في التنقل على الدابة ولا يجوز مع الحدث بحال حالة الاختيار وعن هذا قلنا لو كان بحيث لو صلى قائما أو قاعدا سال جرحه وان استلقى لا يسيل وجب القيام والركوع والسجود لان الصلاة كالأبجوز مع الحدث الا ضرورة لا تجوز مستقيما الا لها فاستويا وترج الادامع الحدث لما فيه من احراز الاركان وهل يجب غسل الثوب من النجاسة التي ابلى بها قبل لان الوضوء عرفناه بالنص والنجاسة ليست في معناه لان قليلها معفو عنه فالحق بالقليل للضرورة وقيل اذا أصابه خارج الصلاة يغسله لانه قد ارى على أن يشرع بثوب طاهر وفي الصلاة لا يمكن التحرز عنه فسقط اعتباره فيها وفي المجتبى قال الفاضل لو غسلت ثوبها وهو بحال يبقى طاهرا الى أن تفرغ لالي أن يخرج الوقت فعندنا تصلي بدون غسل وعند الشافعي لان الطهارة عندنا مقدرة بمخروج الوقت وعنده الفراغ وفي النوازل واذا كان به جرح سائل وشده عليه خرقة فأصابه الدم أكثر من قدر الدرهم أو أصاب ثوبه فصلى ولم يغسله ان كان لو غسله تجس ما يقبل الفراغ من الصلاة جاز أن لا يغسله والا فلا هو المختار ولو كانت به دمامل وجدري فتوضأ وبعضها سائل ثم سال الذي لم يكن سائلا انتقض لان هذا حدث جديد قصار كالتخزين ومسئلة المخترين مذكورة في الاصل وهي ما اذا سال أحد منخرجه فتوضأ مع سيالته وصلی ثم سال المنخر الاخر في الوقت انتقض وضوءه لان هذا حدث جديد ﴿فرع﴾ في عينه رمد يسيل دمعا يؤمر بالوضوء لكل وقت لاحتمال كونه صديدا وأقول هذا التعليل يقتضي انه امر استحباب فان الشك والاحتمال في كونه ناقضا لا يوجب الحكم بالنقض اذ اليقين لا يزول بالشك والله أعلم نعم اذا علم من طريق غلبة الظن باخبار الاطباء أو علامات تغلب ظن المبتي يجب

### ﴿فصل في النفاس﴾

(قوله هو الدم) يفيد أنها لو ولدت ولم ترد ما لا تكون نفاة ثم يجب الغسل عند أبي حنيفة احتياطاً لان الولادة لا تخلو ظاهرا عن قليل دم وعند أبي يوسف لا يجب لانه تعلق بالنفاس ولم يوجد ثم ينبغي أن يراد في التعريف فيقال عقيب الولادة من الفرج فانها لو ولدت من قبل سرتها بان كان يبطنها جرح فانتسقت وخرج الولد منها تكون صاحبة جرح سائل لانفساه وتنقض به العدة ونصير الامه أم ولد به ولو علق طلقها بولادتها وقع كذا في الظهيرية (قوله أو بمعنى الدم) قال الشاعر  
تسيل على حد السيوف نفوسنا • وليس على غير السيوف تسيل

(١٧ - فتح القدير أول) بذلك وذكر في المجتبى أنه مشتق من تنفس الرحم أو النفس أو الولادة على ما قاله شاعرهم

اذ انفس المولود من آل خالد • بدارك الناظرين قريب

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

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

ولنا أن بالحبل ينسد دم الرحم كذا العادة والنفاس بعد انفتاحه بخروج الولد ولهذا كان نفاساً بعد خروج بعض الولد فيما روى عن أبي حنيفة ومحمد وجهما الله لأنه ينفتح فيتنفس به (والسقط الذي استبان بعض خلقه ولد) حتى تصير المرأة به نفاساً وتصير الأمة أم ولده وكذا العدة تنقض به (وأقل النفاس لاحدله) لأن تقدم الولد علم الخروج من الرحم فأغنى عن امتداد جعل علماء عليه بخلاف الخيض (قوله) ولنا أن بالحبل ينسد دم الرحم كذا العادة أي العادة المستمرة عدم خروج الدم وهو لا ينداد ثم يخرج بخروج الولد لانه انفتاح به وخروج الدم من الحامل أندر نادراً فقد لا يراه الانسان في عمره فيجب أن يحكم في كل حامل بانسد درجها اعتباراً للعهد من أبناء نوعها وذلك يستلزم إذا رأت الدم الحكم بكونه غير خارج من الرحم وهو مستلزم للحكم بكونه غير حيض وهو المطلوب ولذا حكم الشارع بكون وجود الدم دليلاً على فراغ الرحم في قوله صلى الله عليه وسلم ألا تنسج الحبالى حتى يضعن ولا الحبالى حتى يستبرأن بمحضة مع أن كون المرئي حيضاً غير معلوم لجواز كونه استحاضة وهي حامل ومع ذلك أهدر هذا التجويز نظر إلى الغالب في أنه لا يظهر عن فرج الحامل دم وان جاز أن يكون استحاضة لتسدره الاستحاضة (قوله) بخروج بعض الولد أي أكثره (قوله) والسقط الذي استبان بعض خلقه) كاصبع أو ظفر (ولد) فلو لم يستبرأ منه شيء لم يكن ولداً فان أمكن جعله حيضاً بان امتد جعل أيامه والاستحاضة وفي الفتاوى طهرت شهرين فظنت أن بها حبلاً ثم أسقطت بعد شهرين سقطت يستبرأ خلقه وقد رأت قبل الاسقاط عشرة دما يكون حيضاً لانه بعد طهر صحيح وهي لما أسقطت سقطت يستبرأ شيء من خلقه لم تعط حكم الولادة في شيء من الاحكام فحكم بأن هذا كان دماً انعقد ثم تحلل فخرج فلم يكن دم حامل فكان حيضاً (قوله) فأغنى عن امتداد جعل علماء عليه (٢) في الحيض) مرجع ضمير عليه نحو وجه من الرحم والامتداد الذي جعل علماء على خروج المني من الرحم في الحيض ثلاثة أيام وليس اليها بعد وجود شرطه من تقدم نصاب الطهر وغيره أي أغنى عن التعرف به خروج الولد فان الذي يعقبه من الدم ظاهر كونه من الرحم وفي بعض من النسخ عن امتداد جعل علماء عليه والاولى فيه تنوين امتداد فتكون

فلينكر أنه مع أبي حنيفة وليس على قياس مذهب محمد فان مذهبه أن النفاس انما يثبت بوضع الحمل كله فلم يوجد بوضع الحمل كله لا يثبت النفاس فعمل المصنف اطلع على رواية فنقلها وقوله (والسقط الذي استبان بعض خلقه) كاصبع مثلاً (ولد تصير به المرأة نفاساً وتصير الأمة أم ولده) ان ادعاء المولى (والعدة تنقض به) والنفى لم يستبرأ من خلقه شيء فلان نفاس لها ولكن ان أمكن جعل المرئي من الدم حيضاً بأن يدوم الى أقل مدة الحيض وتقدمه طهرت بان يجعل حيضاً وان لم يمكن كان استحاضة قال (وأقل النفاس لاحدله) لاحد لأقل النفاس قال شيخ الإسلام في مبسوطه اتفق

أصحابنا على أن أقل النفاس ما وجد فانها كاولت اذا رأت الدم ساعة ثم انقطع عنها الدم فانها تصوم وتصلى وكان ما رأت ماهي نفاساً لاختلاف في هذين أصحابنا انما الخلاف فيما اذا وجب اعتبار أقل النفاس في انقضاء العدة بأن قال لها اذا ولدت فانت طالق فقالت انقضت عدتي أي مقدار يعتبر لأقل النفاس مع ثلاث حيض عند أبي حنيفة يعتبر أقله بخمسة وعشرين يوماً وعند أبي يوسف بأحد عشر يوماً وعند محمد ساعة وهذا كما ترى يقتضي وجود الدم فان ولدت ولم تزد ما هي نفاساً في رواية الحسن عن أبي يوسف وهو قول أبي حنيفة ثم رجح أبو يوسف وقال هي طاهرة وعمره الخلاف تطهر في وجوب الغسل فأما الوضوء فواجب بالاجماع كذا في المحط وأكثر المشايخ أخذوا بقول أبي حنيفة وبعضهم أخذوا بقول أبي يوسف وهو القياس لأن النفاس هو الدم الخارج عقب الولادة فاذا لم يكن لها نفاس كيف تكون نفاساً وقول أبي حنيفة أحوط (وانما لم يقدروا أقله بحمدلان تقدم الولد علم الخروج من الرحم فأغنى عن امتداد جعل علماء عليه بخلاف الحيض) فانه أشترط فيه امتداد الدم ثلاثة أيام ليعلم أن ذلك الدم من الرحم أولاً اذ لا دليل على كونه من الرحم وفي النفاس قد علم ذلك بانفتاحه فم الرحم بخروج الولد (٢) الذي في نسخ الهداية والعناية بخلاف الحيض اه صححه

وقوله (وأكثره أربعون يوما) ظاهر ومذهبنا مروى عن ابن عمر وعائشة وأم سلمة وأم حبيبة وأبي هريرة رضي الله عنهم ومثله لا يعرف الا  
سماغا وهو الموافق للعقول لانهم أجمعوا على أن أكثر مدة النفاس أربعة أمثال أكثر (١٣٣) مدة الحيض وقد ثبت في باب الحيض

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

(وأكثره أربعون يوما والزائد عليه استحاضة) لحديث أم سلمة رضي الله عنها أن النبي عليه السلام وقت  
للنساء أربعين يوما وهو حجة على الشافعي رحمه الله في اعتبار الستين (وان جاوز الدم الأربعين وكانت  
ولدت قبل ذلك ولها عادة في النفاس ردت الى أيام عاداتها) لما بينا في الحيض (وان لم تكن لها عادة فابتداء  
نفاسها أربعين يوما) لأنه أمكن جعله نفاسا (فان ولدت ولدين في بطن واحد فنفساهن من الولد الاول عند  
أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله وان كان بين الولدين أربعين يوما وقال محمد رحمه الله من الولد الأخير  
وهو قول زفر رحمه الله لأنها حامل بعد وضع الاول فلا تصير نفاسا كما أن الحيض ولهذا تنقضي العدة  
بالولد الأخير بالاجماع ولهما أن الحامل انما لا تصيب لانسد ادم الرحم على ما ذكرنا وقد انفتح بخروج  
الاول وتنفس بالدم فكان نفاسا والعدة تعلقت بوضع حمل مضاف اليها فيتناول الجميع

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

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



باب الانجاس وتطهيرها

لما فرغ من بيان نجاسة الحكمة وتطهيرها شرع في بيان النجاسة الحقيقية وتطهيرها لان الاولى اقوى لكون قليلها يمنع جواز الصلاة بالانفاذ فكان بالتقديم اولى وتقدير كلامه باب بيان الانجاس والانجاس جمع نجس بفتح نين وهو كل مستقذر وهو في الاصل مصدر ثم استعمل اسما قال الله تعالى (١٣٣) انما المشركون نجس وكأنة يطلق على الحقيقي يطلق على الحكى الا انه

باب الانجاس وتطهيرها

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

الجل بل عدمه في حالة الجل ليس الالانسداد وقد زال فهو المدار اما الجل فعلته قيام العدة

باب الانجاس وتطهيرها

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

لما تقدم بيان الحكى أمن اللبس فأطلقه وقوله وتطهيرها أى تطهير محلها من البدن والثوب والمكان الا أنه لما أضافه الى ضمير الانجاس أشبه والكلام على هذا الباب في مواضع في الدليل الموجب للتطهير وفي آلة التطهير وفي بيان أنواع النجاسة وفي كيفية التطهير وفي الصدر الذي يصير به المحل نجسا وفيما يتعذر التطهير به قوله (تطهير النجاسة) أى تطهير محل النجاسة باثبات الطهارة فيه كإذ كرناه وقيل تطهير النجاسة أى ازالتها (واجب من بدن المصلى وثوبه والمكان الذي يصلى عليه لقوله تعالى وثيابك فطهر) أمر بتطهير الثياب طلقا وهو لا وجوب فان قبل قد قال المفسرون معناه فقصر فلا يتم دليلا على ازالة النجاسة أوجب بأن ذلك مجاز والاصل هو الحقيقة على أن تفصيل الثياب يستلزم التطهير عادة فيكون أمر بتطهير الثياب اقتضاء اذا كان

تطهير الثوب واجبا لتحصين حال المناجى ربه كان تطهير المكان والبدن كذلك لمساواة الاول للنصوص وأولوية الثاني فلا

باب الانجاس وتطهيرها

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

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

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

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

فلا يضح بعد غسل الطرف لان الشك الطارئ لا يرفع حكم اليقين السابق على ما حقق من أنه هو المراد  
من قولهم اليقين لا يرتفع بالشك فقتل الباقي والحكم بطهارة الباقي مشكل والله أعلم ثم المعتبر في  
طهارة المكان موضع القدم رواية واحدة وموضع السجود في أصح الروايتين عن أبي حنيفة وهو  
قولهما ولا يجب طهارة موضع الركبتين واليدين لان وضعهما ليس فرضا عندهم لكن في فتاوى  
فاضلان وكذا لو كانت النجاسة في موضع السجود وموضع الركبتين أو اليدين يعني تجمع وتنع فانه  
قدم هذين اللغظين حكما لما اذا كانت النجاسة تحت كل قدم أقل من درهم ولو جمعت صارت أكثر من  
درهم ثم قال ولا يجعل كله لم يضع العضو على النجاسة وهذا كما لو صلى رافعا إحدى قدميه جازت  
صلاته ولو وضع القدم على النجاسة لا يجوز ولا يجعل كله لم يضع انتهى لفظه وهو يفيد أن عدم  
اشتراط طهارة مكان اليدين والركبتين هو اذا لم يضعهما أما ان وضعهما اشتربت فليحفظ هذا وليعلم  
أن عدم اشتراط طهارة مكان الركبتين واليدين لم يثبت به الفقيه أبو الليث وعليه في وجوب وضع  
الركبتين في السجود في التجنيس اذا لم يضع ركبتيه عند السجود لا يجزئه لانا أمرنا بالسجود على سبعة  
أعظم هذا اختيار الفقيه أبي الليث وفتوى مشايخنا على انه يجوز لانه لو كان موضع الركبتين نجسا  
جاز قال والفقيه أبو الليث ينكر هذه الرواية أنه اذا كان موضع الركبتين نجسا يجوز انتهى ثم لو كان  
المكان نجسا قسط عليه ثوب طاهر ان شفه لا تجوز فوقه والاجازت ولو كانت النجاسة على جانبه وصلى  
على طرف طاهر آخر منه جاز سواء تحركت النجس أولا هو الصحيح بخلاف ما اذا كانت في طرف عامته  
أو من دونه المقصود ثوبه هو لابسه فالتى ذلك الطرف على الارض وصلى فانه ان تحركت بجرته لا يجوز والا  
يجوز لانه بتلك الحركة ينسب لجل النجاسة بخلافها في المفروش ولو صلى على ماله بطانة متنجسة وهو قائم  
على ما يلي موضع النجاسة من الظهارة عن محمد يجوز وعن أبي يوسف لا يجوز وقيل جواب محمد في غير  
المضرب فيكون حكمة حكم توين وجواب أبي يوسف في المضرب فحكمة حكم ثوب واحد فلا خلاف  
بينهما قال المصنف رحمه الله في التجنيس والاصح أن المضرب على الخلاف ذكره الحسائي انتهى ولو  
كان لبدأ أصابته نجاسة فقلبه وصلى على الوجه الآخر عن محمد يجوز وعن أبي يوسف لا ولو صلى على  
الدابة وفي سرجه أو ركبها نجاسة مانعة لجماعة على أنه لا يجوز قال في البسوط وأكثر مشايخنا  
جوزوا لما قال في الكتاب والدابة أشتمن ذلك يعني أن باطنها محل النجاسة وتترك عليها الاركان وهي  
أقوى من الشرائط ويمكن أن يرد بقوله أشتمن ذلك ما على ظاهرها اذ لا يتخاوض جرحها وحواضرها  
وفوائدها عن النجاسة وفيه نظر (قوله) وقال صلى الله عليه وسلم حنيه ثم اقرصه ثم اغسله بالماء) عن  
أسماء بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنهما قالت جاءت امرأة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت احدا نا  
يصيب ثوبها من دم الحيض كيف تصنع به قال تحتسه ثم تقررصه بالماء ثم تنضفه ثم تصلى فيه متفق عليه  
وأخرجه الترمذي كذلك ولفظ اغسله غير محفوظ فيه بل في حديث أم قيس بنت محصن سألته عن  
دم الحيض فقال صلى الله عليه وسلم حكيه بطلع واغسله بما وسدر أخرجه أبو داود والنسائي  
وابن ماجه والحت القشر بالعود والتفرغ ونحوه والقرص بأطراف الاصابع (قوله) واذا وجب التطهير  
بما ذكرنا في الثوب وجب في البدن والمكان بطريق أولى لانها لم تزل للمصلي منه لتصور انفساله بخلافهما  
(قوله) مما اذا عصر انعصر) يخرج الدهن والزيت واللبن والسمن بخلاف الخلل وماه الباقلاء الذي لم يقن

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

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

لانه يتنجس بأول الملاقاة والنجس لا يفسد الطهارة إلا أن هذا القياس ترك في الماء للضرورة ولهما أن المائع قالع والظهور به بعلة القلع والازالة والنجاسة للجاورة فإذا انتهت أجزاء النجاسة بقي طاهرا ففي جعل الاول على الخلاف كما هي قوله تنظر (قوله يتنجس بأول الملاقاة) مقيد بما إذا كان بحيث يخرج بعض أجزائها في الماء الأتري الى ما ذكرنا من أنه لو مشى ورجله مستلمة على أرض أو لبس نجس جاف لا يتنجس ولو كان على القلب وظهرت الرطوبة في رجليه تتنجس كذا في الخلاصة قلت يجب حمل الرطوبة على البلل لا الندوة فقد ذكر فيها ذلك الثوب النجس الرطب في الثوب الطاهر الجاف فظهرت فيه ندوة ولم يصر بحيث يقطر منه شيء إذا عصر اختلف المشايخ فيه والاصح أنه لا يتنجس وكذا لو بسط على النجس الرطب فتسدى وليس بحيث يقطر إذا عصر الاصح فيه أنه لا يتنجس ذكره الحلواني ولا يخفى انه قد يحصل بلى الثوب وعصره نبع رؤس مغار ليس لها قوة السيولان ليتصل بعضها ببعض فتقطر بل تفرق في مواضع نبعها ثم ترجع اذا حل الثوب ويبعد في مثله الحكم بطهارة الثوب مع وجود حقيقة المخالط فالاولى اناطه عدم النجاسة بعدم نبع شيء عند العصر ليكون مجرد ندوة لا بهدم التقاطر (قوله إلا أن هذا القياس ترك في الماء للضرورة) مطلقا عند محمد وسواء أورد على النجاسة أو أوردت هي عليه والام يحصل طهارة شيء بالماء لانه يتنجس الماء فيحصل المحل ماء نجس وكذا كل ما بعده يتنجس بملاقاة بلل السابق وفي الوارد فقط عند الشافعي رضي الله عنه لان المورد لا يطهر عنده ولما سقط هذا القياس عنده في الوارد وبقي طاهرا حال كونه في الثوب بقي كذلك بعد انفصاله بالعصر أيضا لم يظهر في المنفصل أثر النجاسة لون أو ريح لانه كان محكوما بطهارته حال المخالطة في المحل ولم يوجد بعده الا الانفصال وليس ذلك بمتنجس بخلاف ما اذا تأثر لان بقاء الاثر مخالطة بعد الانفصال فيتنجس وعند محمد وصاحبه هو طاهر في المحل نجس اذا انفصل لان الحكم بالطهارة مع مخالطة النجس انما هو للضرورة فاذا زالت بالانفصال ظهر أثر المخالطة لان ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها ولا أثر للورد لانه ليس جاريا حقيقة الأيرى أنه لو وضع الثوب النجس في الاجانة ثم أورد عليه فحصل فيها مخالطة النجاسة وهذا هو الواجب لثبوت قياس النجاسة وهو بعينه في المورد فاخذ القياس فيهما ثم سقط للضرورة هذا في الماء من أما الثالث فطاهر عندهما لانه كان طاهرا وانفصل عن محل طاهر وعند أبي حنيفة نجس لان طهارته في المحل ضرورة تطهيره وقد زالت وانما حكم شرعا بطهارة المحل عند انفصاله بدلالة الحديث حتى يغسلها ثلاثا والام يحصل طهارة ولا ضرورة في اعتبار الماء المنفصل طاهرا مع مخالطة النجس فيكون نجسا بخلاف الماء الرابع فإنه لم يخالط ما هو محكوم شرعا بنجاسته في المحل فيكون طاهرا (فرع) في التنجيس غسل ثوبا قطر منه على شيء ان عصره في الثالثة حتى صار بحال لعصره لا يسيل منه شيء فاليد طاهرة والبلل طاهر وان كان بحال يسيل فنجسة ففي هذا أن بلل اليد طاهرة مع أنها بعض الثالث واعلم انه لما سقط ذلك القياس لم يفرق محمد بين تطهير الثوب النجس في الاجانة والعضو النجس بأن يغسل كلاهما في ثلاث اجانات طاهرات أو ثلاثا في اجانة بمياه طاهرة فيخرج من الثالث طاهرا وقال أبو يوسف بذلك في الثوب خاصة أما العضو المتنجس اذا غمس في اجانات طاهرات نجس الجميع ولا يطهر بحال بل بأن يغسل في ما جار أو يصب عليه لان القياس بأبي حصول الطهارة لهما بالغسل في الاواني فسقط في الثياب للضرورة وبقي في العضو لعدمها وهذا يقتضي أنه لو كان المتنجس من الثوب قدر درهم ففرص لا يجيزه أبو يوسف في الاجانة وعلى هذا جنب اغتسل في آبار ولم يكن استنجي تنجس كلها وان كثرت وان كان استنجي صارت فاسدة ولم يطهر عند أبي يوسف وقال محمد ان لم يكن استنجي يخرج من الثالثة طاهرا وكلها نجسة وان كان استنجي يخرج من الاولى طاهرا وسائرهما مستعمله كنا في المصنوع وينبغي تقييد الاستعمال بما اذا قصد القرية عنده (قوله ولهما) الحاصل القياس على الماء بناء

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

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

قوله (وجواب الكتاب) أي القدرى وهو قوله ويجوز تطهيرها بالماء وبكل مائع طاهر الخ مطلق عن الثوب والبدن لا يفرق بينهما وقوله (وعنه) أي عن أبي يوسف في رواية الحسن بن أبي مالك عنه (أنه فرق بينهما) وقال (لا يجوز في البدن إلا بالماء) لأن غسل البدن طريقة العبادة فأخص بالماء كالوضوء وغسل الثوب طريقة إزالة النجاسة فلم يخص بالماء كالحث وهو ضعيف لأن الكلام فيما إذا كانت عين النجاسة قائمة بالبدن ولا فرق بين إزالة النجاسة من الثوب قال (وإذا أصاب الخف نجاسة) النجاسة إذا أصابت الخف فإما أن يكون (لهاجرم كل روث والعذرة والدم والمني) أو لا يكون كالبول والخمر ونحوهما أو الأول إما أن تحصل له جفاف أو لا فإن حصل له جفاف (فذلك بالارض جاز) أي طهر في حق (١٣٥) جواز الصلاة استحسانا وأما إذا أصابه الماء

بذلك هل يعود نجسا كما كان فعنه روايتان (وقال محمد لا يجوز) الصلاة به (وهو القياس) أي على الثوب والبساط يجامع أن النجاسة تداخلت في الخف تداخلها فيها وإليه أشار بقوله لأن المتداخل في الخف الخ (الافى المنى) فانه يطهر على ما سنذكره وقد بالدلك بالارض رواية الاصل وذكر في الجامع الصغير انه ان حكاه أو حثه بعد ما يس طهر وهما استحسانا بالاثر وهو ما روى أبو سعيد الخدرى في حديث خلع النعال أنه صلى الله عليه وسلم صلى يوما فخلع نعليه في الصلاة فخلع القوم نعالهم فلما فرغ سألهم عن ذلك فقالوا رأيناك خلعت نعليك فقال عليه السلام أتاني جبريل عليه السلام وأخبرني أن بهما أذى فخلعتما ثم قال إذا أتى أحدكم المسجد فليقلب

وجواب الكتاب لا يفرق بين الثوب والبدن وهذا قول أبي حنيفة رحمه الله وأحدى الروايتين عن أبي يوسف رحمه الله وعنه أنه فرق بينهما فلم يجز في البدن بغير الماء (وإذا أصاب الخف نجاسة لهاجرم كل روث والعذرة والدم والمني جفت فذلك بالارض جاز) وهذا استحسان (وقال محمد رحمه الله لا يجوز) وهو القياس (الافى المنى خاصة) لأن المتداخل في الخف لا يزيله الجفاف والدلك بخلاف المنى على ما ذكره ولهما قوله عليه السلام فإن كان به ما أذى فليمسحهما بالارض فإن الارض لهما طهور ولأن الجلد لصلابته لا يتداخله أجزاء النجاسة الا قليلا ثم يجتذبه الجرم اذا جف فاذا زال زال ما قام به (وفي الرطب لا يجوز حتى يغسله) لأن المسح بالارض يكثره ولا يطهره

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

نعليه فإن كان به ما أذى فليمسحهما بالارض فإن الارض لهما طهور والذى هو ما يستعذر كانه يؤذى من يقر به نفرة وكراهة جعل المسح بالارض طهورا وهو مفسر لا يقبل التأويل لا يقال الحديث ساقط العبرة لانه عليه السلام لم يستقبل الصلاة لجواز أن الخطر مع النجاسة نزل في ذلك الوقت ولا احتمال أن يكون أقل من قدر الدرهم قوله (ولأن الجلد لصلابته) استدلال بالمعقول وهو ظاهر وان لم يحصل لها جفاف لا يطهر حتى يغسله لما ذكر في الكتاب وهو ظاهر الرواية

(قال المصنف ثم يجتذبه الجرم) أقول أي جرم النجاسة

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

البلوي واطلاق ما يروي)  
يعنى قوله فليمسحهما  
بالارض الحديث فانه لم يفرق  
بين الرطب واليابس وعليه  
أكثر مشايخنا قال شمس  
الائمة السرخسي وهو صحيح  
وعليه الفتوى بالضرورة  
فان قيل الحديث كالم يفرق  
بين الرطب واليابس لم يفرق  
بين ما له جرم وما ليس له جرم  
فكان الواجب أن يستويا  
في الحكم أوجب بانه  
فرق بينهما وأخرج التي  
لاجرم لها بالتعليل وهو قوله  
عليه السلام فان الارض  
لهما مطهور أى من زبل  
نجاستهما ونحن نعلم أن  
التلف اذا تشرب البول أو  
النجس لا يزله المسح ولا يخرجه  
عن أجزاء الجلد فكان  
اطلاقه مصر وفا الى القدر  
الذي يقبل الازالة بالمسح  
وهو ما له جرم والثاني أعنى  
الذي لاجرم له لا يطهر الا  
بالغسل لان الاجزاء تشرب  
ما فيه ولا جاذب يجذبها  
وقدر روي عن أبي يوسف  
أن ما يتصل به من الرمل  
والرماذجرم له فاذا جف  
فدل كما بالارض طهر كالتى  
لهاجرم واذا أصابت الثوب  
لا يطهر الا بالغسل لان  
الثوب لتخلطه أى لكونه غير  
مكتمز يتداخله كثير من  
أجزاء النجاسة فلا يخرجهما  
الا لغسل وأما المتى اذا  
أصل الثوب فان كان

وعن أبي يوسف رحمه الله انه اذا مسحه بالارض حتى لم يبق أثر النجاسة يطهر لعموم البلوي واطلاق  
ما يروي وعليه مشايخنا رجهم الله (فان أصابه بول فيمسح لم يجز حتى يغسله) وكذا أكل ما لجرم له كالجرم لان  
الاجزاء تشرب فيه ولا جاذب يجذبها وقيل ما يتصل به من الرمل والرماذجرم له والثوب لا يجزى فيه  
الا لغسل وان يمسح لان الثوب لتخلطه يتداخله كثير من أجزاء النجاسة فلا يخرجهما الا لغسل والمتى  
نجس يجب غسله ان كان رطبا (فاذا جف على الثوب أجزاء فيه الفرق) لقوله عليه السلام لعائشة  
فاغسله ان كان رطبا وافرقيه ان كان يابسا

فليمسحه وليصل فيها وخرج ابن خزيمة عن أبي هريرة أنه صلى الله عليه وسلم قال اذا وطئ أحدكم  
الذى بنعله أو خفيه فطهورهما التراب ولا تقصيل فيهما بين الرطب والجفاف والكثيف والرقيق فأعمل  
أبو يوسف اطلاقه الا في الرقيق وقدمه بالجرم والجفاف غير أنه لا فرق على ما فرغوا من كون الجرم من  
نفس النجاسة أو من غيرها بان ابتل الخف بخرقشئ به على رمل أو رماذ فاستجسد نفسه بالارض حتى  
تثار طهر روي ذلك عن أبي حنيفة وأبي يوسف الا أن أبو يوسف لم يقيد بالجفاف وعلى قول أبي يوسف  
أكثر المشايخ وهو المختار لعموم البلوي ونعلم أن الحديث يقيد طهارتها بالذم مع الرطوبة انما بين المسجد  
والمزبل ليس مسافة تحجب في مدة قطعها ما أصاب الخف رطبا فاطلاق ما يروي مساعد بالمعنى وأما  
مخالفته في الرقيق فقيميل هو مفاد بقوله مطهور أى من زبل ونحن نعلم أن الخف اذا تشرب البول لا يزله  
المسح فاطلاقه مصر وف الى ما يقبل الازالة بالمسح ولا يجزى ما فيه ان معنى طهوره مطهر واعتبر ذلك شرعا  
بالمسح المصرح به في الحديث الاخر الذي ذكرناه مقتصر عليه وكما لا يزبل ما تشرب به من الرقيق كذلك  
لا يزبل ما تشرب به من الكثيف حال الرطوبة على ما هو المختار للفتوى باعتراف هذا الجنب والحاصل فيه  
بعد ازالة الجرم كالحاصل قبل ذلك في الرقيق فانه لا يشرب الا ما في استعداده قبوله وقديسيه من  
الكثيفة الرطبة مقدار كثير يشرب من رطوبته مقدار ما يشرب به من بعض الرقيق (قوله لقوله صلى  
الله عليه وسلم لعائشة) الذي في صحيح أبي عوانة عن عائشة قالت كنت أفرك المتى من ثوب رسول الله  
صلى الله عليه وسلم اذا كان يابسا أو مسحا أو أغسله شك الحمدى اذا كان رطبا ورواه الدارقطني  
وأغسله من غير شك فهذا فعلها وأما انه صلى الله عليه وسلم قال لها ذلك فانه أعلم لكن الظاهر أن ذلك  
بعلم النبي صلى الله عليه وسلم خصوصا اذا تكرر منها مع التفاته صلى الله عليه وسلم الى طهارته وبه وخصه  
عن حاله وأظهر منه قوله ا كنت أغسله من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيخرج الى الصلاة وان  
يقع الماء في ثوبه فان الطاهر أنه يحس ببلل ثوبه وهو موجب الالتفات الى حال الثوب والنقص عن خبره  
وعند ذلك بدوله السبب في ذلك وقد أقرها عليه فلو كان طاهرا لمتها من اتلاف الماء لغير حاجة فانه  
حينئذ مسرف في الماء اذ ليس المسرف في الماء الا صرفه لغير حاجة ومن اتعب نفسه لغير ضرورة على  
أن في مسلم عن عائشة أنه صلى الله عليه وسلم كان يغسل المتى ثم يخرج الى الصلاة في ذلك الثوب وأنا  
أنظر الى أثر الغسل فيه فان جل على حقيقته من أنه فعله بنفسه فظاهر أو على مجازة وهو أمره بذلك فهو  
فرع عمله وأما حديث انما يغسل الثوب من خمس فرواه الدارقطني عن عمار بن ياسر قال أتى على  
رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا على بئر أدلوما في ركوة قال يا عمار ما تصنع قلت يا رسول الله بآبى وأمى  
أغسل ثوبى من نجاسة أصابته فقال يا عمار انما يغسل الثوب من خمس من الغائط والبول والقي والدم  
والمتى يا عمار ما نجاستك ودموع عينك والماء الذى في ركوتك الاسواء قال لم يرو عن علي بن زيد غير  
ثابت بن جاد وهو ضعيف وله أحاديث في أساسيتها الثقات وهى مناكير ومقبولات ودفع بأنه وجدته  
متابع عند الطبراني رواه في الكبير من حديث حماد بن سلمة عن علي بن زيد سند او متنا وبقيع الاسناد  
حدثنا الحسين بن اسحق التستري حدثنا علي بن بحر حدثنا ابراهيم بن زكريا العجلي حدثنا حماد بن سلمة به

رطبا فهو نجس ويجب غسله وان جف على الثوب أجزاء فيه الفرق استحسانا والقياس أن لا يطهر بالفرق لانه دم الا أنه نضح فبطل  
نجس فهو كسائر أنواع الدم لا يطهر الا بالغسل وجه الاستحسان قوله صلى الله عليه وسلم لعائشة فاغسله ان كان رطبا وافرقيه ان كان يابسا



وهو حجة على الشافعي في جعله طاهرا مستنابا بحديث ابن عباس انه قال المني كالخناط فأمطه عنك ولو باذخرة فان قيل اذا استدل الشافعي بحديث ونحن بحديث فواجه قول المصنف والوجه عليه ما رويناه فالجواب أن وجه ذلك أن حديثه لا يدل عليه لان قوله كالخناط لا يقتضي أن يكون طاهرا الجواز أن يكون التشبيه في الزوجية وقلة التداخل وطهارته بالفرك والامر بالامطه مع كونه للوجوب يستدعي أن يكون نجسا لان ازالة ما ليس بنجس ليست بواجبة (١٣٧) على انه موقوف عليه فلا يصح به الاحتجاج

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

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

فبطل جزم البيهقي بطلان الحديث بسبب أنه لم يروه عن علي بن زيد سوى ثابت وقوله في علي هذا انه غير محتج به دفع بان مسلم روى له مقروفا بغيره وقال المجلي لابس به وروى له الحاكم في المستدرک وقال الترمذی صدوق و ابراهيم بن زكريا ضعفه غير واحد وثقه البزار (قوله وقال الشافعي المني طاهر) تمسك هو ايضا بالحديث الاول فلو كان نجسا لم يكتف بفركه وبما عن ابن عباس عنه صلى الله عليه وسلم انه سئل عن المني يصيب الثوب فقال انما هو بمنزلة الخناط أو البزاق وقال انما يكفيك أن تمسحه بخرقة أو اذخرة قال الدارقطني لم يرفعه غير اصحق الأزرق عن شريك القاضي ورواه البيهقي من طريق الشافعي موقوفا على ابن عباس قال هذا هو الصحيح وقد روى عن شريك عن ابن أبي ليلى عن عطاء مرفوعا ولا يثبت اه لكن قال ابن الجوزي في التحقيق اصحق الأزرق امام مخرج له في الصحاح ورفعه زيادة وهي من الثقة مقبولة ولأنه مبدأ خلق الانسان وهو مكرم فلا يكون أصله نجسا وهذا ممنوع فان تكرمه يحصل بعد تطهيره الاطوار المعلومة من المسابغة والمضغية والمعلقة الا يرى أن العلقه نجسة وأن بنفس المني أصله دم فيصدق أن أصل الانسان دم وهو نجس والحديث بعد تسليم حجته رفعه معارض بما قدمنا ويتبرح ذلك بأن المحترم مقدم على المبيح ثم قيل انما يطهر بالفرك اذ لم يسبقه مذي فان سبقه لا يطهر الا بالغسل وعن هذا قال شمس الأئمة مسئلة المني مشكلة لان كل غل عذى ثم يعني الآن يقال انه مغلوب بالمني مستهلك فيه فيجعل نجسا اه وهذا ظاهر فانه اذا كان الواقع أنه لا ينجس حتى عذى وقد طهره الشرع بالفرك يابس يلزم أنها تعتبر ذلك الاعتبار لضرورة بخلاف ما اذا بال ولم يستنج بالمسح حتى أمنى فانه لا يطهر حينئذ الا بالغسل لعدم المني كالميل وقيل لو بال ولم ينتشر البول على رأس الذكربان لم يجاوز النجس نأمنى لا يحكم بتنجس المني وكذا ان جاوز لكن خرج المني دفقا من غير أن ينتشر على رأس الذكربان لم يوجد سوى ضرورة على البول في مجراه ولا أثر لذلك في الباطن ولو كان للصاب بطلانه نفذ اليها الخلف فيه قال التمر تاشي والصحيح أنه يطهر بالفرك لانه من أجزاء المني وقال الفضلي عن المرأة لا يطهر بالفرك لانه رقيق (قوله لانه لا تتداخله النجاسة) يفيد أن قسما صقاتها مراد حتى لو كان به صدأ لا يطهر الا بالماء بخلاف الصقيل قال المصنف في التنجيس صح أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يقتلون الكفار بالسيف ويمسحونها ويصلون بها وعليه يتفرع ما ذكر لو كان على نظيره نجاسة فمسحها طهرت وكذلك الزجاجة والزبدية الخضراء أعنى المدهونة والخشب الخراطمي والبوريا القصب

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

(وان أصابت الأرض نجاسة نجفت بالشمس وذهب أثرها جازت الصلاة على مكانها) وقال زفر والشافعي رحمهما الله لا تجوز لانه لم يوجد المزيل (و) لهذا لا يجوز التيمم به) ولنا قوله عليه السلام ذكاة الأرض يسها وانما لا يجوز التيمم به لان طهارة الصعيد ثبتت شرطان نص الكتاب

مكانها وقوله بالشمس ليس بشرط في طهارتها وانما وقع اتفاقا فان الأرض في العادة تجف بالشمس

(وقال زفر والشافعي لا تجوز)

(قوله نجفت بالشمس) اتفاق لا فرق بين الجفاف بالشمس والنار أو الريح والمراد من الأثر المذهب اللون أو الريح وحديث ذكاة الأرض يسها ذكروه بعض المشايخ أثرا عن عائشة وبعضهم عن محمد بن الحنفية وكذا رواه ابن أبي شيبة عنه ورواه أيضا عن أبي قلابة. وروى عبد الرزاق عنه جفوف الأرض ظهورها ورفع المصنف وذكرة في المبسوط أعيان أرض جفت فقد ذكرت حديثا مر فوعا والله أعلم به وفي سنن أبي داود باب ظهور الأرض اذا دبست وساق بسنده عن ابن عمر قال كنت أبيت في المسجد في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكنت فتى شابا عزبا وكانت الكلاب تبول وتقبل وتدبر في المسجد ولم يكونوا يرشون شيئا من ذلك فلولا اعتبارها تطهر بالجفاف كان ذلك تبقية لها بوصف النجاسة مع العلم بأنهم يقومون عليها في الصلاة اذ لا بد منه مع صغر المسجد وعدم من يتخلف للصلاة في بيته وكون ذلك يكون في بقاع كثيرة من المسجد لافي بقعة واحدة حيث كانت تقبل وتدبر وتبول فان هذا التركيب في الاستعمال يفيد تكرر الكائن منها ولان تبقية النجاسة ينافي الامر بتطهيرها فوجب كونها تطهر بالجفاف بخلاف أمره صلى الله عليه وسلم باهراق ذنوب من ماء على بول الاعرابي في المسجد لانه كان تهاورا والصلاة فيه تتابع نهارا وقد لا يجوز قبل وقت الصلاة فأمر بتطهيرها بالماء بخلاف مدة الليل أولان الوقت كل ان ذك ذلك قد أن أو أريد أن ذلك لكل الطهارتين للتنيسر في ذلك الوقت هذا واذا قصد تطهير الأرض صب عليها الماء ثلاث مرات وجفت في كل مرة بخرقة طاهرة وكذا الوصب عليها ماء بكثرة ولم يظهر لون النجاسة ولا ريحها فأم تطهر ولو كبسها بتراب الفاء عليها لم توجد رائحة النجاسة جازت الصلاة على ذلك التراب والافلا واختلفوا في النبات كالشجر والكلاب قيل يطهر بالجفاف مادام قائما عليها وبعد القطع يجب الغسل وكذا الخصى حكاه حكم الأرض أما الأجرة المفروضة فتطهر بالجفاف وان كانت موضوعة تنقل فلا فان كانت النجاسة فيما يلي الأرض جازت الصلاة عليها وفي التطهير اذا صلى على وجهها الطاهر ان كان مر كبا جاز والاقبل لا يجوز انتهى ويمكن أن يجري فيه الخلاف بين أبي يوسف ومحمد في البد وقد قدمناه أول الباب (قوله لان طهارة الصعيد ثبتت شرطان نص الكتاب) فلا تتأذى هذه الطهارة بخبر الواحد الظني بخصوص هذا الموضوع فان ما كاف به قطع الا يلزم في اثبات مقتضاه القطع به فان طهارة الماء والصعيد المكلف بتحصيها ما يخرج عن عهدته التكليف البناء على الاصل فيهما وذلك لا يفيد القطع بل يجوز المستعمل بنجاسته ما في نفس الامر وقد تكون ثابتة والعلوم لا تخجل التقيض في نفس الامر ولا عند من قامت به لوقدرة لكن امتنع هنا الاستلزامه نوع معارضة للكتاب وذلك لان المعروف شرعا ان التطهير باستعمال المطهر ولم يفعل فلا يكون طاهرا فكان النص طالبا للتيمم بهذا التراب على هذا الوجه والخبر يجز استعماله على غير هذا الوجه فلا يعتبر بخلاف طهارة المكان في الصلاة فان دلالة النص بعد دخولها التخصيص بالقليل الذي لا يكثر عنه اجما وما دون الدرهم عندنا نطلبه على غير هذا الوجه بخلاف ما يعارض بخبر الواحد وبشبه حكاه لكن قد يقال ان النص انما يطلبه طاهرا فقط وكون المعروف من الشرع ان التطهير باستعمال المطهر على ارادة الحصر ممنوع اذ قد عرف منه أيضا انما بالجفاف في الأرض فيثبت به نوع آخر من أسباب الطهارة فلنا في تأدي به الواجب قطعوا والحاصل ان محل القطع هو نفس التكليف بالطاهر ومحل الظن كونه طاهرا فلم يتلاقيا في محل فلا تعارض والاولى ما قيل ان الصعيد علم قبل التنجس طاهرا وطهورا وبالتنجس علم زوال الوصفين ثم ثبت بالجفاف شرعا

لان النجاسة حصلت في المكان والمزيل لم يوجد (ولهذا لا يجوز التيمم به ولنا قوله صلى الله عليه وسلم ذكاة الأرض يسها) أي طهارتها جفافها اطلاقا لاسم السبب على المسبب لان الذكاة وهي الذبح سبب الطهارة في الذبيحة وجعل صاحب الاسرار هذا الحديث موقوفا على عائشة وقال وأما الذي روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا فقوله أيما أرض جفت فقد ذكرت وصاحب المغرب جعله قول محمد بن الحنفية ولقائل أن يقول معناهما واحد فيجوز أن يكون نقلا بالمعنى فيكون مر فوعا قوله (وانما لا يجوز التيمم) جواب عن قولهما وهذا لا يجوز التيمم به (لان طهارة الصعيد شرطان نص الكتاب) قال تعالى فتميموا صعيدا طيبا

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

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

فلا تأتي بما ثبت بالحديث

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

أحدهما معنى الطهارة فيبقى الآخر على ما علم من زواله واذ لم يكن طهورا لا يتيمم به هذا وقد ظهر الى هنا أن التطهير يكون بأربعة أمور بالغسل والدلك والجفاف والمسح في الصقيل دون ماء والفرق يدخل في ذلك بقي المسح بالماء في محاجه ثلاث خرق طاهرة وقياسه ما حول محل الفصد اذا نلخ وبجفاف من الاسالة السريان الى الثقب وآخر مختلف فيه بين أبي يوسف ومحمد وهو بانقلاب العين في غير الخرق كالحنيزر والميتة تقع في الملحقة فتصير ملحقاته كل والسرقيين والعذرة تحترق فتصير رمادا تطهر عند محمد خلافا لابي يوسف وكلام المصنف في التجنيس ظاهر في اختيار قول أبي يوسف قال خشبة أصابها بول فأحترقت ووقع رمادها في بئر يفسد الماء وكذلك رماد العذرة وكذلك الرماد اذا مات في ملحمة لا يؤثر كل الملح وهذا كله قول أبي يوسف خلافا للمجدلان الرماد أجزاء تلك النجاسة فتبقى النجاسة من وجهه فالتحقت بالنجس من كل وجه احتياطا انتهى وكثير من المشايخ اختلفوا وقول محمد وهو المختار لان الشرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة وتنتفي الحقيقة بانتفاء بعض أجزاء مفهومها فكيف بالكل فان الملح غير العظم واللحم فاذا صار ملحاً رتب حكم الملح وتطيره في الشرع النطفة نجسة وتصير علقه وهي نجسة وتصير مضغة فتطهر والعصير طاهر فيصير خرا فينجس ويصير خلافاً لطاهر فعرفننا أن استعمال العين تستتبع زوال الوصف المرتب عليها وعلى قول محمد فعرعوا الحكم بطهارة صابون صنع من زيت نجس وفرغ بعضهم عليه أن الماء والتراب النجسين اذا اختلطوا وحصل الطين كان الطين طاهرا لانه صار شيئا آخر وهذا بعيد فقد اختلف فيملو كان أحدهما طاهرا فقبل العبرة للماء ان كان نجسا فالطين نجس والافطاهر وقيل للتراب وقيل للغالب والاكثر على أن أيهما كان طاهرا فالطين طاهر فأهل هذه الأقوال كلها على نجاسته اذا كانا نجسين بخلاف قولهم في الطين الممجون بين نجس بالطهارة فيصل في المكان المطين به ولا ينجس الثوب المبلول اذا نثر عليه لان ذلك اذا لم ير عين التين لا اذا رويت وعلمه في التجنيس بأن التين مستهلك اذا لم تر عينه بخلاف ما اذا رويت ثم قال وان ترطبا عادنجا انتهى وكاتبه بناء على احدى الروايتين في أمثاله وقال قبله في علامة النوازل اذا نزع الماء النجس من بئر كره أن يبل به الطين ليطين به المسجد وأرضه لان الطين يصير نجسا وان كان البئر طاهرا ترجى النجاسة احتياطا بعد ذلك ضرورة الى اسقاط اعتبارها بخلاف السرقيين اذا جعل في الطين للتطين لان فيه ضرورة الى اسقاط اعتبارها اذ ذلك النوع لا يتبأ الا بذلك فعرفننا رأى المصنف في هذا اذ لم يتعقبه كما هو شأنه فيما يخالف مختاره وفي الخلاصة العبرة بالنجس منهما أيهما كان نجسا فالطين نجس وبه أخذ الفقيه أبو الليث وكذا روى عن أبي يوسف وقال محمد بن سلام أيهما كان طاهرا فالطين طاهر هذا قول محمد حيث صار شيئا آخر واعلم ان الارض اذا طهرت بالجفاف والنجف بالدلك والثوب بفرقه المني والسكين بالمسح والبئر اذا غار ماؤها بعد تجسسها قبل النزح وجليد الميتة اذا دبغ تشميسا أو تربيانم أصابها الماء هل تجس اذا بليت بعد ذلك فيه روايتان عن أبي حنيفة والابرة المفروشة اذا تجسست جفت ثم قلعت هل تعود نجسة فيها الروايتان ومن المشايخ من يقتصر في بعضها على حكاية الخلاف والاولى طرد الروايتين في الكل لانها تظاير وقد قال نصير في البئر بالطهارة ومحمد بن سلمة بالنجاسة وفي الينايبع وروى عن محمد مثل ما قال ابن سلمة واختار المصنف في التجنيس في السكين الطهارة فلو قطع البطيخ واللحم كل

قطعية بجفاف الارض والكتاب يقتضي ذلك) أقول وفيه بحث أرى أن التيمم بالحجر والرمل والنورة وأمثاله نافية خلاف الشافعي وأدنى مرتبة الاختلاف ابراث الشبهة (قوله أوجب بأن الآية هنا ظنية لان المفسرين اختلفوا في تفسيرها الخ) أقول وكذلك اختلفوا في الصعد على ما مر ولم يؤثر

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

ذكر المقاعد في مجالسهم فكانوا عنه بالدرهم ووجه الاخذ ما قال صاحب الاسرار أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من استجر فليوتر ومن لا فلا حرج عليه والاستجاء هو الاستجاء فيثبت أن الاستجاء غير واجب بالجحارة ولا حرج في ذلك فعلم انه سقط حكمه لقلته النجاسة وان ذلك القدر عفوا وما ثبت أن العصابة كانوا يكتفون بالأحجار في الاستجاء وذلك لا يزال النجاسة حتى لو جلس المستجيب به في الماء القليل نجسه فاكتفواهم بدليل على أن القليل من النجاسة عفوا (ثم روى) عن محمد (اعتبار الدرهم من حيث المساحة) حيث قال في النوادر الدرهم الكبير

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

وقيل لا يؤكل واختر قبله في مسألة الفرق الطهارة وفي مسألة الجفاف النجاسة قال لان النجس لا يطهر الا بالتطهير والفرق تطهير كالفصل ولم يوجد في الارض تطهير وفصل بعضهم في السكين والسيفيين كون النجس بولا فلا بد من الفصل أو دم ما يطهر بالمسح وفي شرح الكناز اذا فرغ من تطهيره عندهما وفي أظهر الروايتين عن أبي حنيفة نقل النجاسة ولا تطهر حتى لو أصابه ما عاد نجسا عنده لا عندهما ولها أخوات فذكر ذلك الخلف وجفاف الارض والدياغة ومثله البئر قال فكلها على الروايتين وظاهر كون الظاهر النجاسة في الكل والاولى اعتبار الطهارة في الكل كما اختار شارح المجموع في الارض وهي بعد الكل اذ لا صنع فيها أصلا ليكون تطهيره الا انه محكوم بطهارتها شرعا بالجفاف على ما فسره معنى الذي كافي الآثار وملافة الطاهر الظاهر لا يوجب التنجيس بخلاف المستجيب بالخمر ونحوه لو دخل في الماء القليل نجس على ما قاله الا ان غير المائع لم يعتبر مطهرا في البدن الا في المني على رواية والجواز بغيره لسقوط ذلك المنة دار عفوا لاطهارته فعنه أخذوا كون قدر الدرهم في النجاسات عفوا (قوله) لو أصاب الثوب (قدر الدرهم الخ) حاصل المذ كور في هذا البحث افاة كون قدر الدرهم لا يمنع في الغليظة وما لم ينفش في الخفيفة وتقدر الدرهم والفاحش واعطاء ضابط الغليظة والخفيفة أما الاول ففيه اختلاف المنقول ووجه قولنا ان ما لا يأخذ الطرف كوقع الذباب مخصص من نص التطهير اتفاقا فيخص أيضا قدر الدرهم بنص الاستجاء بالخمر لان محله قدره ولم يطهر حتى لو دخل في قليل ماء نجسه أو بدلالة الاجماع عليه ثم المعتمد وقت الاصابة فلو كان دهنه نجسا قدر درهم فأنفث فصار

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

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

أكثر منه لا يمنع في اختيار المرغباتي وجماعة ومختار غيرهم المنع فلو صلى قبل اتساعه جازت وبعده  
لا ولا يعتبر نفوذ المقدار إلى الوجه الآخر إذا كان الثوب واحداً لأن النجاسة حينئذ واحد في الجانبين  
فلا يعتبر متعدداً بخلاف ما إذا كان ذاتاً طيناً لتعدد ما يمنع وعن هذا فرع المنع لو صلى مع درهم  
متنجس الوجهين لوجود الفاصل بين وجهيه وهو جوهر سمكة ولأنه مما لا ينفذ نفس ما في أحد الوجهين  
فيه فلم تكن النجاسة فيهما متحدة ثم انما يعتبر المانع مضافاً إليه فلو جلس الصبي المتنجس الثوب والبدن  
في حجر المصلى وهو يستمسك أو الحمام المتنجس على رأسه جازت صلاته لأنه الذي يستعمله فلم يكن حامل  
النجاسة بخلاف ما لو جل من لا يستمسك حيث يصير مضافاً إليه فلا يجوز هذا والصلاة مكرهة مع ما لا  
يمنع حتى قيل لو علم قليل النجاسة عليه في الصلاة برفضها لم يخف فوات الوقت أو الجماعة وأما الثاني  
فظاهر من الكتاب وقوله في الصحيح اختيار التقدير بعرض الكف على الإطلاق واختار شارح الكنز  
تعال الكثير من المشايخ ما قبل من التوفيق بين الروايتين وقوله أبو جعفر لأن أعمال الروايتين إذا ما كان  
أولى خصوصاً مع مناسبة هذا التوزيع وقوله لأن التقدير فيه بالكثير الفاحش بعيداً عن أصل المروي  
عن أبي حنيفة ذلك على ما هو أدب في مثله من عدم التقدير فاعتد فاحشاً منع وما افلا حتى روى عنه  
أنه كرهه تقديره وقال الفاحش يختلف باختلاف طباع الناس فوقه على عذ طبايع المبتلى إياه فاحشاً  
وقدر روى عنه تقديره ربع الثوب وربع أدنى ثوب يجوز فيه الصلاة وعن أبي يوسف شبر في شبر  
وعنه ذراع في ذراع ومثله عن محمد وعن محمد أن يستوعب القدمين ويظهر أن الأول أحسن  
لا اعتبار الربع كثيراً كالكل في مسألة الثوب ينحس الأربعة وانكشف ربع العض من العورة بخلاف  
مادونه فيهما غير أن ذلك الثوب الذي هو عليه ان كان شاملاً اعتبر ربعه وان كان أدنى ما تجوز فيه الصلاة  
اعتبر ربعه لأنه الكثير بالنسبة إلى الثوب المصاب وأما الثالث فعندهما اختلاف العلماء في ذلك لأنه  
يورث شبهة وعند تعارض التصيين في الطهارة والنجاسة وإذا قادم والجروء والرجاء والبط والاوز  
والقائط وبول الأدمي وما لا يؤكل لحمه إلا الفرس والتي مغليظ اتفاقاً لعدم التعارض والخلاف والمراد  
بالدم غير الباقي في العروق وفي حكمه اللحم المهزول إذا قطع فالدم الذي فيه ليس نجساً وكذا الدم الذي في  
الكبد لا من غيره كذا قيل قال المصنف في التنجيس وفيه نظر لأنه ان لم يكن دماً فقد جاورد الدم والشئ  
ينحس بمجاورة النجس وعن أبي يوسف في الباقي أنه معقوف في الأكل لا الثوب وغير دم الشهيد مادام عليه  
حتى لو جله ملطخاً به في الصلاة صححت بخلاف قبيل غير شهيد لم يغسل أو غسل وكان كافراً لأنه لا يحكم  
بطهارته بالغسل بخلاف المسلم وعين المسك قالوا يجوز أكله والاتفاق به مع ما اشتهر من كونه دماً ولم أره  
تعليلاً وإذا كرت بعض الإخوان من المغاربة في الزيادة فقلت يقال إنه عسرق حيوان محرم الأكل فقال ما  
يجب له الطبع إلى صلاح كالطبيعية يخرج عن النجاسة كالسك وليس دم البق والبراغيث والسمك  
بشئ وأما التي فإذا كان ملء القم فنحس فأما مادونه فظاهر على ما هو المختار من قول أبي يوسف وفي  
فتاوى نجم الدين النسفي صبي ارتضع ثم قاء فأصاب ثياب الامان كان ملء القم فنحس فإذا زاد على  
قدر الدرهم منع وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله أنه لا يمنع ما لم ينحس لأنه لم يتغير من كل وجه  
كذا في غريب الرواية لابي جعفر عن أبي حنيفة وهو الصحيح وما قدمناه في التوافق عن المجتبي وغيره  
يفتضى طهارة هذا التي فأرجع إليه وقوله لأنها ثبتت بدليل مقطوع به معناه مقطوع بوجوب العمل  
به فالعمل بالظن واجب قطعاً في الفروع وان كان نفس وجوب مقتضاه ظنياً والأولى أن يبدل  
الاجماع وثمره الخلف تطهر في الروث وهو للعمار والفرس والخنثى وهو للبقر والبعرة وهو للابل والغنم  
فعنده غليظة لقوله عليه الصلاة والسلام في الروث انها كس ولم يعارض وعندهما خفيفة فان مالكا  
يرى طهارتها ولعموم البلوى لا امتلاء الطرق بخلاف بول الحمار وغيره مما لا يؤكل لان الارض تشفه حتى



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

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

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

رجع محمد آخر الى أنه لا يمنع الروث وان فحش لما دخل الري مع الخليفة ورأى بلوى الناس من امتلاء الطرق والخانات بها وقاس المشايخ على قوله هذا طين بخاري لان مشى الناس والدواب فيها وعند ذلك يروي رجوعه في الخلف حتى اذا أصابته عذرة يطهره بذلك وفي الروث لا يحتاج الى ذلك عنده وله أن الموجب للعمل النص لان الخلاف والبلوى في التعال وقد ظهر أثرها حتى طهرت بذلك فائتت أمر زائد على ذلك يكون بغير موجب وما قيل ان البلوى لا تعتبر في موضع النص عنده كبول الانسان ممنوع بل تعتبر اذا تحققت بالنص النافي للعرج وهو ليس معارضة للنص بالرأى والبلوى في بول الانسان في الانتضاح كروث الابر لا فيما سواه لانها انما تحقق بأغلبية عسر الانفكالك وذلك ان تحقق في بول الانسان فكافلنا وقد رتبنا مقتضاه اذ قد أسقطنا اعتباره ثم حديث رمى الروثة هو ما في البخاري من حديث ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم الغائط فأمرني أن آتبه بثلاثة أحجار فوجدت حجرين والتمست الثالث فلم أجده فأخذت روثه فأتيته بها فأخذ الحجرين وألقى الروثة وقال هذا ركن وأما المراد بالنصين في قوله أولتعارض النصين حديث استزهاوا البول وحديث العرنين وقد تقدمما وقرن زفر الحاق لروث كل شيء ببوله وفي مختصر الكرخي قال زفر روث ما يؤكل لحمه طاهر كقول مالك (فرع) ممرارة كل شيء كبوله واجتراره كسرقينه قال في التجنيس لانه واره جوفه الأثرى أن ما يوارى جوف الانسان بأن كان ماء ثم فاهه فكه حكم بوله اه وهو يقتضى انه كذلك وان فاهه من ساعته وقدمنا في النواقض عن الحسن ما هو الاحسن فارجع اليه وقد صححه به دقريب وورقة فقال في الصبي ارتضع ثم فاهه فأصاب ثياب الام ان زاد على الدرهم منع قال وروي الحسن عن أبي حنيفة أنه لا يمنع ما لم يفحش لانه

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

(قوله وهو هذا لان حكم النجاسة التي لها جرم التي سقط اعتبار ما على السبيل من النجاسة) أقول تأمل في هذا المقام (قال المصنف أولتعارض النصين) أقول يعني حديث استزهاوا البول وحديث العرنين وقد تقدمما (قوله قال في النهاية انما آخر أصل أبي حنيفة رعاية لفواصل الالفاظ فانها مما يراعى وأرى أن تقدسه ما كان ينافي ذلك ولعله من باب الترقى) أقول نعم ولكن يكون الثاني أطول ومما صاحب النهاية رعاية لفواصل مع تساوي القرينتين كما لا يخفى (قوله وانما خص الاصل الاول بأبي يوسف وان كان أصل محمد أيضا لان الكلام في ما يؤكل لحمه الخ) أقول ممنوع الا يرى الى كاف التشبيه في قوله كبول ما يؤكل لحمه كيف يدل على عموم الكلام

(واذا أصاب الثوب من الروث أو أخناه البقر أكثر من قدر الدرهم لم تجز الصلاة فيه عند أبي حنيفة) لما ذكره في الكتاب وهو واضح وقوله (لأن الاجتهاد فيه مساعا) لأن مالك يقول ان البعر والروث وخش البقر طاهر وقال ابن أبي ليلى السرقين ليس بشئ قليله وكثيره لا يمنع لان ذلك وقود أهل الحرمين ولو كان نجسا ما استعملوه كالعذرة وقوله (ولان فيه ضرورة) بيان أن التخفيف عندهما يثبت بشئ آخر وهو البلوى والضرورة والجواب أن اختلاف العلماء لا يخرج النجاسة عن كونها مغلظة لانها لما لم يرد نص بخلافه كان اختلافهم بناء على الرأي وهو لا يعارض النص وكذلك البلوى لا تعتبر في موضع النص ألا ترى أن البلوى في بول الجمار أكثر لانه يترش فيصيب الثياب ومع ذلك لا يعني أكثر من قدر الدرهم وكذلك بول الأدمى ورد بأن الضرورة لو لم تعتبر في مقابلة النص بالنجاسة لما قال أبو حنيفة بخفة نجاسة بول ما يؤكل لجه لانه منصوص بقوله صلى الله عليه وسلم استنزها البول الحديث وأجيب بأنه لم يقل بذلك للضرورة والبلوى بل للتعارض بحديث العرينين وقوله (بخلاف بول الجمار) جواب عما يقال للضرورة في بول الجمار كالضرورة في روثه وقد قلتم بتغليظه ووجهه اننا لنسلم ذلك (لان الارض تشفه) فلا يبقى على وجه الارض منه شئ يتلى به المار بخلاف الروث والجواب لا ي حنيفة أن الضرورة انما هي في النعال وقد أثرت في التخفيف مرة (١٤٣) حتى تظهر بالمسح فتسكني مؤنتها بذلك التخفيف

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

(واذا أصاب الثوب من الروث أو أخناه البقر أكثر من قدر الدرهم لم تجز الصلاة فيه عند أبي حنيفة رحمه الله) لان النص الوارد في نجاسته وهو ما روى أنه عليه السلام رمى بالروث وقال هذا رجس أو ركس لم يعارضه غيره وبهذا يثبت التغليظ عنده والتخفيف بالتعارض (وقال لا يجوز حتى يفحش) لان للاجتهاد فيه مساعا ولهذا يثبت التخفيف عندهما ولان فيه ضرورة لامتلاء الطرق بها وهي مؤثرة في التخفيف بخلاف بول الجمار لان الارض تشفه فلنا الضرورة في النعال قد أثرت في التخفيف مرة حتى تظهر بالمسح فتسكني مؤنتها ولا فرق بين ما كول اللحم وغيره ما كول اللحم وزفر رحمه الله فرق بينهما فوافق أبا حنيفة رحمه الله في غيره ما كول اللحم ووافقهما في المأكول وعن محمد رحمه الله أنه لم يدخل الري ورأى البلوى أفتى بأن الكثير الفاحش لا يمنع أيضا فاسوا عليه طين بخارا وعند ذلك رجوعه في الخلف يروي (وان أصابه بول الفرس لم يفسده حتى يفحش عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله وعند محمد رحمه الله لا يمنع وان فحش) لان بول ما يؤكل لجه طاهر عنده مخفف نجاسته عند أبي يوسف رحمه الله ولجه ما كول عندهما وأما عند أبي حنيفة رحمه الله التخفيف لتعارض الآثار

لم يتغير من كل وجه فكان نجاسته دون نجاسة البول بخلاف المرارة لانهم متغيرة من كل وجه كذا في غريب الرواية عن أبي حنيفة وهو الصحيح وفيه ما ذكرنا (قوله وان أصابه بول الفرس) من محمد على أصله وكذا أبو يوسف وأما عند أبي حنيفة فالتخفيف للتعارض وهو بين قوله استنزها البول وحديث العرينين في بعض متناوله بناء على أن لحم الفرس طاهر وحرمة لكرامته لالنجاسته وحديث العرينين يعارض استنزها البول في بعض متناوله وهو الحيوان المأكول والمفهوم من طهارة بوله كونه طاهر اللحم اذا لآكل في ذلك الابواس طهارة فصار هو المعتبر دون كونه مأكولا اما أخرجه

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

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

المبيح منسوخ كما في الحمار وان  
 أصابه خره ما لا يؤكل لحمه  
 من الطيور) كالصقروالبازي  
 والحدأة (جازت الصلاة  
 فيه عند أبي حنيفة وأبي  
 يوسف وقال محمد لا تجوز  
 فقد قيل ان الاختلاف  
 في النجاسة) يعني أنه  
 طاهر عندهما وهو المنقول  
 عن الكرخي ونجس عند  
 محمد كالنحو (وقد قيل  
 في المقدار) يعني أنه نجس  
 بالاتفاق لكنه خفيف  
 عند أبي حنيفة غليظ  
 عندهما وهو المنقول عن  
 أبي جعفر الهندواني  
 ويفهم من لفظ المصنف  
 أن أبو يوسف مع أبي حنيفة  
 في الروايتين جميعا وهكذا  
 ذكره نغرا الاسلام في  
 الجامع الصغير وهو خلاف  
 ما في المنظومة والختلف  
 فان فيهما أن أبو يوسف مع  
 أبي حنيفة على رواية  
 الكرخي ومع محمد على

(وان أصابه خره ما لا يؤكل لحمه من الطيور أكثر من قدر الدرهم جازت الصلاة فيه عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله لا تجوز) فقد قيل ان الاختلاف في النجاسة وقد قيل في المقدار وهو الاصح هو يقول ان التخفيف للضرورة ولا ضرورة لعدم المخالطة فلا يخفف ولهما أنها تذوق من الهواء والتصامى عنه متعذر فتحققت الضرورة ولو وقع في الاناء قبل يفسده وقيل لا يفسده استعذر صون الاواني عنه

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

رواية الهندواني وقوله (هو يقول التخفيف للضرورة) على طريقة الهداية ونغرا الاسلام وهو ظاهر ينجس (ولو وقع في الاناء قيل يفسده) لامكان صون الاواني عنه وبه أخذ أبو بكر الأعمش (وقيل لا يفسده استعذر صون الاواني عنه) وبه أخذ الكرخي

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

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

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

يخمس الاناء دون الثوب اه وهو حسن لعادة تخمير الاواني هذا وبول الفأرة في رواية لا بأس به والمشايخ على أنه نجس لخفة الضرورة بخلاف خرثها فان فيه ضرورة في الخنطة فقالوا اذا وقع فيها فطحت جازأ كل الدقيق ما لم يظهر أثر الخرد فيه طمأ ونحوه وفي الايضاح بول الخفايش وخرثها ليس بشئ اه وفي فتاوى قاضيخان بول الهرة والفأرة وخرثها نجس في أظهر الروايات بفسد الماء والثوب وبول الخفاش وخرثه لا يفسد لتعذر الاحتراز عنه ودم البق والبراغيث ليس بشئ ودم الحيلة والاوز نجس (قوله مثل رؤس الابرقتك ليس بشئ) يشير الى أنه لو كان مثل رؤس المسئلة منع وقال الهندواني يدل على انه لو كان مثل الجانب الآخر اعتبر وغيره من المشايخ لا يعتبر الجانبين دفعا للحرج ومالم يعتبر اذا اصابه ماء فكثير لا يجب غسله وفي المجتبى في نوادر المصلي لو انتضخ ويرى أثره لا بد من غسله اه وقالوا لولا عذرة أبو بولا في ما فاتتضخ عليه ما من وقعها لا ينجم مالم يظهر لون النجاسة أو يعلم أنه البول وما ترشش على الغاسل من غسله الميت مما لا يمكنه الامتناع عنه مادام في علاجه لا ينجمه لعموم البلوى بخلاف الغسالات الثلاث اذا استتقت في موضع فأصابت شيئا نجسته أما الماء الثالث وحده فعلى الخلاف السابق أول الباب (قوله الآن يبقى من أثرها ما تشق) أي لو نها أو ريجها ما يحتاج فيه الى استعمال غير الماء كالصابون والاشنان وعلى هذا فالو الصبغ ثوبه أو يده بصبغ أو حناء نجسين فغسل الى أن صف الماء يطهر مع قيام اللون وقيل يغسل بعد ذلك ثلاثا وأما الطهارة لو غسل يده من دهن نجس مع بقاء أثره فانتاعله في التجنيس بان الدهن يطهر قال فبقى على يده طاهرا كما روى عن أبي يوسف في الدهن نجس يجعل في اناء ثم يصب عليه الماء فيعساو الدهن فيرفع بشئ هكذا يفعل ثلاثا فيطهر انتهى وتطهير العسل النجس على قوله أن يصب عليه ماء فيغلى حتى يعود الى القدر الاول ثلاثا فيطهر وقد يشكل على الحكم المذكور ما في التجنيس حب فيه خر غسل ثلاثا يطهر اذا لم يتبق فيه رائحة الخمر لانه لم يتبق فيه أثرها فان بقيت رائحتها لا يجوز أن يجعل فيه من المائعات سوى الخلل لانه يجعله فيه يطهر وان لم يغسل لان ما فيه من الخمر يخلل بالخل الآن آخر كلامه أفاد أن بقاء رائحتها فيه بقيام بعض أجزائها وعلى هذا قد يقال في كل ما بقي فيه رائحة كذلك وفي الخلاصة الكوز اذا كان فيه خر تطهره أن يجعل فيه الماء ثلاث مرات كل مرة ساعة وان كان جديدا عند أبي يوسف يطهر وعند محمد لا يطهر أبدا انتهى من غير تفصيل بين بقاء الرائحة أولا والتفصيل أحوط (قوله وفيه كلام) أي للمشايخ فمنهم من قال يغسل

عنه لا سيما في مهب الريح وقد سئل ابن عباس عن ذلك فقال أنا أرحوم من عفو الله أوسع من هذا وعن أبي جعفر الهندواني ان قول محمد مثل رؤس الابرقتك على أن الجانب الآخر من الابرقتك وغيره من المشايخ قالوا بل لا يعتبر الجانبان جميعا دفع الحرج قال (والنجاسة ضربان مرئية وغير مرئية) الحصر ضروري لدورانها بين النقي والانبث وذلك لان النجاسة بعد الجفاف اما أن تتكون متجسدة كالغائط والدم أو غيرهما كالبول ونحوه فطهارته الاولى زوال عينها من غير اشتراط عدده (لان النجاسة حلت المحل باعتبار العين فتزول بزوالها) وقوله (الآن يبقى من أثره) كلونه ورائحته (ما تشق ازالته) بالاحتياج في الازالة الى غير الماء كالصابون والاشنان فان ذلك لا يمنع الجواز وهو استثناء العرض من العين وهو العين فيكون منقطعا والاصل في ذلك ان ازالة مثل ذلك حرج وهو موضوع وفيه اشارة الى أن عينها اذا زالت بمرّة واحدة لا يحتاج الى غسل بعده وقوله (وفيه كلام) أي اختلاف المشايخ

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

## في ظاهر الرواية لانه هو المستخرج

بعد زوال العين ثلاثا للحاقه بعدها بنجاسة غير مرتبة وعن النقيه أبي جعفر مرتين كغير مرتبة  
 غسلت مرة وقيل اذا ذهب العين والثرجعة لا يغسل وهو اقدس لان نجاسة المحل بمجاورة  
 العين وقد زالت وحديث المستنقظ من منامه في غير المرتبة ضرورة انه مأمور ولوهم النجاسة ولذا  
 كان مندوبا ولو كانت مرتبة كانت محققة وكان حكمه الوجوب (قوله في ظاهر الرواية) احتراز عماري  
 عن محمد من الاكتفاء بالعصر في المرة الاخيرة وتعتبر قوة كل عاصر حتى اذا انقطع تقاطره بعصره ثم  
 قطر بعصر رجل آخر او دونه يحكم بطهارته ثم هذا مقتصر على ما بعصره ومخصوص منه أيضا أما  
 الثاني فقال أبو يوسف في ازار الحمام اذا صب عليه ماء كثير وهو عليه يطهر بلا عصر حتى ذكر عن الحلواني  
 لو كانت النجاسة دما أو بولا أو صلب عليه الماء كفاه على قياس قول أبي يوسف في ازار الحمام لكن لا يخفى  
 أن ذلك لضرورة ستر العورة فلا يلحق به غيره وتترك الروايات الظاهرة فيه وقالوا في البساط النجس اذا  
 جعل في نهر ليلة طهر وفي خف بطاتته كراس دخل في خروقه ما نجس فغسل الخف ودلكه باليد  
 ثم ملأه ماء ثلاثا أو أراقه الا أنه لم يتباه عصر الكراس طهر كالسباط وأما الاول فلا يخلو كون النجس  
 مما تداخله النجاسة أولا ففي الثاني يغسل ويحفف في كل مرة وهو يذهب التندوة قالوا في الجلد  
 والخف والمكعب والجرموق اذا أمر الماء عليه ثلاثا ووجف كل مرة طهر وقيل لا يحتاج الى تحفيف  
 وقيل الاحوط وقال المصنف في الأجر المستعمل القديم يكفيه الغسل ثلاثا بدفعة واحدة وكذا  
 الخزفة القديمة المستعملة وينبغي تقييدها بما اذا نجست وهي رطبة أما لو تركت بعد الاستعمال حتى  
 جفت فانها كالجديدة لانه يشاهد اجتماعها حتى يظهر من ظاهرها وكذا حصى تجس رطبة يجرى  
 عليها الماء الى أن يتوهم زوالها لانه لا طريق سواه واجراء الماء قد يقوم مقام العصر فان كانت يابسة  
 فلا بد من ذلك وهذا محمول على الحصى الصقيلة كما ذكره مصر كافي بعض نسخ الوقعات في البوربا  
 من العصب يغسل ثلاثا فيطهر بلا خلاف أما الجديدة المتخذة مما يشرب فسيأتي وفي الاول فلا  
 تطهر عند محمد أبدا ويطهر عند أبي يوسف كالحزفة الجديدة والخشبة الجديدة والبردي والجلد دغ نجس  
 والحنطة انتفتحت من النجاسة فعند أبي حنيفة وأبي يوسف يغسل ثلاثا ويحفف في كل مرة على ما ذكرنا  
 وقيل في الاخيرة فقط والسكين الممزوجة بما نجس بموه ثلاثا بظاهر اللحم وقع في مرقه نجاسة حال  
 الغليان يغلى ثلاثا فيطهر وقيل لا يطهر وفي غير حالة الغليان يغسل ثلاثا كذا في الظهيرية والمرقة  
 لاخبر فيها الا أن تكون تلك النجاسة خرافاته اذا صب فيها خل حتى صارت كمثل حامضة طهرت وفي  
 التجنيس طبخت الحنطة في النحر قال أبو يوسف تطبخ ثلاثا بالماء ويحفف كل مرة وكذا اللحم وقال  
 أبو حنيفة اذا طبخت في النحر لا تطهر أبدا وبه يفتي انتهى والكل عند محمد لا تطهر أبدا ولو أقيمت دجاجة  
 حالة الغليان في الماء قبل أن يشق بطنها لتستف أو كرش قبل الغسل لا يطهر أبدا لكن على قول أبي  
 يوسف يجب أن تطهر على قانون ما تقدم في اللحم قلت وهو سبحانه أعلم هو معلل بتشريه النجاسة  
 المتخللة في اللحم بواسطة الغليان وعلى هذا اشتهر أن اللحم السميط بعصر نجس لا يطهر لكن العلة  
 المذكورة لا تنبت حتى يصل الماء الى حسد الغليان ويحك فيه اللحم بعد ذلك زمانا يقع في مثله التشرب  
 والسخول في باطن اللحم وكل من الامر بن غير متحقق في السميط الواقع حيث لا يصل الماء الى حد  
 الغليان ولا يترك فيه الامتداد متصل الحرارة الى سطح الجلد فتحل مسام السطح عن الصوف بل ذلك  
 الترتيب يمنع من جودة انقلاع الشعر فالاولى في السميط أن يطهر بالغسل ثلاثا بالنجس سطح الجلد بذلك  
 الماء فانهم لا يحترسون فيه عن النجس وقد قال شرف الأئمة بهذا في الدجاجة والكرش والسميط مثلهما  
 (مسائل شق) بتر بالوعة جعلت بتر ما ان حفرت قد رما وصل اليه النجاسة طهر ماؤها لاجوابها فان

حتى يغسلها ثلاثا وقد تقدم  
 وقوله (في ظاهر الرواية)  
 احتراز عماري عن محمد  
 في غير رواية الاصول اذا  
 غسل ثلاث مرات وعصر  
 في المرة الثالثة يطهر وفي  
 غير رواية الاصول أيضا انه  
 يكتفي بالغسل مرة وهذا  
 فيما بعصر بالعصر أما في  
 غيره كالحصى مثلا فان أبدا  
 يوسف يقول يغسل ثلاثا  
 ويحفف في كل مرة فيطهر  
 لان التحفيف أثر في استخراج  
 النجاسة فيقوم مقام  
 العصر اذا طريق سواه  
 والحرج موضوع ومحمد  
 يقول لا يطهر أبدا لان  
 الطهارة بالعصر وهو ما  
 لا بعصر



وسعت مع ذلك طهر الكل حوض فيه عسبر وقع فيه نجاسة ان كان يجئ ولو كان ماء تنجس نجس  
والافلا جلد الانسان وقشره يسقط في الماء ان كان قليلا مثل ما يتناثر من شقوق الرجل لا يفسد الماء  
وان كان كثيرا قدر الظفر افسده ولو وقع الظفر نفسه لا ينجس لانه عصب اذا لم تكن عليه رطوبة ماء  
فم النائم طاهر سواء كان متحلا من القم أو مرتقيان من الجوف لان الغالب كونه من البلغم وهو طاهر وقد  
أسلفنا انه اذا كان منتننا أو أصفر نقض اذا كان قد رمل القم وفي الظهيرة ماء فم الميت قيل نجس  
وقد قدمنا في ناخبة المسك ان كان بحال لو أصابها الماء لم تفسد فهي طاهرة والاقبسة هذا اذا كانت  
من الميتة أما من الذكوة فطاهرة على كل حال ولو سقط بيضة من الدجاجة أو مخللة من أمهات في ماء أو  
مرقة لا ينجس فوضا ومشى على ألواح مشرعة بعد مشى من رجله قدر لا يحكم بنجاسة رجله ما لم يعلم انه  
وضع رجله على موضعه للضرورة ومثله المشى في ماء الحمام لا ينجس ما لم يعلم انه غسله المتنجس أو جنب  
على رواية نجاسة الماء المستعمل وما ذكر في الفتاوى من التجسس من وضع رجله موضع رجل كلب في  
التبج أو الطين وتطأ رهنه فبني على رواية نجاسة عين الكلب وليست بالمختارة جلد الحية وان ذكيت  
يمنع الصلاة لانه لا يحتمل الدباغة لتقام الذكوة مقام الدباغة وعن الحلواني قبض الحية طاهر وتقدم انه  
الاصح والشعير الذي يوجد في بر الابل والشاة يغسل ويؤكل لا الذي في خن البقر لانه لا صلاح فيه  
وفي التجسس مشى في طين أو أصابه ولم يغسله وصل بجزيه ما لم يكن فيه أثر النجاسة لانها المانع ولم توجد الا  
أن يحتاط أما في الحكم فلا يجب وما ذكر من التفصيل في إعادة السن الساقطة بين سنه وسن غيره  
الاصح عدمه وانه لا يمنع مطلقا لان السن ليست بنجاسة لانها عظم أو عصب وقال بعض المشايخ  
تكره الصلاة في ثياب الفسقة لانهم لا يتقون الخجور قال المصنف الاصح انه لا يكره لانه لم يكره من ثياب  
أهل الذمة الا السراويل مع استحلالهم الخمر فهذا أولى انتهى بخلاف ما اذا ثبت نجس موجب في  
التجسس ولا يجوز الصلاة في الديباج الذي ينسجه أهل فارس لانه بلغنا انهم يستعملون فيه البول  
وزعمون انه يزيد في ريقه في يده نجاسة رطبة تجعل يضع يده على عروة الابريق كلما صب على اليد  
فاذا غسل نلأ تطهرت العروة ومع طهارة اليد لان نجاستها بنجاستها فطهارتها بطهارتها وقد تقدم  
سرقين يابس وقع في ثوب مبلول لا ينجس ما لم ير أثره فأرة ماتت في سمن ان كان جامدا وهو ان لا ينضم  
بعضه الى بعض قور ما حولها فالتى واستصبح بهوا كل ما سواه وان كان ذائبا نجسه ما لم يبلغ القدر الكثير  
على ما مر وقد يناطر ين تطهره مررت الريح بالعذرات وأصاب الثوب ان وجدت رائحتها تنجس وما  
يصيب الثوب من بخارات النجاسة قبل نجسه وقيل لا وهو الصحيح وكذا ما سال عن الكيف الاولى  
غسله ولا يجب ما لم يكن أكبر رايه نجاسة وفي الخلاصة مررت الريح على النجاسات وثمة ثوب نصيبه  
قال الحلواني تنجس ولو استجى بالماء ولم يحسحه اختلفوا فيه وعامة هم انه لا ينجس ما حوله وكذا لو لم  
يستنج ولكن ابتل سراويله بالماء أو بالعرق ثم فساغرا ان جواب شمس الائمة انه يتنجس ولو صب ماء في  
خرا أو بالقلب ثم صار خلا كان طاهرا في الصحيح بخلاف ما لو وقعت فيها فأرة ثم أخرجت بعدما تخللت  
فانه يكون نجسا في الصحيح لانها تنجست بعد التخلل بخلاف ما لو أخرجت قبل التخلل ولو عصر عبا  
فأدى رجله فسال مع العسبر لا ينجس عند أبي حنيفة وأبي يوسف كالماء الجاري حب فيه ماء أو رب  
استخرج وجعل في اناء ثم أخذ من آخر وجعل في هذا الاناء أيضا ثم وجد فيه فأرة ان غاب هو ساعة  
فالنجاسة لانا خاصة وان لم يغب ولم يعلم من أى الحيين هي صرفت النجاسة الى الحب الاخر هذا اذا  
يجزى فلم يقع على شئ فان وقع عمل به وهذا اذا كانا واحدان كانا الاثنين كل منهما يقول ما كانت في  
حبي فكلاهما طاهر واذا تلطح ضرع شاه بسرقتينها فلهاراع بيد رطبة ففي نجاسته روايتان

فصل في الاستنجاء

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

فصل في الاستنجاء

هو إزالة ما على السبيل من النجاسة فان كان للزوال به حرمة أو قيمة كره كقرطاس وخرقة وقطنه وخنبل قبل بورت ذلك الفقر (قوله واظب عليه) ولنا كان كما ذكر في الاصل سنة مؤكدة ولو تركه صحت صلته قال في الخلاصة بناء على أن النجاسة القليلة عفو عندنا وعلماؤها فاصلا بين النجاسة التي على موضع الحدث والتي على غيره في غير موضع الحدث اذا تركها يكره وفي موضعه اذا تركها لا يكره وما عن أنس رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخل الخلاء فأجل أو غلام فحوى اداوة من ماء وعذرة فيستنجي بالماء متفق عليه ظاهر في المواظبة بالماء ومقتضاه كراهة تركه وكذا ما روى ابن ماجه عن عائشة قالت ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من غائط قط الا مسح ما في يده ولكن لا يخفى أن هذا مشترك الدلالة بين كون المس قبل الخروج أو بعده والمراد أنه صلى الله عليه وسلم ما فرغ من قضاء الحاجة الا توضأ يسا نا للملازمة الوضوء والمطلوب يتم بالحديث الاول (قوله وما قام مقامه) يعني من الاعيان الطاهرة المزيلة فخرج الزجاج والتنج والاجر والخزف والشمع (قوله لان المقصود الخ) يفيد أنه لا حاجة الى التقييد بكيفية من المذكور في الكتب نحو اقباله بالحجر في الشتاء وادباره في الصيف لاسترخاء الخصيتين فيه لافي الشتاء وفي الجمعي المقصود الانقاء فيختار ما هو الابغ والاسلم عن زيادة التلوين اه فالاولى أن يقدم مسترخيا كل الاسترخاء الا ان كان صائما او الاستنجاء بالماء ولا يتنفس اذا كان صائما ويحتر من دخول الاصبع المثلثة كل ذلك يفسد الصوم وفي كتاب الصوم من الخلاصة انما يفسد اذا وصل الى موضع الحفنة وقلمايكون ذلك اه وللخافة ينبغي أن يشف المحل قبل أن يقوم ويستحب لغبر الصائم أيضا حفظ الثوب من الماء المستعمل ويغسل يديه قبل الاستنجاء وبعده وينبغي أن يخطو قبله خطوات والمقصود أن يستبرئ وفي المبتغى والاستبراء واجب ولو عرض له الشيطان كثيرا لا يلتفت اليه بل ينضح فرجه عما وسراويله حتى اذا شك جل الليل على ذلك النضح ما لم يتيقن خلافه ولا يخط ولا يبرق ولا يذ كر الله تعالى حال جاوسه ولا في ذلك المحل وبالماء البارد في الشتاء أفضل بعد تحقق الازالة به ولا يدخل الاصبع قبل بورت الباسور والمرأة كالرجل تغسل ما ظهر منها ولو غسلت براحتها كفاها (قوله وليستنج الخ) روى البيهقي في سننه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انما نالكم مثل الوالد اذا ذهب أحدكم الى الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها بغائط ولا بول ويستنجي بثلاثة أحجار ونهى عن الروث والرمة وأن يستنجي الرجل بيمينه ورواه أبو داود والنسائي وابن ماجه وابن جبان في صحيحه كلهم بلفظ وكان يأمر بثلاثة أحجار وانما عزوانه البيهقي لانه بلفظ الكتاب وعن عائشة رضي الله عنها صلى الله عليه وسلم قال اذا ذهب أحدكم الى الغائط فليذهب معه بثلاثة أحجار فانها تجزئ عنه رواه الامام أحمد وأبو داود والنسائي وفي رواية فليستطب بثلاثة أحجار رواه الدارقطني وقال اسناده صحيح (قوله ولنا قوله عليه السلام الخ) عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من اكتمل فليوترغن فعل ففسد أحسن

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

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

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

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

ومن لا فلا حرج ومن استنجى فليوتر من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج ومن أكل فما نخل فليلفظ وما لاله بلسانه فليبتلع ومن فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج ومن أتى الغائط فليستتر فان لم يجد الا أن يجمع كتياما من رمل فليستتر به فان الشيطان يلعب بمقاعد بني آدم من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج حديث حسن رواه أبو داود وابن حبان في صحيحه والايتار يقع على الواحد فانه لو استنجى بمجره في تركه الايتار لم يكن حرج في ترك الاستنجاء وفيه نظر فان المتني على هذا التقدير انما هو الايتار عن استنجى وذلك لا يتحقق الا بتار هو فوق الواحد فان بنى الواحد بتني الاستنجاء فلا يصدق نقي الايتار مع وجود الاستنجاء فلا يتم الدليل الا بصرف النبي الى كل ما ذكر فيدخل فيه أصل الاستنجاء ان أحب ومجرد الايتار فيه والمعنى من فعل ما قلته كله فقد أحسن ومن لا فلا حرج ومارواه متروك الظاهر فانه لو استنجى بمجره ثلاثة أحرف جاز فعلم أن المراد عدد المسحات غير أنه قد ربالثلاث لان غالب الظن يحصل عنده كما قدره في حديث المستيقظ لا التحقق المانع في المستيقظ لكن هذا اذا كان الاستنجاء خاصا في الاستنجاء لكنه مشترك بينه وبين استعمال الحجر في البخور كما في قولهم تجمر الاكفان في الجنائز واستنجى فلان أي تجمر واستنجى ابن صبيح الكاتب عند المأمون فأدخل رأسه يشم البخور فأمر من يحبسها فاعتم وكان سبب موته في مثل كثيرة بطول نقلها فيكون لفظ الحديث لبيان سنية الايتار في البخور والتطيب وان استدل بأن الحجر لا يزيل ولذا ينحس الماء القليل اذا دخله المستنجى به فلما قيل أن يمنع ويقول جاز اعتبار الشرع طهارته بالمسح كالنععل وقد أجزوا الروايتين في الارض تصديها النجاسة فتجف ثم يتبل والثوب بفرقه من المني ثم يتبل في عذته نظائر قد منها وقياسه أن يجربا أيضا في السبيل اللهم الا أن يكون اجماع في تنجيس بدخول المستنجى به ثم المختار عند كثير في تلك النظائر أن لا يعود نجسا وقياس قولهم أن لا يعود السبيل نجسا ويلزمه أن لا ينحس الماء وقد صرح بالخلاف في تنجيس السبيل باصا به الماء فعلى أحد القولين لا ينحس الماء صريحا وهذا أوجع المتأخرون أنه لا ينحس بالعرق حتى لو سال العرق منه وأصاب الثوب والبدن أكثر من قدر الدرهم لا يمنع والذي يدل على اعتبار الشارع طهارته بالحجر ونحوه ما روى الدارقطني عن أبي هريرة أنه صلى الله عليه وسلم نهى أن يستنجى بروت أو عظم وقال انهما لا يطهران وقال اسناده صحيح فعلم أن ما أطلق الاستنجاء به يطهران اذ لم يطهر لم يطلق الاستنجاء به بحكم هذه العلة (قوله لقوله تعالى الخ) لا يطابق المدلول وهو أن الماء أفضل ما ذكر بل مقتضاه أن الجمع أفضل وهو لا يستلزم افضلية الماء منفردا ثم هو حديث رواه البزار وقال لا تعلم أحدا رواه عن الزهري الامجد بن عبد العزيز ولا تعلم أحدا روى عنه الا انه اه وقال ابن أبي حاتم سألت أبي عنه فقال هم ثلاثة اخوة محمد بن عبد العزيز وعبد الله بن عبد العزيز وعمران بن عبد العزيز وهم ضعفاء في الحديث ليس لهم حديث مستقيم والذي يطابق المدلول حديث ابن ماجه عن طلحة بن نافع قال أخبرني أبو أيوب وجابر بن عبد الله وأنس بن مالك لما نزلت فيه رجال يحبون أن يتطهروا قال صلى الله عليه وسلم يا معشر الانصار ان الله قد أتى عليكم في الطهور فطهروا ثم قالوا نتوضأ للصلاة ونغتسل من الجنابة ونستنجى بالماء قال هوذا كم فعلكموه وسنده حسن وان كان عتبة بن حكيم فيه مقال ضعفه التستائي وعن ابن معين في روايتان وقال أبو حاتم صالح الحديث وقال ابن عدى أرجو أنه لا بأس به وأخرج الحاكم الحديث وصححه والحاصل أن الجمع أفضل ثم الماء ثم غيره

(وقيل هوسنة في زماننا) لان أهل الزمان الاول (١٥٠) كانوا يعرفون بعراو أهل زماننا ثلثون ثلثا هكذا يروى عن الحسن البصرى

وقيل هوسنة في زماننا ويستعمل الماء الى أن يقع في غالب ظنه أنه قد ظهر ولا يقدر بالمرات الا اذا كان موسوسا فيقدر بالثلاث في حقه وقيل بالسبع (ولو جاوزت النجاسة مخرجها لم يجز فيه الا الماء) وفي بعض النسخ الا المائع وهذا محقق اختلاف الروايتين في تطهير العضو بغير الماء على ما بينا وهذا لان المسح غير مزبل الا أنه أكتفي به في موضع الاستنجاء فلا يتعداه ثم يعتبر المقدار المائع وراء موضع الاستنجاء عند أبي حنيفة وأبي يوسف رجما الله سقوط اعتبار ذلك الموضع وعند محمد رحمه الله مع موضع الاستنجاء اعتبارا بسائر المواضع (ولا يستنجى بعظمه ولا بروث) لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك ولو فعل يجزى به لحصول المقصود ومعنى النهي في الروث النجاسة وفي العظم كونه زاد الجن (ولا) يستنجى (بطعام) لانه اضاعه واسراف (ولا يمينه) لان النبي عليه السلام نهى عن الاستنجاء باليمين

(قوله وقيل هو) اى استعمال الماء سنة في زماننا قاله الحسن البصرى فقيل له ان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يتركونه فقال انهم كانوا يعرفون بعراو أنتم تثلثون ثلثا ورواه البيهقي في سننه عن علي رضي الله عنه قال ان من كان قبلكم كانوا يعرفون بعراو أنتم تثلثون ثلثا فأتبعوا الحجارة الماء هذا والنظر الى ما تقدم أول الفصل من حديث أنس وعائشة رضي الله عنهما يفيدان الاستنجاء بالماء سنة مؤكدة في كل زمان لا فادته المواظبة وانما يستنجى بالماء اذا وجد مكانا يسترفيه نفسه ولو كان على شط نهر ليس فيه ستره لوماتنجى بالماء قالوا يفسق وكثيرا ما يفعلها عوام المصلين في الميضة فضلا عن شاطئ النيل (قوله موسوسا) بكسر الواو لانها حديث النفس فهو نفسه يتحدث واذا فتح وجب وصله فيقال موسوسا اليه أى تلقى اليه الوسوسة وفيما نقل أيضا تقديره بعشر مرات أى صبأت للماء وفي الخلاصة منهم من شرط الثلاث ومنهم من شرط السبع ومنهم من شرط العشرة ومنهم من وقت في الاحليل ثلاثا وفي المقعدة نجسا والصحيح أنه مفروض الى رأيه فيغسل حتى يقع في قلبه أنه طهر اه وكان المراد بالاشترط الاشرط في حصول السنة والافتراء الكل لا يضره عندهم (قوله لسقوط اعتبار ذلك الموضع) تقدم أن كون قدر الدرهم ليس مانعا ما خوذ من سقوط غسل أحد السيلين ومعنى هذا ليس الا أنه سقط شرعا بدليله فعرنا ذلك الدليل أن قدره هو الدرهم معقونه شرعا واذا كان هو المعروف فسقوطه أيضا هو لأنه قدره فيلزم الغسل اذ زاد بالاصل غاية ما فيه أنه أول محل عرفنا ذلك وهو لا يقتضى أن يعتبر فيه درهم آخر معه والاقليل في غيره أيضا مقدار الدرهم ساقط فيعتبر القدر المائع وراءه وهو باطل واذا لم يسقط الزائد لا يجزى فيه الحجر وفي الخلاصة وان خرج القيح أو الدم من ذلك الموضع لا يكفيه الحجر هذا اذا كانت النجاسة التي على موضع الاستنجاء قدر الدرهم أو أقل فان كانت أكثر عن أبي حنيفة يكفيه الحجر وعن محمد لا يكفيه وعن أبي يوسف روايتان (قوله نهى عن ذلك) فيكره ويصح روى البخارى من حديث أبي هريرة قال له النبي صلى الله عليه وسلم انغى أجمارا استنفض بها ولا تأخذ بعظم ولا بروث قلت ما بال العظام والروث قال هما من طعام الجن وروى الترمذى لا تستنجوا بالروث ولا بالعظام فانه زاد اخوانكم من الجن (١) وعلى هذا القائل أن يستدل على طهارة الارواث كقول مالك بهذا فانه لو كان نجسا لم يحل طعام الجن اذا الشريعة العامة لم تختلف في حق النوعين من المكلفين الا بدليل والجواب قد وجد الدليل وهو قوله فيهار كس أورجس ولا يجزى به الاستنجاء بحجر استنجى به مرة الا أن يكون له حرف آخر لم يستنج به (قوله لانه اسراف وإهانة) واذا كرهوا وضع الملعقة على الخبز للإهانة فهذا أولى فلو فعل فأتى ثم وطهر المحل على احدى الروايتين في جواز المائع في البدن وكذا بالعظم (قوله نهى عن الاستنجاء باليمين) عن أبي قتادة قال اذا بال أحدكم فلا يأخذ ذكرا يمينه ولا يستنجى بيمينه ولا يتنفس في الأمام تنفق عليه

وقوله (الا اذا كان موسوسا) بالكسر والوسوسة حديث النفس وانما قيل موسوس لانه يحدث بما في ضميره (فيقدر بالثلاث في حقه) كما في غير المرئية لان البول غير مرئى والغائط وان كان مرئيا لكن المستنجى لا يراه فكان بمنزلة البول (وقيل بالسبع) اعتبارا بالحديث الذي ورد في ولوغ الكلب وقوله (ولو جاوزت النجاسة مخرجها) قيل بان يتلطح نفسه وما حوله من موضع الشرح (لم يجز الا الماء) وفي بعض نسخ المختصر الا المائع وقوله (وهذا) يعنى قوله الا الماء والا المائع (محقق اختلاف الروايتين في تطهير العضو بغير الماء) يعنى ان قوله الا الماء يدل على ان ازالة النجس الحقيقي عن البدن لا يجوز الا بالماء وتسهيله الا المائع يدل على ان ازالته تجوز بالمائع الذى يمكن ازالة النجاسة به وقوله (على ما بينا) أى فى أول باب الانحساق وقوله (وهذا) أى الذى قلنا من اشتراط المائع (اذا جاوزت النجاسة مخرجها) لما أن المسح غير مزبل الا انه اكتفي به في موضع الاستنجاء بالضرورة والثابت بالضرورة يتقدر بقدرها فلا يتعدى الى غيرها فلا يجوز الا الماء أو المائع وقوله (ثم يعتبر المقدار المائع) ظاهر وقوله اعتبارا

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

بساير المواضع يعني أن في ساير المواضع قدر الغد هم عفوفاذا زاد عليه يكون مانعا فكذا في موضع الاستتباب والباقي ظاهر الخ

### ﴿ كتاب الصلاة ﴾

قد تقدم في أول الكتاب وجه تقديم الصلاة على ساير المشروعات بعد الايمان وهي في اللغة عبارة عن الدعاء وفي الشرع عبارة عن الاركان المعهودة والافعال المخصوصة وسميت بالصلاة لاشتغالها على المعنى اللغوي فهي من المنقولات الشرعية وسبب وجوبها أوقاتها والامر بطلب أداء ماوجب في الغنة بسبب الوقت وفلذ كرنا وجه ذلك في التقرير وشرائطها الطهارة وستر العورة واستقبال القبلة والوقت والنية وتكسيرة الافتتاح فان قلت جعلت الوقت سببا فكيف يكون شرطا قلت هو سبب الوجوب وشرط للاداء وأركانها القيام والقراءة والركوع والسجود والقعدة الأخيرة مقدار التشهد وحكمها سقوط الواجب عنه بالاداء في الدنيا ونيل الثواب الموعود في الآخرة وهي فريضة قائمة وشريعة ثابتة عرفت فرضيتها بالكتاب وهو قوله تعالى وأقيموا الصلاة وقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى فانه يدل على فرضيتها وعلى كونها خصالا نه أمر بحفظ جميع الصلوات وعطف عليها الصلاة الوسطى وأقل جمع يتصور معه وسطى هو الاربع وبالسنة وهو قوله عليه الصلاة والسلام ان الله تعالى فرض على كل مسلم ومسلمة في كل يوم وليلة خمس صلوات وهو من المشاهير وبالاجماع فقد اجعت الامم من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا على فرضيتها من غير تنكير منكر ولا درأة فمن أنكر شرعيتها كفر بلاخلاف

### ﴿ باب المواقيت ﴾

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

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

### ﴿ كتاب الصلاة ﴾

### ﴿ باب المواقيت ﴾

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

### ﴿ كتاب الصلاة ﴾

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

صلى ركعتين شكر الله تعالى الركعة الأولى للنجاة من ظلمة الليل والثانية شكر الرجوع ضوء النهار فكان ذلك سبب كونها ركعتين وفرضت علينا فلما كتبت أول صلاة صلاها الانسي قدمها في الذكر وأول وقتها اذا طلع الفجر الثاني أي الفجر الصادق وهو البياض المعترض في الافق واحترز به عن الفجر الكاذب وهو البياض الذي يبدو في السماء ويعقبه ظلام وتسميه العرب ذنب السرحان (وآخر وقتها ما لم تطلع الشمس) قبيل هذا من قبيل اطلاق اسم الكل على الجزء لان قوله ما لم تطلع الشمس تناول من وقت طلوع الفجر الى طلوع الشمس وليس عبر اذيل المراد جزء قبيل طلوع الشمس وهو جزء من جميع الوقت وحديث جبريل عليه السلام هو ما روى ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أمي جبريل عليه السلام عند البيت مرتين فصلى بي الظهر

### ﴿ كتاب الصلاة ﴾

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

### ﴿ باب المواقيت ﴾

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



في اليوم الاول حين زالت الشمس وصار النور مثل الشراة وصلّى بي العصر حين صار ظل كل شيء مثله وصلّى بي المغرب حين غابت الشمس وصلى بي العشاء حين غاب الشفق وصلّى بي الفجر حين طلع الفجر وصلّى بي الظهر في اليوم الثاني حين زالت الشمس وصار ظل كل شيء مثله وصلّى بي العصر حين صار ظل كل شيء مثله وصلّى بي المغرب حين غابت الشمس لوقته بالامس وصلّى بي العشاء حين مضى ثلث الليل أو قال نصف الليل وصلّى بي الفجر حين طلع الفجر وأسفر وكادت الشمس أن تطلع ثم قال يا محمد هذا وقتك ووقت الانبياء من قبلك والوقت ما بين هذين الوقتين واعترض بأن قوله ما بين هذين الوقتين يقتضى أن لا يكون الاول والاخر وقتا وذلك خلاف المطلوب وأجيب بأنه لو اقتضى ذلك كانت الصلاة فيها واقعة في غير الوقت فلم يكن ذلك تعليما للوقت وانما معناه ليس الوقت منحصرًا فيما قبل ما فعلناه بيان المحاضر من وما بينهما وقت أيضا فكان الفعل بيانًا للطرفين والقول لما بينهما وقوله (ولامعتبر بالفجر الكاذب) ظاهر وقوله (اذا زالت الشمس) قيل أضح ما قيل في معرفة الزوال قول محمد بن شعيب انه يغرز خشبة في مكان مستو ويجعل على مبلغ الظل منه علامة فإدام الظل ينقص من الخط فهو قبل الزوال فإذا وقف لا يزيد ولا ينقص فهو ساعة الزوال التي هي عبارة عن في الزوال فإذا أخذ الظل في الزيادة (١٥٣) فقد علم أن الشمس قد زالت كذا في المبسوط وفي المحيط وإذا أخذ الظل في

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

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

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

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

(قوله وصار النور مثل الشراة) أقول أي صار ظل الشخص في ذلك الوقت في جانب المشرق بقدر شراة النعل (قوله واعترض بأن قوله ما بين هذين الوقتين يقتضى أن لا يكون الاول والاخر وقتا وذلك خلاف المطلوب) أقول وقوله يقتضى أن لا يكون الاول الا ممنوع وسيجيء التفصيل في الطلاق (قوله وأجيب بأنه لو اقتضى ذلك كان الصلاة فيها واقعة في غير الوقت) أقول والظاهر أن يقال الفعل دل على أن الغاية داخلة في الغيبة (قال المصنف انما الفجر المستطير) أقول قوله انما الفجر مبتدأ وقوله المستطير خبره (قوله فهو ساعة الزوال) أقول فيه تسامح لظهور أن ساعة الزوال ليست في الزوال فيجمل على حذف المضاف أي فهو ظل ساعة الزوال

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

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

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

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

الظل ينقص فهي في الارتفاع فاذا أخذ زيد فأول أخذ الزوال فليحفظ مقدار الظل انذاك فاذا بلغ  
ظل كل شيء طوله أو طوله على الخلاف مع ذلك المقدار خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر وعن أبي  
حنيفة من رواية أسد بن عمرو اذا بلغ طوله مع في الزوال خرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر الى  
الطويلين وقال المشايخ ينبغي أن لا يصلي العصر حتى يبلغ طول الشيء ولا يؤخر الظهر الى أن يصير طوله  
ليخرج من الخلاف فيهما (قوله وله قوله الخ) عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا اشتد الحر  
فأبردوا بالصلاة فان شدة الحر من فيج جهنم رواه الستة وانفرد البخاري بحديث أبي سعيد الخدري  
أبردوا بالظهور فان شدة الحر الخ (قوله واذا تعارضت الآثار) يعني حديث الامامة وهذا الحديث  
وثبوت التعارض متعلق بصدق المقدمة القائلة أشد الحر في ديارهم اذا كان ظل كل شيء مثله فلا ينقض  
الوقت بالشك بل الظاهر اعتبار كل حديث روي مخالفاً لحديث جبريل ناخلاً ما خالفه فيه لتحقق تقدم  
امامة جبريل على كل حديث روي في الأوقات لانه أول ما علمه آباها بقي أن يقال هذا البحث انما يفيد  
عدم خروج وقت الظهر ودخول وقت العصر بصيرورة الظل مثلاً غير في الزوال ونفي خروج الظهر  
بصيرورته مثلاً لا يقتضي أن أول وقت العصر اذا صار مثليين حتى ان ما قبله وقت الظهر وهو المدعى فلا  
يله من دليل وغاية ما ظهر أن يقال ثبت بقاء وقت الظهر عند بصيرورته مثلاً نسخاً لامامة جبريل فيه في

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

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

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

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

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

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

صلاة

صلاة (قوله قال في الحلية قدر ثلاث ركعات) أقول يعني قال فيه مكان خمس ركعات (قوله وما رواه من إمامة جبريل عليه السلام الخ) أقول

وفي الغاية وعن حديثهم جواباً أن أحدهما أنه معلوم بالفعل وهذا بالقول ففيه زيادة فائدة الثاني معناه بدأها في الثاني حين غربت  
الشمس ولم يذكر وقت الفراغ فيجتمه أن يكون الفراغ عند مغيب الشفق ويكون بين هذين إشارة إلى ابتداء الفعل في اليومين وإلى آخر  
الفعل في اليوم الثاني انتهى وفيه بحث

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

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

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

جبريل يدل على أن آخر الوقت هو ثلث الليل فتعارضنا وإذا تعارضت الآثار لا يتقضى الوقت الثابت يقينا بالشك كما تقدم أو نقول امامة جبريل لم تكن لنبي ما رواه وقت الامامة عن وقت الصلاة بل لاثبات ما كان فيه الأثرى أنه عليه الصلاة والسلام أم في اليوم الثاني حين أسفرو الوقت يبقى بعده إلى طلوع الشمس وإذا لم تكن للنبي يبقى ما روينا للمانع المعارض فيكون حجة قبل وأول من صلى العشاء موسى عليه

صلاة الظهر ذكر الحديث إلى أن قال وقت صلاة المغرب ما يغيب الشفق (قوله وهو قول الشافعي الخ) روى الدارقطني عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال الشفق الحجرة فإذا غاب وجبت الصلاة قال البيهقي والنووي الصحيح أنه موقوف على ابن عمرو من المشايخ من اختار الفتوى على رواية أسد بن عمرو عن أبي حنيفة رحمه الله كقولهما ولا تساعده رواية ولادراية أما الأول فلأنه خلاف الرواية الظاهرة عنه وأما الثاني فلما قدمنا في حديث ابن فضيل وإن أخروفتها حين يغيب الأفق وغيبوته بسقوط البياض الذي يعقب الحجرة والأول كان باديا ويحجب ما تقدم أعنى إذا تعارضت الأخبار لم يتقضى الوقت بالشك وقد نقل عن أبي بكر الصديق ومعاذ بن جبل وعائشة وابن عباس رضى الله عنهم في روايه وأبي هريرة وبه قال عمر بن عبد العزيز والأوزاعي والمزني وابن المنذر والخطابي واختاره المبرد وتعلب ولا يتكرر أنه يقال على الحجرة يقولون عليه ثوب كأنه الشفق كما يقال على البياض الرقيق ومنه شفقة القلب لرقته غير أن النظر عند الترجيح أفاد ترجيح أنه البياض هنا وأقرب الأمر أنه إذا تردت في أنه الحجرة أو البياض لا يتقضى بالشك ولأن الاحتياط في إبقاء الوقت إلى البياض لانه لا وقت مهمل بينهما فخرج وقت المغرب يدخل وقت العشاء اتفاقا ولا صحة لصلاة قبل الوقت فالاحتياط في التأخير وأما الحديث الذي ذكره في آخر وقت العشاء أنه ما يطلع الفجر فقبل لم يوجد في شيء من أحاديث السواقيت ذلك ومخلص كلام الطحاوي أنه يظهر من مجموع الأحاديث أن آخر وقت العشاء حين يطلع الفجر وذلك أن ابن عباس وأباموسى والخدرى رضى الله عنهم مروا أنه صلى الله عليه وسلم أخرها إلى ثلث الليل وروى أبو هريرة وأنس أنه أخرها حتى اتصف الليل وروى ابن عمر أنه أخرها حتى

السلام حين خرج من مدين وضل الطريق وكان في غم المرأة وغم أخيه هارون وغم عدوه فرعون وغم أولاده فلما نجاه الله تعالى من ذلك كله ونودي من شاطئ الوادى صلى أربعين تطوعا وأمر بذلك وهذه الأقوال التي ذكرتها عقب كل صلاة وجدتها في شرح شيخنا العلامة قوام الدين الكاكي رحمه الله منقولة عن أبي الفضل مع زيادات فنقلتها مختصرة

(قوله قبل معنى كلامه ان التمسك بالحديث الخ) أقول وعندى أنه جواب سؤال وهو أن للموقوف في مثله حكم المرفوع فأجاب بأنه لو سلم أنه من تلك المواضع الآن لم يعارضها وما روى عن غيره من الصحابة أنه البياض (قوله قبل وأول من صلى المغرب شكرًا تطوعًا عيسى عليه السلام إلى قوله وفيه نظر) أقول بل ذلك في يوم القيامة على ما ذكره المفسرون ولعل ذلك وجه النظر (قوله بل لاثبات ما كان فيه الأثرى أنه عليه السلام أم في اليوم الثاني الخ) أقول فأين قوله بل فعلنا بيان الحاضرين كما مر في أول البحث بعد قوله وأجيب بأنه لو اتقضى ذلك الخ

(وأول وقت الوتر بعد العشاء وآخره ما لم يطلع الفجر عندهم ما لقوله صلى الله عليه وسلم فصولها ما بين العشاء الى طلوع الفجر وعند أبي حنيفة وقته وقت العشاء) لان الوتر عنده فرض عملا والوقت اذا جمع بين صلاتين واجبتين كان وقتها ما جمعا كالفائنة والوقتية فان قيل لو كان وقت الوتر وقت العشاء (١٥٦) لجاز تقديمه على العشاء اجاب بقوله (الا انه لا يقدم عليه عند التذكر)

يعنى اذا لم يكن ناسيا (للترتيب) وعلى هذا اذا أوتر قبل العشاء متعمدا أعاد الوتر بلا خلاف وان أوتر ناسيا للعشاء ثم تذكر لا يعيده عنده لان النسيان يسقط الترتيب ويعيده عندهما لانه سنة العشاء كركعتي العشاء فلو قدم الركعتين على العشاء لم يجز عامدا كان أو ناسيا فكذلك الوتر

(وأول وقت الوتر بعد العشاء وآخره ما لم يطلع الفجر) لقوله عليه السلام في الوتر فصولها ما بين العشاء الى طلوع الفجر قال رضى الله عنه هذا عندهما وعند أبي حنيفة رجسه الله وقته وقت العشاء الا انه لا يقدم عليه عند التذكر للترتيب

﴿ فصل ﴾

(ويستحب الاسفار بالفجر) لقوله عليه السلام أسفروا بالفجر فانه أعظم الاجر

﴿ فصل ﴾

لما فرغ من ذكر مطلق الاوقات شرع في بيان الكامل منها والنقص وجعل لكل منها فصلا على حدة وقدم الاوقات المستحبة على المكروهة ووجه ذلك ظاهر قوله (ويستحب الاسفار بالفجر) أسفر الصبح اذا أضاء ومنه أسفر بالصلاة اذا صلاها بالاسفار والباء للتعدية وقوله ويستحب الاسفار باطلاقه يدل على أن البداءة وانتم بالاسفار هو المستحب وهو ظاهر الرواية وقال الطحاوى يبدأ بالتغليس ويختم بالاسفار ويجمع بينهما

ذهب ثلثا الليل وروت عائشة رضى الله عنها أنه أعتب بها حتى ذهب عامة الليل وكلها في الصحيح قال ثبت أن الليل كله وقت لها ولكنه على أوقات ثلاثة الى الثلث أفضل والى النصف دونه وما بعده دونه ثم ساق بسنده الى نافع بن جبير قال كتب عمر رضى الله عنه الى أبي موسى الاشعري وصل العشاء آتى الليل شئت ولا تغفلها وسلم في قصة التعريس عن أبي قتادة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس في النوم تقرب انما التقرب ان تؤخر صلاة حتى يدخل وقت الاخرى فدل على بقا وقت كل صلاة الى أن يدخل وقت الاخرى ودخول الصبح بطاوع الفجر فاما الحديث الذي ذكره في الوتر فهو ما أخرج أبو داود والترمذي وابن ماجه من حديث خارجة بن حذافة قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان الله أمركم بصلاة هي خير لكم من حمر النعم وهي الوتر فجعلها لكم فيما بين العشاء الى طلوع الفجر وسأني تمام ما يسرفه في باب الوتر ولا حول ولا قوة الا بالله وفي بعض طرق الحديث فيما بين صلاة العشاء الى طلوع الفجر وهو دليلهما على أن أول وقته بعد صلاة العشاء (قوله ولا يقدم عليه عند التذكر للترتيب) فلو قدم ناسيا لا يعيد وكذا وصل العشاء بغير طهارة ثم نام فقام توطأ صلى الوتر ثم تذكر أنه صلى العشاء بغير طهارة بهيها دون الوتر فيهما وعندهما يعيدهما ومن لا يوجد عندهم وقت العشاء كما قيل يطلع الفجر قبل غيبوبة الشفق عندهم أفتى البقالى بعدم الوجوب عليهم لعدم السبب وهو مختار صاحب الكنز كما يسقط غسل اليدين من الوضوء عن مقطوعهما من المرفقين وأنكره الطحاوى ثم وافقه وأفتى الامام البرهاني الكبير بوجوبها ولا يرتاب متأمل في ثبوت الفرق بين عدم محل الفرض وبين سببه الجملي الذي جعل علامة على الوجوب الخفي الثابت في نفس الامر وجواز تعدد المعرفات للشيء فانتهاء الوقت انتهاء المعرف وانتهاء الدليل على شئ لا يستلزم انتفاءه لجواز دليل آخر وقد وجد وهو ما نوات أخبار الاسراء من فرض الله تعالى الصلاة خسا بعد ما أمروا أو لا يخمسين ثم استقر الامر على الخمس شرعا ما لاهل الآفاق لا تفصيل فيه بين أهل قطر وقطر وما روى ذلك الدجال رسول الله صلى الله عليه وسلم قلنا ما لبث في الارض قال أربعون يوما يوم كسنة ويوم كسنة ويوم كجمعة وسائر أيامه كما أمركم فقيل يا رسول الله فذلك اليوم الذي كسنة أي كفيضا صلاة يوم قال لا أقدر والرواه مسلم فقد أوجب أكثر من ثلاثمائة عصر قبل صيرورة الظل مثلاً أو مثلين وقس عليه فاستفدنا أن الواجب في نفس الامر خمس على العموم غير أن توزيعها على تلك الاوقات عند وجودها ولا يسقط بعدمها الوجوب وكذا قال صلى الله عليه وسلم خمس صلوات كتبهن الله على العباد ثم هل ينوى القضاء الصحيح أنه لا ينوى القضاء لفقد وقت الاداء ومن أفتى بوجوب العشاء يجب على قوله الوتر أيضا

﴿ فصل ﴾

(ويستحب الاسفار بالفجر) لقوله عليه وسلم أسفروا بالفجر فانه أعظم الاجر وحث الاسفار أن يبدأ بالصلاة بعد انتشار البياض بقراءة مسنونة فان ظهر له حاجة الى الوضوء بعد الصلاة أمكنه أن يتوضأ ويصلي الفجر قبل طلوع الشمس

﴿ فصل ويستحب الاسفار ﴾

(قوله فان ظهر له حاجة الى الوضوء بعد الصلاة الخ) أقول الاولى أن يقول فان ظهر أنه صلاها على غير وضوء



(وقال الشافعي يستحب التجيل) وهو أن يكون الاداء في النصف الاول (في كل صلاة) (١٥٧) واستدل بما قالت عائشة كانت النساء

ينصرفن من الصلاة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهن متلفعات برؤهن ما يعصرن من شدة الغلس قال المصنف

(واحدة عليه ماروينا)

يعني ماروينا من حديث

رافع بن خديج وهو قوله

عليه الصلاة والسلام

أسفروا بالفجر الحديث

وذلك لانه امر بتركه وأقله

النسب ومارواه حكاية

فعل لاتعادل قوله عليه

الصلاة والسلام وقوله

(ومارويه) اشارة الى قوله

وإذا كان في الصيف أبرد بها

وذلك لانه يدعى التجيل في

كل صلاة فإذا ثبت التأخير

في البعض كان حجة عليه

وقوله (والإبراد بالظهر)

عطف على قوله الاسفار

بالفجر وقوله (لماروينا)

يعني ماروي قبل هذا

الفصل من قوله عليه

الصلاة والسلام أبردوا

بالظهر فان شدة الحر

الحديث وقوله لماروينا

متعلق بقوله والإبراد

بالظهر وقوله (ولرواية

أنس قال كان النبي صلى

الله عليه وسلم اذا كان في

الشتاء بكر بالظهر واذا

كان في الصيف أبرد بها

متعلق بالمستئين جميعا

وقال الشافعي رحمه الله يستحب التجيل في كل صلاة واحدة عليه ماروينا ومارويه قال (والإبراد بالظهر في الصيف وتقديعه في الشتاء) لماروينا ورواية أنس رضي الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا كان في الشتاء بكر بالظهر واذا كان في الصيف أبرد بها

### فصل في استحباب التجيل

(قوله) وقال الشافعي رحمه الله يستحب التجيل بكل صلاة لقوله صلى الله عليه وسلم اول الوقت رضوان الله وآخرة عفو الله والعفو يستدعي تقصيرا وقال في جواب أي العمل أحب الى الله قال الصلاة لا قول وقتها (قوله) واحدة عليه في نعيمه وان الواقع التفصيل (ماروينا) من قوله عليه الصلاة والسلام في الفجر أسفروا بالفجر فانه أعظم الاجر رواه الترمذي وقال حسن صحيح وتأويله بان المراد تين الفجر حتى لا يكون شك في طلوعه ليس بشئ اذا لم يتبين لا يحكم بجواز الصلاة فضلا عن اصابة الاجر المقاديقوله فانه أعظم الاجر ولو صرف عن ظاهره الى عظيم كان المناسب في التعليل بتقدير ذلك التأويل أن يقال فانه لا تصح الصلاة بدونه لانه هو الاظهر في افادة قصد عدم ايقاعها مع شك الطلوع فكيف وصرفه عنه بلا دليل لا يجوز بل في بعض رواياته ما ينفيه وهو رواية الطحاوي وأسفروا بالفجر فكلاما أسفرت فهو أعظم الاجر أو قال لاجوركم وروى الطحاوي حديثنا محمد بن خزيمة حدثنا القعني حدثنا عيسى بن بونس عن الاعشى عن ابراهيم قال ما اجتمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على شيء ما اجتمعوا على التنوير وهذا اسناد صحيح ولا يجوز اجتماعهم على خلاف ما افارقه عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فيلزم كونه لعلمهم بنسخ التعليل المروي من حديث عائشة رضي الله عنها كان صلى الله عليه وسلم يصلي الصبح بغلس فتشهد معه نساء متلفعات برؤهن ثم يرجعن الى بيوتهن ما يعرفهن أحد من الغلس وحديث ابن مسعود رضي الله عنه في الصحيحين ظاهر فيما ذهبنا اليه وهو قوله ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الا لميقاتها الا صلاتين صلاة المغرب والعشاء يجتمع وصلى الفجر يومئذ قبل ميقاتها الذي اعتاد الاداء فيه لانه غلس يومئذ لم يمتد وقت الوقوف وفي لفظ لاسلم قبل ميقاتها بغلس فاذا ان المعتاد كان غير التعليل الا أنه بعد النسخ لانه يقضى سابقة وجود المنسوخ وقوله ما رأيت يفيد أن لاسابقة له فالاولى حمل التعليل على غلس داخل المسجد لان حجرته رضي الله عنها كانت فيه وكان سقفه عريشا مقاربا ونحن نشاهد الآن أنه يظن قيام الغلس داخل المسجد وان صحته قد انتشر فيه ضوء الفجر وهو الاسفار وانما وجب هذا الاعتبار لما وجب من ترجيح رواية الرجال خصوصا مثل ابن مسعود فان الحال أكشف لهم في صلاة الجماعة ثم قال الطحاوي والذي ينبغي الدخول في الفجر في وقت التعليل والخروج منها في وقت الاسفار قال وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد لكن الذي ذكره أصحابنا عن الشلانة أن الانضال أن يبدأ بالاسفار ويحتم به وهو الذي يفيد اللفظ فان الاسفار بالفجر ايقاعها فيه وهي اسم لمجموعها فيلزم ادخال مجموعها فيه قالوا وحده أن يبدأ في وقت يبقى منه بعد أدائها الى آخر الوقت ما لو ظهر له فساد صلاته أعادها بقراءة مسنونة مرتلة ما بين الخمسين والستين آية قبل طلوع الشمس ولا يظن أن هذا يستلزم التعليل الامن لم يضب ذلك الوقت وروى الحسن عن أبي حنيفة في الفصل بين أذان الفجر والصلاة قال يؤذن ثم يصلي ركعتين ثم يمكث في قراءة عشرين آية ثم يثوب ثم يمكث في عشرين آية ثم يقيم وهذا يقتضي أن يشرع وأطراف الغلس قائمة ولا شك أن فيه اسفارا ما وعن الطحاوي من كان من عزمه التطويل بدأ بغلس ومن لاسفر ولا خلاف لاحد في سنية التعليل بفجر مزدلفة (قوله لماروينا) أي أبردوا بالظهر (ولرواية أنس الخ) في البخاري من حديث خالد بن دينار صلى بنا أميرنا الجمعة ثم قال لأنس كيف كان رسول الله صلى الله عليه

الحديث) أقول هذا لا يدل على الدعوى الكلية الابانة لا قائل بالفصل

(وتأخير العصر في الصيف والشتاء ما لم تتغير الشمس لما في التأخير من تكثير النوافل لكرهاتها بعد العصر) ولهذا كان تجهيل المغرب أفضل لأن أداء النافلة قبلها مكروه وتكثير النوافل أفضل من المبادرة إلى الأداء في أول الوقت (والمعتبر تغير القرص وهو أن يصير بحال لا تحار فيه العين) أي يذهب الضوء فلا يحصل للبصر بالنظر إليه حيرة وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول سفيان وأبراهيم النخعي أن المعتبر تغير الضوء الذي يقع على الجدران قال شمس الأئمة أخذنا بقول الشعبي وهو تغير القرص لأن تغير الضوء يحصل بعد الزوال وعما فسرتغير القرص به (١٥٨) وهو ما قيل إذا قامت الشمس للغروب قدر ربح لم تتغير وإذا كانت

أقل من ذلك تغيرت وما قيل يوضع طشت ماء في الصحراء وينظر فيه فإن كان القرص يسد وللناظر فقد تغيرت وكان قوله هو الصحيح لبيان أن تغير القرص بهذا التفسير هو الصحيح وتغير الضوء وتغير القرص بالتفسيرين الأخيرين ليس بصحيح (والتأخير إليه) أي إلى هذا الوقت (مكروه) قالوا وأما الفعل فغير مكروه لأنه مأمور بالفعل ولا يستقيم اثبات الكراهة للشيء مع الأمر به (والمستحب تجهيل المغرب لأن تأخيرها مكروه لتأخيره من التشبه باليهود) وفيه نظر لأن كل ما يكون تأخيرها مكروها لا يستلزم أن يكون تجهيلها مستحبا بخلاف أن يكون مباحا ألا ترى أن تأخير العشاء إلى النصف الأخير مكروه ولا يلزم من تركه الاستحباب لأن التأخير إلى نصف الليل مباح على ما سيبيح والجواب أن التأخير مكروه لمأخيه

(وتأخير العصر ما لم تتغير الشمس في الشتاء والصيف) لمأخيه من تكثير النوافل لكرهاتها بعد والمعتبر تغير القرص وهو أن يصير بحال لا تحار فيه العين هو الصحيح والتأخير إليه مكروه (والمستحب تجهيل المغرب) لأن تأخيرها مكروه لمأخيه من التشبه باليهود

وسلم صلى الظهر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا اشتد البرد بكر بالصلاة وإذا اشتد الحر أبرد بالصلاة والمراد الظهر لأنه جواب السؤال عنها (قوله وتأخير العصر) حاصله أن تأخيرها إلى تغير القرص مكروه ويستحب ما لم يصل إلى ذلك وإنما يستحب أن يؤخرها ليتوسع في النوافل لا إلى التغير بل يصلها والشمس بيضاء كما ورد عنه صلى الله عليه وسلم وما روى عنه صلى الله عليه وسلم في حديث العصر والشمس حية متفق عليه وأول وقت العصر عند أبي حنيفة من صيرورة الظل مثلين مع في الزوال ومنه إلى التغير ليس كثيرا جدا فلا بد في كون الأداء قبل ذلك الوقت داخل في مسمى التجهيل غير أنه ليس تجهيلا شديدا وروى الحسن في الفصل بين أذان العصر والصلاة أن يصلى بعده ركعتين كل ركعة بعشر آيات أو أربعاً كالأربعين آيات وروى الدارقطني عن عبد الواحد بن نافع قال دخلت مسجد المدينة فأذن مؤذنا بالعصر وشيخ جالس فلامه وقال إن أبي أخبرني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمر بتأخير هذه الصلاة فسألت عنه فقالوا هذا عبد الله بن رافع بن خديج وضعف بعبد الواحد ورواه البخاري في تاريخه الكبير وقال لا يتابع عليه يعني عبد الواحد والصحيح عن رافع غيره ثم أخرج عن رافع كأن صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم صلاة العصر ثم يخرج الجزور فبسم عشر قسم ثم يطبخ فنا كل لحما نصيبا قبل أن تغيب الشمس وعندى أنه لا تعارض بين هذين فإنه إذا صلى العصر قبل تغير الشمس أمكن في الباقي إلى الغروب مثل هذا العمل ومن يشاهد المهر من الطباخين في الأسفار مع الرؤساء لم يستبعد ذلك (قوله ويستحب تجهيل المغرب) هو بأن لا يفصل بين الأذان والأقامة إلا بحلقة خفيفة أو سكتة على الخلاف الذي سيأتي وتأخيرها لصلاة ركعتين مكروه وهي خلافية وستذكر في باب النوافل إن شاء الله تعالى قال في القنينة إلا أن يكون قليلا وما روى الأصحاب عن ابن عمر رضي الله عنه أنه أخرها حتى بدأ المحجم فأعترق رقبة يقتضى أن ذلك القليل الذي لا يتعلق به كراهة هو ما قبل ظهور النجم وفي المنية لا يكره في السفر وللأئمة أو كان يوم غيم وفي القنينة لو أخرها بطول القراءة فيه خلاف وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه لا يكره ما لم يرغب الشفق ولا يبعد دليل الكراهة التشبه باليهود وأما قوله صلى الله عليه وسلم لا تزال أمتي بخير الخ وهو ما روى أبو داود وعن محمد بن عبد الله وفي سننه محمد بن اسحق قال قدم علينا أبو أيوب غازيا وعقبه بن عامر يومئذ على مصر فأخبر المغرب فقام إليه أبو أيوب فقال ما هذه الصلاة يا عقبه قال

من التشبه باليهود ومأخيه التشبه باليهود فتركه مستحب لأن الإباحة فيه قد تفضى إلى المسامحة وما ذكر في النهاية شغلنا وغيره في جواب هذا السؤال مبني على أمر الضدين أو النقيضين لا يتشبه فليتامل

(قوله والتأخير إليه أي إلى هذا الوقت مكروه) قالوا وأما الفعل فغير مكروه لأنه مأمور بالفعل ولا يستقيم اثبات الكراهة للشيء مع الأمر به) أقول فيه بحث فإن الكراهة وأخواتها من صفات أفعال المكلفين على ما بين في موضعه ثم لا منافاة بين الأمر والحظر على ما يدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم فليكفروا لهنت وتفصيله في الكافي وكتب الأصول (قوله وما ذكر في النهاية وغيره في جواب هذا السؤال إلى قوله لا يتشبه فليتامل) أقول وفيه بحث ثم قوله مبني على أمر الضدين يعني به الرد على صاحب النهاية وقوله أو النقيضين يعني به الرد على الاتقاني

قوله (وقال صلى الله عليه وسلم لا تزال أمتي بخير ما عجلوا المغرب وأخروا العشاء) دليل منقول على استحباب تعجيل المغرب ومعناه لا تزال أمتي بخير مدة تعجيلهم المغرب ووجه التمسك أن الشرع رتب استمرار الخبر على تعجيل المغرب والمباح لا يترتب على فعله خير شرعي واعترض على المصنف في تأخير الحديث عن الدليل العقلي وأجيب بأنه فعل ذلك لأن الحديث فيه دلالة على تأخير العشاء فكره الفصل بينهما وبين المدلول بدليل عقلي وليس بطائل فان قلت روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ سورة الاعراف في صلاة المغرب وذلك يدل على أن التأخير ليس بمكروه أجيب بأن ذلك ليس مما نحن فيه فان كلامنا فيما إذا أخر إلى وقت الكراهة ثم شرع والذي فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم كان من باب المد والممد من أول الوقت إلى آخره معفو وبه بطل استدلال عيسى بن أبان على جواز التأخير (ويستحب تأخير العشاء إلى ما قبل ثلث الليل) لقوله عليه الصلاة والسلام لولا أن أشق على أمتي لأخرت العشاء إلى ثلث الليل وطول بالفرق بينه وبين قوله عليه الصلاة والسلام (١٥٩) لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك فانها على نهج واحد وذلك

وقال عليه السلام لا تزال أمتي بخير ما عجلوا المغرب وأخروا العشاء قال (وتأخير العشاء إلى ما قبل ثلث الليل) لقوله عليه السلام لولا أن أشق على أمتي لأخرت العشاء إلى ثلث الليل ولأن فيه قطع السمر المنهي عنه بعده وقيل في الصيف تعجل كي لا تتقلل الجماعة والتأخير إلى نصف الليل مباح لأن دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة عارضه دليل النسب وهو قطع السمر بواحدة

أثبت السنة وهذا أثبت الاستحباب وأجيب أنا لا نسلم أنهم على نهج واحد بل في حديث السواك ينتهي الأمر بما نفع المشقة فإذا انتفى الأمر به وكان مقتضاه الوجوب ثبت مادون الوجوب وهو السنة وفيما نحن فيه المتنى للمانع هو التأخير ونفس التأخير لم يكن للوجوب بل للنسب والاستحباب (ولأن فيه) أي في التأخير (قطع السمر المنهي عنه بعده) والسمر حديث لاجل المؤانسة وقال عليه الصلاة والسلام لا سمر بعد العشاء والمعنى فيه أن يكون اختتام الصلوة بالعبادة كما جعل

شغلنا قال أما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تزال أمتي بخير أو قال على الفطرة ما لم يؤخروا المغرب إلى أن تشبك النجوم فيه تنظر أدمقتضاه نذب وبتقدير تفويت ما نذب إليه لا تثبت الكراهة لجواز الإباحة كما في العشاء يندب تأخيرها إلى ما قبل الثلث ويصلها إلى ذلك فان لم يفعل إلى النصف انتفى النذب وكان مباحا وما بعده مكروه وحاصل الحديث ضمان الخبير والفطرة أي السنة بالتعجيل ولا يلزم ثبوت ضد هما في التأخير لجواز حصولهما مع بسبب آخر وهذا انما يلزم من استدلال بالحديث على كراهة تأخيرها وليس بلازم في كلام المصنف لجواز كونه فيه دليلا على قوله ويستحب تعجيل المغرب هذا ان صح الحديث بتوثيق ابن اسحق وهو الحق الا بلب وما نقل عن مالك فيه لا يثبت ولو صح لم يقبله أهل العلم كيف وقد قال شعبة فيه هو أمير المؤمنين في الحديث وروى عنه مثل الثوري وابن ادريس وجاد بن زيد بن زيد بن زريع وابن علية وعبد الوارث وابن المبارك واحتمله أحمد وابن معين وعامة أهل الحديث غفر الله لهم وقد أطال البخاري في توثيقه في كتاب القراءة خلف الامام له وذكروا ابن حبان في الثقات وان مالكا يرجع عن الكلام في ابن اسحق واصطلم معه وبعث إليه هدية ذكرها (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام لولا أن أشق على أمتي) روى الترمذي عن أبي هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم أن يؤخروا العشاء إلى ثلث الليل أو نصفه وقال حسن صحيح (قوله وهو قطع السمر) المنهي عنه على ما روى السنة في كتبهم أنه صلى الله عليه وسلم كان يكره النوم قبلها والحديث بعدها ووه مطولا ومختصرا وأجاز العلماء السمر بعدها في الخبير واستدلوا بما في الصحيحين عن ابن عمر رضى الله عنهما صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم

ابتداء الصلوة بها يسمى ما حصل بينهما من الزلات قال الله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات قوله (وقيل في الصيف تعجل) يعنى يستحب تأخير العشاء إلى ثلث الليل شتاء وصيفا وقيل في الصيف تعجل (كي لا تتقلل الجماعة والتأخير إلى نصف الليل مباح) يعنى في الشتاء والصيف قال في النهاية في الشتاء وفيه نظر لانه لو كان ذلك لكان في الصيف مكروها وليس كذلك لأن دليل الإباحة وهو ما ذكره بقوله لأن دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة عارضه دليل النسب وهو قطع السمر بواحدة أي بالكلمة هو مشترك بينهما

(قال المصنف وتأخير العشاء إلى ما قبل ثلث الليل) أقول ينبغي أن تكون الغاية داخلية تحت المغيبي في كلام المصنف لينطبق الدليل على المدعى فهي خارجة عنه في الحديث (قوله وذلك أثبت السنة) أقول لا نسلم أنه أثبت السنة بل ثبتت هي بمواظبته صلى الله عليه وسلم كما سلف (قوله ثبت مادون الوجوب وهو السنة) أقول السنة ما واطب عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا دلالة في الحديث على ذلك فكيف تثبت السنة (قوله ونفس التأخير لم يكن للوجوب بل للنسب والاستحباب) أقول ان قيل إذا كان التأخير للنسب والاستحباب كيف تلزم المشقة على الأمة ولا حرج في ترك المستحب قلنا المراد بالأمة هم الذين يصلون خلفه صلى الله عليه وسلم

فتثبت الاباحة فيهما والى النصف الاخير مكره لما فيه من تقليل الجماعة وقد انقطع السمر قبله أي قبل النصف الاخير يعني أن الاباحة في آخر النصف الاول انما تثبت له ارضة دليل الندب وهو قطع السمر دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة وفي النصف الاخير لم يوجد دليل الندب أصلاً لا لقطع السمر من قبل لان الغالب أن لا يكون في النصف الاخير مكره تثبت الكراهة لبقاء دليلها سالماً عن المعارض واعترض بتججيل الفجر في أول الوقت فانه مباح ودليل الكراهة وهو تقليل الجماعة سالم عن معارضة دليل الندب وأجيب بان المعارض ههنا موجود أيضاً وهو قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم فان المسارعة الى العبادة بعد وجود السبب مندوب اليها ولم يكن في التأخير معنى تكثير الجماعة فكان فيه تعارض دليل الندب وهو المسارعة الى العبادة مع دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة فتثبت الاباحة كذلك بخلاف تأخير العشاء (١٦٠) الى النصف الاخير فان دليل كراهته سالم عن معارضة دليل الندب أصلاً لانه ليس فيه

المسارعة الى العبادة ولا تكثير الجماعة ولا قطع السمر لانقطاعه قبله ويستحب في الوترين يألف الصلاة آخر الليل روى آخر الليل بالنصب وتقديره أن يوتر آخر الليل فيكون نظراً وروى عز فوعا وهو مفعول أقيم مقام فاعل يستحب وفي بعض النسخ (ويستحب في الوترين يألف صلاة الليل تأخيرها الى آخر الليل فان لم يبق بالانتباه أو تر قبل النوم) وهو ظاهر وقوله (فاذا كان يوم غيم) يعني هذا الذي قلنا من بيان الاستحباب فيما اذا كانت السماء مغيمة فاما اذا كانت متغيمة فالضابط العين مع العين يعني كل ما فيه عين يجمل كالعصر والعشاء وما عداهما كالفجر والظهر والمغرب يؤخر أما وجه تجليل العصر والعشاء فما ذكره في الكتاب وكذلك

فتثبت الاباحة والى النصف الاخير مكره لما فيه من تقليل الجماعة وقد انقطع السمر قبله (ويستحب في الوترين يألف صلاة الليل أن يؤخره الى آخر الليل فان لم يبق بالانتباه أو تر قبل النوم) لقوله عليه السلام من خاف أن لا يقوم آخر الليل فليوتر أول الليل ومن طمع أن يقوم آخر الليل فليوتر آخر الليل (فاذا كان يوم غيم فالمستحب في الفجر والظهر والمغرب تأخيرها وفي العصر والعشاء تجليلها) لان في تأخير العشاء تقليل الجماعة على اعتبار المطر وفي تأخير العصر يؤهم الوقوع في الوقت المكره ولا يؤهم في الفجر لان تلك المدة مديدة وعن أبي حنيفة التأخير في الكل للاحتياط الا ترى انه يجوز الاداء بعد الوقت لا قبله

فصل في الاوقات التي تنكره فيها الصلاة

ذات ليلة صلاة العشاء في آخر حياته فلما سلم قال رأيتكم ليلتكم هذه فان على رأس مائة سنة لا يبقى ممن هو على ظهر الارض أحد وروى الترمذي في الصلاة والنسائي في المناقب عن عمر رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمر عند أبي بكر رضي الله عنه ليلة في الامر من أمر المسلمين وأنامعه قال الترمذي حديث حسن ورواه الامام أحمد عن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يسمر بعد الصلاة يعني العشاء الا خيرة الا لا احد درجلين يصل أو مسافر وفي رواية أو عروس وحديث من خاف أن لا يقوم رواه مسلم وتعامه فان صلاة آخر الليل مشهودة وذلك أفضل (قوله فتثبت الاباحة) فيه نظر لان المعنى أن التأخير الى نصف الليل ملازم لامرين مكره وهو تقليل الجماعة ومندوب وهو قطع السمر واذ الزم من تحصيل المنسوب كقطع السمر ارتكاب مكره تركه على ما عرف في مسائل فينبغي كون التأخير الى النصف مطلوب الترك فلا يكون مباحاً لانه لا ترجيح في أحد طرفي المباح والله الموفق

فصل في الاوقات التي تنكره فيها الصلاة

استعمل الكراهة هنا بالمعنى القوي فيشمل عدم الجواز وغيره مما هو مطلوب العدم أو هو بالمعنى العرفي والمراد كراهة التحريم لما عرف من أن النهي الظني الشبوت غير المصروف عن مقتضاه يفيد كراهة التحريم وان كان قطعيه أفاد التحريم فالتحريم في مقابلة الفرض في الرتبة وكراهة التحريم في رتبة الواجب

وجه تأخير الفجر وقوله (لان تلك المدة مديدة) يعني ان ما بين التنوير وطلوع الشمس مدة مديدة فيؤمن أن يقع الاداء والتنزيه وقت طلوع الشمس وأما تأخير الظهر فلانه لو غسل في يوم الغيم لم يؤمن أن يقع الاداء قبل الوقت وكذلك تأخير المغرب وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله التأخير عنه في الكل لما ذكر في الكتاب

فصل في الاوقات التي تنكره فيها الصلاة

لما عرف من بيان أحد قسمي الوقت شرع في بيان القسم الآخر ولقب الفصل بما بكره مع أن فيه ذكر ما لا يجوز فيه الصلاة اعتباراً للغالب (قوله وأجيب بأن المعارض هنالك موجود أيضاً وهو قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة) أقول المعقول كيف يعارض النص ثم ينبغي حينئذ أن يكون التأخير الى النصف مكره وهالسلامة الامر بالمسارعة عن المعارض (قوله فتثبت الاباحة كذلك بخلاف تأخير العشاء الى النصف) أقول فيلزم أن يكون التأخير أيضاً مباحاً وليس كذلك وجوابه انه وقع التعارض بين سارعه أو أسفروا فبقي دليل الندب وهو تكثير الجماعة سالماً عن المعارض وفيه بحث

قوله (النجوز الصلاة) اعلم ان  
القرائض لا تجوز عندنا في  
هذه الاوقات وكذا  
النوافل في بعض الروايات  
وعند الشافعي يجوز  
الفرض في هذه الاوقات  
في جميع البلدان وتجوز  
النوافل عنده فيها بمكة فقوله  
لا تجوز الصلاة ان اراد بها  
الفرض والنفل جميعا يجعل  
الالف واللام للجنس لزمه  
أن لا يجوز النفل واذالم  
يجوز فان شرع فيه وأفسده  
ينبغي أن لا يجب عليه  
قضاؤه لكن يجب عليه  
قضاؤه ذكره شمس الأئمة  
في أصوله بلاد كرخلاف  
والتمرتاشي في الجامع  
الصغير عند أبي حنيفة  
وأبي يوسف وان اراد بها  
الفرض وحده وأن النفل  
جائز مكروه لم يستقم جعل  
الحديث

(قال المصنف ولا عند قيامها  
في الظهيرة) أقول في  
القاموس الظهيرة حد  
انتصاف النهار وأما ذلك  
في القبط انتهى لكنها هنا  
لا تتقيد به (قوله لكن يجب  
عليه قضاؤه ذكره شمس  
الأئمة في أصوله) أقول  
وذكر صاحب الهداية أيضا  
في كتاب الصوم في آخر  
فصل فيما يوجب على نفسه

(لا تجوز الصلاة عند طلوع الشمس ولا عند قيامها في الظهيرة ولا عند غروبها) الحديث عقبه بن عامر  
رضي الله عنه قال ثلاثة أوقات نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نصلّي فيها وأن نقبر فيها موتانا  
عند طلوع الشمس حتى ترتفع وعند زوالها حتى تزول وحين تضيف للغروب حتى تغرب والمراد بقوله  
وأن تقبر صلاة الجنائز لأن الدفن غير مكروه والحديث باطله

والتنزيه برتبة المنسوب والنهي الوارد من الأول فكان الثابت به كراهة التحريم وهي في الصلاة ان  
كانت لنقصان في الوقت منعت أن يصح فيه ما تنسب عن وقت لانقص فيه لالنها كراهة تحريم بل لعدم  
نادى ماوجب كاملا ناقصا فلذا قال عقبه ترجسه بالكراهة لا تجوز الصلاة الخ لكن ان أراد بعدم  
الجواز عدم الصحة والصلاة تمام لم يصدق في كل صلاة لانه لو شرع في نفل في الاوقات الثلاثة صح شرعه  
حتى وجب قضاؤه اذا قطعه خلا فالزفر ويجب قطعه وقضاؤه في غير مكروه في ظاهر الرواية ولو أتمه خرج  
عن عهده ما لزمه بذلك الشروع وفي المبسوط القطع أفضل والأول هو مقتضى الدليل وان أراد عدم  
الحل كان أعظم من عدم الصحة فلا يستفاد منه خصوص ما هو حكم القضاء من عدم الصحة وهو مقصود  
الافادة والظاهر أن مقصوده الثاني ولذا استدلل بحديث عقبه بن عامر الثابت في مسلم وغيره ثلاث  
ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهانا أن نصلّي فيهن أو نقبر فيهن موتانا حين تطلع الشمس  
بازغة حتى ترتفع وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس وحين تضيف للغروب حتى تغرب وهو انما  
يفيد عدم الحل في جنس الصلاة دون عدم الصحة في بعضها بخصوصه والمفيد لها انما هو قوله صلى الله  
عليه وسلم ان الشمس تطلع بين قرني شيطان فاذا ارتفعت فارقتها ثم اذا استوت فارقتها فاذا زالت فارقتها  
فاذا ادنت للغروب فارقتها واذا غربت فارقتها ونهى عن الصلاة في تلك الساعات رواه مالك في الموطأ  
والنسائي فانه أفاد كون المنع لما اتصل بالوقت مما يستلزم فعل الاركان فيه التشبه بعبادة الكفار وهذا  
المعنى نقصان الوقت والا فالوقت لانقص فيه نفسه بل هو وقت كسائر الاوقات انما النقص في  
الاركان فلا تآدى بها ماوجب كاملا مخرج الجواب عما قيل لو ترك بعض الواجبات صحت الصلاة مع  
أنها ناقصة تآدى بها الكامل لان ترك الواجب لا يدخل النقص في الاركان التي هي المقومة للحقيقة  
بخلاف فعل الاركان في ذلك الوقت وعن الكافر والصبي والمجنون اذا أسلم وبلغ وأفاق في الجزء المكروه  
فلم يؤذ حتى خرج الوقت فان السبب في حقهم لا يمكن جعله كل الوقت حين خرج اذ لم يدركوا مع الاهلية  
الا ذلك الجزء فليس السبب في حقهم الا ايام مع هذا الوضو في وقت مكروه لا يجوز لان الثابت في ذمته  
كامل اذ لانقص في الوقت نفسه بل المفعول فيه يقع ناقصا غير أن تحمل ذلك النقص لو آدى فيه العصر  
ضروري لانه ما أمور بالاداء فيه فاذا لم يؤت لم يوجد النقص الضروري وهو في نفسه كامل فيثبت في ذمته  
كذلك فلا يخرج عن عهده الا بكامل بخلاف ما لوقضى في وقت مكروه ما قطعه من النفل المشروع فيه  
في وقت مكروه حيث يخرج عن العهدة وان كان انما لان وجوبه ضرورة صيانة المؤدى عن البطلان  
ليس غير والصون عن البطلان يحصل مع النقصان وكذا سجدة التلاوة في الوقت المكروه وصلاة  
الجنائز لانهم لاظهار مخالفة الكفار بالانقياد وقضاء حق الميت بالدعا طه وكل منهم ما يتحقق مع  
النقصان أو نفل عند التلاوة يخاطب بالاداء موسعا ومن ضروريته تحمل ما يلزمه من النقص لو آدى  
عندها بخلاف ما اذا تلبت في غير مكروه فان الخطاب لم يتحقق باذائها في وقت مكروه موسعا فلا  
يجوز قضاؤها في مكروه وهذا الوجه أسلم اذ يستلزم الأول جواز اذائها في مكروه وان تلبت في غيره ومثله  
بعينه في صلاة الجنائز وهو معنى قول المصنف حتى لو صلاه فيه أو تلا سجدة فيه وسجدها الى قوله اذ  
الوجوب بحضور الجنائز والتلاوة يقتضى كلامه أن الأولى تأخيرها اذا تحقق سببها في الوقت المكروه



حجة على الشافعي في تجوزها النوافل وصاحب النهاية جعل آل للجنس متناولا للفرض والنفل وأجاب عن ورود النفل ووجوب فضائه بالشروع بان معنى قوله لا يجوز ولا يجوز فعله شرعا وأما الوشرع لزمه كما تقول لا تجوز مباشرة البيع الفاسد أو الوياشر وقبض المبيع ثبت المالك ويلزم عليه أن يكون عدم الجواز في الفرائض بمعنى وفي النوافل بمعنى آخر فإنه يجعله فيها من قبيل منى يقتضى القبح لمعنى في غيره ويجاوره جمعا وذلك يقتضى الكراهة كما عرف في أصول الفقه وغيره جعل اللام لنوع مخصوص وهو الفرض وقال حتى لو صلى النفل في الاوقات المكروهة جاز وبكره ونقل ذلك عن الكرخي والاسيبابي ويلزمه أن لا يكون جعل الحديث حجة على الشافعي مستقيما كما ذكرنا آنفا ليقال المراد بقول المصنف لا تجوز الصلاة الفرض والحجة على الشافعي الحديث فإنه قال إنها أن نصلي والمراد بالصلاة الفرض والنفل جميعا والدليل بجواز أن يكون أعم من المدلول لانا نقول ان كان المراد بالنهي عدم الجواز في الفرض والنفل جميعا لزم عليه ما نقله عن الكرخي والاسيبابي وان كان الجواز مع الكراهة فيهما لم يكن الحديث حجة لنا على الشافعي الا اذا ثبت ان أصحابنا يقولون بالجواز مع الكراهة فيهما وهو يقول بالجواز بلا كراهة ولم أطلع على ذلك فيما وجدته من النسخ وان كان عدم الجواز في الفرض والجواز مع الكراهة في النفل لزم اختلاف معنى اللفظ الواحد مرادين لاعلى سبيل الكناية وهو غير جائز وأرى أن المراد عدم الجواز في الفرض والنفل على بعض الروايات كما ذكرنا ولا يلزمه ما نقل عن الكرخي والاسيبابي لانه اختار خلافه والله أعلم واذ ظهر لك ما قررتنا تبين أن النسخة الصحيحة هو أن يقال (حجة على الشافعي في تخصيص الفرائض وبمكة) لانه هو الذي يفيد ما ذكرنا من مذهبه وان كان فيه (١٦٢) اغلاق دون ما عداها وهو ما وقع في بعضها من قوله في تخصيص الفرائض

والنوافل بمكة وفي بعضها في تخصيص بمكة وفي بعضها لم يذكر النوافل وحجة الشافعي قوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها وهو مطلق وفي تخصيص مكة ماروي أبو ذر النهي عن الصلاة في هذه الاوقات مقرونا بقوله الاعمكة والجنوب عن الاول أن المبيج والحاضر اذا تعارضا جعل الحاضر

حجة على الشافعي رحمه الله في تخصيص الفرائض وبمكة في حق النوافل وحجة على أبي يوسف رحمه الله في اباحة النفل يوم الجمعة وقت الزوال وفي التصفة اذا حضرت جنازة في الاوقات الثلاثة فالأفضل أن يصلى ولا يؤخرها بخلاف الفرائض فانها وجبت لعينها أي ابتداء اقامة لخدمة الملك سبحانه المستحقة على وجه الكمال فاقتصر على هذا التقرير فإنه يدفع أوها ما بعد ادانقائه ان شاء الله سبحانه (قوله حجة على الشافعي في تخصيص الفرائض) أي المقضيات وبمكة أي وتخصيص الصلاة مطلقا بمكة فرضها ونفلها وعلى أبي يوسف رحمه الله في اباحة النفل يوم الجمعة وقت الزوال أما اخراج الفرائض فبقوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها متفق عليه وأما بمكة فحديث جبير بن مطعم مرفوعا يا بني عبدمناف لا تمنعوا أحدا طاف بهذا البيت وصلى أية ساعة شاه من ليل أو نهار ويجهدت أبي ذر في معنى رواه الدارقطني والبيهقي وهو معلول بأربعة أمور انقطاع ما بين مجاهد وأبي ذر فإنه الذي يرويه عنه وضعف ابن المؤتمل وضعف جسيمولى عقراء واضطراب سنده ورواه البيهقي وأدخل قيس بن سعد بن جده هذا وبين مجاهد

مناخرا وقد عرف في الاصول وعن الثاني ان هذه الزيادة لم تثبت لانها شاذة أو ان معناه ولا بمكة ورواه

كافي قوله تعالى الاخطأ أي ولا خطأ ثم اختلف العلماء في الارتفاع الذي تجعل الصلاة عنده قال في الاصل اذا ارتفعت الشمس قدر ربح أو رمحين وقال الفضلي مادام الانسان بقدر على النظر الى قرص الشمس فالشمس في الطلوع فلا تصح الصلاة فاذا عجز عن النظر حلت وقوله حين تضيف للغروب بمعنى تميل قيل التخصيص بالثلاثة يفيد الانحصار وقد ذكر الاصحاب غيرهما من الاوقات ما يكره فيها الصلاة وذلك يستلزم ابطال العدد المنصوص عليه شرعا وأجيب بان غيرهما ليس بمعناها لانه يجوز فيها قضاء الفوائت وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة فيها بخلاف الثلاثة المذكورة فان ذلك لا يجوز فيها واذا كان المعنى مختلفا لا يلزم الابطال بل يكون كل واحد منهما با بتبادل على حدة فاما الثلاثة المذكورة فبدليل حديث عقبه رضى الله عنه وأما غيرها فلما جاء في الاحاديث من قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس وكذلك غيرها وقوله (وحجة على أبي يوسف في اباحة النفل يوم الجمعة) روى عن أبي يوسف انه قال لا بأس بالصلاة وقت الزوال يوم الجمعة لحديث أبي سعيد الخدري أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة في نصف النهار الا يوم الجمعة وأجيب بأنه منقطع أو معناه ولا يوم الجمعة كما تقدم في جواب الشافعي

(قوله وفي النوافل بمعنى آخر فإنه يجعله فيها) أقول الضمير في قوله فيها يرجع الى النوافل (قوله وغيره جعل اللام الخ) أقول يعني غير صاحب النهاية

وقوله (ولا صلاة جنازة) معطوف على أول الكلام وقوله (لما رويتنا) يعني قوله وأن تقبر موتانا وقوله (ولا سجدة تلاوة  
 لانها في معنى الصلاة) في أنها يشترط لها ما يشترط الصلاة يعني لما كانت في معنى الصلاة كانت داخل تحت النهي عن الصلاة في  
 قوله ثلاثة أوقات هنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن صلى فيها فان قيل ما بالهالم تعلق بها في قوله عليه السلام الأمن من محكم منكم  
 قهقهة فليعد الوضوء والصلاة جميعا فينتقض وضوء الصالح في سجدة التلاوة كما في الصلاة أوجب بأن اللام في قوله فليعد الوضوء  
 والصلاة للعهد التي وجدت فيها القهقهة للجنس والمعهود صلاة ذات تحرمة وركوع وسجود والسجود المجزئ ليس في معناه من كل  
 وجه فلا يعلق به وأما النهي عن الصلاة في هذه الاوقات فللإلزام بالتنبيه بالصلاة بعدة الشمس والسجود المجزئ يحصل به ذلك فكان في  
 معناه فالحق به كذا في الشروح ولو قيل لانها في معنى الصلاة من حيث وقوع التشبه به بعدة الشمس وقوعه بالصلاة فدخلت تحت نهى  
 ورد عن الصلاة كذلك كان أخصر وأحكم وقوله (الاعصر يومه عند الغروب) مستثنى من قوله ولا عند غروبها وقوله (لان السبب  
 هو الجزء القائم من الوقت) وقد تقدم أن سبب الصلاة أوقاتها لكن لا يمكن أن يكون كل الوقت سببا لانه لو كان كله سببا لوقع الاداء بعده  
 لوجب تقدم السبب بجميع أجزائه على المسبب فلا يكون أداءه (١٦٣) وليس دليل يدل على قدر معين منه كل ربع

والنحو أو غيرهما فوجب  
 أن يجعل بعض منه سببا  
 وأقل ما يصلح لذلك الجزء  
 الذي لا يجزأ والجزء السابق  
 لعدم ما يراه أولى فان  
 اتصل به الاداء تعين لحصول  
 المقصود وهو الاداء وان لم  
 يتصل ينتقل الى الجزء الذي  
 يليه ثم ونحو الى أن يضيق  
 الوقت ولم يتفرع على الجزء  
 الماضي لانه لو تفرقت كانت  
 الصلاة في آخر الوقت قضاء  
 وليس كذلك لما سنذكر  
 فكان الجزء الذي يلي الاداء  
 هو السبب أو الجزء المضيق  
 أو كل الوقت ان لم يقع  
 الاداء فيه لان الانتقال

قال (ولا صلاة جنازة) لما رويتنا (ولا سجدة تلاوة) لانها في معنى الصلاة (الاعصر يومه عند الغروب)  
 لان السبب هو الجزء القائم من الوقت لانه لو تعلق بالكل لوجب الاداء بعده ولو تعلق بالجزء الماضي  
 ورواه سعيد بن سالم فأسقطه من بين وأما إخراج أبي يوسف رحمه الله في مسند الشافعي رحمه الله أخبرنا  
 إبراهيم بن محمد عن اسحق بن عبد الله عن سعيد المقبري عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم نهى عن الصلاة نصف النهار حتى تزول الشمس الا يوم الجمعة أما حديث من نام عن صلاة  
 فهو وان كان خاصا في الصلاة لكن كونه مخصصا للموهم في حديث عقبة بن عامر يتوقف على المقارنة  
 فلما ثبت فهو معارض في بعض الافراد فيقدم حديث عقبة لانه محرم ولو تفرقتنا الى طرفهم في كون  
 الخاص مخصصا كيفما كان فهو خاص في الصلاة عام في الاوقات فان وجب تخصيصه عموم الصلاة في  
 حديث عقبة بن عامر وجب تخصيص حديث عموم الوقت لانه خاص في الوقت وتخصيص عموم  
 الوقت هو إخراج الاوقات الثلاثة من عموم وقت التذكري في حق الصلاة الفاتية كما أن تخصيص الآخر  
 هو إخراج الفوائت عن عموم منع الصلاة في الاوقات الثلاثة وحينئذ في تعارضان في الفاتية في الاوقات  
 المكروهة أنتخصيص حديث عقبة يقتضي إخراجها عن الحل في الثلاثة وتخصيص حديث التذكري  
 للفاتية من عموم الصلاة يقتضي حلها فيها ويكون إخراج حديث عقبة أولى لانه محرم وأما حديث مكة  
 فبعد النزول فيه عام في الصلاة والوقت في تعارض عمومهما في الصلاة ويقدم حديث عقبة لما قلنا وكذا  
 يتعارضان في الوقت اذا الخاص يعارض العام عندنا وعلى أصولهم يجب أن يخص منه حديث عقبة  
 الاوقات الثلاثة لانه خاص فيها وأما حديث أبي يوسف رحمه الله فالواقع فيه بعد النزول فيه أيضا استثناء

من الكل الى الجزء كان لضرورة وقوع الاداء خارج الوقت على تقدير سببية الكل وقد زالت فيعود كل الوقت سببا للجزء الذي يتعين  
 سببا تعبر بصفته من الصحة والفساد فان كان محتملا أن لا يكون موصوفا بالكرهه ولا منسوبا الى الشيطان كالتطهر وجب المسبب  
 كما لا فلا يتأدى ناقصا وان كان فاسدا أي ناقصا بان يكون منسوبا الى الشيطان كالعصر يستأنف وقت الاجرار وجب الفرض فيه  
 ناقصا فيجوز أن يتأدى ناقصا لانه أداءه كما وجب بخلاف غيرها من الصلوات الواجبة بأسباب كاملة فانها لا تقضى في هذه الاوقات لان  
 ما وجب كاملا لا يتأدى ناقصا وقد ذكرنا ذلك في الانوار والتقرير مستوفى بعون الله وتأييده واذا عرفت ذلك فقوله لان السبب هو  
 الجزء القائم من الوقت فيه تسامح لان السبب اما أول جزءه والذي يلي الاداء أو الجزء المضيق أو كل الوقت عندئذ وجه كما عرف في  
 الاصول وأما قوله

(قوله فينتقض وضوء الصالح) أقول جواب النبي (قوله أوجب بأن اللام في قوله فليعد الوضوء والصلاة للعهد التي وجدت  
 فيها القهقهة للجنس الخ) أقول ليس الموصوف ظاهرا في الكلام (قوله فكان في معناه الخ) أقول فيه أن شرط الالتحاق بالدلالة  
 أن يفهم العلة من يفهم اللغة وليس هنا كذلك (قوله كالعصر يستأنف) أقول قوله يستأنف صفة للعصر من قبيل ولقد أمرت على  
 التيمم بسبني

(فالمؤتى في آخر الوقت قاض) فقال صاحب الكافي انه مشكل لانه غير قاض بل مودبا اعتبار بقائه الوقت وايضا يلزمه على تقريره جواز قضاء العصر في هذا الوقت لان الجزء القائم من الوقت ناقص فيجب به العصر ناقصا فينبغي أن يجوز كعصر يومه والجواب عن الاول أن كلامه فيمن أخر العصر الى الغروب ولا شك أن السبب في حقه هو الجزء القائم من الوقت وهو المعبر عنه بالجزء المضيق وعن الثاني بأن الجزء اذا تعين للسببية بحيث لا ينتقل الى غيره كان التأخير عنه نفوذا للواجب بالاستقراء في قوانين الشرع كالجزء الاخير من الوقت في الصلاة والجزء الاول من اليوم في الصوم هكذا أجاب شيخ شيعي العلامة عبد العزيز زوجه الله ورد عليه بأن القوات بالتفويت عن الجزء الاخير من الوقت انما هو باعتبار خروج الوقت لا باعتبار تعيينه للسببية وكذلك عن الجزء الاول من اليوم لان وقت الصوم كل النهار فاذا فات البعض فات الكل وأقول في الجواب عن السؤال ان كل ما كان سببا للوجوب فهو شرط للواجب ولا يمكن أن يكون كل الوقت شرطا والا لكان في الاداء في الوقت تقديم الشروط على الشرط وهو باطل كتقديم المسبب على السبب فلا بد وأن يكون الجزء القائم اذ لو كان الجزء الماضي كان المصلي في آخر الوقت قاضا للقوات شرط الاداء وعن الثاني بأن قوله بخلاف غيرهما من الصلوات يتناول العصر الفائتة لان العصر الفائتة غير عصر يومه لاجل حاله وقد قال لانها وجبت كاملة وكل ما وجب كاملا لا يتأدى ناقصا غير أنه لم يذكر وجه وجوبها كاملة ووجهه ما ذكرناه قال (المراد بالنفي المذكور في صلاة الجنائزة) يعني أن المراد بالنفي المذكور في صلاة الجنائزة وسجدة التلاوة بقوله ولا صلاة جنازة ولا سجدة تلاوة والكرامية يعني به نفي عدم الجواز بخلاف الفرائض في هذه الاوقات الثلاثة سوى عصر يومه فان قوله لا تجوز الصلاة (١٦٤) عند طلوع الشمس الى آخره مجرى على حقيقة عدم الجواز فان

قلت فعلى هذا يكون قوله لا يجوز مستعملا في عدم الجواز بالنسبة الى الفرائض وفي الكرامية بالنسبة الى صلاة الجنائز وسجدة التلاوة وهو جمع بين الحقيقة والمجاز قلت يقدر الفعل في المعطوف بمعنى الكرامة حتى يكونا مرادين بلقطين ولا محذور فيه فان قلت فماذا تفعل في الدليل وهو قول عقبه هنا فانه

فالمؤتى في آخر الوقت قاض واذا كان كذلك فقد اداها كما وجبت بخلاف غيرها من الصلوات لانها وجبت كاملة فلا تتأدى بالناقص قال رضى الله عنه والمراد بالنفي المذكور في صلاة الجنائز وسجدة التلاوة والكرامة حتى لو صلاها فيه أو تلا سجدة فيه فمجدها جاز لانها أدت ناقصة كما وجبت اذ الوجوب بحضور الجنائز والتلاوة (ويكره أن يتنفل بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب) لما روى أنه عليه السلام

يوم الجمعة والاستثناء عندنا نكلم بالباقي فيكون حاصله نهيا مقيدا بكونه بغير يوم الجمعة فيتم عليه حديث عقبه المعارض له فيه لانه محرم وقد يقال يحتمل المطلق على المقيد لانها محكما وحادثة (قوله والمراد الخ) اختلف في ذلك فعمله الترمذى على الصلاة كالمصنف وكذا ابن المبارك وجهه أبو داود على الدفن الحقيقي ويترجم الاول بمرآة الامام أبو حفص عمر بن شاهين في كتاب الجنائز من حديث خارجة بن مصعب عن ليث بن سعد عن موسى بن علي بن أبي عمير عن عقبه بن عامر قال نهانا رسول الله

بمعنى عدم الجواز بمعنى الكرامة حينئذ قلت حكاية فعل جاز أن يكون النهي مكررا في معنى عدم الجواز مرة وفي معنى صلى الكرامة أخرى وأما قوله لا تجوز الصلاة متناولا للقرض والنفل جميعا فانما يستقيم على غير ظاهر الرواية وهو أن النفل أيضا لا يجوز في هذه الاوقات كما تقدم وأما على ظاهر الرواية فانه غير مستقيم لانه اذا شرع في التطوع في هذه الاوقات وجب عليه القضاء ولو مضى عليه خرج عما وجب عليه بالشروع ذكره في نوادر المبسوط وكذا الوقطعها وأداها في وقت آخر مكرره ومثله جاز لانه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد وان لا يجوز قوله (ويكره أن يتنفل بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب الشمس لما روى أنه صلى الله عليه وسلم

(قوله وأقول في الجواب الى قوله ولا يمكن أن يكون كل الوقت شرطا الخ) أقول فيه بحث (قوله ووجهه ما ذكرناه) أقول وهو أن السبب كل الوقت اذا لم يقع الاداء فيه (قوله قلت يقدر الفعل في المعطوف بمعنى الكرامة الى قوله ولا محذور فيه) أقول وفيه بحث فان شرط الدليل اللفظي أن يكون طبق المحذوف فلا يجوز زيد يضارب وعمرو أى ضارب وتريد يضارب المحذوف بمعنى يخالف المذكور بأن يقدر أحدهما بمعنى السفر والآخر بمعنى الايلام ومن صرح بذلك ابن هشام في معنى اللبيب (قوله قلت حكاية فعل الخ) أقول لا يندفع به الاشكال الوارد على قول الراوى نهانا فانه بمعنى النسق بالنسبة الى الفرائض وعلى حقيقته بالنسبة الى صلاة الجنائز وسجدة التلاوة فليتأمل (قوله ولانه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد وان لا يجوز) أقول فيه شيء إلا أن يكون الواو بمعنى أو يعني أن تناول قوله لا تجوز الصلاة للقرض والنفل غير مستقيم لاحد أمرين فانه ان أريد بنفي الجواز عدم الصحة يلزم خلاف مانص الاصحاب عليه في النفل وان أريد به عدم الصحة في القرض والكرامة مع الجواز في النفل يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز

نهي عن ذلك) والحديث في الصبيحين واستشكل بأنه غيا الكراهة الى الطلوع (١٦٥) والغروب وحكم ما بعد الغاية بخالف ما قبلها

وهنا ليس كذلك لانها ثابتة بعد الطلوع الى ارتفاعها وبعد الغروب الى أداء المغرب والحواب أنه نشئت بفهوم الغاية وهو غير لازم على أن المخالفة ثابتة اذ الكراهة بعد الطلوع والغروب بمعنى آخر والحق أن يقال معناه حتى يقرب طلوع الشمس وحتى تتغير للغروب فإنه لو كان على حقيقته كانت الكراهة لمعنى في الوقت وهو خلاف مراده وقوله (ولا بأس بأن يصلى في هذين الوقتين) يعني بعد الفجر والعصر (الفوائت ويسجد للتلاوة ويصلى على الجنازة لان الكراهة لحق الفرض ليصير الوقت كالمشغول به) وما كان لحق الفرض لا يظهر في حق حقيقة الفرض فان شغل الوقت بحقيقة الفرض أولى من الشغل بحقه فلا يظهر في حق الفرائض وما هو معناه في الوجوب لعينه كسجدة التلاوة فأنه يجب لعينها الكون وجوبها غير موقوف على فعل العبد بدليل وجوبها بالسمع (قوله والحق أن يقال معناه حتى يقرب طلوع الشمس وحتى تتغير للغروب فإنه لو كان على حقيقته) أقول لا يقال الاحتياج الى التأويل

نهي عن ذلك (ولا بأس بأن يصلى في هذين الوقتين الفوائت ويسجد للتلاوة ويصلى على الجنازة) لان الكراهة كانت لحق الفرض ليصير الوقت كالمشغول به

صلى الله عليه وسلم أن صلى على موتاه عند ثلاث عند طلوع الشمس الحديث وقال البيهقي في كتاب المعرفة ورواه روح بن القاسم عن موسى بن علي عن أبيه وزاد فيه قلت لعقبة أي دفن بالليل قال نعم قد دفن أبو بكر (قوله نهي عن ذلك) فيه حديث ابن عباس رضي الله عنهما شهد عندي رجال مرضيون وأرضاهم عندي عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهي عن الصلاة بعد الصبح حتى تشرق الشمس وبعد العصر حتى تغرب متفق عليه وماروى عن عائشة رضي الله عنها في الصحيحين ركعتان لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعهما سرا ولا علانية ركعتان قبل صلاة الصبح وركعتان بعد العصر وفي لفظ لهما ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يأتي في يوم بعد العصر الا صلى ركعتين وفي لفظ لمسلم عن طاوس عنها قالت وهم عمر رضي الله عنه اغتاضه رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يصحى طلوع الشمس وغروبها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تحزروا بصلواتكم طلوع الشمس ولا غروبها فقتلوا عند ذلك وفي لفظ للجاري عن أم أيمن عن عائشة رضي الله عنها قالت والذي ذهب به ما تر كهما حتى لقي الله تعالى وما لقي الله حتى نقل عن الصلاة وكان يصليهما ولا يصليهما في المسجد مخافة أن تنقل على أمته وكان يحب ما خفف عنهم فاعذر عنه أن هاتين الركعتين من خصوصياته وذلك لان أصلهما أنه عليه الصلاة والسلام فعلهما ما حبر المأفاه من الركعتين بعد الظهر أو قبل العصر حين شغل عنهما وكان صلى الله عليه وسلم اذا عمل عملا أثبته فداوم عليهما وكان نهي غيره عنهما أما الاول فلما في مسلم والبخاري في المغازي عن كريب مولى ابن عباس رضي الله عنهما أن عبد الله بن عباس وعبد الرحمن بن أزهر ومسور بن مخرمة أرسلوه الى عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا اقرأ عليها السلام منا جميعا واصلها عن الركعتين بعد العصر وقل بلغنا أنك تصليهما وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهي عنهما قال كريب فدخلت على عائشة رضي الله عنها فأخبرتها فقالت سل أم سلمة فرجعت اليهم فأخبرتهم فردوني الى أم سلمة فقالت أم سلمة رضي الله عنها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم نهي عنهما ثم رأيت به يصليهما فقبيل له في ذلك فقال انه أتاني ناس من عبد القيس بالاسلام من قومهم فشقوني عن الركعتين اللتين بعد الظهر وهما هاتان وأخرج مسلم عن أبي سلمة أنه سأل عائشة رضي الله عنها عن السجدة التي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصليهما بعد العصر فقالت كان يصليهما قبل العصر ثم شغل عنهما أو نسيتهما فاصلاهما بعد العصر ثم أثبتهما وكان اذا صلى صلاة أثبتها يعني داوم عليها وأما الثاني فأخرج أبو داود من جهة ابن ابي عمير عن محمد بن عمرو بن عطاء عن ذكوان مولى عائشة رضي الله عنها أنها حدثته أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي بعد العصر ركعتين وينهي عنهما ويواصل وينهي عن الوصال واستفدنا من الحديث الاول تردد عائشة رضي الله عنها فيما جزمته به في ذلك الحديث من قولها وهم عمر الخ فان اختلفت على أم سلمة رضي الله عنها عند استعمال السائل الحكم فيسدر ترددها أو التقوى بموافقتها ويؤيد ما ذكرنا أن عمر رضي الله عنه كان يضرب عليهما في موطن مالك عن السائب بن زيد أنه رأى عمر بن الخطاب رضي الله عنه يضرب المناكب في الصلاة بعد العصر وكان هذا بمحض من الصحابة من غير تكبر فكان اجماعا على أن المتقرر بعد صلاة الصلاة والسلام عدم جوازهما ثم كان ذلك دأبه لأنه وقع منه مرة فلم يطلع عليه بعضهم أو يجوز رجوعه كما يفيد قول أنس بن مالك حين سئل عن التطوع بعد العصر كان عمر رضي الله عنه يضرب الايدي عن صلاة بعد العصر الحديث رواه مسلم (قوله لان الكراهة الخ) الله أعلم بما عدل على هذا الاعتبار ثم النظر اليه يستلزم نفي قولهم العبرة في المنصوص عليه لعين النص لا لمعنى النص لانه يستلزم معارضة النص بالمعنى والنظر الى المنصوص بفسد منع

مسلم في الغروب فان ما قبل الغروب وقت مكروه وأما ما قبل الطلوع فإنه وقت كامل لا كراهة فيه فلما أتى على ظاهره لا يلزم شي لا نأقول بل يلزم فان الراجح دخول ما بعد حتى في حكم ما قبلها نعم يلزم الاشكال في حديث عقبة بن عامر الا أن يؤول بالقرب منه فيه أيضا فليأمل

فصارت كالفرائض وكذلك صلاة الجنائز لكون وجوبها غير موقوف على فعل العبد وظهرت في حق المنذور ركعتي الطواف وفي الذي شرع فيه ثم أفسده لتعلق وجوب المنذور بسبب من جهته أي جهة الناذر بدلالة المنذور عليه لا من جهة الشرع فكان كالصلاة التي شرع فيها تطوعا ولان الوجوب غير موقوف على فعله فكان كالنفل ولصيانة المؤدى لتلازم ابطال العمل واذا ظهرت في حق المنذور الواجب وركعتي الطواف والفساد بعد الشروع الواجبين فلان تطهر في حق النوافل أولى وقوله (لا معنى في الوقت) تأكيد لقوله (١٦٦) لحق الفرض وفيه إشارة الى الفرق بين النهي الوارد في هذين

الوقتين والوارد في الاوقات الثلاثة المذكورة بأن ذلك للمعنى في الوقت وهو كونه منسوباً الى الشيطان فيظهر في حق الفرائض والنوافل وغيرهما وهذا لمعنى شغل الفرض وشغله بالفرض التقديري أولى من النقل دون الفرض الحقيقي فظهر في حق النوافل دون الفرض الحقيقي فان قيل ركعتا الطواف واجب عندنا على ما يجبي في كتاب الحج فوجوبه من جهة الشرع بعد الطواف كوجوب سجدة التلاوة بعد التلاوة فينبغي أن يؤتى بهما كسجدة التلاوة في هذين الوقتين وعنده بأن الوجوب نلتهم الطواف بالصلاة ينتقض بسجدة التلاوة فان وجوبها للتلاوة وهي فعلة أيضا والجواب ما أشرنا اليه أن السجدة قد تجب بتلاوة

لا معنى في الوقت فلم تطهر في حق الفرائض وفيما وجب لعينه كسجدة التلاوة وظهرت في حق المنذور لانه تعلق وجوبه بسبب من جهته وفي حق ركعتي الطواف وفي الذي شرع فيه ثم أفسده لان الوجوب لغيره وهو ختم الطواف وصيانة المؤدى عن البطان (ويكره أن يتنفل بعد طلوع الفجر بأكثر من ركعتي الفجر) لانه عليه السلام لم يزد عليهما مع حرصه على الصلاة (ولا يتنفل بعد الغروب قبل الفرض) لما فيه من تأخير المغرب (ولا اذا خرج الامام للخطبة يوم الجمعة الى أن يفرغ) من خطبته لما فيه من الاشتغال عن استماع الخطبة

القضاء بتقديم النهي العام على حديث التذكر نعم يمكن اخراج صلاة الجنائز وسجدة التلاوة بأنهما ليسا بصلاة مطلقة ويكتفي في اخراج القضاء من الفساد العلم بأن النهي ليس لمعنى في الوقت وذلك هو الموجب للفساد وأما من الكراهة ففيه ما سبق (قوله وفيما وجب لعينه كسجدة التلاوة) المراد بما وجب لعينه ما لم يتعلق وجوبه بعارض بعد أن كان نفلا كل المنذور وسواء كان مقصودا بنفسه أو لغيره كخالف الكفار وموافقة الابرار في سجدة التلاوة وقضاء حق الميت في صلاة الجنائز وعن أبي يوسف لا يكره المنذور ولا أثر لاجباب العبد كالأثر لتلاوته في اثبات الكراهة في السجدة وقد يقال وجوب السجدة في التحقيق متعلق بالسماع لا بالاستماع ولا للتلاوة وذلك ليس فعلا من المكاف بل وصف خلقي فيه بخلاف النذر والطواف والمشروع فيه ولولا ملكات الصلاة نفلا (قوله لانه عليه السلام الخ) روى مسلم عن حفصة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا طلع الفجر لا يصلي الا ركعتين خفيفتين وفي أبي داود والترمذي عن ابن عمر رضي الله عنهما عنه عليه الصلاة والسلام لا صلاة بعد الفجر الا بسجدة في لفظ الترمذي وفي التيجس تطوع آخر الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر الا تمام أفضل لانه وقع التنفل بعد الفجر لانه قصد في الجهتي تخفيف القراءة في ركعتي الفجر وهذا مما تكره الصلاة النافلة فيه بعد الغروب قبل الفرض وعندنا لاقامة يوم الجمعة وعند خطبة الجمعة والكسوف والعيد والاستسقاء وقبل صلاة العيد وذكر بعضهم لا يتنفل بعد صلاتي الجمع بعرفات والمزدلفة ويتصل بهذا كراهة الكلام بكره الكلام بعد انشقاق الفجر الى أن يصلي الا بخير وبعد الصلاة لأبأس به وبالمنشئ في حاجته وقيل يكره الى الشمس وقيل الى ارتفاعها وبعد العشاء أباحه قوم وحظروه قوم وكان عليه الصلاة والسلام يكره النوم قبلها والحديث بعدها والمراد بما ليس فيه خير وانما يتحقق الخير في كلام هو عبادة فان المباح لا خير فيه كالاتم فيه وسنعتقد للركعتين قبل صلاة المغرب كلاما في باب النوافل ان شاء الله تعالى

غيره اذا سمعه من غير قصد ولا كذا ركعتا الطواف وقوله (ويكره أن يتنفل) ظاهر وقوله (مع حرصه) باب

صلى الله عليه وسلم (على الصلاة) يعني أن الترك مع الحرص على احراز فضيلة النفل دليل الكراهة وكذلك قوله (ولا يتنفل بعد الغروب) ظاهر والمعنى في النهي في هذه الاوقات كالتنفل بعد الفجر وبعد العصر لانه ليس لمعنى في الوقت بل لحق ركعتي الفجر ليصير الوقت كالمشغول به والبادرة الى أداء المغرب فانها فيه مستحبة ولنفي التشاغل عن استماع الخطبة فلا يظهر في حق الفرائض فكان الحاصل أن ما كان النهي فيه لمعنى في الوقت أثر في الفرائض والنوافل جميعا وما كان لمعنى في غيره أثر في النوافل دون الفرائض وما هو

بعضها



﴿باب الاذان﴾

لما كان الاذان اعلما بدخول سبب الصلاة فاسب ان يذكر عقبيه والاذان في اللغة الاعلام قال الله تعالى واذان من الله ورسوله أى اعلام وفي الشريعة عبارة عن اعلام مخصوص في اوقات مخصوصة (١٦٧) وسبب مشروعيته ابتداءه رؤيا جماعة

من الصحابة منهم عمر رضى الله عنه ونزول الملك من السماء وتعليم الالفاظ المخصوصة وبقاء دخول وقت الصلاة المكتوبة ووضفته

ما ذكره في الكتاب وهو قول عامة المشايخ انه سنة للصلوات الخمس والجمعة وذكر الجماعة لدفع وهم من يتوهم ان لاذان لها كصلاة العيدين يجامع انهما يتعلقان بالامام والمصر الجامع والافهسي داخله تحت الخمس وقوله (للتفعل المتواتر) يعنى ثبت متوازرا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أذن للصلوات الخمس والجمعة دون مسواها من الوتر والعيدين والكسوف والخسوف والاستسقاء وصلوة الجنائزة والسنن والنوافل وقال بعض مشايخنا انه واجب لما روى عن محمد أن أهل بلدة في الاسلام اذا تركوا الاذان والاقامة قوتوا واقتال انما يكون على تركه الواجب دون السنة والجواب أنه قال ذلك لانه وان كان سنة الا أن تركه بالاصرار استخفاف بالدين فيلزم القتال (وصفة الاذان) أى كيفيته

﴿باب الاذان﴾

(الاذان سنة للصلوات الخمس والجمعة دون مسواها) للنقل المتواتر (وصفة الاذان معروفة) وهو كما أذن الملك النازل من السماء

﴿باب الاذان﴾

(قوله الاذان سنة) هو قول عامة الفقهاء وكذا الاقامة وقال بعض مشايخنا واجب لقول محمد لو اجتمع أهل بلدة على تركه فأنزلناهم عليه وأجيب بكون القتال لما يلزم الاجتماع على تركه من استخفافهم بالدين بحفض اعلامه لان الاذان من اعلام الدين لذلك لا على نفسه وعند أبي يوسف يحبسون ويضربون ولا يقتلون بالسلاح كذا يتقله بعضهم بصورة نقل الخلاف ولا يخفى أن لسانى بين الكلامين بوجه فان المقاتلة انما تكون عند الامتناع وعدم القهر لهم والضرب والخمس انما يكون عند قهرهم فجاز أن يقتلوا اذا امتنعوا عن قبول الامر بالاذان ولم يسلموا أنفسهم فاذا قوتوا فظهر عليهم ضربوا وحبسوا وقد يقال عدم الترتك مرة دليل الوجوب فينبغى وجوب الاذان لذلك ولا يظهر كونه على الكفاية والا لم يأثم أهل بلدة بالاجتماع على تركه اذا قام به غيرهم ولم يضربوا ولم يحبسوا وفي الدراية عن علي بن الجعد عن أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله صلاوا في الحضرة الظهر والعصر بلا اذان ولا اقامة أخطوا السنة وأثموا وهذا وان كان لا يستلزم وجوبه لجواز كون الاثم لتركه كما معاين يكون الواجب ان لا يتركه كما معاين لكن يجب حمله على أنه لا يجب الاذان لظهور ما ذكرنا من دليله (قوله دون مسواها) فلا يؤذن للعيد والكسوف وفي مسلم عن جابر بن سمرة صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم العيد غير مرة ولا مرتين بغير اذان ولا اقامة وعن عائشة رضى الله عنهما خسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فبعث مناديا ينادى بالصلاة جامعة والوتران كان واجبا لكن اذان العشاء اعلام بدخول وقته لان وقته وقتها ولولا ما روي في العيد لاذننا على رواية الوجوب أما على رواية السنة فلا لان النوافل تتبع لفرائض باعتبار التكميل فلا يخص باذان وفي اذان الجماعة حديث السائب بن يزيد في الصحيح (قوله وهو كما أذن الملك النازل من السماء) روى الدارقطني بسند فيه عبد الرحمن بن أبي ليلى عن معاذ بن جبل قال قام رجل من الانصار عبد الله بن زيد يعنى الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله انى رأيت في النوم كان رجلا نزل من السماء عليه بردان أخضران نزل على جندم حائط من المدينة فاذن منى منى ثم جلس قال أبو بكر بن عياش على نحو من اذاننا اليوم قال عليهما بلا لافقال عمر ورأيت مثل الذى رأى ولكنه سبغى وعبد الرحمن لم يسمع من معاذ فانه ولد لست بقين من خلافة عمر رضى الله عنه فيكون سنة سبع عشر سنة من الهجرة ومعاذ توفى سنة تسع عشرة من الهجرة أو ثمانى عشرة وهذا عندنا حجة بعد ثقة الرواة وعبد الله هذا هو ابن زيد بن عبد ربه ابن ثعلبة بن زيد بن الحارث بن الخزرج وقيل ليس في نسبه ثعلبة بل ابن زيد بن عبد ربه بن زيد بن الحارث ولا بن داود وابن خزيمه بسند فيه محمد بن اسحق عن عبد الله بن زيد رضى الله عنه قال لما أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالنافوس يعمل ليضرب به للناس لجمع الصلاة طاف بي وأنا نائم رجل يحمل ناقوسا في يده فقلت يا عبد الله أتبيع الناقوس قال وما تصنع به فقلت ندعو به الى الصلاة قال أفلا أدلك على ما هو

(معروفة وهو كما أذن الملك النازل من السماء) واختلف في ذلك الملك فقيل نزل به جبريل عليه السلام وقيل كان غيره

﴿باب الاذان﴾

(قوله وسبب مشروعيته ابتداءه الى قوله وبقائه) أقول قوله وبقائه معطوف على قوله ابتداء

وقوله (ولا ترجع فيه وهو) أي الترجيع (١٦٨) (أن يرجع) وهو ظاهر وقوله (وقال الشافعي فيه ذلك) أي في الأذان الترجيع

وقوله (الحديث أبي محذورة) ظاهر إلى قوله فظننه ترجيعا ذكر في الأسرار أن النبي صلى الله عليه وسلم أمره بذلك لحكمة رويت في قصته وهي أن أبا محذورة كان يغيض النبي صلى الله عليه وسلم قبل الإسلام به ضائديا فلما أسلم أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم بالأذان فلما بلغ كلمات الشهادة خفض صوته حياء من قومه فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعرك أذنه وقال له ارجع وامددها صوتك أما ليعلمه أنه لاجيء في الحق أولي زبده محبة للرسول بتكرير كلمات الشهادة

(قال المصنف وقال الشافعي فيه ذلك الحديث أبي محذورة) أقول اسمه سمرة بن معير كذا في القاموس وقال في المعبر وأبو محذورة أوس أو سمرة ابن معير صحابي فشك في اسمه (قال المصنف وكان مارواه تعليما فظنه ترجيعا) أقول يعني أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتكرار حالة التعليم ليحسن تعلمه وذلك من عادته فيما يعلم أصحابه فظن الراوي أنه أمره بالترجيع (قوله فلما بلغ كلمات الشهادة خفض صوته حياء من قومه فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى آخر الحديث) أقول الحياء مما ذكرنا يكون سببا لخفض الصوت في الشهادة الثانية

(ولا ترجع فيه) وهو أن يرجع فيرفع صوته بالشهادتين بعدما خفض بهما وقال الشافعي رحمه الله فيه ذلك الحديث أبي محذورة رضي الله عنه أن النبي عليه السلام أمره بالترجيع ولنا أنه لا ترجيع في المشاهير وكان مارواه تعليما فظنه ترجيعا (ويزيد في أذان الفجر بعد الفلاح الصلاة خير من النوم مرتين)

خير من ذلك فقلت بلى قال تقول الله أكبر الله أكبر الله أكبر الله أكبر أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن محمدا رسول الله أشهد أن محمدا رسول الله فساقيه بالترجيع قال ثم استأخر عن غير بعيد ثم قال ثم تقول إذا أقت الصلاة الله أكبر الله أكبر فساق الأقامة وقال فلما أصبحت أتيت النبي صلى الله عليه وسلم فذكر باقي الحديث وفيه فسمع ذلك عمر وهو في بيته فجعل يجرح رداءه ويقول والذي بعثك بالحق نبيا لقد رأيت مثل ما رأي فقال صلى الله عليه وسلم فقلت الحمد قال ابن خزيمة سمعت محمد بن يحيى الذهلي يقول ليس في أخبار عبد الله بن زيد في قصة الأذان أصح من هذا إلى أن قال وخبر ابن اسحق هذا ما ثبت صحيح لأن محمد بن عبد الله بن زيد سمعه من أبيه ومحمد بن اسحق سمعه من محمد بن إبراهيم التيمي وليس هو محمد بن عبد الله بن زيد سمعه من أبيه ومحمد بن اسحق سمعه من محمد بن اسحق فقال هو عندى صحيح وما أسنده البزار عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه مما أضاف أن الله تعالى لما أراد أن يعلم رسوله الأذان أتاه جبريل بدابة يقال لها البراق فذهب يركبها فاستصعبت فقال لها اسكني فوالله ما ركبتك عبدا كرم على الله من محمد فساقه فأفاد أنه كان في الأسراء أذن ملك فهو وخبر غريب ومعارض للخبر الصحيح أن بدء الأذان كان بالمدينة على ما في مسلم كان المسلمون حين قدموا المدينة يجتمعون ويصيحون الصلاة وليس ينادي لها أحد فكلما وافي ذلك فقال بعضهم تنصب راية الحديث (قوله الحديث أبي محذورة) عن أبي محذورة أن النبي صلى الله عليه وسلم علمه الأذان الله أكبر الله أكبر أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن محمدا رسول الله أشهد أن محمدا رسول الله ثم يعود فيقول أشهد أن لا إله إلا الله مرتين أشهد أن محمدا رسول الله مرتين حتى على الصلاة الحديث رواه مسلم هكذا والتكبير في أوله مرتان وبه يستدل مالك رحمه الله ورواه أبو داود والنسائي والتكبير في أوله أربعاً وأسناده صحيح (قوله أنه لا ترجيع في المشاهير) فيه أحاديث منها حديث عبد الله بن زيد بجميع طرقه ومنها ما في أبي داود عن ابن عمر قال إنما كان الأذان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مرتين مرتين والأقامة مرة مرة الحديث ورواه ابن خزيمة وابن حبان في صحيحه ما أسنده قال ابن الجوزي أسنده صحيح وسعيد بن المغيرة وثقه ابن حبان وقال في الإمام قال ابن أبي حاتم قال أبو سعيد بن المغيرة ثقة فاجتمعت أن يكون ذلك في حديث أبي محذورة لأنه لم يمد بها صوته على الوجه الذي أراده النبي صلى الله عليه وسلم فقال ارجع فمد بها صوتك قاله الطحاوي وهو المراد بقول المصنف وكان مارواه تعليما أي تعليما كيفية أذانه فظننه ترجيعا واستشكل عيا في أبي داود بأسناده صحيح عن أبي محذورة قال قلت يا رسول الله علمني سنة الأذان قال تقول الله أكبر الله أكبر الله أكبر أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن محمدا رسول الله أشهد أن محمدا رسول الله فخفض بها صوتك ثم رفع بها صوتك فالأولى إثبات المعارضتين روايتي أبي محذورة في الترجيع فهذه تفيد. وروى الطبراني في الوسط حدثنا أحمد بن محمد بن عبد الرحمن بن عبد الله البغدادي حدثنا أبو جعفر النقبلي حدثنا إبراهيم بن اسمعيل بن عبد الملك بن أبي محذورة قال سمعت جدي عبد الملك بن أبي محذورة يقول أنه سمع أباه أبا محذورة يقول ألقى على رسول الله صلى الله عليه وسلم الأذان حرفا فقال الله أكبر الله أكبر إلى آخره ولم يذكر ترجيعا في معارضها فيساقطان ويبقى ما قدمنا من حديث ابن عمر وعبد الله بن زيد سالمين المعارض ويعارضها مع رواية ابن عمر

لان بلال ارضى الله عنه قال الصلاة خير من النوم مرتين حين وجد النبي عليه السلام راقدًا فقال عليه السلام ما أحسن هذا بلال اجعله في أذانك وخص الفجر به لانه وقت نوم وغفلة (والاقامة مثل الاذان الا أنه يزيد فيها بعد الفلاح قد قامت الصلاة مرتين) هكذا فعل الملك النازل من السماء وهو المشهور ثم هو حجة على الشافعي رحمه الله في قوله انها فرادى فرادى الا قوله قد قامت الصلاة

رضى الله عنه فيترجم عدم الترجيع لان حديث عبد الله بن زيد بن عبد ربه هو الاصل في الاذان وليس فيه ترجيع فيبقى معه الى أن يتحقق خلافه لكن خلافه متعارض فلا يرفع حكماً بتحقيق ثبوته بلا معارض (قوله لان بلال قال الخ) روى ابن ماجه عن سعيد بن المسيب عن بلال انه أتى النبي صلى الله عليه وسلم يؤذنه بصلاة الفجر فقبل هوناً ثم قال الصلاة خير من النوم مرتين فأقرت في تأذين الفجر وابن المسيب لم يدرك بلال فهو منقطع وهو حجة عندنا بعد عدالة الرواة وثقتهم على أنه روى في حديث أبي محمد ذرة انه صلى الله عليه وسلم قال فاذا كان في صلاة الصبح قلت الصلاة خير من النوم الصلاة خير من النوم الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله روى أبو داود والنسائي وعن أنس قال من السنة اذا قال المؤذن في صلاة الفجر حي على الفلاح قال الصلاة خير من النوم مرتين روى الدارقطني وقول الصلبي من السنة حكمه الرفع على الصحيح لكن خصوص ما في الهداية في مجمع الطبراني الكبير حدثنا محمد بن علي الصائغ المكي حدثنا يعقوب بن حميد حدثنا عبد الله بن وهب عن يونس بن يزيد عن الزهري عن حفص بن عمر عن بلال انه أتى النبي صلى الله عليه وسلم يؤذنه بالصبح فوجد راقدًا فقال الصلاة خير من النوم مرتين فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما أحسن هذا بلال اجعله في أذانك (قوله هكذا فعل الملك الخ) روى أبو داود عن ابن أبي ليلى عن معاذ قال أحملت الصلاة ثلاثة أحوال وساق نصر يعني ابن المهاجر الحديث بطوله وسمى صاحب الرؤيا قال جاءه عبد الله بن زيد رجل من الانصار الى أن قال فاستقبل القبلة يعني الملك قال الله أكبر الله أكبر الى آخر الاذان قال ثم أمهل هنية ثم قام فقال مثلها الا انه قال زاد بعد ما قال حي على الفلاح قد قامت الصلاة قد قامت الصلاة وتقدم ابن أبي ليلى لم يدرك معاذ وهو مع ذلك حجة عندنا وروى ابن أبي شيبة عن عبد الرحمن بن أبي ليلى بسند قال في الامام رجاله رجال الصحيحين قال حدثنا أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ان عبد الله بن زيد الانصاري جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله رأيت في المنام كأن رجلاً قام وعليه بردان أخضران فقام على حائط فأذن مني مني وأقام مني مني وابن ماجه قال يعني أنا محذورة علمني الاذان تسع عشرة كلمة الله أكبر الله أكبر الحديث وفيه الترجيع والاقامة سبع عشرة كلمة الله أكبر الله أكبر الخ وفيه تنبيه التشهدين والجليعتين وقد قامت الصلاة وللمتقدمي علمه الاذان تسع عشرة كلمة والاقامة سبع عشرة كلمة (قوله ثم هو حجة على الشافعي الخ) استدله هو بما في البخاري أمر بلال أن يشفع الاذان وبوتر الاقامة الا الاقامة وفي رواية متفق عليها يذكر الاستثناء فأخذتها مالك ولا يخفى أن ما رويناه نص على العمد وعلى حكاية كليات الاذان فانقطع الاحتمال بالكسبة بخلاف أمر أن بوتر الاقامة فان بعد كون الأمر هو الشارع فالاقامة اسم لمجموع الذكروا وتعليق الابتداء بنفسها لا يراد على ظاهره وهو أن يقول الاقامة التي هي مجموع الذكروا مرتين فلزم كونه اما ابتداء لفظها كما ذهب اليه أو ابتداء صوتها بان يحذر فيها كما هو المتوارث فيجب الحمل على الثاني ليوافق ما رويناه من النص الغير المحتمل كيف وقد قال الطحاوي فواترت الاشارة عن بلال انه كان يثنى الاقامة حتى مات وعن ابراهيم النخعي كانت الاقامة مثل الاذان حتى كان هؤلاء الملوك فجعلوها

وقوله (لان بلال) روى أن بلال أذن لصلاة الفجر ثم جاء الى باب حجرة عائشة رضي الله عنها فقال الصلاة يا رسول الله فقالت عائشة رضي الله عنها الرسول قائم فقال بلال الصلاة خير من النوم فلما انتبه أخبرته عائشة فاستحسنه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال اجعله في أذانك وقوله (وخص الفجر) ظاهره وقوله (ثم هو حجة على الشافعي في قوله انها فرادى) فانه يقول يشفع الاذان ويوتر الاقامة لحديث أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بلال بالاذن فلما اعتمد على ما فعل الملك النازل والمشهور فيه التكرار ومعنى حديث أنس أن يؤذن بصوتين ويقسم بصوت واحد بدليل أن في الاقامة قد قامت الصلاة وهو مشفوع كلمة موثرونا وروى أن علياً رضي الله عنه مرتين يؤذن بوتر الاقامة فقال اشفعها لأمر الله

(قوله فلما اعتمد) أقول هو

مصدر

وقوله (ويترسل في الاذان) بيان السنن التي فيه وهي نوعان ما يرجع الى نفس الاذان وما يرجع الى صفات المؤذن فالاول هو ان يأتيه رافعا صوته ويفصل بين كلمتي الاذان بسكتة مطق لا غير مطرب وهو الترسل من ترسل في قراءة اذات عمل فيها وتوقف ولا يفصل بين كلمتي الاقامة بل يجعلهما كلاما واحدا وهو الحدر ويكون صوته اخفض من صوت الاذان ويرتب بين كلمتي الاذان والاقامة كما شرع فان قدم بعضا واخر بعضا فالفضل الاعداد للترتيب وان والى بين كلمتي الاذان والاقامة حتى لو ترك الموالاة فالسنة ان يعيد الاذان ويستقبل بهما القبلة (١٧٠) الا في الصلاة والفلاح والثاني وهو ان يكون ذكر اقا قلا صالحا عالما بالسنة

وباوقات الصلاة فاذا ان الضبي العاقل صحيح من غير كراهة في ظاهر الرواية واذان البالغ افضل واذان غير العاقل والسكران يعاد وكذلك اذان المرأة وقوله (ويستقبل بهما) أي بالاذان والاقامة (القبلة) لما ذكره في الكتاب وهو ظاهر وقوله (ويحتمل وجهه للصلاة والفلاح) يعني عند قوله في الصلاة حتى على الفلاح (بمعنى وبسرة) لانه خطاب للقوم فيواجههم به قيل لو كان كذلك لحتمل وراهه ايضا لان القوم كما يكونون فيهما كذلك يكونون في الخلف واجيب بأنه انما يحتمل وراهه ايضا لان فيه استدبار القبلة فيما هو دعاء الى التوجه اليها فاكتفى فيه بما يحصل لهم من بلوغ الصوت عند تحمّل الوجه بئنة وبسرة (وان استدار في صومعته حسن) ظاهر وقوله (وان لم يفعل حسن) أي فالاذان حسن لا ترك

(ويترسل في الاذان ويحدر في الاقامة) لقوله عليه السلام لبلا ل اذا اذنت فترسل واذا اذنت فاحدر وهذا بيان الاستحباب (ويستقبل بهما القبلة) لان الملك النازل من السماء اذن مستقبل القبلة ولو ترك الاستقبال جاز لحصول المقصود ويكره لخالفه السنة (ويحتمل وجهه بالصلاة والفلاح) بئنة وبسرة) لانه خطاب للقوم فيواجههم به (وان استدار في صومعته حسن) مراده اذا لم يستطع تحمّل الوجه عينا وشمالا (مع ثبات قدميه) مكانهما كما هو السنة بان كانت الصومعة متسعة فاما من غير حاجة فلا (والافضل للمؤذن ان يجعل اصبعيه في اذنيه) بذلك امر النبي عليه السلام بلالا رضي الله عنه ولانه ابلغ في الاعلام (فان لم يفعل حسن) لانها ليست بسنة أصلية واحدة واحدة للسرعة اذا خرجوا يعني بنى أمية كما قال أبو الفرج بن الجوزي كان الاذان والاقامة مشى مشى فلما قام بنو أمية أفردوا الاقامة وما ذكرنا من توارث الحدر في الاقامة كان لثبوت السنية لكن المصنف ذكر فيه حديث الترمذي عن جابر أنه صلى الله عليه وسلم قال لبلا ل اذا اذنت فترسل في اذانك واذا اذنت فاحدر واجعل من بين اذانك واقامتك قدوما يفرغ الاكل من أكله والشارب من شربه والمغتصرا اذا دخل لقضاء حاجته ولا تقوموا حتى تروني وقد ضعف وروى البيهقي عن ابن عمر أنه كان يرتل الاذان ويحدر الاقامة وذكر الدارقطني عن عمر من قوله (قوله) ويترسل في الاذان) هو ان يفصل بين كل كلمتين من كلماته بسكتة والحدر ان لا يفصل ولو ترسل فيها قيل يكره لمخالفة السنة وقيل ما ذكره في المتن يشير الى عدم الكراهة حيث قال وهذا بيان الاستحباب والحق هو الاول لان المنوارث الترسل في فكره تركه وفي فتاوى فاضيلان اذن ومكث ساعة ثم اخذ في الاقامة فظن انها اذا افصنع كالاذان فعرف يستقبل الاقامة لان السنة في الاقامة الحدر فاذا ترسل سنة الاقامة وصار كأنه اذن مرتين (قوله) لانه خطاب للقوم فيواجههم به) ويقع لمن خلفه اعلام بذلك الالتفات مع ثبات القدمين فلا حاجة الى ارتكاب المكروه باستدبار القبلة الا انهم من مواجهتهم ثم قيل يلتفت بئنة للصلاة وبسرة للفلاح وقيل بئنة وبسرة لكل منهما واختار بعضهم الاول والثاني أوجه (قوله) بان كانت الصومعة) اتساعها لا يني استطاعة تحمّل الوجه الذي يعطيه ظاهر اللفظ لكن المراد عدم استطاعة التبليغ مع التحمّل لانه يصير في جوفها قبضه بلوغ الصوت خصوصا لمن خلفه فيستدبر ويخرج رأسه ليم الاعلام (قوله) بذلك امر النبي صلى الله عليه وسلم بلالا) روى أبو محمد بن حيان بالمنشاء من تحت وهو المعروف بابي الشيخ في كتاب الاذان انه صلى الله عليه وسلم أمر بلالا ان يدخل اصبعيه في اذنيه وقال انه ارفع لصوتك وروى الترمذي في حديث أبي جحيفة رأيت بلالا يؤذن وأنتبع فاه ههنا وههنا واصبعاه في اذنيه وقال حسن صحيح (قوله) فان لم يفعل حسن) أي الاذان حسن (قوله) لانها ليست بسنة أصلية) قال في العناية لعبد القادر

الفعل لانه وان لم يكن من السنن الاصلية حيث لم يذكر في حديث عبد الله بن زيد وهو الاصل في باب الاذان ولكنه فعل فيه أمر به النبي صلى الله عليه وسلم بلالا فلا يلبق أن يوصف تركه بالحسن ولم يؤثر في زوال الحسن المتمكن في نفس الاذان الذي هو من سنن الهدى فكان معناه أن الاذان بذلك الفعل أحسن وبتركه حسن

(قوله) وهي نوعان ما يرجع الى نفس الاذان الخ) أقول ا كني بذكر الاذان عن الاقامة والافيه بيان ما يرجع الى نفس الاقامة أيضا (قوله) لانه وان لم يكن من السنن الاصلية حيث لم يذكر في حديث عبد الله بن زيد) أقول فلان تكون الصلاة خير من النوم من السنن الاصلية أيضا

وقوله (والثيوب في الفجر) مبتدأ وقوله (حسن) خبره وقوله (وكره في سائر الصلوات) لما روي أن علياً رضي الله عنه رأى مؤذناً يثوب في العشاء فقال أخرجوا هذا المبتدع من المسجد وروى مجاهد قال دخلت مع ابن عمر مسجداً صلى فيه الظهر فسمع مؤذناً يثوب فغضب وقال قم حتى نخرج من عند هذا المبتدع فما كان الثيوب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا في صلاة الفجر وقوله (ومعناه) أي معنى الثيوب في الاصطلاح (العود إلى الاعلام بعد الاعلام) وهو في اللغة عبارة عن الرجوع ومنه سمى الثوب لأن منفعة عمله تعود إليه (وهو) أي الثيوب (على حسب ما تعارفه أهل كل بلدة) من الترخُّع أو قوله الصلاة الصلاة أو قوله قامت قامت لأنه للبالغة في الاعلام وانما يحصل ذلك بما تعارفوه وقوله (وهذا) إشارة إلى قوله صلى على الصلاة صلى على الفلاح مرتين بين الأذان والإقامة (الثيوب) أحد نه علماء الكوفة بعد عهد الصحابة لتغير أحوال الناس (١٧١) وخصوصاً الفجر به لما ذكرنا أنه وقت غفلة

ولم يذكر الثيوب القديم ههنا وذكر في الأصل أن الثيوب الأول كان في صلاة الفجر بعد الأذان الصلاة خير من النوم فأحدث الناس هذا الثيوب يعني بقوله صلى على الصلاة صلى على الفلاح مرتين (والمأخرون استحسنوه) أي الثيوب المحدث في الصلوات كلها لظهور التواني في الأمور الدينية ولكن لم يشترطوا عين ذلك اللفظ الذي هو صلى

(والثيوب في الفجر صلى على الصلاة صلى على الفلاح مرتين بين الأذان والإقامة حسن) لأنه وقت نوم وغفلة (وكره في سائر الصلوات) ومعناه العود إلى الاعلام بعد الاعلام وهو على حسب ما تعارفوه وهذا الثيوب أحد نه علماء الكوفة بعد عهد الصحابة رضي الله عنهم لتغير أحوال الناس وخصوصاً الفجر به لما ذكرنا والمأخرون استحسنوه في الصلوات كلها لظهور التواني في الأمور الدينية وقال أبو يوسف رحمه الله لأرى بأساً أن يقول المؤذن للامير في الصلوات كلها السلام عليك أيها الأمير ورحمة الله وبركاته صلى على الصلاة صلى على الفلاح الصلاة بركة الله واستبعده محمد رحمه الله لأن الناس سواسية في أمر الجماعة وأبو يوسف رحمه الله خصهم بذلك لزيادة اشتغالهم بأمور المسلمين كيلا تنفوتهم الجماعة وعلى هذا القاضي والمفتي (ويجلس بين الأذان والإقامة إلا في المغرب وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقال لا يجلس في المغرب أيضاً جلسة خفيفة) لأنه لا بد من الفصل إذا وصل مكروه ولا يقع الفصل بالسكنة لوجودها بين كلمات الأذان فيفضل بالجلسة كما بين الخطبتين ولا يبي حنيفة رحمه الله أن الله خير مكروه فيمكنني بأدنى الفصل احترازاً عنه والمكان في مسئلتنا مختلف وكذا النجعة فيقع الفصل بالسكنة ولا كذلك الخطبة وقال الشافعي رحمه الله يفصل بركعتين اعتباراً بسائر الصلوات

على الصلاة صلى على الفلاح بل ذكرنا ما تعارفوه كما ذكرناه آنفاً ويكون هذا أحد ما بعد أحداث لأن الثيوب الأصلي كان الصلاة خير من النوم لا غير في أذان الفجر أو بعد أذان الفجر فأحدث علماء الكوفة صلى على الصلاة صلى على الفلاح بين الأذان والإقامة في الفجر خاصة مع إبقاء الأول وأحدث

فيه نظر لما تقدم من الأحاديث الصحيحة مع لفظه الأمر انتهى وفيه نظر إذ ما تقدم مع لفظ الأمر مصروف عن الوجوب لأنه شرع كحقيقة لما هو سنة فيكون المراد به السنية والأصلية أمر زائد عليه صرف عنه التعليل في النص بكونه أرفع للصوت (قوله صلى على حسب ما تعارفوه) يفيد عدم تعيين الحيلة نحو الصلاة الصلاة أو قامت قامت (قوله وخصوصاً الفجر به) فكرهه في غيره وعن ابن عمر أنه سمع مؤذناً يثوب في غير الفجر وهو في المسجد فقال صاحبه قم حتى نخرج من عند هذا المبتدع وعن علي رضي الله عنه إنكاره (قوله لما ذكرنا) يعني أنه وقت نوم وغفلة وفسره في رواية الحسن بأن يكتم بعد الأذان قدر قراءة عشرين آية ثم يثوب ثم يكتم كذلك ثم يقسم وقد قدمناه (قوله وأبو يوسف خصهم) أخذ كروجه أي يوسف رحمه الله لإفادة اختياره وكذا بظهور من كلام قاضيخان وغيره اختيار قول أبي يوسف (قوله والمكان في مسئلتنا مختلف) يفيد كون المعهود اختلاف مكانهما وهو كذلك شرعاً وإقامة في المسجد ولا بد وأما الأذان فعلى المشددة فإن لم يكن ففي فناء المسجد وقالوا لا يؤذن في المسجد (قوله فيقع الفصل بالسكنة) في جامع قاضيخان والترشيح بالسكنة الفاصلة

المأخرون الثيوب بين الأذان والإقامة على حسب ما تعارفوه في جميع الصلوات سوى المغرب مع إبقاء الأول ومارأه المؤمنون حسناً فهو عند الله حسن وقوله (وقال أبو يوسف) كلام يتعلق بالثيوب المحدث في سائر الصلوات بزيادة اختصاص بمن يكون مشغلاً بأمور المسلمين وهو ظاهر قال (ويجلس بين الأذان والإقامة إلا في المغرب) لاختلاف أن وصل الأذان بالإقامة مكروه لأن المقصود بالأذان اعلام الناس بدخول الوقت أي أهوا الصلاة بالطهارة فيحضر المسجد لإقامة الصلاة وبالوصل ينتهي هذا المقصود فإن كانت الصلاة

(قوله والمأخرون استحسنوه أي الثيوب المحدث الخ) أقول فيه بحث (قوله لأن الثيوب الأصلي كان الصلاة خير من النوم لا غير الخ) أقول الثيوب هو العود إلى الاعلام بعد الاعلام والاعلام يكون بالأذان فالذي في شأنه ليس عوداً إلى الاعلام بعد الاعلام (قوله فأحدث علماء الكوفة صلى على الصلاة صلى على الفلاح بين الأذان والإقامة في الفجر خاصة مع إبقاء الأول) أقول في قوله مع إبقاء الأول بحث



عما يتطوع قبلها مسنونا كان أو مستحباً يفصل بينهما بالصلاة لقوله صلى الله عليه وسلم بين كل أذانين صلاة فله ثلاثا وقال في الثالثة لمن شاء فإن لم يصل بفصل بينهما بحلقة خفيفة لحصول المقصود به وأما إذا كان في المغرب فقد اتفقوا على أن الفصل لا بد منه فيه أيضا لكنهم اختلفوا في مقداره فعند أبي حنيفة يستحب أن يفصل بينهما بسكنة قائما مقدار ما يتمكن فيه من قراءة ثلاث آيات قصار أو آية طويلة وفي رواية عنه مقدار ما يحطون ثلاث (١٧٣) خطوات ثم يقيم وعندهما يفصل بينهما بحلقة خفيفة مقدار الجلطة

بين الخطبتين والوجه ما ذكر في الكتاب وهو واضح وقوله (والفرق قد ذكرناه) إشارة إلى قوله ان التأخير مكروه بخلاف سائر الصلوات فان التأخير فيها ليس بمكروه والاستغفال بالرصفتين يؤدي إلى التأخير فلذلك لا يفصل بينهما والمذكور ههنا من مذهب الشافعي مناف لما تقدم في باب المواقيت من وقت المغرب وهو أن يصل فيه ثلاث ركعات (قال يعقوب رأيت أبا حنيفة يؤذن في المغرب و يقيم ولا يجلس وهذا يفيد ما قلنا) أن لأجلاس عنده في أذان المغرب وإنما أوردته ليؤكد قول أبي حنيفة بفعله قبل وإنما ذكر محمد في الجامع الصغير بأبي يوسف باسمه دون كنيته دفعا لتوهم التسوية في التعظيم بين الشيخين وكان محمد مأمورا من جهة أبي يوسف أن يذكره باسمه حيث ذكر أبا حنيفة قوله (وان المستحب) معطوف على

والفرق قد ذكرناه (قال يعقوب رأيت أبا حنيفة رحمه الله يؤذن في المغرب و يقيم ولا يجلس بين الأذان والاقامة) وهذا يفيد ما قلنا وأن المستحب كون المؤذن عالما بالسنة لقوله عليه السلام ويؤذن لكم خياركم (ويؤذن للفاتحة و يقيم)

عنده قدر ثلاث آيات قصار أو آية طويلة وعنه قدر ثلاث خطوات أو أربع (قوله والفرق قد ذكرناه) وهو كراهة التأخير فإذا كانت تلك الركعتان مندوبا يستلزم كراهة كان سيئها الترتيب وهذا يشير إلى أن تأخير المغرب قدر أداء ركعتين مكروه وقد من من القنية استثناء التأخير القليل فيجب حمله على ما هو أقل من قدرهما إذا توسط فيهما ليتفق كلام الأصحاب (قوله قال يعقوب) هو اسم أبي يوسف رحمه الله وهذا اللفظ محمدي في الجامع الصغير (قوله وان المستحب كون المؤذن عالما بالسنة) يفيد بالالتزام العادي طلب أن لا يكون صبيا وان كان عاقلا بل بالغاً ثم استدلل بقوله صلى الله عليه وسلم وليؤذن لكم خياركم فعمل المراد أن المستحب كونه عالما عاملا لان العالم الفاسق ليس من الخيار لانه أشد عذابا من الجاهل الفاسق على أحق القولين كما شهدنا لاحاديث الصحيحة وصرحوا بكراهة أذان الفاسق من غير تقيد بكونه عالما أو غيره وروى مثله في الصبي العاقل أيضا لكن ظاهر الرواية في الصبي العاقل عدم الكراهة بخلاف غير العاقل ثم في النسخ ويؤذن بالواو والذي في أبي داود عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليؤذن لكم خياركم وليؤمكم قراؤكم وفي اسناده الحسين بن عيسى نسب إليه أبو زرعة وأبو حاتم النكارة في حديثه ثم يدخل في كونه خيارا أن لا يأخذ أجرا فانه لا يحل للمؤذن ولا للإمام ولا لابي داود عن عثمان بن أبي العاص قال قلت يا رسول الله اجعلني امام قومي قال أنت امامهم واقبل بضعيفهم واتخذ مؤذنا لا يأخذ على الأذان أجرا قالوا فان لم يشارطهم على شيء لكن عرفوا حاجته فمعه في كل وقت شيئا كان حسنا ويطيبه وعلى هذا المقتضى لا يحل له أخذ شيء على ذلك لكن ينبغي للقوم أن يهدوا إليه وفي فتاوى فاضيلان المؤذن اذا لم يكن عالما بأوقات الصلاة لا يستحق ثواب المؤذنين انتهى ففي أخذ الاجر أو لى ونسق بعض ما روى في المؤذنين روى الامام أحمد عنه صلى الله عليه وسلم لو يعلم الناس ما في النداء لتضاربوا عليه بالسيف وله باسناد صحيح يعفر للمؤذن منتهى أذانه ويستغفره كل رطب ويابس سمعه ورواه البزار الا أنه قال ويحبيه كل رطب ويابس وأبو داود وابن خزيمة في صحيحه وعندهما يشهد له والتساقى وزاد له مثل أجر من صلى معه والطبراني مثل هذه وله في الاوسط يد عبد الرحمن فوق رأس المؤذن وأنه يعفر له مدى صوته أين بلغ وله فيه ان المؤذنين والمبسين يخرجون من قبورهم يؤذن المؤذن ويلبي الملبى وسلم المؤذنون أطول أعناقها يوم القيامة وللإمام أحمد والترمذي عن ابن عمر يرفعه ثلاثة على كتابان المسك أراه قال يوم القيامة زاد في رواية يغبطهم الاولون والآخرون عبد أدى حق الله وحق مواليه ورجل أم قوما وهم به راضون ورجل ينادى بالصلوات الخمس في كل يوم وليلة ورواه الطبراني في

الوسط

ما قلنا يعني يفيد ما قلنا ويفيد استحباب (كون المؤذن عالما بالسنة) أي باحكام الشرع

(لقوله عليه السلام ويؤذن لكم خياركم) وخيارهم من كان عالما باحكام الشرع وهذا يرد على من قال الاحسن للإمام أن يفوض الأذان والاقامة إلى غيره فان النبي صلى الله عليه وسلم ما كان يبشر الأذان والاقامة بنفسه وكان اماما لهم في الصلوات قلنا أذن وأقام صلى الله عليه وسلم أحبا ناروى عقبه بن عامر قال كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فلما زالت الشمس أذن وأقام وصلى الظهر

الاوسط والصغير باسناد لا بأس به ولفظه قال صلى الله عليه وسلم ثلاثة لا يهولهم الفزع الاكبر  
 ولا ينالهم الحساب هم على كتيب من مسك حتى يفرغ حساب الخلائق رجل قرأ القرآن ابتغاء وجه  
 الله وأم قوما وهم به راضون وداع يدعو الى الصلاة ابتغاء وجه الله وعبدا حسن فيما بينه وبين  
 ربه وفيما بينه وبين مواليه ورواه في الكبير ولفظه عن ابن عمر قال لو لم أسمع من رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم الامر تومرة ومرة حتى عد سبع مرات لما حدثت به سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 يقول ثلاثة على كتيبان المسك يوم القيامة لا يهولهم الفزع الاكبر ولا يفزعون حين يفزع الناس  
 رجل تعلم القرآن فقام به يطلب وجه الله وما عنده ورجل ينادى في كل يوم وليلة خمس صلوات  
 يطلب وجه الله وما عنده ومملوك لم ينعه رقب الدنيا عن طاعة ربه ويدخل في الخيلار ايضا من لا يلدن  
 الاذان لانه لا يحل وتحسين الصوت مطلوب ولا تلازم بينهما وقيدوا الخواص بما هو ذكر فلا بأس باذخال  
 المتدف الحيعلتين فظهر من هذا أن التلمين هو اخراج الحرف عما يجوز له في الأداء وهو صريح في كلام  
 الامام أحمد فانه سئل عنه في القراءة فتعنه فقيل له لم قال ما سمك قال محمد قال له لا يجب لك أن يقال لك  
 يا محمد قالوا واذا كان لم يحل في الاذان في القراءة أولى وحينئذ لا يحل سماعها أيضا ويكره التنخخ  
 عند الاذان والاقامة لانه بدعة وينبغي للمؤذن أن ينتظر الناس فان علم بضعف مستجبل أقام له ولا ينتظر  
 رئيس المحلة ويقوم في مكانه فان مشى الى مكان الصلاة عند قدامت الصلاة جازا اذا كان اماما وقيل  
 مطلقا ويكره أن يؤذن قاعدا الا ان أذن لنفسه لان المقصود مراعاة السنة لا الاعلام ويكره أيضا  
 راكبا في ظاهر الرواية الا للسافر وينزل للاقامة والايام الفصل بينها وبين الشروع وهو مكره ولا  
 يتكلم في أثناء الاذان فان تكلم استأنفه وفي غير موضع اذا سلم على المؤذن أو عطس فحمد أو سلم على  
 مصلى أو قارئ أو خطيب ففرغوا عن أبي حنيفة لا يلزمهم الرد بل يرد في نفسه وعن محمد يرد بعد الفراغ  
 وعن أبي يوسف لا قبله ولا بعده في نفسه وصحوه وأجمعوا أن المتغوط لا يلزمه الرد في الحال ولا بعده  
 لان السلام عليه حرام بخلاف من في الحمام اذا كان بمنزلة وعن أبي حنيفة رد المصلي بعد الفراغ قال  
 أبو جعفر تأويله اذا لم يعلم انه في الصلاة وعلى هذا اذا سلم على المتغوط وفي فتاوى فاضلان اذا سلم على  
 القاضي والمدرس قالوا لا يجب عليه الرد اه ومثله ذكر في سلام المكدي هذا والسامع للاذان  
 يجب فيقول مثل ما يقول المؤذن الا في الحيعلتين فيقول وعند الصلاة خير من النوم صدقت وبررت  
 أما الاجابة فظاهر الخلاصة والفتاوى والتحفة وجوبها وقول الحواصفي الاجابة بالقدم فلا واجب بلهاته  
 ولم يشأ لا يكون مجيبا ولو كان في المسجد فليس عليه أن يجيب باللسان حاصله نتي وجوب الاجابة  
 باللسان وبه صرح جماعة وانه مستحب قالوا ان قال الثوب الموعود والالم ينزل أما أنه يأثم  
 أو يكره فلا وفي التجنيس لا يكره الكلام عند الاذان بالاجماع استدلالا باختلاف اصحابنا في كراهيته  
 عند اذان الخطبة يوم الجمعة فان ابا حنيفة انما كرهه لانه يلحق هذه الحالة بحالة الخطبة وكان هذا  
 اتفاقا على انه لا يكره في غير هذه الحالة كذا ذكره شمس الائمة السرخسي فيما قرأ عليه اه لكن ظاهر  
 الامر في قوله صلى الله عليه وسلم اذا سمعت المؤذن فقولوا مثل ما يقول الوجوب اذا تظهر قرينة تصرفه  
 عنه بل ربما تظهر استسكاره لانه يشبه عدم الانتفات اليه والتشاغل عنه وفي التحفة ينبغي أن  
 لا يتكلم ولا يشتغل بشئ حال الاذان أو الاقامة وفي النهاية تجب عليهم الاجابة لقوله صلى الله عليه وسلم  
 أربع من الجاهل ومن جملتها من سمع الاذان والاقامة ولم يجيب اه وهو غير صريح في اجابة اللسان اذا  
 يجوز كون المراد الاجابة باللسان الى الصلاة والالكان جواب الاقامة واجبا ولم يعلم فيه عنهم الا أنه  
 مستحب والله أعلم ولا رد السلام أيضا وفي التفاريق اذا كان في المسجد أكثر من مؤذن أذنا واحدا  
 بعدوا احدنا فحرمه للأول وسئل ظهير الدين عن سمع في وقت من جهات ماذا عليه قال اجابة اذان

مسجد به بالفعل وهذا ليس مما نحن فيه انمقصودا لسائل أي مؤذن يجيب باللسان استحباباً أو وجوباً  
 والذي ينبغي اجابة الاول سواء كان مؤذن مسجد أو غيره لانه حيث يسمع الاذان نذب له الاجابة  
 أو وجبت فاذا فرض أن مسموعه من غير مسجد تحقق في حقه السبب فيصير كعدددهم في المسجد  
 الواحد فان سمعهم معاً جاب معتبراً كون جوابه لمؤذن مسجد حتى لو سبق مؤذنه بعد ذلك أو سبق  
 تصديبه دون غيره من المؤذنين ولو لم يعتبر هذا الاعتبار جاز وانما فيه مخالفة الاولى وفي العمود قارئ  
 سمع النداء فالأفضل أن يمسك ويسمع الاستغنى بعض في قرأته ان كان في المسجد وان كان في بيته  
 فكذلك ان لم يكن أذان مسجد وأما الحوقلة عند الحيلة فهو وان خالف ظاهر قوله صلى الله عليه  
 وسلم فقوله ما يقول لكنه ورد فيه حديث مفسر كذلك عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قال  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم انا قال المؤذن الله أكبر الله أكبر الله أكبر الله أكبر ثم  
 قال أشهد أن لا إله الا الله قال أشهد أن لا إله الا الله ثم قال أشهد أن محمداً رسول الله قال أشهد أن  
 محمداً رسول الله ثم قال سبي على الصلاة قال لا حول ولا قوة الا بالله ثم قال سبي على الفلاح قال لا حول  
 ولا قوة الا بالله ثم قال الله أكبر الله أكبر قال الله أكبر ثم قال لا إله الا الله قال لا إله الا الله  
 من قلبه دخل الجنة رواه مسلم فحملوا ذلك العام على ما سوى هاتين الكلمتين وهو غير جار على قاعدة  
 لان عندنا المخصص الاول ما لم يكن متصلاً لا يخص بل يعارض فيجوز فيه حكم المعارضه أو يقدم  
 العام والحق الاول وانما قدم العام في مواضع لاقتضا حكم المعارضه ذلك في خصوص تلك المواضع  
 وعلى قول من لم يشترط ذلك فانما يلزم التخصيص اذا لم يمكن الجمع بأن تحقق معارضه العام في بعض  
 الافراد بان يوجب نفي الحكم المعلق بالعام عنها فيخرجها عنه وهناك يلزم من وعده عليه السلام أن اجاب  
 كذلك وقال عند الحيلة الحوقلة ثم هلل في الاخر من قلبه بدخول الجنة نفي أن يجعل الجيب  
 مطلقاً ليكون مجيباً على الوجه المسنون وتعليل الحديث المذكور بان اعاد المدعو دعاء الاداعي  
 يشبه الاستهزاء كما يفهم في الشاهد بخلاف ما سوى الحيلتين فانه ذكر يناب عليه من قاله لا يتم اذا  
 مانع من صحة اعتبار الجيب به ماداعيا لنفسه محترماً كما منها السواكن مخاطباً لها فكيف وقد ورد في  
 بعض الصور طلبها صريحاً في مسند أبي يعلى حدثنا الحكم بن موسى حدثنا الوليد بن مسلم عن أبي  
 عائذ بن سليم بن عامر عن أبي امامة عنه صلى الله عليه وسلم اذا نادى المنادي للصلاة ففتحت أبواب السماء  
 واستجيب الدعاء فمن نزل به شدة أو كرب فليتحسين المنادي اذا كبر كبراً واذا تشهد تشهد واذا قال سبي  
 على الصلاة قال سبي على الصلاة واذا قال سبي على الفلاح قال سبي على الفلاح ثم يقول اللهم رب هذه  
 الدعوة الحق المستجابة المستجاب لها دعوة الحق وكلمة التقوى أحيينا عليهم أو امتنا عليهم أو بعنا عليهم  
 واجعلنا من خيار أهلها محبانا ومحبتنا ثم يسأل الله عز وجل حاجته ورواه الطبراني في كتاب  
 الدعاء قال حدثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل حدثنا الحكم بن موسى فسأله ورواه الحارث بن عمرو بن  
 الهيثم بن خارجة فقد كرم مثل حديث أبي يعلى وقال صحيح الاسناد لكن تطرفه بضعف أبي عائذ عفر فقد  
 يقال هو حسن ولو ضعف فالمقام يكفي فيه مثله فهذا يقيد أن عموم الاول معتبر وقد يات من مناجح  
 السائل من كان يجمع بينهما فيدعو نفسه ثم يثراً من الحول والقوة ليعمل بالحديثين وفي حديث  
 عمرو أبي امامة رضي الله عنهما التخصيص على أن لا يسبق المؤذن بل يعقب كل جملة منه بجملة منه  
 وليتم هذا بالدعاء عقب الاجابة عن ابن عمر عنه صلى الله عليه وسلم اذا سمع المؤذن فقوله ما يقول  
 ثم صلوا على فانه من صلى على صلاة صلى الله عليه بها عشراً ثم صلوا الله الى الوسيلة فانها منزلة في الجنة  
 لا تنبى الا لعباد مؤمنين من عباد الله وأرجو أن أكون أنا هو فمن سأل الى الوسيلة حلت له الشفاعة  
 رواه مسلم وغيره وعن جابر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم من قال حين يسمع النداء اللهم

وقوله (غداة ليلة التعريس) التعريس النزول في آخر الليل روى البخاري في صحيحه باسناده الى عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه قال سرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة فقال بعض القوم لوعرست بنيا رسول الله قال أخاف أن تناموا عن الصلاة قال بلال أنا وأنتما فقطمكم فأصطحبوا أو أسند بلال ظهره الى راحته فغلبته عيناه فنام فاستيقظ (١٧٥) النبي صلى الله عليه وسلم وقد طلع حاجب

الشمس فقال يا بلال أين ماقلت قال ما ألقيت على فومة مثلها قط قال عليه السلام ان الله تعالى قبض أرواحكم حين شاء ووردها عليكم حين شاء يا بلال قم فأذن الناس بالصلاة فتوضأ فلما ارتفعت الشمس وايضت قام فصلى بالناس جماعة (وهو) أي قضاء النبي صلى الله عليه وسلم بأذان واقامة (حجة على الشافعي في كفتائه بالاقامة) لا يقال قدر وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بلالا فأقام بدون ذكر الاذان لان القصة واحدة فالمعمل بالزيادة أولى وفيه نظر لان ذلك انما يكون اذا كان راويهما واحدا ولم يثبت ههنا ذلك والجواب أن الراوي اذا كان متعددا انما يعمل بالخبرين اذا أمكن العمل بهما وههنا لا يمكن ذلك لان القصة واحدة (فان فاتته صلوات أذن للادوي وأقام للروينا) من حديث ليلة التعريس (وكان مخبرا في السابق ان شاء أذن وأقام) ليكون القضاء على حسب الاداء (وان شاء اقتصر على الاقامة) لان

لا تم عليه السلام قضى الفجر غداة ليلة التعريس بأذان واقامة وهو حجة على الشافعي رحمه الله في اكتفائه بالاقامة (فان فاتته صلوات أذن للادوي وأقام) للروينا (وكان مخبرا في السابق ان شاء أذن وأقام) ليكون القضاء على حسب الاداء (وان شاء اقتصر على الاقامة) لان الاذان للاستحضر وهم حضور قال رضى الله عنه وعن محمد رحمه الله انه يقيم لما بعدها ولا يؤذن قالوا يجوز أن يكون هذا قولهم جميعا رب هذه الدعوة القائمة والصلاة القائمة أت محمدا الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاما محمودا الذي وعدته حلت له شفاعتي يوم القيامة رواه البخاري وغيره والبيهقي وزاد في آخره أنك لا تخلف الميعاد وعنه صلى الله عليه وسلم من قال حين يسمع المؤذن وأنا أشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له وأن محمدا عبده ورسوله رضيت باقره باو بالاسلام ديننا وبمحمد صلى الله عليه وسلم رسولا غفر الله له ذنوبه رواه مسلم والترمذي وعن ابن عمر رضى الله عنهما أن رجلا قال يا رسول الله ان المؤذنين يفضلوننا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قل كما يقولون فاذا انتهيت فسل تعطه رواه أبو داود والترمذي وابن حبان في صحيحه وروى الطبراني في الاوسط والامام أحمد عنه صلى الله عليه وسلم من قال حين ينادى المنادى اللهم رب هذه الدعوة القائمة والصلاة القائمة صل على محمد وارض عنى رضانا لا تحط بعده استحباب الله له دعونه وله في الكبير من مع النداء فقال أشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له وأن محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وبلغه درجة الوسيلة عندك واجعلنا في شفاعته يوم القيامة وحببت له الشفاعة والحديث في هذا الباب كثير والقصد الحث على الخير رزقنا الله تقوا في جميع الاحوال (قوله لان النبي صلى الله عليه وسلم الخ) في مسلم في حديث طويل عن أبي قتادة في قصة التعريس ثم أذن بلال بالصلاة فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين ثم صلى الغداة فصنع كما يصنع كل يوم وفي أبي داود وغيره أنه صلى الله عليه وسلم أمر بلالا بالاذان والاقامة حين ناموا عن الصبح وصلوا بعد ارتفاع الشمس من رواية أبي هريرة وعروة بن أمية الضمري وعمران بن حصين وذي شجر الحبشي الصابي رضى الله عنهم وغيرهم ورواه مالك في الموطأ عن ابن المسيب مرسلا وذكره الاذان ومراسيل ابن المسيب مرفوعة عند الشافعي رحمه الله وما في مسلم في القصة وأمر بلالا فأقام الصلاة فصلى بهم الصبح لا ينافي انه أذن فكيف وقد صبح وروى أصحاب الاملاء عن أبي يوسف باسناده الى رسول الله صلى الله عليه وسلم حين شغلهم الكفار قضاهن بأذان واقامة يعنى الاربع صلوات (قوله وهو حجة على الشافعي في كفتائه بالاقامة) في أحد قوله وفي الآخر لا يتم الاصل عندنا أن يؤذن لكل فرض أدى وأقضى الا الظهر يوم الجمعة في المصرفان أداءه بهما مكروه روى ذلك عن علي والامان تؤدبه النساء أو تقضيه بجماعتين لان عائشة رضى الله عنها أمتن بغير اذان ولا اقامة حين كانت بجماعتين مشروعة وهذا يقتضى أن المنفردة أيضا كذلك لان تركهما لما كان هو السنة حال شرعية الجماعة كان حال الافراد أولى والله سبحانه أعلم (قوله وعن محمد) هو في غير رواية الاصول وجهه أنهم مصلتان اجتماعتا في وقت واحد فيؤذن ويقام للادوي ويقام الباقية كالظهور والعصر بعرفة وله ما روى أبو يوسف بسنده وكذا من قدمنا معه انه صلى الله عليه وسلم حين شغلهم الكفار يوم

الاذان للاستحضر وهم حضور فلا حاجة اليه فان قيل اذا كان الرفق متعينا في أحد الامرين فلا تخيير بينهما كما في قصر صلاة المسافر وههنا الرفق متعين في الاقامة فما وجه التخير أحيب بان ذلك بين الشئتين الواجبتين لافي السنن والتطوعات قال (وعن محمد) روى في غير رواية الاصول عن محمد اذا فاتت صلوات يقضى الأولى بأذان واقامة والبواقي بالاقامة دون الاذان يكون هذا قولهم جميعا) والمذكور في الكتاب محمول على الصلاة الواحدة فترفع الخلاف بين أصحابنا

قال (وينبغي أن يؤذن ويقم على طهر) لان لها مشها بالصلاة على ما سأتى فان أذن بغير وضوء جاز بلا كراهة في ظاهر الرواية لانه ذكر في كان الوضوء فيه مستحباً كالقراءة (ويكره أن يقيم على غير وضوء) لما فيه من الفصل بين الاقامة والصلاة بالاشتغال باعمال الوضوء والاقامة شرعت متصلة بالشروع في الصلاة (وروي انه) أى الشأن (لا تكرر الاقامة أيضاً) لانها أحد الاذنين والآخر وهو الاذان لا يكره بلا وضوء فكذا الاقامة (وروي يكره الاذان أيضاً) وهو رواية الكرخي لانه يصير داعياً الى ما لا يجب بنفسه (ويكره أن يؤذن وهو جنب) رواية واحدة ووجه الفرق على احدى الروايتين (أى بين أذان الجنب والمحدث على الرواية التي لا يكره أذانه أن للاذان شها بالصلاة) في انهما (١٧٦) يقتضيان مع الاستقبال ويرتب كلمات الاذان

(وينبغي أن يؤذن ويقم على طهر فان أذن على غير وضوء جاز) لانه ذكر وليس بصلاة فكان الوضوء فيه استحباباً كما في القراءة (ويكره أن يقيم على غير وضوء) لما فيه من الفصل بين الاقامة والصلاة وروي انه لا تكرر الاقامة ايضاً لانها أحد الاذنين وروي انه يكره الاذان ايضاً لانه يصير داعياً الى ما لا يجب بنفسه (ويكره أن يؤذن وهو جنب) رواية واحدة ووجه الفرق على احدى الروايتين أن للاذان شها بالصلاة فنشترط الطهارة عن أغلظ الحديثين دون أخفهما عملاً بالشبهين وفي الجامع الصغير اذا أذن وأقام على غير وضوء لا يعيد والجنب أحب الى أن يعيد (ولو لم يعد أجزاءه) أما الاول فلخفة المحدث وأما الثاني ففي الاعادة بسبب الجنابة روايتان والاشبه أن يعاد الاذان دون الاقامة لان تكرار الاذان مشروع دون الاقامة وقوله ولو لم يعد أجزاءه يعنى الصلاة لانها جازمة بدون الاذان والاقامة قال (وكذلك المرأة تؤذن) معناه يستحب أن يعاد ليقع على وجه السنة

كل كان الصلاة ويختصان بالوقت ولا يتكلم فيهما الا انه ليس بصلاة على الحقيقة ولو كان صلاة على الحقيقة لم يجز مع المحدث والجنابة فاذا كان مشها بها كره مع الجنابة اعتباراً بالشبه ولم يكره مع المحدث اعتباراً للحقيقة ولم يعكس لانا لو اعتبرنا في المحدث جانب الشبه لزمنا اعتباره في الجنابة بطريق الاولى لان الجنابة أغلظ الحديثين فكان يتعطل جانب الحقيقة وذكر رواية الجامع الصغير لاشتمالها على الاعادة وعدمها وقوله (أما الاول) يعنى عدم اعادة اذان المحدث واقامته وقوله (وأما الثاني) يعنى استحباب الاعادة بسبب الجنابة وقوله (روايتان في ظاهر الرواية) يستحب وفي رواية الكرخي يجب والاشبه اعادة الاذان فقط لان تكرار الاذان مشروع

الاحزاب عن أربع صلوات عن الظهر والعصر والمغرب والعشاء قضاها على الولا وأمر بلا لأن يؤذن ويقم لكل واحدة منهن ولانها صلاة مفروضة يقيمها المخاطب بالاقامة بالجماعة فيقيمها كالجماعة بخلاف النساء وصلاة عرفة لو كان على القياس لم يعارض النص فكيف وهم على خلاف القياس قال الرازي يجوز كون ما قال محمد قولهم جميعاً والمذكور في الكتاب محمول على الصلاة الواحدة فلا خلاف واستشكل بأن الصلاة الواحدة لا خلاف فيها (قوله) ووجه الفرق (أى ما بين الاذان جنباً ومحدثاً) على احدى الروايتين في المحدث وهي رواية عدم الكراهة (قوله) أن للاذان شها بالصلاة) وجهه تعلق أجزاءها بالوقت واشتراكهما في استقبال القبلة بشرط فيهما كذا قيل وهو يقتضى أن يعاد الاذان اذا لم يستقبل به كما يعاد اذا كان قبل الوقت وليس كذلك فالاولى أن يقال انه مطلوب فعـ ما وان اختلفت كيفية الطلب (قوله) وفي الجامع الصغير ذكره لاشتماله على ما ليس في التسدورى من الاعادة لان الكراهة وهي المذكورة فيه لا تستلزم الاعادة كاذان القاعد والراكب في المصر يكره ولا اعادة وليبنى عليه المختار من التوصل في الاعادة والله أعلم (قوله) وكذلك المرأة (المخ) مفاصله انه يكره اذان جماعة ويعاد اذان الصبي الذي لا يعقل والمرأة والجنب والسكران والمجنون والمعتول عدم الاعتماد على اذان هؤلاء فلا يلتفت اليهم فر بما ينتظر الناس الاذان المعتمد والحال أنه معتبر فيؤدى الى تقوية الصلاة والشك في صحة المؤدى أو ايقاعها في وقت مكروه وهذا لا ينتهز في الجنب وغاية ما يمكن أنه يلزم فسقه وصرح بكرهه اذان الفاسق ولا يعاد فالاعادة فيه ليقع

في الجملة كما في الجمعة بخلاف الاقامة وقوله (يعنى الصلاة) انما فسره بهذا لانه قال في الايضاح ويحتمل أن يكون المراد من الجواز على أصل الاذان لان رفع الصوت زائداً في الباب وقوله (وكذلك المرأة تؤذن) عطف على قوله والجنب أحب الى أن يعيد وقوله (ليقع) أى الاذان (على وجه السنة) فان اذان المرأة لا يكون على وجه السنة بل على وجه البدعة لانها ان رفعت صوتها في أعلى موضع ارتكبت بدعة والام تؤذن على وجه السنة وترك وجه هذه السنة بدعة وليس على النساء اذان ولا اقامة لانها مسننة الصلاة بالجماعة وجاءهن منسوخة وان صلبن بجماعة صلبن بغير اذان ولا اقامة لحديث ربيعة قالت كنا جماعة من النساء امتنعنا عائشة بلا اذان ولا اقامة

(قال المصنف لانه يصير داعياً الى ما لا يجب بنفسه) أقول فيه بحث (قوله) ولو كان صلاة على الحقيقة الى قوله ولم يكره مع المحدث اعتباراً للحقيقة) أقول فعلى هذا يكون قوله عملاً بالشبهين من باب التغليب (قوله) وفي رواية الكرخي يجب) أقول هذا ينبغي أن يكون على قول من يوجب الاذان



(ولا يؤذن لصلاة قبل دخول وقت أو بعد في الوقت) لان الاذان للاعلام وقبل الوقت تجهيل (وقال أبو يوسف) وهو قول الشافعي رحمه الله (يجوز للفجر في النصف الاخير من الليل) لتوارث أهل الحرمين والحجة على الكل قوله عليه السلام لبلال رضي الله عنه لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا ومثله عرضا (والسافر يؤذن ويقيم)

وقوله (ولا يؤذن لصلاة) ظاهر وقوله (والحجة على الكل) أي على أبي يوسف والشافعي وأهل الحرمين يعني أن الحديث حجة على الآخذ والمأخوذ منه فان قيل جاء في الحديث لا يفتركم أذان بلال ويعلم به أنه كان يؤذن قبل الوقت أجب بأنه حجة لنا حيث لم يعتبر النبي صلى الله عليه وسلم أذانه ونهاهم عن الاعتراض به واعتباره وقد ذكر في المسبوط أن أذان بلال أنكره عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمره أن ينادى على نفسه ألا ان العبد قد نام يعني نفسه أي انه أذن في حال النوم والغفلة وكان يبكي ويطوف حول المدينة ويقول ليت بلال لم تلده أمه \* وأبطل من نضح دم جنينه وأما قال ذلك لكثرة معاتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم أباه

على وجه السنة وفي الخلاصة خمس خصال اذا وجدت في الاذان والاقامة وجب الاستقبال اذا غشى على المؤذن في أحدهما أو مات أو سبقه الحدت فذهب وتوضأ أو حصر فيه ولا ملقن أو خرس يجب الاستقبال وفي فتاوى قاضيان معناه فان حمل الوجوب على ظاهره احتج الى الفرق بين نفس الاذان فانه سنة واستقباله بعد الشرع وفيه وتحقق العجز عن اتعابه وقد يقال فيه اذا شرع فيه ثم قطع تبادر الى ظن السامعين أن قطعه للخطا فينتظر ون الاذان الحق وقد تقوت بذلك الصلاة فوجب ازالة ما يفضي الى ذلك بخلاف ما اذا لم يكن أذان أصلا حيث لا ينتظر ون بل يراقب كل منهم وقت الصلاة بنفسه أو ينصبون لهم مراقبا الا أن هذا يقتضى وجوب الاعادة فيمن ذكرناهم أنفا لا الخنب ولو قال قائل فيهم ان علم الناس حالهم وجبت والاستحباب ليقع فعل الاذان معتبرا وعلى وجه السنة لم يبعد وعكسه في الخمس المذكورة في الخلاصة وأذان العبد والاعمى والاعرابي وولد الزنالا كراهة فيه وغيرهم أولى منهم واذا قدم بعض كلمات الاذان على بعض كشهادة أن محمدا رسول الله ثم شهادة أن لا اله الا الله فعليه أن يقول أشهد أن محمدا رسول الله بعدها (قوله ولا يؤذن لصلاة قبل دخول وقتها) ويكره ذلك ويعاد وبه قال أبو يوسف والشافعي رحمهما الله الا في الفجر على ما في الكتاب وفي روايه عندهم جميع الليل وقت الاذان الصبح لهم قوله عليه الصلاة والسلام ان بلال لا يؤذن بلبيل فكلوا واشربوا حتى تسمعوا أذان ابن أم مكتوم (قوله والحجة على الكل الخ) رواه أبو داود عن شداد مولى عياض بن عامر عن بلال أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا ومثله عرضا ولم يعضفه أبو داود وأعله البيهقي بأن شداد الم يدرك بلالا فهو منقطع وابن القطان بأن شداد مجهول أيضا لا يعرف بغير روايه جعفر بن برقان عنه وروى البيهقي أنه صلى الله عليه وسلم قال يا بلال لا تؤذن حتى يطلع الفجر قال في الامام رجال اسناده ثقات وروى عبد العزيز بن أبي رواد عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه أن بلالا أذن قبل الفجر فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى البيهقي عن ابن عمر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له ما حلك على ذلك قال استيقظت وأنا وسنان فظننت أن الفجر قد طلع فأمره النبي صلى الله عليه وسلم أن ينادى على نفسه ألا ان العبد قد نام وروى ابن عبد البر عن ابراهيم قال كانوا اذا أذن المؤذن بلبيل قالوا له اتق الله وأعد أذانك وهذا يقتضى أن العادة القاسية عندهم انكار الاذان قبل الوقت فثبت أن أذانه قبل الفجر قد وقع وأنه صلى الله عليه وسلم غضب عليه وأمره بالنداء على نفسه ونهاه عن مثله فيجب حمل ما روي على أحد أمرين اما أنه من جملة النداء عليه يعني لا نعد واعلى أذانه فانه يحطى فيؤذن بلبيل محرابه على الاحتراس عن مثله واما أن المراد بالاذان التسمير بناء على أن هذا إنما كان في رمضان كما قاله في الامام فلذا قال فكلوا واشربوا أو التذكير الذي يسمى في هذا الزمان بالتسمير ليوقظ النائم ويرجع القائم كما قيل ان العصابة كانوا حزينين حزبا يجتهدون في النصف الاول وحزبا في الاخير وكان الفاصل عندهم أذان بلال رضي الله عنه يدل عليه ما روي عنه صلى الله عليه وسلم لا عنعنكم من محموركم أذان بلال فانه يؤذن ليوقظ نائمكم ويرقد فأنتمكم وقد روى أبو الشيخ عن وكيع عن سفيان عن أبي اسحق عن الاسود عن عائشة رضي الله عنها قالت ما كان المؤذن يؤذن حتى يطلع الفجر

وقوله (لقوله عليه السلام لابن أبي ملكية) قال في النهاية ذكر هذا الحديث في المبسوط بخطاب غيرهما وقال روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال مالئ بن الحويرث (١٧٨) وابن عمه اذا سافر عما فاذنا و اقيم اوليومكأ كثر كافر آنا و روى غير الاسلام

وليومكأ أكبر كما سنا  
وقوله (فان تركهما جميعا  
يكره) ظاهر وقوله (لقول  
ابن مسعود) روى أن ابن  
مسعود رضى الله عنه صلى  
بعلقة والاسود بلا أذان  
واقامة فقيل له أتؤذن  
وتقيم فقال (أذان الحى  
يكفيننا) وذلك أن المؤذن  
نائب عن أهل المحلة في  
الاذان والاقامة لنصهم  
ابا ذلك فكان المصلى في  
الحى بغير أذان واقامة  
حقيقة مصليا بما حكا فلا  
يكره بخلاف المسافر اذا  
صلى وحده بغير أذان  
واقامة فانه يكره لكونه  
تاركها حقيقة وحقا فهو  
تارك للجماعة حقيقة  
وتشبهوا ترك الصلاة بجماعة  
مكروه فكذا ترك التشبه كما  
اذا عجز عن الصوم وقدر  
على التشبه فانه يكره تركه

باب شروط الصلاة التي  
تتقدمها

لما فرغ من ذكر السبب  
وهو الوقت وما هو علامة  
عليه ذكر بقيقة الشروط  
والشروط جمع شرط وهو  
العلامة وفي الاصطلاح  
ما يتوقف عليه وجود الشيء  
ولم يكن داخليا فيه وقوله  
(التي تتقدمها) صفة  
مؤكدة لا عمرة اذ ليس من  
الشروط ما لا يكون متقدما

لقوله عليه السلام لابن أبي ملكية رضى الله عنهما اذا سافر عما فاذنا و اقيم (فان تركهما جميعا يكره)  
ولوا كنى بالاقامة جاز لان الاذان لاستحضار الغائبين والرفقة حاضران والاقامة لاعلام الافتتاح  
وهم اليه محتاجون (فان صلى في بيته في المصر يصلى باذان واقامة) ليكون الاداء على هيئة الجماعة  
(وان تركها جاز) لقول ابن مسعود رضى الله عنه أذان الحى يكفيننا  
باب شروط الصلاة التي تتقدمها

(قوله لابن أبي ملكية) الصواب مالئ بن الحويرث وابن عمه وقد ذكره المصنف في الصرف  
على الصواب كما ذكره صاحب المبسوط وغير الاسلام في الجامع والمجوب في الصحيح عن مالئ بن  
الحويرث أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا وصاحب لي فلما أردنا الانتقال من عنده قال لنا انا  
حضرت الصلاة فاذنا و اقيم اوليومكأ أكبر كما وفي رواية للترمذى أنا وابن عم لي فهمي مفسرة للراد  
بالصاحب واذا كان هذا الخطاب لهما ولا حاجة لهما مترافقين الى استحضار أحد علم أن المنفرد أيضا  
يسن له ذلك وقد ورد في خصوص المنفرد أحاديث في أبي داود والنسائي يعجب ربك من راعى غنم في  
رأس شظية يؤذن بالصلاة ويصلى فيقول الله عز وجل انظروا الى عبدى هذا يؤذن ويقيم للصلاة  
يخاف منى قد غفرت لعبدى وأدخلته الجنة وعن سلمان الفارسي رضى الله عنه قال قال رسول الله  
صلى الله عليه وسلم اذا كان الرجل بأرض فلاة فحانت الصلاة فليتوضأ فان لم يجد ماء فليتيهم فان أقام  
صلى معه ملكان وان أذن وأقام صلى خلفه من جنود الله ملا يرى طرفاه رواه عبد الرزاق وهذا  
ونحوه عرف أن المقصود من الاذان لم ينحصر في الاعلام بل كل منه ومن الاعلان به هذا الذي كثرنا  
لذكر الله ودينه في أرضه وتذكير العباد من الجن والانس الذين لا يرى شخصهم في الفلوات من العباد  
(قوله فان تركهما يكره) لانه مخالف للامر المذكور في حديث مالئ بن الحويرث ولان السفر  
لا يسقط الجماعة فلا يسقط لوازمها الشرعية أعني دعاءهم فالترك لكل حين ترك للجماعة صورة  
وتشبهان كان منفردا أو ترك لمجموع لوازمها ان كانت بجماعة من غير ضرورة وذلك مكروه بخلاف  
تاركها في بيته في المصر حيث لا يكره لان اذان المحلة واقامتها كاذانه واقامته لان المؤذن نائب  
أهل المصر كلهم كما يشير اليه ابن مسعود حين صلى بعلقة والاسود بغير اذان ولا اقامة حيث قال أذان  
الحى يكفيننا ومن رواه سبط ابن الجوزى (قوله ولوا كنى بالاقامة جاز) لما ثبت في غير موضع  
سقوط الاذان دون الاقامة كما بعد أولى الفوائت وما نحن فيه وثانية الصلاتين بعرفة صرح  
ظهيرا الدين في الحواشي بان الاقامة آكد من الاذان نقل من المبسوط (قوله وان تركها جاز) من غير  
كراهة وذكرا الفرق بينه وبين ترك المسافر لهما وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة في قوم صلوا في  
المصر في منزل واكتفوا باذان الناس أجزاءهم وقد أساؤا ففرق بين الفذ والجماعة في هذه الرواية  
فرع الامامة أفضل من الاذان لمواظبته عليه الصلاة والسلام عليها وكذا الخلفاء الراشدون  
بعده وقول عمر رضى الله عنه لولا انطيق لأذنت لا يستلزم تفضيله عليها بل مراده لاذنت مع الامامة  
لامع تركها فيفيد أن الأفضل كون الامام هو المؤذن وهذا مذهبنا وعليه كان أبو حنيفة كما يعلم من  
أخباره والله سبحانه المسئول في تمام السؤل

باب شروط الصلاة التي تتقدمها

هذا البيان الواقع وقيل لاخراج الشرط العقلي كالحياة للام والجعل كدخول الدار للطلاق وقيل

لاخراج

باب شروط الصلاة التي تتقدمها

(قوله بخلاف المسافر الخ) أقول فيه بحث

(قوله والشروط جمع شرط وهو العلامة) أقول الذي هو معنى العلامة الشرط بالتحريك دون الشرط بسكون الراء

(يجب على المصلي أن يقدم الطهارة من الاحداث والانجاس على ما قدمناه) قال الله تعالى وثيابك فطهر وقال تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا (ويستعورونه) لقوله تعالى خذوا زينتكم

حتى يكون احترازا عنه وهو قريب من أسلوب قوله تعالى يحكم بها النبيون الذين أسلموا وقوله (يجب على المصلي أن يقدم الطهارة) انما أعاده وان كان قد علم مما تقدم كونها شرطا للصلاة ليكون الباب مشتملا على جملة الشروط وقوله أي ما واري عورتكم عند كل صلاة يعني لاجل الصلاة لاجل الناس لان الناس في الاسواق أكثر منهم في المساجد فلو كان لاجلهم اقال عند دخول الاسواق فكان معناه خذوا ما واري عورتكم من الثوب الذي تحصل به الزينة وهي ستر العورة عند كل صلاة لان أخذ الزينة نفسها وهي مصدر لا يمكن الابهذا الطريق فكان من باب اطلاق اسم الحال على المحل وفي قوله عند كل مسجد اطلاق اسم المحل على الحال فان قيل روى عن ابن عباس أنها زلت في شأن الطواف لافي حق الصلاة فلان تكون حجة في وجوب الستري حق الصلاة أوجب بأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب قوله ليكون الباب مشتملا على جملة الشروط الخ) أقول التي في قدرة المصلي وليس الوقت منها فلا يرد نقضا (قوله تحصل به الزينة وهي ستر العورة) أقول قوله هي

لاخراج ما لا يتقدمها كالقعدة شرط الخروج وترتيب ما لم يشرع مكررا شرط البقاء على الصحة ويرد على الثاني ان الشرط عقليا أو غيره متقدم فلا يخرج قيد التقدم العقلي والجمعي للقطع بتقدم الحياة ودخول الدار على الألم مثلا ووقوع الطلاق لا يقال بل جعلي سبب لوقوع المعلق اذ الشرط لا يؤثر الا في العكس فالشرط ما يتوقف عليه غيره من غير أثر له فيه غير أنه أطلق عليه شرط لغة لاننا نغني بل السبب وهو قوله أنت طالق تأخر عمله الى وجود الشرط الجعلي فصداق أنه توقف عليه ولا يؤثر فيه فتعين الاول ولان قوله التي تتقدمها تقييد في شروط الصلاة لا مطلق الشروط وليس للصلاة شرط جعلي ويبعد الاحتراز عن شرطها العقلي من الحياة ونحوه اذ الكتاب موضوع لبيان العمليات فلا يخطر غيرها وشرط الخروج والبقاء على الصحة ليسا شرطين للصلاة بل لآخر وهو الخروج والبقاء وانما يسوغ أن يقال شرط الصلاة نوعا من التجوز اطلاقا لا اسم الكل على الجزء وعلى الوصف المجاور (قوله على ما قدمناه) في صدر الكتاب وباب الانجاس (قوله لقوله تعالى خذوا زينتكم) زلت في الطواف تحريم الطواف العريان والعبرة وان كانت لعموم اللفظ لخصوص السبب لكن لا بد أن يثبت الحكم في السبب أولا وبالذات لانه المقصود به قطعاً ثم في غيره على ذلك الوجه والثابت عندنا في الستري الطواف الوجوب حتى لو طاف عريانا ثم وحكم بسقوطه وفي الصلاة الافتراض حتى لا يصح دونه وما قبل لقيام الدليل بسقوط الافتراض في الطواف وهو الاجماع وهو في الصلاة منتف فيبقى على أصل الافتراض فيما ممنوع ثبوت الاجماع على ذلك ولو سلم لا يدفع السؤال وهو أنه كيف تناول السبب على وجه دونه في غيره ثم يستلزم أن يراد به الحقيقي والمجازي معاً لانه ان كان قطعي الدلالة فوجبه الافتراض ليس غير وان كان ظنيها فالوجوب ليس غير وهو احققتان متباينتان لان عدم الكفار بالمحمد ما خوذ في مفهوم الوجوب ونقيضه في مفهوم الفرض أو هو ما فردا مفهوم واحد هو مفهومه وهو الطلب الجازم أعم من كونه على هذا الوجه من القوة أولا والمشكك الأعم لا يعرف استعماله في فردين من مفهومه في اطلاق واحد وقد يدفع باختيار الثاني وكونه بحيث يكفر جاحده مقتضاه انما هو أثر قوة ثبوتها قطعاً عن الله وقطعية دلالة على مفهومه لامن نفس مفهومه فتأمل هذا يظهر لك عندنا أن نفس حقيقة الوجوب والفرض ليس تمامها مفهوم لفظ الامر بل جزؤها وهو الطلب الجازم والجزء الآخر أعني كونه بحيث يكفر جاحده أولاً أثر كيفية ثبوت ذلك الامر ودلالته وصح اضافته تمامها الى الامر بان يقال يفيد الوجوب الافتراض اذ لا شك في استفادة ثبوت تمام الحقيقة معه وبسببه لأن معناه أنها بتمامها مدلول لفظه فتأمل وحينئذ فالالزام الذي يتم هو الاول والله سبحانه وتعالى أعلم وحاصله لزوم افتراض الستري الطواف بالآية وأنتم تنفونه أو الوجوب في الصلاة وأنتم تقرضونه والحق بعد ذلك ان الآية ظنية الدلالة في ستر العورة فقطضاها الوجوب في الصلاة ومنهم من أخذ منها قطعية الثبوت ومن حديث لاصلاة لحائض الا بجمار قطعية الدلالة في ستر العورة فيثبت الفرض بالمجموع وفيه ما لا يخفى بعد تسليم قطعية الدلالة في الحديث والافهوقد اعترف في نظيره من نحو لا وضو لمن لم يسم ولا صلاة لجمار المسجد أنه ظني الدلالة ولا شك في ذلك لان احتمال نفي الكمال قائم والادجه الاستدلال بالاجماع على الافتراض في الصلاة كما نقله غير واحد من أئمة النقل الى أن حدث بعض المالكية مخالف فيه كالفاضي السمعيل وهو لا يجوز بعد تقرير الاجماع والحديث عن عائشة رضي الله عنها ترفعه لا يقبل الله صلاة حائض الا بجمار روى أبو داود والترمذي وحسنه

راجع الى الزينة (قوله لان أخذ الزينة نفسها الخ) أقول دليل لقوله السابق وهو قوله فكان معناه الخ

وقوله (عند كل مسجد) عام فلا يختص بالمسجد الحرام وقوله (وقال عليه السلام لاصلاة لحائض الا بضمار) أي بالغة لان الحائض لاصلاة لها لا بضمار ولا بغيره فكان مجازا عن البالغة لان الحيض يستلزم البلوغ وفي دلالة الآية والحديث على فرضية ستر العورة نظرا ما لا الآية فانها تنفي الوجود في حق الطواف ولهذا كان طواف العارى معتدبا به فلما أفادت الفرضية في حق الصلاة كان لفظ خذوا استعمالا في الوجوب والافتراض وذلك لا يجوز وأما الحديث فلانه خبر واحد فلا يفيد الفرضية وأجيب بان الآية قطعي الثبوت ودون الدلالة على ذلك التقدير والحديث قطعي الدلالة لاداء الحصر ظني الثبوت لكونه خبر الواحد في مجموعهما مما تحصل الدلالة على الافتراض فتأمل وقوله (وبهذين ان السرة ليست من العورة) لانه قال ما بين سرتي الى ركبتي وقال مادون سرتي والمفهوم من ذلك أن لا تكون السرة عورة وقوله (والركبة) معطوف على السرة وفيه ما خلافا للشافعي فان قيل كلمة الى للغاية وهي في هذا الموضوع لما الحكم اليها فلا تدخل أجب بقوله وكلمة الى فتحملا على كلمة مع كما في قوله تعالى ولانا كلوا أموالهم الى أموالكم عملا بكلمة حتى في قوله حتى يجاوز ركبتي أو عملا بقوله عليه السلام الركبة من العورة وفيه نظر لان حتى اذا دخل الفعل كان معني الى في مثل هذا الموضوع فلا فرق بينهما (١٨٠) وكان ينبغي أن يقول وعملا بقوله عليه السلام بالواو لان المعارضة قائمة

بكل منهما والجواب عن الاول أنه معني الى لكن مع دخول للغاية وقد قرأه في التفسير وعن الشافعي بان كلمة أولئك الخ لا يمنع الجمع فلا يكون منافيا ثم ان المشايخ اختلفوا في أن الركبة مع الفخذ عضو واحد أو كل منهما عضو على حدة قال المصنف في التجميع ثم الركبة الى آخر الفخذ عضو واحد حتى لو صلى والركبتان مكشوفتان والفخذ مغطى جازت صلته لان نفس الركبة من الفخذ أقل من الربع قال وقد قيل بانها بانفرادها عضو واحد ولكن الاول

عند كل مسجد أي ما يورى عورتكم عند كل صلاة وقال عليه السلام لاصلاة لحائض الا بضمار أي بالغة (وعورة الرجل ما تحت السرة الى الركبة) لقوله عليه السلام عورة الرجل ما بين سرتي الى ركبتي ويروي مادون سرتي حتى يجاوز ركبتي وبهذين ان السرة ليست من العورة بخلاف ما يقوله الشافعي رحمه الله (والركبة من العورة) بخلافه أيضا وكلمة الى فتحملا على كلمة مع عملا بكلمة حتى أو عملا بقوله عليه السلام الركبة من العورة (وبدون الخثرة كلها عورة الا وجهها وكفيها)

والحاکم وصححه وابن خزيمة في صحيحه (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم عورة الرجل) روى الدارقطني عن عطاء بن يسار عن أبي أيوب قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول ما فوق الركبتين من العورة وما أسفل من السرة من العورة وعن عمر بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فان ما تحت السرة الى ركبتي من العورة رواه الدارقطني من حديث طويل وفيه سوار بن داود لينة العقيلي لكن وثقه ابن معين وعن عقبه بن علقمة عن علي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الركبة من العورة وعقبه هذا هو اليشكري ضعفه أبو حاتم والدارقطني وحديث حتى يجاوز ركبته لم يعرف وعلى هذا يسقط ترتيب البحث المذكور أعني قوله وكلمة الخ لان تمامه متوقف على كون حديث الركبة مما يحتج به وله طريقتان معنويان وهما أن للغاية قد تدخل وقد يخرج والموضع موضع الاحتياط فحكما بدخولها احتياطا وان الركبة ملتنى عظم العورة وغيرها فاجتمع الحلال والحرام ولا يميز وهذا في التحقيق وجه كون الموضع موضع الاحتياط (قوله كلها) وفي بعض النسخ كله وهما نأ كيدان للبدن ولما أضيف الى المؤنث جازا كتسابه التأنيث وهو على الوجه القياسي في ذلك أعني صحة

أصح لانها ليست بعضو على حدة في الحقيقة بل هي ملتنى عظم الفخذ والساق وانما حرم النظر اليها من الرجال لتعدرا التمييز حذف فعلى الاول من تبعية وعلى الثاني بيانية قال (وبدون الخثرة كلها عورة) كلها نأ كيدان للبدن وتأنيته لتأنيث المصنف اليه كما في قولهم ذهب بعض أصابعه وقوله (وكفيها) يشير الى أن ظهر الكف عورة وهو ظاهر الرواية لان الكف عر فاليتناول ظهره وفي مختلفات فاضحان ظاهر الكف وباطنه ليس بعورتين

(قوله وأجيب بان الآية قطعي الثبوت الخ) أقول يتظر فيه (قال المصنف وبهذين ان السرة ليست من العورة الخ) أقول الاول أن تجعل الإشارة الى الرواية الثانية اذ لا يتبين من الاول كون الركبة عورة كما إذا قال له من دارى ما بين هذا الحائط الى هذا الحائط وقوله وكلمة الى الخ تحقق ما قلنا فتأمل (قوله وفيه نظر لان حتى الى قوله فلا فرق بينهما) أقول المراد عملا بالحديث الذي فيه كلمة حتى ففي كلامه أدنى مسامحة (قوله وكان ينبغي أن يقول وعملا بقوله صلى الله عليه وسلم بالواو الخ) أقول كلمة أوقع من الدلالة على الاستقلال ما ليس في الواو فلو أتى بالواو لا وهم خلاف المقصود (قوله ولكن الاول أصح لانه ليس بعضو على حدة) أقول الظاهر من تقرير كلام المصنف في كتاب الكراهية كونها عورة مستقلة ويمكن تأويله فراجع

وقوله صلى الله عليه وسلم (المرأة عورة مستورة) خير معنى الامر ومثله بيقيد التأكيد وقيل معناه من حقها أن تستر وقوله (واستثناء العضوين) يعني الوجه والكفين (لا ابتلاء بابتلائهما) لان المرأة لا تجذب من مزاوله الاشياء بيديها ومن كشف وجهها لاسما في الشهادة والمحكمة قوله (وهذا) أي قول القدوري وبدن الحزة كله عورة الواجهها وكفيها (تنصيص) منه (على أن القدم عورة) لانه لم يستثنها وروى الحسن عن أبي حنيفة أنها ليست بعورة وبه قال الكرخي (١٨١) قال المصنف (وهو الاصح) لانها تقتلي بابداء القدم

اذا مشت حافية أو مشدولة فرعا لا تجدد الخلف على أن الاشتباه لا يحصل بالنظر الى القدم كما يحصل بالنظر الى الوجه فاذا لم يكن الوجه عورة مع كثرة الاشتباه فالقدم أولى ولما كانت رواية الجامع الصغير ما يدل على أن القدم ليست بعورة رتبها على ما قبلها بالفاء فقال (فان صلت) وذلك لانه جوز الصلاة مع كشف ما دون ربيع الساق فكانت القدم مكشوفة لا محالة فان قيل قوله صلى الله عليه وسلم المرأة عورة مستورة عام في جميع بدنها وليس في لفظه استثناء فاستثناء العضوين أو الثلاثة بالابتلاء تخصيص بلا لفظ ابتداء وهو لا يجوز عندنا كما عرف في موضعه فالجواب أن قوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها الآية امان يكون ورد قبل الحديث أو بعده فان كان بعده نسخ عموم الحديث وان كان قبله فالحديث لكونه خبر الواحد لا يبطل شيئا مما تناوله وقوله (وتلت ساقها) وربع

لقوله عليه السلام المرأة عورة مستورة واستثناء العضوين للابتلاء ما بدائهما قال رضي الله عنه وهذا تنصيص على أن القدم عورة ويرى أنها ليست بعورة وهو الاصح (فان صلت وربع ساقها) أو ثلثه مكشوف تعبد الصلاة عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وان كان أقل من الربع لا تعبد

حذف المضاف ونسبة الحكم الى المضاف اليه فانه يصح أن يقال المرأة عورة الا كذا كما يصح بدن المرأة عورة الا كذا وفي الظهيرة الصغيرة جدا ليست عورة حتى يساح النظر والمس (قوله لقوله عليه السلام المرأة عورة مستورة) أخرج الترمذي في الرضاع عن ابن مسعود عنه صلى الله عليه وسلم المرأة عورة فاذا خرجت استشرقها الشيطان وقال حسن صحيح غريب ولم يعرف فيه لفظ مستورة (قوله تنصيص الى قوله وهو الاصح) لاشك ان ثبوت العورة ان كان بقوله صلى الله عليه وسلم المرأة عورة مع ثبوت مخرج بعضها وهو الابتلاء بالابتداء فقتضاه اخراج القدمين لتحقيق الابتلاء وان كان قوله تعالى ولا يبدين زينتهن الآية فالقدم ليس موضع الزينة الظاهرة عادة ولذا قال الله تعالى ولا يبدين بارجلهن ليعلن ما ينجفن من زينتهن يعني قرع الخنخال فأدانه من الزينة الباطنة وقد روى أبو داود في مسنده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الجارية اذا حاضت لم يصلح أن يرى منها الا وجهها ويديها الى المفاصل ثم كما هو تنصيص على ما ذكرنا كذلك هو وتنصيص على أن ظهر الكف عورة بناء على دفع ما قيل ان الكف يتناول ظاهره ولكن الحق أن المتبادر عدم دخول الظهر ومن تأمل قول القائل الكف يتناول ظاهره أغناه عن توجيهه الدفع اذا ضافة الظاهر الى مسمى الكف يقتضي انه ليس داخل فيه وفي مختلفات فاضيقان ظاهر الكف وباطنه ليسا عورتين الى الرسغ وفي ظاهر الزاوية ظاهره عورة وتنصيص أيضا على أن الذراع عورة وعن أبي يوسف ليس بعورة وفي المبسوط في الذراع روايتان والاصح أنه عورة وفي الاختيار لو انكشف ذراعها جازت صلاتها لانها من الزينة الظاهرة وهو السوار ويحتاج الى كشفه للخدمة وستره أفضل وصحح بعضهم انه عورة في الصلاة لا خارجها واعلم انه لا ملازمة بين كونه ليس عورة وجواز النظر اليه قبل النظر منوط بعدم خشية الشهوة مع انتفاء العورة ولما حرم النظر الى وجهها ووجه الامر اذا شك في الشهوة ولا عورة وفي كون المسترسل من شعرها عورة روايتان وفي المحيط الاصح انه عورة والاجاز النظر الى صدغ الاجنبية وطرف ناصيتها وهو يؤدي الى الفتنة وأنت علمت أنه لا تلازم بينهما كما أرى في المثال (فرع) صرح في النوازل بأن نعمة المرأة عورة وبني عليه أن تعلمها القرآن من المرأة أحب الى من الاعى قال لان نعمتها عورة ولهذا قال عليه الصلاة والسلام التسيب للرجال والتصفيق للنساء فلا يحسن أن يسمعها الرجل انتهى كلامه وعلى هذا لو قيل اذا جهرت بالقراءة في الصلاة فسدت كان مقبها ولذا منعها عليه الصلاة والسلام من التسيب بالصوت لاعلام الامام لهوه الى التصفيق (قوله تعبد الصلاة) يعني اذا استمر زمانا كثيرا اذا كان قلبا وقدرا الكثير ما يؤتى فيه ركن والقليل دونه فلما انكشف فغطاها في الحال لا تقصد فالخاصل أن الانكشاف الكثير في الزمن القليل لا يفسد والانكشاف القليل في الزمن الكثير أيضا لا يفسد

ساقها مكشوف) قيل ما وجه الجمع بين الثلث والربع وذكر الربع يعني عن ذكر الثلث وأجيب بأنه سهو من الكاتب ولهذا لم يكتبه غير الاسلام وعامة المشايخ لعدم الفائدة وبأنه شك وقع من الراوي عن محمد وبأنه اذا ذكر الربع علم مانعية الثلث بالدلالة والتنصيص على ما ثبت دلالة بالتصريح غير قبيح قال الله تعالى فذلك يومئذ يوم عسير على الكافرين غير يسير وبأن الربع مانع قياسا

(قوله فكانت القدم مكشوفة لا محالة) أقول فيه بحث



والثلث استحسننا فأوردناه على القياس والاستحسان وبأن الربع مانع مع القدم والثلث مانع بدونها وبأن أبا حنيفة سئل عن هذه المسئلة على هذا الوجه فأوردته محمد كذلك اعلم أن أصحابنا اتفقوا على أن قليل الانكشاف معقود وكثيره ليس معقود واختلفوا في الحد الفاصل بينهما فقال أبو حنيفة ومحمد الربع كثير وما دونه قليل وقال أبو يوسف ما دون النصف قليل لأن الشيء لا يوصف بالكثرة الا اذا كان ما يقابله أقل منه لأن القليل والكثير من أسماء المقابلة يريد به تقابل التضايف والاضافة هيئة تكون ماهيتها معقولة بالقياس الى هيئة أخرى تكون ماهيتها معقولة بالقياس الى الهيئة الاولى كالبوتة والبسوة والذى في الشروح ان التقابل بينهما تقابل الضدين ليس بشيء لاجتماعهما في محل واحد فان الشيء الواحد يجوز أن يكون قليلا بالنسبة الى شيء وكثيرا بالنسبة الى شيء آخر وعلى هذا ورد في النصف عن أبي يوسف روايتان وقوله (فاعتبر الخروج عن حد القلة أو عدم الدخول في ضده) دليل الروايتين يعني أن النصف لما خرج عن حد القلة لان مقابله ليس بأكثر منه كان داخل تحت حد الكثرة وانه لما لم يدخل في ضده أى ضد القليل وهو الكثير فان مقابله وهو النصف الآخر ليس بأقل منه لم يكن داخل تحت (١٨٢) حد الكثرة وكان قليلا لا يجب به الاعادة وقوله في ضده أى في مقابله وكانه هو الذى حل

وقال أبو يوسف رحمه الله لا نعيده ان كان أقل من النصف) لأن الشيء انما يوصف بالكثرة اذا كان ما يقابله أقل منه اذ هما من أسماء المقابلة (وفي النصف عنه روايتان) فاعتبر الخروج عن حد القلة أو عدم الدخول في ضده. ولهما أن الربع يحكى حكاية الكمال كافي مسح الرأس والحلق في الاحرام ومن رأى وجهه غيره يخبر عن رؤيته وان لم ير الا أحد جوانبه الاربعة (والشعر والبطن والفخذ كذلك) يعنى على هذا الاختلاف لان كل واحد عضو على حدة والمراد به النازل من الرأس

مقابله وكانه هو الذى حل الشارحين على تفسير المقابلة بالتضاد وقوله (ان الربع يحكى حكاية الكمال) يعنى أن ربع الشيء أقوم مقام الكل في مواضع كثيرة من الاحكام واستعمال الكلام كمسح الرأس والحلق في الاحرام ويقال رأيت فلانا وان لم يرمه الا وجهه أحد الجوانب الاربعة فكنا ههنا احتياطا في باب العبادة وأعرض بأن اعتبار هذا مسح الرأس غير مستقيم لان مسح كل الرأس لم يكن واجبا حتى يقوم الربع مقامه بل الواجب منه بعض الرأس وأجيب بأن الاصل في الرأس غسل كله كافي

ووجهه أن القليل عفو لا اعتباره عدمه باستقراء قواعد الشرع بخلاف الكثير وقدر بالربع لانه يحكى حكاية الكمال بالدليل المذكور وهو أن من رأى أحد جوانب وجهه انسان صح أن يخبر بأنه رأى وجهه وهذا يدفع قول أبي يوسف رحمه الله ان الكثرة يقابلها القلة حتى أجاز صلته مع انكشاف أقل من النصف لان ذلك اذا اعتبر بالنسبة والاضافة الى مقابله وليس هذا الاعتبار لازما بل كما يجوز ذلك يجوز اعتباره في نفسه كافي قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا واذا صح الاعتبار ان كان الاحتياط في الثاني هنا وعلى اعتباره ثبتت الكثرة بالربع لما ذكرنا تمنع الا أن قوله كافي مسح الرأس والحلق في الاحرام يفيد أنه مما يحكى فيه الربع حكاية الكل وهو موقوف على أن النص فهم ما يفيد تميمها بالفعل واكتفى بالربع لحكاشه اياه والافلو كان المفاد بالنص هو الربع ابتداء من أين كون ذلك الربع طلب لحكاشه حكاية الكمال لا يقال لان المطالب في باقي الاعضاء استيعابها فانها ظاهري في الرأس مثله لان الملازمة ممنوعة أولا وكونه في باقي الاعضاء كذلك ممنوع ثانيا فان اليد اسلم الى الابط باعتبار فهمه ولم يجب استيعابها ثم سوى في الكتاب بين الغليظة والخفيفة في اعتبار الربع وقال الكرخي يعتبر في الغليظة ما زاد على قدر الدرهم وفي الخفيفة الربع اعتبارا بالنجاسة الغليظة والخفيفة وغلط بانه تغليظ يؤدي الى التخفيف أو الاسقاط لان من الغليظة ما ليس أكثر من قدر الدرهم فيؤدى الى أن كشف جميعها أو أكثرها لا يمنع وقد يقال انه قيل ان الغليظ القبل والدرهم ما حولها ما فيجوز

غسل الوجه لان التطهير المقصود بالوضوء يحصل به الا أن الشارع اكتفى بالمسح عن الغسل ثم اكتفى بكونه ببعض عن الكل دفعا للضرورة فكان الربع قائما مقام الكل من هذا الوجه وقيل هذا تشبيه القدر بالقدر لا تشبيه الواجب بالواجب كافي قوله صلى الله عليه وسلم انكم سترون ربكم الحديث فان فيه تشبيه الرؤية بالرؤية لا تشبيه المرئي بالمرئي (والشعر والبطن والفخذ كذلك يعنى على هذا الاختلاف) أى الذى تقدم ذكره أن الربع مانع أو النصف لان كل واحد عضو على حدة قيل وجعل الشعر من الاعضاء للتغليب اولانه جزء من الأذى حتى لا يجوز بيعه (والمراد به النازل من الرأس) أى المسترسل

(قوله والثلث استحسننا) أقول أى بحديث الوصية وهو والثلث كثير (قوله وبأن الربع مانع مع القدم والثلث بدونها) أقول فيه بحث (قوله وبأن أبا حنيفة رحمه الله) أقول فيه بحث فانه ينقل الكلام الى لفظ أبي حنيفة رحمه الله (قوله وأجيب بأن الاصل في الرأس غسل كله الخ) أقول مبنى على كون آية الوضوء معقول المعنى

وقوله (هو الصحيح) احتراز عن اختيار الصدر الشهيد وغيره أن المراد من الشعر ما على الرأس وأما المسترسل وهو ما نزل إلى أسفل من الأذنين ففي كونه عورة رواه إمامنا واختار الفقيه أبو الليث كونه عورة احتياطاً لأن تلك الرواية تقتضي أن يجوز النظر إلى صدره الأجنبية وطرف ناصيته كما ذهب إليه عبد الله البلخي وهو أمر يؤدي إلى الفتنة فكان الاحتياط في الأخذ بهذه الرواية وقوله (وإنما وضع غسله) جواب عما يقال لو كان الشعر النازل من الرأس عورة لكان باعتبار أنه من بدنها وليس كذلك لأن غسله في الجنابة موضوع وليس شيء من بدنها كذلك ووجهه أن سقوط غسله ليس باعتبار أنه ليس من بدنها بل هو من بدنها خلفة لاتصاله به ولكن سقط غسله (لمكان الحرج والعورة الغليظة على هذا الاختلاف) يعني الذي تقدم من انكشاف الربع أو النصف والعورة الغليظة هي القبل والذبر وهذا التقسيم إنما يستقيم على اختيار الكرخي حيث ذكر (١٨٣) في كتابه أنه يعتبر في السواكين قدر الدرهم

وإنما عد ذلك الربع وإنما قال ذلك لأن العورة نوعان غليظة وخضفة كالنجاسة ثم في النجاسة الغليظة يعتبر الدرهم وفي الخضفة الربع فكذا في العورة وأما على اختيار عامة العلماء فلا فائدة في تقسيمها إذ في كل منهما يعتبر انكشاف الربع مانعاً عندهما خلافاً لابي يوسف سواء كان ذلك عضواً صغيراً أو كبيراً وما ذهب إليه الكرخي وهم لأنه قصد به التغلظ في العورة الغليظة تخفيفاً لأنه اعتبر في الذبر قدر الدرهم وهو لا يكون أكثر من قدر الدرهم فهذا يقتضي جواز الصلاة وإن كان جميع الذبر مكشوفاً وهو تناقض والذكر يعتبر بانفراده عضواً يمنع انكشاف ربه جواز الصلاة وكذا الاتيان وهذا هو الصحيح دون الضم كافي الدية احتياطاً وهو احتراز عما قيل إن

هو الصحيح وإنما وضع غسله في الجنابة لمكان الحرج والعورة الغليظة على هذا الاختلاف والذكر يعتبر بانفراده وكذا الاتيان وهذا هو الصحيح دون الضم (وما كان عورة من الرجل فهو عورة من الأمة وبطنها وظاهرها عورة وما سوى ذلك من بدنها ليس بعورة) لقول عمر رضي الله عنه ألقى عنك الخمار يادفأراً تشبهين بالحرائر ولا نها تخرج لحاجة مولاها في نياح مهنتها عادة فاعتبر حالها بذوات المحارم

كونه اعتبر ذلك فلا يلزم ما ذكر (قوله هو الصحيح) احتراز عما قيل أنه ما فوق الرأس (قوله لمكان الحرج) أي لأنه ليس من البدن أو ليس مما تناوله حكم البدن (قوله وهذا هو الصحيح) لا ما قيل المجموع لأن نفعهما واحد وهو الأبدال واختلف في الذبر هل هو مع الأيتين أو كل البنية عورة والذبر نالهما والصحيح الثاني والأصح أن الركبة تبع للفخذ لأنها ملتحق العظمين لعضو مستقل وكعب المرأة ينبغي أن يكون كذلك كذا في الفتاوى وتذهب إلى أن ناهد أتبع صدرها وإن كان منكسراً فافصل بنفسه وأذنها عورة بانفرادها ويجمع المتفرق من العورة وفي شرح الكنتز ينبغي أن يعتبر بالأجزاء ولا يمنع القليل فلو انكشف نصف عن الفخذ ونصف عن الأذن وذلك يبلغ ربع الأذن أو أكثر لاربع جميع العورة المتكشفة لا تبطل وما بين السرة والعتانة عضو وفي بطن قدم المرأة التقدير بالربع في رواية الأصل وفي رواية الكرخي ليس بعورة ولو صلى في قبض محلول الجيب وهو بحال يقع بصره على عورته في الركوع أو وقع عليها بلا تكاف لا يصح فيما روى هشام عن محمد بن جده الله وعن أبي حنيفة وأبي يوسف رجهما الله عورته في حقته ليست بعورة فتصح وإذا شاف القميص فهو انكشاف ولا يجوز الصلاة في ثوب الحرير بالرجال وتصح ولو لم يجد غيره يصلي فيه لا عراً بخلافه لا جدرجه الله (قوله لقول عمر رضي الله عنه) روى البيهقي عن نافع أن صفية بنت أبي عبيد حدثته قالت خرجت امرأة محترمة متجلببة فقال عمر من هذه فقيل له جارية لفلان رجل من بنيه فأرسل إلى حفصة فقال ما جلتك على أن تخمري هذه الأمة وتجلبيها وتشبهها بالمحصنات حتى هممت أن أقبضها الأحسبها إلا من المحصنات لتشبهوا الإمامة بالمحصنات قال البيهقي الأثر عن عمر رضي الله عنه بذلك صححة وأما نص ما في الكتاب فأنه سبحانه أعلم به (قوله ولا نها تخرج الخ) يعني أن المسقط لحكم العورة حتى تبعته هي في السقوط الحرج اللازم من إعطاء بدنها كله حكم العورة مع الحاجة إلى خروجها ومباشرتها الأعمال الموجبة للغلظة فسقط الحجاب وهو ما سوى البطن والظهر إلى الركبة لأن تلك المباشرة لا تستلزم كشف غيره عادة

الحصنين مع الذكر عضو واحد لأنها متابع للذكر فيعتبر ربع المجموع عندهما قال شيخ الإسلام هذا كله عند علمائنا وأما عند الشافعي فإن القليل والكثير سواء في المنع عن جواز الصلاة فكان الخلاف في هذا كالحلاف في قليل النجاسة قال (وما كان عورة من الرجل فهو عورة من الأمة) قال في شرح الطحاوي ومن كان في رقبتها شيء من الرق فهمي في معنى الأمة وهذا لأن حكم العورة في الأناث أغاظ فإذا كان الشيء من الرجل عورة ففي الأنثى أولى (وظاهرها وبطنها عورة) لأنهما محللا الشهوة (وما سوى ذلك من بدنها ليس بعورة) لقول عمر رضي الله عنه ألقى عنك الخمار يادفأراً تشبهين بالحرائر) حين رأى جارية متقنعة فعلاها أي ضربها بالدرة وقوله (يادفأراً) بالبدال المهمة أي بامتننة وروى أن جواربه كانت تستخدم الضيفان مكشوفات الرؤس مضطربات السيدين والمهنة بفتح الميم وكسر هاء الخدمية والابتدال من مهن القوم خدمهم وأنكر الأصمعي الكسر

وقوله (في حق جميع الرجال) أي سوى مولاها وقوله (ومن لم يجد ما يزيل به النجاسة) بالقصر ليتناول المانع ومعناه على الوجه الذي ذكره في الكتاب ظاهر وقوله (لان في الصلاة فيه) أي في التوب الذي يكون الطاهر منه أقل من الربع (ترك فرض واحد) وهو الطهارة (وفي الصلاة عاريا ترك الفروض) كستر العورة والقيام والكوع والسجود وقوله (لان كل واحد منهما) أي من الانكشاف والنجاسة (مانع جواز الصلاة حالة الاختيار ويستويان) أي وهما يستويان خبر مبتدأ محذوف ليكون عطفاً على اسميه وقوله (في حق المقدار) يجوز أن يكون معناه أن القليل من كل واحد غير مانع والكثير مانع ولما كان كذلك ثبتت المساواة بينهما في المانعة من غير رجحان لأحدهما على الآخر فيختار أيهما شاء ويجوز أن يكون معناه في مقدار الربع فان المانع في النجاسة الخفيفة مقدار الربع وكذا المانع في العورة الربع فلما (١٨٤) استويا في المانعة وفي المقدار استويا اختيار المصلي أيضا

في حق جميع الرجال دفع المخرج قال (ومن لم يجد ما يزيل به النجاسة صلى معها ولم يعد) وهذا على وجهين ان كان ربع التوب أو أكثر منه طاهر يصلى فيه ولو صلى عرياناً لا يجزئه لان ربع الشيء يقوم مقام كله وان كان الطاهر أقل من الربع فكذلك عند محمد رحمه الله وهو أحد قول الشافعي رحمه الله لان في الصلاة فيه ترك فرض واحد وفي الصلاة عرياناً ترك الفروض وعند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله يتخير بين أن يصلى عرياناً وبين أن يصلى فيه وهو الأفضل لان كل واحد منهما مانع جواز الصلاة حالة الاختيار ويستويان في حق المقدار فيستويان في حكم الصلاة وترك الشيء الى خلف لا يكون تركاً والافضلية لعدم اختصاص الستر بالصلاة واختصاص الطهارة بها (ومن لم يجد توباً صلى عرياناً فاعدا يومئ بالركوع والسجود)

في أن يصلى فيه أو يصلى عرياناً وحاصله أنهم يستويان في الموضعين في المنع وفي المقدار فيجب أن يستويا في حق الصلاة في ذلك التوب أي في حق اثبات الاختيار أيضاً وقوله (وترك الشيء الى خلف لا يكون تركاً) جواب عن قوله وفي الصلاة عرياناً ترك الفروض لكن قوله ترك الفروض وجوابه المذكور انما يستقيم على تقدير أن يصلى العاري فاعداً وأما إذا صلى قائماً فأنما يكون تاركاً لفرض واحد وهو الستر وإذا ترك فرضاً واحداً فقد أقام فرضاً بآزائه وهو ترك استعمال النجاسة فكان تاركاً فرض بآزاء الانسان بفرض آخر فيختار وكان محمداً

ليسقط منه بخلافه هو والمسدرة وأم الولد والمكاتبه كالأمة ولو اعتقت وهي في الصلاة مكشوفة الرأس ونحوه فستره بعمل قليل قبل أداء ركناً جازت لا بكثير أو بعد ركناً (قوله في حق جميع الرجال) يعني غير السيد (قوله ما يزيل به) وكذا ما يقبلها يجب استعماله بخلاف ما إذا وجد ما يكفي بعض أعضاء الوضوء دون الكل حيث يباح التيمم دون استعماله على ما تقدم (قوله ترك الفروض) أي بتقدير أن يصلى فاعداً أما لو صلى قائماً لا يستقيم قال في الاسرار من طرف محمد رحمه الله خطاب التطهير ساقط لعدم الماء فصار هذا كتوب طاهر ولان ربعه لو كان طاهر الا نجوز الا فيه فكذلك انما لان نجاسة ثلاثة أرباعه في فساد الصلاة كنجاسة كاه حالة الاختيار قلت خطاب الستر للصلاة ساقط للنجاسة فصار العراء كالستر وإذا كان الربع طاهر أوجه الخطاب بقدره وسقط بقدر النجس فربحنا الوجب احتياطاً قال ولكن قول محمد أحسن وفيه نظر إذ عورض بسقوط خطاب الستر وتقريره انما هو توجبه خطاب الستر للصلاة بالطاهر حالة القدرة على المطهر فإذا لم تكن فالمعلوم حينئذ انتفاء خطاب الستر للصلاة بالطاهر ولا تقدر على اثبات تعلقه بالنجس حينئذ لا ينقل خطاب مخصوص فيه ولا ينقل فيبقى على النقي الاصل لان النقي المدرك الشرعي يكفي لنفي الحكم الشرعي وأما إذا كان الربع طاهر فلا لأنه كالكل في كثير من الاحكام فأمكن الحكم بتعلق الخطاب بالستره (قوله ويستويان في حق المقدار) هذا انما يتم في النجاسة الخفيفة على ما تقدم

رحمه الله في كلامه على ما هو الأفضل وهو الصلاة فاعداً لحال المسلم على ما هو الاصل فان قيل سلنا قوله انه أتى بفرض وترك فرضاً ولكن لان السلم المساواة بينهما فان فرضية الستر أقوى من فرضية ترك استعمال النجاسة لما ذكر في الكتاب بقوله لعدم اختصاص الستر بالصلاة واختصاص الطهارة بها فالجواب انما لان السلم أن فرضية الستر أقوى فان خطاب الستر في حق الصلاة انما هو في الستر بالطاهر لا بالنجس وإذا كان كذلك تساوى ولئن سلنا ذلك لكنه اذا صلى فاعداً فقد أتى ببعض الستر وما قام مقام الاركان وترك استعمال النجاسة واذا صلى بالتوب قائماً فقد استعمل النجاسة وأتى بالاركان فيستويان فيختار (ومن لم يجد توباً صلى عرياناً فاعدا يومئ بالركوع والسجود)

(قال المصنف وفي الصلاة عارياً ترك الفروض) أقول أي على تقدير أن يصلى فاعداً مومباً الذي هو أفضل الصور

هكذا فعله أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم) روى عن أنس بن مالك أنه قال إن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ركبو في سفينة فأنكسرت بهم السفينة فخرجوا من البحر عراة فصاروا قعودا وهذا قول روى عنهم ولم يرو عن أقرانهم خلاف ذلك بل محل الإجماع وقوله (وان صلى قائما أجزاء) ظاهر وقوله (الآن الأول) يعني الصلاة فأعدا (أفضل لأن السترو وجب لحق الصلاة وحق الناس) وما كان كذلك كان أكد ولأن الأئمة خلف عن الأركان فتركوا بخلاف السترقائه لا خلفه فيل هذا المعنى ان يقتضيان انحصار الجواز في القعود فلا وجه للجواز قائما والجواب أنه ممنوع فان وجه الجواز قائما موجود وهو الاتيان بالأركان نفسها والاتيان بها خير من الاتيان بخلفها والسترو ان كان أعم وجوبا ونفعال لكنه لم يحصل بجميعة وإذا لم يحصل بجميعة لم يعتبر في مقابلة ترك الركوع والسجود الذي هو الركن الأصلي في الصلاة وهذا يقتضى أن لا يجوز فأعدا اقتساوا بإفميل إلى أيه ماشاء ولكن القعود أفضل لأن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلوا (١٨٥) ذلك على ما ذكرنا وذلك القدر من الستر يصلح

لترجيح جانب القعود ولأن السترو ان كان قليلا فهو أولى من الأركان لقيام الخلف مقامها قال (ويؤى الصلاة التي يدخل فيها بنية لا يفصل بينها وبين التمرعة بعمل) الكلام ههنا في مواضع في نفس النية وفي الأصل الذي وجبت به وفي وقتها وكيفيتها والمصنف بدأ بيان الأصل الثابتة هي به فقال (والأصل فيه) أي في اشتراط النية (قوله صلى الله عليه وسلم الأعمال بالنيات) أي حكم الأعمال أو تواجها ملصق بها وقيل تقريره الصلاة عمل والأعمال بالنيات فالصلاة بالنية فما لا يكون بالنية لا يكون صلاة وفيه نظر (ولأن ابتداء الصلاة بالقيام) وهذا ظاهر

هكذا فعله أصحاب رسول الله عليه السلام (فان صلى قائما أجزاء) لان في القعود ستر العورة الغليظة وفي القيام أداء هذه الأركان فيميل إلى أيه ماشاء (الآن الأول أفضل) لان السترو وجب لحق الصلاة وحق الناس ولانه لا خلفه ولا إيماء خلف عن الأركان قال (ويؤى الصلاة التي يدخل فيها بنية لا يفصل بينها وبين التمرعة بعمل) والأصل فيه قوله عليه السلام الأعمال بالنيات ولأن ابتداء الصلاة بالقيام وهو متردد بين العادة والعبادة ولا يقع التمييز إلا بالنية والمتقدم على التكبير كالتقائم عنده إذا لم يوجد ما يقطع وهو عمل لا يليق بالصلاة

(قوله) هكذا فعله أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم) روى عن ابن عباس وابن عمر قالوا العارى يصلى فأعدا بالأيامه وعن عطاء وعكرمة وقتادة مثله وعن أنس أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ركبو في السفينة فأنكسرت بهم فخرجوا من البحر عراة فصاروا قعودا الأئمة قال سبط ابن الجوزي رواد الخلال وفي المهجتي تصلى العراة وحدها نامتا عدين فان صلوا بجماعة شوسطهم الامام ولو تقدمهم جاز ويرسل كل واحد رجليه نحو القبلة ويضع يديه بين يديه بوي ايماء ولو أوما القائم أو ركع وسجد القائم جاز هذا كله إذا لم يجد ما يستتر به من الحشيش والنبات والكلا وعن الحسن المرزوي لو وجد طينا يلطخ به عورته ويبقى عليه حتى يصلى بفعل ولو وجد ما يستتر بعض العورة وجب استعماله ويسترا قبل والدر (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم الأعمال بالنيات) حديث مشهور ومتفق على صحته وأما لفظه فائما الأعمال بالنيات والأعمال بالنية والعمل بالنية كلها في الصحيح وأما الأعمال بالنيات كما في الكتاب فقال النووي في كتابه بستان العارفين ولم يكلفه نقل عن الخانظ أبي موسى الاصفهاني انه لا يصح استناده وأقره ونظر بعضهم فيه اذ قدر واه كذلك ابن حبان في صحيحه والحاكم في أربعينه ثم حكم بصحته قلت وهي رواية امام المذهب في مسند أبي حنيفة رواه عن يحيى بن سعيد عن محمد بن ابراهيم التيمي عن علقمة بن وفاض الليثي عن عمر بن الخطاب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الأعمال بالنيات الحديث ورواه ابن الجارود في المتقى ان الأعمال بالنية وان لكل امرئ ما نوى (قوله والمتقدم الخ) في الخلاصة لو نوى قبل الشروع عن محمد رجه الله لو نوى عند الوضوء أنه يصلى الظهر

(٣٤ - فتح القدير اول) (وهو أي القيام) متردد بين العادة والعبادة) فابتدأوها متردد بينهما فلا بد من التمييز بينهما (ولا يقع التمييز إلا بالنية) لما ذكرتم ذكر وقته بقوله (والمتقدم على التكبير كالتقائم عنده) إذا لم يوجد ما يقطع وهو عمل لا يليق بالصلاة وهذا على سبيل الجواز فإنه روى عن محمد أنه لو نوى عند الوضوء أنه يصلى الظهر أو العصر مع الامام ولم يشتغل بعد النية بحاليس من جنس الصلاة إلا أنه لما انتهى إلى مكان الصلاة لم تحضره النية جازت صلواته بتلك النية وأما الأفضل فان تكون مقارنة للشروع ولا يكون شارعا بنية متأخرة

(قال المصنف ويؤى الصلاة التي يدخل فيها بنية لا يفصل) أقول وهو عطف على قوله ويستتر عورته وقوله لا يفصل صفة لقوله نية (قال المصنف ولا يعتبر بالتأخر منها عنه لان ما مضى لم يقع عبادة لعدم النية) أقول ويؤى من هذا التقرير بأن الأصل القران فافهم (قوله ولم يشتغل بعد النية بحاليس من جنس الصلاة الخ) أقول والمشي إلى الصلاة عدم من جنسها لكونه توجهها إليها وقيل المراد بحاليس من جنس الصلاة ما يبدل على الاعراض عنها كالأكل والكلام

وقوله (ولامعتبر بالتأخر منها عنه) أي من النية عن التكبير رد لقول الكرخي فانه يجوزها بنية متأخرة عن التعريفة واختلفوا على قوله فقيل الى انتهاء الشاء وقيل الى التعود وقيل الى الركوع وقيل الى أن يرفع رأسه من الركوع وقوله (لان مامضى) يعني من الاجزاء (لايقع عبادة لعدم النية) والاجزاء الباقية مبنية عليه فلم يميز بخلاف الصوم فان النية فيه جوزت متأخرة عن أول جزئه للضرورة لان ذلك وقت نوم وغفلة فلو شرطت النية وقت الشروع وهو وقت انفجار الصبح لضاق الامر على الناس وأما الصلاة فانها يبدأ بها في وقت انتباه ويقظة فلازمين في اشتراط النية عنده ثم ذكر نفس النية بانها هي الارادة أى الارادة الجازمة القاطعة وذلك لان النية في اللغة العزم والعزم هو الارادة الجازمة القاطعة والارادة صفة توجب تخصيص المفعول بوقت وحال دون غيرها فالنية هو أن يجزم بتخصيص الصلاة التي يدخل فيها ويؤدى بها عن فعل العادة ان (١٨٦)

ولامعتبر بالتأخر منها عنه لان مامضى لايقع عبادة لعدم النية وفي الصوم جوزت للضرورة والنية هي الارادة والشرط أن يعلم بقلبه أى صلاة يصلى أما الذكر باللسان فلا معتبر به وبحسن ذلك لاجتماع عزيمته ثم ان كانت الصلاة تفلا يكفيه مطلق النية وكذا ان كانت سنة

أو العصر مع الامام ولم يشتغل به - د النية بما ليس من جنس الصلاة الا أنه لما انتهى الى مكان الصلاة لم تحضره النية جازت صلواته بتلك النية وهكذا روى عن أبي حنيفة وأبي يوسف وعبارة المصنف في التجنيس اذا توضأ في منزله ليصلى الظهر ثم حضر المسجد وافتتح الصلاة بتلك النية فان لم يشتغل بعمل آخر يكفيه ذلك هكذا قال محمد رحمه الله في الرقيات لان النية المتقدمة تبعها الى وقت الشروع حكما كما في الصوم اذا لم يبدلها بغيرها اه وعن محمد بن سلة ان كان عند الشروع بحيث لو سئل أية صلاة يصلى يجيب على البدية من غير تفكير فهي نية تامة ولو احتاج الى التأمل لا يجوز قلت فقد شرطوا عدم ما ليس من جنس الصلاة لصحة تلك النية مع قصر فهم بانها صحيحة مع العلم بأنه يتخلل بينها وبين الشروع المشى الى مقام الصلاة وهو ليس من جنسها فلا بد من كون المراد بما ليس من جنسها ما يدل على الاعراض بخلاف ما لو اشتغل بكلام أو كل أو تقول عند المشى اليها من أفعالها غير قاطع للنية وفيها أجمع أصحابنا رحمهم الله ان الافضل أن تكون مقارنة للشروع ولا يكون شارعا متأخرة وعن الكرخي يجوزواختلفوا فيه على قوله قيل الى التعود وقيل الى الركوع وقيل الى الرفع (قوله والشرط أن يعلم) قيل ليس العلم نية ولذا لو نوى الكفر غدا كفر في الحال ولو علم الكفر لا يكفر بل هي قصد الفعل وأنت علمت أن المصنف فسرها بالارادة وانما أراد الشرط في اعتبارها عمله أى صلاة هي أى التمييز بخصائص كلامه النية الارادة للفعل وشرطها التعيين في الفرائض (قوله وبحسن ذلك الخ) قال بعض الحفاظ لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بطريق صحيح ولا ضعيف أنه كان يقول عند الافتتاح أصلى كذا ولا عن أحد من الصحابة والتابعين بل المنقول أنه كان صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلاة كبر وهزم بدعة اه وقد يفهم من قول المصنف لاجتماع عزيمته أنه لا يحسن لغير هذا القصد وهذا لان الانسان قد يغلب عليه تفرق خاطره فاذا ذكر بلسانه كان عوناً على جمعه ثم رأيت في التجنيس قال والنية بالقلب لانه عمله

كانت نفلا وعما يشاركها في أخص أوصافها وهو الفرضية ان كانت فرضا وقوله (والشرط أن يعلم بقلبه أى صلاة يصلى) قيل وأما رة علمه بذلك أنه لو سئل عن ذلك أمكنه أن يجيب على البدية فان توقف في الجواب لم يكن علمه واعترض بأن هذا ينزع الى تفسير النية بالعلم وهو غير صحيح لانه لا يلزم من العلم بالشيئ نية الا ترى أن من علم الكفر لا يلزمه شي ومن نوى الكفر كفر وأجيب بأن معنى كلامه والشرط قصد الفعل بعد أن يعلم وهو بعيد اذ ليس في كلامه ما يشير اليه ولا يلوح وأقول أرى أنه أراد بذلك ما ذكرت آنفا وهو أن

والنكلم

يجزم بتخصيص الصلاة التي يدخل فيها ويميزها الخ لان التخصيص والتمييز بدون العلم لا يتصور

وقوله (وأما الذكر باللسان فلا معتبر به) أى في حق الجواز لكنه حسن لاجتماع عزيمته وقوله (ثم ان كانت الصلاة نفلا) بيان كيفية النية وذلك لان الصلاة التي يدخل فيها اما أن تكون فرضا أو غيره والثاني يكفي فيه مطلق النية نفلا كانت

(قوله لان ذلك وقت نوم) أقول المضاف مقدر أى لان وقت ذلك (قوله وأقول أرى أنه أراد بذلك ما ذكر آنفا هو أن يجزم بتخصيص الصلاة التي يدخل فيها ويميزها) أقول فيكون الشيء مشروطا بنفسه (قال المصنف ثم ان كانت الصلاة نفلا يكفيه مطلق النية) أقول الاظهر أن يقال يكفيه نية مطلق الصلاة



في الصحيح وان كانت فرضا فلا بد من تعيين الفرض كالظهور مثلا لاختلاف الفروض

أوسنة في الصحيح لان النية في النقل للتمييز عن العادة وهو يحصل بطلاق النية وقوله في الصحيح احتراز عما قيل انه لا بد من أن ينوي سنة الرسول عليه الصلاة والسلام لان فيهما صفة زائدة على النقل المطلق كالفرض والاول اما أن يكون المصلي فيه منفردا أو مقتديا بالامام والمنفرد يلزمه تعيين الفرض الذي يدخل فيه كالظهور مثلا ولا يكفي أن يقول نويت الفرض لاختلاف الفروض فلا بد من التمييز ومنهم من يقول اذا نوى الظهر أو الفجر مثلا ولم ينو ظهر اليوم أو الوقت ان كان يصلي في الوقت لا يجزئه لجواز أن يكون عليه ظهر صلاة فائتة فلا تعين المقصود والاول أظهر لان ظهر الوقت مشروع في الوقت والفائتة ليست كذلك بل انما يوجد بعرض فطلقه ينصرف الى ظهر الوقت وأقول الشرط المتقدم وهو أن يعلم بقلبه أي صلاة يصلي يحسم مادة هذه المقالات وغيرها فان العدة عليه لحصول التمييز وهو المقصود

والتكلم لا معتبر به ومن اختاره لاختاره لاجتماع عزيمته (قوله في الصحيح) احتراز عن قول جماعة انه لا يكفي لاداء السنة لان السنة وصف زائد على أصل الصلاة كوصف الفريضة فلا يحصل بطلاق نية الصلاة والمحققون على عدم اشتراطها وتحقيق الوجه فيه أن معنى السنية كون النافلة مواظبا عليها من النبي صلى الله عليه وسلم بعد الفريضة المعينة وقبلها فاذا وقع المصلي النافلة في ذلك المحل صدق عليه انه فعل الفعل المسمى سنة فالخاسل أن وصف السنة يحصل بنفس الفعل على الوجه الذي فعله صلى الله عليه وسلم وهو انما كان يفعل على ما سمعت فانه صلى الله عليه وسلم لم يكن ينوي السنة بل الصلاة لله تعالى فعمل أن وصف السنة ثبت بعد فعله على ذلك الوجه تسمية من الفعل المخصوص لانه وصف بتوقف حصوله على نيته وقد حصلت مقولة في كتابه بعض أشياخ حلب أن الاربع التي تصلي بعد الجمعة ينويها آخر ظهر أدركت وقته ولم أؤده بعد في موضع يشك في صحة الجمعة اذا ظهر صحة الجمعة تنوب عن سنة الجمعة وأنكرها الآخر واستفتى بعض أشياخ مصر رجهم الله فأتى بعدم الاجزاء فقلت هذه الفتوى تتفرع على اشتراط تعيين السنة في النية وما قاله الحلبي بناء على التحقيق فانه اذا نوى آخر ظهر فقد نوى أصل الصلاة بوصف فاذا انتفى الوصف في الواقع وقتنا على المختار من المذهب ان بطلان الوصف لا يوجب بطلان أصل الصلاة بقية أصل الصلاة وهي تأدى السنة ثم راجعت الفتوى المصري وذكرت له هذا فرجع دون توقف هذا الامر الجائزا ما الاحتمال فان ينوي في السنة الصلاة متابعة للنبي صلى الله عليه وسلم ولا يخفى تقيده وقوعها عن السنة اذا صححت الجمعة بما لا يمكن عليه ظهر فائتة (قوله كالظهور مثلا) أي اذا قرن باليوم وان خرج الوقت لان غايته انه قضاء نية الاداء أو بالوقت ولم يكن خرج الوقت فان خرج ونسبه لا يجزئه في الصحيح وفرض الوقت كظهر الوقت الا في الجمعة فانها بدل فرض الوقت لان نفسه الا ان يكون اعتقاده أنهم فرض الوقت فان نوى الظهر لا غيراختلف فيه قيل لا يجزئه لاحتمال فائتة عليه وفي فتاوى العتابي الاصح أنه يجزئه وعلم بما ذكر ان من فاتته الظهر فنوى الظهر والعصر في وقت العصر مثلا لا يصير شارعا في واحدة منهما وفي المتن ان كان في الوقت سعة يصير شارعا في الظهر وفي الخلاصة فان نوى مكتوبتين فائتتين كانت للاول منهما انتهى ولو جمع بين فرض ونفل يصير شارعا في الفرض عند أبي يوسف رحمه الله وأبطلها محمد رحمه الله وهذا لا يقتضي عدم اشتراط قطع النية لصحة المنوي بأدنى تأمل لقطعها على الصلاتين جميعا بخلاف ما لو أدرك الامام قاعدا ولا يعلم أي القعدتين فنوى في اقتدائه أنها ان كانت الاولى اقتديت به والاخيرة فلا فانه لا يصح الاقتداء أصلا لان النية مترددة فيها وكذا لو نوى ان كانت الاولى اقتديت به في الفريضة وان كانت الثانية في التطوع لا يصح اقتداؤه به في الفريضة ولو نوى ان كان في الفريضة اقتديت به أو في التراويح أوسنة كذا اقتديت به صح اقتداؤه به في التراويح لانه لا ترد في نية أصل الصلاة وهو كاف للسنة كما سئد كرم بخلاف ما لو نوى ان كان في العشاء اقتديت به أو في التراويح فلا يصح اقتداؤه في واحدة منهما وعلم أيضا أنه لو يعرف افتراض الخمس الا أنه يصلها في أوقاتها لتجوز وكذا لو اعتقد منها فرضا ونفلا ولا يميز ولم ينو الفرض فيها فان نوى الفرض في الكل جاز ولو ظن الكل فرضا جاز وان لم يظن ذلك فكل صلاة صلاها مع الامام جاز ان نوى صلاة الامام وكما يحتاج الى التعيين في الاداء كذلك في القضاء حتى اذا كثرت الفوائت يحتاج الى ظهر يوم كذا أو أول ظهر أو آخر ظهر عليه وكذا في الباقي لان ما يلي ذلك المقضى بصيرا أو لا في نية الاول وآخر في نية الآخر ولو لم يعين جاز بخلاف ما لو كان عليه قضاء يومين من رمضان ففرض يومين يعين جاز والاولى أن يعين أول يوم وثاني يوم لان سبب الصلاة متعدد وبه يتعدى سبب فلا بد من التعيين بخلاف الصوم لان سببه الشهر ولذا لو كانا من رمضانين

(وان كان مقتديا بغيره ينوي الصلاة ومتابعته) لانه يلزمه فساد الصلاة من جهته فلا بد من التزامه قال  
(ويستقبل القبلة) لقوله تعالى فولوا وجوهكم شطره ثم من كان بمكة

والمقتدى بغيره ينوي الصلاة على الوجه المذكور ومتابعته لانه يلزمه فساد صلاة المقتدى من جهة ذلك الغير وهو الامام فلا بد من التزام الاقتداء حتى لو ظهر ضرر الفساد كان ضررا ملتزما وانما يذكر الامام وان اشترط له امامة النساء لان حضورهن الجماعة مكروه نادرا الوقوع في عامة الامصار قال (ويستقبل القبلة) استقبال القبلة ايضا من شروط الصلاة (لقوله تعالى فولوا وجوهكم شطره) أي شطر المسجد الحرام ووجه الاستدلال ان الله تعالى قال فلو لبثت قبلة ترضاها ثم أمر بالتوجه شطر المسجد الحرام ثم المصل إلى امان ان يكون بمكة أو غابا عنها

وجب التعيين كذا في فتاوى فاضيلان ثم ذكره في كتاب الصوم وحكي فيه اختلاف المشايخ وصحح أنه يجوز مع عدم التعيين اذا كان من رمضان وقد يقال صرحوا بان كل يوم سبب لوجوب صومه ولذا لم يكتب لكل بنية واحدة فصار اليومان كالتظهرين لكننا سنبين ما يرفع هذا الاشكال والتعيين لو فاتته عصر فمضى أربعاء عليه وهو يرى أن عليه الظهر لم يجوز كالأصل ما قضاه عما عليه وقد جهله ولذا قال أبو حنيفة رحمه الله فمضى فاتته صلاة واشتبهت عليه أنه يصلي الخمس ليتيقن ولو نوى فرضا شرع فيه ثم نسي فظنه تطوعا فأتمه على أنه تطوع فهو فرض مسقط لان النية المعتبرة انما يشترط قرانها بالجزء الاول ومثله اذا شرع بنية التطوع فأتمها على ظن المكتوبة فهي تطوع بخلاف ما لو كبر حين شك ينوي التطوع في الاول أو المكتوبة في الثاني حيث يصير خارجا إلى ما نوى ثانيا لقران النية بالتكبير وسأقي بقية هذه ولا يشترط نية استقبال القبلة وان نوى مقام ابراهيم صلى الله عليه وسلم فالصحيح أنه لا يجوز له الا أن ينوي به جهة الكعبة فان نوى المحراب لا يجوز ثم من بشرط نية الكعبة ينوي العرصة ولا بد (قوله ومتابعته) الامام فان نوى صلاة الامام لا يجوز له وقبل اذا انتظر تكبير الامام ثم كبر بعده كان مقتديا وقال شيخ الاسلام اذا اراد التسليم على نفسه بقول شرعت في صلاة الامام قال ظهر الدين ينبغي أن يزيد على هذا قوله واقتديت به والافضل أن ينوي الاقتداء عند افتتاح الامام فان نوى حين وقف عالما بأنه لم يشرع جاز وان نوى ذلك على ظن أنه شرع ولم يشرع اختلف فيه قيل لا يجوز واذا صحت النية لا يصح الخروج عما شرع فيه بالتكبير بنية الاستقبال الا في المسبوق قام الى القضاء وسأقي باقي فروعها من بعد ان شاء الله تعالى وفي الظهيرة ينبغي أن لا يعين الامام عند كثرة الجماعة يعني كى لا يظهر كونه غير المعين فلا يجوز فينبغي أن ينوي القائم في المحراب كما نمن كان ولو لم يخطر بباله أنه زيد أو عمرو جاز اقتداؤه ولو نوى بالامام القائم وهو يرى أنه زيد وهو عمرو صح اقتداؤه لان العبرة لما نوى للمباري وهو نوى الاقتداء بالامام بخلاف ما لو نوى الاقتداء بزيد فاذا هو عمرو لا يجوز لان العبرة لما نوى ومثله في الصوم لو نوى قضاء يوم الخميس فاذا عليه غيره لا يجوز ولو نوى قضاء ما عليه من الصوم وهو يظنه يوم الخميس وهو غيره جاز ولو كان يرى شخصه فنوى الاقتداء بهذا الامام الذي هو زيد فاذا هو بخلافه جاز لأنه عرفه بالاشارة فلفت التسمية وكذا لو كان آخر الصفوف لا يرى شخصه فنوى الاقتداء بالامام القائم في المحراب الذي هو زيد فاذا هو غيره جاز ايضا ومثل ما ذكرنا في انطوائى تعيين الميت فعند الكثرة ينوي الميت الذي يصلي عليه الامام (قوله لانه يلزمه فساد الصلاة من جهة الخ) لهذا احتج الى نية امامة النساء لصحة اقتداء من على ما سأيتك (قوله لقوله تعالى فولوا الخ) أي ثبت الافتراض أما لزوم الا كذا بترك التوجه عمدا على قول أبي حنيفة فلزوم الاستتراء والاستتفاف اذ ليس حكم الفرض لزوم الكفر بتركه بل يجعده وكذا الصلاة بغير طهارة وكذا في الثوب النجس واختاره القاضي أبو علي السعدي في ترك الطهارة في الآخرة للجواز فيما حال العذر وبغير طهارة لا يجوز بحال وبه أخذ الصدر الشهيد واذ حاول وجهه لا تفسد صلاته وتفسد بصدده قيل هذا اليتى بقوله ما عندنا فلا في الوجهين بناء على أن الاستدبار اذا لم يكن على قصد الرفض لا تفسد مادام في المسجد عنده خلافا لهما حتى لو انصرف عن القبلة على ظن الاتمام فبين عدمه في مادام في المسجد عنده خلافا لهما ولقائل أن يفرق بينهما بعد ذلك وتزده هنا ولا يفرق في المسائل السابقة اذ لا أثر لعدم الجواز في شيء من الاحوال بل الموجب للا كفار هو الاستهانة وهو ثابت في الكل

فالاول فرضه اصابة عينها لان النبي صلى الله عليه وسلم صلى في المسجد الحرام متوجها الى الكعبة ومضى على ذلك الصلابة والتابعون فكان اجماعا على ذلك والثاني فرضه اصابة جهتها لان الله تعالى امر النبي عليه السلام والمؤمنين بالتوجه الى المسجد الحرام وهم بالمدينة دون الكعبة وفيه اشارة الى ان اصابة عينها الغائب غير لازمة لان التكليف بحسب الواسع وقوله هو الصحيح احتراز عن قول الشيخ أبي عبد الله الجرجاني ان فرضه

(١٨٩)

أيضا اصابة عينها يريد بذلك اشتراط نية عين الكعبة لان اصابة عينها وهو غائب عنها غيب لا يطلع عليه فكان التكليف بها تكليفا عمليا يسقط دور فلا يجوز اشتراطها وأما من كان عنده اشتراط الجهة فليس له حاجة الى النية وأما نية الكعبة بعد التوجه اليها فكان الشيخ أبو بكر محمد بن الفضل يشترطه والشيخ أبو بكر محمد بن حامد لا يشترطه وقال المصنف في التجنيس ونية الكعبة ليست بشرط في الصحيح من الجواب لان استقبال البيت شرط من الشروط فلا يشترط فيه النية كل وضوء وقوله (ومن كان خائفا يصلي الى أي جهة قدر) بيان أن التوجه الى القبلة يسقط بعد الخوف لاسباب مثل من اختفى من عدو أو غيره ويخاف انه لو تحرك واستقبل القبلة يشعر به العدو فانه يجوز له أن يصلي قاعدا

فرضه اصابة عينها ومن كان غائبا فرضه اصابة جهتها هو الصحيح لان التكليف بحسب الواسع (ومن كان خائفا يصلي الى أي جهة قدر) لتحقق العذر فاشبهه حالة الاشتباه (فان اشتبهت عليه القبلة

(قوله فرضه اصابة عينها) حتى لو صلى في أما كن في بيته ينبغي أن يصلي بحيث لو أزيلت الجدران يقع استقباله على شطر الكعبة بخلاف الاتفاق كذا في الكافي وفي الدراية من كان بينه وبين الكعبة حائل الاصح أنه كالثائب ولو كان الحائل أصليا كالجبل كان له أن يجتهد والاولى أن يصعد له يصل الى اليقين وفي النظم الكعبة قبله من المسجد والمسجد قبله من مكة قبله الحرم والحرم قبله العالم قال المصنف في التجنيس هذا يشير الى أن من كان بعناية الكعبة فالشرط اصابة عينها ومن لم يكن بعينها فالشرط اصابة جهتها وهو المختار انتهى قال الشيخ عبد العزيز البخاري هذا على التقريب والافتقار لتحقيق أن الكعبة قبله العالم انتهى وعندى في جواز الصلوة مع امكان صعوده اشكال لان المصير الى الدليل الظني وترك القاطع مع امكانه لا يجوز وما أقرب قوله في الكتاب والاستخبار فوق الصلوة فان امتنع المصير الى ظني لا يمكن ظني أقوى منه فكيف يترك اليقين مع امكانه بالظن (قوله اصابة جهتها) في الدراية عن شيخه ما حاصله ان استقبال الجهة أن يبقى شيء من سطح الوجه مسامتا للكعبة أو لهوائها لان المقابلة اذا وقعت في مسافة بعيدة لا تزول بغيره بل بمن الانحراف لو كانت في مسافة قريبة وتفاوت ذلك بحسب تفاوت البعد وتبقى المسامطة مع انتقال مناسب لذلك البعد ولو فرض خط من تلقاء وجه المستقبل للكعبة على التحقيق في بعض البلاد وخط آخر يقطعه على زاويتين قائمتين من جانب عين المستقبل أو شماله لا تزول تلك المقابلة والتوجه بالاتقال الى اليمين والشمال على ذلك الخط بفراسخ كثيرة ولذا وضع العلماء قبلة بلدو بلدين وثلاث على سمت واحد فجعلوا قبلة بخاري وسمرقند ونسف وترمز وبلج ومرو وسرخس موضع الغروب اذ كانت الشمس في آخر الميزان وأول العقرب كما اقتضته الدلائل الموضوعية لمعرفة القبلة ولم يخرجوا الكل بلدة متالبقاء المقابلة والتوجه في ذلك القدر ونحوه من المسافة وفي الفتاوى الانحراف المفسد أن يجاوز المشارق الى المغرب (قوله هو الصحيح) احتراز عن قول الجرجاني ان العين فرض الغائب أيضا لانه المأمور به ولا فصل في النص وغيره بخلاف تطهر في اشتراط نية عينها فعنده يشترط وعند غيره لا (قوله ومن كان خائفا) من سبع أوعده أو كان في البحر على خشبة يخاف الغرق ان توجه أو مر أيضا لا يقدر على التوجه وليس بمحضته من يوجهه يصلي الى أي جهة قدر ولو كان على الدابة يخاف النزول للطين والرذعة يستقبل قال في الظهيرية وعندى هذا اذا كانت واقفة فان كانت سائرة يصلي حيث شاء ولقائل أن يفصل بين كونه لو وقفها للصلاة خاف الانقطاع عن الرفقة أو لا يخاف فلا يجوز في الثاني الا أن يوقفها ويستقبل كما عن أبي يوسف في التيمم ان كان بحيث لم يمشي الى الماء تذهب القافلة وينقطع جاز والاذن الى الماء

بالاعمال أو مضطجعا حينما كان وجهه وكذا لو كان مريضا لا يقدر على التحول الى القبلة وليس له من يحوله وكذا اذا انكسرت السفينة وبقى على لوح وخاف انه لو استقبل القبلة سقط في الماء جازه أن يصلي حيث كان وجهه لتحقق العذر فأشبهه حال الاشتباه (فان اشتبهت عليه القبلة

(قوله يريد بذلك الى قوله لان اصابة عينها الخ) أقول قوله لان اصابة الخ دليل لقوله يريد بذلك الخ (قوله وكذا لو كان مريضا لا يقدر على التحول الى القبلة الخ) أقول ليس فيه عذرا لخوف

وليس بحضرة من أهل ذلك الموضع من بسأله اجتهد وصلّى) قيد بقوله وليس بحضرة من أهل ذلك الموضع لانه لو كان بهم منهم أحد لم يصح له الاجتهاد في أمر القبلة وانما عليه السؤال وقال اجتهد لانه ليس له أن يصلي بلا اجتهاد (لان الصحابة) اشتبهت عليهم القبلة (فحجروا وصلوا) ثم ذكروا ذلك (١٩٠) لرسول الله صلى الله عليه وسلم (ولم ينكره عليهم) وقوله (ولان العمل بالدليل

وليس بحضرة من بسأله عن اجتهد وصلّى) لان الصحابة رضوان الله عليهم لم يحجروا وصلوا ولم ينكروا عليهم رسول الله عليه السلام ولان العمل بالدليل الظاهر واجب عندنا عدم دليل فوقه والاستخبار فوق التحري

الظاهر واجب) ظاهر وقوله (ليس في وسعه الا التوجه الى جهة التحري الخ)

واستحسنوها (قوله وليس بحضرة الخ) لانه لو كان بحضرة من أهل المكان من بسأله لا يجوز التحري وكذا لا يجوز مع المحارب فلو لم يكن من أهل المكان ولا عالما بالقبلة أو كان المسجد لا محراب له أو سألهم فلم يخبروه تحري وفي قوله ليس بحضرة إشارة الى أنه ليس عليه طلب من بسأله عند الاشتباه كذا والوجه انه اذا علم أن المسجد قوم من أهلهم مقيم غير أنهم ليسوا حاضرين فيه وقت دخوله وهم حوله في القرية وجب طلبهم ليسألهم قبل التحري لان التحري معلق بالمعجز عن تعريف القبلة بغيره علل محمد رحمه الله بما قلنا قال رجل دخل المسجد الذي لا محراب له وقبلته مشككة وفيه قوم من أهلهم فتحري القبلة وصلّى ثم علم انه اخطأ فعليه أن يعيد لانه كان يقدر أن يسأل عن القبلة فيعلمها ويصلي بغير تحري وانما يجوز التحري اذا معجز عن تعلمه بذلك (قوله اجتهد) حكم المسئلة فلوصلّى من اشتبهت عليه القبلة بالتحري فعليه الاعادة الا ان علم بعد الفراغ انه أصاب لان ما اقترض لغيره بشرط حصوله لا غير كالسعي وان علم في الصلاة انه أصاب يستقبل وعند أبي يوسف يني لما ذكرنا ولانه لو استقبل استقبل بهذه الجهة فلا فائدة قلنا حالته قويت بالعلم وبناء القوي على الضعيف لا يجوز فصار كالإمام اذا تعلم سورة والموى اذا قدر على الاركان فيما تنفسدو بعدها صح أم الو تحري وصلّى الى غير جهة التحري لا يجوز له وان أصاب مطلقا خلافا لابي يوسف رحمه الله وهي مشككة على قولهما لان تعليقهما في هذه وهو أن القبلة في حقه جهة التحري وقد تركها يقتضي الفساد مطلقا في صورة ترك التحري لان ترك جهة التحري يصدق مع ترك التحري وتعليقهما في تلك بان ما فرض لغيره بشرط مجرد حصوله كالسعي يقتضي الصحة في هذه وعلى هذا لو صلى في نوب وعنده انه نجس ثم ظهر انه طاهر أو صلى وعنده انه محدث فظهر أنه متوضئ أو صلى الفرض وعنده أن الوقت لم يدخل فظهر أنه كان قد دخل لا يجوز له لانه لما حكم بفساد صلواته بناء على دليل شرعي وهو تحريه فلا يتقلب جائزا اذا ظهر خلافه وهذا التعليق يجري في مسألة العدول عن جهة التحري اذا ظهر صوابه وبه يندفع الاشكال الذي أوردته لان الدليل الشرعي على الفساد هو التحري أو اعتقاد الفساد عن التحري فاذا حكم بالفساد دليل شرعي لزم وذلك منتف في صورة ترك التحري فكان ثبوت الفساد فيها قبل ظهور الصواب انما هو مجرد اعتقاده الفساد مؤاخذه باعتقاده الذي هو ليس بدليل اذ لم يكن عن تحري والله أعلم وفي فتاوى العتباتي تحري فلم يقع تحريه على شيء قبل يؤخر وقبل يصلي الى أربع جهات وقيل يخبر هذا كله اذا اشتبه فان صلى في الصحراء الى جهة من غير شك ولا تحريان تبين انه أصاب أو كان أكبر رأيه أو لم يظهر من حاله شيء حتى ذهب عن الموضوع فصلاته جائزة وان تبين انه أخطأ أو كان أكبر رأيه فعليه الاعادة (قوله والاستخبار فوق التحري) فيترك به التحري فان لم يخبره المستخبر حين سأله فصلّى بالتحري ثم أخبره لا يعيد لو كان مخطئا وبناء على هذا ذكر في التجنيس تحري فأخطأ فدخل في الصلاة وهو لا يعلم ثم علم وحول

قبل هذا لا يصح جوابا للشافعي لانه أن يقول سلمنا أن التكليف مقيد بالوسع لكن حال العمل بأن يأتي عافى وسعه مما أمر به ولا يأتي به عند ظهور الخطا وليس كلامنا فيه وانما كلامنا فيما اذا ظهر خطؤه بيقين أي يكون فعله كالأفعال في حق وجوب الاعادة أم لا وليس فيما ذكرتم ما يدل على نفيه ولنا ما يدل على ثبوته من الاستقراء كما اذا صلى في نوب واجتهده على أنه طاهر فاذا هو نجس وكما اذا توضأ بالتحري بماه في الاواني على أنه طاهر فكان بخلافه وكما اذا حكم الحاكم باجتهاده في حكم ثم وجد نصا بخلافه فان عليه الاعادة فيها كلها لظهور الخطا بيقين مع جواز العمل بما في وسعه عند توجه الخطاب بالعمل به فكذلك فيما نحن فيه وأجيب بالفرق بأن النجاسة وأمثالها لا يحتمل الانتقال من محل الى محل فلم يجز له العمل الا بظاهر ما أدى اليه

وجهه

تحريه فاذا ظهر ما هو أقوى منه أبطله لانه غير قابل للانتقال حتى يقال انه كان في ذلك الوقت طاهرا ثم نجس بعده وأما القبلة فهي من يقين بل هو حين صلى كان ذلك الثوب موصوفا بالنجاسة وكذا في حكم القاضي بالاجتهاد فيما فيه نص بخلافه وأما القبلة فهي من قبيل ما يحتمل الانتقال ألا ترى أنها انتقلت من بيت المقدس الى الكعبة ومن عين الكعبة الى الجهة اذا بعد من مكة ومن جهة الكعبة

(قوله ثم ذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ينكره عليهم) أقول لا يلزم من عدم الانتكار الوجوب

الى سائر الجهات اذا كان راكباً فانه يصلي حيثما توجهت اليه راحلته فبعد ما صلى الى جهة بالتحرى اذا تحول رأيه ينتقل فرض التوجه الى تلك الجهة فكان تبدل الرأي فيه بمنزلة النسخ فيعمل به في المستقبل ولا يظهر به بطلان ماضى كما في النسخ الحقيقي لان الشرط أن يكون مبتلي بالتوجه عند القيام الى الصلاة وهو المقصود في الامر بالتوجه الى الكعبة لان الله تعالى لاجهته حتى يتوجه اليه وانما يتحقق هذا اذا صلى الى الجهة التي وقع عليها تحريمه وقوله (وان علم ذلك في الصلاة) ظاهر وقباء بالضم والمدن قرى المدينة ينون ولا ينون وقوله (من غير نقض المؤدى قبله) لما ذكرنا ان دليل الاجتهاد بمنزلة دليل النسخ وأثر النسخ يظهر في المستقبل لافي الماضى وقوله (ومن أم قوماً في ليلة مظلمة) ظاهر وقوله (ومن علم منهم) أي من (١٩١) القوم المقتدين (بحال الامام) قال في النهاية

وهذا القيد وهو علم المقتدين حال كونهم مأمومين ليس بالازم في حق فساد صلاتهم فانه لو علم حال الامام قبل الاقتداء فالحكم كذلك وان كان الامام في وقت الاقتداء على الصحة وفيه نظر لان قوله (ومن علم منهم أي من القوم المقتدين حال امامه أعم من أن يكون علم قبل الاقتداء به أو بعده وأما ان العلم قبل الاقتداء كالعلم بعده فلما ذكر المصنف في التحنيس رجل تحمى القبلة فأخطأ فدخل في الصلاة وهو لا يعلم ثم علم وحول وجهه الى القبلة ثم دخل رجل في صلته ثم دخل رجل في صلته وعلم أن الامام كان على الخطأ في أول صلته ولو علم من أول صلته أن الامام على الخطأ ودخل في صلته لم يجز فكذا هذا وقد استشكلت صورة

(فان علم انه أخطأ بعد ما صلى لا يعيدها) وقال الشافعي رحمه الله يعيدها اذا استدبر لتيقنه بالخطأ ونحن نقول ليس في وسعه الا التوجه الى جهة التحرى والتكليف مقيد بالوسع (وان علم ذلك في الصلاة استدار الى القبلة وبني عليه) لان أهل قباء لما سمعوا بصوت القبلة استداروا كهيئتهم في الصلاة واستقصه النبي عليه السلام وكذا اذا تحول رأيه الى جهة أخرى توجه اليها لوجوب العمل بالاجتهاد فيما يستقبل من غير نقض المؤدى قبله قال (ومن أم قوماً في ليلة مظلمة فتحمى القبلة وصلى الى المشرق وتحمى من خلفه فصلى كل واحد منهم الى جهة وكلهم خلفه ولا يعلمون ما صنع الامام أجزأهم) لوجود التوجه الى جهة التحرى وهذه المخالفة غير مانعة كما في خوف الكعبة (ومن علم منهم بحال امامه تفسد صلته) لانه اعتقد أن امامه على الخطأ (وكذا لو كان متقدماً عليه) لتركه فرض المقام

وجهه الى القبلة ثم دخل رجل في صلته وقد علم حاله الاولى لا تجوز صلاة الداخل لعله أن الامام كان على الخطأ في أول الصلاة انتهى ولو كان شروع الكل بالتحرى وفيهم مسبوق ولا حق فلما فرغ الامام قاما الى القضاء فظهر لهم ما خلاف ما كانوا رأوا أو أمكن المسوق اصلاح صلته هنا بان يتحول الى القبلة دون الاصح كذا في مجموع التوازل والحديث الذي أشار اليه أولاهو ما عن عامر بن ربيعة كنا في سفر مع النبي صلى الله عليه وسلم في ليلة مظلمة فلم ندر أين القبلة فصلى كل رجل منا على حباله فلما أصبحنا ذكرناه للنبي صلى الله عليه وسلم فنزلت فأينما لو اقم وجه الله ضعفه الترمذي وآخرون وعن جابر كنا في مسير فأصابنا غيم فحيرنا في القبلة فصلى كل رجل منا على حدة وجعل أحداً يخط بين يديه فلما أصبحنا فإذا نحن قد صلينا غير القبلة فقال النبي صلى الله عليه وسلم قد أجزت صلاتكم ضعفه الدارقطني وغيره والحديث الآخر هو عن ابن عمر بينما الناس بقباء في صلاة الصبح اذ جاءهم آت فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أنزل عليه الليلة قرآن وقد أمر أن يستقبل الكعبة فاستقبلوها وكانت وجوههم الى الشام فاستداروا الى الكعبة متفق عليه ورواه مسلم وقال فيه فجز رجل من بني سلمة وهم ركوع في صلاة الفجر وقد صلوا ركعة فنادى ألا ان القبلة قد حولت فما لو كما هم نحو الكعبة (قوله وقال الشافعي الخ) لا يخفى أن تيقن الخطأ ثابت في توجهه الى جهة اليمنة واليسرة فجعله المدار يوجب الاعادة في الصور كما هي في الاستدبار تمام البعد عن الاستقبال والوجه الذي يظهر مؤثر ترك الجهة استدباراً أو غير مقتضى النظر أن يقول بشمول العدم هذا وقد فاس على ظهور نجاسة توب صلى فيه أو ما توضحه حيث يجب الاعادة اتفاقاً والجواب بالفرق بإمكان الوقوف على الصواب بالاستقصاء نظر الى قيام الدليل وهو قيام احساسه بما وامكان الاستقصاء في صورته ما

هذه المسئلة لانه وضعها في الليلة المظلمة والصلاة فيها جهرية فحينئذ يعلمون حال الامام بصوته وأجب بكون الصلاة قضاء ويكون الامام ترك الجهر نسياناً وبأنهم عرفوا امامهم بصوته انه قد امهم لكن لم يميزوا من صوته انه الى أي جهة توجه وقد ذكرنا غير ذلك في التقرير والله أعلم

(قال المصنف وتحمى من خلفه فصلى كل واحد منهم الى جهة وكلهم خلفه الخ) أقول قوله وتحمى من خلفه أي الذين حقه من ان يكونوا خلفه وقوله وكلهم خلفه أي ليسوا بمتقدمين عليه (قوله وفيه نظر لان قوله (ومن علم منهم) أقول من شرطية تغلب الماضى الى الاستقبال



﴿باب صفة الصلاة﴾

لم يفرغ من ذكر الوسائل شرع في ذكر المقصود والوصف والصفة مترادفان عند أهل اللغة والهام عوض عن الواو كالوعد والعدة وعند المتكلمين من أصحابنا ان الوصف هو كلام الواصف والصفة هي المعنى القائم بذات الموصوف والظاهر ان المراد بالصفة ههنا الهيئة الحاصلة للصلاة بآركانها وعوارضها قوله (فرائض الصلاة) القياس ان يقال ست لان الفرائض جمع فريضة لكن فاه على تاويل الفروض الذي هو جمع فرض وفي بعض (١٩٢) النسخة وانما قال فرائض الصلاة ولم يقل آركانها لان الفرائض اعم

تتناول الاركان وغيرها ومن المذكور في الكتاب (التصريحة) وهي فرض وليست بركن والتصريح جعل الشئ محترما والهاء لتحقيق الاسمية وانما اخصت التكبير الأولى بهذه التسمية لانها تحترم الاشياء المباحة قبلها بخلاف سائر التكبيرات وهي فرض (لقوله تعالى وربك فكبر) أي وخص ربك بالتكبير وهو الوصف بالكبرياء وان يقال الله أكبر روى أنه لما نزل قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الله أكبر فكبرت خديجة وفرحت وأيقنت أنه الوحي فان سورة المدثر أول سورة نزلت ودخلت الفاء على الشرط كأنه قيل أي شئ كان فلا تدع تكبيره ووجه الاستدلال ان المراد به تكبير الاحرام باجماع أهل التفسير ولان الامر للوجوب وغيرها ليس بواجب بالاجماع فتعينت له ضرورة (و) كذلك (القيام لقوله تعالى وقوموا لله قانتين) أي مطيعين وقيل خاشعين وقيل ساكتين وعن ابن عمر ان القنوت طول القيام في الصلاة ووجه الاستدلال ما مر انه امر بالقيام وهو للوجوب وليس القيام واجبا خارج الصلاة فكان واجبا فيها ضرورة

﴿باب صفة الصلاة﴾

(فرائض الصلاة ستة التصريحة) لقوله تعالى وربك فكبر والمراد تكبيرة الافتتاح (والقيام) لقوله تعالى وقوموا لله قانتين

هنا فالدليل وهو رؤية النجم منعدم فلا يتصور الاصابة عن الدليل فلم يقبه بوجه من الوجود نسبتة الى تقصير بخلاف صورة قيام الدليل وايضا القبلة قبل التحول شرعا من الشام الى الكعبة عينها ثم جهتها ثم الى جهة التصريح عند الاشتباه ولا اعادة بخلاف النجاسة والطهارة فانه لم يثبت قبولهما التحول شرعا والله الموفق للصواب

﴿باب صفة الصلاة﴾

شرع في المقصود بعد الفراغ من مقدماته قبل الصفة والوصف في اللغة واحد وفي عرف المتكلمين بخلافه والتحرير ان الوصف لغة ذكر ما في الموصوف من الصفة والصفة هي ما فيه ولا ينكر انه يطلق الوصف ويراد الصفة وبهذا يلزم الاتحاد لغة اذ لا شك في ان الوصف مصدر وصفه انا ذكرا ما فيه ثم المراد هنا صفة الصلاة الاوصاف النفسية لها وهي الاجزاء العقلية الصادقة على الخارجية التي هي اجزاء الهوية من القيام الجزئي والركوع والسجود (قوله فرائض الصلاة ستة) لا يخلو عن شئ لانه ان اعتبر آحاد الفرائض فريضة لم تجز التام في عدمه وان اعتبر فرضا لم يكن ذلك جمعه لان فعالا انما ترد في كل رباعي ثالثه مدموم وثالثه كسحابية وصحيفة وحالوية أو بالمعنى كشمال وعجوز وسعيد علم امرأة وأما جعله فريضة على تأويله بالفرض أدخلت التاء كما في قول الشاعر \* ولا أرض أبقل ابقالها \* وتأويل المكان فهو تصرف ليس لنا أن نفعله بل انما لنا أن نؤول الوارد عنهم مخالفا لحدتهم ولذا لم يورد أهل الشأن هذا البيت الامثالا للشذوذ غير أنهم عملوا الواقع بما ذكره والانه اعطاء صابغة استعماله لمن شاء (قوله وربك فكبر) وكذا وقوموا لله واقروا واركعوا واسجدوا أو امر ومقتضاها الاقتراض ولم تقرض خارج الصلاة فوجب أن يراد بها الافتراض الواقع في الصلاة اعمالا للنصوص في حقيقتها حيث أمكن والحديث المذكور مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم رواه أبو داود وحسنه النووي في أحكامه والاستناد فيه مجازي لان التحريم ليس نفس التكبير بل به يثبت أو يجعل مجازا لغويا استعمال لفظ التحريم فيما به يثبت به تحريم الصلاة التكبير ومثله في تحليلها التسليم والمستفاد من هذه وجوب المذكورات في الصلاة وهو لا يتق اجمال الصلاة اذ الحاصل حينئذ ان الصلاة فعل يشتمل على هذه بقية ترتيبها في الاداء وهل الصلاة هذه فقط أو مع أمور أخرى وقع البيان في ذلك كله بفعله صلى الله عليه وسلم وقوله وهو لم يفعلها قط بدون المقدمة الاخيرة والمواظبة من غير ترك مرة دليل الوجوب فاذا وقعت بيانا للفرض أعني الصلاة

المجل

وقيل ساكتين

كذلك (القيام لقوله تعالى وقوموا لله قانتين) أي مطيعين وقيل خاشعين وقيل ساكتين وعن ابن عمر ان القنوت طول القيام في الصلاة ووجه الاستدلال ما مر انه امر بالقيام وهو للوجوب وليس القيام واجبا خارج الصلاة فكان واجبا فيها ضرورة

﴿باب صفة الصلاة﴾

(قوله والتصريحة جعل الشئ محترما والهاء لتحقيق الاسمية) أقول فيه بحث بل هي للدلالة على المزة

(والقراءة لقوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن) ووجه الاستدلال ما مر وسند كرفي فصل القراءة مقداره اقول مخالفا في الوجوب (والركوع والسجود لقوله تعالى اركعوا واسجدوا) على ما مر من وجه الاستدلال قيل كان الناس اول ما أسلموا يسجدون بلا ركوع ويركعون بلا سجود فأمر وأن يصلوا بالركوع والسجود (والقعدة في آخر الصلاة مقدار التشهد لقوله صلى الله عليه وسلم لان مسعود حين علمه التشهد اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك) ووجه الاستدلال انه عليه السلام (علق التمام) أي تمام الصلاة بالفعل قرأ أولم يقرأ) لانه علقه باحد الامرين من قراءة التشهد والقعود واحدهما (١٩٣) وهو القراءة لم تشرع بدون الاخر حيث

لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم الا به وانعقد على ذلك الاجماع فكان الفعل موجودا على تقدير القراءة البتة فكان هو المعلق به في الحقيقة لاستتزامه الآخر وكل ما علق بشئ لا يوجدونه فتمام الصلاة لا يوجد بدون الفعل وتمام الصلاة واجب وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب بالقعدة واجب أي فرض فان قيل هذا خبر واحد وهو بصراحته لا يفيد الفرضية فكيف مع هذا التكلف العظيم أجيب بان قوله تعالى أقيموا الصلاة بحمل وخبر الواحد خلق بيانه والمحمل من الكتاب اذا حقه البيان الظني كان الحكم بعده مضافا الى الكتاب لا الى البيان في الصحيح وقد قررنا ذلك في التقرير لا يقال فليكن الامر في قراءة الفاتحة كذلك فتكون واجبة لان نص القراءة ليس بحمل بل هو خاص

(والقراءة) لقوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن (والركوع والسجود) لقوله تعالى واركعوا واسجدوا (والقعدة في آخر الصلاة مقدار التشهد) لقوله عليه السلام لان مسعود رضى الله عنه حين علمه التشهد اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك علق التمام بالفعل قرأ أولم يقرأ

المحمل كان متعلقا فرضا بالضرورة ولو لم يعم الدليل في غيرها من الافعال على سببته لكان فرضا ولو لم يلزم تقييد مطلق الكتاب بخبر الفاتحة والطمأنينة وهو نسخ للقاطع بالظني لكانا فرضين ولولا انه عليه الصلاة والسلام لم يعد الى القعدة الاولى لما تر كها سابها ثم علم لكات فرضا فقد علمت ان بعض الصلاة عرف بتلك النصوص ولا اجال فيها وانه لا ينفي الاجمال في الصلاة من وجه آخر فالتعلق بالافعال نفسها لا يكون بيانا فان كان ناسخا للاطلاق وهو قطعي نسخ للعالم بأنه صلى الله عليه وسلم قاله وهو ادري بالمراد وان لم يكن قطعا لم يصلح لذلك والازم تقديم الظني عند معارضته القطعي عليه وهو لا يجوز في قضية العقل وعما ذكرنا كان تقديم القيام على الركوع والركوع على السجود فرضا لانه بينها كذلك وسير عليك تفاصيل هذا الاصل (قوله علق التمام بالفعل الخ) بيان المراد لانه معنى اللفظ يعني لما قام الدليل على أن لا بد من القعدة كان المراد اذا قلت هذا وانت قاعد او فعلت هذا فائتلا او غير قائل تمت فلو تم هذا سندا ومتنا كان الاستدلال به على فرضية القعدة عيننا متوقفا على ثبوت فرضيتها بما يستقل بذلك بحيث لا يكون حديث ابن مسعود جزء المثبت فلم يتعلق به اثبات أصلا كما أشرنا اليه من اثباته ببيان المحمل فكيف ولم يتم في أبي داود اذا قلت هذا وقضيت هذا فقد قضيت صلاتك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد وهو تعلق به ما فاذا اتصل الخبر بالمبين كانا فرضين نعم هو بلفظ او فعلت هذا في رواية لادار قطني فاولم يتبين انهما درجة من كلام ابن مسعود لوجب حمل أو على معنى الواو ليوافق المرفوع وهو أكثر من العكس فيما أظن فكيف وقد بين الادراج شبيهة بن سوار في روايته عن زهير بن معاوية وفصل كلام ابن مسعود من كلام النبي صلى الله عليه وسلم ورواه عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان عن الحسن بن الحر مفصلا مبينا قال النووي اتفق الحفاظ على انها درجة والحق ان غاية الادراج هنا أن تصير موقوفة والموقوف في مثله حكم الرفع ثم اختلف مشايخنا في قدر الفرض من القعدة قيل قدر ما يأتي بالشهادتين والاصح انه قدر قراءة التشهد الى عبده ورسوله للعالم بان شرعيتها لقراءته وأقل ما ينصرف اليه اسم التشهد عند الاطلاق ذلك وعلى هذا فنشأ أشكال وهو أن كون ما شرع لغيره بمعنى أن المقصود من شرعيته غيره يكون أكدم من ذلك الغير مما يعهد بل وخلاف المعقول فاذا كان شرعية القعدة لذكر أو السلام كانت دونها فالاولى أن يعين سبب شرعيتها الخروج هذا وقد عد من الفرائض اتمامها والانتقال من ركن الى ركن قيل لان

(٣٥ - فتح القدير اول) فتكون الزيادة عليه نسخا بخبر الواحد وهو لا يجوز وفيه وجه آخر وهو أن خبر الواحد ان كان متلقى بالقبول جاز اثبات الركنية به فاولى أن يجوز اثبات الفرضية لان درجة الركنية أعلى وقد ثبتت ركنية الوقوف بعرفات بقوله عليه السلام الحج عرفة والوقوف معظمه أركان الحج للحالة والمصنف جعل القعدة الاخيرة من فرائض الصلاة حيث ذكرها فيها فجاز أن يثبت بخبر تلقى بالقبول

(قوله كنه قيل وما كان الخ) أقول لفظه ما شرطية في قوله ما كان (قوله وكل ما علق بشئ لا يوجدونه الخ) أقول ممنوع فان الشرطية لاتدل على العدم عند العدم عندنا ولا لا يعتبر مفهوم الشرط

قال (وماسوى ذلك فهو سنة) أى ماسوى (١٩٤) ما ذكرنا من الفرائض فهو سنة (أطلق) يعنى القدورى (اسم السننوفيا

قال (وماسوى ذلك فهو سنة) أطلق اسم السنة فيها واجبات كقراءة الفاتحة وضم السورة اليها  
ومراعاة الترتيب فيما شرع مكررا من الافعال والقعدة الاولى وقراءة التشهد في القعدة الاخيرة  
والقنوت في الوتر وتكبيرات العبدن والجهر فيما يجهر فيه والخافتة فيما يخافت فيه ولهذا تجب عليه  
سجدتا السهو وتركها

النص الموجب للصلاة بوجوب ذلك اذ لا وجود للصلاة بدون اتمامها وذلك يستدعى الامرين واعلم ان  
القعدة فرض غير ركن لعدم توقف الماهية عليها شرعا لان من حلف لا يصلى يحث بالرفع من السجود  
دون توقف على القعدة فعلم انها شرعت للخروج وهذا لان الصلاة أفعال وضعت للتعظيم وليس القعود  
كذلك بخلاف ما سواه ثم الركن ينقسم الى أصلى وزائد وهو ما يسقط في بعض الصور من غير تحقق  
ضرورة وهو القراءة تسقط حالة الاقتداء وعن المدرك في الركوع مثلا بخلاف غيرها لا يسقط الا  
لضرورة (قوله فيما شرع مكررا من الافعال) أراد به ما تكرر في كل الصلاة كالركعات الا لضرورة  
الاقتداء حيث يسقط به الترتيب فان المسبوق يصلى آخر الركعات قبل أولها وفي كل ركعة والاصل  
عندنا أن المشروع فرضا في الصلاة أربعة أنواع ما يتحد في كل الصلاة كالقعدة أو في كل ركعة كالقيام  
والركوع وما يتعدد في كلها كالركعات أو في كل ركعة كالسجود والترتيب شرط بين ما يتحد في كل  
الصلاة وجميع ما سواه مما يتعدد في كلها أو في كل ركعة وما يتحد في كل ركعة حتى لو تكرر بعد القعدة  
قبل السلام أو بعده قبل أن يأتي بفسد ركعة أو سجدة صليبة أو للتلاوة فعلها وأعاد القعدة وسجد  
للسهو وكذا اذا تكرر ركوعا قضاء وقضى ما بعده من السجود أو قياما أو قراءة صلى ركعة تامة وكذا  
يشترط الترتيب بين ما يتحد في كل ركعة كالقيام والركوع ولذا قلنا أنفا في ترك القيام وحده أنه يصلى  
ركعة تامة واذا عرف هذا فقوله في النهاية الترتيب ليس بشرط بين ما يتعدد في كل الصلاة يعنى الركعات  
أو يتحد في كل ركعة وبين ما يتعدد في ركعة ليس على اطلاقه بل بين السجود والمتحد في كل ركعة  
تفصيل ان كان سجود ذلك الركوع بأن يكونا ركوعا وسجودا من ركعة واحدة فالترتيب شرط وان  
كان ركوعا من ركعة وسجودا من أخرى بأن تكرر في سجدة ركوع ركعة قبل هذه السجدة قضى  
الركوع مع سجديته وعلى قلبه بأن تكرر في ركوع انه لم يسجد في الركعة التي قبلها يسجد ها وهى  
يعيد الركوع والسجود المتد كرفيه في الهداية انه لا يجب اعادته بل يستحب معلا بأن الترتيب ليس  
بفرض بين ما يتكرر من الافعال والذي في فتاوى قاضيان وغيره انه يعيده معلا بأنه ارتفض بالعود  
الى ما قبله من الاركان لانه قبل الرفع منه يقبل الرفض ولهذا ذكر فيما لو تكرر سجدة بعد ما رفع من  
الركوع انه يقضى ولا يعيد الركوع لانه بعد ما تم بالرفع لا يقبل الرفض فعلم أن الاختلاف في اعادتها  
ليس بناء على اشتراط الترتيب وعدمه بل على أن الركن المتد كرفيه هل يرتفض بالعود الى ما قبله من  
الاركان أولا وفي كافي الحاكم الشهيد أى الفضل الذى هو جمع كلام محمد رحمه الله رجل افتتح  
الصلاة وقرأ ركوع ولم يسجد ثم قام فقرأ وسجد ولم يركع فهذا قد صلى ركعة وكذلك ان ركع أولا  
ثم قرأ ركوع وسجد فأنما صلى ركعة واحدة وكذلك ان سجد أولا وسجدتين ثم قام فقرأ في الثانية وركع  
ولم يسجد ثم قام فقرأ وسجد في الثالثة ولم يركع فأنما صلى ركعة واحدة وكذلك ان ركع في الاولى  
ولم يسجد وركع في الثانية ولم يسجد ثم سجد في الثالثة ولم يركع فأنما صلى ركعة واحدة ثم لم يركع  
قراءة التشهد في الاولى وتعديل الاركان قبل للاختلاف فيما كما سيد كر لكن قد نقل عن الطحاوى  
والكرخى منية القعدة الاولى ومع ذلك ذكرها فليس الصارف حينئذ ذلك ويجوز كونه اختارنا  
سنتهما ثم تبدل رأيه في سجود السهو واختار وجوب القعدة وبقى من الواجبات بعد هذا اصابة

واجبات كقراءة الفاتحة  
الخ) فلا يكون اطلاقا  
صحها والعذر ما ذكره  
بقوله وتسميتها سنة في  
الكتاب أى القدورى لما  
أنه ثبت وجوبها بالسنة  
واعلم أن المراد بالواجب  
هنا ما تجوز الصلاة  
بدونه ويجب بتركها ما  
سجدتا السهو وبالسنة  
ما فعله رسول الله صلى  
الله عليه وسلم بطريق  
المواظبة ولم يتركها  
الا لعذر كالثناء والتعوذ  
وتكبيرات الركوع  
والسجود وللصلاة آداب  
والادب فيها ما فعله رسول  
الله صلى الله عليه وسلم  
مرة أو مرتين ولم يواظب  
عليه كزيادة التسيحات  
في الركوع والسجود على  
الثلاثة والزيادة على القراءة  
المسنونة قوله (ومراعاة  
الترتيب فيما شرع مكررا)  
يعنى في الركعة الواحدة  
كالسجدة الثانية من  
الركعة الاولى فان من  
تركها ساهيا وقام وأتم  
صلاة ثم تذكروا عليه  
أن يسجد السجدة المتروكة  
ويسجد للسهو لترك الترتيب  
وقوله فيما شرع مكررا  
احتراز عما شرع غير مكرر  
فيها كالركوع فانه بعد  
السجود لا يقع معتداه  
بالاجماع

لفظة

(قوله ولم يتركها الا لعذر) أقول الترتيب في السنة يكون لاعلام الجواز

وقوله (هذا هو الصحيح) احتراز عن جواب القياس في تكبيرات العيد وقنوت الوتر فإنه لا يجب السجدة على من تركها ساهيا لأنها سنة فبتركها لا يمكن تكثير نقصان في الصلاة كما إذا ترك النشاء والتعوذ لأن مبنى الصلاة على الأفعال دون الأذكار وجه الاستحسان وهو الصحيح أن هذه السنة تضاف إلى جميع الصلاة يقال تكبيرات العيد وقنوت الوتر فأما تكبيرات الركوع ونشاء الافتتاح وغير مضاف إلى جميعها فبتركها لا يمكن النقصان فيها كذا في الشروح وفيه نظر لأنهم قالوا المراد بالواجب ههنا ما يجوز الصلاة بدونه وتجب سجدة السهو بتركها ساهيا وهذه الأذكار مما تجب السجدة بتركها ساهيا وللصلاة بدونهما جواز فتكون واجبة وليس كذلك والجواب أن ذلك على وجه القياس ويعرف من هذا أن كل ما هو واجب تجب سجدة السهو بتركها ساهيا وبالعكس على وجه القياس وأما على وجه الاستحسان فلا يعكس فإنه ليس كل ما تجب السجدة بتركه واجبا فإنها تجب بترك سنة تضاف إلى جملة الصلاة كما ذكرنا فان قيل قراءة التشهد في القعدة الأولى واجبة ذكره في باب سجود السهو من هذا الكتاب ولم يذكرها هنا وكذلك تعديل الأركان عند أبي حنيفة ومحمد أجيب بان مصادره هنا لم يكن ذكر جميع الواجبات بل بيان أن ما سوى المذكور ليس بمختصر في السنة وذلك يحصل بإرادة صورة واحدة وقيل قوله (وتسميتها سنة في الكتاب لما ثبت (١٩٥) وجوبها بالسنة) ليس بجيد لأنه يلزم منه الجمع بين الحقيقة والمجاز لأنه حينئذ

هذا هو الصحيح وتسميتها سنة في الكتاب لما ثبت وجوبها بالسنة قال (وإذا شرع في الصلاة كبر) لما نزلنا وقال عليه السلام تحريمها التكبير

يكون المراد به السنة والواجب أيضا لأنه ثبت بالسنة وأجيب بان الجمع بين الحقيقة والمجاز جائزا إذا كانا في محلين مختلفين على مذهب بعض العراقيين والشيخ أبو الحسن القدوري رحمه الله عراقى فلا يرد عليه وأما صاحب الهداية فقد تبعه في ذلك وخالفه ظاهر والحق أنه ليس من باب الجمع بينهما بل المراد بقوله فهو سنة ثابت بالسنة والواجبات والسنة المذكورة في هذا الباب داخله تحت هذه اللفظة بطريق

لفظة السلام وتعيين القراءة في أوامير الفرض وحينئذ الأولى أن لا يحمل كلام المصنف على أنه حصر المتفق عليه وترك المختلف فيه ولا تبدل رأيه بل أنه قصد إعطاء تقاطر لأعلى الحصر ولذا أتى بكاف التشبيه المشعرة بعدم الحصر (قوله هذا هو الصحيح) احتراز عن جواب القياس في التشهد والقنوت وتكبيرات العيد وكذا في السلام لأنها أذكار ومبنى الصلاة على الأفعال لا على ما ينقل أنه صلى الله عليه وسلم سجد في الأفعال والاستحسان هو الصحيح وهو أن تضاف إلى كل الصلاة نحو قنوت الوتر وتشهد الصلاة فكانت من خصائصها بخلاف نحو تسيحات الركوع وقد يقال الاختصاص المستفاد من الإضافة إنما يعطى أنها لا وجود لها في غير الصلاة شرعا وكون ذلك يستلزم الوجوب محل نظر فالأولى أن يستدل في وجوبها بالمواظبة المقرونة بالترك في التشهد للتسيان فلا يلتحق بالمين أعنى الصلاة لتكون فرضا أما في قنوت الوتر وتكبيرات العيد فلأن أصلها بظني فلا تكون المواظبة فيها محتاجة إلى الاقتران بالترك ليثبت به الوجوب والمواظبة في السلام معارضة بقوله صلى الله عليه وسلم إذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد غتت صلاتك فلم يتحقق بيانها لتقرر جزأ الصلاة (قوله وتسميتها سنة الخ) يعني أريد بلفظ السنة ما ثبت بالسنة فيدخل فيه الواجبات بطريق عموم المجاز ولا حاجة إلى اعتباره جمعاً بين الحقيقي والمجازي في محلين على رأي العراقيين (قوله وإذا شرع كبر) أي إذا أراد الشروع كبر فإن التكبير سابق على الشروع ولفظ الشروع في إرادته مجاز من إطلاق اللازم على

الحقيقة وقوله (وإذا شرع في الصلاة كبر) أي إذا أراد الشروع لأن التحريم ليس بعد الشروع بل الشروع يتحقق بها قال محمد في البسوط إذا أراد الرجل الدخول في الصلاة كبر وقوله (لما نزلنا) أراد به قوله تعالى وربك فكبر وقوله (وقال عليه السلام) معطوف على قوله لما نزلنا معنى التحريم مصدر حرّم وهو مضاف إلى فاعله وهو الصلاة ولا يقدر له مفعول لأن المقصود إثبات التحريم لها لا إيقاعه على شيء آخر وقوله (التكبير) لا يصلح أن يكون محمولا على تحريمها ولا يصلح العكس أيضا على ظاهر الكلام لأن تحريم الصلاة غير أفعال الصلاة على المصلي ليس عين التكبير ولا عكسه

(قوله لأنها سنة) أقول جواب قياس (قوله فإنها تجب بترك سنة تضاف إلى جملة الصلاة) أقول فلتخص من كلامه أنها سنة في جواب القياس والاستحسان وقد جعلها المصنف من واجبات الصلاة ويستدل المصنف على وجوب القنوت والتشهد وتكبيرات العيد في باب سجود السهو ومواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليهما من غير تركه وبإضافتها إلى جميع الصلاة (قوله والواجبات والسنة المذكورة في هذا الباب داخله تحت هذه اللفظة بطريق الحقيقة) أقول فيكون من باب عموم المجاز (قوله والتحريم مصدر حرّم وهو مضاف إلى فاعله وهو الصلاة) أقول ويجوز أن يكون التحريم بمعنى المحرم والإضافة بمعنى في كالأبغني (قوله لأن تحريم الصلاة غير أفعال الصلاة) أقول قوله غير مفعول تحريم

فيكون معناه محرم الصلاة بالتكبير ولكن جعل التكبير عين التحريم مبالغة (وهو) أي التكبير (شرط عندنا خلافا للشافعي) وقوله (حتى ان من تحرم) بيان فائدة الاختلاف فعندنا لما كانت التحريم شرطا جازا أداء النفل بغيره الفرض وعنده لما كانت ركنا لم يجز ذلك فان أداء الصلوات بشرط واحد يجوز ويركن واحد لا يجوز فان قيل الاقسام العقلية ههنا أربعة بناء الفرض وبناء النفل على النفل وبناء الفرض على النفل وبناء النفل على الفرض وهو المذكور في الكتاب فهل يجوز غيره من الاقسام الباقية أولا فالجواب أن بناء الفرض على الفرض جوزه أبو اليسر قال في مبسوطه لشرع في الظهر وأعمالها لم يسلم وبني عليها عصرافات عنه أجزاء ونفاه القاضي أبو زيد في الاسرار وغيره (١٩٦) الاسلام في أول الجامع الصغير وبناء النفل على النفل يجوز وأما بناء

الفرض على النفل فقيل لم يوجد فيه رواية والظاهر عدم الجواز لأن بناء المثل على المثل والاضعف على الاقوى معقول وموافق للاصول لان الشيء يجوز أن يستتبع مثله وأما هو دونه وأما أن يستتبع ما هو فوقه فلا يجوز لأن فيه جعل الاقوى تابعا للادنى فان قلت قولهم الشرط يعتبر وجوده مطلقا لاجوده قصدا يقتضى جواز هذه الصورة كالصور الباقية فالجواب أن وجود الشرط لا يوجب المشروط والمانع وهو ما ذكرنا من اتباع القوي الضعيف موجود فكان ممثعا (وهو) أي الشافعي (بقوله بشرط لهما ما يشترط لسائر الاركان) من الطهارة وسترا العورة واستقبال القبلة والنية والوقت وهو ظاهر وكل ما يشترط له ما يشترط لسائر الاركان ركن قياسا على كل واحد

وهو شرط عندنا خلافا للشافعي رحمه الله حتى ان من تحرم للفرض كان له أن يؤدى بها التطوع عندنا هو يقول وانه بشرط لهما ما يشترط لسائر الاركان وهذا آية الركنية ولنا أنه عطف الصلاة عليه في قوله تعالى ذكر اسم ربه فصلى ومقتضاه المغايرة ولهذا لا يتكرر ركنا للاركان ومراعاة الشرائط لما يتصل به من القيام

الملازم لا المسبب في السبب لما أسلفناه من أن الارادة قد يتخلف عنها المراد والزم الجوز للتحوز اعم من العقلي وفي الجملة (قوله) وهو شرط عندنا) على القادر في المحيط الامي والاخرس لو افتتحا بالنية جاز لانها ما أتيا بأقصى ما في وسعهما انتهى ولا يجب عليه تحريك لسانه عندنا لان الواجب حركة بلفظ مخصوص فاذا تعذر نفس الواجب لا يحكم بوجوب غيره الا بدليل ولا يصح الاقنما ولو جبا الى الامام فكبر منحنيا ان كان الى القيام أقرب صح والافلا ولا يجوز قبل الامام ولو لم يده ففرغ الامام قبله أو كبر قبله غير عالم بذلك جاز على قياس قوله العلى قول أبي يوسف (قوله) حتى ان من تحرم للفرض كان له أن يؤدى به النفل) وكذا بناء النفل على النفل ومقتضى كون هذا مرة كونه شرطا أن يجوز أيضا بناء الفرض على الفرض وعلى النفل وقد روى اجازة ذلك عن أبي اليسر والجمهور على منعه ومنع الملازمة بين كونه شرطا وجوازا ما ذكر أصله النية شرط ولا يجوز صلانا بنية والوضوء شرط وكان في صدر الاسلام واجبا لكل صلاة نعم بقي أن يقال ان شرط لكل صلاة لزم أن لا يصح بناء النفل على الفرض والاصح بناء الفرض على الفرض وعلى النفل والاجواب بالاختيار الاول وصحة النفل تبعا (قوله) ما يشترط لسائر الاركان) من الستر والاستقبال وغيرهما (قوله) عطف الصلاة) يعني في قوله تعالى وذ كراسم ربه فصلى ومقتضاه المغايرة فلو كانت ركنا لعطف على نفسه فان الحاصل حينئذ قد ذكر اسم ربه وقام قرأ الخ لان ذلك كله معنى صلى ولوصح هذا المتع عطف العام على الخاص فان اللازم واحد والاولى أن يقال ان عطف الكل على الجزء وان كان نظير العام على الخاص لكن جوازه لسكته بلاغية وهي منعدمة هنا فلزم أن لا تكون منه فلا يكون التحريم من الصلاة فهي شرط وبهذا يتم الوجه وقوله ولهذا لا يتكرر الخ زيادة فلا يضر عدم صحتها اذ لا يلزم من الركنية التكرار كالفعدة (قوله) ومراعاة الشرائط الخ) يتضمن منع قوله بشرط لها فقال لان شرطه بشرط لها بل هو لما يتصل بها من الاركان لانفسها ولذا قلنا لو تحرم حامل نجاسة أو مكشوف العورة أو قبل ظهور الزوال أو منحرفا فأنفها واستتر بعلم يسير وظهر الزوال واستقبل مع آخر جزء من التعريرة جاز وذ كر في الكافي انها عند بعض أصحابنا ركن انتهى وهو ظاهر كلام الطحاوي فيجب على قول هؤلاء أن لا يصح

من الاركان (ولنا قوله تعالى وذ كراسم ربه فصلى) عطف الصلاة على الذكر ولو كان ركنا لما جاز ذلك لانه يلزم عطف هذه الكل على الجزء وفيه عطف الشيء على نفسه لاشتمال الكل على جزئه (ولهذا) أي ولانه ليس ركن (لا يتكرر ركنا للاركان) في كل صلاة كالركوع والسجود وقوله (ومراعاة الشرائط) جواب عن قوله بشرط لهما ما يشترط لسائر الاركان ووجهه ان اشتراط ذلك ليس للتحريم نفسها وانما هو لما يتصل به من القيام الذي هو ركن الاترى أن الاداملا انفصل عن الاحرام في باب الحج لم يشترط للاحرام (قال المصنف ولهذا لا يتكرر ركنا للاركان) أقول قال ابن الهمام زيادة فلا يضر عدم صحتها اذ لا يلزم من الركنية التكرار كالفعدة ٥١ وفيه بحث لانه صرح فيما قبل أن الفعدة فرض غير ركن



سائر شرائط الأركان فإن الوقت شرط لاداء سائر الأركان ولا يشترط للأحرام (١٩٧) عندنا والاختلاف فيهما على نسق واحد

قال (ويرفع يديه مع التكبير وهو سنة) رفع اليدين في أول الصلاة سنة بخلاف (لأن النبي صلى الله عليه وسلم وأطب عليه مع الترك) وهو علامة السنة بخلاف ما إذا كان بلا ترك

فإن ذلك دليل الوجوب على ما سأتى واختلافوا في أفضلية وقت الرفع فقال شيخ الإسلام وقاضيخان مقارنا للتكبير ولفظ الكتاب يشير إليه وهو المروي عن أبي يوسف والمحكي عن الطحاوي والمرضى عبارة عن القول والمحكي عبارة عن الفعل وقال شمس الأئمة السرخسي والذي عليه أكثر مشايخنا أنه يرفع يديه أولاً فإذا استقر في موضع المحاذاة كبر وجهه المصنف أصح لأن في فعله وقوله معنى النبي والاثبات لانه ينق بفعله التكبير عنه غير الله وثبت بقوله الله تعالى فيكون النبي مقدماً على الإثبات كما في كلمة الشهادة ولا يتكلف للتفريق بين الأصابع عند رفع اليدين بل يستر كها على ما هي عليه من الضم والتفريق وما روى أنه صلى الله عليه وسلم كبر ناشراً أصابعه معناه ناشراً طمها وقوله (ويرفع يديه حتى يحاذي باهاميه ثم يحمي

(ويرفع يديه مع التكبير وهو سنة) لأن النبي عليه السلام وأطب عليه وهذا اللفظ يشير إلى اشتراط المقارنة وهو المروي عن أبي يوسف والمحكي عن الطحاوي والأصح أنه يرفع يديه أولاً ثم يكبر لأن فعله نفي التكبير ما عن غير الله والنفي مقدم على الإثبات (ويرفع يديه حتى يحاذي باهاميه ثم يحمي أذنيه) وعند الشافعي رحمه الله يرفع اليدين من تكبيرة الأولى والاعتماد والجنابة له حديث أبي حميد الساعدي رضي الله عنه قال كان النبي عليه السلام إذا كبر يرفع يديه إلى منكبيه ولنساروا به وأهل بن حجر والبراء وأنس رضي الله عنهم أن النبي عليه السلام كان إذا كبر يرفع يديه حذاء

هذه الفروع (قوله وهو سنة) أثبتته بالمواظبة وهي وإن كانت من غير ترك تقيده الوجوب لكن إذا لم يكن ما يفيد أنها ليست لحامل الوجوب وقد وجد وهو تعلمه الأعرابي من غير ذكره وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز على أنه محكي في الخلاصة خلافاً في تركه قيل بأنهم وقيل لا قال والمختار أن اعتاده أنهم لأن كان أحياً ما انتهى وينبغي أن يجعل شق هذا القول محل القولين فلا اختلاف حينئذ ولا أنهم لنفس الترتيب بل لأن اعتماده للاستخفاف والانشغال أو يكون واجباً (قوله وهو المروي عن أبي يوسف) قولاً (والمحكي عن الطحاوي) فعلاً واختاره شيخ الإسلام وصاحب التحفة وقاضيخان (قوله والأصح) عليه عامة المشايخ (قوله والنفي مقدم على الإيجاب) أورد عليه أن ذلك في اللفظ فلا يلزم في غيره وليس بشيء إذ لم يدع لزومه في غيره فإن تقديره هكذا حكمة شرعية هذا الرفع نفي التكبير ما عن غير الله ليحصل من النبي الفعل والاثبات القول في حصر التكبير عليه سبحانه والمعهود في الدلالة على هذا الحاصل باللفظ تقديم مفيد النبي فإذا دل عليه بغيره كان المناسب أن يسلك به سبيل المعهود استحساناً للزوم وليس الكلام إلا في وجهه وألوهية هذا والسنة أن ينشر أصابعه في الرفع غير متكلف في ضمها وتفريجها واختار غير المصنف قول أبي يوسف فإن لم يكن في مختار المصنف سمع والانتظام المروي عنه صلى الله عليه وسلم أنه كان يكبر عند كل خفض ورفع قول أبي يوسف فيكون أولى لكن قد وجد في النسائي عن ابن عمر أنه صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه حذاء منكبيه ثم يكبر وهذا قول ثالث قيل به وهو أنه يكبر أولاً ثم يرفع وفيه أيضاً خصوص النقل فإن رواية أنس صريحة فيه كما نسجع ورواية أبي وائل والبراء ظاهرة فيه وحينئذ في الأقوال الثلاثة رواية عنه صلى الله عليه وسلم فيؤمنس بأنه صلى الله عليه وسلم فعل كل ذلك بترجح من بين أفعاله هذه تقديم الرفع بالمعنى الذي أبداه المصنف (قوله حتى يحاذي باهاميه ثم يحمي أذنيه) وبرؤس أصابعه فروع أذنيه (قوله وعلى هذا) أي هذا الخلاف (قوله له حديث أبي حميد) وهو ما رواه البخاري عن محمد بن عمرو بن عطاء أنه كان جالساً مع نفر من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال فذكرنا صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أبو حميد الساعدي أنا كنت أحفظكم لصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم رأيت أنه إذا كبر جعل يديه حذاء منكبيه وإذا ركع أمكن يديه من ركبتيه ثم هصر ظهره فإذا رفع رأسه استوى حتى يعود كل فقار مكانه فإذا سجد وضع يديه غير مفترش ولا قابضهما واستقبل بأطراف أصابع رجله القبلة فإذا جلس في الركعتين جلس على رجله اليسرى ونصب اليمنى فإذا جلس في الركعة الأخيرة قدم رجله اليسرى ونصب الأخرى وقعد على مقعدته وقعداً على الطحاوي بأنه من طريق آخر عن محمد هذا قال حدثني رجل أنه وجد عشرة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث ففسد للجهالة وهذا هو الأرجح فإن سن محمد لا يحمي مثل هذا وليس أحسن يجعل هذا الحديث سمعاً للمحمد من أبي وائل الأعبداً الجيد وهو عندك ضعيف وفي رواية أخرى أن محمد بن عمرو حضر أباجسداً وأقتاده وفأه أبي قتادة قبل هذا قتل مع علي وصلى عليه على فهذا غير معروف ولا متصل عندنا انتهى عبد الجيد هو جعفر بن الحكم الأنصاري وضعفه

أذنيه) ظاهر ومذهبنا قول أبي موسى الأشعري ومذهب الشافعي قول ابن عمر ذكره شمس الأئمة السرخسي

وقوله (ولان رفع اليد لعلام الاصم) قال في النهاية كان يجب أن يقول ورفع اليد لعلام الاصم أيضا زيادة قوله أيضا دفع التناقض  
 صورة لانه ذكر أولان معنى رفع اليدين نفي الكبرياء عن غير الله فلا تكون لغيره وكلمة يحوم حول أن المعلوم الواحد لا يكون له علتان  
 مستقلتان ويجوز أن يكون له علامة مركبة فاذا قال أيضا كان نفي الكبرياء وعلام الاصم علامة واحدة مركبة لرفع اليدين ثم اعترض  
 بأن المصنف تابع شمس الأئمة وقد (١٩٨) ذكره كذلك فان دأبهم ترك التكلف وتفهم المعنى وقيل لو كان

لاعلام الاصم لما أتى به  
 المنفرد وأجيب بأن الاصل  
 هو الاداء بالجماعة قال  
 الله تعالى واركموا مع  
 الراكعين فيكون الانفراد  
 نادرا على أن حكمة الحكم  
 لاتراعى في كل فرد فان قيل  
 فعلى هذا يجب أن لا يأتي  
 به المقتضى أجيب بأن  
 الاصم يجوز أن يكون في  
 آخر الصفوف وقوله  
 (وهو بما قلناه) أي اعلام  
 الاصم بما قلناه من رفعها  
 حتى يحاذي باهاميه  
 شحمتي أذنيه وقوله (وما  
 رواه) يعني من حديث أبي  
 حميد (يحمل على حالة العذر)  
 روى عن وائل بن حجر  
 أنه قال قدمت المدينة  
 فوجدتهم يرفعون أيديهم  
 الى الأذنين ثم قدمت عليهم  
 من قابل وعليهم الأكسية  
 والبرانس من شدة البرد  
 فوجدتهم يرفعون أيديهم  
 الى المناكب وقوله (هو  
 الصحيح) احتراز عن رواية  
 الحسن بن زياد عن أبي  
 حنيفة أنها ترفع يديها  
 حذاء أذنها كالرجل لان  
 رفع اليدين إنما يكون

ولان رفع اليد لعلام الاصم وهو بما قلناه وما رواه يحمل على حالة العذر (والمرأة ترفع يديها حذاء  
 منكبيها) هو الصحيح لانه أستر لها (فان قال بدل التكبير الله أجل أو أعظم أو الرحمن أكبر أو لا اله الا الله  
 أو غيره من أسماء الله تعالى أجزأه عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله

يحيى القطان والثوري ووثقه ابن معين وغيره ومحمد بن عمرو بن عطاء مروح وغير واحد من الحفاظ بسماعه  
 من أبي قتادة وأبي حميد منهم الحفاظ عبد الغني قال توفي في خلافة الوليد بن يزيد بن عبد الملك وخلافته  
 أول سنة ثمان وستين ومدتها تسع سنين وأشهر وأبو قتادة قيل قتل بالكوفة سنة ثمان وثلاثين قال  
 الحفاظ عبد الغني الاصح أنه مات بالمدينة سنة أربع وخمسين وأبو حميد عبد الرحمن الساعدي توفي في آخر  
 خلافة معاوية ووفاته معاوية سنة ستين وقيل تسع وخمسين فالخامس تحقق الخلاف في جميع ما ذكر  
 والشأن في الترجيح ولا حاجة الى الاشتغال به فاننا لو سلمنا صحته كانت رواية وائل والبراء وأنس محصلات  
 المقصود ورواية وائل في صحيح مسلم انه رأى صلى الله عليه وسلم رفع يديه حين دخل في الصلاة كبر ووصفها  
 حبال أذنيه ورواية أنس ذكرها الطحاوي بسند فيه مؤمل بن اسمعيل ويزيد بن أبي زياد ويقال ابن  
 زياد وقد ضعف مؤمل بأنه دفن كنبه وكان يحدث من حفظه فكثير خطؤه ويزيد ضعفه على ويحيى  
 وابن المبارك وأبو حاتم الرازي والبخاري والنسائي وقال ابن حبان كان صدوقا إلا أنه لما كبر ساء حفظه  
 فكان تلقن ما لقن فوقع المناكير في حديثه فسمع من سمع منه قبل التغيير صحيح والرواية عن أنس  
 في السنن الكبير للبيهقي كان صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلاة كبر ثم رفع يديه حتى يحاذي باهاميه أذنيه  
 قال أبو الفرج اسناده كلهم ثقات ولا معارضة فان محاذاة الشحمتين بالاهامين تسوغ حكاية محاذاة  
 اليدين بالمنكبين والأذنين لان طرف الكف مع الرسغ يحاذي المنكب أو يقاربه والكف نفسه  
 يحاذي الأذن واليد تنقل على الكف الى أعلاها فالذي نص على محاذاة الابهامين بالشحمتين وفق في  
 التحقيق بين الروايتين فوجب اعتباره ثم رأينا رواية أبي داود عن وائل صريحة فيه قال انه أبصر النبي  
 صلى الله عليه وسلم حين قام الى الصلاة فرفع يديه حتى كاشا بحبال منكبيه وحاذي باهاميه أذنيه ومما  
 وفق به جل مرو به على حالة الاشتغال بالاكسية في الشتاء فان الابط مشغول بحفظها وهو ما ذكره  
 المصنف بقوله على حالة العذر لكن الحق أن لا معارضة كما سمعتك فلا حاجة الى هذا الجمل ليدفع  
 التعارض الا أن رواية البيهقي تقتضي تأخير الرفع عن التكبير وهو ما قدمناه عن بعض المشايخ (قوله  
 ولان الرفع لعلام الاصم) لا ينبغي ما ذكره من أنه لنفي الكبرياء عن غير الله لجواز أن يعتبر في شرعيته  
 كل من الامرين أو أن أصل الرفع للنفي وكونه الى الأذن ليحصل به اعلام الاصم لتوفية الرفع حينئذ  
 وظهوره (قوله هو الصحيح) هو رواية محمد بن مقاتل عن أصحابنا واحترازه عن رواية الحسن بن أبي  
 حنيفة أنها ترفع حذاء أذنيها (قوله أو غيره من أسماء الله تعالى) أعم من أن يكون مفسردا أو خبرا  
 فيقتضى انه لو قال الله أو الرب بلا زيادة يصير شارعا على قول أبي حنيفة خلافا لهما وفي الخبر يجعل

بكفيها وكفاها ليست بعورة فتكون هي والرجل سواء في رفع اليدين بخلاف سائر الاعضاء ووجه الصحيح ما ذكرناه أستر لها هذا  
 وقوله (فان قال بدل التكبير) يدل على أن الاصل هو التكبير اعلم ان الشارع في الصلاة اذا قال الله أكبر كان شارعا في الصلاة بلا خلاف  
 وكذلك اذا قال الله الاكبر خلافا لما لك وكذلك اذا قال الله الكبير خلافا له وللشافعي أما اذا قال الله أجل أو أعظم أو الرحمن أكبر  
 أو لا اله الا الله أو قال الحمد لله أو سبحان الله أو لا اله غيره فقد قال أبو حنيفة ومحمد أجزأه

(قال المصنف وما رواه يحمل الخ) أقول يعني حالة الاشتغال بالاكسية في الشتاء فان الابط مشغول بحفظها

(وقال أبو يوسف كان يحسن التكبير) أي يمكنه أن يقول الله أكبر أو الله الأكبر أو الله الكبير (لا يجوز) وإن لم يحسن جازوا ما لك يقول الأصل في ذلك التوقيف والمنقول فيه هو الأول فلا يجوز غيره (والشافعي يقول ادخال الالف واللام فيه) أي في الخبر وهو أكبر (أبلغ في الثناء) لأن تعريف الخبر يقتضي حصره في المبتدأ كما في قولك (١٩٩) زيد العالم وقد عرف ذلك في موضعه فيكون ما

زاد فيه من المبالغة في مقابلة ما فاته من كونه منقولا فالخبر الفائت بما زاد (فقام مقامه) وأبو يوسف يقول ان أفعال وفعلا في صفاته تعالى (سواء) لأن اثبات الزيادة ليس بمراد في صفات الله تعالى لعدم مساواة

أحاديثه في أصل التكبير حتى يكون أفعال الزيادة كما يكون في أوصاف العباد فكان أفعال وفعلا سواء (ولهما أن التكبير هو التعظيم لغة) قال الله تعالى فلما رأيناه أكبره أي عظمه (وهو حاصل) بما ذكرنا من الالفاظ وهذا بناء على أن الغرض عمل اللسان والتكبير أنته فيجوز أن يلحق به غيره إذا كان في معناه وقد قرزناه في التقرير وعلى هذا إذا قال الله بصير شارعا لان فيه معنى التعظيم لكونه مشتقاً من التأله وهو الخبر وقال محمد لا يصير شارعا لان تمام التعظيم انما يكون بذ كر الاسم والصفة جميعا والجواب ان مناط الحكم حصول التعظيم لانعامه ولم يذكر أنه اذا شرع بتلك الالفاظ هل يكره أولا

وقال أبو يوسف رحمه الله ان كان يحسن التكبير لم يجزئه الا قوله الله أكبر أو الله الأكبر أو الله الأكبر (وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز الا بالاولين) وقال مالك رحمه الله لا يجوز الا بالاول لأنه هو المنقول والأصل فيه التوقيف والشافعي رحمه الله يقول ادخال الالف واللام فيه أبلغ في الثناء فقام مقامه وأبو يوسف رحمه الله يقول ان أفعال وفعلا في صفاته تعالى سواء بخلاف ما اذا كان لا يحسن لأنه لا يقدر الأعلى المعنى وله ما أن التكبير هو التعظيم لغة وهو حاصل (فان افتتح الصلاة بالفارسية أو قرأها بالفارسية أو ذبح وسمى بالفارسية وهو يحسن العربية أجزاء عند أبي حنيفة رحمه الله وقال لا يجزئه الا في الذبيحة وان لم يحسن العربية أجزاء) أما الكلام في الافتتاح فمحمد مع أبي حنيفة في العربية ومع أبي يوسف في الفارسية

هذا رواية الحسن عنه أما على ظاهر رواية الأصل اعتبر الصفة معه قبل لان التعظيم الذي هو معنى التكبير يحكم على العظيم فلا بد من الخبر وفائدة الخلاف على تلك الرواية تظهر في حائض طهرت وفي الوقت ما يسع الاسم فقط تجب الصلاة عنده خلافا لهما أما لو قال الكبير أو الأكبر فقط لا يصير شارعا عنده كان الفرق الاختصاص في الاطلاق وعدمه وعن هذا قال الفاضل بالرحمن بصير شارعا بالرحيم لانه مشترك ثم هل يكره الافتتاح بغير الله أكبر عنده قال السرخسي لا يكره في الأصح وفي النخبة الأصح أنه يكره وهذا أولى وقد ذكره في التجر يد مرويا عن أبي حنيفة (قوله لم يجزئه الخ) فيه انه لا بد من تقديم الجلالة وأنه لا بد من هذه الالفاظ وقد روى الاول عن أبي يوسف فلو قال الله أكبر لا يجوز والثاني ليس بلازم بل لو قال الله كبير أو الكبار جاز عنده أيضا (قوله لأنه هو المنقول) من فعله صلى الله عليه وسلم وهو الثوارث من قوله وفي بعض طرق حديث المسمى صلواته قال صلى الله عليه وسلم انه لا تتم صلاة لاحد من الناس حتى يتوضأ فيسبغ الوضوء ثم يكبر ويحمد الله عز وجل ويتلى عليه ويقرأ بما شاع من القرآن ثم يقول الله أكبر وذكرا الحديث (قوله لان أفعال وفعلا في صفاته تعالى سواء) لانه لا يراد بها كبرائيات الزيادة في صفته بالنسبة الى غيره بعد المشاركة لانه لا يساويه أحد في أصل الكبرياء فكان أفعال بمعنى فعل لكن في المغرب الله أكبر أي أكبر من كل شيء وتفسيرهم إياه بالكبير ضعيف ويمكن أن المراد من كون كبير أو أكبر واحدا في صفاته المراد من التكبير المستند اليه الكبير بالنسبة الى كل ما سواه وذلك بأن يكون كل ما سواه بالنسبة اليه ليس بكبير وهذا المعنى هو المراد بكبر (قوله ان التكبير) أي المذكور في قوله تعالى وربك أكبر وقوله عليه الصلاة والسلام ونحمر بها التكبير معناه التعظيم وهو أيضا المذكور فيما روى مالك أول الحديث وهو المراد بتكبير الافتتاح فكان المطلوب بلفظ النص التعظيم وهو أعم من خصوص الله أكبر وغيره ولا اجمال فيه والثابت بالخبر اللفظ المخصوص فيجب العمل به حتى يكره ان يحسنه تركه كما قلنا في القراءة مع الفاتحة وفي الركوع والسجود مع التعديل كذا في الكافي وهذا يفيد وجوبه ظاهر لو هو مقتضى المواظبة التي لم تقترن بتركه فينبغي أن يعمل على هذا (قوله فمحمد مع أبي حنيفة في العربية) فيجوز عنده بكل ما أفاد التعظيم بعد كونه عربيا ومع أبي يوسف في الفارسية فلا يجوزها الافتتاح وجه الفرقه ما ذكر بان لغة العرب

قال بعضهم لا يكره وقال بعضهم يكره قال في النهاية وهو الأصح كذا في المحيط قال (فان افتتح الصلاة بالفارسية) اعلم أن الافتتاح بالفارسية والقراءة بها في الصلاة والتسمية بها على الذبيحة جائز عند أبي حنيفة سواء كان قادرا على العربية أو لم يكن وقال أبو يوسف ومحمد ان أحسن العربية لا يجزئه الا في الذبيحة وان لم يحسنها أجزاء في الجميع ومحمد مع أبي حنيفة في الافتتاح بالعربية فانه يجوز به أي لفظ كان من أسماء الله على ما تقدم ومع أبي يوسف في الفارسية حيث لم يجزئه بالفارسية

قال (لان لغة العرب لها من المزية ما ليس لغيرها) قال صلى الله عليه وسلم في معرض تفضيل لسان العرب على غيره أنا عربي والقرآن عربي ولسان أهل الجنة عربي (وأما الكلام في القراءة فوجه قولهما ان القرآن اسم لمنظوم عربي كأنطق به النص) وهو قوله تعالى انا أنزلناه قرآنا عربيا والقرآن هو الأمر بقرآنه في الصلاة قال الله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن على ما سيحىء وهذا يقتضى أن لا تترك حالة العجز أيضا لأنه يكتفى عند العجز بالمعنى لثلايلزم التكليف بما ليس في الوسع فصار كمن عجز عن الركوع والسجود فإنه جازله الأيماء (بخلاف التسمية) فان المقصود بها الذ كر قال الله تعالى ولانا كوا مع ما يذ كر اسم الله عليه وهو يحصل بكل لسان سواء كان يحسن العربية أو لم يحسن في قولهم جميعا وكذلك الشهادة عند الحكام واللعان والعقود تصح بالاجماع وروى عن الشافعي في القراءة كقولهما وروى أنه لا يجوز لكنه ان كان لا يحسن العربية فهو أى يصلى بغير قراءة ولو قرأ بالفارسية فسدت صلواته لانها من كلام الناس (ولابى حنيفة قوله تعالى وانه لى زبر الاولين) وصفه بكونه فى زبر الاولين ولم يكن القرآن ينظمه فيها لانهما لفتعين أن يكون معناه فيها والمقروء بالفارسية على (٢٠٠) سبيل الترجمة مشتمل على معناه فيكون جازرا الحاقه به فان قيل قوله

تعالى انا أنزلناه قرآنا عربيا محكم لا يقبل التأويل وقوله تعالى لى زبر الاولين محتمل لان بعض المفسرين ذهب الى أن الضمير للنبي صلى الله عليه وسلم فكيف يترك المحكم به أجيب بأنه تأويل بعيد يقضى الى التعقيد اللفظى بتفكيك الضمائر فى قوله تعالى وانه لتزليل رب العالمين الى آخره والكلام المعجز مصون عن ذلك فان قيل سلنا تساويهما فى الاحكام لكن يكونان متعارضين فمن أين تقوم الحجج فالجواب ان اعمال الدليلين ولو بوجه أولى من اهمال أحدهما فيصل قوله وانه لى زبر

لان لغة العرب لها من المزية ما ليس لغيرها وأما الكلام فى القراءة فوجه قولهما أن القرآن اسم لمنظوم عربى كأنطق به النص الا أن عند العجز يكتفى بالمعنى كالإيماء بخلاف التسمية لان الذ كر يحصل بكل لسان ولا بى حنيفة ترجمه الله قوله تعالى وانه لى زبر الاولين ولم يكن فيها هذه اللغة ولهذا يجوز عند العجز الا أنه يصير مبيهاً لمخالفة السنة المتوارثة ويجوز بأى لسان كان سوى الفارسية هو الصحيح لما تلونا والمعنى لا يختلف باختلاف اللغات والخلاف فى الاعتداد ولا خلاف فى أنه لا فساد

لهامن المزية ما ليس لغيرها فلا يلزم من الجواز بها الجواز بغيرها وهو يقول الذ كر المقيد للتعظيم يحصل بخداى زبر كست كما يحصل بقوله الله أكبر الواجب (قوله كأنطق به النص) يعنى قوله تعالى قرآنا عربيا غير ذى عوج وغيره فالفرض قراءة القرآن وهو عربى فالفرض العربى (قوله ولم يكن فيها هذه اللغة) يتضمن منع أخذ العربية فى مفهوم القرآن ولذا قال تعالى ولو جعلناه قرآنا أعجميا فإنه يستلزم تسميته قرآنا أيضا لو كان أعجميا والحق أن قرآنا المنكر لم يهد فيه نقل عن المفهوم اللغوى فيتناول كل مقروء أما القرآن باللام فالمفهوم منه العربى فى عرف الشرع وان أطلق على المعنى مجرد القائم بالذات أيضا المناسى للسكرت والآفة والمطلوب بقوله فاقرءوا ما تيسر من القرآن الثانى فان قيل النظم مقصود للاعجاز وحالة الصلاة المقصود من القرآن فيها المناجاة لا الاعجاز فلا يكون النظم لازما فيها تسلط عليه انه معارضة للنص بالمعنى فان النص طلب بالعربى وهذا التعليل يميزه بغيرها ولا بعد فى أن يتعلق جواز الصلاة فى شريعة النبي صلى الله عليه وسلم الا بى بالنظم المعجز بقراءة ذلك المعجز بعينه بين يدي الرب تعالى فلذا كان الحق رجوعه الى قوله ما فى المسئلة (قوله هو الصحيح) احتراز عن تخصيص البردى قول أبى حنيفة بالفارسية (قوله ولا خلاف أنه لا فساد) مخالف لما ذ كر الامام نجم الدين النسفى والقاضى فخر الدين أنهم انفسد عندهما والوجه اذا كان المقروء من

الاولين على حالة الصلاة لانها حال المناجاة والاشتغال بنظم خاص يذهب بالرفة ويحمل قوله انا أنزلناه قرآنا عربيا على غير مكان حالة الصلاة وقد قررنا فى التقرير بأبسط من هذا الموضع وقوله (ولهذا) أى ولوكون القراءة لم تكن فى الزبر بهذا النظم (جازت القراءة بالفارسية عند العجز) ولا شك أن العجز لا يجعل غير القرآن قرآنا وقوله (الا أنه يصير مبيها) استثناء من قوله أجزاء عند أبى حنيفة (لمخالفة السنة المتوارثة) وهى القراءة بالعربية وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول أبى سعيد البردى فإنه قال انما جواز بوحقيقة القراءة بالفارسية دون غيرها من اللسانة لقرب الفارسية من العربية قال الكرخى والصحيح النقل الى أى لغة كانت وقوله (لما تلونا) يعنى من قوله وانه لى زبر الاولين فإنه كالم يكن فيها بلغة العرب كذلك لم يكن فيها بالفارسية ولان الاعتماد على المعنى عند النقل والمعنى لا يختلف باختلاف اللغات وقوله (والخلاف فى الاعتداد) أى فى أنه اذا قرأ بالفارسية هل يكون محسوبا عن فرض القراءة أولا ولا خلاف فى عدم الفساد

(قال المصنف والخلاف فى الاعتداد ولا خلاف أنه لا فساد) أقول مخالف لما ذ كره نجم الدين النسفى والقاضى فخر الدين أنهم انفسد عندهما والوجه اذا كان المفروض مكان القصص والامر والنهى أن يفسد بمجرد قراءة لأنه حينئذ متكلم بكلام غير قرآن بخلاف ما اذا كان ذكرا أو تنزها فاما بفساد اذا اقتصر على ذلك بسبب اخلاء الصلاة عن القراءة ولو قرأ بقراءة شاذة لا تفسد صلواته ذ كر فى الكافى

وقوله (وروى رجوعه) روى أبو بكر الرازي أن أبا حنيفة رجوع إلى قولهما (وعليه الاعتماد) لنزله منزلة الاجماع (والخطبة والتشهد على هذا الخلاف) أي تجوز قراءتهما بالفارسية عند أبي حنيفة خلافا لهما وقوله (وفي الاذان يعتبر التعارف) قيل جواب عما يقال قراءة القرآن في الصلاة لكونها ركناً أعظم خطراً من الاذان لكونه سنة والاذان لا تجوز بغير العربي فكيف جازت قراءة القرآن ووجهه اننا لنسلم عدم جواز الاذان مطلقاً بل يعتبر فيه التعارف فان الحسن روى عن أبي حنيفة أنه لو أذن بالفارسية والناس يعلمون أنه أذان حاز وان كانوا لا يعلمون لا يجوز لعدم حصول المقصود وهو الاعلام كذا ذكره في الاسرار وقوله (وان افتتح الصلاة باللهم اغفر لي) بيان أن الشروع بغير اللفظ المنقول انما يصبح اذا كان ثناءً خالصاً وأما اذا كان (٣٠١) مشوباً بمحاجة فلا يجوز بالاتفاق ففي

قوله اللهم اغفر لي لا يكون شارعاً لانه مشوب بمحاجته فلم يكن تعظيماً خالصاً وان قال اللهم فقد اختلف فيه قيل يجوز لانه معنى الله بالالفارسية والاعتماد سنة القيام عند أبي حنيفة ثم الاعتقاد سنة القيام عند أبي حنيفة وأبي يوسف رجوعاً إلى الله حتى لا يرسل حالة الثناء والاصل أن كل قيام فيه ذكر مسنون يعتمد فيه وما لا فلا مكان القصص والامر والنهي أن يفسد بمجرد قراءته لانه حينئذ متكم بكلام غير قرآن بخلاف ما اذا كان ذكراً أو تنزيهاً فانما تفسد اذا اقتصر على ذلك بسبب اخلاء الصلاة عن القراءة ولو قرأ بقراءة شاذة لانفسد صلاته ذكره في الكافي وفيه ان اعتاد القراءة بالفارسية أو أراد ان يكتب مصحفاً يمنع وان فعل في آية أو آيتين لا فان كتب القرآن وتفسير كل حرف وترجمته جاز (قوله على هذا الخلاف) فعنده يجوز بالفارسية وعندهم الا بالعبودية (قوله يعتبر التعارف) فان بالتعارف يحصل الاعلام (قوله وان افتتح الصلاة باللهم اغفر لي) أو أعوذ بالله أو ان الله أو ماشاء الله أو لا حول ولا قوة الا بالله أو بالتسمية لا يكون شارعاً لتضمينها السؤال في المعنى أو صريحاً (قوله لان معناه بالله) يفيد العظمة بيا الله نفسه اتفاقاً وان الخلاف في اللهم بناء على انه معناه فقط فيجوز أو مع زيادة سؤال فلا يجوز (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام) لا يعرف مرفوعاً بل عن علي من السنة في الصلاة وضع الكف على الكف تحت السرة واما أبو داود وأحمد وهذا لفظه قال النووي انفقوا على تضعيفه لانه من رواية عبد الرحمن بن اسحق الواسطي يجمع على ضعفه وفي وضع اليمنى على اليسرى فقط أحاديث في الصحيحين وغيرها تقوم بها علة على مالك وأما قوله تعالى فصل لربك وانحر فدلوا اللفظ طلب النحر نفسه وهو غير طلب وضع اليدين عند النحر فالمراد نحر الأضحية على أن وضع اليدين على الصدر ليس هو حقيقة وضعها على النحر فصار الثابت هو وضع اليمنى على اليسرى وكونه تحت السرة أو الصدر كما قال الشافعي لم يثبت فيه حديث يوجب العمل في حاله على المعهود من وضعها حال قصد التعظيم في القيام والمعهود في الشاهد منه تحت السرة ثم قيل كيفيته أن يضع الكف على الكف وقيل على المفصل وعن أبي يوسف يقبض باليمنى رضع اليسرى وقال محمد يضعها كذلك ويكون الرضع وسط الكف وقيل يأخذ الرضع بالابهام والخنصر يعني ويضع الباقى فيكون جعابين الاخذ والوضع وهو المختار

(٣٦ - فتح القدير اول) تحت السرة وعند الشافعي الافضل أن يضع يديه على الصدر لقوله تعالى فصل لربك وانحر فان أهل التفسير قالوا المراد به وضع اليمنى على الشمال على الشمال تحت السرة وهو كما ترى حجة على مالك في الارسال وعلى الشافعي في الوضع على الصدر والمراد بقوله تعالى وانحر نحر الأضحية بعد صلاة العيد ولأن الوضع تحت السرة أقرب إلى التعظيم وأبعد من التشبه بأهل الكتاب وهو أي التعظيم هو المقصود ثم الاعتماد سنة القيام عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعن محمد أنه سنة القراءة وثمرته تطهر في المصلي بعد التكبير فعندهما لا يرسل حالة الثناء وعند محمد يرسل فاذا أخذ في القراءة اعتمدوا الاصل أن كل قيام فيه ذكر مسنون يعتمد فيه وما لا فلا



وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول الفضلي وأصحابه قال الفضلي ان السنة في صلاة الجنازة وتكبيرات العيد والقومة التي بين الركوع والجمود هو الارسال وقال أصحابه السنة في هذه المواضع الاعتماد والصحيح ما قاله شمس الأئمة الحلواني وهو الذي أشار إليه في الكتاب ان كل قيام فيه ذكر مسنون فالسنة فيه الاعتماد كما في حالة الشناو والقنوت وصلاة الجنازة وكل قيام ليس فيه ذكر مسنون فالسنة فيه الارسال فيرسل في القومة عن الركوع (٣٠٣) وبين تكبيرات الاعياد وبه كان يقضى شمس الأئمة السرخسي وبرهان الأئمة

والصدر الشهيد وذكر في فتاوى قاضيان وكافرغ من التكبير يضع يده اليمنى على اليسرى تحت السرة وكذا في تكبيرات العيد

وتكبيرات الجنازة والقنوت ورسل في القومة وقوله (ثم يقول) أي المصلي (سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك) ومعناه سبحانك يا الله بجميع ألائك وبحمدك سبحت وتعظيم اسمك عن صفات الخلق وتعالى عظمةك ولم يزد على ذلك عند أبي حنيفة ومحمد وهو قول أبي يوسف أولا وعنه أنه يضم اليه قوله تعالى وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض خنيقا وما أنا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا من المسلمين قال شيخ الاسلام ولو قال وأنا أول المسلمين اختلف المشايخ فيه فمنهم من يقول نفس صلته لانه كذب في صلته ومنهم من يقول لا نفس لانه

هو الصحيح فيه ثم في حالة القنوت وصلاة الجنازة ويرسل في القومة وبين تكبيرات الاعياد (ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك الى آخره) وعن أبي يوسف رحمه الله أنه يضم اليه قوله اني وجهت وجهي الى آخره لرواية علي رضي الله عنه أن النبي عليه السلام كان يقول ذلك وله مارواه أنس رضي الله عنه أن النبي عليه السلام كان اذا افتتح الصلاة كبر وقرأ سبحانك اللهم وبحمدك الى آخره ولم يزد على هذا (قوله هو الصحيح) فلا يرسلها بعد الافتتاح حتى يضع واحترز به عن قول أبي حفص الفضلي يسن الارسال في الجنازة وتكبيرات العيد والقومة فيكون سنة القيام مطلقا وعن قول أصحاب الفضلي أبي علي النسفي والحاكم عبد الرحمن السنة في هذه المواضع الاعتماد مخالفة للروايات فانهم يرسلون والصحيح التفصيل المذكور وعليه الاكثر ثم الارسال في القومة بناء على الضابط المذكور يقتضي أن ليس فيها ذكر مسنون وانما يتم اذا قيل بأن التعميد والتسميع ليس سنة فيها بل في نفس الانتقال اليها لكنه خلاف ظاهر النصوص والواقع أنه لما يقع التسميع الا في القيام حاله الجمع بينهما (قوله أنه يضم اليه وجهت وجهي) وهو مخير في البداهة بأبهما شاء (قوله لرواية علي أنه عليه الصلاة والسلام كان يقول ذلك) ان كان المراد أنه كان يجمع بينهما ثم الاستدلال وان كان المراد أنه كان يقول التوجيه لم يتم لأنه أعم من افراده وضمه فيجوز كونه كان يفتتح أحيانا بهذا وأحيانا بذلك فلا يفيد سنة الجمع والثابت في حديث طويل في مسلم ما ظهره الافراد نسوقه تشرى بهذا التاليف واعانة على حفظ ألفاظ السنة ليتبرك بها في النوافل من القيام وغيره أنه عليه الصلاة والسلام كان اذا قام الى الصلاة قال وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض خنيقا وما أنا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا من المسلمين اللهم أنت الملك لا إله الا أنت أنت ربي وأنا عبدك ظلمت نفسي واعترفت بذنبي فاغفر لي ذنوبي جميعا لا تغفر الذنوب الا أنت واهدني لأحسن الاخلاق لا يهدي لاحسنها الا أنت واصرف عني سيئها لا اله الا أنت ليبيك وسعديك والخير كله في يديك والشر ليس اليك أنابك واليسك تباركت وتعاليت أستغفرك وأتوب اليك واذكر كعب قال اللهم لك ركعت وبك أمنت ولك أسلمت خشع لك سمعي وبصري ومخي وعظمي وعصبي واذ رفعت قال اللهم ربنا لك الحمد ملء السموات والارض وما بينهما ما وامل ما شئت من شيء بعد واذ سجد قال اللهم لك سجدت وبك أمنت ولك أسلمت سجد وجهي للذي خلقه وصوره وشق سمعه وبصره تبارك الله أحسن الخالقين ثم يكون آخر ما يقول بين التشهد والتسليم اللهم اغفر لي ما قدمت وما أخرت وما أسررت وما أعلنت وما أسرفت وما أنت أعلم به مني فكان الاولي أن يقول لرواية جابر عنه صلى الله عليه وسلم انه كان اذا استفتح الصلاة قال سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك وجهت وجهي الى الله رب العالمين أخرجه البيهقي كذلك (قوله وله مارواه أنس) روى البيهقي عن أنس وعائشة وأبي سعيد الخدري وجابر وعمر وابن مسعود رضي الله عنهم الاستفتاح سبحانك اللهم وبحمدك الى آخره مرفوعا لا عمر وابن مسعود فانه وفقه على

يحمل على أنه أراد به قراءة القرآن لا الانباء عن نفسه وقوله (يضم) إشارة الى أنه ان شاء تقدم على الشناو عر وان شاء أخره لان الضم صادق عليهما وهو رواية عن أبي يوسف وعنه ان البداهة بالتسبيح أولى لقوله تعالى وسبح بحمديك حين تقوم ووجه قوله ماروي عن علي انه صلى الله عليه وسلم كان يقول ذلك فاذا ورد الاخبار بهما يجمع بينهما عملا بالاخبار ويوجه قولهما ماروي أنس أنه صلى الله عليه وسلم كان اذا افتتح الصلاة كبر وقرأ سبحانك اللهم الخ ولا يزيد على هذا فيحتاج الى تأويل

ومارواه محمول على التهجيد وقوله وجل ثناؤك لم يذكر في المشاهير فلا يأتي به في الفرائض والاولى أن لا يأتي بالتوجه قبل التكبير لتصل به النية هو الصحيح (ويستعين بالله من الشيطان الرجيم)

مارواه وهو أنه محمول على التهجيد فان الامر فيه واسع وأما في الفرائض فلا يزيد على ما شتهر فيه الأثر ولهذا لا يأتي بقوله وجل ثناؤك في الفرائض لانه لم يذكر في المشاهير وقوله (والاولى أن لا يأتي بالتوجه) أي بقوله وجهت وجهي بعد النية (قبل التكبير لتصل النية به) أي بالتكبير وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول بعض المتأخرين انه ية ولها قبل التكبير منهم الفقيه أبو الليث لانه أبلغ في العزيمة وليكون عملا بما روى في الاخبار ووجه الصحيح أنه يؤدي الى تطويل مكته في الحراب فاعلم مستقبل القبلة ولا يصلي وهو مذموم شرعا فانه روى عن النبي عليه السلام أنه قال ما لي أراكم سامدين وقوله (ويستعين بالله من الشيطان الرجيم) خلافا لما لك فانه لا يرى بذلك لما روى عن أنس قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف أبي بكر وعمرو كانوا يفتخون القراءة بالحمد لله رب العالمين

عمر ورفع الدارقطني عن عمر ثم قال المحفوظ عن عمر من قوله وفي صحيح مسلم عن عبدة وهو ابن أبي لبابة أن عمر بن الخطاب كان يجهرهم ولأه الكلمات ورواه أبو داود والترمذي عن عائشة رضی الله عنها وضعفاه ورواه الدارقطني عن عثمان رضی الله عنه من قوله ورواه سعيد بن منصور عن أبي بكر الصديق رضی الله عنه من قوله وفي أبي داود عن أبي سعيد كان صلى الله عليه وسلم اذا قام من الليل كبر ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك ثلاثا تبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك ثم يقول لا إله الا الله ثلاثا ثم يقول الله أكبر كبيرا ثلاثا أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم من همزه ونفخه ونفثه ثم يقرأ وأخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه قال الترمذي وحديث أبي سعيد أشهر حديث في هذا الباب وقال أيضا وقد تكلم في اسناد حديث أبي سعيد كان يحيى بن سعيد يتكلم في علي بن علي وقال أحد لأصبح هذا الحديث اه وعلي بن علي بن نجاد بن رفاعه وثقه وكيع وابن معين وأبو زرعة وكثير بهم ولما ثبت من فعل الصحابة كعمر رضی الله عنه وغيره الافتتاح بعده عليه الصلاة والسلام سبحانك اللهم مع الجهر به لقصده تعليم الناس ليقنوا ويأمنوا كان دليلا على أنه الذي كان عليه صلى الله عليه وسلم آخر الامر وأنه كان الاكثر من فعله وان كان رفع غيره أقوى على طريق الحديثين الأخرى أنه روى في الصحيحين من حديث أبي هريرة أنه صلى الله عليه وسلم كان يسكت هنيهة قبل القراءة بعد التكبير فقلت يا أبي أنت وأمي يا رسول الله رأيت سكوتك بين التكبير والقراءة ما تقول قال أقول اللهم باعد بيني وبين خطيأى كما باعدت بين المشرق والمغرب اللهم تقني من خطيأى كما تقي التوب الأبيض من الدنس اللهم اغسلني بالثلج والماء البارد وهو أصح من الكل لانه متفق عليه ومع هذا لم يقل بسنيته عينا أحد من الاربعة والحاصل أن غير المرفوع أو المرفوع المرجوح في الثبوت عن مرفوع آخر قد يقدم على عدله اذا اقترن بقرائن تفيد انه صحيح عنه عليه الصلاة والسلام مستمر عليه (قوله ومارواه محمول) يؤيد الجمل المذكور ما ثبت في صحيح أبي عوانة والنسائي أنه عليه الصلاة والسلام كان اذا قام يصلى تطوعا قال الله أكبر وجهت وجهي الى آخره فيكون مفسرا لما في غيره بخلاف سبحانك اللهم فان ما ذكرناه يبين أنه المستقر عليه في الفرائض (قوله على التهجيد المراد التوافق لتهجيدا وغيره بدليل ما ذكرنا آنفا ثم اذا قاله يقول وأما من المسلمين ولو قال أول المسلمين قبل تفسد الكذب وقيل لا وهو الاول لانه نال لا محذور (قوله لم يذكر في المشاهير) وان كان روى في الجملة عن ابن عباس في حديث طويل من قوله ذكره ابن أبي شيبة وابن مردويه في كتاب الدعاءه ورواه الحافظ أبو شجاع في كتاب الفردوس عن ابن مسعود رضی الله عنه ان من أحب الكلام الى الله عز وجل أن يقول العبد سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك وجل ثناؤك ولا إله غيرك وأبغض الكلام الى الله أن يقول الرجل للرجل اتق الله فيقول عليك نفسك (قوله هو الصحيح) احتراز عما قيل يأتي به لانه أبلغ في النية وعمل بالخبر وقيل لا كما قال المصنف لتصل به أي بالكبيرة النية اذا الاولى في النية قرانها بالتكبير وقراءته توجب فصلها الا أن هذا يفتى في حق من استصحبها في قراءة ذلك (قوله ويستعين بالله الخ) وهو سنة عند عامة السلف وعن الثوري وعطاء وجوبه نظرا الى حقيقة الامر وعدم صلاحية كونه لدفع الوسوسة في القراءة صارف عنه بل يصح شرع الوجوب معه وأجيب بأنه خلاف الاجماع ويعد منهما أن يتدعا قولاً لا خارقاً للاجماع بعد علمهما بأن ذلك لا يجوز فالتأمل بالصرف على قول الجمهور وقد يقال هو تعليمه الاعرابي ولم يذكرها وقد

ولنا قوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله الآية وظاهره يقتضي أن يكون فرضاً كما قال به عطاء الأنا السلف أجمعوا على أنه سنة  
 وإنما قال معناه إذا أردت قراءة القرآن نفي القول بعض أصحاب الظاهر أنه يتعوذ بعد القراءة عملاً بحرف الفاء فإنه ليس يصح لما روى  
 أبو سعيد الخدري أنه عليه السلام كان (٣٠٤) يتعوذ قبل القراءة وقيل الفاء ههنا للحال كما يقال إذا دخلت على

الأمير فتأدب أي إذا أردت  
 الدخول وليس بواضح  
 وقوله (والأولى) بيان لفظ  
 يتعوذ به فالفيه للقراءة  
 اختلافاً واختار الفقيه  
 أبو جعفر الهندواني (أن  
 يقول أستعذ بالله ليوافق  
 القرآن) أي الليل للدال  
 على التعوذ من القرآن  
 وهو قوله تعالى فاستعذ بالله  
 فإنه أمر بالاستعاذة  
 (ويقرب منه أعوذ)  
 لا شراً كه ما في الحروف  
 الأصول وكأنه احتراز عن  
 قول من يقول أعوذ بالله  
 العظيم السميع العليم من  
 الشيطان الرجيم وهو  
 رواية حفص من طريق  
 هبيرة لأن قوله إن الله هو  
 السميع العليم ثناء وبعد  
 التعوذ محل القراءة لا محل  
 الثناء (ثم التعوذ تبع للقراءة  
 دون الثناء) عند أبي حنيفة  
 ومحمد لما تلوها من قوله  
 فاذا قرأت القرآن الآية  
 يأتي به المسبوق دون  
 المقتدى ويؤخر عن  
 تكبيرات العبد وعند أبي  
 يوسف هو تبع للثناء لأنه  
 شرع بعد الثناء وأنه من  
 جنسه لأنه دعاء كالاول

لقوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم معناه إذا أردت قراءة القرآن والأولى  
 أن يقول أستعذ بالله ليوافق القرآن ويقرب منه أعوذ بالله ثم التعوذ تبع للقراءة دون الثناء عند  
 أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله لما تلوها حتى يأتي به المسبوق دون المقتدى ويؤخر عن تكبيرات العبد خلافاً  
 لأبي يوسف (ويقرب باسم الله الرحمن الرحيم) هكذا نقل في المشاهير (ويسرهما) لقول ابن مسعود  
 رضي الله عنه أربع يخففهن الإمام وذكر منها التعوذ والتسمية وآمين وقال الشافعي رحمه الله  
 يجهر بالتسمية عند الجهر بالقراءة لما روى أن النبي عليه السلام جهر في صلواته بالتسمية

يجاب بأن تعليمه الصلاة بتعليمه ما هو من خصائصها وهي ليست من واجبات الصلاة بل واجبات القراءة  
 أو أن تكونها تنقل عند القراءة كان ظاهراً فاعني عن ذكره وهذا لا يأتي على قول أبي يوسف  
 رحمه الله مع أن من المشايخ كصاحب الخلاصة من جعل قوله هو الأصح بناء على أن شرعية المدفع  
 الوسوسة ثم على قول أبي يوسف رحمه الله يستعذ بالمسبوق مرتين إذا افتتح وإذا قرأ فبما يقضي ذكره في  
 الخلاصة (قوله ليوافق القرآن) وغير المصنف اختار أعوذ بالله لأن لفظ أستعذ طلب العوذ وقوله  
 أعوذ أمثال مطابق لمقتضاه أمأقره من لفظه فهدر ولذا كان المنقول من استعاذته عليه الصلاة  
 والسلام أعوذ على ما في حديث أبي سعيد المتقدم آنفاً (قوله لقول ابن مسعود رضي الله عنه أربع الخ)  
 الرابع التعميد والرابعة رواها ابن أبي شيبعة عن إبراهيم التيمي وروى عن أبي وائل عن عبد الله أنه  
 كان يخفي بسم الله الرحمن الرحيم والاستعاذة وربنا لك الحمد (قوله لما روى أنه عليه السلام جهر) في  
 صحيح ابن خزيمة وابن جبان والتساقى عن نعيم المجر صليت وراء أبي هريرة رضي الله عنه فقرأ  
 بسم الله الرحمن الرحيم ثم قرأ بأم القرآن حتى يبلغ ولا الضالين فقال آمين ثم يقول إذا سلم والذي  
 نفسى بيده أتى لأشبهكم صلاة برسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن خزيمة لا يرتاب في صحته عند  
 أهل المعرفة وهذا غير مستلزم للجهر لجواز معان نعيم مع انخفاء أبي هريرة رضي الله عنه فإنه عما  
 يتحقق إذا لم يبلغ في الاخفاء مع قرب المقتدى والصرح ما عن ابن عباس رضي الله عنه كان رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم يجهر بيسم الله الرحمن الرحيم وفي رواية جهر قال قال الجاهلكم صحيح بلا علة وصححه  
 الدارقطني وهذا من أمثلة حديث في الجهر قال بعض الحفاظ ليس حديث صريح في الجهر الأولى  
 أسنده مقال عند أهل الحديث ولذا عرض أرباب المسانيد المشهورة الأربعة وأحمد فلم يخرجوا  
 منها شيئاً مع اشتغال كتبهم على أحاديث ضعيفة قال ابن تيمية وروى عن الدارقطني أنه قال لم يصح  
 عن النبي صلى الله عليه وسلم في الجهر حديث وعن الدارقطني أنه صنف بمصر كتاباً في الجهر بالسهولة  
 فاقسم بعض المالكية ليعرفه الصحيح منها فقال لم يصح في الجهر حديث وقال الحارثي أحاديث  
 الجهر وإن كانت مأثورة عن نفر من الصحابة غير أن أكثرها لم يسلم من شوائب وقد روى الطحاوي  
 وأبو عمر بن عبد البر عن ابن عباس رضي الله عنهما الجهر قراءة الأعراب وعن ابن عباس لم يجهر النبي  
 صلى الله عليه وسلم بالسلمة حتى مات فقد تعارض ما روى عن ابن عباس ثم إن تم فهو محمول على  
 وقوعه أحياناً يعني ليعلمهم أنها تقرأ فيها أوجب هذا الجملة صريح رواية مسلم عن أنس صليت خلف

وتبع الشيء ما كان بعده فينبغي أن يأتي به المقتدى وقوله (ويقرب باسم الله الرحمن الرحيم) معطوف على  
 قوله ويستعذ وقوله (هكذا نقل في المشاهير) احتراز عن قول مالك وما احتج به فإنه يقول لا يأتي المصلي بالتسمية لاسراً ولا جهر الماروينا  
 من حديث أنس وقوله (ويسرهما) أي بالتعوذ والتسمية (لقول ابن مسعود أربع يخففهن الإمام وذكر منها التعوذ والتسمية وآمين  
 وقال الشافعي يجهر بالتسمية عند الجهر بالقراءة لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم جهر في صلواته بالتسمية) رواه أبو هريرة رضي الله عنه

(قلناه هو محمول على التعليم) كما شرع الجهر بالتكبير للاعلام كما روى عن عمر أنه جهر بالثناء بعد التكبير لتعلم لان أنسارضى الله عنه قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف أبي بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم فلم أسمع أحدا منهم يجهر باسم الله الرحمن الرحيم واذا تعارضت الآثار وجب التأويل وهو كما قلنا من الجمل على التعليم وقيل كان الجهر في الابتداء قبل نزول قوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية فانهم كانوا يجهرون بالثناء والقراءة أيضا حتى نزل قوله تعالى ولا تجهر بصلاتك فان قيل خبر الاخفاء بالتسمية مما تم به البلوى كحديث مس الذي ذكره في الصلاة التي يجهر فيها بالقراءة ثلاث في كل يوم ولبية فلو كان هذا الخبر باثباتي الصدر الاول لاشتهر ولو اشتهر لما بقي الاختلاف في الصدر الاول ولما بقي الاختلاف فيه مع عموم البلوى دل على زبافته كما في حديث الزكاة في مال الصبي أجيب بأن الاحاديث التي تدل على ثبوت الجهر وتوجب (٣٠٥) الاختلاف قد ذكرنا تأويلها والتأويل

يرفع الاختلاف فلم يكن حثيذا في الصدر الاول اختلاف وفيه نظر لان رفع التأويل اللاحق للاختلاف السابق ممنوع والصواب أن يقال هذا الاعتراض ساقط بالمعارضة فان لنا أن نقول خبر الجهر بالتسمية أيضا مما تم به البلوى وقوله ويسرهما الباء زائدة وقع سهوا لأنه يقال أسرا الحديث بزيادة قال الله تعالى سوا منكم من أسرا القول (ثم عن أبي حنيفة أنه لا يأتي بها في أول كل ركعة كالتعوذ) وهو رواية الحسن عنه لانها ليست بأية من أول الفاتحة وإنما يقرأ لافتتاح الصلاة والواحد ولهذا يؤثر الفساد الواقع في أولها في آخرها فيكتفى بها مرة واحدة (وعنه) أي عن أبي حنيفة وهو رواية أبي يوسف (أنه

قلناه هو محمول على التعليم لان أنسارضى الله عنه أخبر أنه عليه السلام كان لا يجهر بها ثم عن أبي حنيفة رحمه الله أنه لا يأتي بها في أول كل ركعة كالتعوذ وعنه أنه يأتي بها احتياطا وهو قولهما ولا يأتي بها بين السورة والفاتحة الا عند محمد رحمه الله فإنه يأتي بها في صلاة المخافتة (ثم يقرأ فاتحة الكتاب وسورة أو ثلاث آيات من أي سورة شاء) فقرأة الفاتحة لاتعين ركنا عندنا وكذا ضم السورة اليها خلافا لشافعي رحمه الله في الفاتحة ولما لا يترجمه الله فيهما له قوله عليه السلام

النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان فلم أسمع أحدا منهم يقرأ بيسم الله الرحمن الرحيم لم يردني القراءة بل السماع للاخفاء بدليل ما صرح به عنه فكانوا لا يجهرون بيسم الله الرحمن الرحيم رواه أحمد والنسائي بإسناد على شرط الصحيح وعنه صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر فكلمهم يخفون بيسم الله الرحمن الرحيم رواه ابن ماجه وفي لفظ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسري بيسم الله الرحمن الرحيم وأبي بكر وعمر رضى الله عنهما وروى الطبراني حدثنا عبد الله بن وهيب حدثنا محمد بن أبي السرى حدثنا معمر بن سليمان عن أبيه عن الحسن عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسري بيسم الله الرحمن الرحيم وأبي بكر وعمر وعثمان وعلي رضى الله عنهم ومن تقدم من التابعين وهو مذهب الثوري وابن المبارك وقال ابن عبد البر وابن المنذر وهو قول ابن مسعود وابن الزبير وعمار بن ياسر وعبد الله بن المغفل والحكم والحسن بن أبي الحسن والشعبي والنخعي والاوزاعي وعبد الله بن المبارك وقتادة وعمر بن عبد العزيز والاعشى والزهرى ومجاهد وحلوانى عبيدوا وحداصق وروى أبو حنيفة عن طريق بن شهاب أبي سفيان السعدي عن زيد بن عبد الله بن مغفل عن أبيه أنه صلى خلف امام جهر بيسم الله الرحمن الرحيم فتأداهما عبد الله انى صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم فلم أسمع أحدا منهم يجهر بها (قوله) ثم عن أبي حنيفة (الخ) هي رواية الحسن عنه (وعنه) وهي رواية أبي يوسف (أنه يأتي بها وهو قولهما) وجهها اختلاف العلماء واختلاف الآثار في كونها من الفاتحة وعليه عادة الفاتحة فعليه اعادةها ومقتضى هذا استتمام السورة لثبوت اختلاف في كونها من كل سورة كما في الفاتحة الخ ووجوب السورة كالفاتحة (قوله) ولما لا يترجمه الله فيهما) منعنا أنه لم يقل به أحد والحديث المذكور رواه الترمذي عن أبي سعيد مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم ولا صلاتك لم يقرأ

يأتي بها احتياطا) لان العلماء اختلفوا في التسمية انهم من الفاتحة أم لا وعليه قراءة الفاتحة في كل ركعة فكان عليه قراءة في كل ركعة ليكون أبعد عن الاختلاف قال المصنف (وهو قولهما ولا يأتي بها بين السورة والفاتحة الا عند محمد فإنه يأتي بها في صلاة المخافتة) لانه أقرب الى متابعة المصنف ولا يأتي بها فيما يجهر لثلاث مختلف نظم القراءة قال (ثم يقرأ فاتحة الكتاب وسورة) اختلف العلماء فيما هو الركن من القراءة فذهب علماءنا الى ركنية قراءة آية والشافعي الى ركنية الفاتحة ومالك الى ركنية الفاتحة وضم سورة معها (له قوله صلى الله عليه وسلم

(قوله) خبر الجهر بالتسمية مما تم به البلوى الخ) أقول الخصم أن يدعى الاشتهار وبتسك بحديث معاوية رضى الله عنه المشهور (قوله) ويسرهما الباء زائدة وقع سهوا) أقول زيادة الباء في المفعول كثيرة فلا وجه للعمل على السهو (قوله) ولا يأتي بها فيما يجهر لثلاثا يختلف نظم القراءة) أقول أي بأسرارها مع جهر القراءة

لا صلاة الا بفاتحة الكتاب  
 وسورة معها) ووجه  
 الاستدلال به ظاهر والجواب  
 أن الركن لا يثبت الا بدليل  
 قطعي وخبر الواحد ليس  
 بقطعي لكنه يوجب العمل  
 به فقلنا به (والشافعي قوله  
 صلى الله عليه وسلم لا صلاة  
 الا بفاتحة الكتاب) وهو  
 كالقول (ولنا قوله تعالى  
 فاقرؤا ما تيسر من القرآن)  
 ووجه الاستدلال أن قوله  
 من القرآن مطلق ينطلق  
 على ما يسمى قرأ فافيهكون  
 أدنى ما ينطلق عليه القرآن  
 فرضا لكونه ما موراه فان  
 قراءته خارج الصلاة ليست  
 بفرض فتعين أن تكون  
 في الصلاة وفي الآية كلام  
 سؤال وجواب اذ كراه في  
 التقرير وقوله (والزيادة  
 بخبر الواحد) جواب لما لك  
 والشافعي كما ذكرنا فان  
 قيل لان سلم انه خبر واحد  
 بل هو مشهور تلقته الامه  
 بالقبول فتجوز الزيادة به  
 أحجب بالمتع لان المشهور  
 ماتلقاه التابعون بالقبول  
 وقد اختلفوا في هذه  
 المسئلة وبانه مؤول لاحتمال  
 كونه مذكورا لنفي الجنس  
 أولنفي الفضيلة كما في قوله  
 لا صلاة لجار المسجد الا في  
 المسجد فكان نفي الدلالة  
 فلا تجوز به الزيادة

(قوله أولنفي الفضيلة)  
 أقول فيه بحث

لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وسورة معها والشافعي رحمه الله قوله عليه السلام لا صلاة الا بفاتحة  
 الكتاب ولنا قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن والزيادة عليه بخبر الواحد لا يجوز لكنه يوجب العمل  
 فقلنا بوجوبهما

بالحمد لله وسورة في فريضة أو غيرها ورواه ابن ماجه واقتصر على لا صلاة لمن لم يقرأ الخ وسكت عنه  
 الترمذي وهو معلول بأبي سفيان طرف بن شهاب السعدي وعنه رواه أبو حنيفة رحمه الله في مسنده  
 نقل عن أبي معين والنسائي تضعيفه ولبينه ابن عدى وقال روى عنه النقات وانما أنكر عليه انه يأتي  
 في المتن بأشياء لا يأتي بها غيره وأسانيده مستقيمة ورواه ابن أبي شيبة ورواه الطبراني عن اسمعيل  
 ابن عياش عن عبد العزيز بن عبيد الله عن أبي نصره لا صلاة الا بأبام القرآن ومعها غيرها ومما يدل  
 على المطلوب ما في أوسط الطبراني عن أبي هريرة رضي الله عنه أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن  
 أنادي في أهل المدينة أن لا صلاة الا بقراءة ولو بفاتحة الكتاب فتأمل ورواه أبو حنيفة رحمه الله  
 رواه الحارثي في مسنده وابن عدى عنه بسندهما لكن في الطريق الى أبي حنيفة رحمه الله من ضعف  
 وفي طريق الطبراني الحجاج بن أرطاة وسند كراخلاف فيه في الحج ان شاء الله تعالى (قوله لا صلاة لمن لم يقرأ  
 بفاتحة الكتاب) في الصحيحين لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب وفيه أنه مشترك الدلالة لان النبي  
 لا يرد الاعلى النسب لان نفس المفرد والخبر الذي هو متعلق الجار محذوف فيمكن تقديره صحيحة فيوافق  
 رأيه أو كماله فيخالفه وفيه نظر لان متعلق الجار والواقع خبرا استقرار عام فالجواب لا صلاة كائنة  
 وعدم الوجود شرعا هو عدم العصة هذا هو الاصل بخلاف لا صلاة لجار المسجد الخ ولا صلاة  
 للعبس الا بق فان قيام الدليل على العصة أو بكون المراد كونا خاصا أي كماله وعلى هذا فيكون من  
 حذف الخبر لان وقوع الجار والمجرور وخبر اقلذا عدل المصنف عنه الى الظنية في الثبوت وبه  
 لا يثبت الركن لان لازمه نسخ الاطلاق بخبر الواحد وهو يستلزم تقديم الظني على القطعي وهو  
 لا يحل فيثبت به الوجوب فيما يترك الفاتحة ولا تنفس \* واعلم أن الشافعية يثبتون ركبة الفاتحة  
 على معنى الوجوب عندنا فانهم لا يقولون بوجوبها قطعيا بل ظاهريا غير انهم لا يخصصون الفريضة والركبة  
 بالقطعي فلهم أن يقولوا نقول بوجوب الوجه المذكور وان جواز الزيادة بخبر الواحد لا يثبت  
 بلازمة هنا فانما قلنا بركبتنا واقتراضها بالمعنى الذي سمعتموه ووجوبها فلا زيادة وانما يحل الخلاف في  
 التحقيق أن ما تركه مفسد وهو الركن لا يكون الا بقطع أو لا فقاوالا لان الصلاة بحمل مشكل فكل خبر  
 بين فيها أمر ولم يقد دليل على ان مقتضاه ليس من نفس الحقيقة بوجوب الركبة وقلنا بل يلزم في كل ما  
 أصله قطعي وذلك لان العبادة ليست سوى جملة الاركان فاذا كانت قطعية يلزم في كل الاركان قطعيتها  
 لانها ليست الا باها مع الاخر بخلاف ما أصله ظني فان ثبوت أركانه التي هي هو يكون بظني بلا اشكال  
 ولان الوجوب لما لم يقطع به فالفساد بتركه مظنون والعصة القائمة بالشروع الصحيح قطعية فلا يزول  
 اليقين الا بعينه والا بطل الظني القطعي (قوله فقلنا بوجوبهما) على ارادة الاعم من السورة بالسورة فان  
 الواجب بعد الفاتحة ثلاث آيات قصارا أو آية طويلة سواء كان ذلك سورة أو لا نظر الى ما تقدم من الرواية  
 القائلة ومعها غيرها بقى أن يقال ثبوت الوجوب بهذا الظني انما هو اذا لم يعارضه معارض لكنه ثابت  
 بقوله عليه الصلاة والسلام للاعرابي الذي أخف صلته لما علمه فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن  
 ومقام التعليم لا يجوز فيه تأخير البيان فلو كانتا واجبتين لنص عليه ماله والجواب ان وجوبهما كان  
 ظاهرا ولم يظهر من حال الاعرابي حفظه لهما فقال له عليه الصلاة والسلام فاقرأ ما تيسر معك أي سواء  
 كان مامعك الفاتحة أو غيرها غير انه ان كان معه الفاتحة فالمقصود ما تيسر بعد هالظهور لزومها وفي



(واذا قال الامام ولا الضالين قال) أي الامام (أمين) وانما قال ذلك نفيًا للشبهة القسمة التي يقضيها ظاهر الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين كما هو مذهب مالك لانه عليه السلام قال في آخره فان الامام يقولها أي كلمة آمين (ويخفونها) أي الامام والمقتدون (لمارويان من حديث ابن مسعود) يريد به (٢٠٧) ما تقدم من قوله لقول ابن مسعود أربع

يخفيين الامام وذكرونها  
التعوذ والتسمية وآمين  
(ولانه دعاء فيكون مبناه  
على الاخفاء) كما في خارج  
الصلاة قال الله تعالى  
ادعوا ربكم تضرعا وخفية  
قل من مذهب أبي خنيفة  
أن الامام لا يقولها أصلا  
لانه داع والداعي لا يؤمن  
فكيف يستقيم القول  
باخفائها وأجيب بأن  
أباخنيفة عرف أن بعض  
الأئمة لا يأخذون بقوله  
لحرمة قول علي وابن  
مسعود ففرع الجواب  
على قولهما كما في باب  
المزارعة على ما سيجيء  
والحق أن ذلك غير ظاهر  
الرواية وأما على ظاهر  
الرواية فما ذكره في الكتاب  
فانه يقولها ويخفيها وهو  
مذهب عمر وعلي وابن  
مسعود قال ابن مسعود  
ترك الناس الجهر بالتأمين  
وماتركوا الالعلم بالنسخ  
والجواب عن قوله الداعي  
لا يؤمن انه ممنوع فان  
التأمين دعاء باحاطة الدعاء  
الاول ولا فرق في ذلك  
بين أن يكون من الداعي  
أو غيره وما استدل به  
الشافعي على سنية الجهر  
بالتأمين في الجهرية من

(واذا قال الامام ولا الضالين قال آمين ويقولها المؤمن) لقوله عليه السلام اذا أمن الامام فأتوا ولا تمسك للمالك رحمه الله في قوله عليه السلام اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين من حيث القسمة لانه قال في آخره فان الامام يقولها قال (ويخفونها) لمارويان من حديث ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ولانه دعاء فيكون مبناه على الاخفاء والمد والقصر فيه وجهان والتشديد فيه خطأ فاحش

أبي داود من حديث المسيء صلانه اذا قلت فتوجهت الى القبلة فكبر ثم اقرأ بأم القرآن وبما شاء الله أن تقرأ وفي رواية رواها قال فيها فتوضأ كما أمرك الله ثم اقرأ وكبر فان كان معك قرآن فاقرأه والا فاجد الله وكبر وهله فالاولى في الجمع الحكم بأنه قال له ذلك كله أي فان كان معك شيء من القرآن والا فكبره الخ وان كان معك فاقرأ بأم القرآن وبما شاء الله ثم ان الرواة رووا بالعنى مع اقتصار بعضهم على بعض الجمل المنقولة فتأمله وبه يندفع التعارض (قوله ويقولها المؤمن) هذا أعمن كونه في السرية اذا أمنه أوفى الجهرية وفي السرية منه من قال يقوله ومنهم من قال لان ذلك الجهر لا عبرة به وعن الهندواني يؤمن لظاهر الحديث اذا أمن الامام فأتوا فانهم وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه متفق عليه وبه يثبت تأمين الامام بطريق الاشارة وانما كان تأمينه بطريق الاشارة لان تأمينه لم يسق له النص فلا يحتاج الى الزيادة التي ذكرها المصنف اعنى قوله فان الامام يقولها وهي في سنن النسائي وصحيح ابن حبان وحديث القسمة في الصحيح انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه فاذا كبر فكبروا واذا قرأ فانصتوا واذا قال ولا الضالين فقولوا آمين (قوله لمارويان من حديث ابن مسعود) المتقدم وقد روى أحمد وأبو يعلى والطبراني والدارقطني والحاكم في المستدرک من حديث شعبة عن سلمة بن كهيل عن حجر أبي العنيس عن علقمة بن وائل عن أبيه أنه صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما بلغ غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال آمين وأخفى بها صوته ورواه أبو داود والترمذي وغيرهما عن سفیان عن سلمة بن كهيل عن حجر بن العنيس عن أبي وائل بن حجر وذکر الحديث وفيه ورفع بها صوته فقد خالف سفیان شعبة في الرفع وفي أن حجر أبو العنيس أو ابن العنيس وفي عدم ذكر علقمة وفيه علة أخرى ذكرها الترمذي في علة الكبير قال انه سأل البخاري هل سمع علقمة من أبيه فقال انه ولد بعد موت أبيه بستة أشهر اه غير أن هذا انقطاع ان تم وقد رجح الدارقطني وغيره رواية سفیان أنه أحفظ وقد روى البيهقي عن شعبة في الحديث رافعا صوته ولما اختلف في هذا الحديث عدل المصنف الى ما عن ابن مسعود رضي الله عنه فانه يؤيد أن المعلوم منه صلى الله عليه وسلم الاخفاء لكن تقدم أن الذي فيه ذكر آمين عن النخعي فانه أعلم ولو كان التي في هذا شيء لو فقت بأن رواية الخفض راد بها عدم القرع العنيف ورواية الجهر عني قولها في زير الصوت وذله يدل على هذا ما في ابن ماجه كان صلى الله عليه وسلم اذا تلا غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال آمين حتى يسمع من في الصف الاول فيرتج بها المسجد وارجحاحه اذا قيل في اليوم فانه الذي يحصل عنه دوى كما يشاهد في المساجد بخلاف ما اذا كان يقرع وعلي هذا فينبغي أن يقال على هذا الوجه لا يقرع كما يفعله بعضهم (قوله والتشديد خطأ) وفي التجنيس تفسد لانه ليس بشئ وقيل عندهما لا تفسد وعليه الفتوى قال الحلواني له وجه لان معناه

قوله صلى الله عليه وسلم اذا أمن الامام فأتوا فانهم وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه متفق عليه وبه يثبت تأمين الامام بطريق الاشارة وانما كان تأمينه بطريق الاشارة لان تأمينه لم يسق له النص فلا يحتاج الى الزيادة التي ذكرها المصنف اعنى قوله فان الامام يقولها وهي في سنن النسائي وصحيح ابن حبان وحديث القسمة في الصحيح انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه فاذا كبر فكبروا واذا قرأ فانصتوا واذا قال ولا الضالين فقولوا آمين (قوله لمارويان من حديث ابن مسعود) المتقدم وقد روى أحمد وأبو يعلى والطبراني والدارقطني والحاكم في المستدرک من حديث شعبة عن سلمة بن كهيل عن حجر أبي العنيس عن علقمة بن وائل عن أبيه أنه صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما بلغ غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال آمين وأخفى بها صوته ورواه أبو داود والترمذي وغيرهما عن سفیان عن سلمة بن كهيل عن حجر بن العنيس عن أبي وائل بن حجر وذکر الحديث وفيه ورفع بها صوته فقد خالف سفیان شعبة في الرفع وفي أن حجر أبو العنيس أو ابن العنيس وفي عدم ذكر علقمة وفيه علة أخرى ذكرها الترمذي في علة الكبير قال انه سأل البخاري هل سمع علقمة من أبيه فقال انه ولد بعد موت أبيه بستة أشهر اه غير أن هذا انقطاع ان تم وقد رجح الدارقطني وغيره رواية سفیان أنه أحفظ وقد روى البيهقي عن شعبة في الحديث رافعا صوته ولما اختلف في هذا الحديث عدل المصنف الى ما عن ابن مسعود رضي الله عنه فانه يؤيد أن المعلوم منه صلى الله عليه وسلم الاخفاء لكن تقدم أن الذي فيه ذكر آمين عن النخعي فانه أعلم ولو كان التي في هذا شيء لو فقت بأن رواية الخفض راد بها عدم القرع العنيف ورواية الجهر عني قولها في زير الصوت وذله يدل على هذا ما في ابن ماجه كان صلى الله عليه وسلم اذا تلا غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال آمين حتى يسمع من في الصف الاول فيرتج بها المسجد وارجحاحه اذا قيل في اليوم فانه الذي يحصل عنه دوى كما يشاهد في المساجد بخلاف ما اذا كان يقرع وعلي هذا فينبغي أن يقال على هذا الوجه لا يقرع كما يفعله بعضهم (قوله والتشديد خطأ) وفي التجنيس تفسد لانه ليس بشئ وقيل عندهما لا تفسد وعليه الفتوى قال الحلواني له وجه لان معناه

قال (ثم يكبر) المصلي (ويركع) بعد ما فرغ من قراءته يكبر ويركع وهذا يقتضى أن يكون التكبير في محض القيام  
 وبه قال بعض مشايخنا ومن دأب المصنف في هذا الكتاب أن يصرح بلفظ الجامع الصغير إذا وقع نوع مخالفته بين روايته ورواية القدروري  
 فذكر قوله (وفي الجامع الصغير يكبر مع الانحطاط) فإنه يقتضى مقارنة التكبير للركوع لأن مع محكم في المقارنة وبه قال بعض آخر وقوله  
 (لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يكبر عند كل خفض ورفع) دليل قوله ثم يكبر والمراد بالخفض والرفع ابتداء كل ركن وانتهائه ومعناه  
 الله أعظم من أن يؤدى حقه بهذا القدر من العبادة لا يقال هذا الحديث يدل على أن ما يفعل عند رفع الرأس من تسميع الامام وتحميد  
 المقتدى ليس مشروع لم يفعله النبي صلى الله عليه وسلم لأن هذا حكاية فعله عليه السلام من الراوى فلا يعارض قوله صلى الله عليه وسلم  
 إذا قال الامام سمع الله لمن جده فقولوا ربنا لك الحمد فيجعل قواهم على أن المراد بقولهم ورفع بعضه لاحتماله ولأن كلمة كل لم تباشره فان  
 قيل فماذا تفعل على روى بنو أمية وعملوا به أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كبر حال الركوع وإنما كبر إذا رفع رأسه منه أجيب بأنه على  
 تقدير بثبوت رجحان ما روي لأنه أثبت (٣٠٨) متناوتن رواة لأن رواه على وابن مسعود وجماعة من الصحابة وما روه فرواية

عبد الرحمن بن أبزي  
 ويحتمل أنه صلى الله عليه  
 وسلم كبر إلا أن عبد الرحمن  
 لم يسمع وسمع غيره وهو مما  
 نعم به البلوى فلا يكون قوله  
 وحده فيه حجة وقوله  
 (ويحذف التكبير حذفاً)  
 أى لا يعتد في غير موضع المد  
 (لأن المتنى أوله خطأ من  
 حيث الدين لكونه استفهاماً)  
 فيكون شاكفي كبرياء الله  
 وهو كفر إذا تعده (وفي آخره  
 لحن من حيث اللغة) أى  
 عدول عن سنن الصواب  
 في اللغة لأن أفعال التفضيل  
 لا يحتمل المدلغة فان فعل  
 لا يكون شارعاً في الصلاة  
 عند بعض مشايخنا وهو  
 قول الفقيه أبى جعفر  
 وتفصيل الكلام في ذلك

قال (ثم يكبر ويركع) وفي الجامع الصغير ويكبر مع الانحطاط لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يكبر عند كل  
 خفض ورفع (ويحذف التكبير حذفاً) لأن المدنى أوله خطأ من حيث الدين لكونه استفهاماً وفي آخره  
 لحن من حيث اللغة (ويعمد بيديه على ركبتيه ويفرج بين أصابعه) لقوله عليه السلام لأنس رضى الله عنه  
 إذا ركعت فضع يديك على ركبتيك وفرج بين أصابعك ولا تشدب إلى التفريج إلا في هذه الحالة ليكون  
 أمكن من الأخذ ولا إلى الضم إلا في حالة السجود وفيما وراء ذلك يترك على العادة (ويسط ظهره)

ندعوك قاصدين اجابته لأن معنى أمين قاصدين (قوله وفي الجامع) ذكر لفظه لأنه نص على المقارنة  
 ولفظ القدروري أعم منه ومن غيره لاحتمال الواو اياها وضدها وليس يصرح في الخلاف لكن الخلاف  
 نقل صريحاً منهم من قال يكبر قائماً ويركع لا عند الخفض ومنهم من قال يكبر مع الكنه يجهر  
 عند الرفع ويخفي عند الخفض والاصح أنه يجهر فيه ما ينبغي أن يكون بين رجليه حالة القيام  
 قدر أربع أصابع وقال الطحاوى في المقارنة هو الصحيح (قوله لكونه استفهاماً) في المبسوط لومد  
 ألف الله لا يصير شارعاً وخيف عليه الكفران كان قاصداً وكذا لومد ألف أ كبر أو باء لا يصير شارعاً لأن  
 الكبر جمع كبر وهو الطبل وقيل اسم للشيطان ولومدهاء الله فهو خطأ لغة وكذا لومد آراء ومدلام الله  
 صواب وجزم الهاء خطأ لأنه لم يجزى إلا في ضرورة الشعر (قوله ويعمد بيديه على ركبتيه) ناصباً فيه  
 واحناً وهما شبه القوس كما تفعل عامة الناس مكروهاً كره في روضة العلماء (قوله لقوله عليه السلام  
 لأنس رضى الله عنه) روى الطبراني في الأوسط والصغير بسنده عن أنس قال قدم رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم المدينة وأنا يومئذ ابن ثمان سنين فذهبت بي أمي إليه فقالت يا رسول الله ان رجال الأنصار  
 ونساءهم قد أتوا بحقولك ولم أجدا ما تحمك إلا أبنى هذا فاقبله مني بخدمك ما شئت قال فخدمت رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم عشر سنين فلم يضر نحي ضربة قط ولم يسبني ولم يعبس في وجهي فذكر بطوله إلى أن

أن الله أكبر من كل من لفظين ولكل منهما أول وآخر ومد الأول من الأول عمداً كفر لشك في كبريائه وغيره فسد  
 الصلاة وفيه نظر لأن الهمة يجوز أن تكون للنفر فلا يكون هناك لا كفر ولا فساد ومد الآخر منه لا يضر لانه اشباع والحذف أولى  
 ومد الأول من الآخر عمداً كذلك الأول من الأول ومد الآخر منه اختلاف فيه قال بعضهم تفسد الصلاة وقال بعضهم لا تفسد ويجزم الراء  
 من التكبير لما روى عن ابراهيم النخعي موقفاً عليه وهو فوعا إلى النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الاذان جزم والاقامة جزم والتكبير  
 جزم وقوله (ويعمد بيديه على ركبتيه) ظاهر وقوله (الافى حالة السجود) يعنى انه يضم فيها لتقع رؤس الاصابع مواجهة للقبلة وقوله  
 (وفيما وراء ذلك) أى فيما وراء الركوع والسجود وهو حالة الانتحاش والتشهد (يترك على العادة) أى لا يضم كل الضم ولا يفرج كل التفريج  
 (قوله وهذا يقتضى أن يكون التكبير في محض القيام) أقول لأن سلم ذلك إذا دلالة الواو على الترتيب نعم لا يقتضى المقارنة فالأولى  
 أن يقال يقتضى أن يجوز التكبير في محض القيام (قوله لا يقال هذا الحديث يدل على قوله ليس مشروع) أقول دلالة الحديث  
 إنما هي على مسنونة التكبير عند كل خفض ورفع ولو مع التسميع والتحميد لا على نفي مشروعيتها (قوله إلا أن عبد الرحمن لم يسمع  
 الخ) أقول فبإفعل بقوله وإنما كبر إذا رفع رأسه منه

وقوله (لان النبي عليه السلام كان اذا ركع بسط ظهره) روت عائشة رضي الله عنها انه كان يعتدل بحيث لو وضع على ظهره قدح من ماء لاستقر وقوله (ولا يرفع رأسه ولا ينكسه) معناه يسوي رأسه بمجرد لانه مأمور بالاعتدال وذلك بتساويهما وقوله (لا يصوب رأسه) أي لا يخفضه (ولا يبقعه) أي لا يرفعه وانما فسر قول محمد وذلك أدناه بقوله (أدنى كمال الجمع) جمع بين لفظ المبسوطين فان شمس الأئمة قال في مبسوطه لم يرد بهذا اللفظ أدنى الجواز انما المراد به أدنى الكمال (٣٠٩) فان الركوع والسجود يجوز بدون هذا الذكر

الاعلى قول أبي مطيع يعني تليد أبي حنيفة وشيخ الاسلام قال في مبسوطه يريد به أدنى من حيث جمع العدد فان أقل جمع العدد ثلاثة والمصنف جمع بينهما فقال أدنى كمال الجمع فان قيل المشهور في مثله أدنى الجمع ثلاثة فامعنى كمال الجمع فالجواب أن أدنى الجمع لغة يتصور في الاثنين لان فيه جمع واحد مع واحد وأما كماله فهو الذي يكون ثلاثة لان فيه معنى الجمع لغة واصطلاحاً وشراً فان قيل كمال الجمع ليس بذكر ولا في حكمه فراجع الضمير الى غير مذكور أوجب بأنه سبق ذكره دلالة تذكير الثلاث فان زاد على الثلاث فهو أفضل لكن على وجه لا يعمل القوم ان كان اماماً لا يصير سبياً للتفسير المكروه وان نقص جاز ويكره فيما روى عن محمد وقال أبو مطيع فسدت صلته لانه ركن مشروع فوجب أن يحمله ذكر مفروض كإتي القيام والجواب أنه يلزم الزيادة على قوله تعالى اركعوا

لان النبي عليه السلام كان اذا ركع بسط ظهره (ولا يرفع رأسه ولا ينكسه) لان النبي عليه السلام كان اذا ركع لا يصوب رأسه ولا يبقعه (ويقول سبحان ربى العظيم ثلاثاً وذلك أدناه) لقوله عليه السلام اذا ركع أحدكم فليقل في ركوعه سبحان ربى العظيم ثلاثاً وذلك أدناه أي أدنى كمال الجمع (ثم يرفع رأسه ويقول سمع الله من حمده ويقول المؤمن ربنا لك الحمد ولا يقولها الامام عند أبي حنيفة رحمه الله وقال يقولها في نفسه) لما روى أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي عليه السلام كان يجمع بين الذكركين

قال فيه يعني النبي صلى الله عليه وسلم يا بني اذا ركعت فضع كفيك على ركبتيك وفرج بين أصابعك وارفع يديك عن جنبيك وفي حديث أبي حميد عن صفة صلته عليه الصلاة والسلام أنه ركع فوضع راحتيه على ركبتيه والآن في ذلك كثيرة وأما أثر التطبيق فنسوخ بما في العمدين عن مصعب بن سعد بن أبي وقاص قال صليت الى جنب أبي وطبقت بين كفي ثم وضعت يميني في فم النبي صلى الله عليه وسلم وقال كأن فعل ففهمنا عنه وأمرنا أن نضع أيدينا على الركبتين لان الرحمة تنزل عليه فيه فيالضم ينال أكثر والله سبحانه أعلم (قوله اذا ركع بسط ظهره) روى ابن ماجه عن وابصة بن معبد قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي فكان اذا ركع سوي ظهره حتى لو صب عليه الماء لاستقر وروى أبو العباس محمد بن اسحق السراج في مسنده عن البراء كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا ركع بسط ظهره واذا سجد وجهه أصابعه قبل القبلة وروى الطبراني عن ابن عباس وأبي برزة الاسلمي رضي الله تعالى عنهم مثل حديث وابصة سواء (قوله لا يصوب رأسه ولا يبقعه) رواه الترمذي في حديث أبي حميد وصححه وكذا ابن حبان وأخرج مسلم عن عائشة رضي الله عنها في حديث طويل فكان اذا ركع لم يشخص رأسه ولم يصوبه ولكن بين ذلك (قوله اذا ركع أحدكم) أخرج أبو داود والترمذي وابن ماجه عنه عليه الصلاة والسلام اذا ركع أحدكم فليقل ثلاث مرات سبحان ربى العظيم وذلك أدناه واذا سجد فليقل سبحان ربى الاعلى ثلاث مرات وذلك أدناه لفظ أبي داود وابن ماجه وهو منقطع فان عوناً لم يلق عبدالله ابن مسعود (قوله أدنى كمال الجمع) وأدنى ما يتحقق به ما بكل لغة ويصير جماعاً على خلاف فيه معلوم ومراده أدنى ما يتحقق به كمال المعنوي وهو الجمع المحصل للسنه لا اللغوي لان الفائدة الشرعية حيث أمكنت في لفظه عليه الصلاة والسلام قدم اعتبارها غاية الامر انه انفق أن أدنى كمال الجمع لغة هو أدنى ما تحصل به السنة شرعاً ولا بدع فيه ولو ترك التسيب أصلاً أو أتى به مرة واحدة كذا عن محمد ولو زاد على الثلاث فهو أفضل بعد أن يختم بوتر خمس أو سبع أو تسع الا اذا كان اماماً والقوم يعملون من ذلك (قوله سمع الله من حمده) أي قبل يقال سمع الامير كلام فلان اذا قبله والهائه في حمده فيقول سمع الله من حمده) وانفقوا أن المؤمن لا يذكر التسميع وفي شرح الاقطع عن أبي حنيفة رضي الله عنه يجمع بينهما الامام والمأموم (قوله كان يجمع بين الذكركين) عن أبي هريرة رضي الله عنه كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلاة يكبر حين يقوم ثم يكبر حين يركع ثم يقول سمع الله من حمده

(٣٧ - فتح القدير اول) والسجد وبالقياس وهو لا يجوز (ثم يرفع رأسه ويقول سمع الله من حمده) أي قبل الله حمده فان السماع يستعمل في القبول يقال سمع الامير كلام فلان اذا قبله والهائه في حمده فيقول سمع الله من حمده وهو المنقول عن الثقات وقيل كناية (ويقول المؤمن ربنا لك الحمد وهو أظهر الروايات) وروى ربنا لك الحمد وروى اللهم ربنا لك الحمد (ولا يقولها الامام عند أبي حنيفة وقال يقولها في نفسه لما روى أبو هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الذكركين) وكان غالب أحواله الامامة

وقوله (ولانه) أي الامام (حرض غيره فلا ينسى نفسه وله قوله صلى الله عليه وسلم اذا قال الامام سمع الله لمن جده فقولوا ربنا لك الحمد) ووجه الاستدلال ما قال (هذه قسمة وانها تنافي الشركة) فان قيل هذا الحديث يعارض ما روى عن ابن مسعود أربع يخضين الامام وعد منها التحميد أجب بأنه قال في الاسرار انه غريب أو بان الرجحان لحديث القسمة لانه مرفوع الى النبي صلى الله عليه وسلم برواية أبي موسى الاشعري وفيه نظر لانه ان كان غريباً أو مرجوحاً لم يكن حجة وقد تمسكنا به في اخفاء التأمين فيما تقدم وقوله (ولهذا) أي ولان القسمة تنافي الشركة (لا ياتي المؤتم بالتسميع عندنا خلافاً للشافعي ولانه يقع تحميداً أي تحميد الامام) بعد تحميد المقتدى (لان المقتدى ياتي بالتحميد حين يقول الامام التسميع فلا جرم يقع تحميداً بعد تحميد المقتدى) وهو خلاف موضوع الامامة) وقوله (والذي رواه) يعني بأهريته صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الذي كرين فهو (محمول على حالة الانفراد والمنفرد يجمع بين الذي كرين في الاصح) وقوله في الاصح احترز عن القولين (٢١٠) الآخرين المذكورين بعد أحدهما الا كفاه بالتسميع والا تحرا لا كفاه

بالتحميد وجه الاكفاء بالتسميع وهو رواية السواد أن الامام ياتي بالتسميع والمنفرد امام نفسه لأن عليه القراءة كما على الامام ووجه الاكفاء بالتحميد وهو المذكور في الجامع الصغير أن الجمع بين الذي كرين يفضى الى وقوع الثاني في حالة الاعتدال ولم يشرع لاعتدال الانتقال ذكر مسنون كافي القعدة بين السجدين قال يعقوب سألت أبا حنيفة عن الرجل يرفع رأسه من الركوع في القريضة أيقول اللهم اغفر لي قال يقول ربنا لك الحمد ويسكت وكذلك بين السجدين يسكت ووجه الاصح وهو رواية الحسن

ولانه حرض غيره فلا ينسى نفسه وله قوله عليه السلام اذا قال الامام سمع الله لمن جده فقولوا ربنا لك الحمد هذه قسمة وانها تنافي الشركة ولهذا لا ياتي المؤتم بالتسميع عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله ولانه يقع تحميداً بعد تحميد المقتدى وهو خلاف موضوع الامامة وما رواه محمول على حالة الانفراد (والمنفرد يجمع بينهما في الاصح) وان كان يروي الاكفاء بالتسميع ويروي بالتحميد والامام بالدلالة عليه آت به معنى قال (ثم اذا استوى قائماً كبر وسجد) أما التكبير والسجود فلما بينا وأما الاستواء قائماً فليس يفرض وكذا الجلسة بين السجدين والطمأنينة في الركوع والسجود وهذا عند أبي حنيفة ومحمد رجهما الله

حين يرفع صلبه من الركوع ثم يقول وهو قائم ربنا ولك الحمد ثم يكبر حين يهوى ساجداً الحديث وفيه ترجيح مقارنة الانتقال بالتكبير كما هو في الجامع الصغير وان التسميع يذكر حالة الانتقال والتحميد حالة القيام وعلى وقفه ذكر في جامع الترمذي وقال فيه فان لم يأت بالتسميع حالة الرفع لا ياتي به حالة الاستواء وقيل ياتي به ما ثم هذا يؤيد ذلك الاشكال السابق في القاعدة كل قيام فيه ذكر مسنون يسن فيه الاعتماد والافتراق في تفرعهم عليهم عدم الاعتماد في القومة نظر (قوله وله) قوله عليه الصلاة والسلام) هذابقية الحديث الذي قدمنا روايته لما لك في عدم قول الامام أمين عنده ولقظه فيه واذا قال سمع الله لمن جده دون ذلك لفظ الامام تقدم ذكره ثم الربط بالضمائر ووجه منافاتها الشركة انه شارح في بيان ما على المقتدى من المتابعة وقد جعله جملة جزاء شرط تسميع الامام فلو شرع له التسميع لم يكن الجزاء لان جزاء الشيء ليس عينه وليينه لانه في مقام التعليم وحينئذ ان أفتاركن المعارضة كان هذا أرجح لان قوله مقدم على فعله عند التعارض لانه تشریح لا يحتمل الخصوصية بخلاف فعله وان جعنا ذلك للمعارضة كان يحمل الجمع على حالة الانفراد وان كان الظاهر من الحديث أن ذلك في عموم صلواته (قوله والامام بالدلالة عليه آت به معنى) قال صلى الله عليه

عن أبي حنيفة ما قال نحر الاسلام ان الحديث صح أنه صلى الله عليه وسلم كان يجمع بينهما ورجلناه وسلم على حالة الانفراد لان المنفرد ياتي بالتسميع لما ذكرناه امام في حق نفسه وهو حث على الحمد وحيث لا يجب عليه أن يجمع وقوله (والامام بالدلالة عليه آت به معنى) جواب عن قولهما لانه حرض غيره الخ ومعناه ان الدال على الخير كفاعله قال (ثم اذا استوى قائماً كبر وسجد) اذا استوى المصلي من ركوعه كبر وسجد (أما التكبير والسجود فلما بينا) يعني ما ذكر قبل هذا من أنه عليه الصلاة والسلام كان يكبر عند كل خفض ورفع وما ذكر في أول السبب من قوله اركعوا واسجدوا اعلم أن تعديلاً الاركان وهو الاستواء قائماً بعد الركوع ونسبى قومة (والجلسة بين السجدين والطمأنينة في الركوع والسجود) أي القرار فيها ليس يفرض (عند أبي حنيفة ومحمد

(قوله أو بان الرجحان لحديث القسمة لانه مرفوع الخ) أقول لك أن تقول الموقوف في مشهله حكم المرفوع (قوله وفيه نظر لانه ان كان غريباً أو مرجوحاً لم يكن حجة الخ) أقول مطلقاً وفيما اذا وجد دليل أقوى منه الاول ممنوع والثاني لا يضر ثم الظاهر أن المحكوم عليه بالغربة في الاسرار انما هو وعد التحميد من ثلاث الاربع لاجمع الحديث ويشهد لذلك قوله المصنف ذكر الرابع فتأمل (قوله ولم يشرع لانتقال الاعتدال ذلك كرمسنون كافي القعدة بين السجدين) أقول والا كان حالة الاعتدال موضع الاعتماد

وقال أبو يوسف يفترض ذلك كله) ومقدار الطمأنينة بمقدار رخصة (وهو قول الشافعي رحمه الله) وفائدة الاختلاف تطهير في حق جواز الصلاة بدونه فعندهما يجوز وعند أبي يوسف لا يجوز ولم يذكر هذا الاختلاف في ظاهر الرواية وإنما ذكره المعلى في نوادره واستدل أبو يوسف بحديث الأعرابي وهو قوله صلى الله عليه وسلم حين رآه نفرته قرأ الذي قم فأنك لم تصل نبي كونه صلاة بترك التعديل فكان ركناً لأن انتفاء غيره لا يفيها ولهما قوله تعالى اركعوا واسجدوا والر كوع هو (٣١١) الانحناء يقال ركعت النخلة إذا مالت والسجود

هو الانخفاض وذلك يحصل بدون الطمأنينة فتتعلق الركبة بالأدنى فيهما ولا تجوز الزيادة بخبر الواحد بطريق الفرضية لأنه نسخ وموضعه أصول الفقه هذا ما يتعلق بالركوع والسجود وأما القومة والجلوس بين السجدين فقد أشار إليهما بقوله وكذا في الانتقال اذ هو غير مقصود بل المقصود هو أداء الركن وقوله (وفي آخر ما روى) جواب عن حديث الأعرابي وتقريره أن النبي صلى الله عليه وسلم سعى ما صنع الأعرابي صلاة حيث قال وما نقصت من هذا شيئاً فقد نقصت من صلاتك فلو كان ترك التعديل مفسداً للماسمأة صلاة كما لو ترك الركوع أو السجود ولأنه لو كان فاسداً كان الاشتغال به عبثاً فكان تركه عليه الصلاة والسلام إلى الفراغ منه حراماً فكان الحديث مشتركاً للزمام من الوجهين ثم إذا لم يكن التعديل عندهما فرضاً فهل هو واجب أو سنة فأما الطمأنينة في الانتقال وهي القومة

وقال أبو يوسف يفترض ذلك كله وهو قول الشافعي رحمه الله لقوله عليه السلام قم فصل فأنك لم تصل قاله لأعرابي حين أخف الصلاة ولهما أن الركوع هو الانحناء والسجود هو الانخفاض لغة فتتعلق الركبة بالأدنى فيهما وكذا في الانتقال اذ هو غير مقصود وفي آخر ما روى تسميته إياه صلاة حيث قال وما نقصت من هذا شيئاً فقد نقصت من صلاتك

وسلم المدال على الخبر كفاعله (قوله) لقوله صلى الله عليه وسلم قم فصل الخ) في الصحيحين أن أعرابياً دخل المسجد فصلى ركعتين ثم جاء فسلم على النبي صلى الله عليه وسلم فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ارجع فصل فأنك لم تصل فارجع فصل كما صلى ثم جاء فسلم على النبي صلى الله عليه وسلم فقال له ارجع فصل فأنك لم تصل فقال له في الثالثة والذي بعثك بالحق ما أحسن غيره فعلمني فقال له النبي صلى الله عليه وسلم إذا قلت إلى الصلاة فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ثم اركع حتى تطمئن راكعاً ثم ارفع حتى تعتدل قائماً ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً ثم ارفع حتى تطمئن جالساً ثم اقل ذلك في صلاتك كلها حتى تقضيها واسم الأعرابي خلاد بن رافع رضي الله عنه (قوله) ولهما أن الركوع يعني الركوع هو المطلوب بالنص جزء الصلاة وكذا السجود بقوله تعالى اركعوا واسجدوا ولا تجعل لهما جالاً فيهما ليقنرا إلى البيان ومما هما يتحقق بمجرد الانحناء ووضع بعض الوجه مما لا يعد سخرية مع الاستقبال فخرج الذقن والحد والطمأنينة دوام على الفعل لأنفسه فهو غير المطلوب به فوجب أن لا تتوقف الصحة عليها بخبر الواحد والا كان نسخاً لا طلاقاً القاطع به وهو ممنوع عندنا مع أن الخبر يفيد عدم توقف الصحة عليه وهو قوله صلى الله عليه وسلم وما انتقصت من هذا شيئاً فقد انتقصت من صلاتك أخرج هذه الزيادة أبو داود والترمذي والنسائي في حديث المسمى مصلاً فابوداود ومن حديث أبي هريرة رضي الله عنه والترمذي عن رفاع بن رافع قال فيه فإذا فعلت ذلك فقد عتقت صلاتك وإن انتقصت منه شيئاً انتقصت من صلاتك وقال حديث حسن وجه الاستدلال على رأي المصنف تسميتها صلاة وبالطه لبيت صلاة وعلى رأي غيره وصفها بالنقص والباطل إنما توصف بالانعدام فعلم أنه عليه الصلاة والسلام إنما أمره بإعادتها ليقومها على غير كراهة لا للفساد وما يدل عليه لو لم تكن هذه الزيادة تركه صلى الله عليه وسلم إياه بعد أول ركعة حتى أتم ولو كان عدمها مفسداً لفسدت بأول ركعة وبعد الفساد لا يحل المضي في الصلاة وتقريره عليه الصلاة والسلام من الأدلة الشرعية وحينئذ وجب حمل قوله عليه الصلاة والسلام فأنك لم تصل على الصلاة التحالية عن الأتم على قول الكرخي أو المسنونة على قول الجرجاني والأول أولى لأن المحاز حينئذ في قوله لم تصل يكون أقرب إلى الحقيقة ولأن المواظبة دليل الوجوب وقد سئل محمد عن تركها فقال إنى أخاف أن لا تجوز الصلاة وعن السرخسي من ترك الاعتدال تلزمه إعادة ومن المشايخ من قال تلزمه ويكون الفرض هو الثاني ولا إشكال في وجوب إعادة اذ هو الحكم في كل صلاة أدبت مع كراهة التحريم ويكون جابراً للأول لأن الفرض لا يتكرر وجعله الثاني يقتضي عدم سقوطه بالأول وهو لازم ترك الركن لا الواجب الأنا يقال المراد أن ذلك امتنان من الله تعالى إذ يجتنب

(قال المصنف وقال أبو يوسف يفترض ذلك) أقول أي يفترض المذكور أو المجموع (قال المصنف فتتعلق الركبة بالأدنى فيهما) أقول لأن الأمر بالفعل لا يقتضي الدوام ثم أقول فيه بحث لأنه لم لا يصرف المطلق إلى الكامل فإنها بكل الركن على ما ذكر في وجه التحريمين (قال المصنف وكذا في الانتقال اذ هو غير مقصود) أقول بل المقصود هو أداء الركن ثم قوله وكذا في الانتقال عطف على ما قبله على المعنى (قال المصنف وما نقصت من هذا شيئاً) أقول أي بما رأته



والجلسة فهي سنة عندهما (وأما الطمأنينة) (٢١٢) في الركوع والسجود (ففي تخريج الجرجاني سنة وفي تخريج الكرخي

واجبة حتى يجب سجدا  
السهووتر كما عنده) وجه  
الجرجاني أن هذه طمأنينة  
مشروعة لا كمال ركن  
وكل ما هو كذلك فهو سنة  
كالطمأنينة في الانتقال  
ووجه الكرخي أن هذه  
الطمأنينة مشروعة لا كمال  
ركن مقصود بنفسه وكل  
ما هو كذلك فهو واجب  
كالقراءة بخلاف الانتقال  
فإنه ليس بمقصود كأن تقدم  
ثم قيل في كيفية السجود  
والقيام منه أن يضع أولا  
ما كان أقرب إلى الأرض  
عند السجود وأن يرفع  
أولا ما كان إلى السماء  
أقرب فيضع أول ركبتيه  
ثم يديه ثم وجهه وقال  
بعضهم يضع أنفه ثم جبهته  
ويرفع أولا وجهه ثم يديه  
ثم ركبتيه وقوله (ويعتمد  
بيديه على الأرض) ظاهر  
ومعنى ادعم على راحتيه  
انكأ وهو انفعال من  
دعمت الشيء أي جعلته  
دعامة وقوله (وسجد على  
أنفه وجبهته) تقديم  
الأنف على الجبهة باعتبار  
أن الأنف أقرب إلى  
الأرض فيضعه أولا لما

ثم القومة والجلسة سنة عندهما وكذا الطمأنينة في تخريج الجرجاني وفي تخريج الكرخي واجبة  
حتى يجب سجدا السهوتر كما ساهيا عنده (ويعتمد بيديه على الأرض) لأن وائل بن حجر رضي الله  
عنه وصف صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجدوا دعم على راحتيه ورفع عجزته قال (ووضع  
وجهه بين كفيه ويديه حفاً أذنيه) لما روى أنه صلى الله عليه وسلم فعل كذلك قال (وسجد على أنفه  
وجبهته) لأن النبي عليه السلام واطب عليه

الكامل وإن تأخر عن الفرض لما علم سبحانه أنه سيوقعه (قوله ثم القومة والجلسة) أي بين السجدين  
سنة عندهما أي باتفاق المشايخ بخلاف الطمأنينة على ما سمعت من الخلاف وعند أبي يوسف هذه  
الفرائض للواطبة الواقعة بيانا وأنت علمت حال الطمأنينة وينبغي أن تكون القومة والجلسة واجبتين  
للواطبة ولما روى أصحاب السنن الأربعة والدارقطني والبيهقي من حديث ابن مسعود عن النبي صلى  
الله عليه وسلم لا تجزئ صلاة لا يقيم الرجل فيها ظهره في الركوع والسجود قال الترمذي حديث حسن  
صحيح ولعله كذلك عندهما ويدل عليه إيجاب سجود السهوتر فيمأذ كرفي فتاوى قاضين في فصل  
ما يوجب السهو قال المصلي إذا ركع ولم يرفع رأسه من الركوع حتى خر ساجدا ساهيا تجوز صلته في  
قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعليه سجود السهوتر ويحمل قول أبي يوسف رحمه الله أنها فرائض  
على الفرائض العلية وهي الواجبة فيرتفع الخلاف ثم وجه تخريج الجرجاني كون الزائد على مسمى  
الركن لا يتناول الأمر فيكتفي فيه بالاستئذان ووجه تفصيل الكرخي اظهار التفاوت بين مكمل الركن  
المقصود لنفسه ومكمل ما هو مقصود لغيره أعني الانتقال وذلك بوجوب الأول واستئذان الثاني وأنت  
علمت أن مقتضى الدليل في كل من الطمأنينة والقومة والجلسة الوجوب (قوله لأن وائل بن حجر  
وصف الخ) كونه من حديث وائل بن حجر وأما رواه أبو يعلى عن أبي إسحق قال وصف لنا البراء بن  
عازب السجود فسجد فادعم على كفيه ورفع عجزته وقال هكذا كان يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم  
(قوله ووضع وجهه بين كفيه الخ) في مسلم من حديث وائل بن حجر أنه عليه الصلاة والسلام سجد  
ووضع وجهه بين كفيه انتهى ومن يضع كذلك تكون يدها حذاء أذنيه فيعارض ما في البخاري من  
حديث أبي حمزة أنه صلى الله عليه وسلم لما سجد وضع كفيه خذ ومنكبيه ونحوه في أبي داود والترمذي  
ويقدم عليه بأن فليج بن سليمان الواقع في مسند البخاري وإن كان الراجح تبيينه لكن قد تكلم فيه  
فضعه النسائي وابن معين وأبو حاتم وأبو داود ويحيى القطان والساجي وقدرى إسحق بن راهويه في  
مسنده قال أخبرنا الثوري عن عاصم بن كليب عن أبيه عن وائل بن حجر قال رمقت النبي صلى الله  
عليه وسلم فلما سجد وضع يديه حذاء أذنيه وروى عبد الرزاق في مصنفه أخبرنا الثوري به ولفظه كانت  
يدها حذاء أذنيه وأخرج الطحاوي عن حفص بن غياث عن الجراح عن أبي إسحق قال سألت البراء بن  
عازب أين كان النبي صلى الله عليه وسلم يضع جبهته إذا صلى قال بين كفيه ولو قال قائل إن السنة أن  
يفعل أي ما تيسر جمعاً للرويات بناء على أنه كان صلى الله عليه وسلم يفعل هذا أحياناً وهذا أحياناً  
الآن بين الكفين أفضل لأن فيه من تخليص الجفافة المسنونة ما ليس في الآخر كان حسناً (قوله لأن  
النبي صلى الله عليه وسلم واطب عليه) يفيد ما رواه أبو داود والنسائي واللفظ لهما والترمذي أنه عليه  
الصلاة والسلام كان إذا سجد مكن أنفه وجهته من الأرض ونحى يديه عن جنبه ووضع كفه خذو  
منكبيه وما رواه أبو يعلى والطبراني كان عليه الصلاة والسلام يضع أنفه على الأرض مع جبهته وما

(قال المصنف ويعتمد  
بيديه على الأرض) أقول  
يعنى في حال السجود (قال  
المصنف ورفع عجزته)

أقول العجزة العجز وهي المرأة خاصة فاستعارها الرجل كذا في نهاية ابن الأثير وأما في القاموس العجز مثلثة وكندس  
وكف مؤنث الشيء ويؤنث الخ

وقوله (فان اقتصر على أحدهما) يعني أن الذي اقتصر عليه ان كان الجبهة حاز بانفاق علمائنا خلافا للشافعي وان كان الأنف (جاز عند أبي حنيفة) ويكرهه ولم يجز عندهما الا من عذر وهو رواية أسدين عمرو عن أبي حنيفة لقوله عليه السلام أمرت أن أمجد على سبعة أعظم وعدمها الجبهة أي على اليدين والركبتين والقدمين والجبهة قبل كيف (٣١٣) يستقيم الاستدلال بهذا الحديث

(فان اقتصر على أحدهما جاز عند أبي حنيفة رحمه الله وقال لا يجوز الاقتصار على الأنف الا من عذر) وهو رواية عنه لقوله عليه السلام أمرت أن أمجد على سبعة أعظم وعدمها الجبهة ولا بي حنيفة رحمه الله ان السجود يتحقق بوضع بعض الوجه وهو المأمور به الآن الخلد والنقن خارج بالاجماع والمذكور فيما روى الوجه في المشهور

الحديث انما هو على أن محل السجدة هذه الاعضاء لا على أن وضعها لازم لا محالة والأنف غير هذه الاعضاء المذكورة فلا يكون محل السجدة ولا بي حنيفة أن السجود يتحقق بوضع بعض الوجه لان وضع جميعه غير ممكن لان الأنف والجبهة عظامان ناتئان يمنعان وضع جميع الوجه وهذا ظاهر واذ اعتذر وضع الكل كان المأمور به وضع البعض الا أن الخلد والنقن خرجا بالاجماع اذا تعظيم لم يشرع بوضعها فبقي الأنف والجبهة والجبهة تصلح محل السجود فكذلك الأنف وهذا لان الأنف لا يتخلو ما أن يكون محل للفرس أو للاسبيل الى الثاني لان الفرس ينقل اليه بالاتفاق عند العذر ولو لم يكن محلام ينقل كالذئب بل ينقل الفرس الى الائمة كالمواظبة المذكورة بالاجماع ولا يبعد أن يقول به أبو حنيفة وتحمّل الكراهة المروية عنه على كراهة التحريم وعلى هذا جعل بعض المتأخرين الفتوى على الرواية الأخرى الموافقة لقولهم الموافق له دراية ولا القوي من الرواية هذا ولو حمل قولهما لا يجوز الاقتصار الا من عذر على وجوب الجمع كان أحسن

في البخاري من حديث أبي حميد السابق فان فيه ثم سجد فامكن أنفه ووجهه من الارض (قوله فان اقتصر على أحدهما جاز عند أبي حنيفة رحمه الله) فان كان الأنف كره وان كان الجبهة ففي التعفة والسدائغ لا يكره عنده وفي المفيد والمزيد وضع الجبهة وحدها أو الأنف وحده يكره ويجزئ عنده وعند صاحبيه لا يتأدى الا بوضعهما الا العذر قيل فيه نظر فانه لم يجز الاقتصار على الجبهة عندهما وهو خلاف المشهور ففي النهاية ان وضع الجبهة يتأدى به الفرض بالاجماع الثلاثة وهو ظاهر من الهداية حيث قال بعد قوله فان اقتصر على أحدهما جاز عنده وقال لا يجوز الاقتصار على الأنف الا من عذر ولم يقل على أحدهما وعليه والحديث المذكور في الكتب الستة عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرت أن أسجد على سبعة أعظم على الجبهة واليدين والركبتين وأطراف القدمين ورواية وأشار بيده الى أنفه غير ضائرة فان العبرة للفظ الصريح والاشارة الى الجبهة تقع بتقريب اليدين الى جهة الأنف للتقارب ثم المعبر وضع ما صلب من الأنف لا ما لان (قوله وهو المأمور به) أي المأمور به في كتاب الله تعالى السجود وهو وضع بعض الوجه مما لا يضرب فيه وهو يتحقق بالأنف فتوقيف أجزاءه على وضع آخر معه زيادة بخبر الواحد مع اشتها روى في سنن الاربعة عن العباس ابن عبد المطلب أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا سجد العبد سجد معه سبعة آراب وجهه وكفاه وركبته وقدماه ورواه الزائر بلفظ أمر العبد أن يسجد على سبعة آراب وقول الزائر روى هذا الحديث سعد ابن عباس وأبو هريرة وغيرهم ولا نعلم أحدا قال آراب الا العباس ممنوع فان ابن عباس وسعد اقاله كالعباس في أبي داود عن ابن عباس يرفعه أمرت أن أسجد وربما قال أمرتكم أن يسجد على سبعة آراب وروى أبو يعلى والطحاوي عن سعد بن أبي وقاص عنه صلى الله عليه وسلم قال أمر العبد أن يسجد على سبعة آراب وزاد أيها لم يضعه فقدا تنقص وفيه زيادة الدلالة على الصحة بتقدير ترك أحدهما فهو شاهد لا بي حنيفة والارباب الاعضاء واحدها راب والحق أن ثبوت رواية الوجه أو الارباب لا تنقدح في صحة رواية الجبهة لانها أولالاتعارض الوجه بل حاصلها بيان ما هو المراد بالوجه للقطع بأن مجموعه غير مراد لعدم ارادة الخلد والنقن فكانت مبنية للمراد وقد روى أبو حنيفة نفسه هذا الحديث بطرق وألفاظ منها بسنده الى أبي سعيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الانسان يسجد على سبعة أعظم جبهته ويديه وركبتيه وصدور قدميه فالحق أن مقتضاه ومقتضى المواظبة المذكورة بالاجماع ولا يبعد أن يقول به أبو حنيفة وتحمّل الكراهة المروية عنه على كراهة التحريم وعلى هذا جعل بعض المتأخرين الفتوى على الرواية الأخرى الموافقة لقولهم الموافق له دراية ولا القوي من الرواية هذا ولو حمل قولهما لا يجوز الاقتصار الا من عذر على وجوب الجمع كان أحسن

والمذكور فيما روى من الخبر هو الوجه في المشهور فيكون الأنف والجبهة داخليين على السواء ولو اكتفى بالجبهة جاز فكذلك لو اكتفى بالأنف

(قال المصنف لقوله عليه السلام أمرت أن أسجد على سبعة أعظم) أقول أراد بها سبعة أعضاء (قال المصنف وعدمها الجبهة) أقول لا الأنف (قوله وأوجب بان الاستدلال بهذا الحديث انما هو على أن محل السجدة هذه الاعضاء لا على أن وضعها لازم لا محالة) أقول لكن لفظ أمرت يدل على وجوبه

ووضع اليدين والر كبتين سنة عندنا التحق السجود بدونهما وأما وضع القدمين فقد ذكر القدوري رحمه الله أنه فريضة في السجود قال (فإن سجد على كور عمامته أو فاضل فوبه جاز) لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يسجد على كور عمامته ويروي أنه صلى الله عليه وسلم صلى في ثوب واحد يتقي بفضوله حر الأرض وبردها

(ووضع اليدين والر كبتين سنة عندنا التحق السجود بدونهما) لأن الساجد اسم لمن وضع الوجه على الأرض وقد روى أنه صلى الله عليه وسلم قال مثل الذي يصلي وهو عاقص شعره كمثل الذي يصلي وهو مكثوف فالتمثيل يدل على نفي الكمال دون الجواز وقوله عندنا احتراز عن قول زفر وهو قول الشافعي ومختار الفقيه أبي الليث أنه واجب لقوله صلى الله عليه وسلم أمرت أن أسجد على سبعة أعضاء والجواب ما تقدم أن هذا الحديث يدل على محصل السجدة لأعلى أن وضع الجنب لازم (وأما وضع القدمين فقد ذكر القدوري أنه فرض في السجود) فإذا سجد ورفع أصابع رجليه عن الأرض لا يجوز كذا ذكره الكرخي والخصاص ولو وضع أحدهما جاز قال قاضيخان ويكرهه وذكر الامام الترمذاني أن اليدين والقدمين سواء في عدم الفرضية وهو الذي يدل عليه كلام شيخ الإسلام في مبسوطه وهو الحق وقوله (وان سجد على كور عمامته) ظاهر وكور العمامة دورها وكل دور كور والضع بالسكون لا غير العضد

أذ يرتفع الخلاف بناء على جلتا الكراهة عنه عليه من كراهة التحريم ولم يخرج عن الأصول أذ يلزمهما الزيادة بجزء الواحد وهما يعان **﴿فروع﴾** يجوز السجود على الحشيش والتبن والقطن والطنفسة ان وجد حجم الأرض وكذا الثلج المبدفان كان مجال يغيب فيه وجهه ولا يجدا لحم لا وعلى العجالة على الأرض تجوز كالسرير لان كانت على البقر كالسباط المشدودين الأشجار وعلى العرزال والحنطة والشعير يجوز لأعلى الدخن والأرز لدم الاستقرار وعلى ظهر مصل صلته للضرورة لا من هو في غيرها أو ليس في الصلاة لعدم الضرورة فلا يرتفع موضع السجود عن موضع القدمين قدر لبنة أو لبنتين منصورتين جاز لان زاد **(قوله سنة عندنا)** بناء على ان لفظ أمرت مستعمل فيما هو أعم من الندب والوجوب وهو معنى طلب من ذلك ثم هو في الجبهة وجوب وفي غيرها معانيد أوفي الندب بخصوصه بناء على أن السنة السجود على الجبهة وهذا على قول الشافعية القائلين بأن قول الراوي أمرنا ونهينا يحمل على الندب والكراهة بناء على أن الأول حقيقة في كل منه ومن الوجوب والثاني فيه وفي التحريم فيعمل على المتيقن بخلاف صيغتي الأمر والنهي بعينهما فانما للوجوب والتحريم فقط وأما على قولنا فلا إذ قد استدلل أصحابنا على التحريم بلفظ نهى فنحن نهي عن السلم في الحيوان بناء على أنه اخبار عن تحقق صيغة النهي وحقيقتهم التحريم اتفاقا فيثبت التحريم بالخبر عنه أعني الصيغة لا بنفس لفظ نهى وأمر فيحتاج الى صارف عن الوجوب وليس يظهر الا ظهوراً أن المراد السجود وهو يحصل بدون ذلك وبهذه الكيفية غير أنه بهذه الكيفية أزين فيكون سنة ولقائل أن يقول هذا محتمل في الصرف أذ يجوز أن يطلب ما هو زينة السجود حتماً فلا يعدل عن الوجوب نعم لا يكون فرضاً كيف والظاهر المواظبة منه عليه الصلاة والسلام عليه هذا ومختار الفقيه أبي الليث على ما أسلفناه عنه في أوائل باب الانحباس من أن المصلي إذا لم يضع ركبتيه على الأرض لا يجزئه وأنه رد روايه عدم وجوب طهارة مكان الر كبتين في الصلاة فهو يشير الى الافتراض وما اخترته من الوجوب ولزوم الاسم بالترك مع الاجزاء كترك الفاتحة أعدل ان شاء الله تعالى وأما افتراض وضع القدم فلان السجود مع رفعهما بالتلاعب أشبه منه بالتعظيم والاحلال ويكفيه وضع اصبع واحدة وفي الوجيز وضع القدمين فرض فان وضع أحدهما دون الأخرى جاز ويكره **(قوله فان سجد على كور عمامته)** روى أبو نعيم من حديث ابن عباس في الحلية في ترجمة ابراهيم بن أدهم حدثنا أبو يعلى الحسين بن محمد الزبيرى حدثنا أبو الحسن عبد الله بن موسى الحافظ الصوفي البغدادي حدثنا لاحق حدثنا الحسن بن علي الدمشقي حدثنا محمد بن ابي فيروز المصري حدثنا بقر بن الوليد حدثنا ابراهيم بن أدهم عن أبيه أدهم بن منصور العملي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يسجد على كور عمامته ورواه الطبراني في الأوسط بسند عن عبد الله بن أبي أوفى قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد على كور عمامته ورواه ابن عدي في الكامل من حديث عمرو بن شمر عن جابر الجعفي عن عبد الرحمن بن سابط عن جابر قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد على كور العمامة وقد ضعف عمرو بن شمر وجابر الجعفي كذاب ورواه الحافظ أبو القاسم تمام بن محمد الرازي في فوائده حدثنا محمد بن ابراهيم بن عبد الرحمن أخبرنا أبو بكر أحمد بن عبد الرحمن بن أبي حصين الانطرسوسى حدثنا كيد بن

(ويدي ضبعيه) لقوله عليه السلام وأبذضبعك وروى وأبتمن الأبداد وهو المد والاول من الأبداء وهو الاظهار (ويجافي بطنه عن فخذه) لانه عليه السلام كان اذا سجد جافي حتى ان بهمة لو ارادت أن تمر بين يديه لم ت وقيل اذا كان في الصف لا يجافي كي لا يؤذي جاره (ويوجهه أصابع رجله نحو القبلة) لقوله عليه السلام اذا سجد المؤمن سجد كل عضو منه فليوجه من أعضائه القبلة ما استطاع (ويقول في سجوده سبحان ربى الاعلى ثلاثا وذلك أدناه)

عبيد حدثنا سويد بن عبد العزيز بن عمر عن نافع عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يسجد على كور العمارة وأخرجه البيهقي في سننه عن هشام عن الحسن قال كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجدون وأيديهم في ثيابهم ويسجد الرجل منهم على عامته وذكره البخاري في صحيحه تعليقا فقال وقال الحسن كان القوم يسجدون على العمامة والقلنسوة ويدها في كفيه وروى ابن أبي شيبة حدثنا شريك عن حسين بن عبد الله عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى في ثوب واحد حتى يفضوله من الأرض ويردها ورواه أحمد واسحق بن راهويه وأبو يعلى والطبراني وابن عدي في الكامل وأعله بحسين بن عبد الله ووضعه عن ابن معين والنسائي والمديني قال وهو عندي ممن يكتب حديثه فاني لم أجده حديثا منكرا وهو حسين بن عبد الله بن عبيد الله بن العباس ابن عبد المطلب ومعناه ما أخرجه الستة عن أنس كنا نصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم في شدة الحر فإذا لم يستطع أحدنا أن يمكن وجهه من الأرض بسط ثوبه فسجد عليه والاتفاق على أن الحائل ليس يمنع من السجود ولم يزد ما نحن فيه الا بكونه متصلا به ومنع تأثر ذلك في الفساد ولو تجرد عن المتقولات فكيف وفيه ما سمعت وان تكلم في بعضها كفي البعض الآخر ولو تم تضعيف كلها كانت حسنة لتعدد الطرق وكثرهما وقد روى من غير الوجوه التي ذكرناها أيضا ويكنى ما نقله الحسن البصري عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وبه يقوى ظن صحة المرفوعات اذ ليس معنى الضعيف الباطل في نفس الامر بل ما لم يثبت بالشروط المعتبرة عند أهل الحديث مع تجوز كونه صحيحا في نفس الامر فيجوز أن تقرن قرينة تحقق ذلك وان الراوي الضعيف أجاد في هذا المتن المعين فيحكم به مع أن اعتبار التبعية في الحائل يقتضي عدم اعتباره حائلا فيصير كأنه سجد بلا حائل ولا يجوز مس المصحف بكفه كما لا يجوز بكفه ولو بسط كفه على نجاسة فسجد عليه لا يجوز في الأصح وان كان المرغيباني صحح الجواز فليس بشي وهذا وما ذكر في التجنيس من علامة الميم انه يكره السجود على كور العمامة لما فيه من ترك التعظيم لآزادته أصل التعظيم والالم يصح بل نهايته وهذا لان الركن فعل وضع للتعظيم ولان المشاهد من وضع الرجل الجبهة في العمامة على الأرض ناكس الغيرة عنه تعظيما أي تعظيم هذا في الحائل التابع أما الحائل الذي هو بعضه فقد احتل فوافيه فلو سجد على كفه وهي على الأرض قبل لا يجوز وصحح الجواز أو على فخذه قبل لا يجوز ولو بعدد وقيل يجوز بلا عذر وليس بشي يلتفت اليه بل لا يحمل عندي نقله كي لا يشتر ويصح الجواز بعدد لا بدونه وعلى ركبته لا يجوز في الوجهين ولم نعلم فيه خلافا لکن ان كان بعدد كفاه باعتبار ما في ضمنه من الأيماء وكان عدم الخلاف فيه لكون السجود يقع على حرف الر كبة وهو لا يأخذ قدر الواجب من الجبهة في التجنيس لو سجد على حجر ص غير ان كان أكثر الجبهة على الأرض يجوز والاذلا والذي ينبغي ترجيح الفساد على الكف والفخذ (قوله وأبذضبعك) غريب وانما رواه عبد الرزاق عن ابن عمر قال أخبرنا سفيان الثوري عن آدم بن علي البكري قال رأيت ابن عمر وأنا أصلي لا يجافي عن الأرض بذراعي فقال يا ابن أخي لا تبسط بسط السبع وادعم على راحتك وأبذضبعك فانك اذا فعلت ذلك سجد كل عضو منك ورفع ابن حبان بلفظ وجاف عن ضبعك (قوله اذا سجد جافي) أخرجه مسلم كان اذا سجد جافي حتى لو شاءت بهمة أن تمر بين يديه لم ت ورواه الحاكم والطبراني

(ويجافي بطنه) أي يساعده  
والبهمة ولد الشاة بعد  
السخلة فان أول ما تضعه  
سخلة ثم يصير بهمة

وقوله (واذا سجد أحدكم) بالواو معطوف على إذا ركع أحدكم لانهما في حديث واحد وقوله (ثم يرفع رأسه ويكبر) الرفع فريضة كما أن السجدة الثانية فرض فلا بد من رفع الرأس ليحقق الانتقال اليها والتكبير سنة وقوله (لمارويانا) اشارت الى قوله لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكبر عند كل خفض ورفع وقوله (وتكلموا) أي المشايخ (في مقدار الرفع) فقال بعضهم اذا زایل جبهته عن الارض ثم أعادها جاز ذلك عن السجدين وقال الحسن يزيد اذا رفع رأسه من الارض بقصد ما تجرى فيه الريح جاز وهو قريب من الاول وقال محمد بن سلمة لا يكون عنهما ما لم يرفع جبهته مقدار ما يقع عند الناظر أنه رفع رأسه ليسجد أخرى فان فعل (٢١٦) ذلك جاز عن السجدين والا يكون عن سجدة واحدة

وفي التقدير انه يكتفى بأدنى ما ينطلق عليه اسم الرفع وجعل شيخ الاسلام هذا أصح وقال لان الواجب هو الرفع فاذا وجد أدنى ما يتناوله اسم الرفع بان يرفع جبهته كان مؤدياً لهذا الركن قال المصنف (والأصح انه اذا كان الى السجود أقرب

لقوله عليه السلام واذا سجد أحدكم فليقل في سجوده سبحان ربى الاعلى ثلاثاً وذلك أدناه أى أدنى كمال الجمع ويستحب أن يزيد على الثلاث في الركوع والسجود بعد أن يختم بالوتر لانه عليه السلام كان يختم بالوتر وان كان اماماً لا يزيد على وجه عمل القوم حتى لا يؤدي الى التفسير ثم تسيجات الركوع والسجود سنة لان النص تناولهما دون تسيجاتهما فلا يراعى النص (والمرأة تخفض في سجودها وتلزيق بطئها بفخذها) لان ذلك أستر لها قال (ثم يرفع رأسه ويكبر) لمارويانا (فاذا اطمان جالساً كبر وسجد) لقوله عليه السلام في حديث الاعرابي ثم ارفع رأسك حتى تستوى جالساً ولوم يستوجب السجود وسجد أخرى أجزأه عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقد ذكرناه وتكلموا في مقدار الرفع والأصح انه اذا كان الى السجود أقرب لا يجوز لانه يعد سجداً وان كان الى الجلوس أقرب جاز لانه يعد سجداً فتحقق الثانية قال (فاذا اطمان ساجداً كبر) وقد ذكرناه (وبستوى فاعلم على صدور قدميه ولا يقعد

لا يجوز لانه يعد سجداً وان كان الى الجلوس أقرب جاز لانه يعد سجداً فتحقق السجدة الثانية) يعني بعد ذلك المقدار من الرفع وهو المروي عن أبي حنيفة ذكره في شرح الطحاوي وتكلم مشايخنا في كون الركوع في كل ركعة مرة والسجود مرتين فذهب أكثرهم الى أنه توقيفي وانباع للشرع من غير أن يعقل له معنى وقد تعبدنا الشرع بما لا نعقل له معنى تحقفاً للإتلاء ومنهم من ذكر

وقال في نفسه بهيمة وعلى الباء ضمة بخط بعض الحفاظ على تصغير بهيمة قيل وهو الصواب وقتها خطأ (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم اذا سجد الخ) المحفوظ رواية ذلك من فعله وقد تقدم في بعض ما أسلفناه وفي البخاري في حديث أبي حميد كنت أخطئكم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم الى أن قال فاذا سجد وضع يديه غير مفترش ولا فابضهما واستقبل بأطراف أصابع رجله القبلة (قوله لانه صلى الله عليه وسلم كان يختم بالوتر) غريب والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله فلا يراعى النص) عدم الزيادة لا يستلزم القول بالسنية لجواز الوجوب والمواظبة والامر من قوله فليقل اجعلوها يقتضيه الاصراف بخلاف قول أبي مطيع باقتراضها فانه مشكل جداً وقيل في الصارف انه عدم ذكرها للاعرابي عند تعليمه فيكون أمر استحباب قالوا ويكره تركها ونقصها من الثلاث والتصريح بأنه أمر استحباب يفيد أن هذه الكراهة كراهة تنزيه (قوله لمارويانا) أي من أنه كان يكبر عند كل خفض ورفع (قوله والأصح) روى عن أبي حنيفة ان كان الى القعود أقرب جاز والافلا وعنه اذا رفع قدر ما تميز الريح بينه وبين الارض جاز وروى أبو يوسف عنه ان رفع قدر ما يسمى رافعا جاز قال في المحيط هو الأصح وتعليل المصنف مختاره بأنه يعد يقتضى اعتباره أن تلك الرواية هي رواية أبي يوسف في المعنى واختيارها اختيارها وقال ابن مقاتل اذا رفع بحيث لا يشكل على الناظر أنه رفع جاز فان أراد الناظر عن بعد فهو معنى مختار المصنف والأفهوم معنى الرواية الثانية ثم اعتقادي أنه اذا لم يستوصل به في الجلوس والقومة

لذلك حكمه فقال انما كان السجود منى ترغيباً للشيطان فانه أمر بسجدة فلم يفعل فخنس نسيباً من ترغيباً له واليه أشار صلى الله عليه وسلم في سجود السهو فقال هماترغيباً للشيطان وقيل في السجدة الاولى بشير الى انه مخلوق من الارض وفي الثانية بشير الى انه يعاد اليها قال الله تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدهم وقوله (وقد ذكرناه) قيل أراد به قوله كان يكبر عند كل خفض ورفع والمناسب لذلك أن يقول مارويانا ولعله اشارت الى قوله لمارويانا وقوله (ولا يقعد) أي لا يجلس جلسة خفيفة



(ولا يعتمد بيديه على الارض) بل على ركبتيه (وقال الشافعي يجلس جلسة خفيفة ثم ينهض معتددا على الارض) له ما روى في حديث مالك بن الحويرث أن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا رفع رأسه من السجود قعد ثم نهض (ولنا حديث أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان ينهض في الصلاة على صدور قدميه ومارواه مجهول على (٢١٧) فعله عليه السلام في حال التكبير) يعني فعل ذلك حين ما كبر

وأسن على ما روى عنه انه عليه الصلاة والسلام كان يقول لا تبادروني بالركوع والسجود فاني قد بدنت ومارواه غيره مجهول على حال القدرة فيوفق بين الاخبار من هذا الوجه أو تركه الاخبار كلها للتعارض ويعمل بالقياس وهو قوله في الكتاب ولان هذه قاعدة استراحة لانه لا يأتي بها للفصل فان الفصل بالقعدة انما شرع اما بين السجدين أو بين الشقين ولا حاجة الى واحد منهما والصلاة ما وضعت لها قال (ويفعل في الثانية مثل المصلي في الاولى) يفعل مثل ما فعل في الركعة الاولى (لانه) أي الركعة الثانية وذكر الضمير باعتبار الخبر (تكرار الاركان) والتكرار يقتضي اعادة الاول (الا أنه لا يستفتح) قيل أي لا يقول سبحانك اللهم الخ ويسمى هذا دعاء الاستفتاح (ولا يتعوذ لانهم لم يشرعوا الامرة) لان رواة صلاة النبي عليه الصلاة والسلام مارواه الامرة واحدة (ولا يرفع

ولا يعتمد بيديه على الارض) وقال الشافعي رحمه الله يجلس جلسة خفيفة ثم ينهض معتددا على الارض لما روى أن النبي عليه السلام فعل ذلك ولنا حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي عليه السلام كان ينهض في الصلاة على صدور قدميه ومارواه مجهول على حال التكبير ولان هذه قاعدة استراحة والصلاة ما وضعت لها (ويفعل في الركعة الثانية مثل ما فعل في الاولى) لانه تكرار الاركان (الا أنه لا يستفتح ولا يتعوذ) لانهم لم يشرعوا الامرة واحدة (ولا يرفع يديه الا في التكبير الاولى) خلافا للشافعي رحمه الله في الركوع والرفع منه لقوله عليه السلام

فهو أتقدم (قوله) ولا يعتمد بيديه على الارض) ولكن على ركبتيه (قوله) فعل ذلك في البخاري عن مالك بن الحويرث أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم اذا كان في وتر من صلاته لم ينهض حتى يستوي قاعدا (قوله) ولنا حديث أبي هريرة) أخرجه الترمذي عن خالد بن اياس عن صالح مولى التوأمة عن أبي هريرة قال كان النبي صلى الله عليه وسلم ينهض في الصلاة على صدور قدميه قال الترمذي حديث أبي هريرة عليه العمل عند أهل العلم وخالد بن اياس ويقال ابن اياس ضعيف عند أهل الحديث وكذا أعلمه ابن عدى به قال وهو مع ضعفه يكتب حديثه قال ابن القطان والذي أعلم به خالده موجود في صالح وهو الاختلاط فلما معنى للتخصيص انتهى بالمعنى وقول الترمذي العمل عليه عند أهل العلم يقتضي قوة أصله وان ضعف خصوص هذا الطريق وهو كذلك أخرجه ابن أبي شيبة عن ابن مسعود انه كان ينهض في الصلاة على صدور قدميه ولم يجلس وأخرج نحوه عن علي وكذا عن ابن عمر وابن الزبير وكذا عن عمر وأخرج عن الشعبي قال كان عمر وعلي وأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ينهضون في الصلاة على صدور أقدامهم وأخرج عن النعمان بن أبي عبيد عن ابن مسعود وغير واحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان اذا رفع أحداهم رأسه من السجدة الثانية في الركعة الاولى والثالثة نهض كما هو ولم يجلس وأخرج عبد الرزاق عن ابن مسعود وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم وأخرجهم البيهقي عن عبد الرحمن بن زيد أنه رأى ابن مسعود فذكر معناه فقد اتفق كبار الصحابة الذين كانوا أقرب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأشد اقتفاء لآثره وألزم لعصبته من مالك بن الحويرث رضي الله عنه على خلاف ما قاله فوجب تقديمه ولذا كان العمل عليه عند أهل العلم كما سمعته من قول الترمذي وعن ابن عمر انه نهى صلى الله عليه وسلم أن يعتمد الرجل على يديه اذا نهض في الصلاة رواه أبو داود وفي حديثه وائل انه صلى الله عليه وسلم اذا نهض اعتمد على فخذه والتوفيق أولى فيحصل مارواه على حال التكبير ولذا روى أنه صلى الله عليه وسلم قال لا تبادروني في ركوع ولا سجود فان مهما أسبقكم به اذا ركعت تدركوني اذا سجدت اني قد بدنت أخرجه أبو داود هذا ويكره تقديم احدي الرجلين عند النهوض ويستحب الهبوط باليمين والنهوض بالشمال (قوله) لقوله صلى الله عليه وسلم) غريب هذا اللفظ وقد روى الطبراني بسنده عن ابن أبي ليلى عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن حين يفتح الصلاة وحين يدخل المسجد الحرام فينظر الى البيت وحين يقوم على المروة وحين يقف مع الناس عشية عرفه ويجمع والمقامين حين يرمى بالحجارة وذكره البخاري معلقا في كتابه المفرد في رفع اليدين فقال وقال وكيع عن ابن أبي ليلى عن الحكم عن مقسم عن ابن

(٢٨ - فتح القدير اول) يديه الا في التكبير الاولى وقال الشافعي رفعهما عند الركوع وعند رفع الرأس منه لما روى في حديث ابن عمر وغيره ان النبي صلى الله عليه وسلم فعل كذلك ولنا ما روى الطحاوي بإسناده الى ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم أن النبي عليه الصلاة والسلام

قال (الرفع الايدي الا في سبع مواطن) في افتتاح الصلاة وفي التكبير للقنوت في الوتر وفي العبدن وعند استلام الحجر وعلى الصفا والمروة ويجمع وعرفات وعند المقامين عند الجرتين) أراد بهما الأولى والوسطى دون العقبة والمنازع فيه ليس من ذلك وما رواه محمول على الابتداء أي انه كان ثم نسخ كذا نقل عن عبد الله بن الزبير رضي الله عنه روى عنه انه رأى رجلاً يصلي في المسجد الحرام يرفع يديه في الصلاة عند الركوع (٢١٨) وعند رفع الرأس منه فلما فرغ من صلاته قال له لا تفعل فان هذا شيء فعله رسول الله

صلى الله عليه وسلم ثم تركه وفي المسئلة حكاية روى أن الاوزاعي لني أبا حنيفة رجها ما الله في المسجد الحرام فقال ما بال أهل العراق لا يرفعون أيديهم عند الركوع وعند رفع الرأس منه وقد حدثني الزهري عن سالم عن ابن عمر أنه عليه السلام كان يرفع يديه عندهما فقال أبو حنيفة حدثني حماد عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنهم أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه عند تكبيرة الافتتاح ثم لا يعود فقال الاوزاعي عباس بن أبي حنيفة أحدثه بحديث الزهري عن سالم وهو يحدثني بحديث حماد عن ابراهيم فرجح حديثه بعلا وسنده فقال أبو حنيفة أما جاهد فكان أفتقه من الزهري و ابراهيم كان أفتقه من سالم ولولا سبق ابن عمر لقلت بأن علقمة أفتقه منه وأما عبد الله فعبد الله فرجع حديثه بفقهاء الرواة وهو المذهب فان الترجيح بفقهاء الرواة لا بعلا والاسناد

لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن تكبيرة الافتتاح وتكبيرة القنوت وتكبيرات العبدن وذكرا الاربع في الحج والذي يروي عن الرفع محمول على الابتداء كذا نقل عن ابن الزبير

عباس رضي الله عنهما عن علي بن ابي طالب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن في افتتاح الصلاة وفي استقبال الكعبة وعلى الصفا والمروة وبعرفات ويجمع وفي المقامين وعند الجرتين وقال قال شعبة لم يسمع الحكم عن مقسم الأربعة أحاديث ليس هذا منها فهو مرسل وغير محفوظ قال وأضافهم يعني أصحابنا خالفوا هذا الحديث في تكبيرات العبدن وتكبيرة القنوت انتهى وقال في الامام اعترض عليه بوجوه تفرد ابن ابي ليسلي وترك الاحتجاج به ورواية وكيع عنه بالوقف على ابن عباس وابن عمر قال الخالكم ووكيع أثبت من كل من روى هذا عن ابن ابي ليسلي ورواية جماعة من التابعين بأسانيد صحيحة عن ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهما كأنما يرفعان أيديهما عند الركوع وبعد رفع الرأس منه وقد أسندها الى النبي صلى الله عليه وسلم وبأنه روى عن الحكم قال في جميع الروايات ترفع الايدي وليس في شيء منها الارتفاع الا انها يستعمل أن يكون الارتفاع الا فيها صحيحا وقد تواترت الاخبار بالرفع في غيرها كثيرا فختم الاستسقاء ودعا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا حاصله وأحسنها ان الحصر غير مراد لما ذكر من ثبوت الرفع في غير المذكورة فاذا ثبت عند الركوع والرفع منه وجب القول به وقد ثبت وهو ما أخرجه الستة عن الزهري عن سالم عن أبيه عن عبد الله بن عمر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلاة رفع يديه حتى يكونا حذو منكبيه ثم يرفعا اذا أراد أن يركع فعل مثل ذلك واذا رفع من الركوع فعل مثل ذلك ولا يفعله حين يرفع رأسه من السجود وجوابه المعارضة بما في أبي داود والترمذي عن وكيع عن سفیان الثوري عن عاصم بن كليب عن عبد الرحمن بن الاسود عن علقمة قال قال عبد الله بن مسعود ألا أصلي بكم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى ولم يرفع يديه الا في أول مرة وفي لفظ فكان يرفع يديه في أول مرة ثم لا يعود قال الترمذي حديث حسن وأخرجه النسائي عن ابن المبارك عن سفیان الخ وماتقل عن ابن المبارك انه قال لم يثبت عندى حديث ابن مسعود فقير ضاير بعد ما ثبت بالطريق التي ذكرنا والقدح في عاصم بن كليب غير مقبول فقد وثقه ابن معين وأخرج له مسلم حديثه في الهدى وغيره عن علي وفي عبد الرحمن بأنه لم يسمع من علقمة باطل لانه عن رجل مجهول وقد ذكره ابن حبان في كتاب الثقات وقال مات سنة تسع وتسعين وسنه من ابراهيم النخعي وما المانع حينئذ من سماعه من علقمة والاتفاق على سماع النخعي منه وصرح الخطيب في كتاب المتفق والمفترق في ترجمة عبد الرحمن هذا أنه سمع أباه وعلقمة وما قيل ان الحديث صحيح وانما المنكر فيه على وكيع زيادة ثم لا يعود نقل عن الدارقطني ومحمد بن نصر المروزي وابن القطان فانما هو ظنوه ولذا نسب غيره هؤلاء الوهم الى سفیان الثوري كالبخاري في كتابه في رفع اليدين وقال ابن ابي حاتم انه سأل أباه عنه فقال هذا خطأ يقال وهم فيه الثوري فعرفنا انه لما روى من طرق بدون هذه الزيادة ظنوها خطأ واختلفوا في الغالط ونجاة الامر أن الاصل رواه مرة بتسليمه ومرة

والكلام في هذا الموضوع كثير وهذا المختصر لا يحتمله خلا أن المعتمد على الرواة ورواة أخبارنا البديرون من أصحاب بعضه رسول الله صلى الله عليه وسلم الذين كانوا يولون النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة ورواه ابن عمر ووائل بن حجر كانوا يقولون بعد منته عليه الصلاة والسلام والاخذ بقول الاقرب أولى وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال ان العشرة الذين شهد لهم النبي صلى الله عليه وسلم بالجنة لم يكونوا يرفعون أيديهم الا عند افتتاح الصلاة

بعضه بحسب تعلق الغرض وبالجملة فزيادة العدل الضابط مقبولة خصوصا وقد يتوابع عليه ما فرواه ابن المبارك فيما قدمناه من رواية النسائي وأخرج الدارقطني وابن عسدي عن محمد بن جابر عن حماد بن أبي سليمان عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله قال صحبت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر رضي الله عنهما فلم يرفعوا أيديهم الا عند افتتاح الصلاة واعترف الدارقطني بتصويب ارسال ابراهيم اياه عن ابن مسعود وتضعيف ابن جابر وقول الخا كم فيه أحسن ما قيل فيه أنه يسرق الحديث من كل من يذاكره ممنوع قال الشيخ في الامام العلم بهذه الكلية متعذر وأحسن من ذلك قول ابن عسدي كان اسحق بن أبي اسرائيل بفضل محمد بن جابر على جماعة هم أفضل منه وأوثق وقد روى عنه من الكبار أبو بوب وابن عوف وهشام بن حسان والثوري وشعبة وابن عيينة وغيرهم ولو لأنه في المحل الرفيع لم يرو عنه هو ولا هو مما يؤيد صحة هذه الزيادة رواية أبي حنيفة من غير الطريق المذكور وذلك أنه اجتمع مع الاوزاعي عمدة في دار الخناطين كما حكى ابن عيينة فقال الاوزاعي ما بالك لا ترفعون عند الركوع والرفع منه فقال لا جمل انه لم يسمع عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه شيء فقال الاوزاعي كيف لم يسمع وقد حدثني الزهري عن سالم عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه اذا افتتح الصلاة وعند الركوع وعند الرفع منه فقال أبو حنيفة حدثنا حماد عن ابراهيم عن علقمة والاسود عن عبد الله بن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يرفع يديه الا عند افتتاح الصلاة ثم لا يعود لشيء من ذلك فقال الاوزاعي أحدثك عن الزهري عن سالم عن أبيه وتقول حدثني حماد عن ابراهيم فقال أبو حنيفة كان حماد أقفه من الزهري وكان ابراهيم أقفه من سالم وعلقمة ليس بدون من ابن عمر في الفقه وان كانت لابن عمر حجة وله فضل حجة فالاسود له فضل كثير وعبد الله بن مسعود فرج بفضه الرواة كبار مع الاوزاعي بهما والاسناد وهو المذهب المنصور عندنا وروى الطحاوي ثم البيهقي من حديث الحسن بن عياش بسند صحيح عن الاسود قال رأيت عمر بن الخطاب رضي الله عنه رفع يديه في أول تكبيرة ثم لا يعود قال ورأيت ابراهيم والشعبي يفعلان ذلك وعارضه الخا كم برواية طاوس بن كيسان عن ابن عمر رضي الله عنهما كان يرفع يديه في الركوع وعند الرفع منه وروى الطحاوي عن أبي بكر النهشلي عن عاصم بن كليب عن أبيه ان عليا رضي الله عنه رفع يديه في أول التكبير ثم لم يعد وما في الترمذي عن علي رضي الله عنه عنه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام الى الصلاة المكتوبة كبر ورفع يديه حسدو منكبيه ويصنع مثل ذلك اذا قضى قراءته وأراد أن يركع ويصنعه اذا رفع من الركوع ولا يرفع يديه في شيء من الصلاة وهو قاعد واذا قام من السجدة تين رفع كذلك صححه الترمذي فمحمول على النسخ للاتفاق على نسخ الرفع عند السجود واعلم أن الآثار عن الصحابة والطرق عنه صلى الله عليه وسلم كثيرة جدا والكلام فيها واسع من جهة الطحاوي وغيره والقدر المتحقق بعد ذلك كله ثبوت رواية كل من الامر بن عنه صلى الله عليه وسلم الرفع عند الركوع وعدمه فيحتاج الى الترجيح لقيام التعارض ويترجم ما صرفنا اليه بأنه قد علم بأنه كانت أقوال مباحة في الصلاة وأفعال من جنس هذا الرفع وقد علم نسخها فلا يبعد أن يكون هو أيضا مشمولا بالنسخ خصوصا وقد ثبت ما يعارضه ثبوت الامر له بخلاف عدمه فإنه لا يتطرق اليه احتمال عدم الشرعية لانه ليس من جنس ما عهد فيه ذلك بل من جنس السكون الذي هو طريق ما أجمع على طلبه في الصلاة أعني الخشوع وكذا بأفضلية الرواة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما قاله أبو حنيفة للاوزاعي وروى أبو حنيفة عن حماد عن ابراهيم قال ذكر عنده وائل بن حجر انه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه عند الركوع وعند السجود فقال أعرابي لم يصل مع النبي صلى الله عليه

وقوله (واذرفع رأسه من السجدة الثانية) ظاهر وقوله (وبسط أصابعه وتشهد) وهل يشير بالمسجحة إذا انتهى إلى الشهادة أولا لم يذكره فمن المشايخ من يقول بأنه لا يشير لأن في الإشارة زيادة رفع لا يحتاج إليها فاتركه أولى لأن معنى الصلاة على السكينة والوقار ومنهم من يقول يشير بها وقد نص محمد بن الحسن على هذا في كتاب المسجحة حدثنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان يفعل ذلك أي يشير ثم قال نصنع بصنيع رسول الله صلى الله عليه وسلم وتأخذ بفعله وهذا قول أبي حنيفة وقولنا ثم كيف يشير قال يقبض أصبعه الخنصر والتي تليها ويحلق الوسطى مع الإبهام ويشير بسببته وكلام المصنف وهو قوله (ولأن فيه توجيه أصابع يديه إلى القبلة) يشير إلى أنه لا يحلق شيئا من الأصابع قال (والتشهد التحيات لله الخ) اعلم أن لعمر رضي الله عنه تشهدا ولعلي رضي الله عنه تشهدا ولعبد الله بن عباس رضي الله عنهما تشهدا ولعبد الله بن مسعود رضي الله عنه تشهدا ولعائشة رضي الله عنها تشهدا ولجابر رضي الله عنه تشهدا ولغيرهم أيضا تشهدا وعلماؤنا أخذوا بتشهد ابن مسعود (٢٢٠) والشافعي بتشهد ابن عباس وهو ما ذكره في الكتاب التحيات المباركات

الصلوات الطيبات لله سلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا إله الا الله وأشهد أن محمدا رسول الله قال والخذ بعبارواة ابن عباس رضي الله عنه أولى لوجوه أربعة أحدها أن فيه زيادة كلمة وهي المباركات والثاني أنه موافق للقرآن على ما قال تعالى تحية من عند الله مباركة طيبة والثالث أنه ذكر السلام بغير الألف واللام وأكثر تسلمات القرآن مذكور بغير الألف واللام قال الله سبحانه وتعالى سلام عليكم طيبم قالوا سلاما قال سلام وسلام عليه يوم ولد وأشرف الكلام ما وافق القرآن والرابع أنه متأخر عن

(واذرفع رأسه من السجدة الثانية في الركعة الثانية افترض رجله اليسرى فجلس عليها ونصب اليمنى نصبا ووجهه أصابعه نحو القبلة) هكذا وصفت عائشة فعود رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة (ووضع يديه على فخذه وبسط أصابعه وتشهد) يروى ذلك في حديث وائل بن حجر رضي الله عنه ولأن فيه توجيه أصابع يديه إلى القبلة (فان كانت امرأة جلست على اليمنى اليسرى وأخرجت رجلها من الجانب الأيمن) لانه أستتر لها) والتشهد التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك أيها النبي الخ) وهذا تشهد عبد الله بن مسعود رضي الله عنه فانه قال أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي وعلمني التشهد كما كان يعلمني سورة من القرآن وقال قل التحيات لله الخ والأخذ بهذا أولى من الأخذ بتشهد ابن عباس رضي الله عنهما وهو قوله التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله سلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا الخ

وسلم صلاة أرى قبها قاط أفهوا أعلم من عبد الله وأصحابه حفظ ولم يحفظوا وفي رواية وقد حدثني من لا أحصى عن عبد الله أنه رفع يديه في بدء الصلاة فقط وحكاه عن النبي صلى الله عليه وسلم وعبد الله عالم بشرائع الاسلام وحدوده متفقد لا حوال النبي صلى الله عليه وسلم ملازمه في أقامته وأسفاره وقد صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم ما لا يحصى فيكون الأخذ به عند التعارض أولى من أفراد مقابله ومن القول بسنية كل من الأمرين والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله) هكذا روت عائشة رضي الله عنها الذي في مسلم عن عائشة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفتح الصلاة بالتكبير إلى ان قالت وكان يفترش رجله اليسرى وينصب رجله اليمنى وفي التفسير عن ابن عمر عن أبيه رضي الله عنهما قال من سنة الصلاة أن ينصب قدمه اليمنى واستقباله بأصابعها القبلة والجلوس على اليسرى (قوله) روى ذلك في حديث وائل غريب والذي في الترمذي من حديث وائل قلت لأتظن أن الصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما جلس يعني للتشهد افترض رجله اليسرى ووضع يده اليسرى على فخذه اليسرى ونصب رجله اليمنى من غير زيادة على ذلك وفي مسلم كان صلى الله عليه وسلم إذا جلس

خبر ابن مسعود لأن ابن عباس كان صغير السن فكان ينقل ما نأخر من الشرع وأصحابنا رضي الله عنهم قالوا في الأخذ بتشهد ابن مسعود وهو التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا إله الا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله أولى بوجوه ذكر بعضها في الكتاب فانه قال أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي وعلمني التشهد كما كان يعلمني سورة من القرآن وقال قل التحيات لله الخ فقوله قل أمر وأقل مرتبة الاستحباب وقوله السلام عليك بالألف واللام يفيد الاستغراق وقوله والصلوات بالواو يفيد تجديدا للكلام كافي القسم وقوله أخذ بيدي وعلمني يفيد زيادة تأكيد وقوة فذلك أربعة أوجه وقد ذكر وجوه أخرى منها أن قوله التحيات عام يتناول كل قرينة الصلاة وغيرها فانما قال الصلوات بغير الواو وصار تخصيصا وبيانا أنه أراد به الصلوات لا غير ومتى قال بالواو يعني الأول عاما فيكون أبلغ في الشاهد فكان أولى ومنها تقديم اسم الله تعالى فانه إذا قدم علم المدح في ابتداء الكلام ومتى أخر كان محتملا وازالة الاحتمال بأول الكلام أولى ومنها أنه علق به تمام الصلاة فدل على أن التمام لا يوجد بوجوه ومنها أن تشهد ابن مسعود أحسن اسنادا هكذا قاله أئمة الحديث ومنها أن عامة الصحابة

رضي الله عنهم أخذوا بشهادة رضي الله عنه فانه روى أن أبابكر رضي الله عنه علم الناس على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد مثل ما قاله ابن مسعود رضي الله عنه هكذا روى سلمان الفارسي وابن جابر ومعووية رضي الله عنهم ومنها الشتمال تشهد على لفظ العبد الذي يدل على ما يدل من كمال الحال قال الله تعالى سبحان الذي أسرى بعبده ذكره بلفظ العبد في الموضع الذي هو بيان أعلى مراتبه عليه الصلاة والسلام ومنها حسن ضبطه فان أبانخيفة رضي الله عنه قال أخذ جلابيدي وقال حماد أخذ إبراهيم بيدي وقال إبراهيم أخذ علقمة بيدي وقال علقمة أخذ ابن مسعود بيدي وقال ابن مسعود أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي وعلى التشهد والجواب عن قوله فيه زيادة كلمة أن الزيادة لو كانت مرجحة كان تشهد جابر أوى (٢٣١) لان فيه زيادة بسم الله الرحمن الرحيم

وفي خبرنا زيادة الواو أو  
 الف واللام وقوله عبده  
 فكان أولى وعن قوله  
 يوافق القرآن أنه ليس  
 بمرجح لان قراءة القرآن  
 في القعدة مكروهة فكيف  
 يستحب ما وافقه وعن  
 قوله أكثر التسليمات بغير  
 الالف واللام أنه يستلزم  
 الموافقة وقد قلنا انها  
 مكروهة على أن السلام  
 في القرآن جاء بالالف  
 واللام أيضا قال الله تعالى  
 والسلام على يوم ولدت  
 والسلام على من اتبع  
 الهدى وعن قوله ان  
 خبر ابن عباس متأخر أنه  
 ليس كذلك روى الكرخي  
 في حديث ابن مسعود  
 قال كما نقول في أول  
 الاسلام التحيات الطاهرات  
 المباركات الزاكات فدل  
 على أن خبره متأخر عما رواه  
 ابن عباس وقوله لان ابن  
 عباس يروى آخر السنن  
 ليس بشئ لان أحدا لم

لان فيه الامر وأقله الاستحباب والالف واللام وهما اللام والاستغراق وزيادة الواو وهي لتجديد الكلام كافي  
 القسم وتأكيده التعليم

في الصلاة وضع كفه اليمنى على نخذه اليمنى وقبض أصابعه كلها وأشار بأصبعه التي تلي الإبهام ووضع  
 كفه اليسرى على نخذه اليسرى ولا شك أن وضع الكف مع قبض الأصابع لا يتحقق فالمراد والله أعلم  
 وضع الكف ثم قبض الأصابع بعد ذلك عند الإشارة وهو المروي عن محمد في كيفية الإشارة قال  
 يقبض خنصره والتي تليها ويحلق الوسطى والإبهام ويقسم المسجدة وكذا عن أبي يوسف رحمه الله في  
 الامالي وهذا فرع فصيح الإشارة وعن كثير من المشايخ لا يشير أصلا وهو خلاف الدراية والرواية  
 فعن محمد ان ما ذكرناه في كيفية الإشارة مما نقلناه قول أبي حنيفة رضي الله عنه ويكره أن يشير  
 بمسجتيه وعن الحلواني يقيم الاصبع عند الله ويضعها عند الله ليكون الرفع للنبي والوضع للآيات  
 وينبغي أن يكون أطراف الأصابع على حرف الركبة لا بمساعدة عنها (قوله لان فيه الامر الخ) روى  
 الستة واللفظ لمسلم عن ابن مسعود رضي الله عنه علي بن رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد كني  
 بين كفيه كما يلمني السورة من القرآن فقال اذا قعدت اذ قعدت اذ قعدت اذ قعدت اذ قعدت اذ قعدت اذ قعدت  
 وفي لفظ للنسائي اذا قعدت في كل ركعتين فقولوا فهذا هو الامر المعروف رواية (قوله والالف  
 واللام) هي في رواية مسلم وأبي داود وابن ماجه عن ابن عباس رضي الله عنهما ورواية الترمذي والنسائي  
 عنه بالتسكير وأصحاب الشافعي في العمل على هذه الرواية فصح الترجيح على ما ذهبوا اليه وأما زيادة  
 الواو فليست في تشهد ابن عباس في جميع الروايات (قوله وتأكيده التعليم) يعني به أخذه بيده زيادة  
 التوكيد ليس في تشهد ابن عباس أما نفس التعليم ففي تشهد ابن عباس رضي الله عنه فان لفظه كان  
 صلى الله عليه وسلم بعلنا التشهد كما بعلنا السورة من القرآن فكان يقول التحيات لله فقول الزيلعي في  
 التخريج وأما التعليم أيضا فهو في تشهد ابن عباس دفعا لهذا الوجه من الترجيح ليس بوارد ومن وجوه  
 الترجيح أيضا أن الأئمة الستة اتفقوا عليه لفظا ومعنى وهو نادر وتشهد ابن عباس رضي الله عنه  
 معدود في أفراد مسلم وان رواه غير البخاري من الستة وأعلى درجات الصحيح عندهم ما اتفق عليه  
 الشيخان ولو في أصله فكيف اذا اتفقا على لفظه ولذا أجمع العلماء على أنه أصح حديث في الباب  
 قال الترمذي أصح حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد حديث ابن مسعود والعمل عليه  
 عند أكثر الصحابة والتابعين ثم أخرج عن خصيف قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم في المنام فقلت له

يرجع رواية أصغر الصحابة على أكبرهم رضي الله عنهم ولان ابن مسعود وان تقدمت هجرته فقد دامت صحبته الى أن قبض  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل في تفسير التحيات أي العبادات القولية لله والصلوات أي العبادات البدنية لله  
 والطيبات أي العبادات المالية لله وقوله السلام عليك حكاية السلام الذي رده الله تعالى على نبيه عليه السلام ليلة المعراج لما أتني  
 على الله بثلاثة أشياء رده الله عليه في مقابلها ثلاثة أشياء السلام بمقابلتها التحيات والرجة بمقابلتها الصلوات والبركة بمقابلتها الطيبات  
 والبركة هي النماء والزيادة

(قوله لان قراءة القرآن في القعدة مكروهة فكيف يستحب ما وافقه) أقول مخالف لما سيجي من قوله ودعا بما يشبه ألفاظ القرآن



وقوله (ولا يزيد على هذا) أي على مقدار التشهد وقال الشافعي في الجديد ثن الصلاة على النبي (في القعدة الأولى) لحديث أم سلمة في كل ركعتين تشهد وسلام على المرسلين ولنا قول ابن مسعود علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد في وسط الصلاة وآخرها فإذا كان في وسط الصلاة نهض إذا فرغ من التشهد وإذا كان آخر الصلاة دعا لنفسه بما شاء وما رواه مجمل على التطوع فان كل شفع من التطوع صلاة على حدة (٢٢٢) أو مراده سلام التشهد قال (ويقرأ في الركعتين الأخيرين فاتحة

الكتاب وحدها لحديث أبي قتادة) وهو ما روى البخاري في صحيحه بأسناده إلى أبي قتادة أن النبي عليه السلام كان يقرأ في الظهر في الأوليين بأم الكتاب وسورتين وفي الأخيرين بأم الكتاب وهذا بيان للأفضل قوله (هو الصحيح) احتراز عما روى الحسن عن أبي حنيفة أن القراءة في الأخيرين واجبة حتى لو تركها ساهيا لزمه سجود السهو لأن القيام في الأخيرين مقصود فيكره إخلاؤه عن الذكر والقراءة جميعا كما في الركوع والسجود ووجه الصحيح ما ذكره أن القراءة فرض في الركعتين على ما يأتيك إن شاء الله تعالى بعد وقوله (وجلس في الأخيرة كما جلس في الأولى) قيل إنما قال في الأخيرة ليتناول قعدة العجز وقعدة المسافر وليس بواضح لأن قوله كما جلس في الأولى ينسوخ ذلك وقوله (لما رويانا من

(ولا يزيد على هذا في القعدة الأولى) لقول ابن مسعود علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد في وسط الصلاة وآخرها فإذا كان في وسط الصلاة نهض إذا فرغ من التشهد وإذا كان آخر الصلاة دعا لنفسه بما شاء (ويقرأ في الركعتين الأخيرين بفاتحة الكتاب وحدها) لحديث أبي قتادة أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ في الأخيرين بفاتحة الكتاب وهذا بيان الأفضل هو الصحيح لأن القراءة فرض في الركعتين على ما يأتيك من بعد أن شاء الله تعالى (وجلس في الأخيرة كما جلس في الأولى) لما رويانا من حديث وائل وعائشة رضي الله عنهما ولأنها أشق على البدن فكان أولى من التورك الذي يعيل إليه ما لا يرجه الله والذي يرويه أنه صلى الله عليه وسلم قدم متورا كضعفه الطحاوي رحمه الله

إن الناس قد اختلفوا في التشهد فقال عليك بتشهد ابن مسعود وكقول الترمذي قال الخطابي وابن المنذر وعن وافق ابن مسعود على رفعه معاوية أخرج الطبراني عنه كان يعلم الناس التشهد وهو على المنبر عنه صلى الله عليه وسلم التحيات لله والصلوات الخ سواء وعائشة في سنن البيهقي عنها قالت هذا تشهد النبي صلى الله عليه وسلم التحيات لله والصلوات الخ قال النووي أسناده جيد واستفدنا منه أن تشهد صلى الله عليه وسلم بلفظ تشهدنا وسلمان روى الطبراني والبخاري عن أبي راشد قال سألت سلمان عن التشهد فقال أعلمكم كما علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم التحيات لله والصلوات الخ سواء قال أبو حنيفة رضي الله عنه أخذ جاد بن سليمان بيدي وعلي التشهد وقال جادا أخذ إبراهيم بيدي وعلي التشهد وقال إبراهيم أخذ علقمة بيدي وعلي التشهد وقال علقمة أخذ عبد الله بن مسعود بيدي وعلي التشهد وقال عبد الله أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي وعلي التشهد كما علمني السورة من القرآن وكان يأخذ علي بن أبي طالب والواو والالف واللام (قوله لقول ابن مسعود علمني) روى الامام أحمد عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم علمه التشهد فكان يقول إذا جلس في وسط الصلاة وفي آخرها على ورثة اليسرى التحيات لله إلى قوله عبده ورسوله قال ثم إن كان في وسط الصلاة نهض حين يفرغ من تشهده وإن كان في آخرها دعا بعد تشهده بما شاء الله أن يدعو ثم يسلم وأحاديث الدعاء بعد التشهد في آخر الصلاة كثيرة شهيرة في الصحيحين وغيرهما (قوله لحديث أبي قتادة) في الصحيحين عنه أنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الركعتين الأوليين من الظهر والعصر بفاتحة الكتاب وسورتين وفي الأخيرين بفاتحة الكتاب ويسمعنا الآية أحيانا ويطلب في الركعة الأولى ما لا يطلب في الثانية وهكذا في الصبح وهذا لا يعم الصلوات والتي يعمها ما في مسند اسحق بن راهويه عن رفاع بن رافع الانتصاري كان عليه السلام يقرأ في الركعتين الأولىين بفاتحة الكتاب وسورة وفي الأخيرين بفاتحة الكتاب (قوله هو الصحيح) احتراز عن رواية الحسن عن أبي حنيفة أنها واجبة يلزم بتركها السهو (قوله ضعه الطحاوي) تقدم في حديث رفع اليدين وتكلم البيهقي معه وانتصر الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد للطحاوي

حديث وائل) بن حجر يريد به قوله بروي ذلك في حديث وائل بن حجر وقوله (وعائشة) أي حديث عائشة وقوله (قوله) هكذا وصفت عائشة فقود رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله (ولأنها) أي الجلوسة على تلك الصفة (أشق على البدن) من التورك الذي يعيل إليه مالك قال مالك السنون في القعدة أن يقعد متورا كما بان يخرج رجله من جانب ويفضي باليمنى إلى الأرض في القعدتين جميعا وما كان أشق فهو أفضل والذي يرويه مالك أن النبي صلى الله عليه وسلم قدم متورا كضعفه الطحاوي قال هذا من حديث عبد الجيد بن جعفر وهو ضعيف عند نقله الحديث ولئن صح كان محمولا على الكبر

قوله (وتشهد) معطوف على قوله جلس (وهو واجب عندنا وصلى على النبي عليه السلام وهو ليس بفرض عندنا خلافاً للشافعي فيهما) أي في قراءة التشهد والصلاة على النبي فانهم افرضوا عنده أما التشهد فلما رواه ابن مسعود رضي الله عنه كما نقول قبل أن يفرض علينا التشهد السلام على الله السلام على جبريل وميكائيل فقال النبي عليه السلام قولوا التحيات لله الى ان قال في آخره اذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد عت صلاتك أطلق اسم الفرض على التشهد وقال له قل والامر للوجوب وعلق التمام (٣٣٣) به فلا يتم بدونها وأما الصلاة على النبي

صلى الله عليه وسلم فلقوله تعالى صلوا عليه والامر للوجوب ولا وجوب خارج الصلاة فكان فيها ولنا على عدم فرضية التشهد حديث ابن مسعود فانه علق على التمام بأحد الامرين وأجنعنا على أن التمام معلق بالفتحة فانه لو تركها لم تجزه فلا يتعلق بالثاني ليحقق التخيير فان موجب التخيير بين الشيتين الاتيان بأحدهما وكذلك على عدم فرضية الصلاة على النبي عليه السلام لانه علق بأحدهما فن علق بثالث غيرهما وهو الصلاة على النبي عليه السلام فقد خالف النص والجواب عن استدلاله بالحديث أن معنى الفرض التقدير أي قبل أن يقدر التشهد والامر صدر على سبيل التعليم فلا يفيد الفرضية فانه لم يعد هافي بعض الكلمات فان الفرض عندهم خمس كلمات وقد أجبناعن قوله علق التمام به أنفاً وعن الآية أن لا نسلم انه لا وجوب لها خارج الصلاة فانها واجبة فيه

أو يحمل على حالة الكبر (وتشهد وهو واجب عندنا وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم) وهو ليس بفرضية عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله فيهما لقوله صلى الله عليه وسلم اذا قلت هذا أو فعلت فقد عت صلاتك ان شئت أن تقوم فقم وان شئت أن تقعد فاقعد والصلاة على النبي عليه السلام خارج الصلاة واجبة اما مرة واحدة كما قاله الكرخي أو كلما ذكر صلى الله عليه وسلم كما اختاره الطحاوي فكفيها مؤنة الامر

(قوله أو يحمل على حالة الكبر) فيكون متعلقاً بالعروض لا مشروعاً أصلياً وهو أولى للجمع بين الحديثين (قوله وهو واجب عندنا) أي في القعتين (قوله للامر المتقدم) أي في حديث ابن مسعود (قوله فيهما) أي في التشهد والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فانهم من الفرائض عنده (قوله اذا قلت هذا) تقدم أنهم مدرجة من ابن مسعود وأن هذا المدرج الموقوف له حكم المرفوع ومع هذا نقول في الجواب قد أوجبنا التشهد فخرجنا عن عهدة الامر الثابت بخبر الواحد وأما الصلاة في الصلاة فلا دليل يصلح للإيجاب لنقول به قال القاضي عياض وقد شد الشافعي رحمه الله فقال من لم يصل عليه فصلاته فاسدة ولا سلفه في هذا القول ولا سنة يتبعها وشنع عليه فيه جماعة منهم الطبري والقشيري وخالفه من أهل مذهبه الخطابي وقال لا أعلم له قدوة والتشهادات المرويات عن ابن مسعود وابن عباس وأبي هريرة وجابر وأبي سعيد وأبي موسى وابن الزبير رضي الله عنهم لم يذكروا ذلك وما روى عنه عليه الصلاة والسلام لاصلا من لم يصل على ضعفه أهل الحديث كلهم ولو صح فعناه كاملة أول من لم يصل على مرة في عمره وكذا ما جاء في حديث ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم من صلى صلاة لم يصل على فيها وعلى أهل بيته لم تقبل منه اه وهذا ضعف يجار الجعفي مع أنه قد اختلف عليه في رفعه ووقفه قاله المدارقني وأما الأول فرواه ابن ماجه لاصلا من لا وضو له ولا وضو لمن لم يذ كر اسم الله عليه ولا صلا من لم يصل على النبي صلى الله عليه وسلم ولا صلا من لم يحب الانصار وفيه عبد المهين ضعيف قال ابن حبان لا يحتج به وأخرجه الطبراني عن أبي بن عباس بن سهل بن سعد عن أبيه عن جده مرفوعاً نحوه قالوا حديث عبد المهين أشبهه بالصواب مع أن جماعة قد تكلموا في أبي بن عباس وروى البيهقي عن يحيى بن السباق عن رجل من بني الحارث عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا تشهد أحدكم في الصلاة فليقل اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وبارك على محمد وعلى آل محمد وارضهم محمد وآل محمد كما صليت وباركت وترجت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك جيد مجيد وفيه الجهول وكره بعضهم أن يقال وارضهم محمد ولم يكره بعضهم وكره الصلاة على غير الانبياء وقيل لا تنكره وفي الحديث عنه صلى الله عليه وسلم اللهم صل على آل أبي أوفى وموجب الامر القاطع الاقتراض مرة في العرفي الصلاة أو خارجها لأنه لا يقتضي التكرار وقلنا به (قوله اما مرة الخ) ظاهر السوق التقابل بين قول الطحاوي والقول بالثمة ولا ينبغي ذلك لان الوجوب مرة اذا فاته الاقتراض ولا ينبغي أن يحمل قول الطحاوي عليه كلما ذكره لان

امارة واحدة كما ذكره الكرخي أو كلما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم كما اختاره الطحاوي فكفيها مؤنة الامر لان الوجوب الذي يقتضيه الامر قد حصل فانه لا تدل الآية على كونها في الصلاة البتة وهو مختار صاحب التحفة وقول الكرخي مختار شمس الأئمة وكيفية الصلاة على النبي عليه السلام أن يقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وبارك على آل ابراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وعلى آل ابراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم انك جيد مجيد كذا نقل عيسى بن أبان عن محمد بن الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم

(قوله فان موجب التخيير بين الشيتين الاتيان بأحدهما الخ) أقول فيه بحث

وعن علي وابن مسعود وابن عباس وجابر أنهم قالوا الرسول الله صلى الله عليه وسلم عرفنا السلام عليك فكيف الصلاة عليك فقال عليه السلام قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وبارك على محمد وعلى آل محمد وارحم محمد وآل محمد كما صليت وباركت وترجت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم في العالمين انك خير مجيد وحكي عن محمد بن عبد الله بن عمر انه كان يقول نحن امرنا بتعظيم الانبياء وتوقيرهم وفي قوله وارحم محمد افوع ظن بالتفصير واله ذهب شيخ الاسلام فترك ذلك وقال شمس الأئمة السرخسي انه لا بأس به لان الاثر ورده من طريق أبي هريرة ولا عتب علي من اتبع الاثر ولان أحد الاستغنى عن رحمة الله وقوله (والفرض المروي) اشارة الى ما ذكرنا من الجواب عن استدلاله قال (ودعا بما يشبه ألفاظ القرآن والادعية المأثورة) هذا معطوف على قوله وصلى على النبي عليه السلام وما يشبه ألفاظ القرآن مثل أن يقول (٢٢٤) اللهم اغفر لي ولوالدي ومثل قوله واغفر لأبي والادعية المأثورة تجوز

بالنصب عطفًا على ألفاظ وبالجزء عطفًا على القرآن والمأثورة هي المروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم منها ما روي عن أبي بكر رضي الله عنه أنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم علمني يا رسول الله دعاء أدعوه به في صلاتي فقال قل اللهم اني ظلمت نفسي ظلمًا كثيرًا وانه لا يغفر الذنوب الا أنت فاغفر لي مغفرة من عندك انك أنت الغفور الرحيم وكان ابن مسعود يدعو بكلمات ممنن اللهم اني أسألك من الخير كله ما علمت منه وما لم أعلم وأعوذ بك من الشر كله ما علمت منه وما لم أعلم وقوله (لما روينا من حديث ابن مسعود) يريد به قوله واذا كان آخر الصلاة دعا لنفسه بما شاء وقوله (وقاله النبي عليه السلام)

والفرض المروي في التشهد هو التقدير قال (ودعا بما شاء مما يشبه ألفاظ القرآن والادعية المأثورة) لما روينا من حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال له النبي عليه السلام ثم اختر من الدعاء أطيبه وأعجبه اليك وابدأ بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ليكون أقرب الى الاجابة (ولا يدعوا بما يشبه كلام الناس) فخر زاعن الفساد ولهذا يأتي بالمأثور المحفوظ وما لا يستعمل سؤال من العباد كقوله اللهم زدوني فلانة يشبه كلامهم وما يستعمل مستنده خبر واحد وهو غير مخالف في أنه لا كفار يجحد مقتضاه بل التفسيق بل التقابل بين القول باستحبابه اذا ذكر وقول الطحاوي والاولى قول الطحاوي وجعل في القصة قول الطحاوي أصح واختيار صاحب المبسوط قول الكرخي بعد النقل عنهم اظاهر في اعتبار التقابل ثم الترجيح وهو بعيد لما قلنا ولو تكررت في مجلس قيل يكفي مرة وصح في المجتبي تكررت الوجوب وفرق بينهما وبين تكررت ذكر الله تعالى في مجلس حيث يكفي شأوا واحد قال ولو تركه لا يبقى عليه دينًا بخلاف الصلاة فانها تصير دينًا بما ليس بظاهر وصح في باب سجود التسلاوة من الكافي وجوب الصلاة مرة عند التكرار في المجلس الواحد وفي الزائدين وكذا التسميت وقيل يجب أن يشتمه في كل مرة الى الثلاث (قوله والفرض المروي) يعني في رواية النسائي كأنقول في الصلاة قبل أن يفرض التشهد السلام على الله السلام على جبرائيل وميكائيل فقال صلى الله عليه وسلم لا تقولوا هذا فان الله هو السلام ولكن قولوا الصلوات لله وساق تشهد ابن مسعود رضي الله عنه وهذا الحديث في الكتب الستة وليس لفظ الفرض الا في رواية النسائي بل ألفاظه فيها كذا كما مع النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة قلنا السلام الخ وكنا نقول في الصلاة خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وكنا اذا جلسنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وكنا اذا صلينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذه رواية أخرى للنسائي ثم يتقدم بأن لا يتوكل لفظ الفرض فنبت كونه فرضًا اصطلاحًا مع ذكر ثبوتها بما لا يثبت به الفرض أعني خبر الواحد فيكون واجبًا (قوله لما روينا من حديث ابن مسعود قال له النبي صلى الله عليه وسلم) في رواية الستة الا الترمذي وابن ماجه ثم ليخبر أحدكم من الدعاء أعجبه اليه فبدعوه ولا يخفى عدم مطابقة الاستدلال بهذا الدعاء بما يشبه ألفاظ القرآن والمأثورة دون ما يشبه كلام الناس ولو استدلل بحديث ان صلواتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس لكان أصوب فيكون معارضه العموم أعجبه ودعا لنفسه بما شاء في

يعني حين قال له اذا قلت هذا الخ قال له (ثم اختر من الدعاء أعجبه وأطيبه اليك) بتدكير الضمير وهو الموافق لما ورد في السنن بعض وفي بعض نسخ الهداية أعجبه وأطيبها قالوا وليس بشيء ولئن صح بالتأنيث فعلى تأويل الدعوات بمحصل الاستغراق في الدعاء بدخول اللام وقيل على تأويل الكلمات وقوله (ليكون أقرب الى الاجابة) وذلك لانه يستحب الدعاء للنبي صلى الله عليه وسلم ولا يحسن من الكرم أن يستحب بعض الدعاء دون بعض آخر فيستحب الجمع (ولا يدعوا بما يشبه كلام الناس) فخر زاعن افساد الجزء الملاقي لكلام الناس لاجتماع الصلاة بالاتفاق لان حقيقة كلام الناس بعد التشهد لا يفسد الصلاة فكيف ما يشبهه وهذا عند ما ظاهر وكذا عند أبي حنيفة لان كلام الناس صنع من المصلي فتم به صلواته فكان بالدعاء الذي يشبه كلام الناس بعد التشهد خارجا عن الصلاة لا مفسد لها ثم فسر ما يشبه كلام الناس وما لا يشبهه فقال (وما لا يستعمل سؤاله من العباد كقوله اللهم زدوني فلانة يشبه كلامهم وما يستعمل

كقوله اللهم اغفر لي ليس من كلامهم) ولقائل أن يقول بين هذا التفسير وبين ما تقدم من قوله بما يشبه ألفاظ القرآن منافاة لانه لو قال اللهم اغفر لاني ينبغي أن لا يجوز نظر الاول وقد نقل عن أبي بكر محمد بن الفضل وأن يجوز به نظر الى الثاني ويمكن أن يجاب عنه بأن ذلك ليس اختيار المصنف انذلس المراد أن يكون ألفاظ الدعاء عن ألفاظ القرآن فلا يمنع اللهم اغفر لاني لانه مما يستعمل سؤاله من الناس واختلف في قوله اللهم ارزقني فذهب من يقول لا بأس به لأن الرزق هو الله ليس الا ومنهم من يقول تفسده الصلاة واختاره المصنف وفي بعض النسخ (هو الصحيح) لاستعمالها فيما بين الناس يقال رزق الامير الجيش وقوله (ثم يسلم عن عيئه فيقول السلام عليكم ورحمة الله وعن يساره مثل ذلك) التسليم وعلى هذا الوجه قول جمهور العلماء وكبار الصحابة عمر وعلى وابن مسعود وروى ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يسلم عن عيئه حتى يرى بياض خده الايمن وعن يساره حتى يرى بياض خده الايسر والاخذ بقول كبار الصحابة أولى مما قال به مالك انه يسلم تسليمة واحدة تلقاه وجهه لما روت عائشة (٣٣٥) وسهل بن سعد الساعدي رضى الله عنهم أن

النبي صلى الله عليه وسلم فعل كذلك لان كبار الصحابة كانوا يرونه عليه السلام وعائشة كانت في صف النساء وسهل كان من جملة الصبيان فيحتمل أنهم مالم يسمعا التسليمة الثانية على ما روى انه عليه الصلاة والسلام كان يسلم الثانية أخفض من الاولى (وينوي بالتسليمة الاولى من عن عيئه من الرجال والنساء وهذا وضع الجامع الصغير وفي وضع الاصل قدمت الحقة وليس في ذلك دلالة على أن بني آدم أفضل من الملائكة ولا عكسه لان الواو ملحق الجمع وانما ينوي عند التسليمة لانه آقامة سنة فليكن بالنسبة كما في سائر السنن وهكنا قالوا في التسليم خارج الصلاة ينوي السنة (وكذا في الثانية) أي

كقوله اللهم اغفر لي ليس من كلامهم وقوله اللهم ارزقني من قبيل الاول هو الصحيح لاستعمالها فيما بين العباد يقال رزق الامير الجيش (ثم يسلم عن عيئه فيقول السلام عليكم ورحمة الله وعن يساره مثل ذلك) لما روى ابن مسعود ان النبي عليه السلام كان يسلم عن عيئه حتى يرى بياض خده الايمن وعن يساره حتى يرى بياض خده الايسر (وينوي بالتسليمة الاولى من عن عيئه من الرجال والنساء والحقة وكذلك في الثانية) لان الاعمال بالنيات ولا ينوي النساء في زماننا ولا من لا شركة له في صلته هو الصحيح لان الخطاب حظ الحاضر من (ولا بد للقتدى من نية امامه فان كان الامام من الجانب الايمن أو الايسر نواه فيهم) وان كان بمخذه نواه في الاولى عند أبي يوسف رحمه الله ترجيح الجانب الايمن وعند محمد وهو رواية عن أبي حنيفة نواه فيهما لانه ذو حظ من الجانبين (والمتفرد ينوي الحقة لا غير) لانه ليس معه سواهم (والامام ينوي بالتسليتين)

بعض افراده فيقدم عليه لانه مانع وذلك مبيح (قوله هو الصحيح) احتراز عن مقابله وقد رجع عدم الفساد لان الرزق في الحقيقة لله سبحانه ونسبته الى الامير مجاز وفي الخلاصة لو قال ارزقني فلانة الاصح أنه يفسد أو ارزقني الحج الاصح أنه لا يفسد وفيها أكسني ثوباً بالعين فلانا قاض دوني اغفر لعمي وحالي تفسد ولو قال اغفر لي ولو اذى للمؤمنين والمؤمنات لا تفسد واغفر لي ولا تخي قال الخوافي لا تفسد وابن الفضل تفسد والاول اوجه وارزقني رؤيتك لا تفسد (قوله لما روى ابن مسعود رضى الله عنه) الحديث رواه أصحاب السنن الاربعة وأقرب الالفاظ الى لفظ المصنف التساق كان يسلم عن عيئه السلام عليكم ورحمة الله حتى يرى بياض خده الايمن وعن يساره السلام عليكم ورحمة الله حتى يرى بياض خده الايسر وصححه الترمذي وهو أرجح مما أخذ به مالك من رواية عائشة أنه صلى الله عليه وسلم كان يسلم في الصلاة تسليمة واحدة تلقاه وجهه ويميل الى الشق الايمن لتقدم الرجال خلف الامام دون النساء فالحال أكتشف مع أن الثانية أخفض من الاولى فلعلها خفيت عن كان بعيدا ولو سلم عن يساره أو لا يسلم عن عيئه مالم يتكلم ولا يبعد عن يساره ولو سلم تلقاه وجهه يسلم عن يساره أخرى (قوله ولا ينوي النساء في زماننا) لانهن ممنوعات من حضور الجماعات (قوله نواه فيهما) يعني ان كان في الايمن نواه فيه أو في الايسر نواه فيه (قوله ينوي بالتسليتين) يعني

(٣٩ - فتح القدير اول) ينوي فيها ما نوى في الاولى وقال لان الاعمال بالنيات فان قيل قد أقيم اشتراط النية في الوضوء بهذا الحديث فكيف استدل به هنا فالجواب اننا اشتراطها فيه لاستلزامه الزيادة على الكتاب كما تقدم وههنا ما جعلناها شرطاً وانما استدلنا بظاهر لفظه على سنية ما لا يخالفه كتاب ولا سنة حتى يستلزم الزيادة قال صدر الاسلام هذا شئ تركه الناس لانه قلما ينوي أحد شياً (ولا ينوي النساء في زماننا) يعني ان ما قاله محمد من نية النساء كان في زمنهم وأما في زماننا فلا ينوي النساء لان حضورهن الجماعات متروك باجاء المتأخرين (ولان لا شركة له في صلته) من المؤمنين الغيب وقوله (هو الصحيح) احتراز عما قال الحاكم الشهيد انه ينوي جميع الرجال والنساء من يشاركه ومن لا يشاركه ليكون على وفق سلام التشهد يعني قوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ووجه الصحيح ان سلام التحليل خطاب والخطاب حظ الحاضر من بخلاف سلام التشهد لانه تحية عامة للحضور والغييب الصالحين من عباده على ما قال صلى الله عليه وسلم اذا قال المصلي السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أصاب كل عبد صالح من أهل السماء والارض قال (ولا بد للقتدى من نية امامه) قيل تخصيص الامام بالذكر يؤيد قول من يقول ينوي من يشاركه في الصلاة دون غيره وقوله (فان كان الامام في الجانب الايمن) نواها

وقوله (هو الصحيح) احتراز عما قال به ضمهم ان الامام ينوي بالتسليمه الاولى لا غير كذا ذكره فاضحان ترجيح الجانب الايمن والاصح الجمع لان الجمع عند التعارض ممكن فلا يصر الى الترجيح وعمالقيل الامام يجب ان لا ينوي لانه يجهر بالسلام وبشرايهم وهو فوق النية فلا حاجة الى النية وقوله (ولا ينوي في الملائكة) يشير الى ان المراد بالحفظه ليس الكرام الكائنين فقط كما زعم بعضهم انه ينوي به ذلك وهم اثنان واحد عن عينه يكتب الحسنات واخر عن يساره يكتب السيئات بل المراد بهما من معه من الملائكة ولا يحصر في ذلك عددا معلوما لان الاخبار في عددهم قد اختلفت روى عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال مع كل مؤمن خمسة من الحفظة واحد عن عينه يكتب الحسنات واخر عن (٢٢٦) يساره يكتب السيئات واخر امامه يلقنه الخيرات واخر وراءه

هو الصحيح ولا ينوي في الملائكة عددا محصورا لان الاخبار في عددهم قد اختلفت فأشبهه الايمان بالانبياء عليهم السلام ثم اصابه لفظ السلام واجبة عندنا وليست بفرض خلافا للشافعي رحمه الله هو يتسك بقوله عليه السلام تحريمها التكبير وتحليلها التسليم ولنا ما رويناه من حديث ابن مسعود رضي الله عنه والتخيير ينافي الفرضية والوجوب الا انا اثبتنا الوجوب بما رواه احتياطاً وبمثلها لا تثبت الفرضية والله اعلم

يدفع عنه المكاره واخر عند ناصيته يكتب ما يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم يبلغه الى الرسول عليه السلام وفي بعض الاخبار مع كل مؤمن ستون ملكا وفي بعضها مائة وستون واذا كان كذلك فينويهم بدون حصر في عدد فأشبهه الايمان بالانبياء عليهم السلام تؤمن بكلهم ولا يحصرهم في عدد كذا يخرج منهم من هو منهم ولا يدخل فيهم من ليس منهم وقوله (هو يتسك بقوله صلى الله عليه وسلم تحريمها التكبير وتحليلها التسليم) وجه التسك به ان الالف واللام ليس لاهل عدم معهود فكان لاستغراق الجنس فقد جعل جنس التحلل في الصلاة بالسلام فن أثبت بغيره فقد خالف النص لانه لا يدخل للقياس في ذلك كالتحريم (ولنا ما رويناه من حديث ابن مسعود) ان النبي صلى الله عليه وسلم لما

من عن عينه ومن عن يساره من المتقدمين كالأموم (قوله هو الصحيح) احتراز عما قيل لا ينويهم لانه يشير اليهم بالسلام وما قيل ينوي بالاولى لا غير وجه الصحيح ان الاولى للتحية والخروج من الصلاة والثانية للتسوية بين القوم في التحية ثم قيل الثانية سنة والاصح انها واجبة كالاولى وبمجرد لفظ السلام يخرج ولا يتوقف على عليكم (قوله لان الاخبار في عددهم الخ) في مسند ابن راهويه وشعب الايمان للبيهقي من حديثين طويلين ما أفاد أنهما اثنان وأخرج الطبراني من قوما وكل بالمؤمن مائة وستون ملكا يذوبون عنه ما لم يقدر له من ذلك البصر عليه سبعة أملاك يذوبون عنه كما يذوب عن قصعة العسل الذباب في اليوم الصائف ولو وكل العبد الى نفسه طرفه عين لا تخطفته الشياطين وحديث آخر أخرجه الطبري في تفسيره عند قوله تعالى له معقبات من بين يديه بسنده دخل عثمان بن عفان رضي الله عنه على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له يا رسول الله أخبرني عن العبد كم معه ملك فقال صلى الله عليه وسلم على عيذك ملك على حسناتك وهو أمين على الملك الذي على الشمال فاذا علمت حسنة كتبت عشر او اذا علمت سيئة قال الذي على الشمال للذي على اليمين اكتب فيقول له لا لعاد يستغفر الله وتوب فاذا قال ثلاثا قال نعم اكتب ارحنا الله منه فبئس القرين ما أقل مراقبته الله وأقل استحياءه منا يقول الله تعالى ما يلفظ من قول الا لله رقيب عتيد وملك من بين يديك ومن خلفك يقول الله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله وملك فاض على ناصيتك فاذا وازعت الله رفعك واذا تجبرت على الله قصمك وملكك على شفتيك ليس يحفظان عليك الا الصلاة على محمد صلى الله عليه وسلم وملك قائم على فيك لا يدع ان تدخل الحية فيك وملكك على عيذك فهو لاء عشرة أملاك على كل ابن آدم تبدأ ولون ملائكة الليل على ملائكة النهار لان ملائكة الليل سوى ملائكة النهار فهو لاء عشرون ملكا على كل آدمى وابليس مع ابن آدم بالنهار وولده بالليل (قوله الا انا اثبتنا الوجوب بما رواه) فلو كانت تلك الزيادة في حديث ابن مسعود لم تثبت لم يلزمنا الاخلال بما رواه بل علمنا بمقتضاه اذا لا يقتضي غير مجرد التأييم بالترك وهو الوجوب ومعنى الاقتراض الذي قالوا فلا خلاف اذا في العمل مقتضاه بل لزوم الفساد بترك الواجب الذي لم يقطع بلزومه وقد تقدم مثله في بحث الفاتحة فارجع اليه

علمه التشهد قاله اذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد غت صلاتك فان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد (فصل) ووجه التسك به انه عليه السلام حكمه تمام الصلاة قبل السلام وخبره بين القعود والقيام وهذا ينافي فرضية أمر اخر ووجوبه الا انا اثبتنا الوجوب بما رواه احتياطاً دون الفرضية لانه خبر واحد وبمثلها لا تثبت الفرضية

أقوله وجه التسك ان الالف واللام ليست للعهد لعدم معهود فكان لاستغراق الجنس فقد جعل جنس الصلوات في الصلاة بالسلام (قول لا معنى للاستدلال بكون اللام للاستغراق هنا كما لا يخفى بل ينبغي ان يقال المصدر المضاف من صيغ العموم على ما بين في مقامه فيفيد ان كل تحليل به فافهم



## ﴿فصل في القراءة﴾

قال (ويجهر بالقراءة في الفجر وفي الركعتين الأولىين من المغرب والعشاء ان كان اماما

## ﴿فصل في القراءة﴾

خص هذا الركن بفصل دون سائر الاركان لكثرة ما يتعلق به من الاحكام وفي التوازل رجل افتتح الصلاة فنام فقرا وهو نائم يجوز عن القراءة لان الشرع جعل النائم كالتنبه تعظيما لامر المصلي بالحديث وبه فارق الطلاق الا يرى أن المجنون والصبي لو صليا كانت صلاتهما جائزة ولو طلقا لم يجز قال المصنف في التجنيس والمختار أنه لا يجوز لان الاختيار شرط أداء العبادة ولم يوجد انتهى والوجه اختيار الفقيه والاختيار المشروط قد وجد في ابتداء الصلاة وهو كاف الا يرى لور كعب وسجد ذاهلا عن فعله كل الذهول أنه يجزئه وما يتعلق به المسئلة الكثيرة الشعب مسئلة زلة القارئ وليذكرها المصنف مع أنها مهمة جدا فلنوردها وخطأ القارئ اما في الاعراب أو في الحروف أو في الكلمات أو الآيات وفي الحروف اما بوضع حرف مكان آخر أو تقديمه أو تأخيرها أو زيادته أو نقصه اما الاعراب فان لم يغير المعنى لا تفسد لان تغييره خطأ لا يستطاع الاحتراز عنه فيعذر وان غير فاحش مما اعتقده كقول من الباري المصنوع بفتح الواو وانما يخشى الله من عباده العلماء برفع الجلالة ونصب العلماء فسدت في قول المتقدمين واختلف المتأخرون فقال ابن مقاتل ومحمد بن سلام وأبو بكر بن سعيد البلخي والهندواني وابن الفضل والحلواني لا تفسد وما قاله المتقدمون أحوط لانه لو تعدى يكون كفرا أو ما يكون كفرا لا يكون من القرآن فيكون متكلمًا بكلام الناس الكفار غلطا وهو مفسد كما لو تكلم بكلام الناس ساهيا مما ليس بكفر فكيف وهو كفر وقول المتأخرين أوسع لان الناس لا يميزون بين وجوه الاعراب وهو على قول أبي يوسف ظاهر لانه لا يعتبر الاعراب عرف ذلك في مسائل ويتصل بهذا تخفيف المشدد عامة المشايخ على أن ترك المد والتشديد كالتخط في الاعراب فلذا قال كثير بالفساد في تخفيف رب العالمين وإياك نعبد لان معنى إياك مخففا الشمس والاصح لا تفسد وهو لغة قليلة في إياك المشددة نقله بعض متأخري النجاة وعلى قول المتأخرين لا يحتاج الى هذا وبناء على هذا أفسد وهما بدمزة أكبر على ما تقدم وأما الحروف فاذا وضع حرفا مكان غيره فاما خطأ واما عجزا فالاول ان لم يغير المعنى ومثله في القرآن نحو وان المسلمون لا تفسدون لم يغير وليس مثله في القرآن نحو قيامين بالقسط والبيان والحى القيام عندهما لا تفسد وعند أبي يوسف تفسدون غير فسدت عندهما وعند أبي يوسف ان لم يكن مثله في القرآن فلورق أصحاب الشعر بشين مبهمة فسدت اتفاقا فالعبرة في عدم الفساد عدم تغير المعنى وعند أبي يوسف وجود المثل في القرآن فلا يعتبر على هذا ما ذكر أبو منصور العراقي من عسر الفصل بين الحرفين وعدمه في عدم الفساد وثبوته ولا قرب المخارج وعدمه كما قال ابن مقاتل وحاصل هذا ان كان الفصل بلا مشقة كالطامع الصاد فقرا الطالحات مكان الصالحات تفسد وان كان بمشقة كالطامع مع الضاد والصاد مع السين والطامع التاء قبل تفسد وأكثرهم لا تفسد هذا على رأى هو لا المشايخ ثم لم تنضب فروعهم فأورد في الخلاصة ما ظاهره التناقى للتأمل فالاول قول المتقدمين والثاني وهو الاقامة عجزا كالحمد لله الرحمن الرحيم بالهاء فيها أعوذ بالمهمل الصمد بالسين ان كان يجهد الليل والنهار في تعجيله ولا يقدر فصلا نه جارة ولو ترك جهده ففاسدة ولا يسهه أن يترك في باقي عمره وأما اللتخ الذي يقرأ بسم الله بالثلثة أو مكان اللام الساكنة ونحوه لا يبطؤه لسانه لغيره فقبل ان يبدل الكلام فسدت أو قرأ خارج الصلاة لا يؤجر فان أمكنه أن يتخذ آيات ليس فيها تلك الحروف بفعل واليسكت وعلى قياس الاول ان يذل جهده لا تفسد وبه تأخذ كذا في الخلاصة وان لم يبدل ان أمكنه آيات ليس فيها تلك الحروف يتخذها الا الفاتحة ولا ينبغي لغيره

## ﴿فصل في القراءة﴾

لمافرغ من بيان صفة الصلاة وكيفيتها وبيان أركانها وقرأتها وواجباتها وسنهاذ كرا أحكام القراءة التي هي من أركان الصلاة في فصل على حدة لزيادة أحكام تغلق بها دون سائر الاركان وابتداء بذكر الجهر والاختفاء دون ذكر القدر وان كان العكس متعينا لان القدر معنى راجع الى الذات والجهر والاختفاء راجع الى الصفة والذات قبل الصفة لان الجهر من صفات الاداء الكامل والقدر يعمه والقاصر أيضا فكان الابداء بذكر صفة تختص بالاداء الكامل الذي هو الاصل في شرعية الصلاة اولى (ثم المصلي ان كان اماما يجهر في الفجر وفي الركعتين الأولىين من المغرب والعشاء)

## ﴿فصل في القراءة﴾

(قوله لان الجهر من صفات الاداء الكامل) أقول وهو ما يكون بالجماعة

الاقتداء به وكذا الفأه الذي لا يقدر على اخراج الكلمة الا بشكر الفاء والتشام الذي لا يقدر على  
 اخراجها الا بعد ان يدبرها في صدره كثيرا وكذا من لا يقدر على اخراج حرف من الحروف ثم الالتهج اذا  
 وجد آيات ليس فيها تلك الحروف فقرأ ما هي فيه فيها فلا كثر على أنه لا يجوز صلته فان لم يجد جازت وهل  
 يجوز بلا قراءة اختلف المشايخ فيه وينبغي أن يكون الخلاف فيما اذا قرأ بما فهم مع وجود ما ليس فيها  
 فيما اذا لم يبدل أما اذا بدل فينبغي عدمه في الفساد لانه تبديل للعنى من غير ضرورة وكذا في الجواز  
 بغير قراءة ينبغي أن يكون محله عدم الوجود مع الجزأ ما معه فينبغي عدمه في الفساد لانه تبديل للعنى  
 من غير ضرورة وأما التقديم والتأخير فان غير نحو قوسرة في قوسرة فسدت وان لم يغير لا تفسد عند محمد  
 خلافا لابي يوسف وأما الزيادة ومنه فكالمسدغم فان لم يغير نحو وانها عن المنكر بالالف وراوده اليك  
 لا تفسد عند عامة المشايخ وعن أبي يوسف روايتان وان غير نحو زرايب مكان زرابي والقرآن الحكيم  
 وانك لمن المرسلين وان سعيكم لشتى بالواو تفسد وكذا النقصان ان لم يغير لا تفسد نحو جاءهم مكان جاءتهم  
 وان غير فسد نحو والنهار اذا تجلى ما خلق الذكروا لاني بلاواو وأما لو كان حذف الحرف من كلمة  
 ففي فتاوى فاضلخان ان كان حذف حرفا أصليا من كلمة وتغير المعنى تفسد في قول أبي حنيفة ومحمد نحو  
 رزقناهم بلاراء أورامى أو خلقنا بغير خاء أو جعلنا بلا جيم ثم ذكر من المثل نحو ما خلق الذكروا لاني  
 وقال قالوا على قياس قول أبي يوسف لا تفسد لان المقروء في القرآن قال ولو كانت الكلمة ثلاثة حذفت  
 حرفا من أولها أو وسطها نحو ريباً أو عرياني عرياً تفسد اما التغيير المعنى أو لانه يصير لغوا وكذا حذف  
 باء ضرب الله فان كان ترجيماً لا تفسد وشرطه النداء والعلمية وأن يكون رباعياً وخاسياً نحو وقالوا يا مال  
 في مالك وأما الكلمة مكان الكلمة فان تقاربا معنى ومثله في القرآن الحكيم مكان العلم لم تفسد  
 اتفاقاً وان لم يوجد المثل كالفاجر مكان الاثيم وآياه مكان آواه فكذلك عندهما وعن أبي يوسف روايتان  
 فلولا يتقاربا ولا مثله فسد اتفاقاً اذا لم يكن ذكر او ان كان في القرآن وهو مما اعتقده كفر كفاطين في  
 انا كنا فاعلين فعامة المشايخ على انه تفسد اتفاقاً وقال بعضهم على قياس أبي يوسف لا تفسد وبه كان  
 يفتي ابن مقاتل والصحيح من مذهب أبي يوسف انها تفسد ولو قرأ الغبار مكان الغراب فخشوهم ولا  
 تخشون ألسن بركم فالواو تفسد ما تخلقون مكان تمنون الاطهر الفساد وذق انك أنت العزيز  
 الحكيم مكان الكريم المختار الفساد وقيل لالان المعنى في زعمك ولو قرأ أحل لكم صيدا البرمع انه قرأ  
 ما بعده اوحرم عليكم صيدا البر لا تفسد عند طلوع الشمس وعند الغروب مكان قبل طلوع الشمس وقبل  
 الغروب تفسد وكل صغير وكبير في سفر والنازعات نزعا انا امر سلوا الجمل والكلب والبغال لا تفسد وشركا  
 مكان شفعا تفسد وفي مجموع النوازل ومن وضع كلمة مكان أخرى كان ينسب بالبتوة الى غير من نسب  
 اليه فان كان في القرآن نحو موسى بن لقمان لا تفسد عند محمد ورواية أبي يوسف وعليه العامة وان لم  
 يكن كرم ابنه غيلان تفسد اتفاقاً وكذا لو لم تجز نسبه نفسه تفسد كعيسى بن لقمان لان نسبه كفر اذا  
 تعدد وفي فتاوى فاضلخان اذا أراد ان يقرأ كلمة تجرى على لسانه شطر كلمة فرجع وقرأ الاولى أو ركع ولم  
 يتمها ان كان شطر كلمة لو أتمها لا تفسد صلته لا تفسد وان كان لو أتمها تفسد تفسد وللشطر حكم الكل  
 وهو الصحيح انتهى وأما التقديم والتأخير فان لم يغير لم يفسد نحو فأنبتنا فيها عنباً وحباً وان غير فسد نحو  
 اليسر مكان العسر وعكسه ويمكن ادراجه في الكلمة مكان الكلمة وفي الخلاصة لو قرأ لتقرن عما  
 كنتم تسألون لا تفسد واذا لعناق في أغلالهم لا تفسد وأما الزيادة فان لم تغير وهي في القرآن نحو  
 وبالوالدين احسانا وبرا ان الله كان غفورا راحميا علميا لا تفسد في قولهم وان غيرت وهي موجودة نحو  
 وعمل صالحا وكفر فلهم أجرهم أو غير موجودة نحو وأما مؤد فهديتناهم وعصيناهم فاستصوبوا فسدت  
 لانه لو تعدد كفر فاذا أخطأ فيه أفسد فان لم تغير وليست في القرآن نحو فيها كاهة ونخل وتناحر ورومان

ويحتمل في الآخر بين هذا هو المأثور المتوارث) أي المنقول عن النبي عليه السلام والصحابة والتابعين ثم الجهر فيما يجهر والمخافتة فيما يخافت واجب بالسنة وهو ما روى عن أبي هريرة أنه قال في كل صلاة يقرأ أنا اسمعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أسمعناكم وما ألقى علينا أخفينا عليكم واجماع الامة فان الامة اجتمعت من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا على الجهر فيما يجهر وعلى المخافتة فيما يخافت وبالمعنى الفقهي فانها ركن من أركان الصلاة (٢٢٩) فيجب اظهارها في الصلوات كلها كسائر

الاركان ولهذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجهر بالقراءة في الصلوات كلها في الابتداء الآن الكفار لما لغوا عند القراءة

وغلطوه في الظهر والعصر ترك الجهر فيما جهدا العذر والعذر وان زال بكثرة المسلمين بقيت المخافتة كالرمل في الطواف وأما في المغرب والعشاء والفجر فالكفار كانوا متفرقين ونياما يجهر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقراءة في هذه الصلوات على ما هو الاصل (وان كان منفردا فهو مخير ان شاء جهر وأسمع نفسه) لانه امام في حق نفسه (وان شاء خافت) لانه ليس معه من يسمعه فلما تجاذب موجب الجهر والاختفاء ثبت التخيير وانما ذكر قوله وأسمع نفسه دفعا لما يقال فائدة الجهر الاسماع ولا اسماع ههنا اذ ليس معه أحد يسمعه ووجهه أن الفائدة لم تنحصر في اسماع الغير بل من فائدة اسماع نفسه فيجهر لذلك أو بيان للحكم وهو

ويحتمل في الآخر بين هذا هو المأثور المتوارث (وان كان منفردا فهو مخير ان شاء جهر وأسمع نفسه) لانه امام في حق نفسه (وان شاء خافت) لانه ليس خلفه من يسمعه والافضل هو الجهر ليكون الاداء على هيئة الجماعة (ويحتمل في الامام في الظهر والعصر وان كان بعرفة) لقوله عليه السلام صلاة النهار بجماعة

لا تفسد وعند أبي يوسف تفسد ولو وضع الظاهر موضع الضمير عن بعض المشايخ تفسد واستشكل بأنه زيادة لا تغير وفي الخلاصة رأيت في بعض المواضع لا تفسد ومن الزيادة القراءة بالالحن لان حاصلها اشباع الحركات لمراعاة النغم على ما قدمناه من تفسير الامام أحمد لها في باب الاذان أو زيادة الهمزات كما فاذا خشي أفسد الصلاة كذا في الخلاصة وان كان غيره فمعرفة في زيادة الحرف ولو خشي بعض آية على أخرى ان لم يغير تحوان الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلم يجزوا الحسنى مكان كانت لهم جنات الفردوس نزلا لا تفسد وان غير فان وقف وقفا تاما بينهما فكذلك لو كان قرآن الذين آمنوا وعملوا الصالحات ووقف ثم قال أولئك هم شرا البرية وان وصل تفسد عند عامة المشايخ وهو الصحيح وحيث هذا مقيد لما ذكر في بعض المواضع من أنه اذا شهد بالخنة لمن شهد الله له بالنار أو بالقلب تفسد والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله هذا هو المتوارث) يعني أنا أخذنا عن بلينا الصلاة هكذا فعلوا وهم عن يليم كذلك وهكذا الى الصحابة رضي الله عنهم وهم بالضرورة أخذوه عن صاحب الوحي فلا يحتاج الى أن ينقل فيه نص معين هذا ولا يجهد نفسه في الجهر (قوله لانه امام في حق نفسه) لما كان قوله وأسمع نفسه يتضمن من البديع النوع المسمى بحسن التعليل كما قيل

فدتك نفوس الحاسدين فلنما \* معذبة في حضرة ومغيب  
وفي تعب من يحسد الشمس ضوءها \* ويجهد أن يأتي لها بضرب

فان قوله جهر توجه النفس الى طلب علته من انه أي حاجة الى ذلك وليس معه أحد يسمعه فقال وأسمع نفسه لافادته وذلك قد يحتمل صرح بالتعليل بأدائه بلازم المستفاد من حسن التعليل وبشكل عليه ما سيذكره في تعريف الجهر حيث قال والجهر ان يسمع غيره فانه يقتضى أن ما ليس فيه اسماع الغير ليس بجهر أو أن كون هذا جهر ليس بصحيح فان المراد ان يسمع نفسه لا غيره بمفهوم اللقب وهو حجة في الروايات ولا يخلص الآن عن ارادة هذا المفهوم على خلاف ما في النهاية أو ان ارادته على قول الكرخي لاعلى المختار والتعريف على المختار من قول الهندواني وصاحب الهداية أيضا اعتبر هذا المفهوم حيث قال فيما بعده وفي لفظ الكتاب اشارة اليه حيث قال ان شاء جهر وأسمع نفسه فانظر كلامه بعد فبينت على رأيه الثاني (قوله صلاة النهار بجماعة) غريب قال النووي لأصله انتهى ورواه عبد الرزاق في مصنفه من قول مجاهد وأبي عبيدة وفي البخاري عن حفصة قلنا لابي بن الارت هل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ في الظهر والعصر قال نعم قلنا من كنتم تعرفون ذلك قال باضطراب لحيته وفي مسلم عن الخديري حزن اقيام رسول الله صلى الله عليه وسلم في الظهر والعصر فحزن اقيامه في

أن لا يجهر ههنا كل الجهر اذ ليس معه أحد يسمعه بل يأتي بأدنى الجهر فكان معناه ان شاء جهر وأسمع نفسه ولا يسمع غيره والجهر أفضل ليكون الاداء على هيئة الجماعة (ويحتمل في الامام القراءة في الظهر والعصر وان كان بعرفة لقوله عليه السلام صلاة النهار بجماعة

(قوله واجماع الامة فان الامة اجتمعت من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا على الجهر فيما يجهر وعلى المخافتة فيما يخافت) أقول في دلالة ما ذكره على الوجوب تأمل

أى ليست فيها قراءة مسموعة) انما سمر بهذا احترازاً عن قول ابن عباس وتفسيره فانه يقول لا قراءة في هاتين الصلاتين لشو له صلى الله عليه وسلم صلاة النهار بمجماء أى ليس فيها قراءة والدليل على عدم صحة تفسيره ما روى أنه قيل لخباب بن الارت رضى الله عنه بم عرفتم قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة الظهر والعصر قال باضطراب لحيته وعمار روى عن أبي قتادة رضى الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمعون الآية والآيتين في الظهر أحياناً وقال مالك يجهر الامام فيهما في عرفه لان الصلاة هناك تقام بمجمع عظيم فيجهر فيها كما في الجمعة (والحجة عليه ما رويناه) (٣٣٠) وأورد عليه بأنه ليس بحديث وانما هو من كلام الحسن البصرى

ذكره في الغريبين والفاائق للزخمشرى ولئن سلم فهو عام مخصوص خص منه الجمعة والعيدى فيجوز تخصيصه بالقياس على الجمعة وأجيب بأن أصحابنا ملؤا كتبهم به ونقلوا أن ابن عباس كان يفسره بعدم القراءة كما تقدم وليسوا من أهل الأهواء والبدع ولولا أنه ثبت عندهم اسناده لما فعلوا ذلك وعن الثانى بأن الجمعة والعيدى ليست بمخصوصة لان الجمعة فرضت بالمدينة وكانت الغلبة للسليخ في جهر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقراءة فيها فكان تمخفاً لا تخصيصاً والنسخ بالقياس لا يجوز وكذا فى الأعياد ومنه عرف حكم الجمعة والعيدى (والنقل المستفيض) أى الشائع المنتشر ما روى أبو حنيفة فى مسنده باسناده الى النعمان بن بشير أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يقرأ فى الجمعة بسج اسم ربك

أى ليست فيها قراءة مسموعة وفى عرفه خلاف مالك رحمه الله والحجة عليه ما رويناه (ويجهر فى الجمعة والعيدى) لورود النقل المستفيض بالجهر وفى التطوع بالنهار يخافت وفى الليل يتخيراً اعتباراً بالفرض فى حق المنفرد وهذا لانه مكمل له فيكون تبعاً (ومن فاتته العشاء فصلها بعد طلوع الشمس ان أم فيها جهر) كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قضى الفجر غداة ليلة التعريس بمجماعة الر كعتين الاولين من الظهر قدر قراءة الم السجدة وحزناً قيامه فى الاخرين قدر النصف من ذلك الحديث وعنه فى مسلم أيضاً أنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ فى صلاة الظهر فى الر كعتين الاولين فى كل ركعة قدر ثلاثين آية الحديث (قوله أى ليست فيها قراءة مسموعة) قيل فسر به ليخالف ما عن ابن عباس أنه لا قراءة فى الظهر والعصر وتقدم فى الحديث وكان يسمعون الآية أحياناً فيكون دافعاً لذلك (قوله لورود النقل المستفيض) طريق تقريره ما ذكرناه آنفاً ومن استدل عليه بما رواه الجماعة الا البخارى أنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ فى العيدى ويوم الجمعة بسج اسم ربك الاعلى وهل أتاك حديث الغاشية وما فى مسلم عن أبى واقد الليثى سألنى عمر ما كان يقرأ به رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الاضحى والفطر فقال كان يقرأ بنى والقرآن المجيد واقتربت الساعة أورد عليه ما فى حديث الصحيبين عن أبى قتادة كان صلى الله عليه وسلم يقرأ فى الر كعتين الاولين من صلاة الظهر بفاتحة الكتاب وسورتين بطول فى الاولى ويقصر فى الثانية بسمع الآية أحياناً وفى النسائى كنا نصلى خلفه صلى الله عليه وسلم فنسمع منه الآية بعد الايات من سورة لقمان والذاريات وفيه عن أبى بكر بن النضر قال كتابا بالطف عند أنس بن مالك فصلى بهم الظهر فلما قرغ قال انى صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر فقرأت السابعتين السورتين فى الر كعتين بسج اسم ربك الاعلى وهل أتاك حديث الغاشية فالأخبار بقراءة خصوص سورة لا يستلزم كونه كان جهرًا (قوله اعتباراً بالفرض فى حق المنفرد) هو المقيد لتعيين المخافة على المنفرد فى الظهر والعصر والافتقد كان قوله ويخفيها الامام فى الظهر والعصر يعطى أنه لا يتحتم على المنفرد كما قال عصام واستدل عليه بأنه لا يجب السهو بالجهر فيها على المنفرد والصحيح تعيين المخافة وبعد هذا فقميد دفع به فى شرح الكنز من أن الامام انما وجب عليه السهولان جنائبه أعظم لانه ارتكب الجهر والاسماع بخلاف المنفرد نظر ظاهره ان لا تنكر أن واجباً قد يكون كدمن واجب لكن لم ينط وجوب السجود الا بترك الواجب لآياً كد الواجبات أو برتبة مخصوصة منه فحيت كانت المخافة واجبة على المنفرد ينبغى أن يجب بتركها السجود (قوله غداة ليلة التعريس) روى محمد بن الحسن فى كتاب الآ ما أخبرنا أبو حنيفة عن حماد بن أبى سليمان عن ابراهيم النخعى قال عرس رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال من يجرسنا الليلة فقال رجل من الانصار شاب أنا يا رسول الله أحرسكم فخرسهم حتى اذا كان من الصبح غلبته عينه فاستيقظوا الا جهر الشمس فقام

الاعلى وهل أتاك حديث الغاشية وهو يدل على أنه كان يجهر حتى تسمع قراءته (وفى التطوع بالنهار يخافت رسول وفى الليل يتخيراً اعتباراً بالفرض فى حق المنفرد) وهذا يدل على أن الجهر أفضل لان الفرض فى حق المنفرد كذلك وروت عائشة أن النبى صلى الله عليه وسلم كان فى تمجده يؤنس البقطان ولا يوقط الوسنان ولا يظن أنه عليه السلام كان يفعل الا الافضل وليس فى بعض النسخ قوله (ومن فاتته العشاء الى قوله ومن قرأ فى العشاء) والصواب ذكره لانها من أصل مسائل الجامع الصغير حيث قال نقر الاسلام فى الجامع الصغير هذه المسئلة مسئلة هذا الكتاب والمصنف التزم ذكر مسائل الجامع الصغير

وقوله (وان كان وحده خافت حتماً والصحيح) يخالف لما ذكره شمس الأئمة السرخسي وغيره من قولهم انما لا يجوز ان يكون الجهر في وقت الاداء في الاداء المنفرد بخير بين الجهر والخافتة والجهر افضل فيكون ذلك في القضاء واماً لتعليل المصنف فتقريره ان الجهر اما ان يكون واجباً واجازاً وسبب الاول الجماعة والفرص ههنا عدمه وسبب الثاني الوقت والفرص عدمه فتعين الاخفاء ومنع بان السبب ليس بمختصر في ذلك لم لا يجوز ان تكون موافقة القضاء الاداء سبباً للجواز ايضاً في حق المنفرد ويمكن ان يجاب عنه بان ما ذكره المصنف (٢٣١) من سبب الجهر ثابت بالاجماع وقد اتفق كل منهما

فبنتفي الحكم واماً موافقة القضاء الاداء فليس على سببها اجماع ولا نص يدل عليها لجعلها سبباً يكون اثبت سبب بالارأى ابتداء وهو يتفرع الى الشريعة في وضع الشرع وذلك باطل واعمل هذا حل المصنف على الحكم بكونه حتماً هو الصحيح فيكون معني قوله هو الصحيح هو الصحيح دراية لا رواية فان أكثر الروايات على الجواز كما ذكرنا آنفاً (ومن قرأ في العشاء في الاولين السورة ولم يقرأ الفاتحة لم يعد في الاخرين وان قرأ الفاتحة ولم يزد عليها قرأ في الاخرين الفاتحة والسورة وجهر) يعني بهما على الصحيح كما ذكره (وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا يقضى واحدة منهما) لان كل واحد منهما واجب ولهذا لو ترك احدهما ساهياً وجب عليه سجدة السهو وقضاها في الشفع الثاني ولم يقض والواجب اذا فات عن وقته

(وان كان وحده خافت حتماً ولا يتخير هو الصحيح) لان الجهر يختص اما بالجماعة حتماً وبالوقت في حق المنفرد على وجه التخيير ولم يوجد أحدهما (ومن قرأ في العشاء في الاولين السورة ولم يقرأ بفاتحة الكتاب لم يعد في الاخرين وان قرأ الفاتحة ولم يزد عليها قرأ في الاخرين الفاتحة والسورة وجهر) وهذا عند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله وقال أبو يوسف رحمه الله لا يقضى واحدة منهما لان الواجب اذا فات عن وقته لا يقضى الا بدليل ولهما وهو الفرق بين الوجهين ان قراءة الفاتحة شرعت على وجه يترتب عليها السورة فلا قضاها في الاخرين يترتب الفاتحة على السورة

رسول الله صلى الله عليه وسلم فتوضأ وتوضأ أصحابه وأمر المؤذن فأذن وصلى ركعتين ثم أقامت الصلاة فصلى الفجر بأصحابه وجهر فيها بالقراءة كما كان يصليها في وقتها وهذا امر سل وهو حجة عندنا وعند الجمهور ولو لم يكن لكن يعترض به حل ما في مسلم خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انكم تسرون عشيتمكم الى أن قال فكان أول من استيقظ رسول الله صلى الله عليه وسلم والشمس في ظهره قال فتمنا فرعين ثم قال اركبوا فر كبتنا وسرنا حتى اذا ارتفعت الشمس نزل ثم دعا بميضأة كانت معي فيها شئ من الماء الى أن قال ثم صلى الغداة فصنع كما كان يصنع كل يوم على ما يم الجهر وغيره من الاركان كما هو ظاهر اللفظ لا على مجرد استيفاء الاركان كما حدق قول الشافعي لانه خلاف الظاهر بلا موجب (قوله هو الصحيح) احتراز عن قول شمس الأئمة وغيره من قولهم وقاضيان يتخير الجهر افضل هو الصحيح وفي النخبة هو الاصح لان القضاء يحكي الاداء وقوله لان الجهر الخ حاصله ان الحكم الشرعي ينتفي بنفي المدرك الشرعي والمعلوم من الشرع كون الجهر على المنفرد تخييراً في الوقت وحتماً على الامام مطلقاً ولولا الاثر المذكور لقلنا بتقديمه بالوقت في الامام ايضاً ومثله في المنفرد معدوم فبقي الجهر في حقه على الانتفاء الاصلى وهذا يتوقف على أن الاصل فيه شرعية الاخفاء والجهر بعارض دليل آخر فعند تقديمه يرجع اليه وفيه نظر بل ظاهر نقلهم انه صلى الله عليه وسلم كان يجهر في الصلوات كما هافر شرع الكفار يغلطونه كما يشير اليه قوله تعالى وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه فآخى صلى الله عليه وسلم الا في الاوقات الثلاثة فانهم كانوا غيباً ناعين وبالطعام مشغولين فاستقر كذلك يقضى أن الاصل الجهر والاخفاء بعارض وايضاً في المدرك المنوع بل هو القياس على أدائها بعد الوقت باذان واقامة بل أولى لان فيها ما الاعلام بدخول الوقت والشروع في الصلاة وقد سن بعد ذلك في القضاء وان لم يكن ثمة من يعلم بهما فعمل أن المقصود مراعاة هيئة الجماعة وقد روى من صلى على هيئة الجماعة صلت بصلاته صفوف من الملائكة ذكره في شرح الكنز (قوله لم يعد في الاخرين) المناسب لم يقض أول يقرأها الا لا يتصور عادة ما لم يسبق (قوله ولهما الخ) مثل هذا الوضع يقضى أن يقال لهما يعني من الدلائل في مقابله قول المخالف بعد ذكر دليله وهو ما ذكر من

لا يقضى الا بدليل وهو ليس بوجود لان الدليل هو أن يكون ماله مشروعا ليصرف الى ما عليه والسورة في الاخرين غير مشروعة (ولهما) وهو الفرق بين الوجهين (ان قراءة الفاتحة شرعت على وجه يترتب عليها السورة فلا قضاها في الاخرين يترتب الفاتحة على السورة) اذا التقدير أنه ترا السورة ثم يقضى الفاتحة في الشفع الثاني والذي وقع في الشفع الثاني بعد الذي وقع في الشفع الاول

(قال المصنف ولهما وهو الفرق بين الوجهين) أقول لم يخرج الجواب عن دليل أبي يوسف فتأمل ويجوز أن يقال مبني دليلهما أن القضاء بمنع معقول يجب بالسبب الاول اذا لم يمنع مانع لا بسبب جديد فيكون اشارته الى الخلاف المشهور في الاصول



فتكون الفاتحة بعد السورة (وهو خلاف الموضوع) ونوقض بترتب الفاتحة التي في الشفع الثاني على السورة التي في الر كعة الثانية من الشفع الاول فانه يرتب الفاتحة على السورة وهو مشروع لاصحالة وأجيب بان ذلك على وجه الدعاء وليس الكلام فيه وانما الكلام في قراءة الفاتحة على وجه قراءة القرآن ولقائل أن يقول الفاتحة الواقعة في الشفع الثاني نجعلها كالواقعة في الشفع الاول فلهذا قد رأينا وقت قبل السورة حكما لان ذلك محلها فتكون السورة مترتبة على الفاتحة دون العكس والجواب أن تقديرها كالواقعة في الشفع الاول لضرورة تداول القارط ان أمكن وليس يمكن لاستلزامه تغير المحسوس والضرورة لا يثبت به تغير المحسوس (بخلاف ما اذا ترك السورة لانه أمكن قضاؤها على الوجه المشروع) وهو ترتيب السورة على الفاتحة والجواب عن قول أبي يوسف أنا لان سلم ان السورة في الاخرين غير مشروعة قال الامام غير الاسلام في شرح الجامع الصغير ان السورة في الاخرين مشروعة نفلا ولهذا الورق اقيسها الا يلزمه سجود السهو وقوله (ثم ذكرهنا) أي في الجامع الصغير (ما يدل على الوجوب) لانه قال قرأ فيكون بمنزلة الامر بل أكد في الاصل بلفظ الاستحباب لانه قال اذا ترك السورة في الاولين أحب الى أن يقضيها أما وجه ما ذكره في الجامع الصغير فقد بيناه وأما وجه ما ذكره في الاصل بما قال في الكتاب (لانها) أي السورة (ان كانت (٢٣٣) مؤخرة عن الفاتحة فغير موصولة بالفاتحة الاولى) لوقوع الفصل

وهذا خلاف الموضوع بخلاف ما اذا ترك السورة لانه أمكن قضاؤها على الوجه المشروع ثم ذكرهنا ما يدل على الوجوب وفي الاصل بلفظة الاستحباب لانها ان كانت مؤخرة فغير موصولة بالفاتحة فلم يمكن مراعاة موضوعها من كل وجه (ويجهر بهما) هو الصحيح لان الجمع بين الجهر والخافتة في ركعة واحدة شنيع وتغيير النفل وهو الفاتحة أولى

أن قراءة السورة غير مشروعة في الاخرين فلا يجوز الا تيان به العدم المحل ودليل القضاء لاما ذكره المصنف والجواب أن قراءتها تلحقها بالشفع الاول ويخالف عنها الثاني حكما لانه محل لها بخلاف الفاتحة فان الثاني محلها فتقع قراءتها أداء لانه أقوى للحلية ولو كررها خالف المشروع وقد يقال كذلك قراءة السورة فان كان ايقاعها فيه بخلافه عنها حكما ذلك يجب أن تكون قراءة الفاتحة ثانيا للقضاء يجب أن تلتحق بالاوليين فيضو الثاني عن تكرارها حكما ثم بعد هذا كله المتحقق عدم المحلية فلزم كونها قضاء ولم يقع الجواب عن قوله اذا فات عن محله لا يقضى الابدليل واعلم أن المسئلة مربعة فظاهر الرواية ما ذكره وعكسه قول عيسى بن أبان وعن أبي يوسف لا يقضى واحدة منهما وعن أبي حنيفة يقضيها ثم كيف يرتبها فقيل يقدم السورة وقيل يقدم الفاتحة وهو الاشبه اذ تقدم السورة على الفاتحة غير مشروع فلا يكون مخالفا للعهد (قوله ثم ذكرهنا ما يدل على الوجوب) وهو لفظ الخبر وفي الاصل بلفظ الاستحباب ولا يخفى أنه أصرح فيجب التعويل عليه في الرواية لانها ان كانت مؤخرة فغير موصولة بالفاتحة فلم يمكن مراعاتها من كل وجه (قوله هو الصحيح) هو ظاهر الرواية احترازاً عما عن أبي حنيفة انه لا يجهر أصلاً لان الجمع شنيع وتغيير السورة أولى لان الفاتحة

بالفاتحة الثانية (فلم يمكن مراعاة موضوعها من كل وجه) ولم يذكر الشق الآخر وهو أن تكون السورة متقدمة على الفاتحة لبعده لانه يقضى الى غير مشروع آخر وهو تقديم السورة على الفاتحة وان ذهب اليه بعضهم وقوله (ويجهر بهما هو الصحيح) احتراز عماري ابن سماعة عن أبي حنيفة وأبي يوسف انه يجهر بالسورة خاصة لانه في الفاتحة مؤد فيزاعي صفة أداؤها وفي السورة قاض فيجهر بها كما كان يجهر في الاداء ولا يكون

جمع بين الجهر والخافتة في ركعة واحدة تقدير ان القضاء يلحق بعمل الاداء وعماروي هشام عن محمد انه لا يجهر أصلاً لانه لا يجهر في الفاتحة لما قلنا فلو جهر بالسورة كان جمع بين الجهر والخافتة في ركعة واحدة صورة وحقيقة وذلك غير مشروع ووجه الصحيح ما ذكر ان الجمع بين الجهر والخافتة في ركعة واحدة شنيع فاما أن يخفها كما روى هشام عن محمد وفي ذلك تغيير صفة الواجب وهو السورة لاجل مراعاة صفة سنة وهو الفاتحة وهو اتباع الاقوى للداني واما ان يجهر بهما وفيه تغيير صفة النفل لاجل صفة الواجب فهو أولى

(قوله وقوله ثم ذكرهنا أي في الجامع الصغير ما يدل على الوجوب لانه قال قرأ فيكون بمنزلة الامر بل أكد) أقول انما يكون دللاً اذا كان مستعملاً في الامر الايجابي وهو ممنوع لا يجوز أن يكون المراد الامر الاستحبابي وتكون القرينة عليه ما في الاصل كما أريد بما مر من قوله اقترب رجله اليسرى ووضع يديه على فخذه وأمثال ذلك المعنى (قوله وأما وجه ما ذكره في الجامع الصغير وقد بيناه) أقول لم يظهر لنا دلالة ما بينه على الوجوب (قوله لوقوع الفصل بالفاتحة الثانية الخ) أقول والاطهر أن لا يختص تعليل نفي الموصولة بما ذكره فان الفصل يقع بالكوع والسجود والقعدة والتشهد كما لا يخفى فيمكن مؤنة قوله ولم يذكر الشق الآخر الخ (قوله احتراز عماري ابن سماعة عن أبي حنيفة وأبي يوسف) أقول الظاهر أن عن روايته أخرى يجوز القضاء أو يكون قوله هذا مثل قول أبي حنيفة في المزارعة

قال (ثم المخافتة أن يسمع نفسه) اعلم ان أجزاء الكلمات المستعملة على اللسان على نوعين كلام وقراءة لان الغرض منه ما ان يكون افادة النسبة للخاطب أو لافان كان الاول فهو الكلام والافهوا القراءة وكل منهما على نوعين حهر ومخافتة وقد اختلف علماء في الحد الفاصل بينهما فذهب الفقيه أبو جعفر الهندواني الى أن المخافتة هو أن يسمع نفسه وما دون ذلك بحجة وندنه ليس بكلام ولا قراءة (والجهر هو أن يسمع غيره) فهو كما ترى جعل كل واحد منهما بنوعيه من الكيفيات المسموعة وقال (لان مجرد حركة اللسان بدون الصوت لا تسمى قراءة) يعني لالغة ولا عرفا وفيه نظر فان من رأى المصلى الاطروش من بعيد يحرك شفثيه يخبر عنه أنه يقرأ وان لم يسمع منه شيء (وقال الكرخي أدنى الجهر أن يسمع نفسه وأدنى المخافتة تصحيح الحروف) وقال (لان القراءة فعل اللسان دون الصماخ) فان الاطروش يتكلم ولا يسمع وهو كما ترى جعل المخافتة من الكيفيات المبصرة والجهر من الكيفيات المسموعة واعترض عليه بان الكتابة يوجد بها تصحيح الحروف ولا تسمى قراءة لعدم الصوت وهو فاسد لانه لم يجعل تصحيح الحروف مطلقا قراءة بل تصحيح الحروف باللسان قراءة الأتري الى قوله لان القراءة فعل اللسان قوله (وفي لفظ الكتاب) قيل يعني في مختصر القدوري وهو ما ذكره في أول الفصل بقوله فهو مخيران شاء جهر وأسمع نفسه وان شاء خافت وقيل في المبسوط حيث قال وان كان وحده وكانت صلانه يجهر فيها بالقراءة فقرأ في نفسه ان شاء وان شاء جهر وأسمع نفسه وشيخ الاسلام أول هذا الكلام نصره لابي جعفر بأنه أراد بقوله وقرأ في نفسه أن يسمع نفسه (٣٣٣) لا غيره وبقوله وان شاء جهر وأسمع نفسه أن يسمع نفسه

ثم المخافتة أن يسمع نفسه والجهر أن يسمع غيره وهذا عند الفقيه أبي جعفر الهندواني رحمه الله لان مجرد حركة اللسان لا تسمى قراءة بدون الصوت وقال الكرخي أدنى الجهر أن يسمع نفسه وأدنى المخافتة تصحيح الحروف لان القراءة فعل اللسان دون الصماخ وفي لفظ الكتاب اشارة الى هذا وعلى هذا الاصل كل ما يتعلق بالنطق كالطلاق والعتاق والاستثناء وغير ذلك

وغيره فصار كأنه قال المنفرد فيما يجهر فيها بالقراءة بالخيار ان شاء أسمع نفسه لا غير وان شاء أسمع نفسه وغيره وهذا كما ترى تأويل غير محتمل اذ ليس في كلام محمد ما يحتمله وقوله (وعلى هذا الاصل كل ما يتعلق بالنطق) يعني اذا قال انت طالق أو أنت حر ولم يسمع نفسه وقع الطلاق والعتاق عند الكرخي خلافا للهندواني وكذا اذا جهر بهما وخافت بالاستثناء أو الشرط بحيث انه لم يسمع نفسه لم يقع الاستثناء أصلا وتأخر الى وجود الشرط

في محلها وليست بعبارة السورة وعنه يجهر بالسورة دون الفاتحة مراعاة لصفة كل منهما ولا يكون جمعا تقديرا للاتحاق بمحلها من الاولين وصححه التبرائشي وجعله شيخ الاسلام الظاهر من الجواب (قوله وفي لفظ الكتاب اشارة اليه) حيث قال ان شاء جهر وأسمع نفسه وان شاء خافت فجعل اسماعه نفسه جهر ايقابله المخافتة فتكون هي دون ذلك وليس حينئذ الا تصحيح الحروف وهذا بناء على ان المراد وأسمع نفسه لا غيره اعتبارا للمفهوم اللقب والالو كان المراد مجرد ابداء حسن التعليل والمراد وأسمع نفسه بذلك لم يلزم فيه اشارة اليه في المحيط قول الهندواني اصح واعلم أن القراءة وان كانت فعل اللسان لكن فعله الذي هو كلام والكلام بالحروف والحرف كيفية تعرض للصوت وهو اخص من النفس فانه النفس المعروف بالحرف عارض للصوت لا للنفس مجرد تصحيحها بالصوت ايمه الى الحروف بعضلات الخارج لا حروف فلا كلام بقي أن هذا لا يقتضي أن يلزم في مفهوم القراءة أن يصل الى السمع بل كونه بحيث يسمع وهو قول بشر المريسي ولعله المراد بقول الهندواني بناء على أن ظاهر سماعه بعد وجود الصوت اذا لم يكن مانع (قوله وغير ذلك) كالتمسية على الذبيحة ووجوب السجدة بتلاوته وجواز الصلاة قال شيخ الاسلام وكذا اليبلاء والبيع على الخلاف وقيل التصحيح في البيع انه لا بد أن

(٣٠ - فتح القدير اول) عند الكرخي وعند الهندواني يقعان في الحال وعلى هذا التسمية على الذبيحة ووجوب سجدة التلاوة

(قوله اما أن يكون افادة النسبة للخاطب أولا) أقول قد يقصد من الكلام لازم الفائدة فينبغي أن يع النسبة لامثاله الا انه قد يقصد منه التصريح والتحرز ونحوهما (قوله والافهوا القراءة) أقول قد يكون الغرض من القراءة أيضا افادة النسبة الأتري الى ما يقرؤه النفاصون من كتب الحكايات فان قصدهم الافادة الى السامعين (قوله وفيه نظر فان من رأى المصلى الاطروش الخ) أقول والظاهر أن اخباره ذلك بطريق الاستدلال وقرائن الاحوال ثم المراد بسماع نفسه أن يكون هنالك صوت بحيث لو لم يكن في أذنه آفة سمعه (قوله لان القراءة فعل اللسان) أقول نعم الا أنه الكيفية العارضة للصوت فلا بد أن يسمع (قوله دون الصماخ) أقول مغالطة (قوله وهو كما ترى جعل المخافتة من الكيفيات المبصرة) أقول فيه بحث (قوله واعترض عليه بان الكتابة يوجد بها تصحيح الحروف ولا تسمى قراءة لعدم الصوت) أقول الموجود في الكتابة تصحيح الحروف لا تصحيح الحروف الابحجاز اذ ظاهر أن الحروف هي الكيفية العارضة للصوت أو مجموع العارض والمعرض

قال (وأدنى ما يجزئ من القراءة في الصلاة) القراءة في الصلاة إما أن تكون في الحضرة أو في السفر فإن كانت في الحضرة فهي على ثلاثة أقسام قسم يتعلق به الجواز وقسم يخرج به عن حد الكراهة وقسم يدخل به في حد الاستحباب وإن كانت في السفر فإما أن يكون المصلي في سجدة من السجرات أو أنه وقفاً والحكم ما ذكرنا خلافاً للحجة تأثيراً في التخفيف (وأدنى ما يجزئ من القراءة في الصلاة) سواء كانت في الحضرة أو في السفر (عند أبي حنيفة آية) واحدة إن كانت كلمتين فصاعداً بخلاف بين المشايخ وإن كانت كلمة واحدة كدهاتمان أو حرفاً واحداً كصون وق فقيه (٣٣٤) اختلاف المشايخ (وقال ثلاث آيات قصاراً وآية طويلة) كآية الكرسي وآية المداينة (لأن

الرجل لا يسمى قارئاً دونه) أي بدون المذكور من ثلاث آيات قصاراً وآية طويلة (فأشبهه) قراءة (قراءة مادون الآية) وقراءة مادون الآية غير مجزئة فكذلك قراءة الآية وحقيقة كلامهما أن الآية الواحدة وإن كانت قرآناً حقيقة الآيه في العرف ينطلق على ثلاث آيات أو آية طويلة فيصير إليه (ولابي حنيفة قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن من غير فصل) بين آية فما فوقها وهذا لأن الآية الواحدة قرآن حقيقة وحكماً ما حقيقة فظاهر وأما حكماً فلأنها محرم قراءتها على الحائض والجنب فتدخل في إطلاق قوله تعالى من القرآن وقوله (الآن مادون الآية خارج) جواب عما يقال لو كان المراد من قوله فاقروا ما تيسر من القرآن مطلقه من غير فصل لحاز عمادون الآية كما جاز بالآية لأن الإطلاق يتناولهما

(وأدنى ما يجزئ من القراءة في الصلاة آية عند أبي حنيفة رجه الله وقال ثلاث آيات قصاراً وآية طويلة) لأنه لا يسمى قارئاً دونه فأشبهه قراءة مادون الآية وله قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن من غير فصل الآن مادون الآية خارج

يسمع المشتري (قوله وأدنى ما يجزئ الخ) القراءة فرض وواجب وسنة ومكروه فالفرض عنده في رواية ما يطلق عليه اسم القرآن ولم يشبهه فصد خطاب أحد ونحوه وفي رواية آية وفي رواية كقولهما والواجب قراءة الفاتحة وثلاث آيات قصاراً أو آية طويلة يعني في غير الآخرين والآخر من المغرب والمسنونة أما في السفر أو في الحضرة ويعلم من الكتاب والمكروه ترك شيء من القراءة الواجبة وفي شرح الطحاوي قراءة الفاتحة وآية أو آيتين مكروه وفي المجتبى ما ذكره الطحاوي يدل على أنه لو فرأ مع الفاتحة آية طويلة لا يكون آياتاً بالواجب واختلف المشايخ على قوله ما فيهما لوقر آية طويلة كآية الكرسي قبل لا يجوز وعامتهم أنه يجوز وإن كانت هذه الأقسام ثابتة في نفس الأمر فما قيل لوقر البقرة ونحوها وقع الكل فرضاً وكذا إذا أطال في الركوع والسجود ومشكل إذ لو كان كذلك لم يتحقق قدر القراءة الأخرى فإين باقي الأقسام وجه القيل المذكور وهو قول الأكثر والأصح أن قوله تعالى فاقروا ما تيسر يوجب أحد الأمرين من الآيه فما فوقها مطلقاً لصدق ما تيسر على كل ما قرئ فيهما قرئ يكون الفرض ومعنى قسم السنة من الأقسام المذكورة أن يجعل الفرض على الوجه المذكور وهو ما كان عليه الصلاة والسلام يجعله عليه وهو جعله بعدد أربعين مثلاً إلى مائة وما يكره القراءة خلف الإمام وفي غير حالة القيام وتعيين شيء من القرآن بشيء من الصلاة ثم عنده لوقر آية هي كلمتان أو كلمتان نحو فقتل كيف قدر أو ثم نظر جازت بخلاف بين المشايخ أما لو كانت كلمة اسمياً أو حرفاً نحو مدهاتمان ص ق ن فإن هذه آيات عند بعض القراء اختلف فيه على قوله والأصح أنه لا يجوز لأنه يسمى عاداً لا هائلاً وكون نحو ص حرفاً غلط بل الحرف مسمى ذلك وهو ليس المقروء والمقروء هو الاسم صاد كلمة فالصواب في التقسيم أن يقال هي كلمتان أو كلمة ولو قرأ نصف آية طويلة مثل آية الكرسي والمداينة قيل لا يجوز لعدم الآيه وعامتهم على الجواز لأنه يزيد على ثلاث قصار وتعيين الآيه لتبصر قارئاً عرفاً وهو بذلك كذلك أما الكراهة فتأبى ما لم يقرأ الواجب إلا بعد الدالين من الفرض ولو قرأ نصف آية مرتين أو كرر كلمة مراراً حتى يبلغ قدر آية لا يجوز (قوله لأنه لا يسمى قارئاً دونه) أي بدون المذكور عرفاً (قوله وله قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن من غير فصل) فكان مقتضاه الجواز بدون الآيه وبه جزم القدوري فقال الصحيح من مذهب أبي حنيفة رجه الله أن ما تناوله اسم القرآن يجوز وهو

تناولوا واحداً ولكن لم يجز عمادون الآيه فكذلك بالآيه ووجهه أن مادون الآيه لم يدخل في الإطلاق بالإجماع لأن قول المطلق ينصرف إلى الكامل والكامل من القرآن ما هو قرآن حقيقة وحكماً ومادون الآيه وإن كان قرآناً حقيقة لكنه ليس بقرآن حكماً حيث حاز قراءته للجنب والحائض فلا ينصرف المطلق إليه وعلى هذا التفرقة يكون قوله خارج بمعنى لم يدخل لأنه أبرز الكلام مبرز الإطلاق والتقييد العموم والخصوص ولهذا قال فيما تقدم والزيادة عليه بخبر الواحد لا يجوز لأن التخصيص عندنا ليس بطريق الإخراج

(قال المصنف وأدنى ما يجزئ من القراءة في الصلاة آية عند أبي حنيفة) أقول قال ابن الهمام ثم عنده لوقر آية هي كلمتان أو كلمتان نحو فقتل كيف قدر أو ثم نظر جازت الصلاة بخلاف بين المشايخ أما لو كانت كلمة اسمياً أو حرفاً نحو مدهاتمان ص ق ن فإن هذه آيات عند بعض القراء اختلف فيه على قوله والأصح أنه لا يجوز لأنه يسمى عاداً لا هائلاً وكون نحو ص حرفاً غلط بل الحرف مسمى ذلك وهو ليس المقروء والمقروء هو الاسم صاد كلمة انتهى ونحن نقول لعل إطلاق الحرف باعتبار الكتابة فإن المكتوب هو صورة الحرف (قوله) وإن كانت كلمة واحدة كدهاتمان أو حرفاً واحداً كصون) أقول ص كلمة إذا المقروء اسمها لا المسمى حتى يكون حرفاً

بل بطريق أن المخصوص لم يدخل تحت الجملة على ما عرف في أصول الفقه وله زيادة تقريرنا في التقرير وقوله (والآية ليست في معناه) أي في معنى مادون الآية مستغنى عنه الأندك لرفع (٢٣٥) من عسى أن يتوهم أن مادون الآية إذا لم

يدخل تحت الإطلاق فتلحق الآية به في ذلك فقال الآية ليست في معناه حتى تلحق به قوله (وفي السفر) إنما قدم الكلام في السفر مع أنه من العوارض وهو اليتق بالتأخير إما لأنه مظنة قلة القراءة فكان أنسب لذكر قراءة الآية الواحدة وإما لأن شعب بحث الحضرة كثيرة فأراد أن يفرغ من بحث السفر ليدخل في بحث الحضرة على فراغ وكلامه في السفر ظاهر والأمانة بفتح الميم هو الأمان ولما كان السفر مظنة التخفيف أدير الحكم عليه وخفف في القراءة وإن كان المسافر في حال الأمان ألا ترى أنه أثر في إسقاط شرط الصلاة وإن كان على أمانة وقرار فلان يؤثر في تخفيف القراءة أولى فان قيل هذا التعليل مخالف لما ذكر في طرف أبي حنيفة في مسألة الأرواح في باب الانجاس حيث استدلت هنا بوجود التخفيف مرة على التخفيف ثانياً وأبي ذلك هناك أجيب بالفرق بين الموضوعين بأن العمل بتخفيف القراءة عمل بالدلالة لأن كل شيء ظهر تأثيره في الأصل كان ظهور تأثيره في الوصف أولى لكونه تابعاً للأصل بخلاف الأرواح فإن الضرورة علمت في صفة التخفيف مرة فكفت مؤثرتها فلا تعمل ثانية

والآية ليست في معناه (وفي السفر بقراءة فاتحة الكتاب) وأي سورة شاء لما روى أن النبي عليه السلام قرأ في صلاة الفجر في سفره بالمعوذتين ولأن السفر أثر في إسقاط شرط الصلاة فلأن يؤثر في تخفيف القراءة أولى وهذا إذا كان على جملة من السيروان كان في أمانة وقرار بقراءة الفجر نحو سورة البروج وانشقت لأنه يمكنه مراعاة السنة مع التخفيف

قول ابن عباس فإنه قال اقرأ ما تيسر معك من القرآن وليس شيء من القرآن بقليل ولأن ما يتناول اسم الواجب يخرج عن العهدة فدفعه المصنف بقوله إلا أن مادون الآية خارج منه أي من النص إذا المطلق ينصرف إلى الكامل في الماهية ولا يجوز بكونه قارئاً فإنه لم يخرج عن عهدة ما لزمه بقين إذ لم يجزم بكونه من أفرادهم فلم يبرأه الذمة خصوصاً والموضع موضع الاحتياط بخلاف الآية إذ ليست في معناه أي معنى مادون الآية بل يطلق عليه قارئاً بما فبني الوجه من الجانبين قوله تعالى فأقرأ ما تيسر وأما مبنى الخلاف فقيل على أن الحقيقة المستعملة عنده أولى من الجواز المتعارف وعندهما بالقلب معناه أن كونه غير قارئ بجواز متعارف وكونه قارئاً بذلك حقيقة تستعمل فإنه لو قيل هذا قارئ لم يخطأ المتكلم نظراً إلى الحقيقة اللغوية وفيه نظر فإنه منع مادون الآية بناء على عدم كونه قارئاً عرفاً وأجاز الآية القصيرة لأنها ليست في معناه أي في أنه لا يعذب قارئاً بل يعذب قارئاً عرفاً فالحق أنه مبني على الخلاف في قيام العرف في عهدة قارئاً القصيرة قال لا يعذب وهو يمنع نعم ذلك مبني على رواية ما يتناول اسم القرآن وفي الأسرار ما قاله احتياطاً فإن قوله لم يلد ثم نظر لا يتعارف قرأتاً وهو قرآن حقيقة فمن حيث الحقيقة حرم على الحائض والجنب ومن حيث العرف لم تجز الصلاة به احتياطاً فيهما (قوله لما روى أنه صلى الله عليه وسلم قرأ في صلاة الفجر في سفره بالمعوذتين) رواه أبو داود والنسائي عن عقبه بن عامر قال كنت أقود برسول الله صلى الله عليه وسلم ناقته في السفر فقال لي يا عقببة ألا أعلمك خير سورتين قرئتاً فعلني قل أعوذ برب الفلق وقل أعوذ برب الناس قال فلم يرنى سرور بهما جداً فلما نزل لصلاة الصبح صلى بهم صلاة الصبح للناس وفيه القاسم مولى معاوية أبو عبد الرحمن القرشي الأموي مولا هبم وثقه ابن معين وغيره وتكلم فيه غير واحد ورواه الحاكم في مستدركه عنه ولفظه سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المعوذتين أمن القرآن هما فأنتما هما في صلاة الفجر وصححه والحق أنه حسن (قوله ولأن السفر الخ) قال في النهاية هذا التعليل مخالف لما ذكر من طرف أبي حنيفة رحمه الله في مسألة الأرواح حيث قال قلنا للضرورة في النعال وهي قد أثرت في التخفيف مرة حتى تظهر بالمسح فتكفي مؤثرتها انتهى يعني الضرورة أثرت هذا التخفيف فلا تؤثر تخفيف نجاستها ثانياً وأجاب بأن كلاً في محزه لأن سقوط شرط الصلاة من قبيل رخصة الإسقاط فكان التخفيف في القراءة حينئذ ابتداءً لا ثانياً والحق أن لا ورود للسؤال ليس كلف الجواب على أنه لا يصح إذ لا شك في أن سقوط الشرط من أصل الشرعية للضرورة يعني لما كان بحيث لو لم الشطر في السفر لزم الحرج سقط وأما الأول فلأن المصنف قال في دليلهما ولأن فيه ضرورة لامتلاء الطريق به فقال في الجواب قلنا للضرورة في النعال الخ وحاصله القول بالموجب أي نعم فيه ضرورة ولكن محلها النعال وإنما تؤثر في محلها وقد أثرت حتى طهرت بذلك فاندفعت به فلاحاجة إلى اثبات تخفيف نفس النجاسة لاخذ الضرورة تمام مقتضاها دون ذلك التخفيف أما هنا فالضرورة داعية إلى تخفيف القراءة كما دعت إلى السقوط فجموع السقوط والتخفيف مقتضاها فلا بد من إعطائها إياه

بالدلالة لأن كل شيء ظهر تأثيره في الأصل كان ظهور تأثيره في الوصف أولى لكونه تابعاً للأصل بخلاف الأرواح فإن الضرورة علمت في صفة التخفيف مرة فكفت مؤثرتها فلا تعمل ثانية

(ويقرأ في الحضرة في الفجر في الركعتين بأربعين آية أو خمسين سوى الفاتحة) ويروى من أربعين إلى ستين ويروى من ستين إلى مائة وبكل ذلك وردت الآثار قال مؤرق العجلي تلقنت سورة ق واقتربت من في رسول الله صلى الله عليه وسلم لكثرة قراءته لهما في صلاة الفجر وق خمس وأربعون آية واقتربت خمس وخمسون أو ست وخمسون آية وروى ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ في الفجر يوم الجمعة الم تنزيل السجدة وهل أتى على الإنسان والأولى ثلاثون والثانية إحدى وثلاثون فلما اختلفت مقادير قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم اختلفت رواية محمد في أوفى لفظ الكتاب إشارة إلى أن هذه المقادير أيها كانت إنما تكون في ركعتين لا في ركعة واحدة حتى تكون على رواية الأربعين في كل (٣٣٦) ركعة عشرون قوله (ووجه التوفيق) يعني بين الروايات وهو ظاهر وقوله

(وفي الظهر مثل ذلك) أي مثل ما قرأ في الفجر (لاستوائهما في سعة الوقت) وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الظهر الم السجدة قال أبو سعيد الخدري سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم في الظهر فظننا أنه قرأ الم تنزيل السجدة وقدر وينا أنه كان يقرأ في الفجر الم تنزيل السجدة وفي الثانية هل أتى على الإنسان فدل على أنه قرأ في الظهر ما قرأ في ركعتي الفجر (وقال في الأصل أو دونه لأنه وقت الاشتغال فينقص عنه تحزاعن الملل) وروى أبو سعيد الخدري أنه عليه السلام كان يقرأ في الظهر قدر ثلاثين آية وهو نحو سورة الملك وقوله (والعصر والعشاء سواء) يعني في سعة الوقت على جهة الاستحباب (يقرأ فيهما بأوساط المفصل) لما روى جابر بن سمرة أن النبي

(ويقرأ في الحضرة في الفجر في الركعتين بأربعين آية أو خمسين آية سوى فاتحة الكتاب) ويروى من أربعين إلى ستين ومن ستين إلى مائة وبكل ذلك ورد الأثر ووجه التوفيق أنه يقرأ بالاربعين مائة وبالكسالي أربعين وبالأوساط ما بين خمسين إلى ستين وقيل ينظر إلى طول الليالي وقصرها وإلى كثرة الاشتغال وقتها قال (وفي الظهر مثل ذلك) لاستوائهما في سعة الوقت وقال في الأصل أو دونه لأنه وقت الاشتغال فينقص عنه تحزاعن الملل (والعصر والعشاء سواء يقرأ فيهما بأوساط المفصل وفي المغرب دون ذلك يقرأ فيهما بقصار المفصل) والأصل فيه كتاب عمر رضي الله عنه إلى أبي موسى الأشعري أن اقرأ في الفجر والظهر بطوال المفصل وفي العصر والعشاء بأوساط المفصل وفي المغرب بقصار المفصل ولأن مبنى المغرب على العجلة والتخفيف أليق بها والعصر والعشاء يستحب فيهما التأخير

(قوله) ويقرأ في الحضرة إلى قوله وبكل ذلك ورد الأثر المراد أن الأربعين والخمسين والستين والمائة منقسمة على الركعتين وأما ورود الأثر في مسلم أنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الفجر بتي ونحوها وأخرج عن أبي برة كان صلى الله عليه وسلم يقرأ في الفجر ما بين الستين إلى مائة آية ولفظ ابن حبان بالستين إلى المائة وأخرج عن ابن عمر أن كان صلى الله عليه وسلم ليؤتمن في الفجر بالصافات (قوله ينظر الخ) هذا وما بعده أولى أن يجعل محل اختلاف فعله صلى الله عليه وسلم بخلاف ما قبله لا يجوز فيه ذلك فيجعل قاعدة لفعل الأئمة في زماننا ويعلم منه أنه لا يتقص في الحضرة عن الأربعين وإن كانوا كسالي لأن الكسالي تحملها ثم اختلف في أول المفصل فقيل سورة القتال وقال الخولاني وغيره من أصحابنا الحجرات فهو السبع الأخير وقيل من ق وحكي القاضي عياض أنه الجائزية وهو غريب فالطوال من أوله على الخلاف إلى البروج والأوساط منها إلى لم يكن والقصار الباقي وقيل الطوال من أوله إلى عبس والأوساط منها إلى والضحى والباقي القصار ثم إذا راعى الليالي يقرأ في الشاء مائة وفي الصيف أربعين وفي الخريف والربيع خمسين إلى ستين (قوله والأصل فيه كتاب عمر) روى عبد الرزاق في مصنفه أخبرنا سفيان الثوري عن علي بن زيد بن جدعان عن الحسن وغيره قال كتب عمر رضي الله عنه إلى أبي موسى الأشعري أن اقرأ في المغرب بقصار المفصل وفي العشاء بوسط المفصل وفي الصبح بطوال المفصل انتهى وأما في الظهر بطوال المفصل فلم أره بل قال الترمذي في الباب الذي يلي باب القراءة في الصبح وروى عن عمر أنه كتب إلى أبي موسى أن اقرأ في الظهر بأوساط المفصل غير

عليه السلام كان يقرأ في الركعتين الأولى من العصر والسماء ذات البروج والسماء والطارق ولحديث معاذ بن جبل أن أن قومه شكوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم تطويل قراءته في العشاء فقال له النبي صلى الله عليه وسلم أفن أنت يا معاذ أين أنت من سبح اسم ربك الأعلى والشمس وضحاها (وفي المغرب بقصار المفصل) لما روى أنه عليه السلام قرأ في صلاة المغرب بالمعوذتين وطوال المفصل من سورة الحجرات إلى سورة والسماء ذات البروج والأوساط منها إلى لم يكن والقصار منها إلى الآخر وقيل طوله من الحجرات إلى عبس وأوساطه من كورت إلى والضحى والقصار منه إلى الآخر

(قوله وقيل طوله من الحجرات إلى عبس) أقول أدخل الغاية هنا في المغيا بخلاف أخواته



وقوله (ويطيل الركعة الاولى من الفجر) به جرى التوارث من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا وفيه اعانة للناس على ادراك الجماعة ولا يطيل في غيرها عندهما (وقال محمد أحب الى أن يطيل الركعة الاولى على الثانية في الصلوات كلها لما روى أبو قتادة رضي الله عنه) (أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يطيل القراءة في الركعة الاولى في الصلوات كلها ولهما أن ركعتي الصلاة استويا في استحقاق القراءة) لكونهما ركعتي الجيع وكل ما كانا كذلك يستويان في المقدار لا يعارض غير اختياري لان سبب الحدوث متحد وسبب التفاوت غير موجود وقلنا يعارض غير اختياري ليخرج صلاة الفجر لان تطويل الركعة الاولى متفق عليه فيها ولشلايرد ما يقال في جانب محمدان معنى تطويل الركعة الاولى على الثانية موجود في سائر الصلوات الا أن الغفلة في الفجر بسبب النوم وفي غيره باشتغال الناس بالكسب لان غفلتهم تلك باختيارهم بخلاف النوم ثم المعتبر في التطويل بالآيات ان كانت متساوية أو متقاربة من حيث الكلمات والحروف وأما اذا كانت متفاوتة من حيث ذلك فالمعتبر بالكلمات والحروف في مقدار زيادة أحداهما على الأخرى فتمهم من اعتبار الثالث (٢٣٧) والثالثين بأن يكون الثالث في الاولى والثالث

في الثانية وقال في شرح الطحاوي ينبغي أن يقرأ في الاولى بثلاثين آية وفي الثانية بعشر آيات أو عشرين وهذا بيان الاولوية وأما بيان الحكم فالجواز وان كان التفاوت فاحسب ان قرأ في الاولى بأربعين وفي الثانية بثلاث آيات وأما اطالة الركعة الثانية على الاولى فمكروه بالاتفاق ولا معتبر بالزيادة والنقصان بمادون ثلاث آيات لان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ في المغرب بالمعوذتين والثانية أطول بآية ولما قال في الكتاب من قوله لعدم امكان الاحتراز عنه من غير حرج والخرج مدفوع وهذا في الفرائض

وقد يقعان بالتطويل في وقت غير مستحب في وقت فيما بالواسط (ويطيل الركعة الاولى من الفجر على الثانية) اعانة للناس على ادراك الجماعة قال (وركعتا الظهر سواء) وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف رجعهما الله وقال محمد رجع الله أحب الى أن يطيل الركعة الاولى على غيرها في الصلوات كلها لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يطيل الركعة الاولى على غيرها في الصلوات كلها ولهما أن الركعتين استويا في استحقاق القراءة فيستويان في المقدار بخلاف الفجر لانه وقت نوم وغفلة والحديث محمول على الاطالة من حيث التثناء والتعوذ والتسمية ولا معتبر بالزيادة والنقصان بمادون ثلاث آيات لعدم امكان الاحتراز عنه من غير حرج (وليس في شيء من الصلوات قراءة سورة بعينها) بحيث لا تجوز غيرها أن في الرواية ما يفيد المطلوب وهو ما قدمناه في صحيح مسلم من حديث الخلدري عنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في صلاة الظهر في الركعتين الاوليين في كل ركعة قدر ثلاثين آية الحديث فارجع اليه (قوله وقد يقعان) أي بعد تأخيرهما الى الوقت الذي يستحب تأخيرهما اليه وأطال القراءة قد يقع في وقت غير مستحب وهو أعم من المكروه وقد تقدم أن التأخير الى النصف في العشاء مباح وبعد مكروه فهذا قريب في العصر بعيد في العشاء (قوله لما روى الخ) روى البخاري أنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الظهر في الركعتين الاوليين بفاتحة الكتاب وسورتين وفي الركعتين الاخيريين بفاتحة الكتاب وبطول في الركعة الاولى ما لا يطول في الثانية وهكذا في العصر وهكذا في الصبح فأجاب عنه بأنه محمول على الاطالة من حيث التثناء والتعوذ بمادون ثلاث آيات وعلى هذا فيعمل قول الراوي وهكذا في الصبح على التشبيه في أصل الاطالة لا قدرها فان تلك الاطالة معتبرة شرعا عند أبي حنيفة والمعتبرة أكثر من ذلك القدر وقد قدرت بأن يقرأ في الاولى بخمس وعشرين وفي الثانية بنمات الأربعين ولان الاطالة في الصبح كانت لان وقته وقت نوم وغفلة فلا بد من كونها بحيث يعد اطالة لكن كون التشبيه في ذلك غير المتبادر ولذا قال في الخلاصة في قول محمد أنه أحب

وأما في غيرها فن أي يوسف أن زيادة إحدى الركعتين على الأخرى مكروهة وقيل ليست بمكروهة لان أمر النوافل أسهل الأثرى أنها جازت فاعدا مع القدرة على القيام وقوله (وليس في شيء من الصلوات قراءة سورة بعينها) هذه المسئلة والتي بعدها يترأى انهما في افادة الحكم واحد وليس كذلك بل هما متقاران وضعا وبيانا أما الوضع فلان الاولى من مسائل القدوري والثانية من مسائل الجامع الصغير وقد التزم الاتيان بهما اذا اختلفت الروايات وأما البيان فلان معنى الاولى ليس في شيء من الصلوات مطلقا تعيين قراءة سورة بعينها لا تجوز الصلاة بغيرها وهو احتراز عن مذهب الشافعي فإنه عين قراءة الفاتحة لجواز الصلاة كلها وقال لا تجوز الصلاة بغيرها من السور قلنا انه باطل

(قال المصنف وقد يقعان بالتطويل في وقت غير مستحب) أقول أي بعد تأخيرهما الى الوقت الذي يستحب تأخيرهما اليه وأطال القراءة قد يقع في وقت غير مستحب وهو أعم من المكروه (قوله وقلنا يعارض غير اختياري ليخرج صلاة الفجر لان تطويل الركعة الاولى متفق عليه فيها ولشلايرد الخ) أقول قوله لان تطويل الركعة الاولى لا يخرج بلا نظر الى خصوصية المخرج وقوله لشلايرد الخ عملة للتعيين بهذا القيد (قوله لان غفلتهم تلك باختيارهم الخ) أقول هذا ناظر لقوله فيما تقدم قبل أسطر وهو قوله لشلايرد الخ

(الاطلاق ما تلونا) من قوله تعالى فاقروا ما ينسى من القرآن لا يقال فعلى هذا يلزم التكرار من وجه آخر لما تقدم أن قراءة الفاتحة لا تشين ركعتنا عندنا خلافاً للشافعي لأن ما تقدم كان من لفظ الهداية وهما ذلك كانه من لفظ القدوري ومعنى الثانية يكره أن يعين المصلح شيئاً من القرآن مثل الم السجدة وهل أتى على الإنسان لشيء من الصلوات كالفجر يوم الجمعة لا على أنه لا يجوز تفسيرها وهو أيضاً احتراز عن مذهب الشافعي فإنه قال يستحب ذلك لحديث ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في صلاة الفجر فكيف يكون مكروهاً وقد ان في ذلك هجر الباقي وإيهام التفضيل بلا دليل وذلك مكره ولقوله تعالى وقال الرسول يا رب ان قومي اتخذوا هذا القرآن مهجوراً شكى الرسول صلى الله عليه وسلم قومه قريشاً إلى ربه باتخاذهم القرآن مهجوراً وهو يوجب الحرمة لولا رواية الجواز بغيرها فمهما يكون مكروهاً لا يقال ليس في ذلك هجر وإنما هو تفضيل بدليل وهو ما روي من حديث ابن مسعود لأنه معارض بما روى جابر بن سمرة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الفجر ق ويماروياً أنه عليه السلام أقام يتبولك أربعين ليلة وكان يقرأ في الفجر الفاتحة وأنا زلزلت ففعل أنه عليه السلام ما واطب على ذلك في استحباب المواظبة بخالفه عليه السلام وحل لصلاته على غير المستحب ولا كراهة أعظم من ذلك نعم لو فعل ذلك أحياناً كما فعله عليه السلام قلنا باستحبابه لتبركه بقراءة النبي صلى الله عليه وسلم (ولا يقرأ المؤمن خلف الامام) سواء كان في الصلاة الجهرية أو غيرها خلافاً للشافعي (٢٣٨) في الفاتحة فإنه يقول يجب عليه قراءتها في الصلاة السرية وفي الركعات التي لا جهر فيها وكذا فيما

لاطلاق ما تلونا (ويكره أن يوقت بشيء من القرآن لشيء من الصلوات) لما فيه من هجر الباقي وإيهام التفضيل (ولا يقرأ المؤمن خلف الامام) خلافاً للشافعي رحمه الله في الفاتحة أنه أن القراءة ركن من الاركان فيستر كان فيه ولنقله عليه السلام من كان له امام فقراءة الامام له قراءة وعليه اجماع الصحابة (قوله ويكره أن يوقت) كالسجدة والانسان لفجر الجمعة والجمعة والمنافقين الجمعة قال الطحاوي والاستحبابي هذا اذا رآه حتماً يكرهه غيره أما لو قرأ للتيسر عليه أو تبركاً بقراءته صلى الله عليه وسلم فلا كراهة لكن بشرط أن يقرأ غيرهما أحياناً للتلايقن الجاهل أن غيرهما لا يجوز ولا يحجر في هذه العبارة بعد العلم بأن الكلام في المداومة والحق أن المداومة مطلقاً مكرهه سواء أراه حتماً يكرهه غيره أو لا لأن دليل الكراهة لا يفصل وهو إيهام التفضيل وهجر الباقي لكن الهجران إنما يلزم لو يقرأ الباقي في صلاة أخرى فالحق انه إيهام التعيين ثم مقتضى الدليل عدم المداومة لا المداومة على العدم كما يفعله حنيفة العصر بل يستحب أن يقرأ بذلك أحياناً تبركاً بالأمور فان لزوم الإيهام يقتضي بالترك أحياناً ولذا قالوا السنة أن يقرأ في ركعتي الفجر بقل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد ونظائر هذا أفادة المواظبة على ذلك وذلك لأن الإيهام المذكور منتف بالنسبة إلى المصلح نفسه (قوله له أن القراءة ركن فيستر كان فيه) أما الأولى فظاهرة وأما الثانية فللقوله تعالى فاقروا ما ينسى من القرآن وهو عام في المصلين وكذا قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بقراءة (قوله) ولنساقوله صلى الله عليه وسلم من كان له امام فقراءة الامام له قراءة) فإذا صح وجب أن يخص عموم الآية والحديث على طريقة الخصم مطلقاً فيخرج المقتضى وعلى طريقنا

يجهر فيه على الصحيح من مذهبه قال أصحابه ويستحب للامام على هذا القول أن يسكت بعد الفاتحة قدر ما يقرأ المقتدى الفاتحة واستدل على ذلك بأن القراءة ركن من الاركان فيستر كان فيه كما في سائر الاركان ولنا قوله عليه السلام من كان له امام فقراءة الامام له قراءة حدث به أبو حنيفة في مسنده عن موسى بن عائشة عن عبد الله بن شداد عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه لا يقال هذا الحديث معارض بقوله عليه السلام

لا صلاة الا بقراءة فيسلم استدلاله بالقياس سألنا لا نقول بالموجب أي سلمنا أن لا صلاة الا بقراءة ولكن ليس الكلام يخص فيه وإنما الكلام في أن قراءة الامام قراءة له أولاً وحديثهم لا يدل على نفي ولا اثبات وحديثنا يدل على ثبوته فعملنا به حذراً عن الالتغا ولهذا لم يذكر المصنف حديثهم في الاستدلال لعدم الفائدة في ذكره وقوله (وعليه اجماع الصحابة) قيل فيه نظر لأن منهم من يقول بوجوب قراءة الفاتحة على ما روى عن عبادة بن الصامت وأجيب بأن المراد به اجماع أكثر الصحابة فإنه روى عن ثمانين نفر من كبار الصحابة منع المقتدى عن القراءة خلف الامام وقال الشعبي أدركت سبعين يدرياً كلهم يمنعون المقتدى عن القراءة خلف الامام وليس بشيء لأن هذا المقدار ليس أكثر الصحابة وأيضا المذهب وعندنا ان خلاف الواحد بخلاف الاكثر وقيل المراد به اجماع مجتهدى الصحابة وكبارهم وقد روى عن عبد الله بن زيد بن أسلم عن أبيه قال كان عشرة من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ينهون عن القراءة خلف الامام أشد النبي أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص وعبد الله بن مسعود وزيد بن ثابت وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم ويجوز أن يكون رجوع المخالفين باتباعهم الاجماع ويجوز أن يقال لما ثبت نهي العشرة المذكورة ولم يثبت رد أحد عليهم عند توفر الصحابة كان اجماعاً سكوتياً

(قوله ويماروياً أنه أقام يتبولك أربعين ليلة وكان يقرأ في الفجر الفاتحة) وانما زلت (أقول ذلك في السفر والكلام في الحضر) (قوله فعل أنه عليه السلام ما واطب على ذلك الخ) أقول لو كانت المواظبة بالترك أفادت الوجوب ولو صح ما ذكره لم يوجد ترك السنة منه صلى الله عليه وسلم (قوله نعم لو فعل ذلك إلى قوله قلنا باستحبابه لتبركه بقراءة النبي عليه السلام) أقول جواباً بتخيير الدليل

يخص أيضا لانهم اعام خص منه البعض وهو المدرك في الركوع اجماعا جاز تخصيصه ما بعده  
 بالمقتدى بالحديث المذكور وكذا يحمل قوله صلى الله عليه وسلم فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن  
 على غير حاله الاقضاء جمع بين الادلة بل يقال القراءة ثابتة من المقتدى ثم عاقلان قراءة الامام قراءته  
 فلوقرأ لكان له قراءة واحدة وهو غير مشروع ببقى الشأن في تعصمه وقد روى من طرق  
 عديدة مرفوعا عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم وقد ضعف واعترف المضعفون  
 لرفعه مثل الدارقطني والبيهقي وابن عدي بأن الصحيح انه مرسل لان الحفاظ كالسفيانيين وأبي الاحوص  
 وشعبة واسرائيل وشريك وأبي خالد الدالقي وجريرو وعبد الحميد وزائدة وزهير روى عن  
 موسى بن أبي عائشة عن عبد الله بن شداد عن النبي صلى الله عليه وسلم فأسأله وقد أرسله مرة أبو  
 حنيفة رضى الله عنه كذلك فنقول المرسل حجة عند أكثر أهل العلم فكيفنا فيما يرجع الى العمل على  
 رأينا وعلى طريق الالزام أيضا فامة الدليل على حجية المرسل وعلى تقدير التنزل عن حجيته فقد رفته  
 أبو حنيفة بسند صحيح روى محمد بن الحسن في موطنه أخبرنا أبو حنيفة حدثنا أبو الحسن موسى بن  
 أبي عائشة عن عبد الله بن شداد عن جابر رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من صلى  
 خلف امام فان قراءته الامام له قراءة وقولهم ان الحفاظ الذين عدوهم لم يرفعوه غير صحيح قال أحمد بن  
 منيع في مسنده أخبرنا الحق الأزرق حدثنا سفيان وشريك عن موسى بن أبي عائشة عن عبد الله  
 ابن شداد عن جابر رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان له امام فقراءة الامام له  
 قراءة قال وحدثنا جريرو عن موسى بن أبي عائشة عن عبد الله بن شداد عن النبي صلى الله عليه وسلم  
 فذكره ولم يذكر عن جابر ورواه عبد بن حميد حدثنا أبو نعيم حدثنا الحسن بن صالح عن أبي الزهير  
 عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم فذكره واسناد حديث جابر الاول صحيح على شرط مسلم فهو لاء  
 سفيان وشريك وجريرو وأبو الزهير رفعوه بالطرق الصحيحة فبطل عدوهم فيمن لم يرفعه ولو تفرد الثقة  
 وجب قبوله لان الرفع زيادة وزيادة الثقة مقبولة فكيف ولم ينفرد والثقة قد يستند الحديث تارة ويرسله  
 أخرى وأخرج ابن عدي عن أبي حنيفة في ترجمته وذكره في قصة وبها أخرجه أبو عبد الله الحاكم  
 قال حدثنا أبو محمد بن بكر بن محمد بن حمدان الصيرفي حدثنا عبد الصمد بن الفضل البلخي حدثنا يحيى بن  
 ابراهيم عن أبي حنيفة عن موسى بن أبي عائشة عن عبد الله بن شداد بن الهادي عن جابر بن عبد الله ان  
 النبي صلى الله عليه وسلم صلى ورجل خلفه يقرأ فجعل رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم  
 ينهيه عن القراءة في الصلاة فلما انصرف أقبل عليه الرجل وقال أنتهاني عن القراءة خلف رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم فتنازعا حتى ذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال صلى الله عليه وسلم من صلى  
 خلف امام فان قراءته الامام له قراءة وفي رواية لابن حنيفة ان ذلك كان في الظهر أو العصر هكذا ان  
 رجلا قرأ خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم في الظهر أو العصر فأوما إليه رجل فنهاه فلما انصرف  
 قال أنتهاني الحديث وهذا يفيد أن أصل الحديث هذا غير أن جابر روى عنه مثل الحكم فقط تارة  
 والمجموع تارة ويتضمن رد القراءة خلف الامام لانه خرج تأييد النهي ذلك الصحابي عنها مطلقا في السرية  
 والجمهور خصوصا في رواية أبي حنيفة رضى الله عنه ان القصة كانت في الظهر أو العصر لا اباحة  
 فعلها وتركها فيعارض ما روى في بعض روايات حديث ما لي أنازع القرآن أنه قال ان كان لا بد  
 فأنفأ تحة وكذا ما رواه أبو داود والترمذي عن عباد بن الصامت قال كنا خلف رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم في صلاة الفجر فقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم فنقلت عليه القراءة فلما فرغ قال  
 عليكم تقرأون خلف امامكم قلنا نعم هذا يا رسول الله قال لا تفعلوا الا بما سمعتم الكتاب فانه لا صلاة  
 لمن لم يقرأهم او يقدم لتقديم المنع على الاطلاق عند التعارض ولقوة السند فان حديث المنع من

كان له امام اصح فبطل رد المتعصين وتضعيف بعضهم لمثل ابي حنيفة مع تضييقه في الرواية الى الغاية حتى انه شرط التسد كرجحوا الرواية بعد علمه انه خطه ولم يشترط الحفاظ هذا ولم يوافق صاحباه ثم قد عضد بطرق كثيرة عن جابر وغيره وان ضعفت وبما ذهب الصحابة رضي الله عنهم حتى قال المصنف ان عليه اجماع الصحابة في موطن مالك عن نافع عن ابن عمر قال اذا صلى أحدكم خلف الامام فحسبه قراءة الامام واذا صلى وحده فليقرأ قال وكان ابن عمر رضي الله عنه لا يقرأ خلف الامام ورواه عنه الدارقطني مرفوعا وقال رفعه وهم لكن اذا صح عنه ذلك فالظاهر انه لسماعه منه صلى الله عليه وسلم فيكون رفعه صحيحا وان كان راويه ضعيفا وروى ابن عدي في الكامل عن اسمعيل بن عمرو بن نجيع ابن اسحق الجبلي عن الحسن بن صالح عن ابي هارون العبدى عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان له امام فقرأه الامام له قراءة وقال هذا لا يتابع عليه اسمعيل وهو ضعيف وليس كما قال بل تابعه عليه النضر بن عبد الله وروى الطبراني في الاوسط حدثنا محمد بن ابراهيم بن عامر بن ابراهيم الاصماني حدثني ابي عن جدي عن النضر بن عبد الله حدثنا الحسن بن سنان وروى من حديث ابن عباس رضي الله عنه برفعه وفيه كلام وروى الطحاوي في شرح الاثر حدثنا يونس بن عبد الاعلى حدثنا عبد الله بن وهب اخبرني جيوته بن شريح عن بكر بن عمرو عن عبد الله بن مفا سم انه سأل عبد الله بن عمرو بن زيد بن ثابت وجابر بن عبد الله رضي الله عنهم فقالوا لا تقرأ خلف الامام في شيء من الصلاة وروى محمد بن الحسن في موطنه عن سفيان بن عيينة عن منصور عن ابي وائل قال سئل عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن القراءة خلف الامام قال انصت فان في الصلاة شغلا ويكفيك الامام وروى فيه عن داود بن قيس الفراء المدني قال اخبرني بعض ولد سعد بن ابي وقاص ان سعدا رضي الله عنه قال وددت الذي يقرأ خلف الامام في فيه جرة ورواه عبد الرزاق الا انه قال في فيه حجر وروى محمد بن ابي موطئه عن داود بن قيس عن ابن عميلان عن ابن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال لبت في قم الذي يقرأ خلف الامام حجرا واخرجه ايضا عبد الرزاق واخرج الطحاوي عن حماد بن سلمة عن ابي جرة قال قلت لابن عباس اقرأ والامام بين يدي قال لا وروى ابن ابي شيبة في مصنفه عن جابر قال لا تقرأ خلف الامام ان جهر ولا ان خافت واخرج هو وعبد الرزاق من قول علي رضي الله عنه قال من قرأ خلف الامام فقد اخطأ الفطرة واخرجه الدارقطني من طريق وقال لا يصح اسناده وقال ابن حبان في كتاب الضعفاء هذا يرويه عبد الله بن ابي ليلي الانصاري عن علي وهو باطل ويكنى في بطلانه اجماع المسلمين على خلافه واهل الكوفة انما اختاروا ترك القراءة خلف الامام فقط لانهم لم يميزوا ذلك وابن ابي ليلي هذا رجل مجهول انتهى وليس مانسبه الى اهل الكوفة بصح بل هم ينعونه وهي عندهم تكروه والمراد كراهة التحريم كما يفيد قول المصنف وعندهما يكره لما فيه من الوعيد وصرح بعض المشايخ بانهم لا تحل خلف الامام وقد عرف من طريق اصحابنا انهم لا يطلقون الحرام الاعلى ما حرمته بقطعي وفي سنن النسائي اخبرنا هرون بن عبد الله حدثنا زيد بن الحباب حدثنا معاوية بن صالح حدثنا ابو الزاهرية حدثني كثير بن مرة الحضرمي عن ابي الدرداء سمعته يقول سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم في كل صلاة قراءة قال نعم قال رجل من الانصار وجبت هذه فالتفت الي وكنيت اقرب القوم منه فقال ما اري الامام اذا أم القوم الا قد كفاهم فان لم يكن هذا من كلام النبي صلى الله عليه وسلم بل من كلام ابي الدرداء فلم يكن ليروي عن النبي صلى الله عليه وسلم في كل صلاة قراءة ثم يعتد بقراءة الامام عن المقتدي الالعلم عنده فيمن النبي صلى الله عليه وسلم

وقوله (وهو ركن مشترك) جواب عن قوله القراءة ركن وتقرر به سلبنا أنه ركن مشترك (بينهما) لكن حظ المقتدي (منهما الاستماع والانصات) لقوله تعالى واذقري القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لما روى عن ابن عباس أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأوا خلفه نخلوا وعليه القراءة فنزلت ولما روى أبو هريرة أنه صلى الله عليه وسلم قال إنما جعل الإمام ليؤتم به فإذا كبر فكبروا واذقروا فأنصتوا الحديث وقوله (ويستحسن قراءة الفاتحة على سبيل الاحتياط (٣٤١) فيما روى عن محمد) لما روى من حديث

عبادة بن الصامت (وبكره عندهما لما فيه من الوعيد) وهو ما روى أنه عليه السلام قال من قرأ خلف الإمام ففيه جرة وقال وقد أخطأ السنة وقيل المراد به ما روى عن سعد بن أبي وقاص أنه قال من قرأ خلف الإمام فسدت صلته وما روى أن عمر بن الخطاب قال ليت في فهم الذي يقرأ خلف الإمام حجرا وغير ذلك ولا منافاة في ذلك بخلاف أن يكون الكل مرادا وقوله (ويستحسن وينصت وان قرأ الإمام آية الترغيب) أي إلى الجنة (والترهيب) أي من النار ودليله المذكور في الكتاب ظاهر وهـ ل يسأل ويتعوذ الإمام أو المنفرد أو لا يذكره هنا فأما الإمام فلا يفعل ذلك لافي الفرض ولا في النقل لأنه لم يتقبل ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن الأئمة بعده ولا يذكي إلى تطويل الصلاة على القوم وهو مكروه وكذلك المنفرد إذا كان في الفرض لأنه غير المنقول عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن الأئمة بعده

وهو ركن مشترك بينهما لكن حظ المقتدي الانصات والاستماع قال عليه السلام واذقروا الإمام فأنصتوا ويستحسن على سبيل الاحتياط فيما روى عن محمد رجه الله وبكره عندهما لما فيه من الوعيد (ويستحسن وينصت وان قرأ الإمام آية الترغيب والترهيب) لان الاستماع والانصات فرض بالنص والقراءة وسؤال الجنة والتعوذ من النار كل ذلك محل به

(قوله قال صلى الله عليه وسلم واذقروا فأنصتوا) رواها مسلم زيادة في حديث اذا كبر الامام فكبروا وقد ضعفها أبو داود وغيره ولم ينفذ ذلك بعد صحة طريقها وثقة راويها وهذا هو الشاذ المقبول ومثل هذا هو الواقع في حديث من كان له امام فقرأه الامام له قراءة (قوله على سبيل الاحتياط فيما روى عن محمد) تقتضى هذه العبارة أنها ليست ظاهر الرواية عنه كما قال في الزكاة خلافا لابي يوسف فيما روى عنه في دين الزكاة وهو الذي يظهر من قوله في الذخيرة وبعض مشايخنا ذكروا أن على قول محمد لا يكره وعلى قولهما يكره ثم قال في الفصل الرابع الاصح أنه يكره والحق أن قول محمد كقولهما فان عباراته في كتبه مصرحة بالتجافي عن خلافه فانه في كتاب الآثار في باب القراءة خلف الامام بعد ما أسند إلى علقمة بن قيس أنه ما قرأ قط فيما يجهر فيه ولا فيما لا يجهر فيه قال وبه نأخذ لانزى القراءة خلف الامام في شيء من الصلاة يجهر فيه أو لا يجهر ثم استمر في اسناد آثارا آخر ثم قال قال محمد لا ينبغي أن يقرأ خلف الامام في شيء من الصلاة وفي موطنه بعد أن روى في منع القراءة في الصلاة ما روى قال قال محمد لا قراءة خلف الامام فيما جهر وفيما لا يجهر فيه بذلك جاءت عامة الاخبار وهو قول أبي حنيفة وقال السرخسي تفسد صلته في قول عدة من الصحابة ثم لا يخفى أن الاحتياط في عدم القراءة خلف الامام لان الاحتياط هو العمل بأقوى الدليلين وليس مقتضى أقواهما القراءة بل المنع (قوله لما فيه من الوعيد) تقدم بعضه فيما أسندناه من أقوال الصحابة (قوله وان قرأ الامام) ان للوصل وذلك لان الله تعالى وعده بالرحمة اذا استمع قال تعالى فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحون ووعدته حتم واجابة دعاء المتشاغل عنه به غير مجزوم به وكذا الامام لا يشتغل بغير القراءة سواء أتم في الفرض أو النقل أما المنفرد في الفرض كذلك وفي النقل يسأل الجنة ويتعوذ من النار عند ذكرهما ويتفكر في آية المثل وقد ذكرنا فيه حديث حذيفة صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الليل فامر بآية فيها ذكر الجنة الاوقف وسأل الله تعالى الجنة وامر بآية فيها ذكر النار الاوقف وتعوذ من النار وهذا يقتضى أن الامام يفعل في النافلة وهم صرحوا بالمنع لأنهم علموا بالتطويل على المقتدي فعلى هذا لو أم من يعلم منه طلب ذلك بفعله (قوله بالنص) يعني قوله تعالى واذقروا القرآن فاستمعوا له وأنصتوا والانصات لا يخص الجهرية لانه عدم الكلام لكن قيل انه السكوت للاستماع لا مطلقا وحاصل الاستدلال بالآية أن المطاوب أمران الاستماع والسكوت فيعمل بكل منهما والاول يخص الجهرية والثاني لا فيجري على اطلاقه فيجب السكوت عند القراءة مطلقا وهذا بناء على أن ورود الآية في القراءة في الصلاة وأخرج البيهقي عن الامام أحمد قال أجمع الناس على أن هذه

(٣٤١ - فتح القدير اول) وأما اذا كان في التطوع فهو حسن لحديث حذيفة رضي الله عنه قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الليل فامر بآية فيها ذكر الجنة الاوقف وسأل الله الجنة وامر بآية فيها ذكر النار الاوقف وتعوذ بالله من النار

(قوله ولما روى أبو هريرة أنه عليه السلام قال إنما جعل الإمام ليؤتم به فإذا كبر فكبروا واذقروا فأنصتوا) أقول المقصود هنا الزام الشافعي ويحصل ذلك بما روي (قوله من قرأ خلف الامام فسدت صلته) أقول فيلزم أن لا يكره بل يفسد الصلاة عندهما رجهما الله



(وكذلك في الخطبة وكذلك ان صلى على النبي عليه السلام) لفرضية الاستماع

الآية في الصلاة وأخرج عن مجاهد كان صلى الله عليه وسلم يقرأ في الصلاة فسمع قراءة فتى من الانصار فتزل واذ قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا وأخرج ابن مردويه في تفسيره قال حدثنا أبو أسامة عن سفيان عن أبي المقدام هشام بن زياد عن معاوية بن قرة قال سألت بعض أشياخنا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أحسبه قال عبد الله بن مغفل كل من سمع القرآن وجب عليه الاستماع والانصات قال انما نزلت هذه الآية واذ قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا في القراءة خلف الامام هذا وفي كلام أصحابنا ما يدل على وجوب الاستماع في الجهر بالقرآن مطلقا قال في الخلاصة رجل يكتب الفقه ويجنبه رجل يقرأ القرآن فلا يمكنه استماع القرآن فلا ثم على القارئ وعلى هذا الورق اعلى السطح في الليل جهرا والناس نيام يأمم وهذا صريح في اطلاق الوجوب ولان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب (فروع في القراءة خارج الصلاة) يستحب لمريدها أن يلبس أحسن ثيابه ويتعمم ويستقبل وكذا العالم للعلم تعظيما ولو قرأ مضطجعا فلا بأس ويضم رجليه عند القراءة لانه تعظيم النائم بخلاف مدهما فانه سوء أدب ولو قرأ ماشيا أو عند التسج ونحوه من الاعمال أوهى عند الغزل ونحوه وان كان القلب حاضر اغتر مشغلا لا يكره ويختتم القرآن في الصيف أول النهار وفي الشتاء أول الليل وقراءة القرآن كله في يوم أفضل من قراءة سورة الاخلاص خمسة آلاف مرة هذا في حق قارئ القرآن وقراءتها ثلاثا فعند الختم خارج الصلاة اختلف المشايخ في استحبابه واستحسنه مشايخ العراق وفي المكتوبة لا يزيد على مرة ولا يقرأ في المغتسل والخروج والحام ومكشوف العورة أو وامرأته هناك تغتسل مكشوفة وكذا الذكر والختار في الحمام أن الكراهة ان جهر وفيه أحد مكشوف العورة وتعلم باقي القرآن لمن تعلم بعض الفرائض أفضل من صلاة التطوع وتعلم الفقه أفضل من تعلم باقي القرآن وجميع الفقه لا بد منه وتعلم المرأة من المرأة أحب من تعلمها من الاعمي (قوله وكذلك في الخطبة) هذا اذا كان بحيث يستمع فأما النساء فلا رواية فيه عن المتقدمين واختلف المتأخرون والاحوط السكوت يعني عدم القراءة والكتابة ونحوها كالكلام المباح فانه مكروه في المسجد في غير حال الخطبة فكيف في حالها ولانه ان لم يسمع فقد يشوش مهمته على من يقرب منه وهو بحيث يسمع وكذا الامام لا يتكلم في خلاله لان التكلم في خلال الذكر المنظوم يذهب بهاءه والقشيت ورد السلام على هذا لان السلام ممنوع في هذه الحالة فلا ينتهض سببا لا يجاب الرد وعن الفضلي ان على هذا السلام على المدرس في درسه والقارئ وصاحب الورد في ورده وسلام المكدي لقصد به المال لا افساء السلام واعلم أن حديث المدرس يحتاج الى نية خالصة في عدم الرد فلجهد من تليس النفس قصد العظمة بقصد العبادة وانه يشتغل عنها بالرد والله مطلع على ما في الضمير (فروع مهمة) في الفتاوى القراءة في الركعتين من آخر السورة أفضل أو سورة بتمامها قال ان كان آخر السورة أكثر من السورة التي أراد قراءتها كان آخر السورة أفضل وينبغي أن يقرأ في الركعتين آخر سورة واحدة لا آخر سورة في كل ركعة فانه مكروه عند الاكثر وفي الخلاصة اذا قرأ سورة واحدة في ركعتين اختلف فيه والاصح انه لا يكره لكن لا ينبغي أن يفعل ولو فعل لا بأس به وكذا الورق اوسط السورة أو آخر سورة في الاولى وفي الثانية وسط سورة أو آخر سورة أخرى أي لا ينبغي أن يفعل ولو فعل لا بأس به وفي نسخة الحلواني قال بعضهم يكره ولو جمع بين سورتين في ركعة لا ينبغي أن يفعل ولو فعل لا بأس به والانتقال من آية من سورة الى آية من سورة أخرى أو من هذه السورة بينهما آيات مكروه وكذا الجمع بين سورتين بينهما سور أو سورة في ركعة أما في الركعتين فان كان بينهما سور أو سورتان لا يكره وان

(وكذلك) اذا كان الخطيب (في الخطبة) يستمع القوم وينصتوا الماروي أبو هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من قال لصاحبه والامام يخطب أنصت فقد لغا ومن لغا فلا صلاة له وكذلك ان صلى على النبي صلى الله عليه وسلم يستمعون وينصتون سأل أبو يوسف أبا حنيفة رحمه الله اذا ذكر الامام هل يذكرون ويصلون على النبي صلى الله عليه وسلم قال أحب الى أن يستمعوا وينصتوا ولم يقل لا يذكرون ولا يصلون فقد أحسن في العبارة واحتشم من أن يقول لا يذكرون ولا يصلون على النبي صلى الله عليه وسلم وانما كان الاستماع والانصات أحب لان ذكر الله والصلاة على النبي عليه السلام ليس بفرض واستماع الخطبة فرض فلا يجوز تركه الفرض لا فامة ما ليس بفرض

وقوله (الآن يقرأ الخطيب) استثناء من قوله وكذلك ان صلى يعني اذا قرأ الخطيب (قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما يصلي السامع في نفسه) لان الخطيب حكى عن الله تعالى أنه يصلي وعن الملائكة أنهم يصلون وحكى أمر الله بذلك وهو قد اشتغل بذلك فكان على القوم أن يشتغلوا بالصلاة فحق الماطب منهم وقد روى هذا عن أبي يوسف رحمه الله وهذا اذا كان قريبا من المنبر وأما اذا كان نائبا عنه بحيث لا يسمع الخطبة فقد اختلفوا في أن قراءة القرآن أولى أم الانصات روى عن محمد بن سلمة أنه قال الانصات أولى وهو اختيار الكرخي وقد اختاره المصنف لان المأمور به عند قراءة القرآن شيان الاستماع والانصات فاذا تم إليه العمل بأحدهما عمل امثال الامم بحسب الامكان وقال بعضهم قراءة القرآن أولى (٢٤٣) وهو اختيار الفضلي لان الامر بالانصات انما كان لاجل الاستماع للتسدير وحيث فات ذلك يقرأ القرآن احراز الثوابه

باب الامامة

لماسرغ من ذكر أفعال الامام من بيان وجوب الجهر والخافتة ومن تقدير القراءة بما هو سنة قراءة الامام وذكر أفعال المقسدي من وجوب الاستماع والانصات أتبعه ذكر صفة شرعية الامامة بأنها على أي صفة هي من المشروعات فذكر من يصلح لها وما يتلوها من خواص الامامة فقال (الجماعة سنة مؤكدة) أي قومه تشبه الواجب في القوة حتى استدلت بعما هدتها على وجود الايمان بخلاف سائر المشروعات وهي التي يسميها الفقهاء سنة الهدى أي أخذها هدى وتركها ضلالة وأشار الى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم (الجماعة من سنن

الآن يقرأ الخطيب قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه الآية فيصل السامع في نفسه واختلفوا في لئاني عن المنبر والاحوط هو السكوت اقامة لفرض الانصات والله أعلم

باب الامامة

الجماعة سنة مؤكدة لقوله عليه السلام الجماعة سنة من سنن الهدى لا يتخلف عنها الامتاق

كان سورة قيل يكره وقيل ان كانت طويلة لا يكره كما اذا كانت سورتان قصيرتان وان قرأ في ركعة سورة وفي الثانية ما فوقها أو فعل ذلك في ركعة فهو مكروه وان وقع هذا من غير قصد بأن قرأ في الاولى بقيل أعوذ برب الناس يقرأ في الثانية هذا السورة أيضا قال في الخلاصة هذا كله في الفرائض أما في النوافل فلا يكره وعندى في الكلية نظر فانه صلى الله عليه وسلم نهى بلا عن الانتقال من سورة الى سورة وقال له اذا ابتدأت بسورة فأنه على نحوها حين سمعه ينتقل من سورة الى سورة في التهجيد ولو قصد سورة واقتح غيرهما فأراد تركها الى المقصود كره ذلك ولو كان حرفا واحدا ولو كبر للركوع ثم بدله أن يزيد في القراءة لا بأس به ما لم يركع (قوله الآن يقرأ الخطيب) أفاد وجوب السكوت في الثانية كلها أيضا ما خلا المستثنى وروى الاستثناء عن أبي يوسف رحمه الله واستحسنه بعض المشايخ لان الامام حكى أمر الله بالصلاة واشتغل هو بالامتثال فيجب عليهم موافقته والا تشبه عدم الالتفات والله أعلم

باب الامامة

الجماعة سنة وما زاد على الواحد جماعة في غير الجمعة عن محمد رحمه الله (قوله الجماعة سنة) لا يطابق دليله الذي ذكره الدعوى اذ مقتضاها الوجوب الاعدرا لان يرد ثبوتها بالسنة وحاصل الخلاف في المسئلة أنها فرض عين الامن عذر وهو قول أحمد وداود وعطاء وأبي ثور وعن ابن مسعود وأبي موسى الأشعري وغيرهما من سماع السداه ثم لم يجب فلا صلته وقيل على الكفاية وفي الغاية قال عامة مشايخنا انها واجبة وفي المقيد انها واجبة وتسميتها سنة لوجوبها بالسنة وفي البدائع يجب على العقلاء البالغين الاحرار القادرين على الجماعة من غير حرج واذا فاتته لا يجب عليه الطلب في المساجد بخلاف بين أصحابنا بل ان أتى مسجدا آخر للجماعة فحسن وان صلى في مسجده منفردا فحسن وذكر

الهدى لا يتخلف عنها الامتاق) وليس المراد بالامتاق المنطق المصطلح وهو الذي يبطن الكفر ونظير الاسلام والالكات الجماعة فريضة لان المناسق كافر ولا يثبت الكفر بترك غير الفريضة وكان آخر الكلام مناقض الاوله فيكون المراد به العاصي والجماعة من خصائص الدين فانها لم تكن مشروعة في دين من الاديان ولا هي لقول من يجعلها فرض عين كأحمد وبعض أصحاب الشافعي ويقول لو صلى وحده لم يجوز ولا لقول من يقول انها فرض كفاية كأصحاب الشافعي والكرخي والطحاوي لانهم يستدلون بآية مؤولة كقوله تعالى واركعوا مع الراكعين أو يجبر واحد وذلك لا يفيد الفرضية

باب الامامة

(قوله وذلك لا يفيد الفرضية) أقول نعم لكن يفيد الوجوب كما ذهب اليه عامة مشايخنا

القدوري يجمع بأهله ويصلي بهم يعني وينال ثواب الجماعة وقال شمس الأئمة الأولى في زمانها تتبعها  
 وسئل الخواري عن يجمع بأهله أحياناً هل ينال ثواب الجماعة فقال لا ويكون بدعة ومكر وهابلاً  
 عذر واختلف في الأفضل من جماعة مسجد حبه وجماعة المسجد الجامع وإذا كان مسجداً  
 يختار أقدمهما فإن استويا فالأقرب وإن صلى في الأقرب وسمع أهامة غيره فإن كان دخل فيه لا يخرج  
 والأقرب إليه وهذا على الإطلاق تفريع على أفضلية الأقرب مطلقاً لا على من فضل الجامع فلو  
 كان الرجل متفقها فجلس استاذ مدرسه أو مجلس العامة أفضل بالاتفاق وقد سمعت أن الجماعة  
 تسقط بالعدو فمن الأعذار المرض وكونه مقطوع اليد والرجل من خلاف أو مفلوجاً أو مستحقياً من  
 السلطان أو لا يستطيع المشي كالشيخ العاجز وغيره وإن لم يكن بهم ألم وفي شرح الكنز والاعنى عند  
 أبي حنيفة والظاهر أنه اتفاق والخلاف في الجمعة لا الجماعة في الدراية قال محمد لا يجب على الأعمى  
 وبالطير والطين والبرد الشديد والظلمة الشديدة في الصحيح وعن أبي يوسف سألت أبا حنيفة عن  
 الجماعة في طين ورددغة فقال لا أحب تركها وقال محمد في الموطأ الحديث رخصة يعني قوله صلى الله  
 عليه وسلم إذا ابتلت النعال فاصلاة في الرجال وما عن ابن أم مكتوم أنه قال يا رسول الله اني ضرب برشاش  
 الدارولي فأتد لا يلائمني فهل تجب لي رخصة أن أصلي في بيتي قال أسمع النداء قال نعم قال ما أجده لك  
 رخصة رواه أبو داود وأحمد والحاكم وغيرهم معناه لا أجده لك رخصة تحصل لك فضيلة الجماعة من غير  
 حضورها لا الإيجاب على الأعمى فإنه صلى الله عليه وسلم رخص لعناب بن مالك في تركها وقيل الجماعة  
 سنة مؤكدة في قوة الواجب فهذه أربعة أقوال وجه الأول قوله صلى الله عليه وسلم لقد هممت  
 أن أمر بالمؤذن فيؤذن ثم أمر رجلاً فيصلي بالناس ثم أنطلق معي رجال معهم حزم الحطب إلى قوم  
 يتخلفون عن الصلاة فأحرق عليهم بيوتهم بالنار وليس المراد ترك الصلاة أصلاً بل ما عن أبي هريرة  
 رضي الله عنه عنه صلى الله عليه وسلم لقد هممت أن أمر فتية فيجمعون إلى حزام من حطب ثم أتى قوماً  
 يصلون في بيوتهم ليست بهم علة فأحرقها عليهم فقيل ليزيد هو ابن الأصم الجمعة عن أبي هريرة قال سمعت  
 أذناي إن لم أكن سمعت أبا هريرة يأتز عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يذ كر جمعة ولا غيرها رواه  
 مسلم وغيره وإنما قالوا يزيد ذلك لأنه روى عن ابن مسعود نحوه إلا أنه قال يتخلفون عن الجمعة رواه  
 مسلم أيضاً قيل همار وايتان رواية في الجمعة ورواية في الجماعة وكلاهما صحيح وروى ابن ماجه  
 عنه صلى الله عليه وسلم من سمع النداء فلم يأتها فلا صلاة له إلا من عذر رواه الحاكم وقال على شرطهما  
 والجواب أن ما ذكر يصلح وجهاً للوجوب لأن الفرض لا يثبت بخبر الواحد فهو دليل عامة مشايخنا  
 على ما في الغاية وتسميته سنة على ما في حديث ابن مسعود لا حجة فيه للقائلين بالسنية إذ لا يتنافى  
 الوجوب في خصوص ذلك الإطلاق وهو قول ابن مسعود من سره أن يلقى الله غداً مسلماً فليحفظ على  
 هؤلاء الصلوات حيث ينادي بهن فإن الله شرع لنبيكم سنن الهدى وإنهن من سنن الهدى ولو أنكم  
 صليتم في بيوتكم كما يصلي هذا المتخلف في بيته لتركتم سنة نبيكم ولو تركتم سنة نبيكم لضلتم وما من رجل  
 يتطهر فيحسن الطهور ثم يمد إلى مسجد من هذما للمساجد إلا كتب الله له بكل خطوة يخطوها حسنة  
 ويرفعه بها درجة ويحط عنه بها سيئة ولقد رأيتنا وما يتخلف عنها إلا منافق معلوم النفاق ولقد  
 كان الرجل يؤتى به يهادي بين الرجلين حتى يقام في الصف وهذا لأن سنن الهدى أعم من الواجب لغة  
 كصلاة العيد وقوله لضالتم يعطى الوجوب ظاهراً وفي رواية لابن داود عنه ككفرتم ولعل حديث  
 ابن مسعود هذا هو الذي ذكره المصنف بناء على أنه ذكر بعضه بالمعنى إلا أنه رفع قوله لا يتخلف عنها إلا  
 منافق فأفاد أنه وعيد منه صلى الله عليه وسلم يعني أن وصف النفاق يتسبب عن التخلف لا اخباراً أن  
 الواقع أن التخلف لا يقع إلا من منافق فإن الإنسان قد يتخلف كسلامة صحة الإسلام وبقين التوحيد

(قوله وأولى الناس بالإمامة أعلمهم بالسنة) أي بالفقه والشريعة إذا كان يحسن من القراءة ما تجوز به الصلاة (وعن أبي يوسف) ان أولاهم بها (أقرؤهم) لكتاب الله أي أعلمهم بالقراءة وكيفية أداء حروفها ووقوفها (لان القراءة) ركن في الصلاة (لا بد منها والحاجة الى العلم) انما تكون (اذا نابت نائبة) أي عرض عارض (٣٤٥) مفسد ليكنه اصلاح صلته وقد يعرض

وقد لا يعرض (و نحن نقول  
القراءة مفتقر اليها الركن  
واحد والعلم محتاج اليه  
(لسائر الاركان) وان الخطأ  
المفسد للصلاة لا يعرف  
الا بالعلم والمصلح لها كذلك  
(فان تساوا) يعني في العلم  
بالسنة (فأقرؤهم لقوله  
صلى الله عليه وسلم يؤم  
القوم أقرؤهم لكتاب الله  
فان كانوا سواء فاعلمهم  
بالسنة) ووجه الاستدلال  
ظاهر واعترض بوجهين  
أحدهما ان قوله عليه  
السلام يؤم القوم يعني  
الامر والامر للوجوب  
فيكون الترتيب الواقع في  
الحديث واجب الرعاية  
سواء كان المراد ما وقع في  
ظاهره من تقديم الاقراء  
أوما وقع في الكتاب من  
تقديم الاعلم بالسنة وليس  
كذلك فان الترتيب المذكور  
للافضلية دون الجواز  
والثاني ان الاستدلال به  
على خلاف المدعى فان  
المدعى تقديم الاعلم بالسنة  
والحديث يدل على تقديم  
الاقراء لكتاب الله وأجيب  
عن الاول بأنه ليس بمعنى  
الامر بل هو صيغة اخبار  
ليساك المشروعية وهو  
حقيقة فلا يصار الى المجازع امكان العمل بها سلمنا ولكنه للاستصحاب بالاجماع

(وأولى الناس بالإمامة أعلمهم بالسنة) وعن أبي يوسف رحمه الله أقرؤهم لان القراءة لا بد منها والحاجة الى العلم اذا نابت نائبة ونحن نقول القراءة مفتقر اليها ركن واحد والعلم لسائر الاركان (فان تساوا فأقرؤهم) لقوله عليه السلام يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله تعالى فان كانوا سواء فاعلمهم بالسنة

وعدم النفاق وحديث ابن مسعود انما يقيد ان الواقع اذ ذلك عدم التخلف الامن منافق على ان معنى هذه الزيادة روى مروفا عنه صلى الله عليه وسلم قال الجفاء كل الجفاء والكفر والنفاق من سمع منادي الله ينادي الى الصلاة فلا يجيبه رواه أحمد والطبراني وفي رواية للطبراني عنه صلى الله عليه وسلم بحسب المؤمن من الشقاق والخيبه ان يسمع المؤذن يتوب بالصلاة فلا يجيبه والتثويب هنا الاقامة سماها لان الاقامة عود الى الاعلام بعد الاعلام بالاذان اما التثويب بين الاذان والاقامة فلم يكن على عهد صلى الله عليه وسلم غير ان هذا يفيد تعليق الوجوب بسماع الاقامة بعد ثبوت حسنة وثوقف الوعيد في حديث التعريق على كونه لتترك الحضور دائما كما هو ظاهر قوله لا يشهدون الصلاة وقوله في الحديث الاخر يصلون في بيوتهم ليست بهم علة كما يعطيه ظاهر اسناد المضارع في مثله نحو بنو فلان باكون البرأى عادتهم فيكون الوجوب للحضور أحيانا والسنة المؤكدة التي تقرب منه المواظبة عليها وامتسك به مبتدئ السنة من قوله صلى الله عليه وسلم صلاة الرجل في الجماعة تفضل على صلته في بيته أو سوره سبعا وعشرين ضعفا فإنه يقتضى ثبوت الصحة والفضيلة بلا جماعة فخوابه أنه لا يستلزم أكثر من ثبوت صحة ما في البيت والسوق في الجملة بلا جماعة ولا شك فيه اذا فاتته الجماعة فالعنى صلاة الجماعة أفضل من الصلاة في بيته فيما تصح فيه ولو كان مقتضاه الصحة مطلقا بلا جماعة لم يدل على سنيها الجواز ان الجماعة ليست من أفعال الصلاة فيكون تركها مؤثما مفسدا وحاصله انه ايجاب فعل الصلاة في جمع كما يجب فعلها في أرض غير مغموسة وزمان غير مكره فان قلت لم تقبل في الجواب انه يقتضى الصحة وعدم الواجب لا ينافيها فالجواب أن اللزوم ملاحظ باعتبارين باعتبار صدور من الشارع وباعتبار ثبوته في حقا فلا حظته بالاعتبار الثاني ان كان طريق ثبوته عن الشارع قطعيا كان متعلقه الفرض ونافي ترك مقتضاه الصحة وان كان ظنيا كان الوجوب ولم ينافها الاسم الوجوب بل لان ثبوته عنه صلى الله عليه وسلم ليس قطعيا فانما لو قطعنا به عنه نافي ولذا لا يثبت هذا القسم أعنى الواجب في حق من سمع من النبي صلى الله عليه وسلم مشافهة مع قطعية دلالة المسموع فليس في حقه الا الفرض الذي عدمه مناف للصحة أو غير اللازم من السنة فما بعد ما ظهر بهذا أن ملاحظته بالاعتبار الاول ليس فيه وجوب بل الفرضية أو عدم اللزوم أصلا والكلام فيما نحن فيه انما هو باعتبار صدور منه صلى الله عليه وسلم أنه قاله مرديا معنى ظاهره أولا فلا يكون بهذا الاعتبار متعلق الخطاب الا افتراض أو عدم اللزوم فلا ينافي الجواب بان الوجوب لا ينافي عدمه الصحة فتأمل وقد كل الى هنا أدلة المذاهب سوى مذهب الكفاية وانه يقول المقصود من الافتراض اظهار الشارح وهو يحصل بفعل البعض وهو ضعيف اذ لا شك في أنها كانت تقام على عهد صلى الله عليه وسلم في مسجده ومع ذلك قال في المختلفين ما قال وهم بنصر يقههم ولم يصدر مثله عنه فمن تخلف عن الجنائز مع اقامتها بتغيرهم (قوله يؤم القوم) الحديث أخرجه الجماعة الا البخاري واللفظ لمسلم يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله فان كانوا في القراءة سواء فاعلمهم

(قوله فان المدعى تقديم الاعلم بالسنة) أقول فيه تسامح فان المدعى تقديم الاقراء بعد التساوى في العلم بالسنة لا تقديم الاعلم بالسنة

(و) عن الثاني بأن أقرأهم كان أعلمهم (٣٤٦) لأنهم كانوا يتلقونه بأحكامه) على ما روى عن عمر أنه حفظ سورة البقرة في ثنتي عشرة

سنة (فقدّم في الحديث وأقرأهم كان أعلمهم لأنهم كانوا يتلقونه بأحكامه فقدّم في الحديث ولا كذلك في زماننا) لا يقال هذا يفرض إلى التكرار إذ

يؤل معنى الحديث إلى يوم القوم أعلمهم فان تساوا فاعلمهم بالسنة لان المراد أقرأهم أي أعلمهم بأحكام كتاب الله تعالى دون السنة وقوله أعلمهم بالسنة أي أعلمهم بأحكام كتاب الله والسنة لانه قال فان تساوا في العلم بأحكام كتاب الله فاعلمهم بالسنة فعلم أن قوله أعلمهم بالسنة هو أعلمهم بكتاب الله والسنة فكان الاعلم الثاني غير الاعلم الاول وقوله (فان تساوا فأورعهم) ليس في لفظ الحديث في ترتيب الامامة انما في الحديث بعد ذكر الامامة ذكر أقدّمهم هجرة لكن أصحابنا جعلوا مكان الهجرة الورع والصلاح لان الهجرة كانت منقطعة في زمانهم فجعلوا الهجرة عن المعاصي مكان تلك الهجرة والورع الاجتناب عن الشبهات والتقوى الاجتناب عن المحرمات

بالسنة فان كانوا في السنة سواء فاقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فاقدمهم اسلاما ولا يؤم الرجل في سلطانه ولا يقعد في بيته على تكريمته الا باذنه قال الأشج في روايته مكان اسلامنا ورواه ابن حبان والحاكم الآن الحاكم قال عوض فاعلمهم بالسنة فان قههم فقها فان كانوا في الفقه سواء فأكبرهم سنا وهي لفظه غريبة واسنادها صحيح واختلف المشايخ في الاختيار منهم من اختار قول أبي يوسف ومنهم كالصنف من اختار قول أبي حنيفة ومحمد رجهم الله وهو أن الاعلم أولى بعد كونه يحسن القراءة المسنونة وجعل المصنف هذا الحديث دليلا للمختار عنده بناء على أن الاقرأ كان أعلم لتلقيهم القرآن بأحكامه وتطريفه برواية الحاكم ولوصح فانما مفاده أن الاقرأ أعلم بأحكام الكتاب فصارا الحاصل يوم القوم أقرأهم أي أعلمهم بالقراءة وأحكام الكتاب فانما متلازمان على ما تدعى وان كانوا في القراءة والعلم بأحكام الكتاب سواء فاعلمهم بالسنة وهذا أو لا يقتضي في رجلين أحدهما متبحر في مسائل الصلاة والآخرة متبحر في القراءة وسائر العلوم ومنها أحكام الكتاب أن التقدم الثاني لكن المصريح به في الفروع عكسه بعد احسان القدر المسنون والتعليل الذي ذكره المصنف يشبهه حيث قال لان العلم يحتاج اليه في سائر الاركان والقراءة نركن واحد وثانياً يكون النص سائدا عن الحال بين من انفرد بالعلم عن الاقرئية بعد احسان المسنون ومن انفرد بالاقربية عن العلم لا كما ظن المصنف فانه لم يقدم الاعلم مطلقا في الحديث على ذلك التقدير بل من اجتمع فيه الاقرئية والاعلمية اللهم الا أن يدعى أنه أراد بلفظ الاقرأ الاعلم فقط أي ليس بأقرأ فيكون مجازا لخلاف الظاهر بل الظاهر أنه أراد الاقرأ غير أن الاقرأ يكون أعلم باتفاق الحال اذ ذلك فاما المنفرد بالاقربية والمنفرد بالاعلمية فلم يتناولهما النص فلا يجوز الاستدلال به على الحال بينهما كما فعل المصنف فان قيل فليكن أراد الاقرأ لكنه معلل بكونه أعلم فيصفي محل النزاع فالجواب أنه لو سلم فانما يكون معللا بالاعلمية أحكام الكتاب دون السنة والاتفاق على أنه ليس كذلك اذ المقصود بالاعلمية بأحكام الصلاة على ما نقلناه وبشير اليه تعليل المصنف وهي لاستيفاد من الكتاب بل من السنة أرايت ما يفسد الصلاة وما يكره فيها على كثرة شعبه ومسائل الاستخلاف يعرف ذلك من الكتاب أم من السنة وليس تتضمن الاقرئية التعليل بالاعلمية بالسنة الا يرى أنه قال بعده فان كانوا في القراءة سواء فاعلمهم بالسنة ولذا استدلت به جماعة لابي يوسف واستدلوا بالمختار المصنف بما أخرجهم الحاكم يوم القوم أقدّمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فاقههم في الدين فان كانوا في الفقه سواء فاقههم للقرآن ولا يؤم الرجل في سلطانه ولا يقعد على تكريمته الا باذنه وسكت عنه وهو معلول بالحاج بن أرطاة والحق أن عبارتهم فيه لا تفحش ولكن لا تقوى قوة حديث أبي يوسف وأحسن ما يستدل به لمختار المصنف حديث مروا بأب بكر فليصل بالناس وكان ثمة من هو أقرأ منه لا أعلم دليل الاول قوله صلى الله عليه وسلم أقرأكم أبي ودليل الثاني قول أبي سعيد كان أبو بكر أعلمنا وهذا آخر الامر من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون المعقول عليه وفي المجتبى فان استويا في العلم وأحدهما أقرأ فقدّموا غيره أساؤا ولا يأتون (قوله فأورعهم) الورع اجتناب الشبهات والتقوى اجتناب المحرمات والله سبحانه وتعالى أعلم بالحديث وروى الحاكم عنه صلى الله عليه وسلم ان سركم أن تقبل صلاتكم فليؤمكم خياركم فان صح والافاضل غير الموضوع يعمل به في فضائل الاعمال ثم محله ما بعد التساوي في العلم والقراءة والذي في حديث الصحيح بعدهما التقديم بأقدمية الهجرة وقد نسخ وجوب الهجرة فوضعوا مكانها الهجرة عن الخطايا وفي حديث

(قال المصنف فقدّمنا الاعلم) أقول يعني أن مدلول الحديث تقديم الاقرا لا الاعلم بكتاب الله وليس فيه ما يدل على تقديم الاقرا غير العالم لانفا ولا اثباتا فقدّمنا الاعلم عليه بالقياس (قوله ليس في لفظ الحديث



(فان تساوا فاسمهم) ظاهر ولم يذكروا ان تساوا في السن وذ كر غيره احسنهم خلقا ثم اصبحهم وجهها وجلة القول ان المستحب في التقديم ان يكون افضل القوم قراءه وعلما وصلاحا ونسبا وخلقا وخلقا اقتداء برسول الله (٣٤٧) صلى الله عليه وسلم فانه كان هو

الامام في حياته لسبقه سائر الشريفة الاوصاف ثم اتمهم الا فضل فالفضل قال (ويكره تقديم العبد) العبد لا يتفرغ لتعلم أحكام الصلاة فتكره الصلاة خلفه وقال الشافعي لا يترجم الخبز عليه اذا تساوا في القراءة والعلم والورع لقوله عليه السلام اسمعوا وأطيعوا ولو أمر عليكم عبد عيسى أجدع والجواب أن تقديمه يؤدى الى تقليد الجماعة لان الناس يستتفون من متابعتهم وما يؤدى اليه مكره والمراد بالحديث الامارة (و) يكره تقديم (الاعرابي لغلبة الجهل فيهم والفاسيق) لانه لا يهتم بامر دينه وقال مالك لا يجوز الصلاة خلفه لانه لما ظهر منه الحياة في الامور الدينية لا يؤتمن في أهم الامور وقلنا عبد الله بن عمرو وأنس ابن مالك وغيرهما من الصحابة والتابعين صلوا خلف الحجاج وكان أفسق أهل زمانه (والاعمى) لما ذكر في الكتاب (وولد الزنا لانه ليس له أب يتفق عليه) يؤتبه ويعلمه (وان تقدموا) وصلوا (جازت) الصلاة

(قوله وجلة القول ان المستحب في التقديم ان

(فان تساوا فاسمهم) لقوله عليه السلام لا يخفى على من يملكه وليؤمكأ كبر كما سئلوا لان في تقديمه تكثير الجماعة (ويكره تقديم العبد) لانه لا يتفرغ للتعلم (والاعرابي) لان الغالب فيهم الجهل (والفاسيق) لانه لا يهتم بامر دينه (والاعمى) لانه لا يتوفى الحماسة (وولد الزنا) لانه ليس له أب يتفق عليه الجاهل ولان في تقديمه هؤلاء تنفير الجماعة فيكره (وان تقدموا جاز)

والمهاجر من هجر الخطايا والغيوب الآن يكون أسلم في دار الحرب فانه نازمه الهجرة الى دار الاسلام فاذا هاجر فالتى نشأ في دار الاسلام أولى منه اذا استويا فاقبلها وكذا اذا استويا في سائر الفضائل الآن أحدهما أقدم ورعا قدم وحديث وليؤمكأ كبر كما تقدم في باب الاذان فان كانوا سواء في السن فأحسنهم خلقا فان كانوا سواء فأشرفهم نسبا فان كانوا سواء فأصحبهم وجهها وفسر في الكافي حسن الوجه بان يصلى بالليل كأنه ذهب الى ما روى عنه صلى الله عليه وسلم من صلى بالليل حسن وجهه بالنهار والمحدثون لا يثبتونه والحديث في ابن ماجه عن اسمعيل بن محمد الطلمحي عن ثابت بن موسى الزاهد عن شريك عن الاعمش عن أبي سفيان عن جابر مر فوعا من كثرت صلواته بالليل حسن وجهه بالنهار قال أبو حاتم كتبه عن ثابت فذكره لابن خبير فقال الشيخ يعني ثابتا لابس به والحديث منكر قال أبو حاتم والحديث موضوع وقال الحاكم دخل ثابت بن موسى على شريك بن عبد الله القاضي والمستحلى بين يديه وشريك يقول حدثنا الاعمش عن أبي سفيان عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يذكر المتن فلما نظر الى ثابت بن موسى قال من كثرت صلواته بالليل حسن وجهه بالنهار وانما أراد ثابتا زهده وورعه فظن ثابت أنه متن ذلك السند فكان يحدث به بذلك السند وانما هو قول شريك ومنهم من جعله من قول شريك عقب ذلك السند وهو يعقد الشيطان على قافية رأس أحدكم الحديث الثابت فأدرجه ثابت وجميع المحدثين على بطلانه ثم ان استويا في الحسن فأشرفهم نسبا فان كانوا سواء في هذه كلها أقرع بينهم أو انخيار الى القوم واختلف في المسافر والمقيم قيل هما سواء وقيل المقيم أولى وفي الخلاصة رجل يصلح للامامة يوم أهل محله غير محله في رمضان ينبغي أن يخرج الى تلك المحلة قبل وقت العشاء فاذهب بعده كره كما يكره السفر بعد دخول وقت الجمعة وفيها في موضع آخر ان كان الامام يتنحى عند القراءة ان لم يكن كثير الالباس به وان كثر غيره أولى منه الا أن يكون يتبرك بالصلاة خلفه فهو افضل (قوله ويكره تقديم العبد الخ) فلما اجتمع المعتبر والحق الاصل واستويا في العلم والقراءة فالخز الاصلى أولى وحاصل كلامه أن الكراهة فيمن سوى الفاسق للتفكير والجهل ظاهر وفي الفاسق الاول لظهور تساوله في الطهارة ونحوها وفي الدراية قال أصحابنا لا ينبغي أن يقتدى بالفاسق الا في الجمعة لان في غيرها يجدا ما غيره اه يعني انه في غير الجمعة بسبيل من أن يتحول الى مسجد آخر ولا يات في ذلك ذكره في الخلاصة وعلى هذا فيكره في الجمعة اذا تعددت اقامتها في المصر على قول محمد وهو المقتضى به لانه بسبيل من التحول حيثئذ وفي المحيط لوصلى خلف فاسق أو مبتدع آخر ثواب الجماعة لكن لا يجوز ثواب المصلى خلف نقي اه يريد بالمبتدع من لم يكره ولا بأس بتفصيله الاقتداء بأهل الاهواء جائز الا الجهمية والقدرية والرافض الغالية والقائل بخلق القرآن والخطابية والمشبهة وجملة أن من كان من أهل قبلتنا ولم يغفل حتى لم يحكمه بكمه تجوز الصلاة خلفه وتكره ولا تجوز الصلاة خلف منكر الشفاعة والرؤية وعذاب القبر والكرام الكائين لانه كافر لتوارث هذه الامور عن الشارع صلى الله عليه وسلم

يكون افضل القوم قراءه وعلما الخ) أقول الانسب تقديم العلم على القراءة وانطلق على النسب وذ كر الاسنية (قوله وقال الشافعي لا يترجم الخ) لانه لا يهتم بامر دينه (والاعمى) لانه لا يتوفى الحماسة (وولد الزنا) لانه ليس له أب يتفق عليه الجاهل ولان في تقديمه هؤلاء تنفير الجماعة فيكره (وان تقدموا جاز) أقول فيه بحث فان فيه الدلالة على المرجوحية (قوله والمراد بالحديث الامارة) أقول الامير يكون اماما أيضا

لقوله عليه السلام صلوأخلف كل بر وفاجر (ولا يطول الامام بهم الصلاة) لقوله عليه السلام من أم قوما  
فليصل بهم صلاة أضعفهم فان فيهم المريض والكبير وذا الحاجة

ومن قال لا يرى لعظمته وجلاله فهو مبتدع كذا قيل وهو مشكل على الدليل اذا تأملت ولا يصلي خلف  
منكر المسخ على الخفين والمثبه اذا قاله تعالى يدور حول كمال العباد فهو كافر ملعون وان قال  
جسم لا كالأجسام فهو مبتدع لانه ليس فيه الاطلاق لفظ الجسم عليه وهو موهم للنقص فرفعه بقوله  
لا كالأجسام فلم يبق الا مجرد الاطلاق وذلك معصية تنقض سبيل العقاب لما قلنا من الابهام بخلاف  
ما لو قاله على التشبيه فانه كافر وقيل يكفر بمجرد الاطلاق أيضا وهو حسن بل هو أولى بالتكفير وفي  
الروايف ان من فضل عليا على الثلاثة فبتدع وان أنكر خلافة الصديق أو عمر رضي الله عنهم فهو  
كافر ومنكر المعراج ان أنكر الاسراء الى بيت المقدس فكافر وان أنكر المعراج منه فبتدع انتهى  
من الخلاصة الاتعليل اطلاق الجسم مع نفي التشبيه وروى محمد عن أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله  
أن الصلاة خلف أهل الأهواء لا تجوز ويحط الخواص في منع الصلاة خلف من يخوض في علم الكلام  
ويناظر أصحاب الأهواء كانه بناء على ما عن أبي يوسف انه قال لا يجوز الاقتداء بالمتكلم وان تكلم بحق  
قال الهندواني يجوز ان يكون مراد أبي يوسف مدحه الله من يناظر في دقائق علم الكلام وقال صاحب  
المنجني وأما قول أبي يوسف لا تجوز الصلاة خلف المتكلم فيجوز ان يريد الذي قرره أبو حنيفة حين رأى  
ابنه جادا يناظر في الكلام فنهاه فقال رأيتك تناظر في الكلام وتنهاني فقال كاتناظر وكان على رؤسنا  
الطير مخافة أن يزل صاحبنا وانتم تناظرون وتريدون زلة صاحبكم ومن أراد زلة صاحبه فقد أراد  
كفره فهو قد كفر قبل صاحبه فهذا هو الخوض المنهي عنه وهذا المتكلم لا يجوز الاقتداء به واعلم ان  
الحكم بكفر من ذكرنا من أهل الأهواء مع ما ثبت عن أبي حنيفة والشافعي رحمهم الله من عدم تكفير  
أهل القبلة من المبتدعة كلهم مجمله أن ذلك المعتد بنفسه كفر فالتائل به قائل بما هو كافر وان لم يكفر  
بناء على كون قوله ذلك عن استفراغ وسعه مجتهدا في طلب الحق لكن جزمهم ببطلان الصلاة خلفه  
لا يصح هذا الجمع اللهم الا أن يراد بعدم الجواز خلفهم عدم الحل أي عدم حل أن يفعل وهو لا ينافي  
الصحة والا فهو مشكل والله سبحانه أعلم بخلاف مطلق اسم الجسم مع نفي التشبيه فانه يكفر لا اختياره  
اطلاق ما هو موهم للنقص بعد علمه بذلك ولونفي التشبيه فلم يبق منه الا التساهل والاستخفاف بذلك  
وفي مسألة تكفير أهل الأهواء قول آخر ذكرته في الرسالة المسماة بالمسيرة ويكره الاقتداء بالمشهور  
بأكل الربا ويجوز بالشافعي بشرط نذكره في باب الوتر ان شاء الله تعالى وهل يجوز اقتداء الحنفي  
في الوتر بمن يرى قول أبي يوسف ومحمد فيه مذكرة فيه أيضا ان شاء الله تعالى (قوله لقوله صلى الله عليه  
وسلم صلوأخلف كل بر وفاجر) غامضه في رواية الدارقطني وصلوأعلى كل بر وفاجر وجاءه دواعي كل بر  
وفاجر وأعله بأن مكحول لم يسمع من أبي هريرة ومن دونه ثقات وحاصله أنه من مسمى الارسل عند  
الفقهاء وهو مقبول عندنا ورواه بطريق آخر يلفظ آخر وأعله وقد روى هذا المعنى من عدة طرق  
للدارقطني وأبي نعيم والعقبلي كلها ضعفة من قبل بعض الرواة وبذلك يرتقي الى درجة الحسن عند  
المحققين وهو الصواب (قوله ولا يطول بهم الامام) يستثنى صلاة الكسوف فان السنة فيها التطويل  
حتى تجلي الشمس (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم) في الصحابين اذا صلى أحدكم بالناس فليخفف  
فان فيهم الضعيف والسقيم والكبير واذا صلى لنفسه فليطوّل ماشاء وفي لفظ لسم الصغير والكبير  
والضعيف والمريض وذا الحاجة وفيهما عن أنس ما صليت وراء امام قط أخف صلاة ولا أتهم من رسول  
الله صلى الله عليه وسلم وقد بحثنا أن التطويل هو الزيادة على القراءة المسنونة فانه صلى الله عليه وسلم

(لقوله صلى الله عليه وسلم  
صلوأخلف كل بر وفاجر)  
ووجه الاستدلال أن كل  
واحد من هؤلاء المذكورين  
اما أن يكون برا أو فاجرا  
فجوز الصلاة خلفه على  
كل حال (ولا يطول الامام  
بهم) أي بالقوم (الصلاة  
لقوله عليه السلام من أم  
قوما) الحديث وحديث  
معاذ بن جبل حين شكى  
قومه تطويل قراءته معروف  
وصح أنه عليه السلام قرأ  
بالمعزتين في صلاة الفجر  
يوما فلما فرغ قالوا أو جزت  
قال عليه السلام سمعت  
بكاء صبي فخشيت على أمه  
أن تفتن وذلك أوضح  
دليل على أن الامام ينبغي  
له أن يراعى حال قومه

(ويكره للنساء أن يصلين جماعة لأنهن في ذلك لا يتخلون عن ارتكاب محرم) أي مكروه (٢٤٩) لان امامتهن اما ان تتقدم على القوم أو

أو تقف وسطهن وفي الاول

زيادة الكشف وهي

مكروهة وفي الثاني ترك

الامام مقامه وهو مكروه

والجماعة سنة وترك ما هو

سنة أولى من ارتكاب

مكروه وصار الهن

كحال العرأة في أنهم اذا

أرادوا الصلاة بجماعة

وقف الامام وسطهم لثلا

يقع بصره على عورته فإنه

مكروه بترك السنة لاجله

وفي أن الأفضل لكل من

النساء والعرأة أن يصل

وحده خلا أن العرأة

يصلى كل منهم منفردا

قاعداء بآيمه دون النساء

وقوله (فان فعلن) أي

صلين بجماعة (قامت

الامام وسطهن) لما ذكر في

الكتاب من الاثر والمعقول

فان قيل تعارضت ههنا

حرمتان زيادة الكشف في

التقدم وترك مقام الامام

بالتوسط فلم رجحت رعاية

جانب الكشف على جانب

ترك المقام أحب بان

الاحتراز عن الكشف

فرض والاحتراز عن ترك

مقام الامام سنة والفرض

مرجع لاصحالة وقوله

(وحل فعلها الجماعة على

ابتداء الاسلام) جواب

عما يقال اذا كانت امامتهن

(قوله لأنهن في ذلك لا يتخلون

عن ارتكاب محرم أي مكروه)

أقول سيجي في الهداية انه

(ويكره للنساء وحدهن الجماعة) لأنها لا يتخلون عن ارتكاب محرم وهو قيام الامام وسط الصف فيكره كالعرأة (فان فعلن قامت الامام وسطهن) لان عائشة رضی الله عنها فعلت كذلك وحل فعلها الجماعة على ابتداء الاسلام

نهي عنه وكانت قراءته هي المسنونة فلا بد من كون مانهي عنه غير ما كان دأبه بالضرورة وقراءة معاذ لما قال له صلى الله عليه وسلم ما قال كنت بالبصرة على ما في مسلم ان معاذ افتتح سورة البقرة فالتحرف رجل فسلم ثم صلى وحده وانصرف وقوله صلى الله عليه وسلم له اذا أمت بالناس فأقرأ بالشمس وضحاها وشيخ اسم ربك الأعلى واقراً باسم ربك والليل اذا يغشى لأنها كانت العشاء لأنها الموردة في الصحيحين صلى معاذ رضی الله عنه العشاء فطوّل عليهم فانصرف رجل منافصلي وحده فأخبر معاذ عنه فقال أنه منافق فأبى الرجل النبي صلى الله عليه وسلم فأخبره فقال له الحديث ووقع عند أبي داود أنها كانت المغرب ووقع في مسند أحمد أن السورة كانت اقربت الساعة قال النووي فيجمع بانهم اقصستان لشخصين فان الرجل قبل فيه حزم وقيل حازم وقيل حزام وقيل سليم وقيل قال ان معاذ لم يكن ليفعله بعد نهيته صلى الله عليه وسلم اياه مرة لتصيره قصتان ورد البيهقي رواية المغرب قال روايات العشاء أصح ثم معلوم انه صلى الله عليه وسلم لم يرد العموم ان تعلم انه لم يرد النسوية بين سائر الصلوات في القراءة حتى تكون المغرب كالفجر فتعمل على العشاء وان قوم معاذ كان العذر متحققا فيهم لا كسل منهم فأمر فيهم بذلك لئلا يكره صلى الله عليه وسلم قرأ بالمعوذتين في الفجر فلما فرغ قالوا له أو حرت قال سمعت بكاء صبي فخشيت أن تقتل أمه وعلى هذا الاحاطة الى التخصيص بالمورد بل هو على العموم فيما التطويل فيه سنة (قوله لأنها لا يتخلون الخ) صريح في أن ترك التقدم لامام الرجال محرم وكذا صرح الشارح وسمل في الكافي ومكروه وهو الحق أي كراهة تحريم لان مقتضى المواظبة على التقدم منه صلى الله عليه وسلم بلا ترك الوجوب فلعدمه كراهة التحريم فاسم المحرم مجاز واستلزم ما ذكر ان جماعة النساء تنكره كراهة تحريم لان ملزوم منعلق الحكم أعنى الفعل العين ملزوم لذلك الحكم ثم شبهها بجماعة العرأة فاقتضى انها أيضا تنكره كذلك لاتحاد الالزام وهو أحد الامور اما ترك واجب التقدم واما زيادة الكشف الذي هو أخش من كشف المرأة اذا تقدمت وهي لابسة ثوبا محشوا من قرنم الى قدمها فان الكراهة نابتة في حقها أيضا ولا كشف عورة فكيف بالعارى المتعرض للنظر أو زيادة كشف عورة بقدر على ستر بعضها ثم ثبوت كراهة تقدمها وهي بهذا الاستر المذكور انما يتم الاستدلال عليه بفعل عائشة فقط لما أمت فانها ماتركت واجب التقدم الامر هو واجب منه والله أعلم ما هو ذلك القدر من الانكشاف الملازم لشخصها عنهن أو هو لنفس شخصها عنهن شبهة بالرجال أو لغير ذلك واعلم أن جماعة من لا تنكره في صلاة الخنطرة لأنها فرضة وتركها التقدم مكروه فدار الامر بين فعل المكروه بفعل الفرض أو ترك الفرض لتركه فوجب الاول بخلاف جماعة من غيرهما ولو صلين فرادى فقد نسق احداهن فتكون صلاة الباقيات نفلا والتنقل بهامكروه فيكون فراغ تلك موجبا لفساد الفرضية لصلاة الباقيات كتقسيد الخامسة بالسجدة لمن ترك القعدة الاخيرة (قوله فان فعلن قامت الامام وسطهن) لان ترك التقدم أسهل من زيادة الكشف ولا بد من أحدهما ولو تقدمت صح ومقتضى ما علم من التقرير أن تأنيبه (قوله وحل فعلها على ابتداء الاسلام) وهكذا في المبسوط قال السروجي فيه بعد فانه صلى الله عليه وسلم أقام عمكة بعد النبوة ثلاث عشرة سنة كما رواه البخاري ومسلم ثم تزوج عائشة رضی الله عنها ونجى بالمدينة وهي بنت تسع سنين وبقيت عنده تسع سنين ومات ثم ابعده بلوغها فأين ذلك من ابتداء الاسلام لكن يمكن أن يقال انه منسوخ فعلته حين كان النساء يحضرن

(فتح القدير اول) مباح بعد أسطر (قوله وترك ما هو سنة أولى من ارتكاب مكروه) أقول ترك السنة مكروه أيضا كما سبق في المرجع

مكروهة فكيف فعلت عائشة ووجهه انها فعلت ذلك في ابتداء الاسلام وكانت جائزة سنة تقف الامام وسطهن فتسخت سنتها دون الجواز فانهن لو صلين جماعة جازت بالاجماع تقدمت الامام أو توسطت لاستجماع شرائط الجواز ولكن الافضل التوسط لرجحان جانب الستر كما ذكرناوهنا بحث من أوجه الاول أن النبي صلى الله عليه وسلم أقام بمكة ثلاث عشرة سنة ثم تزوج عائشة بالمدينة فكيف يصح قوله جل فعلها الجماعة على ابتداء الاسلام الثاني أن المذهب عندنا ان انتفاء صفة الوجوب تستلزم انتفاء صفة الجواز كما عرف ولا فرق بين الوجوب والسنة في ذلك لوجود الموجب فيها كوجوده فيه وهو واضح للراولين في علم آخر وقد قررنا طريق ذلك في التقرير فاذا نسخت السنة نسخ الجواز والاستدلال (٣٥٠) بالنسوخ غير صحيح والثالث ان امامتهن في صلاة الجنائز غير مكروهة

ولان في التقدم زيادة الكشف (ومن صلى مع واحد أقامه عن يمينه)

الجماعة انتهى وفي نقل التزوج بها بعض خلل يعني يحمل قوله ابتداء الاسلام على انه منسوخ لكن ما في المستدرك انها كانت تؤذن وتقيم وتقوم النساء فتقوم وسطهن وما في كتاب الآثار لمحمد أخبرنا أبو حنيفة عن جلد بن أبي سليمان عن ابراهيم النخعي ان عائشة رضي الله عنها كانت تؤم النساء في شهر رمضان فتقوم وسطا ومعلوم ان جماعة التراويح انما استقرت بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم وما في أبي داود عن أم ورقة بنت عبد الله بن الحارث بن عمير الانصارية أن النبي صلى الله عليه وسلم لما غزا بدر قالت له يا رسول الله ائذن لي في الغزاة معك أمرض مرضا كم ثم لعل الله يرزقني شهادة قال قرى في بيتك فان الله يرزقك الشهادة قال فكانت تسمى الشهيذة وكانت قد قرأت القرآن فاستأذنت النبي صلى الله عليه وسلم أن تتخذ في دارها مؤذنا يؤذن لها قال وكانت دبرت غلاما لها وباريه فقاما اليها بالليل فغشاها بقطيفة لها حتى ماتت وذهبنا فاصبح عمر فقام في الناس فقال من عنده من هذين علم أو من رأهما فليجيئ بهما فأمر بهما فاصلبا فكانا أول مصلوب بالمدينة ثم أخرجه عن الوليد بن جميع عن عبد الرحمن بن خالد عنها وفيه وكان صلى الله عليه وسلم يزورها جعل لها مؤذنا وأمرها أن تؤم أهل دارها قال عبد الرحمن فأنا رأيت مؤذنها شيئا كبيرا كلها يتقن ثبوت النسخ وفي الحديث الاخير الوليد بن جميع وعبد الرحمن بن خالد الانصاري قال فسمنا ابن القطن لا يعرف حالهما انتهى وقد ذكرهما ابن حبان في الثقات وقد يجاب بجواز كونها خبارا عن مواظبة كانت قبل النسخ وقوله كانت تؤم في شهر رمضان لا يستلزم التراويح وقوله جعل لها مؤذنا وأمرها أن تؤم لا يستلزم استمرار امامتها الى وفاته صلى الله عليه وسلم وماروا عبد الرزاق عن ابراهيم بن محمد عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال تؤم المرأة النساء تقوم وسطهن لا يقتضى علم ابن عباس ببقاء شرعية الجواز كون المراد افاذة مقامها بتقدير ارتكابها ذلك أو خفي على ابن عباس النسخ ولكن يبقى الكلام بعد هذا في تعيين النسخ اذ لا بد في ادعاء النسخ منه ولم يتحقق في النسخ الا ما ذكر بعضهم من امكان كونه ما في أبي داود وصحیح ابن خزيمة صلاة المرأة في بيتها أفضل من صلاتها في حجرتها وصلاتها في محضها أفضل من صلاتها في بيتها يعني الخزانة التي تكون في البيت وروى ابن خزيمة عنه صلى الله عليه وسلم ان أحب صلاة المرأة الى الله في أشد مكان في بيتها ظلمة وفي حديثه ولان حبان وأقرب ما تكون من وجهه وهي في قعر بيتها ومعلوم أن المخدع لا يسع الجماعة وكذا قعر بيتها أشد ظلمة ولا يخفى

وارتكاب أحد المحرمين فيها موجود والرابع أن التعليل بزيادة الكشف غير صحيح لبقاء الحكم بدونها فان المرأت لو استتوبا حشوا من قرنم الى قدمها وأمت النساء خاصة ولا رجل ثمة فانه لا كشف هناك أصلا فضلا عن الزيادة وتقدمها مكروه وبقاء الحكم بدون العلة غير صحيح والجواب عن الأول أنه يجوز أن يكون المراد بابتداء الاسلام ما قبل النسخ فإنه ابتداء بالنسبة الى ما بعده وعن الثاني بأن الجواز الباقي جواز في ضمن الكراهة والذي كان في ضمن السنة نسخ معها والاستدلال بفعلها البيان أنها كانت سنة ونسخت وانما جوزت في زماننا بمقتضى الجواز الذي كان من استجماع شرائطه وانتفاء موانعه مع ماوجب

كراهته من ارتكابه المحترم وعن الثالث بأن تركهن الجماعة انما كان لاجتماع السنة مع الكراهة فتركت السنة ما فيه لاجل الكراهة وفي صلاة الجنائز اجتماع الفرض مع الكراهة فقلنا بتلك الفرض تحزرا عن ارتكاب المكروه أو اقامته مع ارتكابه واقامته مع ارتكابه أولى وانما قلنا ذلك لانهن ان صلين جماعة وقامت الامامة وسطهن أقن فرضا لكون الصلاة فرضا على الكل وارتكبن مكرها وان صلين فرادى تركن المكروه ولكن على وجه يؤدي الى فوات الصلاة عن بعضهم لان الفرض يسقط بأداء الواحدة وقد يتفق فراغ واحدة قبل الباقيات فتكون الصلاة من الباقيات نفسلا والتفعل بصلاة الجنائز غير مشروع وعن الرابع بان ذلك نادر لاحكامه على أن ترك التقدم ثابت بالسنة والتعليل لا يوضحها قال (ومن صلى مع واحد أقامه عن يمينه)

(قوله والذي كان في ضمن السنة الخ) أقول أي الجواز الذي كان الخ (قوله والاستدلال بفعلها البيان انها كانت سنة) أقول فيه بحث (قوله من ارتكابه المحترم) أقول أي المكروه

لحديث ابن عباس) وهو ما قال بت عند خاتمي ميمونة لأراقب صلاة النبي صلى الله عليه وسلم بالليل فأنقته فقال نامت العيون وغارت  
 النجوم وبقى الحي القيوم ثم قرأ آخر سورة آل عمران أن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار إلى آخرها ثم قام إلى  
 شن معلق فتوضأ وافتتح قففت وتوضأت ووقففت على يساره فأخذ بأذني وأدارني خلفه حتى أقامني عن يمينه وفي مبسوط شيخ الإسلام  
 قففت خلفه فأخذ ذؤابتي وأقامني عن يمينه فعدت إلى مكاني فأعادني ثانيا وثالثا فلما فرغ قال ما منعك يا غلام أن تثبت في الموضع  
 الذي أوقفتك فقلت أنت رسول الله ولا ينبغي لأحد أن يساويك (٢٥١) في الموقف فقال عليه السلام اللهم فقهمه

في الدين وعلمه التأويل  
 فأعاد رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم إلى الجانب  
 الأيمن دليل على أنه هو  
 المختار إذا كان مع الإمام  
 رجل واحد واعترض  
 بأن الجماعة في صلاة النفل  
 بدعة وصلاة الليل كانت  
 نافلة وأجيب بأن التهجيد  
 كان فرضا على النبي صلى  
 الله عليه وسلم فكان  
 اقتداء متفعل بمفترض  
 ولا يتأخر المقتدى الواحد  
 عن الإمام في ظاهر الرواية  
 وعن محمد أنه يضع أصابعه  
 عند عقب الإمام ولا معتبر  
 بطول المقتدى الذي بحيث  
 يقع سجوده قبل الإمام  
 بل العبرة للموقف قوله (لأنه  
 خالف السنة) يعني  
 ما ذكرنا من حديث ابن  
 عباس ولم يفصل بين  
 ما إذا وقف خلف الإمام  
 أو عن يساره وهو اختيار  
 بعض المشايخ ومنهم من  
 فرق وقال لا يكون مسياً  
 إذا كان خلف الإمام لأن  
 ابن عباس فعل ذلك وقد  
 دعا له النبي صلى الله عليه

لحديث ابن عباس رضي الله عنهما فإنه عليه السلام صلى به وأقامه عن يمينه ولا يتأخر عن الإمام  
 وعن محمد رحمه الله أنه يضع أصابعه عند عقب الإمام والاول هو الظاهر فان صلى خلفه أو في  
 يساره جاز وهو مبني لأنه خالف السنة (وان أمّ اثنين تقدم عليهما) وعن أبي يوسف رحمه الله  
 يتوسطهما ونقل ذلك عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ولنا أنه عليه السلام تقدم على أنس  
 واليقيم حين صلى بهما

ما فيه وبتقدير التسليم فاعلمنا بقيد نسخ السنة وهو لا يستلزم ثبوت كراهة التحريم في الفعل بل  
 التنزيه ومرجعها إلى خلاف الأولى ولا علينا أن نذهب إلى ذلك فان المقصود اتباع الحق حيث كان  
 (قوله لحديث ابن عباس) قال بت عند خاتمي ميمونة فقام النبي صلى الله عليه وسلم يصلي من الليل  
 قففت عن يساره فأخذ برأسى فأقامني عن يمينه متفق عليه وروى مطولا وأورد كيف جاز النفل  
 بجماعة وهو بدعة أجيب بان أداءه بلا أذان ولا إقامة بواحد أو اثنين يجوز على أن نقول كان التهجيد  
 عليه صلى الله عليه وسلم فرضا فهو اقتداء المنقل بالمفترض ولا كراهة فيه هذا ولو أورد قصة أنس  
 واليقيم نعين الأولى ولما كان قوله فأقامني عن يمينه ظاهرا في مجازة اليمين دون أن يتأخر عنه كما قال  
 محمد والعهد به قريب بل يذكره ثانيا لدفع قوله والمتأخر عن اليمين لا يقال هو عن يمينه إلا بنوع ارسال  
 كما لا يقال هو خلفه أيضا بل هو متأخر (قوله وان صلى خلفه أو عن يساره جاز وهو مبني) هذا هو  
 المذهب وما ذكر بعضهم من عدم الإساءة إذا كان خلفه مستدلا بان ابن عباس فعله وسأله صلى الله  
 عليه وسلم عن ذلك فقال ما لأحد أن يساويك في الموقف فدعا له فدل على أنه ليس بمكروه غلط لأن  
 الاستدلال بقوله وأمره صلى الله عليه وسلم وكان ذلك بمجازة اليمين ودعاؤه لحسن تأديه لأنه فعل  
 ذلك ثم هذه الرواية ان صحت فهي صريحة في أن الإقامة عن يمينه صلى الله عليه وسلم كانت بمجازة  
 اليمين والله أعلم (قوله ونقل ذلك عن ابن مسعود) في صحيح مسلم عن علقمة والاسود أنهم ما دخلوا على  
 عبد الله فقال أصلى من خلفكما فالانتم فقام بينهما فجعل أحدهما عن يمينه والآخر عن شماله ثم  
 ركعنا فوضعا أيدينا على ركبنا ثم طبق بين يديه ثم جعلهما بين يديه فلما صلى قال هكذا فعل رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم قال ابن عبد البر لا يصح رفعه والصحيح عندهم الوقف على ابن مسعود رضي الله  
 عنه وقال النووي في الخلاصة الثابت في صحيح مسلم ان ابن مسعود فعل ذلك فلم يقل هكذا كان  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل قيل كلنهما ذهلا فان مسلما أخرجه من ثلاث طرق لم يرفعه  
 في الأولى ورفعه في الثالثة وقال هكذا فعل إلى آخره وإذا صح الرفع فالجواب ما بان أنه فعله لضيق  
 المكان كقول المصنف أو ما قال الحازمي أنه منسوخ لأنه إنما تعلم هذه الصلاة بمكة إذ فيها التطبيق

وسلم كما ذكرنا آنفا بخلاف ما إذا قام عن يساره فان حديثه رضي الله عنه فعل ذلك ورد عليه النبي صلى الله عليه وسلم وقوله (ونقل  
 ذلك عن ابن مسعود) روى أن ابن مسعود صلى بعلقمة والاسود فقام وسطهما (ولنا أنه صلى الله عليه وسلم تقدم على أنس واليقيم حين صلى  
 بهما) عن أنس بن مالك أن جدته مليكة دعت رسول الله صلى الله عليه وسلم لطعام صنعتها فأكل منه ثم قال قوموا فاصلى لكم قال أنس  
 فمتم إلى حصير لنا قد اسودت من طول ما لبس فنضخت به ماء فقام عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وصففت أنا واليقيم وراءه والهجور  
 من وراءنا فصلى لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين ثم انصرف



وأحكام أخرى هي الآن متروكة وهذا من جعلتها ولما قدم صلى الله عليه وسلم المدينة تركه بديل  
 ما أخرجه مسلم عن عبادة بن الوليد عن جابر قال سرت مع النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة فقام  
 يصلي فحُت حتى قُت عن يساره فأخذ بيدي فأدارني عن يمينه فجاء ابن صفير حتى قام عن يساره فأخذنا  
 بيديه جميعاً فدفقنا حتى أقامنا خلفه فهذا دال على أن هذا هو الآخر لأن جابر إنما شهد المشاهد  
 التي بعد بدر انتهى وغاية ما فيه خفاء الناسخ على عهد الله وليس ببعيد إذ لم يكن دأبه صلى الله عليه  
 وسلم إلا إمامة الجمع الكثير دون الاثنين إلا في النادرة كهذه القصة وحديث اليتيم وهو في داخل بيت  
 امرأة فلم يطلع عبد الله على خلاف ما علمه وحديث اليتيم عن اسحق بن عبد الله بن أبي طلحة عن  
 أنس بن مالك أن جدته مليكة دعت رسول الله صلى الله عليه وسلم لطعام صنعتها فأكل منه ثم قال قوموا  
 فلا صلى لكم فقمتم إلى حضير لنا فداست من طول ما لبس فنضحته بماء فقام عليه رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم ووصفت أنا واليتيم وراه والمجوز من ورائنا صلى لنا ركعتين ثم انصرف ومرجع  
 ضمير جدته اسحق وهي أم أنس بن مالك على الصحيح واليتيم هو ضمير بن سعد الجعفي قاله النووي لكن  
 على كلا الجوابين لا يتجه ثبوت الإباحة أما على ما ذكرناه من نسخ سنبة ما فعله ابن مسعود رضي الله  
 عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلان علمه قولنا إذا نسخ صفة الوجوب لا تبقى صفة الجواز أعني  
 الإباحة هي أن الإباحة بمعنى رفع الحرج عن الفعل والتترك بخطاب ذلك ليست ثابتة في ضمن الوجوب  
 ليصدق انتفاء الحقيقة برفع جزئها ويبقى الجزء الآخر لانها قسمته لثباتها بالفعل وهي ثابتة هنا  
 لعدم الاستواء في السنية لترجح جانب الفعل فيستحيل أن يكون في ضمنها الإباحة المذكورة وجزءه  
 حقيقته عدم ترجح الفعل بعين ذلك المذكور فبقي ثبوتها موقوفاً على خصوص دليل فيها ولم يوجد  
 وأما على جواب المصنف فلان الثابت من دفعه صلى الله عليه وسلم الرجلين أبلغ من المنع القول وهو  
 ينفي الإباحة اللهم إلا أن يجعل التوسط الذي رواه ابن مسعود عليه ومارواه أنس على السنية جلالاً لرفع  
 التعارض بناء على أن لا قائل بالقلب ودفع الرجلين لأقامة السنة لا للكرهية وفي الكافي وإن كثرت  
 القوم كره قيام الامام وسطهم لان تقدم الامام سنة ملواظبته صلى الله عليه وسلم والاعراض عن  
 سنته مكره وانتهى والحق أن بهل بترك الواجب لان مقتضى فعله التقدم على الكثير من غير ترك  
 الوجوب فيكون التوسط مكرهاً وكرهية محرم وهو صريح الهداية فيما قدمنا في صدر امامة  
 المرأة النساء حيث قال لانها لا تخلو عن ارتكاب محرم وهو قيام الامام وسط الصف ولو قام في بينة  
 الصف أو يسرته أساؤاً ولو قام واحداً يجنب الامام وخلفه صف بكرهه بالأجاء كذا في الدرابة وفيها  
 الاصح ما روى عن أبي حنيفة أنه كره للامام أن يقوم بين السارين أو زاوية أو ناحية المسجد أو إلى  
 سارية لانه خلاف عمل الامامة والافضل أن يقوم في الصف الآخر اذا خاف ايذاء أحد وفي كراهية  
 ترك الصف الاول مع امكان الوقوف فيه اختلاف ولو اقتدى واحداً خرجاً ثالث يجذب المقتدى  
 بعد التكبير ولو جذب قبل التكبير لا يضره وقيل يتقدم الامام ويكره أن يصلي منفرداً خلف الصف  
 وعن أحمد رحمه الله لا تصح لما في أبي داود والترمذي وصحيح ابن حبان عنه صلى الله عليه وسلم أنه  
 رأى رجلاً صلى خلف الصف فامرته أن يعيد الصلاة واستدل للجواز بما في البخاري عن أبي بكر أنه  
 دخل المسجد والنبي صلى الله عليه وسلم رافعاً رافعاً دون الصف ثم وثب حتى انتهى إلى الصف فلما سلم  
 صلى الله عليه وسلم قال اني سمعت نفاً يقول يا أيها النبي الذي ركع دون الصف ثم مشى إلى الصف فقال أبو بكر  
 أنا بارسول الله خشيت أن تفوتني الركعة فركعت دون الصف ثم لحقت الصف فقال صلى الله عليه وسلم  
 زادك الله حرصاً ولا تعد فعلم أن ذلك الامر بالأعادة كان استصحاباً وبالكرهية قالوا اذا جاء الصف ملائ  
 يجذب واحداً منه ليكون هو معه صفاً آخر وينبغي لذلك أن لا يجيبه فتنتي الكراهية عن هذا لانه فعل

(فهذا) أي تقدم النبي صلى الله عليه وسلم (دليل الأفضلية والأثر لدليل الإباحة) ولم يعكس ليكون من باب تعليم الجواز والاباحة كما هو زعم أبي يوسف جلا فعل النبي عليه السلام على الأفضلية وقال إبراهيم النخعي وماروي عن ابن مسعود كان لصيق المسكان فإذا لا يكون ثبنا وقيل البيهقي أخوانس لايه اسمه عمرو في كتب الحديث أن اسمه ضميره بن سعد الجعفي المدني والبيهقي علم غالبه كالنجم للثريا ووجه الاستدلال بقوله من حيث آخرهن الله ما قال أبو يزيد في الاسرار حيث عبارة عن المسكان ولا مكان يجب تأخيرهن فيه الامكان الصلاة وقيل يجوز أن يكون التعليل يعني كما آخرهن الله في الشهادات والارث والسلطنة وسائر الولايات وقوله (وأما الصبي فلانه منتفل) واضح لانه غير مكلف وقوله (فلا يجوز اقتداء المفترض به) سيجي بيانه وقوله (والسنن المطلقة) يعني به السنن الرواتب المشروعة قبل الفرائض وبعدها وصلاة العبد على احدي الروايتين والوتر عندهما (٣٥٣) وصلاة الكسوف والخسوف والاستسقاء عندهما وقوله (جوزة)

مشايخ بلخ) لانهم قاسوا هذه المسئلة بمسئلة المظنون بعلة أن النفل في حق الصبي غير مضمون فصار كنفل البالغ اذا كان غير مضمون وهي في مسئلة المظنون لانهم مساواة في هذا الوصف (ولم يجوز مشايخنا) يعني مشايخ ما وراء النهر بخاري وسمرقند (ومنهم) أي من المشايخ (من حقق الخلاف في النفل المطلق بين أبي يوسف ومحمد) فقال أبو يوسف لا يجوز اقتداء البالغ بالصبي في النفل المطلق أيضا ومحمد جوزة (والختار انه لا يجوز في الصلوات كلها) وهذا اختيار منه لمذهب مشايخ ما وراء النهر (لان نفل الصبي دون نفل البالغ) حيث لا يلزمه القضاء بالافساد بالاجماع وقوله (بخلاف

فهذا الأفضلية والأثر لدليل الإباحة) ولا يجوز للرجال أن يقتدوا بامرأة أو صبي) أما المرأة فلقولها عليه السلام آخرهن من حيث آخرهن الله فلا يجوز تقديعها وأما الصبي فلانه منتفل فلا يجوز اقتداء المفترض به وفي التراويح والسنن المطلقة جوزة مشايخ بلخ ولم يجوز مشايخنا جهنم الله ومنهم من حقق الخلاف في النفل المطلق بين أبي يوسف ومحمد والختار انه لا يجوز في الصلوات كلها لان نفل الصبي دون نفل البالغ حيث لا يلزمه القضاء بالافساد بالاجماع ولا يبي القوي على الضعيف بخلاف المظنون لانه مجتهد فيه فاعتبر العارض عدما وبخلاف اقتداء الصبي بالصبي لان الصلاة متحدة وسعه (قوله فلقولها صلى الله عليه وسلم آخرهن الخ) سنتكلم عليه في مسئلة المحاذاة ان شاء الله تعالى (قوله والسنن المطلقة) أي الرواتب وصلاة العبد على احدي الروايتين والوتر عندهما والكسوفين والاستسقاء عندهما (قوله جوزة مشايخ بلخ) قياسا على المظنون ولم يجوز مشايخنا البخاريون وقالوا لا يجوز عندهم ومنهم من حقق الخلاف بين أبي يوسف ومحمد في النفل المطلق فقالوا لا يجوز بلا خلاف بين أصحابنا في السنن وكذا في النفل المطلق عند أبي يوسف ويجوز فيه عند محمد والختار قول أبي يوسف (قوله ولا يبي القوي على الضعيف) قد يقال ذلك في الحسي أما البناء الحكمي فلا بل المانع فيه عدم المبنى عليه كافي الفرض على النفل لا تنفاه وصف الفرضية في المبنى عليه وقد يجب بان ذلك أيضا ثابت هنا فان نفل البالغ يصير واجب الاتمام وهذا الوجوب منعدم في نفل الصبي فان قيل فعلى هذا ينبغي جواز المظنون خلف ظهر الصبي فالجواب هو غير محفوظ الرواية ولنا أن نمنعه بناء على الفساد في زعم المقنندي فانه حال الشروع يظن الوجوب ويعلم انتفاه من ظهر الصبي (قوله بخلاف المظنون) وهو المؤتدى على ظن قيام وجوبه اذا ظهر بعد افساده عدم وجوبه يظهر انه كان أداء فانه لا يجب قضاؤه ومع هذا صح بناء نفل البالغ عليه فقد في المظنون على غير المظنون أجاب بأنه مجتهد فيه اذ عند زفر يجب القضاء على الظان اذا افسد المظنون فانه على المتفق عليه من الاحرام ينسك مظنون فانه مضمون حتى اذا ظهر له أن لا ينسك عليه كان احرامه لازما للنفل والصدقة المظنون وجوبها ذاتين أن لا تنسك عليه ليس له أن يسترداهما من الفسيف والجواب الفرق بالعلم بفرق الشرع فانه ظهر منه أن لا يخرج من احرامه ولو عرضت ضرورة توجب رفضه الا بافعال أودم ثم قضاء أصله من أحصر واضطر الى ذلك أو فانه الحج لم يتمكن شرعا من الخروج بل لا لزوم

المظنون) جواب عن قياس مشايخ بلخ على المظنون وتقديره قياس اقتداء البالغ بالصبي على الاقتداء بالظان فاسد (لان المظنون مجتهد فيه) لان عند زفر القضاء واجب على الظان وكل مجتهد فيه يحتمل صحة طريقه على البدل فالمظنون يحتمل وجوب القضاء بالنظر الى اجتهاد زفر والمانع عن القول بوجوبه مطلقا انما هو العارض وهو ظن الامام وهو عارض غير متمد عرض بعد أن لم يكن جازا اعتبار عدمه وحينئذ يكون المظنون واجب القضاء مطلقا وكان اقتداء ضامن بضامن بخلاف الصبي فان عدم القضاء عليه بالاجماع لا يحتمل كونه مضمونا والصبا أيضا عارض متمد لا يمكن اعتبار عدمه فكان اقتداء ضامن بغير ضامن وهو بناء القوي على الضعيف (وبخلاف اقتداء الصبي بالصبي لان الصلاة متحدة) لعدم الضمان على واحد منهما فكان بناء الضعيف على الضعيف

(قال المصنف والأثر لدليل الإباحة) أقول بخلاف قوله ارتكاب محرم

(ويصف الرجال ثم الصبيان ثم النساء) لقوله عليه السلام ليلني منكم أولوا الاحلام والنهي

شيء ثم القضاء وأما الصدقة فان الدفع على ذلك الظن يوجب أمرين سقوط الواجب وثبوت الثواب  
فاذا كان الواجب منتفيا في نفس الامر ثبت الآخر لا مدفعه تقر با الى الله تعالى يطلب به ثوابه وقد  
حصل وثبت الملك بواسطة ذلك للفقير فلا يتمكن من رفعه بخلاف من دفع لقضاء دين بنظنه ولا دين فانه  
لم يثبت فيه ملك المدفوع اليه فكان بسبيل من أن يسترده وأما الصلاة فقد ثبت شرعا قبول ما هو منها  
لرفض اجماعا كما في زيادة مداون الركعة وتعام الركعة أيضا على الخلاف فلم يلزم لزومه ما اذا ظهر  
عدم وجوبها والحال أنه لم يفعلها الا مستقطا والله سبحانه وتعالى أعلم وسقوط الضمان عندنا بعارض  
الظن والاصل في نقل البالغ الضمان والعارض لا يعارض الاصل فاعتبر عارض الظن عدم ما في حق  
المقتدى فاتحد حالهما فكان اقتداء المظنون بالمظنون تطرا الى الاصل وسقوط الوصف هنا بأمر أصلي  
وهو الصبا فلم يصح جعله معدوما في حق المقتدى فلم يتحد حالهما كذا في الكافي وما نقل من المحسن من  
أن اختلافهم راجع الى أن صلاة الصبي صلاة أم لا فليل لا وانما يؤمر بها متعلقا دل عليه لوصلت المراهقة  
بغير قناع جازت وقيل نعم دل عليه لو فهمت فيها أمرت بالوضوء فيه نظر بل لو اتفق على أنها صلاة  
صح الخلاف فان دليل المانع يتناولها بتقدير كونها صلاة نعم لو اتفق على أنها ليست صلاة لم يثبت  
الخلاف في عدم الجواز (قوله ليلني الخ) في مسلم وأبي داود والترمذي والنسائي عن عبد الله بن  
مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم ليلني منكم أولوا الاحلام والنهي ثم الذين يلوونهم ثم  
الذين يلوونهم ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم وياكم وهيات الاسواق قبل استدلاله به على سنة صف  
الرجال ثم الصبيان ثم النساء لا يتم انما فيه تقديم البالغين أو فوع منهم والاولى الاستدلال بما أخرجه  
الامام أحمد في مسنده عن أبي مالك الأشعري أنه قال يا معشر الأشعريين اجتمعوا و اجتمعوا و اجتمعوا و اجتمعوا  
وأبناءكم حتى أرى بكم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجتمعوا و اجتمعوا و اجتمعوا و اجتمعوا و اجتمعوا  
وأراهم كيف يتوضأ ثم تقدم وصف الرجال في أدنى الصف وصف الولدان خلفهم وصف النساء خلف  
الصبيان الحديث ورواه ابن أبي شيبه في مصنفه والاحلام جمع حمل بالضم وهو ما يراه النائم تقول منه حمل  
بالفتح واحتمل غلب استعماله فيما يراه النائم من دلالة البلوغ فدلالته على البلوغ التزامية فلا يلزم  
كون المراد هنا ليلني البالغون ليكون مجازا لاستعماله في لازم معناه لجواز اراة حقيقته ويعلم منه  
المقصود لانه اذا أمر أن يليه من الصف ملازم للبلوغ علم أن المراد أن يليه البالغون ولو قيل ان البلوغ  
نفس الاحتمال أو بلوغ سن مخصوصة كان ارادتهم باللفظين حقيقيا لا مجازيا والنهي جمع نهيته  
وهو العقل وفي تفسير الاحلام بالعقول لزوم تكرار في الحديث فليجئنا اذ لا ضرورة واعلم أن  
صف الخناني بين الصبيان والنساء وبعد النساء المراهقات ولتسبق نبيته من سنن الصف تكبلا  
من سننه التراض فيه والمقاربة بين الصف والصف والاشواء فيه في صحيح ابن خزيمة عن البراء كان  
صلى الله عليه وسلم يأتي ناحية الصف فيسوي بين صدور القوم ومناكبهم ويقول لا تختلفوا فتختلف  
قلوبكم ان الله وملائكته يصلون على الصف الاول وروى الطبراني من حديث علي رضي الله عنه  
قال قال صلى الله عليه وسلم استنوا واستنوا قلوبكم وتما سوا تراجوا وروى مسلم وأصحاب السنن  
الا لترمذي عنه صلى الله عليه وسلم قال اتصفون كما تصف الملائكة عند ربها قالوا وكيف تصف  
الملائكة عند ربها قال يتمون الصفوف الاول فالاول ويتراصون في الصف وفي رواية للبخاري فكان  
أحدنا يلزم منكبه بمنكب صاحبه وقدمه بقدمه وروى أبو داود والامام أحمد عن ابن عمر رضي الله  
عنه أنه صلى الله عليه وسلم قال أقيموا الصفوف وحاذوا بين المناكب وسدوا الخلل وليسوا بأيدي  
اخوانكم لا تذروا فرجات للشيطان ومن وصل صفا وصله الله ومن قطع صفا قطعه الله وروى البراء

قال (ويصف الرجال ثم  
الصبيان) هذا بيان ترتيب  
القيام خلف الامام وليلني  
أمر من الولي وهو القرب  
والاحلام جمع الحلم بالضم  
وهو ما يراه النائم وغلب  
استعماله فيما يراه النائم  
من دلالة البلوغ والمراد  
ليلني البالغون منكم  
والنهي جمع نهيته وهي  
العقل فان قيل هذا  
الحديث يدل على تقديم  
الرجال على الصبيان وأما  
تقديم الصبيان على النساء  
فلا دلالة عليه أجيب بأن  
الصبيان تابعه للرجال  
لاحتتمال رجوليتهم ويجوز  
أن يقال تقديمهم عليهم  
ثابت بفعل النبي صلى الله  
عليه وسلم فانه أقام العجوز  
وراء اليتيم ولكن لم يذكره  
في الكتاب

ولان المحاذاة مفسدة فيؤخرن (وان حاذته امرأه وهما مشتركان في صلاة واحدة فسدت صلانه ان نوى الامام امامتها) والقياس ان لا تقصد وهو قول الشافعي رحمه الله اعتبارا بصلاته حيث لا تقصد وجه الاستحسان ما رويناه وانه من المشاهير

باسناد حسن عنه صلى الله عليه وسلم من سد فرجة في الصف غفر له وفي أبي داود عنه صلى الله عليه وسلم قال خياركم الذين منكم مناكب في الصلاة وبهذا يعلم جهل من يستمسك عند دخول داخل بجنبه في الصف ويظن ان قصه له ربه بسبب انه يتحرك لاجل بل ذلك اعانة له على ادراك الفضيلة واقامة لسد الفرجات المأمور بها في الصف والاحاديث في هذا شهيرة كثيرة (قوله وجه الاستحسان ما رويناه وانه من المشاهير) يعني آخروهن من حيث آخرن الله ولم يثبت رفعه فضلا عن كونه من المشاهير وانما هو في مسند عبد الرزاق موقوف على ابن مسعود قال اخبرنا سفيان الثوري عن الاعشى عن ابراهيم عن أبي معمر عن ابن مسعود قال كان الرجال والنساء في نخاسرا تيل يصلون جميعا فكانت المرأة تلبس القالبين فتقوم عليهما فتواعد حليلها فأتني عليهم الحيض فكان ابن مسعود يقول آخروهن من حيث آخرن الله قيل فما القالبان قال أرجل من خشب تتخذها النساء يتشرفن الرجال في المساجد وفي الغاية عن شيخه يرويه انجر أم الحيات والنساء حبات الشيطان وآخروهن من حيث آخرن الله ويعزوه الى مسند رزين قيل وذكرا في دلائل النبوة للبيهقي وقد تتبع فلم يوجد فيه وقد استدل بحديث امامة أنس واليتم المتقدم حيث قامت الجوز من وراء أنس واليتم فقد قامت منفردة خلف صف وهو مفسد كما هو مذهب أحد روجه الله لماذا كرامن الامر بالاعادة أو لا يحل وهو معنى الكراهة السابق ذكرها لما قدمناه من قوله صلى الله عليه وسلم ولا تعد ولو حل مقامهما معهما لنعها وبدلالة الاجماع على عدم جواز امامتها الرجل فانه لما نقصان حالها أو لعدم صلاحيتها للامامة مطلقا ولقد شرط أو ترك فرض المقام والحصر بالاستقرار وعدم وجود غير ذلك وهذا كاف ما لم يرد صريح النقض للمعروف أنه يكفي في حصر الاوصاف قول السابرا العدل بجنت فلم يجد لا يجوز الاول لجواز الاقتداء بالفاسق والعبد ولا الثاني لصلاحيتها للامامة النساء والثالث لان المفروض حصول الشروط فتعين الرابع والحق ان هذا قياس حكم أصله يجمع عليه خرج مناطه بالسبب وهو مسلك مختلف في صحته وأكثر مشايخنا على نفيه ثم تنقد رخصة طريقه فهو وماتله انما يفيدان حرمة تجايزه ما وترك فرض المقام ثم كونه مفسدا باعتبار أن فرض الجماعة يصح اثباتها بالاتحاد لان أصلها به وارجع الى ما مهدناه في أول باب صفة الصلاة بزول عنك الرب الا أن قصر الفساد عليه ينبت على أن الحرمة وان كانت مشتركة الا أن تعلقها بما كى لا تقصد عليه لا باعتبار معنى فيها بخلاف تعلقها به فهو كذا آخر الامام عن المأمومين حتى صاروا مقدمين عليه فانه لا يحل له كما لا يحل لهم أن يتقدموا الا أن عدم الحل لهم لفساد صلواتهم وعدمه له المعنى فيهم لاقبه وهو كى لا تقصد عليهم فافسد تأخير صلواتهم لاصلانه كذاك هنا فسد بمحاذاتهم لاصلاته لا صلواتهم الا أن هذا المعنى يتوقف على اثبات كون الحرمة المشتركة للفساد عليه فقط ولا لمجا فيه الاحديث آخروهن فيتوقف على ثبوته لكن ينتهز محل النزاع على الخصم لان محل النزاع فساد صلواته أما عدمه في صلواته فبالا اتفاق فانما هذا اشكال مذهبي لا يضري انتهاض المدعى على المخالف هذا أو أم محاذاة الامر دفصح الكل بعدم افساده الامن شذو ولا متمسك له في الرواية كما صرحوا به ولا في الدراية لتصریحهم بان الفساد في المرأة غير معلول بعروض الشهوة بل هو ترك فرض المقام وليس هذا في الصبي ومن تساهل فعلا به صرح بنفيه في الصبي مدعي عدم اشتباهه فحصل أن مظنة الشهوة لا فوته وباعتبار المظنة يثبت الحكم لا باعتبار ما قد ينطق من اشتباهه الذي كذا كذا فقد يتفق ذلك في المرأة البتة والبهيمة ولا عبرة بذلك فهذا كذلك وقالوا ان اشتباهه الذي يكون عن انحراف

قوله (ولان المحاذاة) دليل معقول وعميلد كرمسئلة المحاذاة وقوله (وان حاذته امرأه) اعلم ان المحاذاة المفسدة هي أن يحاذي قدم المرأة عضوا من الرجل في الصلاة شرانطها

(قوله قوله) ولان المحاذاة دليل معقول الخ) أقول لا يدل المعقول على تأخيرهن عن الصبيان اذ لا تقصد صلاة الصبي بمحاذاتها ويظهر ذلك بالتأمل في دليل الفساد بالمحاذاة فان الصبي ليس بمخاطب فعلى هذا لا يمكن أن يقال الدليل هو المجموع الحديث لتأخير الصبيان والمعقول لتأخير النساء عن الصبيان نعم هو دليل على تأخيرهن عن الرجال ولو استدلل لتأخيرهن بحديث آخروهن لعله كان أولى (قال المصنف وان حاذته امرأه وهما مشتركان في صلاة فسدت صلانه) أقول الجامع لشرائط المحاذاة المفسدة أن يقال محاذاة مشتبهة منوية الامام في ركن صلاة مطلقة مشتركة تحرمة وأدامع اتحلامكان وجهه دون حائل وفرجة فحينئذ لو كان أحدهما على دكان قدر القامة والاخر أسفله فلا محاذاة

أن تكون المرأة مشتهة حالاً أو ماضياً منوية امامتها وأن تكون الصلاة مطلقاً مشتركة تحريمه وأداءه وأن لا يكون بينهما ما حائل  
 وذكر المرأة مطلقاً ليتناول المحارم والحليمة والاجنبية وذكر الحال ليتناول الصغيرة المشتهة واختلاف في حد الشهوة فقدر بعضهم  
 بسبع سنين وبعضهم بنسب سنين والاصح أن لا يعتبر بالسن فان كانت عجلة ضخمة كانت مشتهة والافلا وذكر الماضي ليتناول  
 العجوز التي تنفر منها الرجال لسانها كانت مشتهة وشرط نية امامتها لان اقتداءها لا يصح بدونها فلا تنفسد صلاة الرجال ووصف الصلاة  
 بكونها مطلقاً احترازاً عن صلاة الجنائز فان المحاذاة لا تنفسد لانها ليست بصلاة على الحقيقة وانما هي دعاء وليت وانما لا يصح اقتداءه  
 الرجل بالمرأة فيها الشبه بالصلاة المطلقة في اشمالها على التحريم والتحليل وشرط الاشتراك وهو يتحقق بانحداد الفرضين باقتداء المتطوعة  
 بالمتطوع وبالمفترض وأن يكون الاشتراك تحريمه وأدام حتى لا تكون المحاذاة في أداء ما سبقه مفسدة لان المسبوق في أداء ما سبق  
 منقردي دليل وجوب القراءة وسجدتي السهو فلم يكونا مشتركين أداء بخلاف اللاحق لانه يؤدى مع الامام تقديراً فان قيل اذا اقتدت  
 نوبة للعصر برجل يصلي الظهر لم يصح اقتداءه أو هافر ضا وانما لا يصح نقلاً فقد وجدت الشرط ولم تنفسد الصلاة أوجب بالمنع وشرط عدم  
 الحائل لانه اذا كان بينهما ما حائل مثل مؤخره الرجل لا تنفسد وقد ظهر من هذا انه اذا فات شرط من شروطها لا تنفسد لسانها عرف  
 مفسدة بالنسب وهو ما روى أنس رضي الله عنه أن جدته مليكة صنعت طعاماً الى آخر ما روينا بخلاف القياس فيراعى جميع ما ورد به النص  
 وأما اذا وجدت هذه الشروط كلها فانها تنفسد عندنا خلافاً للشافعي وهو القياس اعتباراً بصلاتها فانها لا تنفسد ووجهه ظاهر لان المحاذاة لما  
 لم توجب فساد صلاة المرأة لم توجب فساد صلاة الرجل لان المحاذاة فعل يتحقق من الجانبين ووجه الاستحسان وهو الذي ذهب اليه علماءنا  
 أن هذا ترك فرض مقام الامام ومن ترك فرض المقام فسدت صلاته أمانه ترك فرض المقام فلان تأخير المرأة فرض على الرجل في  
 صلاة يشتركان فيها ما روى عبد الله (٣٥٦) بن مسعود رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أخرهن

وهو المخاطب به دونها فيكون هو التارك لفرض المقام فتفسد صلاته دون صلاتها كالأمام اذا تقدم على  
 الامام  
 في المزاج وقد سماهم كثير من السلف النتن تنفيراً بخلاف اشتباه الاتي فانه الطبع السليم وفي الذخيرة  
 والمحيط اذا حاذته بعد ما شرع ونوى امامتها فلم يمكنه التأخير بالتقدم خطوة أو خطوتين للكرامة في ذلك  
 فتأخيرها بالاشارة وما أشبهه فاذا فصل فقد أخر في زمانها التأخر فان لم تفعل تركت حينئذ فرض المقام  
 فتفسد صلاتها دونها (قوله وهو المخاطب به الخ) اشارة الى اشتراط العقل والبلوغ في الذكرك فان الخطاب

من حيث أخرهن الله أمر  
 الرجال بالتأخير في المكان  
 ولا يمكن يجب تأخيرهن في  
 غير الصلاة فتعين التأخير  
 فيها فان قيل هذا خبر  
 واحد ولا يثبت به الفرضية  
 أوجب بأنه من المشاهير  
 واليه أشار المصنف بقوله

وانه من المشاهير ولان تأخيرها في الصلاة المشتركة فرض بدلالة الاجماع لانا اجتمعنا على عدم جواز اقتداء الرجل بالمرأة مع انما  
 اتحاد فرضهما وهو ما أن يكون لنقصان حالها في ذلك كالصبي أو لعدم صلاحيتها كالامى أو لفوات شرط من شروط الصلاة كالعمري  
 أو لفوات ترتيب المقام كافي امامة المتأخر بالاستقرار لعدم مجاوزة انتقام جواز الاقتداء عنها شرعاً وليس للنقصان لانه غير مانع لصحة الاقتداء  
 مطلقاً لجواز امامة الفاسق والعبد والاعمى مع نقصان أحوالهم بل انما يمنع اذا لم من ذلك محذور كامامة الصبي فانها تستلزم بناء القوى  
 على الضعيف ولعدم صلاحية لجواز امامتها للنساء متقدمة ومتوسطة ولان انتقام شرط من الشروط لان الفرض عدمه فلم يكن ذلك  
 الا باعتبار ترك فرض المقام الثابت بقوله صلى الله عليه وسلم أخرهن الحديث فلما اجتمعنا لتأخيرها لانعدام التأخير يثبت الفساد في المتنازع  
 فيه أيضاً لانعدام التأخير وأما ان من ترك فرض المقام فسدت صلاته فكالمقتدى اذا تقدم على امامه وقوله (وهو المخاطب به) جواب  
 عن وجه القياس وتقديره لا يلزم من عدم فساد صلاتها عدم فساد صلاته لانه هو المخاطب به أي بقوله عليه السلام أخرهن دونها فيكون  
 هو التارك لفرض المقام فتفسد صلاته دون صلاتها كالأمام اذا تقدم على الامام واعترض بأنه اذا كان مأموراً بالتأخير كانت مأموراً بالتأخر  
 ضرورة وأوجب بالمنع فانه يمكن تأخير الرجل اياها بان يتقدم عليها خطوة أو خطوتين ولا تأخر منها سلباً اذ ذلك لكنه ضمنى فلا يساوى القصدى

(قوله وهو ما روى أنس الى قوله فيراعى جميع ما ورد به) أقول ليس في حديث أنس ما يدل على كون المحاذاة مفسدة حيث لا يدل على فرضية  
 التأخير (قوله فان قيل هذا خبر واحد لا يثبت به الفرضية) أقول يجوز أن يقال المراد الفرض على زعم المجتهد (قوله وأوجب بأنه من  
 المشاهير) أقول الفرض لا يثبت الا بدليل قطعي وليس المشهور كذلك فان أريد الفرض العملي فلا حاجة الى الشهرة (قوله ولان تأخيرها  
 في الصلاة المشتركة فرض بدلالة الاجماع) أقول لم يلزم مما ذكره كون تأخيرهن فرضاً بدلالة الاجماع بل بالقياس عليه مجمع عليه  
 ووجه لا يثبت الفرضية (قوله واعترض بأنه اذا كان مأموراً بالتأخير كانت مأموراً بالتأخر ضرورة) أقول فانه لا يمكن للرجل تأخيرها  
 الا بتأخرها (قوله وأوجب بالمنع الخ) أقول أي يمنع الضرورة



وقوله (وان لم ينو امامتها) بيان لتأثير النية وقوله (لم تنضره) أي لم تنضر المحاذاة المصلية وقوله (لان الاشتراك لا يثبت دونها) أي دون النية (عندنا خلافا لغيره) فان عنده نية امامتها ليست بشرط لفساد صلاة الرجل بعدما دخلت في صلاته لان الرجل صالح لامامة الرجال والنساء ثم اقتداء الرجل به صحيح بلانية امامته فكذلك اقتداء المرأة وقوله (الأتري) توضيح لقوله لان الاشتراك لا يثبت دونها وقرره الامام يلزمه الترتيب في المقام بالنص وكل من يلزمه شيء يتوقف على التزامه كالاقتداء فان لزوم فساد صلاة المقتدى لما كان من جانب الامام محتملا ليصح الاقتداء الا بالالتزام والالتزام انما يكون بالنية فكما ان الاقتداء لا يصح بدون النية ليكون الضرر اللازم من جانب الامام ضررا مرصيا كذلك لا تصح امامة النساء بدون النية للنساء ليكون الضرر اللازم للامام من جانبهن ضررا مرصيا وهذا واضح جدا وفيه بحث من وجهين أحدهما أن كل هذا موقوف على اشتراط ثبوت الاشتراك وثبوته ممنوع لان النص لم يفصل بين أن تكون المحاذاة في صلاة مشتركة أو غيرها والثاني انه منقوض على قول أبي حنيفة باقتداء القارئ بالامام فان صلاة الامم تنفسد بسبب اقتداء القارئ به ومع ذلك لا يشترط للائمة امامة القارئ (٣٥٧) والجواب عن الاول أنه تشكيك في

المسلمات فان كل من يقول بمسئلة المحاذاة يشترط الاشتراك وانما الخلاف بيننا وبين زفر انه يقول الاشتراك يثبت بدخولها في صلاته نوى امامتها أو لم ينو ونحن نقول لا يثبت الاشتراك بدونها كما ذكرنا اتفاقا والتشكيك في المسلمات غير مسموع على أن النص يدل على ترتيب المقام والمقام وترتيبه انما يتصور في صلاة أدبت بجماعة لان للامام تقدم على المأموم بالرتبة والصلاة بالجماعة نستلزم الاشتراك وعن الثاني بأنه على قول الكرخي ممنوع فانه لا يصح عنده بدون النية ولئن سلمنا فنقول كلامنا في فساد يحصل بسبب الاقتداء

(وان لم ينو امامتها) لان الاشتراك لا يثبت دونها عندنا خلافا لغيره والله الأتري أنه يلزمه الترتيب في المقام فيتوقف على التزامه كالاقتداء وانما يشترط نية الامامة اذا اثبت محاذية وان لم يكن يجنبها رجل فقيه روايتان والفرق على احدهما أن الفساد في الاول لازم وفي الثاني محتمل (ومن شرائط المحاذاة أن تكون الصلاة مشتركة وأن تكون مطلقة وأن تكون المرأة من أهل الشهوة وأن لا يكون بينهما حائل)

انما يتعلق بأفعال المكلفين كذا في بعض شروح الجامع فلا تنفسد صلاة الصبي بالمحاذاة على هذا (قوله على احدهما) وهي رواية عدم الفساد واعلم ان اقتداء من في الجمعة والعديد عند كثير لا يجوز الا بالنية وعند الاكثر يجوز بدونها نظر الى اطلاق الجواب جلا على وجود النية منه وان لم تستفسر حاله (قوله ومن شرائط الخ) جواب المسئلة له شروط لابد من بيانها الاول أن تكون الصلاة مشتركة بخرجة وأداء ومعنى الاول أن يكونا بائنين بخرجة على بخرجة امام أو احدهما على الاخرى بأن كان أحدهما يوم الآخر فيما يصح اتفاقا فلو اقتصدت نوبة للعصر صلى الظهر فلم يصح من حيث الفرض وصح نفلا فحاذته في رواية باب الاذان تنفسد وفي رواية باب الحدث من المبسوط لا تنفسد وقيل رواية باب الاذان قولهما ورواية باب الحدث قول محمد بن علي مسألة صلاة الفجر اذا طلعت الشمس في خلالها عندهما تنقلب نفلا وعند محمد تنفسد بخلاف ما لو نوت ابتداء النفل حيث تنفسد بلا تردد ومعنى الثاني أن يكون اماما فيما يقضيان حقيقة أو حكم فصلاة المسبوقين فيما يقضيان مشتركة بخرجة لا أداء فلا تنفسد المحاذاة فيما يقضيان مسبوقين وتنفسد فيما يقضيان لاحقين ولا تنفسد اذا حاذته في الطريق بالطهارة فيما اذا سبقهما الحدث في الاصح لانهم غير مستغسلين بالقضاء بل باصلاح الصلاة بالتحقيق فها وان كانا في حرمتها اذ حقيقتها قيام وقرأة الخ وليس شيء من ذلك ثابتا بقيامه في حال

(٣٣٣ - فتح القدير اول) كالذي في اقتداء المحاذية فان صلاة الامام انما تنفسد بسببه وصورة النقص ليست كذلك لان القارئ لو صلى وحده والامم وحده وأمكن الامم الاقتداء به فسدت أيضا صلاته فلم يكن الفساد بسبب اقتدائه حتى يدفع عن نفسه بترك النية وقوله (وانما يشترط نية الامام اذا اثمت محاذية) أي اذا اقتدت بالامام محاذية له يشترط نية الامام لفساد الصلاة وأما اذا وقفت خلفه فاما أن يكون يجنبها رجل أو لا فان كان فالصواب أن اقتدائها لا يصح الا بالنية من جهة الامام لانه يلزم الفساد على من يجنبها وذلك يستدعي النية ممن يجنبها على الاصل المار الا انه مولى عليه من جهة امامه فيتوقف ما يلزمه على التزام امامه والتزام الامام الزامه (وان لم يكن يجنبها رجل فقيه روايتان) في رواية لا يصح اقتدائها لاحتمال الفساد من جهتها بالمشي والمحاذاة فتحتاج الى الالتزام وفي رواية يصح (و) على هذه الرواية يحتاج الى (الفرق) وهو (أن الفساد في الاول) وهو ما اذا كانت محاذية (لازم) أي واقع في الحال (وفي الثاني) وهو ما اذا كانت خلفه وليس يجنبها رجل (محتمل) لاحتمال أن تعشى فقضى ولكن الظاهر عدم ذلك فلم تشترط نية الامام هذا في صلاة يشتركان فيها وأما في صلاة لا يشتركان فيها فالنقد عليه ومحاذاتها باية يورث الكراهة

لأنها عرفت مفسدة بالنص بخلاف القياس فيراعى جميع ماورد به النص

مشبه أو وضوئه لم يعتبر جزأ والافسدت لان المحكوم بجزئيته للصلاة تفسد مع الحدث وإذا انعدم قضاؤهما في هذه الحالة انعدمت الشركة أداء واللاحق من يقضى بعد فراغ الامام ما فانه مع الامام بعد ما أدركه معه وانما تنقل من أدرك أول صلاة الامام ثم فانه بعضها الخ كما يقع في بعض الالفاظ لانه غير جامع لخروج اللاحق المسبوق وفي المحاذاة لهذا اللاحق تفصيل في الفساد فانه ما لو اقتديا في الثالثة فأخذت فذهب بالتوضأ ثم حاذته في القضاء ان كان في الاولى أو الثانية وهي الثالثة والرابعة للامام تفسد لوجود الشركة فيهما لانهما فيهما الاحقان وان حاذته في الثالثة والرابعة لانفسد لعددهما لانها مسبوقة وان وهذا بناء على أن اللاحق المسبوق يقضى أو لا ما لحق فيه ثم ما سبق به وهذا عند زفر ظاهر وعندنا وان صح عكسه لكن يجب هذا اعتباراً به يفسد هذا أو ما محاذاتها في الصلاة دون اشتراك فورث للكرهية ثم لو قيل بدل مشتركة تحريمه وأداء مشتركة أداء ويقسر بان يكون لهما امام فيما يؤتيانه حالة المحاذاة أو أحدهما امام للآخر لم الاشتراكين الثاني أن تكون الصلاة مطلقة أي ذات ركوع وسجود وان كانا يومئذ في العذر الثالث أن تكون المرأة من أهل الشهوة أي دخلت في حدثها وان كانت في الحال يجوز اشواها فيعتز به عن لم تبلغ حدثها وحدثها سبع سنين وقيل تسع والاصح أن تصلح للجماع ولا فرق بين الاجنبية والمحرم الرابع أن لا يكون بينهما حائل فلو كان منع المحاذاة وأدناه قدره ومؤخرة الرجل لان أدنى الاحوال القعود ومؤخرة الرجل جعلت للارتفاق به فيه فقد رنا بها وغلظه مثل الاصبع والفرجة تقوم مقام الحائل وأدناه قدره مقام الرجل وفي الدراية لو كان بينهما فرجة تسع الرجل أو اسطوانة قيل لانفسد وكذا اذا قامت أمامه وبينهما هذه الفرجة اه وبعد النظر في صحة هذا القيل اذ مقتضاه أن لا يفسد صف النساء على الصف الذي خلفه من الرجال ولو كان أحدهما على دكان قدر القائمة والآخر أسفلها فلا محاذاة وكذا لو كانت متأخرة عنه بالقدم الا أنها أطول منه يقع سجودها في مكان متقدم عليه الخامس أن تكون المحاذاة في ركن كامل حتى لو تحجرت في صف وركعت في آخر ومجهدت في ثالث فسدت صلاة من عن يمينها ويسارها وخلفها من كل صف قيل هذا عند محمد وعند أبي يوسف لو وقف قدره فسدت وان لم تؤد وقيل لو حاذته أقل من قدره فسدت عند أبي يوسف وعند محمد لا الا في قدره السادس أن تتحد الجهة فان اختلفت كما في جوف الكعبة وبالتحري في الليلة المظلمة فلا والجامع أن يقال محاذاة مشبهة منوبة الامامة في ركن صلاة مطلقة مشتركة تحريمه وأداء مع اتحاد مكان وجهة دون حائل ولا فرجة ثم الواحدة تفسد صلاة ثلاثة واحد عن يمينها وآخر عن شمالها وآخر خلفها ليس غير فان من فسدت صلته بصير حائلا بينها وبين الذي يليه والمرأتان صلاة أربعة اثنان خلفهما والاخرين لان المثنى ليس جمعاً تاماً فكانا كواحدة فلا يتعدى الفساد الى آخر الصفوف وعن أبي يوسف الثنتان كالثلث وعنه الثلاث كالثنتين فلا تفسد الا صلاة خمسة والصحح أن بالثلاث تفسد صلاة واحد عن يمينه وآخر عن شماله وثلاثة ثلاثة الى آخر الصفوف وفي رواية الثلاث كالصف التام تفسد صلاة جميع الصفوف التي خلفهن والقياس في الصف التام أن يفسد به صلاة صف واحد لانه حائل بينه وبين الصف الذي يليه لكنهم استحسنوا فساد الكل بنقلهم عن عمر رضي الله عنه من كان بينه وبين امامه طريق أو هنر أو صف من صفوف النساء فليس هو مع الامام (قوله فيراعى جميع ماورد به النص) والنص ورد في صلاة مطلقة بناء على أن الفساد على خلاف القياس وهذا التعميم في اشتراط كون الصلاة مطلقة لافي الكل

(قال المصنف فيراعى جميع ماورد به النص) أقول وفيه بحث اذ لا تعرض فيه للصلاة فضلا عن هذه القيود

وقوله (ويكره لهن حضور الجماعات) كانت النساء يباح لهن الخروج الى الصلوات ثم لما صار سبب الوفوع في الفتنة منعن عن ذلك جاء في التفسير أن قوله تعالى ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المتأخرين نزلت في شأن النسوة حيث كان المنافقون يتأخرون للاطلاع على عوراتهن ولقد نهى عن النساء عن الخروج الى المساجد فتشكون الى عائشة رضي الله عنها فقالت لو علم النبي صلى الله عليه وسلم ما علم عمر رضي الله عنه ما أذن لكن في الخروج فاحتج به علماءنا وناووا ومنعوا الشواب عن الخروج مطلقا وأما العجائز وهي جمع عجوز والعامسة تقول عجوزة فمنعهن أبو حنيفة رضي الله عنه عن الخروج (٢٥٩) في الظهر والعصر والفجر والمغرب والعشاء وأجاز في الصلوات

كلها لا تتفاء الفتنة بقوله الرغبة في العجائز كما أحبر لهن ذلك في العيد بالاتفاق أما الصلاة كما روى الحسن عن أبي حنيفة أنه من يخرج للصلاة ويقين في آخر الصفوف فيصلي مع الرجال لأنهن من أهل الجماعة تبع الرجال أولئك السواد كما روى المعلى عن أبي يوسف عن أبي حنيفة أن خروجهن لتكبير السواد ويقين في ناحية ولا يصلي لانه صح أنه صلى الله عليه وسلم أمر برك الحوض وليست من أهل الصلاة (وله أن فرط الشبق حامل) على الوقاع فتقع الفتنة والفرط بسكون الراء مجاوزة الحد والشبق يفحش شدة شهوة الضراب (غير أن الفساق انتشارهم في الظهر والعصر والجمعة أما في الفجر والعشاء فهم نائمون وفي المغرب بالطعام مشغولون) جعل المصنف الجمعة من قبيل صلاة الظهر

(ويكره لهن حضور الجماعات) يعنى الشواب ممن لم يافيه من خوف الفتنة (ولا بأس بالعجوز أن تخرج في الفجر والمغرب والعشاء) وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله (وقال لا يخرجن في الصلوات كلها) لانه لا فتنة لقلها الرغبة اليها فلا يكره كافي العيد وله أن فرط الشبق حامل فتقع الفتنة غير أن الفساق انتشارهم في الظهر والعصر والجمعة أما في الفجر والعشاء فهم نائمون وفي المغرب بالطعام مشغولون والجماعة متسعة فيمكنها الاعتزال عن الرجال فلا يكره قال (ولا يصلي الطاهر

وعلى في تلخيص الجامع بان المورد الجماعة المطلقة وهي بالشركة والكمال (قوله يعنى الشواب ممن) تقييد في حق عدم الخلاف في اطلاق الحكم لافي أصل الحكم فان العجوز ممنوعة عنده في البعض واعلم انه صح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال لا تمنعوا إماء الله مساجد الله وقوله اذا استأذنت أحدكم امرأته الى المسجد فلا تمنعها والعلماء خصوه بامور منصوص عليها ومقبسة فمن الاول ما صح انه صلى الله عليه وسلم قال أيعا امرأة أصابت بخورا فلا تشهد معنا العشاء وكونه ليلا في بعض الطرق في مسلم لا تمنعوا النساء من الخروج الى المساجد الا بالليل والثاني حسن الملابس وحرارة الرجال لان اخراج الطيب لتحريرك الداعية فلما فقد الاك منهن هذا لانهن يشكلن للخروج ما لم يكن عليه في المنزل ممن مطلقا لا يقال هذا حينئذ قد نسخ بالتعليل لانا نقول المنع ثبت حينئذ بالعمومات المانعة من التقنين أو هو من باب الاطلاق بشرط فيزول بزواله كانهما الحكم بانتهاء عائلته وقد قالت عائشة رضي الله عنها في الصحيح لو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى ما أحدث النساء بعد ما منعن كما منعت نساء بني اسرائيل على أن فيه ما رواه ابن عبد البر بسنده في التمهيد عن عائشة رضي الله عنها ترفعه أبا الناس انهم وانساء كم عن لبس الزينة والتختر في المساجد فان بني اسرائيل لم يلغوا حتى لبس نساؤهم الزينة وتبخروا في المساجد وبالنظر الى التعليل المذكور منعت غير الزينة أيضا لقلبة الفساق وليلا وان كان النص يبيحه لان الفساق في زماننا كثيرا انتشارهم وقهرضهم بالليل وعلى هذا ينبغي على قول أبي حنيفة تفرغ منع العجائز ليلا أيضا بخلاف الصحيح فان الغالب فهم في وقته بل عمم المتأخرون المنع للعجائز والشواب في الصلوات كلها لقلبة الفساد في سائر الاوقات (قوله والجمعة) جعل الجمعة كالظهر والمغرب كالعشاء وقد اختلف في الرواية في ذلك والمذكور رواية البسوط وغيره ورواية مبسوط شيخ الاسلام الجمعة كالعيد والمغرب كالظهر فتخرج في الجمعة للمغرب وفي فتاوى فاضيلان جعل الجمعة كالظهر والمغرب كالظهر ولا تعلم قائل بالاحتمال الرابع والمعتمد منع الكل في الكل الا العجائز المتفانية فيما يظهر لى دون العجائز المتبرجات وذات الرمق والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله والجماعة متسعة) بناء على صلاة العيد في فناء مصر وفي مصرنا هذا ليس كذلك بل هي في المساجد

وهو المذكور في المبسوط والمحيط حتى لا يباح لهن الخروج اليها وشيخ الاسلام جعلها من قبيل صلاة العيدين حتى يباح لهن الخروج والمغرب جعلها المصنف من قبيل العشاء وهو المذكور أيضا في ما وجعله شيخ الاسلام من قبيل الظهر قوله (والجماعة متسعة) جواب عن قياس ما على صلاة العيد والفتوى اليوم على كراهة حضورهن في الصلوات كلها لظهور الفساد قال (ولا يصلي الطاهر) الاصل في جنس هذه المسائل قوله عليه الصلاة والسلام الامام ضامن بمعنى تضمن صلواته صلاة المقتدى لانا تعلم يقين ان معناه ليس الضمان في الذمة

(قوله لانا تعلم يقين ان معناه ليس الضمان في الذمة الخ) أقول فيه بحث اذا ناسم انه ليس معناه ذلك بل الكلام على التشبيه أي الامام كالضامن في كونه مطالباً بصلواتهم بالتزامه الامامة فتأمل

فان صلاة المقتدى ليست في ذمة الامام فيكون معناه صلاة الامام تتضمن صلاة المقتدى وصلاة المقتدى اذا كانت أقوى حالاً من الامام فوق صلته والشئ انما يتضمن ما هو دونه أو مثله لا ما هو فوقه وعلى هذا لا يجوز اقتداء الطاهر بمن هو في معنى المستحاضة ومن به سلس البول وانطلاق البطن وانفلات الريح والرافع الدائم والجرح الذي لا يرقأ (ولا الطاهرة خلف المستحاضة) لنقصان حال هؤلاء عن حال المقتدى (ولا المكنتى بالعارى) ولا الأذى بالآخرس لقوة حالهما اذا المراد بقوة الحال الاشمال على ما لم تشمل عليه صلاة الامام مما يتوقف عليه الصلاة والامى بقدر على الافتتاح دون الآخرس واختلافوا في جواز اقتداء المتوضئ بالمتيم بخوزه أبو حنيفة وأبو يوسف ومنعه محمد قال لانه طهارة ضرورية (٣٦٠) والطهارة بالماء طهارة أصلية ولا شك أن حال من اشتمل على الطهارة

الأصلية أقوى من حال من اشتمل على الطهارة الضرورية ولهما أنه طهارة مطلقة أي غير مؤقتة بوقت كطهارة المستحاضة ولهذا لا يتقدر بقدر الحاجة فكان المتيم كالتوضئ واعلم ان التيم طهارة ضرورية باتفاق علمائنا لانه في الحقيقة تلويث ولا يصار اليه الا عند العجز عن استعمال الماء ومطلقة باتفاقهم لانه ليس مؤقتا بوقت ويثبت به ما يثبت بالطهارة بالماء من استباحة الصلاة وسجدة التلاوة ومس المصحف وانما الشأن في التعليل بكل منهما فيما يصلح أن يكون علة فيه واختار أبو حنيفة وأبو يوسف جهة الاطلاق في حق الصلاة لان الشارع أعطاه حكم الطهارة المطلقة والفتح بنى الحرج بقوله تعالى ما يريد الله ليجعل

خلف من هو في معنى المستحاضة (ولا الطاهرة خلف المستحاضة) لان الصحيح أقوى حالاً من المعذور والشئ لا يتضمن ما هو فوقه والامام ضامن بمعنى أنه تضمن صلته صلاة المقتدى (ولا) يصلى (القارئ) خلف الامى ولا المكنتى خلف العارى) لقوة حالهما (ويجوز أن يؤم المتيم المتوضئ) وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف رجهما الله وقال محمد رجه الله لا يجوز لانه طهارة ضرورية والطهارة بالماء أصلية ولهما أنه طهارة مطلقة ولهذا لا يتقدر بقدر الحاجة

(قوله خلف من هو في معنى المستحاضة) كمن به سلس البول واستطلاق البطن وانفلات الريح والجرح السائل والرافع ويجوز اقتداءه معذور بمثله اذا التحد عذرهما لان اختلف (قوله) بمعنى تضمنت صلته الخ) لا بمعنى الكفالة واذا كان التضمن مزاعياً فاذا قدر المؤتم على ما لم يقدر الامام عليه من الاركان كان كلنفر ذميه قبل فراغ الامام وذلك مفسد فلذا لا يجوز اقتداء القارئ بالامى والآخرس ولا الامى بالآخرس لانه يقدر على التعريرة دون الآخرس ويجوز اقتداء الآخرس بالامى لا الراكع الساحب المومى والامى عندنا من لا يحسن القراءة وعند الشافعي من لا يحسن الفاتحة والمبني ظاهر واذا فقد الامام شرطاً حقيقة اعتبر موجود الحاجة الى الاداء صار معدوماً في حق من وراه فلذا لا يجوز اقتداءه الا بيس بالعارى والطاهر بمن هو بمعنى المستحاضة والمصنف علل الكل بعدم التضمن لزيادة قوة صلاة المأموم وهو غير بعيد وكل ما لم يصب الاقتداء لا يصير شارحاً به في صلاة نفسه في رواية باب الحدث وزيادات الزيادة فلو حقه لا ينقض وفي رواية باب الاذان يصير شارحاً به في صلاة نفسه في رواية الثاني قوله ما ينام على أن فساد الجهة لا يفسد التيممة والاول قول محمد بناء على عدمه (قوله) ويجوز أن يؤم المتيم المتوضئ) قيده شيخ الاسلام بأن لا يكون مع المتوضئ ما خلا لفرق وأصله فرع اذا رأى المتوضئ المقتدى يتيمم ما في الصلاة لم يره الامام فسدت صلته بخلاف زفر لاعتقاده فساد صلاة امامه لو جرد الماء ومنعه زفر رجه الله بأن وجوده غير مستزم لعلمه به وهو ظاهر وينبغي أن يحكم بأن محمل الفساد عندهم اذا ظن علم امامه به لان اعتقاده فساد صلاة امامه بذلك (قوله) طهارة ضرورية) لاشك ان فيها جهة الاطلاق باعتبار عدم وقتها بخلاف طهارة المستحاضة وجهة الضرورة باعتبار أن المصير اليها ضرورة عدم القدرة على الماء وتعليله في النهاية بأنها طهارة تلويث لا ترفع الحدث حتى كان محمدنا عند وجود الماء بالحدث السابق غير مستقيم على ما صرحوا به غير مرة من أنها رافعة

عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم من غير فصل وبوقت وفي نبي جواز الاقتداء مخالفة لاطلافة وقود الى نوع وصرح من الحرج واختار جهة الضرورة في حق انقطاع الرجعة اذا انقطع دمها في الحيضة الثالثة فيمادون العشرة وقال لم تنقطع الرجعة بمجرد التيمم من غير أن تصلى لان الشرع لم يذكر كونه طهارة في باب الرجعة فكان المقصود من طهارته أداء الصلاة فمالم يترتب عليه ما هو المقصود منه لم يكن طهارة بالنسبة الى غيره وأما محمد فقد عمل في كل واحد من البابين بالاحتياط والاحتياط في باب الصلاة القول بعدم جواز اقتداء المتوضئ بالمتيم لانه لم يجز له ذلك لانه لا بد له أن يفتدى بالمتوضئ أو يصلى منفرداً حتى تكون صلته بالوضوء فيخرج عن عهدة الصلاة على الوجه الاكمل وفي باب الرجعة القول بالانقطاع لانه لما انقطعت الرجعة لم يكن له أن يراجعها ولا يحل له وطؤها وانقطاع الرجعة مما يؤخذ فيه بالاحتياط اجماعاً لا ترى أنها لو اغتسلت وبقي على بدن المعة انقطعت الرجعة عنها احتياطاً واذا تصور التيمم على هذا الوجه اندفع ما يترأى أن كل واحد من العلماء ترك أصله وناقض كلامه

قال (ويوم الماسح الغاسلين) لانه غسل قدمه فلبس الخف والخف مانع سرية الحدث الى القدم فهو باق على كونه غاسلا فان قيل  
لانسلم انه باق على كونه غاسلا لان الخف قام مقام بشرة القدم والحدث قد حله اجاب بقوله (وما حل بالخف يزيله الماسح) فكان الماسح  
على الخف كغسل الرجل وقوله (ويصلى القائم خلف القاعد) ظاهر (٣٦١) وقوله (انه عليه السلام صلى آخر صلته

قاعدا والقوم خلفه قيام)  
وهو ما روى انه صلى الله  
عليه وسلم لما ضعف في  
مرضه الذي قبض فيه قال  
مروا يا بكر يصلي بالناس

فقلت عائشة لحفصة قولي  
له ان يا بكر رجل اسيء  
اذا وقف في مكانك لا يملك  
نفسه فلما مرت غيره فقلت  
ذلك مرتين فقال عليه  
السلام اتن صواحبات  
يوسف مروا يا بكر يصلي  
بالناس فلما افتتح أبو بكر  
الصلاة وجد رسول الله  
صلى الله عليه وسلم في نفسه  
خفة فخرج بهادي بين  
العباس وعلى ورجلاه  
تخيطان الارض حتى  
دخل المسجد فسمع أبو بكر  
حسن مجي النبي صلى الله  
عليه وسلم فتأخروا وتقدم  
النبي صلى الله عليه وسلم  
وجلس يصلي وأبو بكر  
يصلي بصلاته والناس  
يصلون بصلاته أبي بكر يعني  
أن أبا بكر كان يسمع  
تكبير النبي صلى الله عليه  
وسلم فيكبر والناس يكبرون  
بتكبير أبي بكر وهذا آخر  
صلاته عليه السلام فكان  
ناسخا لما قبله فان قيل  
هذا الحديث مضطرب

(ويوم الماسح الغاسلين) لان الخف مانع سرية الحدث الى القدم وما حل بالخف يزيله الماسح بخلاف  
المستحاضة لان الحدث لم يعتبر شرعا مع قيامه حقيقة (ويصلى القائم خلف القاعد) وقال محمد رحمه الله  
لا يجوز وهو القياس لقوة حال القائم ولحقن تركاه بالنص وهو ما روى انه عليه السلام صلى آخر صلته  
قاعدا والقوم خلفه قيام

وصرح هو في باب التيمم في البحث مع الشافعي في مسألة جواز الفرائض المتعددة بينهم واحد خلافا له  
فقال الخلاف مبني على أن حكم التيمم ما اذا قال علماءنا وحكمه زوال الحدث مطلقا من كل وجه ما بقي  
شرطه وهو العدم كالماء الا انه بالماء مقدر الى وجود الحدث وهنا الى شيئين الى الحدث والى رؤية الماء  
انتهى وكون الانتقاض عند الوجود بظهور الحدث لا يستلزم عدم الرفع على ما قدمنا من تحقيقه  
في باب التيمم واذا ثبتت الجهتان فعلى محمد رحمه الله هنا بوجهة الضرورة لئني جواز اقتداء المتوضي  
احتياطا وعلى في باب الرجعة فيما اذا انقطع دم الحيضة الثالثة في المعتدة وأيامها دون العشرة بوجهة  
الاطلاق لانقطاع حق الرجعة احتياطا وهما اختارا جانب الاطلاق في الصلاة لان اعتبارها طهارة  
كالماء ليس الامن أجلها ودل على صحة هذا الاعتبار حديث عمرو بن العاص أنه بعثه النبي صلى الله  
عليه وسلم أميراً على سرية فأجنب وصلى باصحابه بالتيمم لخوف البرد وعلم النبي صلى الله عليه وسلم فلم  
يأمرهم بالاعادة وجانب الضرورة في الرجعة فلم تكن طهارة في حق الرجعة لان الضرورة في الصلاة  
لا غير فبقيت على العدم ما لم يتصل بها المقصود أعني أن يصلي بها لانها حينئذ يتنعم اعتبارها عدم ما بعد  
ما قويت باتصال المقصود بها وسنزيد كشف القناع في باب الرجعة ان شاء الله تعالى وفي الخلاصة  
اقتداء المتوضي بالتيمم في صلاة الجنائز جائز بلا خلاف (قوله ويصلى القائم خلف القاعد) خلافا  
لمحمد وعكسه والقاعد خلف مثله جائز اتفاقا والمستوى بالاحد قبل يجوز مطلقا وذكر التمرناشي  
ان بلغت حدته الزكوع فعلى الخلاف قال في شرح الكنز هو الاقيس لان القيام استواء النصفين  
وقد وجد استواء الاسفل فيجوز عندهما كما يجوز اقتداء القائم بالقاعد لاستواء الاعلى وأما عند  
محمد ففي الظهيرية لا تصح امامة الاحد للقائم ذكره محمد وفي مجموع التوازل بصرح والاول اصح  
(قوله وهو ما روى الخ) في الصحيحين عن عبيد الله بن عبيد الله بن عتبة بن مسعود قال دخلت على  
عائشة رضي الله عنها فقلت ألا تجد النبي عن مرض رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت بلى لما نقل  
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أصلى الناس قلنا لا هم ينتظرونك للصلاة قال ضعوا لي ماء في  
المخضب ففعلنا فاغسل ثم ذهب لينوء فأعني عليه ثم أفاق فقال أصلى الناس قلنا لا هم ينتظرونك  
بارسول الله قالت والناس عكوف في المسجد ينتظرون رسول الله صلى الله عليه وسلم للصلاة العشاء  
الآخرة قالت فأرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الى أبي بكر رضي الله عنه أن يصلي بالناس فأناه  
الرسول فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرك أن تصلي بالناس فقال أبو بكر وكان أبو بكر رضي  
الله عنه رجلا رقيقا فقال يا عمر صل أنت فقال عمر رضي الله عنه أنت أحق بذلك فصلى بهم أبو بكر ثم  
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وجد من نفسه خفة فخرج بهادي بين رجلين أحدهما العباس لصلاة

فان بعض الروايات يدل على أن الامام كان أبا بكر وبعضها على أنه كان النبي صلى الله عليه وسلم فكيف يصح الاستدلال به أجب  
بان الامام الخطابي في شرح الصحيح رجع هذه الرواية التي أخذها أبو حنيفة وأبو يوسف وهي رواية عبيد الله بن عبد الله بن عتبة لفقهاء  
واتقائه وموافقة ابن عباس رضي الله عنهم ما فانه قال دخلت على عبد الله بن عباس فقلت أعرض عليك ما حدثتني به عائشة عن مرض  
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هات فعرضت عليه حديثها فما أنكر منه شيئا



الظهر وأبو بكر يصلي بالناس فلما رآه أبو بكر ذهب ليبتأ خرفاً وما إليه أن لا تتأخر وقال لهما أجلساني  
 إلى جنبه فأجلساه إلى جنب أبي بكر فكان أبو بكر يصلي وهو قائم بصلاة النبي صلى الله عليه وسلم  
 والناس يصلون بصلاة أبي بكر والنبي صلى الله عليه وسلم قاعد قال عبيد الله فعرضت على ابن عباس  
 حديث عائشة رضي الله عنها إنما أنكرت منه شيئاً غير أنه قال أسميتك الرجل الذي كان مع العباس قلت لا  
 قال هو علي رضي الله عنه انتهى وما روى الترمذي عن عائشة قالت صلى النبي صلى الله عليه وسلم في  
 مرضه الذي توفي فيه خلف أبي بكر قاعداً وقال حسن صحيح وأخرج النسائي عن أنس آخر صلاة  
 صلاه رسول الله صلى الله عليه وسلم مع القوم في ثوب واحد متوشحاً خلف أبي بكر رضي الله عنه فأولا  
 لا يعارض ما في الصحيح وثانياً قال البيهقي لا تعارض فالصلاة التي كان فيها أماً صلاة الظهر يوم السبت  
 أو الاحد والتي كان فيها موماً الصبح من يوم الاثنين وهي آخر صلاة صلاه حتى خرج من الدنيا ولا  
 يخالف هذا ما ثبت عن الزهري عن أنس في صلاتهم يوم الاثنين وكشف الستر ثم ارتخاه فانه كان في  
 الركعة الاولى ثم انه صلى الله عليه وسلم وجد من نفسه خفة فخرج فأدركه معه الثانية بدل عليه ما ذكر  
 موسى بن عقبة في المغازي عن الزهري وذكر أبو الاسود عن عروة أنه صلى الله عليه وسلم ألقى عنه الوعاء  
 ليلة الاثنين فغداً إلى الصبح تنوكاً على الفضل بن العباس وغلّام له وقد سجد الناس مع أبي بكر رضي  
 الله عنه حتى قام إلى جنب أبي بكر فاستأخراً أبو بكر فأخذ صلى الله عليه وسلم بشو به فقدمه في صلاة  
 فصفا جميعاً ورسول الله صلى الله عليه وسلم جالس وأبو بكر يقرأ فركع معه الركعة الاخيرة ثم جلس  
 أبو بكر حتى قضى سجوده فتشهد وسلم وأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالركعة الاخرى ثم انصرف  
 إلى جذع من جذوع المسجد فذكر القصة في عهده إلى امامة بن زيد فيما بعثه إليه ثم في وفاته صلى الله  
 عليه وسلم يومئذ أخبرنا به أبو عبد الله الحافظ بسنده إلى ابن لهيعة حدثنا الاسود عن عروة وقد كره  
 فالصلاة التي صلاها أبو بكر موماً صلاة الظهر وهي التي خرج فيها بين العباس وعلي رضي الله عنهما  
 والتي كان فيها موماً الصبح وهي التي خرج فيها بين الفضل بن العباس وغلّام له فقد حصل بذلك الجمع  
 وعلي هذا قول المصنف آخر صلاة صلاه يعني اماماً والمراد بحديث كشف الستارة ما في الصحيحين  
 من انه كشفها يوم الاثنين وهم صفوف في الصلاة ثم تبسم ضاحكاً ونكص أبو بكر على عقبه فلما أنه  
 صلى الله عليه وسلم خارج للصلاة فأشار إليهم أن أعوا ثم دخل وأرخى الستة وتوفي صلى الله عليه وسلم  
 من يومه ذلك وفي البخاري ان ذلك كان في صلاة الفجر قال الشافعي بعدما أسند عن جابر وأسيد بن  
 حضير اقتداء الجالسين بهما وهم جالسان للرض وانما فعل ذلك لانهم لم يعلموا بالناسخ وكذا ما حكى  
 عن غيرهم من الصحابة رضي الله عنهم أنهم أموا جالسين والناس جالوس محمول عليه وعلم الخاصة يوجد  
 عند بعض ويعزب عن بعض واعلم ان مذهب الامام أحمد ان القاعداً ان شرع قائماً ثم جلس صح  
 اقتداء القائم به وان شرع جالساً فلا وهو أنض من جهة الدليل لانا صرحنا بان ذلك خلاف  
 القياس صيراليه بالنص وقد علم أنه صلى الله عليه وسلم خرج إلى محل الصلاة قائماً هادي ثم جلس  
 فالظاهر أنه كبر قبل الجلوس وصرحوا في صلاة المريض أنه اذا قدر على بعضها قائماً ولو التحريمه وجب  
 القيام فيه وكان ذلك متحققاً في حقه صلى الله عليه وسلم انمبدأ حاوله في ذلك المكان كان قائماً والتكبير  
 قائماً مقدوره حينئذ واذا كان كذلك فورد النص حينئذ اقتداء القائم بحال شرع قائماً قال الاعمش  
 في قولها والناس يصلون بصلاة أبي بكر رضي الله عنه يعني انه كان يسمع الناس تكبيره صلى الله عليه  
 وسلم وفي الدراية وبه يعرف جواز رفع المؤذنين أصواتهم في الجمعة والعيدين وغيرها انتهى أقول  
 ليس مقصوده خصوص الرفع الكائن في زماننا بل أصل الرفع لا بلاغ الانتقالات أما خصوص هذا  
 الذي تعارفه في هذه البلاد فلا يبعد أنه مفسد فانه غالباً يشتمل على مدهمة الله أو كبر أو بانه وذلك

وقوله (ويصلى المومني خلف مثله) ظاهر وقوله (لان القعود معتبر فثبت به القوة) دليله أن صلاة التطوع مستلقيا بالايام مع القدرة على القعود لا يجوز قال (ولا يصلى الذي ركع ويسجد خلف المومني) قال زفر تصح امامة المومني بين ركع وسجد لان الركوع والسجود سقطا الى بدل والتأدي بالبدل كالتأدي بالأصل ولهذا قلنا ان المنعم يوم الترضين ولنا أن حال المقتدي أقوى بناء على ما ذكرنا من الأصل فمتنع الاقتداء ولا نسلم ان الايام تبدل عن الركوع والسجود لانه بعضه أو بعض الشيء (٣٦٣) لا يكون بدلا عنه فلما كان بعض الأصل لو جاز الاقتداء لكان مقتديا

في بعض الصلاة دون البعض وذلك لا يجوز قوله (ولا يصلى المفترض خلف المنفل) هذه ثلاثة أقسام اقتداء المفترض بالمنفل وعكسه واقتداء المفترض بالمفترض مختلفين فاما الأول فلا يجوز لان الاقتداء بناء أمر وجودي لانه عبارة عن متابعة شخص لاخر في أفعاله بصفاتهما وهو مفهوم وجودي لاسبب فيه وبناء الامر الوجودي على المعدوم بصفاته غير متحقق ووصف الفرضية معدوم في حق الامام فيما نحن فيه وأما الثالث فكذلك لان الاقتداء شركة بمعنى في التحريمه وموافقة بمعنى في الأفعال ولا شركة ولا موافقة الا عند اتحاد ما محرماه وفعلاه ويجوز أن يكون معنا شركة في التحريمه على قول أبي حنيفة وموافقة فيها على قولهما وفيه نظر لان الشركة تقتضي المعية في الاشتراك والبناء يقتضي التعاقب فيكون بين الدليل الأول والثاني تناف والحواب أن الاشتراك إنما هو

(ويصلى المومني خلف مثله) لاستواءهما في الحال الآن يومئذ المومني قاعدا والامام مضطجعا لان القعود معتبر فثبت به القوة (ولا يصلى الذي ركع ويسجد خلف المومني) لان حال المقتدي أقوى وفيه خلاف زفر رحمه الله (ولا يصلى المفترض خلف المنفل) لان الاقتداء ببناء ووصف الفرضية معدوم في حق الامام فلا يتحقق البناء على المعدوم قال (ولا من يصلى فرضا خلف من يصلى فرضا آخر) لان الاقتداء شركة وموافقة فلا بد من الاتحاد وعند الشافعي رحمه الله يصح في جميع ذلك

مفسد وان لم يشتمل فلانهم يبالغون في الصباح زيادة على حاجة الإبلاغ والاستغفار بتحريرات النعم اظهارا للصناعة النغية لا اقامة للعبادة والصباح ملحق بالكلام الذي بساطه ذلك الصباح وسيأتي في باب ما يفسد الصلاة انه اذا ارتفع كآؤه من ذكر الجنة والنار لا تفسد ولو لمصيبة بلغته تفسد لانه في الأول تعرض لسؤال الجنة والتعود من النار وان كان يقال ان المراد اذا حصل به الحروف ولو صرح به لا تفسد وفي الثاني لاظهارها ولو صرح بها فقال وامصيتها وأدر كوني أفسد فهو بمنزلة وهما معلوم أن قصده إعجاب الناس به ولو قال اعجبوا من حسن صوتي وتحريري فيه أفسد وحصول الحروف لازم من التحسين ولا يرى ذلك يصدر عن فهم معنى الصلاة والعبادة كما لا يرى تحرير النعم في الدعاء كما يفعله القراء في هذا الزمان يصدر عن فهم معنى الدعاء والسؤال وما ذلك النوع لعب فانه لو قدر في الشاهد سائل حاجة من ملك أدى سؤاله وطلبه بتحرير النعم فيه من الرفع والخفض والتغريب والرجوع كالنغني نسب البيت الى قصد السخرية واللعب اذ مقام طلب الحاجة التضرع لا التغني (قوله ويصلى المومني خلف مثله) وان كان الامام يومئذ قاعدا او المأموم يومئذ قائما لان هذا القيام ليس ركن بل الأولى تركه (قوله الآن يومئذ) قال الترمذي في هذه بعد نقل الخلاف فيها الاصح أنه يجوز على قول محمد وكذا الاظهر على قولهما ما الجواز وحكم في شرح الكنز باختبار ما في الهداية لان القعود معتبر حتى يجب عند القدرة عليه بمخلاف الاستقاء فانه لم يقصد اليه بالحكم بل تجب معه لانه الوسع الحاصل (قوله ولا من يصلى فرضا خلف من يصلى فرضا آخر) وقولنا قول مالك وأحمد ولا يجوز الناذر بالناذر الآن يتذره نفس مآذره الاخر من الصلاة ويجوز الخالف بالخالف لان الواجب هناك البريقية الصلاتان نفلا في نفسها ولذا صح الخالف بالناذر بخلاف المنذور لانه واجب وقد اختلف السبب فصار كظهر الامس بمن يصلى ظهر اليوم ومصليار كعتي الطواف كالناذر لان طواف هذا غير طواف الآخر وهو السبب فلا يجوز اقتداء أحدهما بالآخر ولو اشتركا في نافلة فأفسد أحدهما بالآخر في القضاء وان أفسد منفردين نفلا فلا ولا خلف الناذر ولو صليا الظهر ونوى كل امامة الاخر صح صلواتهما لان الامام منفرد في حق نفسه فهي نية الانفراد حينئذ ولو نوى كل الاقتداء بالآخر فسدت ويجوز السنة بعد الظهر بالسنة التي قبلها وسنة العشاء بالترابيح وأما الاقتداء في الوتر بمن يرى أنه سنة فسند كرهه في باب الوتر ان شاء الله تعالى (قوله وعند الشافعي رحمه الله) اذا ثبت جواز الفرض بالنفل ثبت في الكل فلنتكلم عليه تمسك فيه بما في الصحيحين عن جابر أن معاذا

بالنسبة الى التحريمه والبناء بالنسبة الى الأفعال فلان ما فاة بينهما والشافعي رحمه الله يجوز الاقتداء في صورتين جميعا

(قوله ولا نسلم ان الايام تبدل عن الركوع الخ) أقول مر في شرائط الصلاة ان الاعماء خلف عن الاركان (قوله والحواب أن الاشتراك إنما هو بالنسبة الى التحريمه الخ) أقول بل المقتدي بان تحريمه على تحريمه الامام كما صرحوا في مسألة المحاذاة فلا ولي أن يمنع اقتضاء الشركة المعينة مطلقا فان أحد الشركين قد علك المشترك فيه بعد الآخر

كان يصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عشاء الآخرة ثم يرجع الى قومه فيصلي بهم تلك الصلاة  
 لفظ مسلم وفي لفظ البخاري فيصلي بهم الصلاة المكتوبة ذكره في كتاب الادب وروى الشافعي  
 رحمه الله عن جابر كان معاذ بن جبل يصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم العشاء ثم ينطلق الى قومه  
 فيصليها بهم هي له تطوع ولهم فريضة وأجيب بأن الاحتجاج به من باب ترك الانكار من النبي صلى الله  
 عليه وسلم وشرط ذلك علمه وجازعده يدل عليه ما رواه الامام أحمد عن سليم رجل من بني سلمة انه  
 أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان معاذ بن جبل يأتينا بعد ما ننام ونكون في أعمالنا  
 بالثهار فينادي بالصلاة فنخرج اليه فيطول علينا فقال له صلى الله عليه وسلم يا معاذ لا تكن فتانا اما ان  
 تصلي معي واما ان تخفف على قومك فشرع له أحد الأمرين الصلاة معه ولا يصلي بقومه أو الصلاة بقومه  
 على وجه التخفيف ولا يصلي معه هذا حقيقة اللفظ أفاد منه من الامامة اذا صلى معه صلى الله عليه  
 وسلم ولا تمنع امامته بالاتفاق فعلم أنه ممنه من الفرض وقيل ان تلك الزيادة أعني هي له تطوع الى آخرة  
 من كلام الشافعي رحمه الله بناء على اجتهاده ولهذا التعرف الامن جهته وبعد هذا يرد حديث جابر  
 أقبلنا الى أن قال حتى اذا كانت الرقاع الى أن قال ثم نودي بالصلاة فصلي بطائفة ركعتين ثم تأخروا  
 وصلي بالطائفة الاخرى ركعتين فكانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم أربع ركعات وللقوم ركعتين  
 وروى الشافعي رحمه الله عن جابر أنه صلى الله عليه وسلم صلى بيطن فخلتة فصلي بطائفة ركعتين ثم سلم  
 ثم جاءت طائفة أخرى فصلي بهم ركعتين ثم سلم وشيخ الشافعي فيه مجهول فانه قال أخبرنا الثقة بن علي  
 أو غيره عن يونس عن الحسن عن جابر والاول انما يتم له به حجة الزامية لان كون فرض المسافر ركعتين  
 والاخرين نافله انما هو عندنا اذ عند الشافعي يقع الكل فرضا فلا يتم له به حجة على مذهبه وأجاب  
 الطحاوي عنه وعن حديث معاذ بأنه منسوخ أو محتمل أنه كان حين كانت الفريضة تصلي مرتين ثم  
 نسخ وروى حديث ابن عمر نهى أن تصلي فريضة في يوم مرتين قال والنهي لا يكون الا بعد الاباحة  
 ونوزع في ذلك بأنه نسخ بالاحتمال والجواب أن مراده الحمل على النسخ ترجيحاً لضرب من الاجتهاد  
 وهذا صحيح بل واجب اذ يجب الترجيح ما أمكن ومرجعه الحمل على النسخ في كل متعارضين ثبتت  
 صحتهما وأن عبرنا في وجه الترجيح بلفظ آخر نحو أن نقول هذا محرم فيقدم على ذلك المبيح فانه يستلزم  
 حمل ذلك المبيح على النسخ وان لم يصرح به وهذا لان الفرض أن المبيح قد ثبت أنه صلى الله عليه  
 وسلم قاله وكونه قال أيضا المحرم لا يستلزم كون العمل به اذ يجوز أن يكون المبيح هو المتأخر في نفس  
 الامر منه صلى الله عليه وسلم فيكون المقصود منه الا أن تقررا الاباحة فتقدم المحرم عند الجهل  
 بالمقدم معناه أنه أشد الحكمين فنحمله على التأخر وذلك على التقادم احتياطاً أي عملاً بأشق الأمرين  
 عند عدم العلم بخصوص المتقرر والافليس معنى الاحتياط أن العمل به يتيقن معه بالعمل بالتأخر  
 المتقرر في نفس الامر اذا عرفت هذا فعني حمله على النسخ أنه ثبت صلاة الخوف على ما ذكر وثبت  
 بعد سنتين من الهجرة أنه صلى الله عليه وسلم بالطائفتين صلاة واحدة مع المنافي بكل طائفة فلو جاز اقتداء المقترض  
 بالمتنفل لآتم بكل طائفة لان تحمل المنافي لا يجوز عند عدم الضرورة فهذا يدل على عدم جواز  
 الفرض بالنقل وكذا قوله صلى الله عليه وسلم الامام ضامن وسند كره بسند صحيح والاول عكسه  
 فيقدم هذا ويحمل ذلك على ما عهد ثم نسخ من تكرار الفرض تقديماً للمانع على الجوز هذا ثم قيل  
 انما لا يجوز اقتداء المقترض بالمتنفل في جميع الصلاة لافي البعض فان مجدداً كذا رفع الامام رأسه  
 من الركوع فاقتدى به به انسان فسبق الامام الحدث قبل السجود فاستخلفه صح وبأبي السجودتين  
 ويكونان نفلاً للخليفة حتى يعيدهما بعد ذلك وفرضاً في حق من أدرك أول الصلاة وكذا المتنفل اذا  
 اقتدى بالمقترض في الشفع الثاني يجوز وهو اقتداء المقترض بالمتنفل في حق القراءة والعمامة على المنع

قال المصنف (لان الاقتداء عنده أداء على سبيل الموافقة) يعني أن كل واحد يصلي بذاته الا أنه يوافق الامام في الاركان والانتقال من حيث الوقت وفيه نظر لانه استدلل بالموافقة على عدم جواز الاقتداء واستدل بها أيضا الشافعي على جوازه وذلك ظاهر الفساد والجواب أن المراد بالموافقة في دليلنا موافقة تبعية وفي دليله موافقة في تطبيق أفعاله الصادرة منه على الزمان الذي طابته أفعال الامام ليس الا وهذا غير ذلك لا بحالته وقوله (وعندنا معنى التضمن مراعى) اشارة الى قوله عليه السلام الامام ضامن على ما تقدم من معناه وكون النبي لا يتضمن ما فوقه فان قيل قد صح أن معاندا كان يصلي العشاء مع النبي صلى الله عليه وسلم ثم يرجع فيصلبها بقومه في بني سلمة فكان صلاة قومه فرضا وصلاته نفلا أجيب بأن ذلك لا يلزم لان معاندا أجاز أن ينوي مع النبي عليه السلام نفلا ويصلي مع قومه الفرض (ويصح اقتداء المنفل بالمفترض) وهو القسم الثاني (لان الحاجة في حقه) أى في حق المنفل (والأصل الصلاة وهو موجود في حق الامام فيحقق البناء) وهذا بناء على أن مطلق التنية كلف في صحة النفل والفرض يشتمل عليه فيصح الاقتداء بخلاف العكس والحاصل أن الشركة لا بد منها في صحة الاقتداء وأما رتها (٢٦٥) جواز بناء أحد هما على الآخر للنفرد في

المختلفين والمنفرد لا يصح له أن يني فرضا على فرض آخر فلا يقتدى بغيره كذلك وكذا لا يصح له أن يني الفرض على النفل وأما بناء النفل على تحريمه الفرض فقد يجوز وان كان مكرها فيصح الاقتداء بغيره ومن اقتدى بامام ثم علم أن امامه محدث أعاد وانما يقيد بالعلم بعد الاقتداء لانه لو علم بذلك قبله لم يجز الاقتداء به اجماعا وقال الشافعي لا يجب عليه الاعادة بناء على ما تقدم من أن الاقتداء عنده أداء على سبيل الموافقة من غير معنى التضمن ولنا ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بأصحابه ثم تذكروا بانه فاعادها وقال من أم قوما

لان الاقتداء عنده أداء على سبيل الموافقة وعندنا معنى التضمن مراعى (ويصلي المنفل خلف المفترض) لان الحاجة في حقه الى أصل الصلاة وهو موجود في حق الامام فيحقق البناء (ومن اقتدى بامام ثم علم أن امامه محدث أعاد) لقوله عليه السلام من أم قوما ثم ظهر أنه كان محدثا أو جنبا أعاد صلته وأعادوا وفيه خلاف الشافعي رحمه الله بناء على ما تقدم ونحن نعتبر معنى التضمن وذلك في الجواز والفساد مطلقا ومنعوا نظرية السجدين بل هما فرض على الخليفة ولذا التوركة ما فسدت لانه قام مقام الاول فلزمه ما لزمه وقالوا صلاة المنفل المقتدى أخذت حكم الفرض بسبب الاقتداء ولهذا لزمه قضاء ما لم يدركه مع الامام من الشفع الاول وكذا لو أفسد على نفسه يلزمه قضاء الاربع (قوله قال صلى الله عليه وسلم من أم قوما الخ) غريب والله أعلم وروى محمد بن الحسن في كتاب الاثار أخبارنا ابراهيم بن يزيد المكي عن عمرو بن دينار أن علي بن أبي طالب قال في الرجل يصلي بالقوم جنبا قال يعيد ويعيدون ورواه عبد الرزاق حدثنا ابراهيم بن يزيد المكي عن عمرو بن دينار عن جعفر أن عليا رضى الله عنه صلى بالناس وهو جنب أو على غير وضوء فأعاد وأمرهم أن يعيدوا ومما استدلل به على المطلوب ما أخرجه الامام أحمد بسند صحيح عنه صلى الله عليه وسلم قال الامام ضامن وهو ما أشار اليه المصنف بقوله ونحن نعتبر معنى التضمن فانه المراد بالضمان للاتفاق على نفي ارادة حقيقة الضمان وأقل ما يقتضيه التضمن التساوي فيتضمن كل فعل مما على الامام مثله ونمايته أن يفضل كالتنفل خلف المفترض واذا كان كذلك فبطلان صلاة الامام يقتضى بطلان صلاة المقتدى اذ لا يتضمن المعدوم الموجود وهذا معنى قوله وذلك في الجواز والفساد وما أسند أبو داود أنه صلى الله عليه وسلم دخل في صلاة الفجر فأومأ بيده أن مكانكم ثم جاء ورأسه يقطر ماء فصلى بهم فلما قضى الصلاة قال انما أنا بشر وانى كنت جنبا وسنده صحيح لا يقتضى أن ذلك كان بعد شروعهم لجواز كون التذكر كان عقيب تكبيره بلا مهلة قبل تكبيرهم على أن الذي في مسلم قال فأتى النبي صلى الله عليه وسلم

(٣٤ - فتح القدير اول) ثم ظهر انه كان محدثا أو جنبا أعاد صلته وأعادوا وعرض بما روى أنس بن مالك رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل في صلته فكبر وكبرنا معه ثم أشار الى القوم أن امكثوا كما أنتم فلم يزل قياما حتى أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فداغ غسل ورأسه يقطر ماء فصلى بهم ولولم تكن صلاتهم منعقدة لم يكلفهم استدامة القيام فدل على أن عدم طهارة الامام لا تمنع انعقاد صلاة المقتدى اذا لم يعلم بحال الامام وأجيب بأن الامر بالمكث لا يدل على الانعقاد لجواز أن يكون ذلك منعاهم عن التفرق الا ترى أن محمد بن سيرين ذكر هذه القصة وذكر أن النبي صلى الله عليه وسلم أوأ اليهم أن اعدوا ولو ائذ قدت صلاتهم لم يأمرهم بذلك على انه يجوز أن يكون ذلك قبل تعلق صلاة القوم بصلاة الامام على أن ذلك حكاية فعل لا تعارض القول وقوله (نحن نعتبر معنى التضمن) معناه أن النبي عليه السلام قال الامام ضامن ولا يخلو ما أن يكون المراد به أنه ضامن لصلاة نفسه ولا فائدة في ذلك لان كل واحد كذلك أو ضامن لصلاة القوم وهو صحيح ثم انه ما أن يكون ضامن لصلاتهم وجوب أداء أو صحة وفساد الا ولأن غير مرادين بالاجماع فتعين الاخران على معنى أنه يحمل السهو والقراءة عن المقتدى وتفسد صلاة المقتدى بفساد صلاة الامام

وقوله (واذا صلى أي) الامي منسوب الى الام أي هو كما ولدته أمه والمراد به حيث ما ورد في الكتاب والحديث ولسان العرب من لا يحسن الخط ولا يقرأ شيئا ومن أحسن قراءة آية من التزليل خرج عن كونه أميا عند أبي حنيفة وثلاث آيات أو آية طويلة عندهما فيجوز اقتداء من يحفظ التزليل به لان فرض القراءة يتم بما ذكرنا من المقدار وما ذكره في الكتاب ظاهر وقوله (وهذا) إشارة الى ترك فرض القراءة وقوله (تكون قراءته قراءة) يعني للمرويين من قوله صلى الله عليه وسلم من كان له امام

فقرأة الامام قراءته وقوله (بخلاف تلك المسئلة) يريد ما استشهد به من العارء اذا أم عرأة ولا بسين (وأمثالها) يريد به الاخرس أم قوما فارثين وخرسا وصاحب الجرح والمومئ اذا آمن المن هو بمنزل حاله ما لو لم هو أعلى حالهما والمذكور في الكتاب أحد طريقي أبي حنيفة والطريق الآخر ما ذكره الكرخي ان افتتاح الكل قد صح لانه أو ان التكبير والامى قادر عليه كالقارئ فبصحة الاقتداء صار الامى متحولا فرض القراءة عن القارئ ثم جاء أو ان القراءته وهو عاجز عن الوفاء بما تحمّل ففسد صلواته وبفساد صلواته تفسد صلاة القوم بخلاف سائر الاعذار فانها قائمة عند الافتتاح ولا يصح اقتداء من لا عذره بصاحب العذر وقوله (ولو كان يصلى الامى) فيه شائبة الجواب عما يقال لو كان النظر الى القسرة على جعل الصلاة بقراءة بالاقتداء بالقارئ ثم معتبرا

(واذا صلى أي يقوم يقرؤن ويقوم أميين فصلاتهم فاسدة عند أبي حنيفة رحمه الله) وقال الصلاة الامام ومن لا يقرأ تامة لانه معذور أم قوما معذورين وغير معذورين فصار كما اذا أم العارء عرأة ولا بسين وله أن الامام ترك فرض القراءة مع القدرة عليها فقتل صلواته وهذا لانه لو اقتدى بالقارئ تكون قراءته قراءة له بخلاف تلك المسئلة وأمثالها لان الموحود في حق الامام لا يكون موجودا في حق المقتدى (ولو كان يصلى الامى وحده والقارئ وحده جاز)

حتى قام في مصلاه قبل أن يكبر ذكر فانصرف فان كان هذا المراد بقوله في حديث أبي داود دخل في صلاة الفجر على ارادة دخل في مكانه فلا اشكال وان كانا قضيتين فالجواب ما علمت وأخرج عبد الرزاق عن حسين بن مهران عن مطيع عن أبي المهلب عن عبيد الله بن زجر عن علي بن زيد عن القاسم عن أبي امامة قال صلى عمر رضي الله عنه بالناس جنبا فأعاد ولم يعد الناس فقال له علي رضي الله عنه قد كان ينبغي لمن صلى معك أن يعبد قال فرجعوا الى قول علي قال القاسم وقال ابن مسعود مثل قول علي وما أخرجه النارقطني عن جوير عن الضحاك بن مزاحم عن البراء بن عازب عن النبي صلى الله عليه وسلم أن أبا امامة سها فاصلى بالقوم وهو جنب فقدمت صلواتهم وابتسلس هو ثم لم يعد صلواته وان صلى بغير وضوء فقتل ذلك ضعيف جوير متروك والضحاك لم يلق البراء وبشبه المطالب أيضا بالقياس على ما لو بان أنه صلى بغير احرام لا تجوز صلواتهم اجماعا والمصلي بلا طهارة لا احرامه والفرق بين ترك الركن والشروط لا أثره اذ لا زهم ما متحد وهو نظره وعدم صحة الشروع اذ ذكر **فرع** مهم زمانا ثم قال انه كان كافرا أو صليت مع العلم بالحجاسة الماتعة أو بلا طهارة ليس عليهم إعادة لان خبره غير مقبول في الديانات لفسقه باعترافه (قوله فصلاتهم فاسدة عند أبي حنيفة الخ) وعلى هذا الخلاف اذا أم الاخرس فارثين وخرسا والامى نسبة الى أمة العرب وهي الامة الخالية من العلم والكتابة فاستعير لئلا يعرف الكتابة والقراءة (قوله وأمثالها) مما اذا أم المعذور والمومئ مثلها ما أعلى منها حيث نصح صلاة الامام ومن بجاله انفا لانه لم يترك مع القدرة اذ بالانتماء بالصحيح والرا كع الساجد لم يصح محصلا للطهارة والاركان وقضى هذا صحة افتتاح الكل لان الامى قادر على التكبير ثم تفسد أو ان القراءة لتركها مع القدرة وصلاتهم لعدمها في حقهم حقيقة وحكما للجزء يروى هذا عن الكرخي وانما يلزم المقتدى به مستغلا القضاء مع أنه فساد بعد الشروع لانه انما صار شارعا في صلاة لا قراءة فيها والشروع كالسند ولو نذر صلاة بلا قراءة لا يلزمه شيء الا في رواية عن أبي يوسف كذلك هذا وصح في الذخيرة عدم صحة الشروع ووجهه أنه لا فائدة في الحكم بصحته لان الفائدة ما في لزوم الاتمام أو وجوب القضاء وكلاهما منتف ثم عن القاضي أبي حازم انما تفسد صلاة الامى والاخرس اذا علم أن خلفه قارئ وفي ظاهر الرواية لا فرق لان الفرائض لا يختلف الحال فيها بين الجهل والعلم وشرط الكرخي للفساد في امامة القارئ نية الامامة لانه بآتيه الفساد من قبله

لما جاز صلاة الامى وحده والقارئ وحده لاقتداره أن يجعل صلواته بقراءة بالاقتداء بالقارئ ووجهه أنه لم يعتبر ذلك فيشوقف لانه لم يظهر منهم ما رغبت في الجماعة والشرع انما جعل قراءة الامام قراءته المقتدى اذا اقتدى بخلاف ما نحن فيه فان كلامنا في الاقتداء

(قوله وقوله وهذا إشارة الى ترك فرض القراءة) أقول واطهاره إشارة الى القدرة عليها (قوله لما جاز صلاة الامى وحده والقارئ وحده لاقتداره أن يجعل صلواته بقراءة بالاقتداء بالقارئ) أقول بخالف لما أسلفه في مسئلة المحاذاة قبل ورقتين حيث قال لان القارئ لو صلى وحده والامى وحده وأمكن للامى الاقتداء به فسدت أيضا صلواته



وقوله (هو الصحيح) احتراز عما ذكر أبو حازم ان قياس قول أبي حنيفة أن لا يجوز صلواته وهو قول مالك وقوله (وقدم في الآخرين أميا) أي أحدث (فأختلف أمتيا فسدت صلاتهم) وقال زفر وهو رواية عن أبي يوسف في غير الأصول لانفسد صلواته لان فرض القراءة قد تأدى فكان استخلاف القارئ والامى سواء ولنا أن كل ركعة صلاة (٣٦٧) فلا تخالف عن القراءة بالدلائل الدالة على

وجوبها اما تحقيقا كما في الركعتين الاوليين واما تقدير الكافي الآخرين فان القراءة في الاوليين قراءة في الآخرين بالحديث و ليس شئ منهما بوجود في حق الامى اما تحقيقا فظاهر واما تقديرا فلعدم الاهلية والشئ انما يقدر اذا أمكن تحقيقه وقوله (وكذا على هذا لو قدمه) أي الامى (في التشهد) يعني قبل أن يقع مقدار التشهد (لم يفسد صلواته عند زفر وفسدت عندنا) واما اذا قدمه بعد ما قدم قدر التشهد فسدت صلواته عند أبي حنيفة خلافا لهما وهي من الاثني عشرية وقيل لانفسد عند الكل اما عندهما فظاهر واما عنده فوجود الخروج من الصلاة بصنعه وهو الاستخلاف كما لو قهقه أو تكلم لان هذا من فعله وهو منافق فانقطعت صلواته وانما الاختلاف فيما ليس من فعله مثل طلوع الشمس قيل وهذا هو الصحيح والله أعلم

هو الصحيح لانه لم تظهر منه مارغبة في الجماعة (فان قرأ الامام في الاوليين ثم قدم في الآخرين أميا فسدت صلاتهم) وقال زفر رحمه الله لا تفسد لتأدى فرض القراءة ولنا أن كل ركعة صلاة فلا تخلى عن القراءة اما تحقيقا أو تقديرا ولا تقديري في حق الامى لانعدام الاهلية وكذا على هذا لو قدمه في التشهد (ومن سبقه الحدث في الصلاة انصرف)

فيتوقف على التزامه وقيل لا يشترط وهو الاولى لان الوجه المذكور وهو ترك الفرض مع القدرة عليه بعد ظهور الرغبة في صلاة الجماعة يوجب الفساد وان لم ينو (قوله هو الصحيح) في شرح الطحاوى لارواية عن أبي حنيفة فيه واختلاف فيه فقيل نفسد في قياس قوله لان الوجه السابق يقتضيه ونقل عن أبي حازم وصحح الشيخ عدمه وفي النهاية لو افتتح الامى ثم حضر القارئ قيل نفسد وقال الكرخي لانه انما يقدر على جعلها بقراءة قبل الافتتاح ولو حضر الامى بعد افتتاح القارئ فلم يقترده وصلّى منفردا الاصح أن صلواته فاسدة ونقل في المحيط رأيت في بعض النسخ لو كان القارئ على باب المسجد أو بجواره والامى يصلى فيه وحده فهي جائزة بخلاف وكذا اذا كان القارئ في صلاة غير صلاة الامى جاز للامى الصلاة دون انتظاره بالاتفاق انتهى وفي الكافي اذا كان بجواره من يقرأ ليس عليه طلبه وانتظاره لانه لا ولاية عليه ليلزمه وانما ثبت القدرة اذا صادفه حاضر اطوعا انتهى وأصحية الفساد في الثانية لاشك انه مع ظهور عدم الرغبة في الجماعة وعلى هذا فالخلافية التي يحمل تعميم المصنف فيها عدم الفساد اما أن تكون اذا شرعها مع منفردين والامى يعلم أن القارئ يريد الشروع في المكتوبة وهو محمل ما في الكافي من ثبوت القدرة اذا كان حاضر اطوعا مع نفسه وجوب الطلب منه والاطا طوعا وعدمها انما تعرف بعد الطلب واما أن تكون صورة خلافية الكرخي ولا يخفى أن الواجهة فيها تليل الكرخي لا المصنف فان قيل القدرة بقدرة الغير لا تعتبر عند أبي حنيفة ولهذالم تجب الجمعة والحج على الاعمى وان وجد قائدا فلنا انما لا تعتبر قدرة الغير اذا تعلق باختيار ذلك الغير وهنا الامى قادر على الاقضاء بالقارئ بلا اختياره في منزل قادر على القراءة ومن الفروع المنقولة لو تحرم نوبا أن لا يؤم أحدا فانما به رجل صح اقتداؤه (قوله) وقال زفر لا تفسد وهو (رواية عن أبي يوسف) (قوله) وكذا على هذا أي على هذا الخلاف لو قدمه في التشهد أي قبل أن يقع قدره بناء على عدم صلاحية الامى لامامة القارئ فصار كاستخلاف صبي وامرأة اما لو قدمه بعد قدره صح عندهما خلافا لابي حنيفة وهي احدى المسائل الاثني عشرة وقيل لانفسد عند الكل وجعله الترتامى أولى اما عندهما فظاهر واما عندهما لوجود الصنع منه هذا والامى يجب عليه كل الاجتهاد في تعلم ما تصح به الصلاة ثم في القدر الواجب والافهوا ثم وقد مناهوه في اخراج الحرف الذي لا يقدر على اخراجه وسئل ظهير الدين عن التقسام هل يتقدر بالقراءة فقال لا وكذلك ذكر في اللاحق في الشافى

باب الحدث في الصلاة

سبق الحدث ووجود ما يفسد الصلاة وما يكره فيها من العوارض وهي تنال الاصل فاخرها وقدم هذا لثبوت الوجود معه دون كراهة بخلاف ما يفسد ويكره (قوله انصرف) أي من غير توقف بفسده

باب الحدث في الصلاة

لما ذكر أحكام السلامة عن العوارض في الصلاة انفرادا وجماعة لانهاهي الاصل ذكر في هذا الباب ما يعرض له من العوارض ويمنعه من المضي والاصل أولى بالتقديم (ومن سبقه الحدث في الصلاة انصرف على الفور) لانه لو مكث ساعة

فان كان اماما استخلف وتوضأ وبني) والقياس أن يستقبل وهو قول الشافعي رحمه الله لان الحدث ينافيها والمشى والانحراف يفسد انما فاشبه الحدث العمد

ايقاعه جزاء الشرط خبرا فيلزم عنده والالزم الكذب فان مكث مكانه قدر ركن فسدت الا اذا أحدث بالنوم فكث ساعة ثم اتبه فانه يبني وفي المتن ان لم ينو بجماعه الصلاة لا تفسد لانه لم يوجد جزء من الصلاة مع الحدث قلنا هو في حرمة الصلاة فلو وجد منه صالحا لكونه جزءا منها انصرف الى ذلك غير مقيد بالقصد اذا كان غير محتاج اليه فلذا كان الصحيح أنه لو قرأ ذاهبا أو آياتا تفسد لادائه ركاع الحدث أو المشى وان قيل تفسد في الذهاب لا الاياب وقيل بل في عكسه بخلاف الذكر لا يمنع البناء في الاصح لانه ليس من الاجزاء ولو أحدث راكعا فرغ مسمعا لا يبني لان الرفع محتاج اليه لا انصراف فجزءه لا يمنع فلما اقترن به التسميع ظهر قصد الاداء وعن أبي يوسف لو أحدث في سجوده فرغ مكبرا ناويا تعلمه أو لم ينو شيئا فسدت لان اراد الانصراف وشرط البناء كونه حدثا مما يوجب غسله من غير موجب للغسل لا اختياره فيه ولا في سببه ولم يوجد بعده منافي له منه بدفلا يبني بشجبة وعضة ولومنه لنفسه ولا لاصابة نجاسة مانعة من غير سبق حدثه بخلاف الابي يوسف فان كانت منه بني اتفاقا والفرق لهما أن ذلك غسل توبه وبنيه ابتداء وهذا تبع للوضوء ولو أصابته من حدثه وغيره لا يبني ولو أتى بحدث محلهما ولا لقهقهة وكلام واحتلام ولا سيلان دمل غزها فان زال لساقط من غير مسقط فقيل يبني لعدم صنع العباد وقيل على الخلاف واختلف فيما لو سبقه لعطاسه أو نتخذه ولو سقط الكرسف منها بغير صنعها مبلولا بنت بالاتفاق وتحر كها على الخلاف وهذا بناء على تصور بنائها كالرجل خلافا لابن رستم وهو قول المشايخ اذا أمكنها الوضوء من غير كشف كان تسمع على رأسها بلا كشف وكذا غسل ذراعها في الصحيح وان روى جواز كشفهما أو الاستنجاء في الخلاصة اذا استنجى الرجل والمرأة فسدت ثم نقل من التجريد يستنجى من تحت ثيابه ان أمكن والاستقبال وفي النهاية عن القاضي أبي علي النسفي ان لم يجد منه بدا لم تفسد وان وجد بان تمكن من الاستنجاء وغسل النجاسة تحت القميص وأبدى عورته فسدت وجعل الفساد مطلقا ظاهر المذهب في شرح الكنز ويتوضأ ثلاثا ثلاثا في الاصح وبأبي سائر رستم الوضوء ولو جاوز ماء بقدر على الوضوء منه الى أبعده منه لضيق المكان أو لعدم الوصول الى الماء أو كان بئرا يحتاج الى الاستقاء منه وذلك مفسدا وكان في بيته فجاوزته ناسيا لاعتياده الوضوء من الحوض لا تفسد وأما بلا عذر فتفسد هذا كله اذا سبقه في الصلاة فلو خافه فانصرف ثم سبقه الحدث لا يبني في ظاهر الرواية وهل يستخلف للانصراف خوفا عنده يجوز كما في مسألة الحصر وفي قول أبي يوسف لا يجوز ولا قول لمجد (قوله استخلف) بان يأخذ بثوب رجل الى المحراب أو يشير اليه والسنة فيه أن يفعل محدودب الظهر أخذاً بانفه يوهم أنه عرف وله أن يستخلف ما لم يخرج من المسجد ويجاوز الصفوف في الصعراء فان لم يستخلف حتى جاوز وخرج بطلت صلاة القوم وفي بطلان صلاته روايتان ولا فرق بين كون الصفوف متصلة خارج المسجد ولم يجاوزها أو منفصلة خلافا لمجد في المتصلة لان لمواضع الصفوف حكم المسجد كما في الصعراء ولهما أن القياس بطلانها بمجرد الانحراف لكن ورد الشرع به على خلافه فيقتصر الجواز على محل الضرورة ويشرط كون الخليفة صالحا لالمامة فان لم يصلح كحدث أو صبي أو امرأة فسدت صلاته وصلاة القوم ان استخلفه قصدا فان لم يكن قصدا بان لم يكن خلفه غير صبي أو امرأة فخرج وتركه فستأنى آخر الباب ولو استخلف رجلا والقوم رجلا ونوى كل الامامة فالامام خليفة الامام لانه مادام في المسجد ففي الاستخلاف له وفي الفتاوى ان نويها مع الامامة جازت صلاة المقتدي بخليفة الامام

صار جزء من الصلاة مؤدى مع الحدث وأدائها معه لا يجوز ففسد ما أدى ففسد الباقي ضرورة أن الصلاة الواحدة لا تجزأ صحة وفسادا (فان كان اماما استخلف) وتفسير الاستخلاف أن يأخذ بثوبه ويجزئه الى المحراب (وتوضأ وبني) والقياس أن يستقبل (وهو قول الشافعي لان الحدث ينافي الصلاة) لانها تستلزم الطهارة والحدث ينافي الطهارة ومنافي الالزام منافي للزوم والشئ لا يتنى مع المنافي (ولان المشى والانحراف) عن القبلة (يفسدان الصلاة) وكل ما يفسدها لا يتنى معه كالحدث العمد فالصلاة لا يتنى مع المشى والانحراف وقوله (فاشبه الحدث العمد) يتقدم في الدليلين

قال المصنف (فان كان اماما استخلف) أقول يأخذ بثوبه ويجزئه الى المحراب سواء كان المقتدي مدركا أو مسبوقا أو لاحقا

مالم يتكلم وقوله صلى الله عليه وسلم اذا صلى أحدكم ففاه أو عرف فليضع يده على فاه وليقدم من لم يسبق بشيء من لم يسبق بشيء) ووجه الاستدلال أنه قال وليين على صلاته وأدى مرتبة الامر الاباحة فيكون التسامح بها وهو المطلوب فان قيل الامر في قوله فليتوضأ للوجوب فيكون في قوله وليين كذلك ولم يقوله فليتوضأ كذا في القرآن في النظم لاوجب القرآن في الحكم وقد أجمع الخلفاء الراشدون رحمهم الله وفقهاء الصحابة كعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وأنس بن مالك وسلمان الفارسي رضي الله عنهم على ما قلنا وبمثل من الاجماع بترك القياس اذا لم يكن هناك نص فكيف اذا كان وانما ذكر الحديث الثاني لان فيه بيان الاختلاف وقال من لم يسبق بشيء يسا بالافضل لانه أقدم على اتمام الصلاة من المسبوق فتقليده يكون خيانة

ولنا قوله عليه السلام من فاه أو عرف أو أمذى في صلاته فلينصرف وليتوضأ وليين على صلاته مالم يتكلم وقال عليه السلام اذا صلى أحدكم ففاه أو عرف فليضع يده على فاه وليقدم من لم يسبق بشيء من لم يسبق بشيء) ووجه الاستدلال أنه قال وليين على صلاته وأدى مرتبة الامر الاباحة فيكون التسامح بها وهو المطلوب فان قيل الامر في قوله فليتوضأ للوجوب فيكون في قوله وليين كذلك ولم يقوله فليتوضأ كذا في القرآن في النظم لاوجب القرآن في الحكم وقد أجمع الخلفاء الراشدون رحمهم الله وفقهاء الصحابة كعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وأنس بن مالك وسلمان الفارسي رضي الله عنهم على ما قلنا وبمثل من الاجماع بترك القياس اذا لم يكن هناك نص فكيف اذا كان وانما ذكر الحديث الثاني لان فيه بيان الاختلاف وقال من لم يسبق بشيء يسا بالافضل لانه أقدم على اتمام الصلاة من المسبوق فتقليده يكون خيانة

(قوله فان قيل الامر في قوله فليتوضأ للوجوب الخ) أقول المأمور هو الوضوء عقيب سبق الحدث بلا توقف وظاهر أن ذلك ليس بواجب (قوله لانه أقدر على اتمام الصلاة من المسبوق فتقليده يكون خيانة)

أقول إشارة الى قوله صلى الله عليه وسلم من قلدا نسا ما علوا في رعيتهم من هو أولى منه فقد خان الله ورسوله وجماعة المسلمين

وقوله (والبلوى فيما يسبق دون ما يتعمده فلا يلحق به) فيل هو جواب عن قياس الشافعي الحدث السابق بالحدث العمود وتقريره أن قياس الحدث السابق على الحدث العمود فاسد لوجود الفارق لان السابق فيه البلوى لخصوه بغير فعله فجاز أن يجعل معذورا بخلاف العمود فلا يجوز إلحاق السابق به كذا في الشروح وفيه نظر لانه قال والقياس أن يستقبل وذلك اعتراف بصحة القياس الا انه ترك بال نص وفي الاشتغال بيان فساد تناقض الظاهر أن مراده ترك إلحاق العمود السابق فان لقائل أن يقول السابق والعمود في كونهما منافيين للصلاة سواء فإذا جنى في السابق بما ذكرتم من الدلائل فليدين في العمود الخاطيء فقال في السابق بلوى دون العمود والشئ انما يلحق بغيره اذا كان في معناه (والاستئناف أفضل تحزر عن شبهة الخلاف) وهو ظاهر واعلم أن البناء المذكور انما يصح في الاحداث الخارجة من بدنه الموجبة للوضوء لا الغسل من غير قصد منه للحدث أو لسببه ولا من غيره اذا لم يأت بعده بما ينافي الصلاة من توقف في موضع الصلاة وكلام أو حدث أو كشف أو رقة من غير ضرورة فلا يبي اذا انصرف لغسل نجاسة في ثوبه أو للوضوء من الانعاش ونحوه أو لغسل من الاحتلام أو تعمد الحدث أو عصر جراحة فسال منه ادم نجس أو رماه انسان بجر أو سقط من السقف فأدماه أو مكث ساعة في موضع الصلاة بعد سبق (٢٧٠) الحدث كما مر أو تكلم أو بال أو تقوط أو كشف العورة عند

الاستحمام أو الوضوء من غير ضرورة (وقيل ان المنفرد يستقبل) أي الافضل له ذلك (والامام والمقتدي يبي) كذلك (والمنفرد ان شاء أتم في منزله) الذي يوافق به بعد الانصراف وهو اختيار بعض مشايخنا لما فيه من تقليد المشي وان شاء عاد الى مكانه وهو اختيار شمس الأئمة السرخسي وشيخ الاسلام خواهر زاده ليكون جميع الصلاة مؤدى في مكان واحد. واعترض بأن في العود الى مكانه مشياني الصلاة من غير حاجة اذا

والبلوى فيما يسبق دون ما يتعمده فلا يلحق به (والاستئناف أفضل) تحزر عن شبهة الخلاف وقيل ان المنفرد يستقبل والامام والمقتدي يبي صيانة لفضيلة الجماعة (والمنفرد ان شاء أتم في منزله وان شاء عاد الى مكانه والمقتدي يعود الى مكانه الا ان يكون امامه قد فرغ أو لا يكون بينهما حائل

أصيب الابن عباس فها هو الا أن كبر فسمعه يقول قتلني أو أكلني الكلب حين طعنه وتناول عمر عبد الرحمن بن عوف فصلي بهم وروى سعيد باسناده قال صلى بنا على ذات يوم فرغ فآخذ بيد رجل فقدمه وانصرف (قوله والبلوى) جواب عن إلحاقه بالحدث العمود يعني أن المعقول أن تجوز البناءه تخفيفا عليه لعدم الجناية وذلك فيما فيه بلوى وهو ما يسبق أما العمود فيستحق به العقاب فضلا عن التخفيف (قوله تحزر عن شبهة الخلاف) بناء على صرف قوله في الحديث وليبين عن الوجوب الى الاباحة للعلم بأن شرعيته للفرق لأن شرعيته عليه (قوله والمقتدي يبي صيانة لفضيلة الجماعة) علله بصيانة الفضيلة فأفاد أنه أولى وذ كرمقابه في مقابله أعني الاستقبال في المنفرد فيظهر أنه أولى وان كان اللفظ خيرا اذ لو كان واجبا لم يجز تركه لفضيلة الجماعة (قوله وان شاء عاد الى مكانه) وقيل ان عاد تقصد لزيادة مشي غير ضروري والصحيح عدمه ليكون مؤدى الصلاة في مكان واحد (قوله والمقتدي يعود) أي حتما الا أن يكون امامه قد فرغ أو لا يكون بينهما حائل أي مانع من صحة الاقتداء ولا بأس بإيراده ومرجعه الى ثلاثة أشباه البناء والطريق والنهر فالاول منه حائل قدر قامة الرجل ليس فيه نقب فان كان فيه ولا يمكن الوصول منه لكن لا يشبهه عليه حال الامام اختلفوا فيه واختار الحلواني العصة وعلى هذا الاقتداء من سطح المسجد أو المذئبة ولهما باب في المسجد ولا يشبهه يجوز في قولهم وان كان من خارج المسجد ولا يشبهه فعل الخلاف وفي الخلاصة اختار العصة وقال لو قام

الاداء في المنزل صحيح وذلك مفسد للصلاة وأجيب بأن المشي غير موجود حكما لان حرمة الصلاة تجعل الاماكن على المختلفة كما كان الواحد ولهذا صح التنقل على الدابة وقوله (والمقتدي يعود الى مكانه) يعني حتما حتى لو أتم بقية صلاته في موضع وضوئه لم يجزه لان بينه وبين امامه ما يمنع صحة الاقتداء من طريق أو نهر أو حائط ولهذا انفرغ الامام أولم يكن بينهما حائل جاز أن يبي في منزله فان أدرك امامه في الصلاة فهو بخير بين أن يقضى ما سبقه الامام في حال اشتغاله بالوضوء بغير قراءة ثم يقضى آخر صلاته وبين أن يتابع الامام ثم يقضى ما سبقه الامام بعد تسليمه لان ترتيب أفعال الصلاة ليس بشرط خلافا لفر كذا في شرح الطحاوي قال

(قوله والظاهر ان مراده ترك إلحاق العمود السابق الخ) أقول وللفظ إلحاق يدل على ما ذكره (قوله فليدين في العمود الخاطيء) أقول أي إلحاقا بالدلالة (قوله والشئ انما يلحق بغيره اذا كان في معناه) أقول أي من كل وجه (قوله واعلم ان البناء المذكور انما يصح في الاحداث الخارجة من بدنه الموجبة للوضوء لا الغسل من غير قصد منه للحدث أو لسببه ولا من غيره الخ) أقول قوله من غير قصد متعلق بقوله الخارجة من بدنه وقوله ولا من غيره معطوف على منه يعني من غير قصد منه ومن غيره اه

(ومن ظن أنه أحدث) المصلي إذا انصرف عن مكان صلته على ظن انتفاء شرط جواز صلته ثم علم وجوده فاما أن يكون انصرافه على قصد اصلاح الصلاة أو على قصد رخصها فإن كان الاول فاما أن يكون خرج من المسجد أولا فان خرج استقبال الصلاة وان لم يخرج أتمها والقياس فيها الاستقبال لوجود الانصراف من غير عذر كما إذا كان (٢٧٩) على قصد الاعراض على ما يأتي (وهو) أي

الاستقبال فيهما (رواية عن محمد) قال في النهاية وخلاف محمد فيما إذا كان باب المسجد على غير حائط القبلة ليحقق الانصراف وأما إذا كان عشي في المسجد وجهه الى القبلة بان كان باب المسجد على حائط القبلة لا تفسد صلته الاتفاق (وجه الاستحسان انه انصرف على قصد اصلاح الأثرى أنه لو تحقق ما توهمه بنى على صلته) وقصد اصلاح ملحق بحقيقة اصلاح شرعا كما إذا تكرر الكفار بأسارى المسلمين فإنه يباح الرمي اليهم بشرط أن يكون قصدهم الرمي الى الكفار فيجعل كأنهم رموا الى الكفار ثم لو تحقق ما توهمه من الحديث ما فسد صلته بالانصراف لاصلاحها فكذلك إذا انصرف على قصد واعتراض بأن قصد اصلاح لوالحق بحقيقته لم بشرط عدم الخروج عن المسجد فإن حقيقته لم تشتط بذلك وأجيب بأن الحكم ثبت بقصد رخصه وفي الحقيقة رجاء القصد وقام العذر وليس في قصده قيام العذر فانحطت عن درجتها (وان كان) قد (استخلف)

(ومن ظن أنه أحدث نخرج من المسجد ثم علم أنه لم يحدث استقبال الصلاة وان لم يكن نخرج من المسجد يصلى ما بقى) والقياس فيهما الاستقبال وهو رواية عن محمد رحمه الله لوجود الانصراف من غير عذر وجه الاستحسان أنه انصرف على قصد اصلاح الأثرى أنه لو تحقق ما توهمه بنى على صلته فالحق قصد اصلاح بحقيقته ما لم يختلف المكان بالخروج وان كان استخلف فسدت لأنه عمل كثير من غير عذر وهذا بخلاف ما إذا ظن أنه اقتنع الصلاة على غير وضوء فانصرف ثم علم أنه على وضوء حيث تفسد وان لم يخرج لان الانصراف على سبيل الرخص الأثرى أنه لو تحقق ما توهمه يستقبله

على سطح داره وداره متصل بالمسجد لا يصح وان لم يشبهه أو على جدار بين داره وبين المسجد ولا يشبهه صح وعلى ذلك متصل بالمسجد يصح بشرط اتصال الصفوف والثاني الطريق الذي عرفه العجلاء لم يصح وهذا اذا لم تكن الصفوف متصلة عليه فان اتصلت أو كان أضيق من قدر العجلاء صح ولو كان خلفه واحد على الطريق لا يجوز القيام خلف هذا الواحد وكذا الاثنان عند محمد خلافا لابي يوسف والثلاثة يجوز خلفهم اتفاقا واذا قاموا مع الامام على الطريق صفوا ووصف بينه وبين الذي قدامه قدر العجلاء فسدت عليه وعلى جميع من خلفه وكذا لو فسدت صلاة صف قيامهم على نجاسة تفسد على من خلفهم أجمع ولو كان بين الامام ومن خلفه ذلك فسدت على الكل أيضا والمانع من الاقتداء في الفلاة خلاص سبع صفين ولا يمنع في مصلى العيد وان وسع أكثر واختلف في مصلى الجنائز وجعلها في التوازل للمسجد ولو كانت فرجة وسط الصفوف في المحراب قدر حوض كبير وهو ما لا ينحس الا بالتغير وهي متصلة حولها جاز والافلا فان كان صغيرا جاز مطلقا والثالث نهر يجري فيه زورق فان كان عليه حصر عليه ثلاثة جاز لا اقتداء من وراءه أو واحد فلو أثنان فعلى الخلاف في الطريق ولو كان أصغر من ذلك لم يمنع في المختار (قوله وهو رواية عن محمد) في النهاية هي فيما إذا كان باب المسجد على غير حائط القبلة فان كان عليها وهو عشي متوجها لانتفاء الاتفاق (قوله من غير عذر) ثابت في نفس الامر فصلر كمالون ماسح انقضاء السنة في الصلاة أو متبهم سرا باماء أو ظن حرة ما أو أن عليه فائتة ولم تكن والله أعلم (قوله فالحق قصد اصلاح بحقيقته ما لم يختلف المكان) وجه صحة هذا الاعتبار جواز الرمي على الكفار المترسين بأسارى المسلمين بشرط قصد الكفار وان غلب ظن اصابة المسلمين علم أن قصد رميهم لالحق بحقيقته والاليم يجرى كمن أظهر التفاوت بتقييده بعدم الاختلاف واتحاد المكان للمسجد انه حكم البقعة الواحدة ولذا لو كثر سجدة في زواياها لزمه سجدة واحدة والدار والجنابة ومصلى الجنائز كالمسجد عن أبي يوسف الا في آراءه فلخرجت عن مصلها تفسد لانه كالمسجد في حق الرجال ولذا اعتكف فيه ولو كان في الصحراء فقد ذكر المصنف أن مقدار الصفوف خلفه حكم المسجد ولو تقدم قدامه فالحد الستة فان لم تكن فقد اراد الصفوف خلفه اه والوجه اذا لم تكن سترة أن يعتبر موضع سجده لان الامام منفرد في حق نفسه وحكم المنفرد ذلك (قوله وان كان استخلف فسدت) وان لم يجاوز الحد المذكور وقيل الفساد بالاستخلاف قولهما لا قوله وفي متفرقات أبي جعفر اذا أتى الخليفة بالركوع فسدت وقيل لا وعن محمد ان قام مقام الاول فسدت وان لم يأت بركن والا لا ولو استخلف القوم فسدت صلواتهم لاصلاة الامام (قوله بخلاف ما إذا ظن أنه اقتنع على غير وضوء) وما قدمناه أيضا لان الانصراف على سبيل الرخص الأثرى أنه لو تحقق

قتين أنه لم يحدث (فسدت) صلته وان لم يخرج من المسجد لوجود العمل الكثير من غير عذر بخلاف ما إذا تحقق ما توهمه فان العمل غير مفسد لقيام العذر فكان الاختلاف كالمخرج من المسجد يحتاج اهتته الى قصد اصلاح وقيل العذر وان كان الثاني فسدت حيث انصرف نخرج من المسجد أو لم يخرج لان الانصراف على سبيل الرخص ملحق بحقيقته الأثرى أنه لو تحقق ما توهمه يستقبله



(فهذا) أي هذا الذي ذكرنا أن الانصراف إذا كان على قصد الاصلاح لم يفسد صلواته ما لم يخرج أو يستخلف وإذا كان على قصد الاعراض والرفض فسدت (وهو الحرف) أي الاصل في جنس هذه المسائل فمن انصرف على ظن انه لم يمسح أو على ظن انه لم يصل التي قبلها وعلى ظن أن مدة المسح قد انقضت ثم علم انه لم يكن ذلك استقبل لانه انصرف على قصد الرفض وقوله (ومكان الصفوف) لبيان انه إذا لم يكن في المسجد ما إذا يكون حكمه وهو واضح (وان جن أو نام فاحتمل أو أغنى عليه استقبال الصلاة لانه يندر وجود هذه العوارض) في الصلاة (فلم يكن في معنى ما ورد به النص) وهو قوله صلى الله عليه وسلم من قاء أو رعى في صلواته الحديث (وكذلك إذا فهمه لانه) أي فعل الفقهية (عبرة الكلام) في أن كلامهما ينقل المعنى من ضميره إلى فهم السامع (وهو) أي الكلام (قاطع) لانه صلى الله عليه وسلم قال ما لم يتكلم وهذا إذا وجدت هذه العوارض قبل أن يقدر التشهد فما إذا وجدت بعده فلا استقبال لانه لم يبق عليه شيء من الأركان فان قيل سلمناه ولكن لا بد للغرض من فعل المصلي على قول أبي حنيفة ولم يوجد أحجب بانه لا يتخلو الموصوف بها عن اضطراب أو مكث وكيفية كان فالصنع منه موجوداً ما في الاضطراب (٢٧٣) فظاهر وأما في المكث فلانه يصير بمؤتيا جزاً من الصلاة مع الحدث

والاداء صنع منه وقد تقدم ما هو من شروط البناء قبيل هذا بأكثر مما ذكره فليكن على ذكر منك قبل وانما قال أو نام فاحتمل لأن النوم بانفراده ليس يفسد وكذا الاحتلام المنفرد عن النوم وهو البلوغ بالنسب جمع بينهما بياناً للراد قال (وان حصر الامام عن القراءة) كل من امتنع عن شيء لم يقدر عليه فقد حصر عنه فان عجز الامام عن القراءة بنسبانه جميع ما كان يحفظ (فاستخلف غيره جازعند أبي حنيفة وقال لا يجوز لهم) قال في النهاية بل يتهادون القراءة كالأبي إذا أم قوماً أميين ونسبه بعض الشارحين إلى السهولان مذهبه ما أنه

فهذا هو الحرف ومكان الصفوف في الحصر اه حكم المسجد ولو تقدم قدامه فالحد هو السترة وان لم تكن فتقدير الصفوف خلفه وان كان منفرداً فوضع سجوده من كل جانب (وان جن أو نام فاحتمل أو أغنى عليه استقبال) لانه يندر وجود هذه العوارض فلم يكن في معنى ما ورد به النص وكذلك إذا فهمه لانه عبرة الكلام وهو قاطع (وان حصر الامام عن القراءة فقدم غيره أجزاءهم عند أبي حنيفة ترجمه الله وقال لا يجوز لهم) لانه يندر وجوده فاشبهه الجنب في الصلاة وله ان الاستخلاف لعله العجز وهو هنا الزم ما تخايله لا يبي فلابي وفي النهاية وما يجانس هذه المسئلة ماذا كر في العيون صلى العشاء فسلم على ركعتين يظنها تر ويحده أو في الظهر يظنها جمعة أو أنه مسافر يستقبل فان سلم على ظن الفراغ بيني ويسجد للسهولانه في الاول عامد في السلام على ركعتين وسلام العمد قاطع وفي الاخرة ظن الفراغ فلم يتعمد السلام على ركعتين ولا يخفى أنه ليس هنا قصد رفض أو اصلاح أصلاً بل ظن تمام ما توهمه وليس الظن قصداً لانه من الكيف والقصد من الفعل (قوله فهذا هو الحرف) أي الاصل لانه اذا انصرف بظن فان كان متعلقه لو كان تاباً جازاً البناء فظهر خلافه جازاً البناء وان كان لو كان لم يجز فظهر خلافه لم يجز (قوله استقبال) أي ان وجدت قبل أن يقدر التشهد ما بعده فلا لانه ما أن يمكث بعد سيرورته محذواً بهذه العوارض في مكانه فيصير مؤتيا جزاً من الصلاة مع الحدث أو يضطرب عندها وذلك فعل منه وبه تتم الصلاة عند أبي حنيفة وان لم يكن يقصده لان الفعل المفسد لا يختلف بين كونه مقصوداً أولاً وكذا في الفقهية لانها أخش من الكلام والله الموفق (قوله وان حصر) بوزن تعب فعلا ومصدر العي وضيق الصدر (قوله وقال لا يجوز له) بل يتهادون القراءة كالأبي لان جواز الاستخلاف في الحدث بالنص بخلاف القياس وليس الحصر في معناه بل دونه لندرة نسيان جميع ما يحفظ بخلاف الحدث ولتوقف كل الصلاة على الطهارة وعدم جريان النيابة فيها بخلاف القراءة فهما (قوله وله أن الاستخلاف بعله العجز وهو هنا الزم) لان الحدث لو وجد ماء في المسجد تنوضأ به ويبنى ولا يحتاج إلى

يستقبل وبه صرح الامام نقرأ الاسلام في شرح الجامع الصغير وقوله (لانه) أي الحصر عن القراءة (نادر الوجود) الاستخلاف كالجنب في الصلاة) فلم يكن في معنى ما ورد به النص من الحدث الذي تم به البلوى (ولابي حنيفة أن الاستخلاف في باب الحدث جاز للعجز عن المضي والعجز هنا الزم) لان الحدث قد يجد في المسجد ماء فيمكنه اتمام صلواته من غير استخلاف أما الذي نسي جميع ما يحفظ لا يقدر على اتمام الآيات ككبر والتعليم كذا ذكره قاضيان وذ كر أبو اليسر انما يجوز الاستخلاف اذا كان يحفظ القرآن لأنه لحقه خوف أو وجل فامتنعت عليه القراءة وأما اذا نسي فصار أمياً لم يجز الاستخلاف

(وله فهذا) أي هذا الذي ذكرنا ان الانصراف اذا كان على قصد الاصلاح لم يفسد صلواته ما لم يخرج أو يستخلف وإذا كان على قصد الاعراض والرفض فسدت (وهو الحرف) أي الاصل في جنس هذه المسائل فمن انصرف على ظن انه لم يمسح أو على ظن انه لم يصل التي قبلها وعلى ظن أن مدة المسح قد انقضت ثم علم انه لم يكن ذلك استقبل لانه انصرف على قصد الرفض وقوله (ومكان الصفوف) لبيان انه إذا لم يكن في المسجد ما إذا يكون حكمه وهو واضح (وان جن أو نام فاحتمل أو أغنى عليه استقبال الصلاة لانه يندر وجود هذه العوارض) في الصلاة (فلم يكن في معنى ما ورد به النص) وهو قوله صلى الله عليه وسلم من قاء أو رعى في صلواته الحديث (وكذلك إذا فهمه لانه) أي فعل الفقهية (عبرة الكلام) في أن كلامهما ينقل المعنى من ضميره إلى فهم السامع (وهو) أي الكلام (قاطع) لانه صلى الله عليه وسلم قال ما لم يتكلم وهذا إذا وجدت هذه العوارض قبل أن يقدر التشهد فما إذا وجدت بعده فلا استقبال لانه لم يبق عليه شيء من الأركان فان قيل سلمناه ولكن لا بد للغرض من فعل المصلي على قول أبي حنيفة ولم يوجد أحجب بانه لا يتخلو الموصوف بها عن اضطراب أو مكث وكيفية كان فالصنع منه موجوداً ما في الاضطراب (٢٧٣) فظاهر وأما في المكث فلانه يصير بمؤتيا جزاً من الصلاة مع الحدث

وقوله (والعجز عن القراءة غير نادر) جواب عن قوله ما انه يندر وجوده وقوله (ولو قرأ مقدار ما تجوز به الصلاة) ظاهر وكذا قوله (وان سبقه الحدث) وقوله (في هذه الحالة) يعني بعد التشهد وقوله (وقدم من قبل) يعني في باب التيمم حيث قال ويتقضه أيضا رؤية الماء اذا قدر على استعماله وقوله (وان رآه بعد ما قد) بيان مسائل تسمى باثني عشرية وهي مشهورة وقوله (بعل يسير) يعني بان كان الخف واسع الساذ لا يحتاج في زعته الى المعالجة وانما قيده لانه اذا كان ضيقا فعالج بالترغيم صلواته بالاتفاق وقوله (فتعلم سورة) قيل تذكير بعد النسيان لان التعلم لا بد له من التعليم وذلك فعل ينافي الصلاة فتم صلواته بالاتفاق وقيل سمعها بلا اختيار وحفظها بلا صنع وقوله (او تذكير فائتة قبل هذه) يعني اذا كان في الوقت سعة وقوله (او احدث فاستخلف أميا) قيل هو اختيار المصنف رحمه الله وأما على اختيار غير الاسلام فلا فساد في الاستخلاف بعد التشهد بلا خلاف

الاستخلاف بعلة العجز وهذا لو تعلم من معصم أو علمه انسان فسدت صلواته لا يقال هذا قياسا حيث عين العلة وألحق لاننا نقول تعيين المناط لا بد منه في الالحاق بطريق الدلالة أيضا على ما قرر غير أنه يشترط كونه بحيث لا يتوقف الوقوف عليه على أهلية الاجتهاد بل على مجرد فهم اللغة ألا ترى الى تسمية الشافعية له قياسا جليا وكل من علم من الشرع تجوز الاستخلاف الامام لسبق حدثه بعد علمه شروط الصلاة بادر اليه أن ذلك لصون صلاة القوم عن الفساد عند عجز عن الاتمام بهم عجزا لتسببه فيه وهو في المنازع فيه فيلحق به دلالة (قوله لا يجوز بالاجماع) أي الاستخلاف ولو فعل مع امكان آية فسدت وفي النهاية انما يجوز الاستخلاف اذا لحقه نخل أو خوف فامتنعت عليه القراءة أما اذا نسي فصار أميا لم يجز وتقدم في دليلهما ما يقتضي أن عنده يجوز في النسيان وهو في النهاية أيضا لا يخلو من شيء إلا أن يؤزل النسيان هنا بما يشبهه من امتناع القراءة (قوله فان رأى التيمم الماء في صلواته بطلت) للقدرة على الاصل قبل حصول المقصود بالخلف بخلاف ما اذا احدث التيمم في الصلاة فانصرف فوجد ماء فانه يتوضأ ويبنى دون فساد لان انتقاض التيمم برؤية الماء باعتبار ظهور الحدث السابق ورؤية الماء هنا بعد انتفاضه بالحدث فلم توجد القدرة حال قيامه فلا يتحقق انتفاضه مستندا كذا في النهاية وفي شرح الكنز لو قال فان رأى التيمم أو المقسدي به الخ لكان أشمل فان المتوضئ المقتدى به تبطل صلواته برؤية الماء لا اعتقاده قدرة امامه باخباره وصلواته امام تامه ما لم يعلم وفيه في شرح قوله أو تمت مدة مسحه هذا اذا كان واجدا للماء فان لم يجده لا تبطل وقيل تبطل وهي الخلفية التي قدمناها في باب المسح على الخفين قال ولو احدث فذهب ليتوضأ فتمت المدة لا تبطل بل يتوضأ ويغسل رجله ويبنى لانه انما زمه غسل رجله لم يحدث حل بهما للحال فصار كحدث سبقه للحال والصحيح انه يستقبل لان انقضاء المدة ليس يحدث بل يظهر عنده السابق على الشروع فكانه شرع بلا طهارة فصار كالتيمم اذا احدث فذهب للوضوء فوجد ماء فانه لا يبنى لما ذكرنا وكذا المستحاضة اذا احدثت في الصلاة ثم ذهب الوقت قبل أن تتوضأ انتهى وهذا صريح في ثبوت الخلاف في مسألة التيمم والذي يظهر أن الاسباب المتعاقبة كالبول ثم الرعاف ثم القيء ان اوجب احدثا نامتعدة يجزئ عنها وضوء واحد فالوجه ما في شرح الكنز وهو الموافق لما قدمناه من قول محمد فيمن حلف لا يتوضأ من الرعاف فبال ثم عرف ثم توضأ أنه يحث وان قلنا لا توجب كما قدمنا النظر فيه في باب الغسل فالوجه ما في النهاية وهو الحق في اعتقادي لكن كلام النهاية ليس عليه بل على ما نقل عن محمد في باب الغسل فلا تنفرد مسألة التيمم على الوجه الذي ذكره على ما هو ظاهر اختياره (قوله بعل يسير) بان كان واسعا فلو كان ضيقا يحتاج الى علاج تمت لنا في (قوله أو تذكير فائتة) أي عليه أو على امامه وفي الوقت سعة (قوله أو طلعت الشمس في الفجر) يعني طلوعها مفسد فاذا طلعت بعد ما قد قدر التشهد قبل أن يسلم فسدت عند أبي حنيفة خلافا لهما ولتسترد ذكر الخلاف حيث لم يذكر في الكتاب فذهب

الاستخلاف بعلة العجز وهذا لو تعلم من معصم أو علمه انسان فسدت صلواته لا يقال هذا قياسا حيث عين العلة وألحق لاننا نقول تعيين المناط لا بد منه في الالحاق بطريق الدلالة أيضا على ما قرر غير أنه يشترط كونه بحيث لا يتوقف الوقوف عليه على أهلية الاجتهاد بل على مجرد فهم اللغة ألا ترى الى تسمية الشافعية له قياسا جليا وكل من علم من الشرع تجوز الاستخلاف الامام لسبق حدثه بعد علمه شروط الصلاة بادر اليه أن ذلك لصون صلاة القوم عن الفساد عند عجز عن الاتمام بهم عجزا لتسببه فيه وهو في المنازع فيه فيلحق به دلالة (قوله لا يجوز بالاجماع) أي الاستخلاف ولو فعل مع امكان آية فسدت وفي النهاية انما يجوز الاستخلاف اذا لحقه نخل أو خوف فامتنعت عليه القراءة أما اذا نسي فصار أميا لم يجز وتقدم في دليلهما ما يقتضي أن عنده يجوز في النسيان وهو في النهاية أيضا لا يخلو من شيء إلا أن يؤزل النسيان هنا بما يشبهه من امتناع القراءة (قوله فان رأى التيمم الماء في صلواته بطلت) للقدرة على الاصل قبل حصول المقصود بالخلف بخلاف ما اذا احدث التيمم في الصلاة فانصرف فوجد ماء فانه يتوضأ ويبنى دون فساد لان انتقاض التيمم برؤية الماء باعتبار ظهور الحدث السابق ورؤية الماء هنا بعد انتفاضه بالحدث فلم توجد القدرة حال قيامه فلا يتحقق انتفاضه مستندا كذا في النهاية وفي شرح الكنز لو قال فان رأى التيمم أو المقسدي به الخ لكان أشمل فان المتوضئ المقتدى به تبطل صلواته برؤية الماء لا اعتقاده قدرة امامه باخباره وصلواته امام تامه ما لم يعلم وفيه في شرح قوله أو تمت مدة مسحه هذا اذا كان واجدا للماء فان لم يجده لا تبطل وقيل تبطل وهي الخلفية التي قدمناها في باب المسح على الخفين قال ولو احدث فذهب ليتوضأ فتمت المدة لا تبطل بل يتوضأ ويغسل رجله ويبنى لانه انما زمه غسل رجله لم يحدث حل بهما للحال فصار كحدث سبقه للحال والصحيح انه يستقبل لان انقضاء المدة ليس يحدث بل يظهر عنده السابق على الشروع فكانه شرع بلا طهارة فصار كالتيمم اذا احدث فذهب للوضوء فوجد ماء فانه لا يبنى لما ذكرنا وكذا المستحاضة اذا احدثت في الصلاة ثم ذهب الوقت قبل أن تتوضأ انتهى وهذا صريح في ثبوت الخلاف في مسألة التيمم والذي يظهر أن الاسباب المتعاقبة كالبول ثم الرعاف ثم القيء ان اوجب احدثا نامتعدة يجزئ عنها وضوء واحد فالوجه ما في شرح الكنز وهو الموافق لما قدمناه من قول محمد فيمن حلف لا يتوضأ من الرعاف فبال ثم عرف ثم توضأ أنه يحث وان قلنا لا توجب كما قدمنا النظر فيه في باب الغسل فالوجه ما في النهاية وهو الحق في اعتقادي لكن كلام النهاية ليس عليه بل على ما نقل عن محمد في باب الغسل فلا تنفرد مسألة التيمم على الوجه الذي ذكره على ما هو ظاهر اختياره (قوله بعل يسير) بان كان واسعا فلو كان ضيقا يحتاج الى علاج تمت لنا في (قوله أو تذكير فائتة) أي عليه أو على امامه وفي الوقت سعة (قوله أو طلعت الشمس في الفجر) يعني طلوعها مفسد فاذا طلعت بعد ما قد قدر التشهد قبل أن يسلم فسدت عند أبي حنيفة خلافا لهما ولتسترد ذكر الخلاف حيث لم يذكر في الكتاب فذهب

وقوله (أودخل وقت العصر في الجمعة) قيل كيف يتحقق هذا الخلاف ودخول العصر مرعنده إذا صار ظل كل شيء مثله وعندهما إذا صار مثله وأجيب بأن هذا على قول الحسن بن زياد أن بين الظهر والعصر وقتان هما لا فإذا صار ظل الشيء مثله تحقق الخروج عندهم وقت الصلاة عندهما وعند باطلة وهذا يخالف قول المصنف أو دخل وقت العصر في الجمعة وقيل يمكن أن يقع في الصلاة بعد ما قد قدر التشهد إلى أن يصير الظل مثله فيثبت تحقق الخلاف وهو بعيد كما ترى ولكن يمكن توجيهه على المروي عن أبي حنيفة رجه الله أن الخروج والدخول يكون ظل الشيء مثله كما هو مذهبهم ما فإنه حينئذ يتحقق الخلاف واعلم أن نسبة الوقت المهمل إلى الحسن بن زياد إنما هي على ما نقل في مبسوط شمس الأئمة وأما في مبسوط شيخ الإسلام وغيره فهي منسوبة إلى رواية أسد بن عمرو عن أبي حنيفة والمنسوبة إلى الحسن رواية الموافقة في المذهب على ما تقدم وقوله (كالمسحاضة ومن معناها) يعني إذا استوعب الانقطاع وقتنا كما لا فلوا انقطع الدم بعد التشهد ثم سأل في وقت صلاة أخرى فالصلاة الأولى جائزة عند أبي حنيفة وإن لم يسئل فهي باطلة لتحقيق الانقطاع بعد التشهد وهو كالانقطاع في وسط الصلاة وعندهما جائزة لانه (٣٧٤) كالانقطاع بعد تمام الصلاة قيل قوله (وقيل الأصل فيه) هو قول أبي

سعيد البردعي وعليه العامة وفيه إشارة إلى أن المختار عند المصنف غيره وهو قول الكرخي فإن فسادهما بالأمور المذكورة عند أبي حنيفة ليس لذلك عند الكرخي لأن الفعل قد يوجد معصية بأن تهقه أو كذب ولا يجوز أن تكون المعصية فرضا بل الخروج بفعل المصلي ليس بفرض بالاتفاق وإنما عنده أن هذه الأشياء مغيرة للصلاة ووجود المغير بعد التشهد كوجوده قبله لما أنه في حرمة الصلاة ولهذا إذا نوى المسافر في هذه الحالة الإقامة أتم والمعنى بالمغير ما يجب الصلاة بعد وجوده على غير الصفة الواجبة هي عليها قبله فإن

أودخل وقت العصر في الجمعة أو كان ما سما على الجيرة فسقطت عن بره أو كان صاحب عذر فأنقطع عذره كالمسحاضة ومن معناها بطلت صلواته في قول أبي حنيفة رجه الله وقالتم صلواته) وقيل الأصل فيه أن الخروج عن الصلاة يصنع المصلي فرض عند أبي حنيفة رجه الله وليس بفرض عندهما فاعتراض هذه العوارض عنده في هذه الحالة كاعتراضها في خلال الصلاة وعندهما كاعتراضها بعد التسليم لهما ما روينا من حديث ابن مسعود رضي الله عنه وله أنه لا يمكن أداء صلاة أخرى إلا بالخروج من هذه وما لا يتوصل إلى الفرض إلا به يكون فرضا

الشافعي وغيره عدم فساد الصلاة بطولع الشمس فيما تسكب بقوله صلى الله عليه وسلم من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدركها وتقدم تخريجنا ولنا حديث عقبة بن عامر المتقدم فإنه يفيد بطريق الاستدلال المتقدم الفساد بطولع الشمس وإذا تعارض أقدم النهي فيجب حمل ما رووا على ما قبل النهي عن الصلاة في الأوقات المكروهة دفعا لاهمال أحد الدليلين وعلى هذا فبعضهم يروى عن أبي يوسف أنه يسلك عن الأفعال في أي ركن وقع الطلوع إلى أن ترتفع لانه إذا كان طلوعها يوجب الفساد لا يفيد الامساك منعه وهذه المسائل تعرف بالاثني عشرة وزيد عليها ما إذا وجد ما يفيد بطلان النجاسة في هذه الحالة أعني بعد قدر التشهد وما إذا دخل وقت مكروه في قضاء فاتتة في هذه الحالة وما إذا اعتقت وهي تصلى بغير قناعت فلم تستمر من وقتها وكون الانقطاع المفسد انما يتحقق إذا دام وقتا كالا بعد الوقت الذي صلى فيه ووقع الانقطاع فيه فيثبت فيظهر أنها انقطاع مؤثر فيظهر الفساد عند أبي حنيفة فيقضيتها والاف مجرد الانقطاع لا يدل عليه (قوله وقيل الأصل فيه) أي في ثبوت الخلاف في هذه المسائل قيل فائله أبو سعيد البردعي (قوله من حديث ابن مسعود) أي إذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلواتك (قوله وما لا يتوصل إلى الفرض إلا به يكون فرضا) ومعلوم أن الطلب انما يتعلق بفعل المكلف بناء على اختياره لا بلا اختيار وقد يقال اقتضاء الحكم بناء على الاختيار لينتفي الجبر انما هو

الصلاة يجب بعد رؤية الماء وانقضاء مدة المسح ووجدان التوب وتعلم السورة بالوضوء والغسل واللبس والقراءة بعد في أن كانت واجبة بطهارة التيمم والمسح والعري وعدم القراءة وقيل المعنى به كون الصلاة حاضرة للاجتماع به وبضده فانها تصح بالتيمم والمسح والاعيان وأضدادها وقوله (لها ما روينا من حديث ابن مسعود) يريد به قوله صلى الله عليه وسلم إذا قلت هذا أو فعلت هذا الحديث عاق صلى الله عليه وسلم التمام بأحدهما فن علقى بثالث فقد خالف النص (وله أن أداء صلاة أخرى في وقتها واجب لاجتماعه وهو لا يمكن إلا بالخروج من هذه) فكان الخروج منها وسيلة إلى الفرض باقتضاء قوله تعالى أقيموا الصلاة (وما لا يتوصل إلى أداء الفرض إلا به كان فرضا) وهذه التكلفة منقولة عن الشيخ الإمام أبي مسعود الماردي وأعرض بوجهين أحدهما أن المرء لو حاذت رجلا في هذه الحالة تمت صلواته بالاتفاق ولا يصنع منه والثاني أنه على ما قررتم يكون فرضا لغيره كالسعي إلى الجمعة فيجب أن تتم صلواته في الصور المذكورة لحصول المقصود من الصنع وهو الخروج من الأولى كالأولى الجامع يوم الجمعة قبل دخول الوقت وأجيب عن الأول بان المحاذاة مفاعلة

(قوله وقيل كيف يتحقق هذا الخلاف الخ) أقول ولك أن تقول لم لا يجوز أن يكون من قبيل تفرغ أبي حنيفة في المزارعة (قوله فالصلاة الأولى جائزة) أقول إذا خرج عنها يصنع

لا تحقق الامن فاعلم ان مكان منه صنع أدناه البث في مكانه وعن الثاني بأن الخروج عن الاول يجب أن يكون على وجه تبقى صحيحة لقوله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم ولان الترتيب فرض ولم يتبق بهذا الخروج صحيحة لا يقال انما تبقى صحيحة لان الخروج لم يكن بصنع المصلي فكان بقاؤها صحيحة موقوفا على الخروج بصنع المصلي فلو توقف الخروج على بقائها صحيحة دار لانا نقول الخروج بصنع المصلي موقوف على ما اعتبره الشارع رافعا للحرمة على ماسا في ويلزم منه بقاؤها صحيحة ولا يعتبر بالضمينات وقوله (ومعنى قوله عليه السلام) جواب عن استدلالهما بمحدث ابن مسعود وهو مثل قوله عليه السلام من وقف بعرفة فقد تم حجه أى قارب التمام سماه تمام ما يقول اليه وقوله (والاستخلاف غير مفسد) جواب عما يقال استخلاف الامي صنع (٢٧٥) المصلي فكان الواجب أن لا يفسد به

عنده أيضا وتقرره على وجهين أحدهما مذهب اليه الشارحون قالوا سلمنا أنه صنع منه لكنه ليس بمفسد بدليل أنه لو استخلف قارئا في خلال الصلاة يضره والمعتبر من الصنع ما كان مفسدا ليكون عملا منافيا للصلاة رافعا للحرمة وردبنا بالانسلم أن الاستخلاف ليس بمفسد فان المصنف قال فمن ظن أنه أحدث فاستخلف أنه يفسد صلواته لانه عمل كثير والحق ما قاله نفا الاسلام أن صلواته تامة في هذه الحالة لكونه عملا منافيا للصلاة والثاني أن معناه أن الفساد في هذه الصورة عنده ليس للاستخلاف لانه ليس بمفسد انما الفساد ضرورة حكم شرعي وهو عدم صلاحية الامي للإمامة والرد مردود لانه قال هناك عمل كثير من غير عذر وههنا

ومعنى قوله تمت قاربت التمام والاستخلاف ليس بمفسد حتى يجوز في حق القارئ وانما الفساد ضرورة حكم شرعي وهو عدم صلاحية الامامة (ومن اقتدى بامام بعد ما صلى ركعة فأحدث الامام فقدمه أجزاء) لوجود المشاركة في الحرمة

في المقاصد لا الوسائل ولذا الوجه لمعنى عليه الى المسجد فافاق فتوضا فيه أجزاء عن السعي ولو لم يحمل وجب عليه السعي ليتوصل فكذا اذا تحقق القاطع في هذه الحالة بلا اختيار حصل المقصود من القدرة على صلاة أخرى ولو لم يتحقق وجب عليه فعل هو قرينة قاطع فلو فعل تحتار اطاقعا محرما ثم مخالفة الواجب والجواب بان الفساد عنده ليس لعدم الفعل بل للاداء مع الحدث اذ بالرؤية وانقضاء المدة وانقطاع العذر يظهر السابق فيستند النقص فيظهر في هذه لقيام حرمتها حالة الظهور بخلاف المنقضية ليس بمطرد ولو سلم أيضا وقال الكرخي لا خلاف بينهم في أن الخروج بفعله ليس بفرض ولم يرو عن أي حنيفة بل هو حمل من أبي سعيد لما رأى خلافة في المسائل المذكورة وهو غلط لانه لو كان فرضا لأختص بفعله هو قرينة وانما تبطل عنده فيها لانه في أثناءها كيف وقد بقي عليه واجب وهو السلام وهو آخرها داخلا فيها واعتراض المغربي في ذلك كهو قبله ولذا يتغير الفرض بنية الإقامة فيه واقتداء المسافر بالمقيم فيه (قوله والاستخلاف ليس بمفسد) أي في حالة الحدث والافه في نفسه عمل كثير مفسد فلذا أفسد في مسئلة توهم الحدث دون الانصراف واذا كان كذلك فقد فعل المفسد لغير حاجة اذ لا حاجة له الى استخلاف امام لا تصح صلواته فتتم صلواته وهو المختار (قوله لانه أقدر على اتمام صلواته) أفاد التعليل أن الاول أن لا يقدم مقيما اذا كان مسافرا ولا لاحقا لانهم لا يقدران على الاعمال وحينئذ فكما لا ينبغي للسبوق أن يتقدم كذا هذان وكما يقدم مدر كالسلام لو تقدم كذا الاخران أما المقيم فلان المسافر من خلفه لا يلزمهم الاعمال بالاقتراب كذا لا يلزمهم بنية الاول بعد الاستخلاف أو بنية الخليفة لو كان مسافرا في الاصل وعند زفر ينقلب فرضهم أربعا لا اقتداء بالمقيم قلنا ليس هو امام الا ضرورة بجز الاول عن الاعمال لما شرع فيه فيصير قائما مقامه فيما هو قد وصلاته اذا خلف يعمل عمل الاصل كانه هو فكما هو مقتد بالمسافر معنى وصارت القعدة الاولى فرضا على الخليفة لقيامه مقامه أما لو نوى الامام الاول الإقامة قبل الاستخلاف ثم استخلف فانه يتم الخليفة صلاة المقيمين وهذا اذا علم نية الامام بان أشار الامام اليه عند الاستخلاف فأفهمه قصد الإقامة ويقدم بعد الركعتين مسافرا يسلم بهم ثم يقضى المقيمون ركعتين منفردين ولو اقتصدوا به بعد قيامه بطلت صلواتهم دون

فرض المسئلة فيما اذا كان بعذر ولا يلزم من كونه مفسدا اذ لم يكن عذركونه مفسدا عند العذر وكذلك ما أشرنا اليه في مطلع البحث من قول بعض الشارحين ان قول المصنف وقيل الاصل فيه اشارة الى أن مختاره غيره مردود لان تركه كذا المختار وكذا غيره والاحتجاج عليه غير متوقع من مثله قوله (ومن اقتدى بامام) اذا اقتدى الرجل بمن صلى ركعة فأحدث الامام فقدمه صح الاستخلاف لان صحته بالمشاركة في الحرمة وقد وجدت

(قوله ولان الترتيب فرض ولم يتبق بهذا الخروج صحيحة) أقول مطالب بدليل مطرد على هذه المقدمة (قوله فلو توقف الخروج على بقائها صحيحة دار) أقول فيه بحث (قوله وردبنا بالانسلم) أقول الرد لا تتقانى (قوله وههنا فرض المسئلة فيما اذا كان بعذر) أقول لا عذر في تقديم من لا يصلح للإمامة

(والاولى أن يستخلف مدر كالانه أقدر على اتمامها) لعدم احتياجه الى استخلاف غيره للتسليم والاقدر أولى لاحتجاجة قوله (وهو الاصح) احتراز عن رواية أبي حفص أن صلته (٣٧٦) أيضا تامة لانه مدرك أول صلته فيكون كالفراغ بقعدة الامام قدر التشهد ووجه الاصح

أنه قد بقي عليه البناء وضحك  
الامام في حقه في المنع من  
البناء كضحكه ولو ضحك  
هو في هذه الحالة فسد  
صلته فكذا اذا ضحك  
الامام المستخلف وقوله  
(فان لم يحدث الامام الأول  
وقعد قدر التشهد) انما  
قيد بذلك لان القهقهة  
والحدث العمد اذا وحدث  
قبله فسدت صلاة الجميع  
بالاتفاق وقيد بفساد صلاة  
المسبوق لان صلته المدرك  
لا تفسد بالاتفاق وفي صلاة  
اللاحق روايتان قوله  
(وله أن القهقهة مفسدة)  
لانها كالحديث في ازالة  
شرط الصلاة وهو الطهارة  
فتكون مفسدة للجزء الذي  
يلقيه من صلاة الامام  
فيفسد مثله من صلاة  
المقتدى لا بتسليمها عليها  
قوله (لانه منه) المنهي ما  
اعتبره الشرع رافعا للتحريم  
عند الفراغ من الصلاة  
كالتسليم والخروج بفعل  
المصلي فان الشرع اعتبرهما  
كذلك قال صلى الله عليه  
وسلم وتحليلها التسليم  
وقال الله تعالى فاذا قضيت  
الصلاة فانتشروا في الارض  
وقوله (والكلام في معناه)  
يعني من حيث ان السلام  
كلام مع التوم عنه وبسرة  
لوجود كافي الخطاب وقوله  
(ويستقص وضوء الامام)

والاولى للامام أن يقدم مدر كالانه أقدر على اتمام صلته وينبغي لهذا المسبوق أن لا يتقدم لمجزئه عن  
التسليم (فلو تقدم يبتدئ من حيث انتهى اليه الامام) لقيامه مقامه (واذا انتهى الى السلام يقدم مدركا  
يسلم بهم فلوانه حين أتت صلاة الامام قهقهة أو أحدث متعمدا أو تكلم أو خرج من المسجد فسدت صلته  
وصلاة القوم تامة) لان المفسد في حقه وحدث في خلال الصلاة وفي حقهم بعد تمام ركنها والامام الاول ان  
كان فرغ لا تفسد صلته وان لم يفرغ تفسد وهو الاصح (فان لم يحدث الامام الاول وقعد قدر التشهد ثم  
قهقهة أو أحدث متعمدا فسدت صلاة الذي لم يدرك أول صلاة الامام عند أبي حنيفة رجه الله وقالوا  
لا تفسد وان تكلم أو خرج من المسجد لم تفسد في قولهم جميعا) لهما أن صلاة المقتدى بناء على صلاة  
الامام جواز او فساد ولم تفسد صلاة الامام فكذا صلته وصار كالسلام والكلام وله أن القهقهة  
مفسدة للجزء الذي يلاقيه من صلاة الامام فيفسد مثله من صلاة المقتدى غير أن الامام لا يحتاج الى البناء  
والمسبوق يحتاج اليه والبناء على الفاسد فاسد بخلاف السلام لانه منه والكلام في معناه ويستقص  
وضوء الامام لوجود القهقهة في حرمة الصلاة (ومن أحدث في ركوعه أو سجوده أو تواضوبه

المسافرين لان اقتداءهم انما يوجب المتابعة الى هنا وأما اللاحق فأنما يتحقق في حقه تقديم غيره  
اذا خالف الواجب بان بدأ بتمام صلاة الامام فانه حينئذ يقدم غيره للسلام ثم يشتغل بما فاته معه أما  
اذا فعل الواجب بان قدم ما فاته مع الامام ليقع الاداء مرتبا فيشير اليهم اذا تقدم أن لا يتابعوه فينتظرونه  
حتى يفرغ مما فاته مع الامام ثم يتابعونه ويسلم بهم (قوله يبتدئ من حيث انتهى اليه الامام) بابيا  
على ذلك فلذا قالوا لو استخلف في الرابعة مسبوقا بركتين فصلى الخليفة ركعتين ولم يقعد فسدت  
صلته كما لو استخلف مسافر مقيما وصلى ركعتين ولم يقعد فسدت صلته وصلاة القوم كذا هذا ثم هذا  
فرع علم المسبوق بكية صلاة الاول فلولا يعلم يتم ركعة ويقعد قدر التشهد ثم يقوم ويتم صلاة  
نفسه ولا يتابعه القوم بل يصبرون الى أن يفرغ فيصلون ما عليهم وحدا نا ويقعد هذا الخليفة على كل  
ركعة احتياطا (قوله وهو الاصح) احتراز من رواية أبي حفص انها تامة قالوا وكانها غلط لانه اشتغل  
بتقسيم يستدعي المخالفة في الجواب ثم اجاب في الفصلين بان صلته تامة والافهو محتاج الى البناء  
وضحكه في هذه الحالة يفسد وكذا ضحك الخليفة وهذا لانه صار ما مومابه بعد الخروج من المسجد ولما  
قالوا لو تذكرا الخليفة فائتة فسدت صلاة الامام الاول والثاني والقوم ولو تذكرها الاول بعد ما خرج من  
المسجد فسدت صلته خاصة أو قبل خروجه فسدت صلته وصلاة الخليفة والقوم (قوله فان لم  
يحدث الامام الاول الخ) لفظ الاول هنا تساهل اذ ليس في صورة هذه المسئلة امام ثان اذ ليس فيها  
استخلاف بل حاصلها رجل أم قوما مسبوقين ومدركين فلما انتهى الى محل السلام قهقهة أو أحدث  
متعمدا فسدت صلاة المسبوقين عند الكل ثم فسدت صلاة المسبوقين عندهم مقيد بما اذا لم يكونوا قضا  
ركعة بسجدة تها قبل أن يحدث الامام بان قام المسبوق للقضاء قبل سلام الامام تارك للواجب وهو  
أن لا يقوم الا بعد سلامه أو ما لو قام فمضى ركعة فسجد لها ثم فعل الامام ذلك لا تفسد صلته لانه استحكم  
انفراده حتى لا يسجد لوجوب الامام له وعليه ولا تفسد صلته لو فسدت صلاة الامام بعد سجوده  
وكذا لو كان في القوم لاحق ان فعل الامام ذلك بعد أن قام بقضى ما فاته مع الامام لا تفسد والانتفسد  
عنده (قوله لانه منه) أي متم للصلاة والكلام في معناه لان السلام كلام يشمل على كاف الخطاب  
فهو من الكلام في ذاته وفي حكمه الذي هو الفساد اذ لم يفوت شرط الصلاة وهي الطهارة بل هو قاطع

يعني عند العلماء الثلاثة بخلاف فرغان عنده أن كل قهقهة توجب إعادة الصلاة توجب الوضوء وما لا فلا لانه في فكاه

معنى المنصوص عليه من كل وجه ولهم أنها وجدت في حرمة الصلاة لانه لو سبها في هذه الحالة توجب عليه سجوده فتكون مفسدة للوضوء



فكانه قطع الصلاة فلم يفسد شي من صلاة المسبوق بخلاف الفقهية لتفويتها الطهارة فتفسد جزأ تلاقية فيفسد مثله من صلاة المسبوق ولهذا لو تكلم الامام بعد قدر التشهد فعلى القوم أن يسلموا ولو بعد الحدث أو فقهه ذهبوا ولم يسلموا

(وهذا فصل في المسبوق كنا وعدناه) وهو من لم يدرك أول صلاة الامام هو كل منفرد الا في أربع مسائل احداها لا يجوز اقتداؤه والاقتداء به لانه بان تحريرة أما لو نسي أحد المسبوقين المتساويين كية ما عليه ففرضي ملاحظ لا آخر بلا اقتداء به صح نائم الوكبيرنا وبالاستئناف بصير مستأنفا فاطعا لا لولي بخلاف المنفرد على ما يأتي نالها لو قام الى قضاء ما سبق به وعلى الامام سجد تاسهو قبل أن يدخل معه كان عليه أن يعود فيسجد معه ما لم يقيد الر كعة بسجدة فان لم يعد حتى سجد بعضي وعليه أن يسجد في آخر صلاته بخلاف المنفرد لا يلزمه السجود لسهو وغيره رابعها يأتي بتكبير التشرىق اتفاقا بخلاف المنفرد ولا يجب عليه عند أبي حنيفة وفيما سوى ذلك هو منفرد لعدم المشاركة فيما يقضيه حقيقة وحكما ولا يقوم الى القضاء بعد التسليمين بل ينتظر فراغ الامام بعدهما لاحتمال سهو على الامام فيصير حتى يفهم أن لاسهو وعليه انلو كان لسجد قلت هذا اذا اقتدى بمن يرى سجود السهو بعد السلام أما اذا اقتدى بمن رآه قبله فلا ولا يقوم المسبوق قبل السلام بعد قدر التشهد الا في مواضع اذا خاف وهو ما صح تمام المدة لوانتظر سلام الامام أو خاف المسبوق في الجمعة والعيد والفجر أو المعذور خروج الوقت أو خاف أن يتدبره الحدث أو أن تمر الناس بين يديه ولو قام في غيره بعد قدر التشهد صح ويكره نحر عيال ان المتابعة واجبة بالنص قال صلى الله عليه وسلم انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه وهذه مخالفة له الى غير ذلك من الاحاديث المفيدة للوجوب ولو قام قبله قال في النوازل ان قرأ بعد فراغ الامام من التشهد ما تجوز به الصلاة جاز والاقلا هذا في المسبوق ركعة أو ركعتين فان كان بثلاث فان وجد منه قيام بعد تشهد الامام جاز وان لم يقرأ لانه سقر في الباقيتين والقراءة فرض في ركعتين ولو قام حيث يصح وفرغ قبل سلام الامام وتابعه في السلام قبل تفسد والقوى على أن لا تفسد وان كان اقتداؤه بعد المفارقة مفسد لان هذا مفسد بعد الفراغ فهو كتمعد الحدث في هذه الحالة ولو سلم المسبوق مع الامام ساهيا لاسهو وعليه وان سلم بعده فعليه لتحقق سهو بعد انفراده ولو سلم على ظن أن عليه أن يسلم معه فهو سلام عديم البناء ولو ظن الامام أن عليه سهو فسجد وتابعه المسبوق ثم علم أن لاسهو عليه فيه روايتان وبناء عليهما اختلف المشايخ وأشبهها مفساد صلاة المسبوق وقال أبو حفص الكبير لا يوبه أخذ الصدور الشهيد والاول بناء على أن زيادة سجدتين كزيادة الر كعة مفسد على ما يعرف في مسائل السجدة و بناء على ذلك قالوا لو تابع المسبوق الامام في السجدة بعد ما قعد بالسجدة فسدت صلاته كزيادة ركعة والحق أن الفساد ليس لذلك لان من الفقهاء من قال لا تفسد زيادة سجدتين بل الموجب للفساد الاقتداء في موضع عليه الاتفراد فيه الا ترى أن اللاحق اذا سجد لسهو الامام مع الامام تكون زيادة سجدتين فانه لا يعتد بهما حتى يجب عليه أن يسجد في آخر صلاته مع أنه لا تفسد صلاته بذلك ولو تذكرا الامام سجدة تلاوة وعاد الى قضاها لم يقيد المسبوق ركعته بسجدة فانه يرفض ذلك ويتابع فيها ويسجد معه للسهو ثم يقوم الى القضاء ولو لم يعد فسدت صلاته لان عود الامام الى سجود التلاوة يرفض القعدة وهو بعد لم يصير منفردا لان ما أتى به دون ركعة فيرفض في حقه أيضا وان ارتفعت لا يجوز له الاتفراد لان هذا أو ان اقتراض المتابعة والاتفراد في هذه الحالة مفسد للصلاة ولو تابعه بعد تقييدها بالسجدة فيها فسدت رواية واحدة وان لم يتابعه ففي رواية كتاب الصلاة تفسد أيضا وفي رواية النوادر لا وجه رواية الاصل أن العود الى سجدة التلاوة يرفض القعدة فتبين أنه انفراد قبل أن يقعد

الامام وجه رواية نوادر أبي سليمان أن ارتفاض القعدة في حق الامام لا يظهر في حق المسبوق لانه  
 بعد ما تم انفراده وخرج عن متابعتهم من كل وجه فلا يتعدى حكمه اليه كالأول ارتفضت كلها في حقه  
 بعد استحكام انفراده بأن ارتد والعياذ بالله الامام بعد ان تمامها وأوصل الظهر يوم الجمعة بقوم ثم راح الى  
 الجمعة ارتفض ظهره في حقه لاحتمهم ألا ترى أن مقبلا واقتدى بعساقر وقام قبل سلامة للاتمام فتوى  
 الامام الاقامة حتى تحوّل فرضه أربعا فان لم يكن سجدة عادا الى متابعة الامام وان لم يعد فسدت وان سجد  
 فان عاد فسدت وان لم يعد ومضى عليها وأتم لا تفسد ولو تذكرا الامام سجدة صليبة وعاد اليها يتابعه وان  
 لم يتابعه فسدت وان كان قيد ركعتيه بالسجدة تفسد في الروايات كلها عادا ولم يعد لانه انفراد وعليه  
 ركنان السجدة والقعدة وهو عاجز عن متابعتهم بعدا كمال الركعة ولو انفراد وعليه ركن فسدت فهنا  
 أولى والاصل أنه اذا اقتدى في موضع الانفراد أو انفراد في موضع الاقتداء تفسد والتخريج غير خلاف  
 فيما ورد عليك وعلى الاول ينفي فساد صلاة المسبوق واللاحق اذا اقتدى باملهما ثم المسبوق يقضى أول  
 صلاته في حق القراءة وآخرها في حق التشهد حتى لو أدرك مع الامام ركعة من المغرب فانه يقرأ في  
 الركعتين بالفاتحة والسورة ولو ترك في احدها فسدت صلاته وعليه أن يقضى ركعة بتشهد لانها  
 ثابته ولو ترك جازت استحسانا لا قياسا ولو أدرك ركعة من الرباعية فعليه أن يقضى ركعة وبقراءتها  
 الفاتحة والسورة ويتشهد لانه يقضى الآخر في حق التشهد ويقضى ركعة يقرأ فيها كذلك ولا يتشهد  
 وفي الثالثة يتخير والقراءة أفضل ولو أدرك ركعتين يقضى ركعتين يقرأ فيهما ويتشهد ولو ترك في  
 احدها فسدت لان ما يقضى أول صلاته ولو كان امامه تركها من الاوليين وقضاها في الاخرين  
 وأدرك المسبوق الاخرين فالقراءة فيما يقضى فرض عليه لان تلك القراءة تلحق بعملها من الشفع  
 الاول فقد أدرك الثاني خالبا عن القراءة حكما ولو أدرك في التشهد الصحيح انه يرسل ليفرغ من التشهد  
 عند سلام الامام أو في جهر القراءة لا يثنى حتى يقوم الى القضاء ولو سها في قضاء ما سبق به وقد سجد  
 مع الامام لمسه وعليه فانه يسجد ثانيا في آخر صلاته لمسه وان لم يكن سجدة تجزئه سجدة ثان عن الكل  
 كالأول تكرار السهو والله سبحانه وتعالى أعلم هذا وأما المسبوق اللاحق وهو الذي اقتدى بعد ما صلى  
 الامام بعض الصلاة ركعة مثلا ثم أخر عنه لنوم أو زجة ولم يجده مكانا فانه يبدأ في القضاء بما أدرك  
 الامام فيه ثم عا سبق به وهذا عند زفر فرض وعندنا واجب على ما ذكر من قريب فلو عكس هذا  
 الترتيب لم تصح صلاته عنده وتصح عندنا ثم ان يستيقظ في الرابعة أو بعد ما فرغ الامام فان كان  
 بعد الرابعة والفرغ يأتي بما فاتة أولا حال نومه فيأتي بركعة لا يقرأ فيها ويقعد متابعة لامامه  
 ثم يقوم فيأتي بركعة لا يقرأ فيها ويقعد لانها ثابته ثم بأخرى لا يقرأ فيها ويقعد متابعة لامامه  
 ثم بأخرى لا يقرأ فيها ويقعد للختم وان كان في الرابعة قبل الركوع ففي شرح المجمع يصلي فيما أدركها  
 فانه مع الامام أولا ثم يقضى ما فاتته رعاية للترتيب فلو انقض هذا الترتيب فتابع فيما أدرك ثم قضى ما سبقه  
 به ثم ما نام فيه جاز عندنا وعند زفر لا يجوز اه ثم يقعد على رأس كل ركعة أما فيما أدرك فللمتابعة الامام  
 وفيما بعدها لانها ثابته وفي ثالثه للمتابعة فانها قعدة ختم الامام وفيما بعدها ختمه ولا يسجد اللاحق مع  
 الامام بسهم والامام بل يقوم للقضاء ثم يسجد عن ذلك بعد الختم وأما من أدرك أول صلاة الامام فهو  
 اللاحق لا غير وله حكم المقتدى فلا يسجد للسهم واذما سها فيها يقضى ولا يقرأ فيه ولو تبدل اجتهاده فيه  
 في القبلة الى غير مجتهد الامام بعد فراغ الامام تفسد ولو كان مسافرا فتوى الاقامة فيه أو دخل مصره  
 للوضوء فيه بعد فراغ الامام لا ينقلب أربعا بخلاف المسبوق في كل ذلك وعرف من هذا أن تعريف  
 اللاحق عن أدرك أول صلاة الامام تساهل بل هو من فانه بعد ما دخل مع الامام بعض صلاة الامام

وقوله (ولا يعتد) وفي بعض النسخ يعيدوه، امنتقار بان لان عدم الاعتداد يستلزم الاعادة (لان اتعام الركن بالانتقال والانتقال مع الحدث لا يتحقق) لان الانتقال اليه جزم من الصلاة وأداء جزء منها بعد سبق الحدث مفسد (فلا بد من الاعادة) والقياس أن ينقض بالحدث جميع ما أدى لكن تركه بالاثار الوارد في البناء فيبقى انتقاض الركن الذي سبقه الحدث فيه على القياس ولزم اعادته ما كان الحدث فيه بالقياس وقوله (دام المقدم على ركوعه) أي مكث راكعا قدر ركوعه (لانه يمكنه الاتمام بالاستدامة) لان الاستدامة فيما يستدام كالانشاء فلا يحتاج الى انشاء الركوع وأصله قوله تعالى (٢٧٩) فلا تعتد بعد ذلك كرى مع القوم الظالمين

ومن ذكر في ركوعه  
أو سجوده أن عليه سجدة  
فانحط من ركوعه أو رفع  
رأسه من سجوده فسجد  
التي ذكرها صليبة كانت  
أو تلاوة أعاد الركوع  
والسجود لتقع الافعال

ولا يعتد بالتالي أحدث فيها لان اتعام الركن بالانتقال ومع الحدث لا يتحقق فلا بد من الاعادة ولو كان اما ما تقدم غيره دام المقدم على الركوع لانه يمكنه الاتمام بالاستدامة (ولو نذر ركوعا أو ساجدا أن عليه سجدة فانحط من ركوعه أو رفع رأسه من سجوده فسجدها يعيد الركوع والسجود) وهذا بيان الاولى لتقع أفعال الصلاة مرتبة بالقدر الممكن وان لم يعد أجزاءه لان الانتقال مع الطهارة شرط وقد وجد وعن أبي يوسف رحمه الله انه يلزمه اعادة الركوع لان القومة فرض عنه قال (ومن أمر جلا واحدا فأحدث ونخرج من المسجد فالأموم لهمام نوى أول ينو)

مرتبة بقدر الامكان وهذا  
بيان الاولى لان مراعاة  
الترتيب في أفعال الصلاة  
ليست بركن الأثرى أن  
المسبوق يبدأ بما أدرك  
مع الامام ولو كان الترتيب  
ركنا لما جازله تركه بعدد  
الجماعة كالترتيب بين  
الصلوات فلو ترك الاعادة  
جاز لان ذكر السجدة  
لا ينقض الركوع فيصح  
الاعتداد به بخلاف سبق  
الحدث فانه ينقضه كما تقدم  
وهو معنى قوله لان الانتقال  
مع الطهارة وعن أبي  
يوسف أنه يلزمه اعادة  
الركوع لان القومة عنده  
فرض حيث انحط من  
الركوع ولم يرفع رأسه  
فقد ترك الفرض فله  
الاعادة وطوبى بالفرق بين

(قوله لان اتعام الركن بالانتقال) هذا خرج على قول محمد أما على قول أبي يوسف فلا على ما يعرف في سجود السهوان شاء الله تعالى لكن على كلا المذهبين لو لم يعد ذلك الركن فسدت الصلاة أما على قول محمد فلماذا كرر وأما على قول أبي يوسف فلا قراض القومة والجلسة عنده ولا يتحققان مع الطهارة الا بالاعادة وحاول تخريج في الكافي على الرأيين بأن التمام على نوعين تمام ماهية وتتمام مخرج عن العهدة فالسجدة وانعت بالوضع ماهية لكن لم تتم تمام مخرج عن العهدة اه يعني والثاني هو المراد في الهداية (قوله ان عليه سجدة) أي صليبة أو للتلاوة (قوله وهذا بيان الاولى) لان الترتيب ليس بفرض فيما شرع مكررا في كل الصلاة أو كل ركعة بخلاف المتعدد على ما قدمنا تفصيله في أول صفة الصلاة فأرجع اليه وفيه خلاف زفر على ما ذكرناه آنفا بقي أن انتفاء الافتراض لا يستلزم ثبوت الاولوية لجواز الوجوب ثم الوجوب هو الثابت على ما قدمه المصنف في أول صفة الصلاة عند عدل الواجبات حيث قال ومراعاة الترتيب فيما شرع مكررا من الافعال فأشار في الكافي الى الجواب حيث قال ولئن كان الترتيب واجبا فقد سقط بالنسيان لكنه لا يدفع الوارد على العبارة أعني تعليل الاولوية بانتفاء الافتراض في المستكره بل تعليله انما هو بسقوط الوجوب بالنسيان ثم وجه قول زفر في الخلافية أن الصلاة بمجمل ولم يقع البيان الا كذلك قلنا ممنوع فان المسبوق مصل أول صلته أو لا ثم يقضى ما فانه فعلم أن الترتيب بين الركعات لم يعتبر فرضا لان الركن لا يسقط به مذكر المسبوقية بخلاف الواجب قد يقوم العذر في اسقاطه شرعا وعلى هذا لو عكس المسبوق اللاحق الترتيب الذي ذكرناه في حقه آنفا كان آتيا عندنا وان صححت صلته ثم على قوله اذا قضى السجدة وجب عليه قضاء جميع ما أدى بعدها لعدم الاعتداد به حيث كان قبله ما يفترض تقديمه وعندنا قضاء الركن الذي حدث فيه الذي كراستحبا بالاعيان قضاءها عقبيه وله أن يؤخرها الى آخر الصلاة فيقضيهانها كما هو المذكور في الهداية وفي فتاوى قاضيخان في آخر فصل ما يوجب السهوما هو ظاهر في خلافه قال في امام صلى ركعة وتركها منها

هذا وبين ما اذا عاد الى السجدة الصليبية بعد ما قد قدر التشهد فانه ترتض القعدة وكذا لو نذر في الركوع انه لم يقرأ القرآن فعاد لقراءة القرآن ارتفض الركوع وأوجب بأن القعدة انما ترتض بالانسان بالسجدة لان النبي صلى الله عليه وسلم علق تمام الصلاة بالقعدة في قوله عليه السلام اذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك فلو قلنا يجوز أن نخبر غيرنا عنها كان تمام الصلاة بذلك الغير وهو خلاف النص وكذلك لا يجوز تأخير القيام أو الركوع عن السجود لان القيام وسيلة الى الركوع والركوع وسيلة الى السجود حتى ان من لم يقدر على الركوع والسجود لا يجب عليه القيام والوسائل متقدمة على المقاصد والقراءة زينة القيام فكانت تابعة له (ومن أم رجلا واحدا فأحدث ونخرج من المسجد فالأموم امام نوى) الامام ذلك (أول ينو)

(لمافيه) أى في تعيينه اماما (صيانة صلاة المقتدى) لانه لو لم يعين اماما خلا مكان الامامة عن الامام وهو يوجب فساد صلاة المقتدى فان قيل التعيين لا يتحقق بلا تعيين ولم يعين أبا بقره (وتعيين الاول لقطع المزاجه) ولا مزاجهم فكان التعيين موجودا حكما واذا تعين للملك كان الاستخلاف حقيقة فتم صلاته مقتديا (٢٨٠) به (ولو لم يكن خلفه الاصبى أو امرأة اختلج المشايخ فيه فقيل تفسد صلاة الامام فقط) لا استخلاف من لا يصلح للامامة حكما فانه لما تعين للامامة كان الامام مقتديا به ومن اقتدى به لا يصلح للامامة فسدت صلاته (وقيل لا تفسد صلاته) لان الاستخلاف انما يكون حقيقة أو حكما ولا شئ منهما موجود أما حقيقة فظاهر لان الفرض عدمه وأما حكما فلانه يقتضى صلاحية للامامة والفرض عدمها ومنهم من يقول تفسد صلاتهما لانه لما تعين صار كانه استخلفه ففسد صلاة الكل ومنهم من يقول تفسد صلاة المقتدى خاصة وهو الصحيح لانه لما بصر مستخلفا لاحقيقة ولا حكما لما ذكرنا بقاء الامام منفردا فلا تفسد صلاته وتفسد صلاة المقتدى لخلو مكان امامه عن الامامة

لمافيه من صيانة الصلاة وتعيين الاول لقطع المزاجه ولا مزاجه ههنا ويتم الاول صلاته مقتديا بالثاني كما اذا استخلفه حقيقة (ولو لم يكن خلفه الاصبى أو امرأة قيل تفسد صلاته) لا استخلاف من لا يصلح للامامة وقيل لا تفسد لانه لو وجد الاستخلاف قصدا وهو لا يصلح للامامة والله أعلم

باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها

(ومن تكلم في صلاته عامدا أو ساهيا بطلت صلاته) خلافا للشافعي رحمه الله في الخطا والنسيان

سجدة وصلى أخرى وسجد لها فتذكر المتروكة في السجود أنه رفع رأسه من السجود ويسجد المتروكة ثم يعيد ما كان فيها لانها ارتفعت في عيدها استحسانا اه قال فاما ما قبل ذلك المتروكة هل يرتفع ان كان ما تخلل بين المتروكة وبين التي تذكر فيها ركعة تامة لا ترتفع بانفاق الروايات فلا تلزمه اعادته وان لم تكن ركعة تامة فكذلك في ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يرتفع وقال قبله فيه وان تذكر وهو راكع في الثالثة أنه ترك من الركعة الثانية سجدة المتروكة ويتشهد ثم يقوم فيصلي الثالثة والرابعة بركوعهما وسجودهما لانه لما تذكر في الركوع قبل رفع الرأس يقبل الارتفاض فسجوده المتروكة ترفع الركوع بخلاف ما بعد التمام اه والاصح ما في الكتاب للقاعدة التي قدمناها في أول باب صفة الصلاة من أن الترتيب بين ما يتعدى بكل الصلاة من الاركان وهو القعدة وبين غيرها مطلقا شرط لا بين المتعدى في كل ركعة وهو المتعدى في كل الصلاة وبين المتعدد في كل ركعة لان الشرع علق التمام بالقعدة فلو جازنا خشي عنها كان ذلك الغير متعلقه وهو منتف شرعا بخلاف تقديم سجود الركعة على ركوعها والركوع على القيام لان الركوع شرع وسبيل الى السجود بعده والقيام الى الركوع فلا يتحقق ذلك الا بالتقدم المعهود وكذا يتقدم القراءة على الركوع لانها زينة فلا يتحقق الا فيه فلا يتصور تقديمه عليها وتذكر السجدة في ركوع الثانية مثلا من الاولى لم يتحقق تقديمه على ركوع الاولى بل هو في محله من التعدية غاية الامر انه صار بعد ركوع الثانية أيضا اذا لم يعد على ما هو الامر الجائر خلافا لغيره وهو في التقدير قبله لالتصاقه بعمله من الركعة الاولى ووجوب كونه قبله يسقط بالنسيان بدليل حال المسبوق لا اشتراكهما في العذر بخلاف السجدة في القعدة لانه قصد في الختم كونه في القعدة معنى وصوره فلا يكفي اعتبارها متأخرة عن السجدة المتذكرة فيها (قوله لمافيه من صيانة الصلاة) لاشك أن صلاة المأموم مرادة بهذا أم صلاة الامام المحدث فظاهر النهاية أنها هي المرادة بناء على فساد صلاته اذا لم يستخلف حتى يخرج وقد قدمنا فيه روايتين والشيخ أهم الصلاة فيراد صلاة من تفسد صلاته أعم من كونه المأموم أو الامام على احدي الروايتين وعندى انه يشك فساد صلاة الامام لان الاستخلاف ليس من أركان الصلاة بل غاية الوجوب تحصينا للصلاة غيره عن الفساد وهو قادر عليه والامام منفرد في حق نفسه فغاية ما في خروجه بلا استخلاف تأنيبه لبعده في فساد صلاة غيره فصار كامما بعد التأخر عن خلفه حتى فسدت بتقدمهم عليه (قوله ولو لم يكن خلفه الاصبى أو امرأة) أو أى أى من لا يصلح للامامة (قوله لم يوجد الاستخلاف منه قصدا) وما حكم بكون الاول خليفة الا تصحح صلاة الامام والمأموم وهما الواجب اعتبارنا هذا الاعتبار لاصلاح صلاة المقتدى كان فيه فساد صلاة الامام فدار الامر بينه ففسد على الامام ونصح على المقتدى وبين عدمه نية عكس فوجب الترجيح ووجه ترجيح عدمه غنى عن البيان

فقط) لا استخلاف من لا يصلح للامامة حكما فانه لما تعين للامامة كان الامام مقتديا به ومن اقتدى به لا يصلح للامامة فسدت صلاته (وقيل لا تفسد صلاته) لان الاستخلاف انما يكون حقيقة أو حكما ولا شئ منهما موجود أما حقيقة فظاهر لان الفرض عدمه وأما حكما فلانه يقتضى صلاحية للامامة والفرض عدمها ومنهم من يقول تفسد صلاتهما لانه لما تعين صار كانه استخلفه ففسد صلاة الكل ومنهم من يقول تفسد صلاة المقتدى خاصة وهو الصحيح لانه لما بصر مستخلفا لاحقيقة ولا حكما لما ذكرنا بقاء الامام منفردا فلا تفسد صلاته وتفسد صلاة المقتدى لخلو مكان امامه عن الامامة

باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها

هذا الباب لبيان العوارض التي تعرض في الصلاة باختيار المصلي فكانت مكتسبة وأخره عما تقدم لكونها سماوية (ومن تكلم في صلاته عامدا أو ساهيا بطلت صلاته وقال الشافعي لا تفسد في الخطا والنسيان

الا اذا طال الكلام) ولم يفرق المصنف بين النسيان لعدم التفرقة بينهما في حكم الشرع والسهم وما يتنبه عليه صاحبنا في تنبيهه والخطأ ما لا يتنبه بالتنبيه أو يتنبه بعد انقاب والنسيان هو ان يخرج المدرس من الخيال على ما عرف في موضعه

باب ما يفسد الصلاة قال المصنف (ومن تكلم في صلاته عامدا أو ساهيا) أقول أراد بالساهي ما يبم الخطأ والنسيان

(ومفرغه) أي المجهوه (الحديث المعروف) وهو قوله صلى الله عليه وسلم رفع عن أمتي الخطأ والنسيان الحديث ووجه الاستدلال أن حقيقةهما غير مرفوعة لوجودهما بين الناس فيكون الحكم وهو الفساد مرفوعا (ولنا) حديث معاوية بن الحكم قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فغطس بهض القوم فقلت بركم الله فرماني القوم بأبصارهم فقلت وانكل أمامي أراكم تنظرون إلي شرا فاضربوا أيديهم على أخاذهم فعلت أنهم يسكتونني فلما فرغ النبي صلى الله عليه وسلم دعائي فوالله ما رأيت معلما أحسن تعليما منه ما كهرني ولا زجرني ولكن قال (إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس) الحديث جعل عدم الكلام فيها من حقا كما جعل وجود الطهارة فيها من حقا (٢٨١) فكلا لا يجوز مع عدم الطهارة لا يجوز مع وجود الكلام وهو واضح

وجود الكلام وهو واضح جدا فان قيل لو كان مفسدا الأمر بالاعادة ولم يثبت قانا هذا استدلال بالنفي وهو باطل سلمناه ولكن العلم بالنسخ شرط ولم يكن فلم يأمره بالاعادة كسلم لم يهاجر وقوله (وما رواه محمود على رفع الأثم) جواب عن استدلال بالحديث المعروف وتقريره أن حكم الآخرة وهو الأثم مراد بالاجماع فلا يكون حكم الدنيا مرادا ولا لازم عموم المشتركة أو المقتضى وكلاهما باطل على ما عرف في موضعه وقوله (بخلاف السلام ساهيا) جواب عما يقال السلام كالكلام في أن كل واحد منهما قاطع وفي السلام يفصل بين العمدة والنسيان فكذلك الكلام ووجهه أن السلام ليس كالكلام (لأنه من الأذكار) إذا التمس به سلم

ومفرغه الحديث المعروف ولنا قوله عليه السلام إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس وانما هي التسبيح والتهليل وقراءة القرآن وما رواه محمود على رفع الأثم بخلاف السلام ساهيا لأنه من الأذكار فيعتبره كراهي حالة النسيان وكلاما في حالة التعمد لما فيه من كلف الخطاب (فإن أن فيها أو تأوه أو بكي

باب ما يقصد الصلاة وما يكره فيها

(قوله ومفرغه الحديث المعروف) رفع عن أمتي الخطأ والنسيان الخ الفقهاء يذكرونه بهذا اللفظ ولا يوجد به في شيء من كتب الحديث بل إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه رواه ابن ماجه وابن حبان والحاكم وقال صحيح على شرطهما (قوله ولنا قوله صلى الله عليه وسلم إن صلاتنا الخ) رواه مسلم من حديث معاوية بن الحكم السلمي قال بينا أنا أصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ غطس رجل من القوم فقلت له بركم الله فرماني القوم بأبصارهم فقلت وانكل أمامي ما شأنكم تنظرون إلي فجعلوا يضربون بأيديهم على أخاذهم فلما رأيتهم يصمتون لي كني سكت فلما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم دعائي فبأني هو وأمي ما رأيت معلما قبله ولا بعده أحسن تعليما منه فوالله ما كهرني ولا ضربني ولا شتمني ثم قال إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس انما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن اه وقد أجابوا بأنه لا يصلح لئلا يعلو البطلان بل على أنه محذور والخطير لا يستلزم البطلان وإنما أمره بالاعادة وانما علمه أحكام الصلاة فلنا أن صح فالتأويل الخطر حالة العمد والاتفاق على أنه خطير يرتفع إلى الفساد وما كان مفسدا حالة العمد كان كذلك حالة السهو لعدم المزبل شرعا كالأكل والشرب وقوله رفع عن أمتي أو أن الله وضع عنهم من باب المقتضى ولا عموم له لأنه ضروري فوجب تقديره على وجه يصح والاجماع على أن رفع الأثم مراد فلا يراد غيره والازم تميمه وهو في غير محل الضرورة ومن اعتبره في الحكم الأعم من حكم الدنيا والآخرة فقد عممه من حيث لا يدري إذ قد أنبته في غير محل الضرورة من تعصم الكلام وصار كما إذا أطال الكلام ساهيا فانه يقول بالفساد فان الشرع إذا رفع إفساده وجب شمول العصم والافتمول عدمها وكلا كل والشرب وانما عني القليل من العمل لعدم الاحتراز عنه لأن في الحى حر كات من الطبع وليست من الصلاة فلا تعتبر إفساده مطلقا لم الحرج في إقامة صحة الصلاة فعني ما لم يكثر وليس الكلام من طبع الحى (قوله بخلاف السلام ساهيا) جواب عن قياس مقدر الشافعي رحمه الله على السلام ساهيا وهو ظاهر من الكتاب (قوله فإن أن فيها)

(٣٣٦ - فتح القدير اول) على النبي صلى الله عليه وسلم وهو اسم من أسماء الله تعالى وانما أخذ حكم الكلام بكاف الخطاب وانما يتحقق معنى الخطاب فيه عند القصد فإذا كان ناسيا ألحقناه بالأذكار وإذا كان عامدا ألحقناه بالكلام عملا بالشبهين بخلاف الكلام فإنه ينافي الصلاة على كل حال فكان مبطلا لها كذلك وطول بالفرق بينه وبين أفعال تنافي الصلاة فإن القليل منها غير مفسد وأجيب بأن الاحتراز عن قليلها غير ممكن إذ في الحى حر كات طبيعية ليست من الصلاة فلا تنفسد حتى تدخل في حيز ما يمكن الاحتراز عنه وهو الكثير وليس في الحى كلام طبيعي لا يمكن الاحتراز عنه فاستوى القليل والكثير قوله (فإن أن فيها أو تأوه) الأئين صوت المتوجع

(قوله معنى الخطاب فيه عند القصد) أقول أي السلام وفيه صنعة الاستخدام



وقيل هو أن يقول آه والتأوه أن يقول آؤه وارتفاع البكاهو أن يحصل به حروف وكل ذلك إما أن يكون من ذكر الجنة أو النار أو من وجع أو مصيبة فإن كان الأول لم يقطعها لأنه يدل على زيادة الخشوع وإن كان الثاني قطعها لأن فيه اظهار الجزع والمصيبة فكان كل منهما دليلاً على أمر والدلالة تعمل عمل الصريح إذ لم يكن هنالك صريح يخالفها ولو صرح بذلك كراجنة والنار فقال اللهم اني أسألك الجنة وأعوذ بك من النار لم يضره ولو صرح باظهار الوجع فقال اني مصاب فسدت صلاته فكذلك بالدلالة اذ ليس ثمة صريح يخالفها وعن أبي يوسف أنه إذا قال آه لم تفسد في الحالىين سواء كان من ذكر الجنة أو النار أو من وجع ومصيبة وأوه تفسد وقيل الاصل عنده ان الكلمة اذا اشتملت على حرفين وهما (٢٨٣) زائدتان أو واحداهما لا تفسد وان كانتا أصليتين تفسد وهذا لان أصل كلام

العرب ثلاثة أحرف لا احتياجه الى حرف يتبدأ به وحرف يوقف عليه وحرف يفصل بينهما فالحرف الواحد أقل الجملة فلا يطلق عليه اسم الكلام والحرفان ان كان أحدهما من الزوائد كذلك لانه نظرا الى الاصل على حرف واحد وأما اذا كانتا أصليتين فقد وجد الاكثر وهو يقوم مقام الكل والحروف الزوائد على معنى أن كل زائد لا بد وأن يكون منها لاعكسه جمعوها في قوله -م اليوم تنساء وعلى هذا قوله آه لا تفسد لانهم من الزوائد وأوه تفسد لانه زائد على حرفين فانه في الزوائد على حرفين لا ينظر الى الاصلة والزيادة قال المصنف (وهذا لا يقوى لان كلام الناس هو المفسد وكلام الناس في متفاهم العرف يتبع وجود الهجاء وافهام المعنى ويتحقق ذلك في حروف كهازوائد) قال في النهاية

فارفع بكأوه فان كان من ذكر الجنة أو النار لم يقطعها) لانه يدل على زيادة الخشوع (وان كان من وجع أو مصيبة قطعها) لان فيه اظهار الجزع والتأسف فكان من كلام الناس وعن أبي يوسف رحمه الله ان قوله آه لا يفسد في الحالىين وأوه يفسد وقيل الاصل عنده أن الكلمة اذا اشتملت على حرفين وهما زائدتان أو واحداهما لا تفسد وان كانتا أصليتين تفسد وحروف الزوائد جمعوها في قولهم اليوم تنساء وهذا لا يقوى لان كلام الناس في متفاهم العرف يتبع وجود حروف الهجاء وافهام المعنى ويتحقق ذلك في حروف كهازوائد

أى قال آه أو تأوه أى قال آؤه ونحوه (قوله فارفع بكأوه) أى حصل به الحروف (قوله فكان من كلام الناس) صريح كلامه أن كونه اظهار الوجع بلفظ هو المصير له كلاماً فلا يحتاج في تقريره الى قولهم لانه اذا كان اظهار الوجع فكانه قال أدر كوني أو أعينوني بخلاف اظهار الرغبة والرغبة لانه كقوله أدخلنى الجنة وأعدنى من النار وذلك غير مفسد اذ يعطى ظاهره أن كونه الا على ذلك الكلام صيره كلاماً لكن مجرد كونه اظهار ذلك هو الذى يصيره كلاماً وهذا هو الحق ورشحه في الكلام مع أبي يوسف حيث اشترط في كون اللفظ مفسداً كونه حرفين زائدين أو أحدهما بقوله وهذا لا يقوى لان كلام الناس في متفاهم العرف يتبع وجود الحروف وافهام المعنى ولا شك أن اظهار الوجع باللفظ افادة معنى به فيكون نفسه كلاماً وان لم يكن فيه وضع واشترط الوضع اصطلاحاً حدث في الكلام ولو سلم ثبوته لغة لم يلزم اشتراطه في الافساد لان المعقول في الافساد كونه افادة المعنى باللفظ لا بقيد كونه بطريق الوضع اذ ليس كونه خارجاً عن عمل الصلاة متروفاً عليه وقوله في الحالىين أى الخشوع والجزع وقوله لا تفسد أى في الحالىين أيضاً عنده وكذا أى مشدداً ومخففاً لا تفسد وتعمسك في ذلك بما روى أنه صلى الله عليه وسلم تفتح في صلاة الكسوف فقال أف ألم تعدنى أن لا تعذبهم وأأفهم قلنا واقعة حال لا عموم لها فيجوز كونها تبطل تحريم الكلام في الصلاة فلا يعارض ما رويناه وقوله فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام ونحوه من الاحاديث (قوله في قولهم اليوم تنساء) سمع تنفر منه النفس أين هو من أمان وتسهيل وقد جمعها العلامة ابن مالك أربع مرات في هذا البيت

هناه وتسليم تلاوم أنسه \* نهاية مسؤل أمان وتسهيل

وقال الشافعى رحمه الله الانين والبكاء والتأوه يقطع مطلقاً اذا حصل منه حرفان ولنا ما روى أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلى بالليل ولصدره أزيز كازير المرجل وبأزير المرجل يحصل الحروف لمن يصنى (قوله) ويتحقق ذلك في حروف كهازوائد) قال في النهاية قلت هذا لا يرد عليه لان كلامه في الحرفين لان في

فأنت اذا قلت أنتم اليوم سأتمونها فان هذا مبتدأ وخبر وفعل وفاعل ومفعول به ومفعول فيه وكلاهما من حروف الزوائد وهو الزائد مفسد بالاتفاق قلت هذا لا يرد عليه لان كلامه في الحرفين لاني الزائد عليهما فان في الزائد عليهما قوله كقولهما وتابعه الشارحون وأقول قول المصنف في حروف كهازوائد يجوز أن يكون المراد بالجمع فيه التثنية وحينئذ يكون معنى كلامه كلام الناس في العرف عبارة عن

(قوله لان فيه اظهار الجزع والمصيبة الخ) أقول قول المصنف فكان من كلام الناس يدل على ان افساده لكونه نفسه من كلام الناس لا فادته اظهار الجزع والتأسف ويدل على ذلك ما ذكره في جواب أبي يوسف أيضاً فلا يثبت ما ذكره الشرح فتأمل (قوله المراد بالجمع فيه التثنية) أقول أى ما يشعل التثنية

وجود الهمجاء وافهام المعنى وذلك يتحقق في الكلام الذي فيه حرفان من حروف الزيادة فيكون غير من كلام الناس فيكون مفسدا  
(وان تنسخ) وحصل به حروف فاما أن يكون بعد ذرا ولا فان كان الثاني وهو ان لم يكن مدفوعا اليه أي ان لم يكن بحيث لا يستطيع الامتناع  
عنه ينبغي أن تفسد عندهما قيل انما قال ينبغي لان المشايخ اختلفوا فيما اذا كان التنسخ لاصلاح الصوت للقراءة فقال شيخ الاسلام  
لا تفسد لانه يصير معنى القراءة معنى كالشي للبناء فانه لكونه لاصلاح الصلاة صار من الصلاة وكذا ذكره شمس الاعنة وقال في المحيط  
وان لم يكن مدفوعا اليه في التنسخ الا انه فعل لاصلاح الحلق ليمتكن من القراءة ان تظهر له حروف كقوله اح اح وتكلف لذلك كان الفقيه  
اسماعيل الزاهد يقول يقطع الصلاة عندهما لانها حروف هجاء وفيه نظر لان اختلاف المشايخ لا يستلزم ذلك ولا وقع في هذا الكتاب في  
موضع من اختلاف المشايخ كذلك وقوله عندهما ايضا فيه نظر لانه قال وحصل به حروف بلفظ الجمع ومذهبه حينئذ كذهبهما  
كما مر فلا وجه لافرادهما بالذكر فان حمل الجمع ههنا ايضا على التنبيه اندفع (٣٨٣) النظر الثاني ويقال في دفع الاول انه لم يثبت  
فيه نقل عن الاعنة والقياس

يقضي أن يكون مفسدا  
فقال ينبغي وان كان الاول  
فهو عفو أي معفو كالعطاس  
والجشاء فان ذلك لا يقطع  
الصلاة وان حصل به

(وان تنسخ بغير عذر) بأن لم يكن مدفوعا اليه (وحصل به الحروف ينبغي أن يفسد عندهما وان كان بعد  
فهو عفو كالعطاس) والجشاء اذا حصل به حروف (ومن عطس فقال له آخر رجلك الله وهو في الصلاة  
فسدت صلته) لانه يجري في مخاطبات الناس فكان من كلامهم بخلاف ما اذا قال العاطس أو السامع  
الحمد لله على ما قالوا لانه لم يتعارف جوابا (وان استفتح ففتح عليه في صلته تفسد) ومعناه أن يفتح المصلي  
على غير امامه لانه تعليم وتعلم

حروف هجاء قوله (ومن  
عطس فقال له آخر رجلك  
الله وهو) أي القائل  
(في الصلاة فسدت صلته  
لانه يجري في مخاطبات  
الناس فكان من كلامهم)  
وانما قيد بقوله آخر لانه اذا  
قاله العاطس بنفسه  
لا تفسد صلته لانه بمنزلة  
قوله رجنى الله وبه لا تفسد  
كذا في الفتاوى الظهيرية  
(بخلاف ما اذا قال العاطس  
أو السامع الحمد لله) فانه لا  
يفسد (على ما قالوا) وفي هذا  
اللفظ اشارة الى خلاف  
البعض وذ كر في المحيط روى

الرائد عليهما يكون قوله كقولهما اه وأثر هذا البحث في العبارة فقط فانه لو أراد بالجمع الاثنين فصاعدا  
أوضح فقال ويتحقق ذلك في حرفين زائدين أو أن الجمع هنا باعتبار المتكلمين لا متكلم واحد مثل  
لاتكاح الابن يهود مع أن كل تكاح بشاهد بن طاح ماذ كره وهو كذلك هذا وعن أبي يوسف انه ان كان  
الاثنين يمكن الامتناع مع ذلك الوجع عنه يقطع الصلاة والافلاوعن محمد رحمه الله ان كان ألمه خفيفا  
يقطع والا لا (قوله ينبغي الخ) انما يجزم بالجواب لثبوت الخلاف فيما اذا لم يكن مدفوعا له بل فعله  
لتسين الصوت فعند الفقيه اسمعيل الزاهد تفسد وعند غيره لا وهو الصحيح لان ما للقراءة ملحق  
بها وكذا لو تنسخ للاعلام أنه في الصلاة ولو نطق مسموعا فسدت واختلف في معنى المسموع فالخلاف  
وغيره ما يكون له حروف كألف تفسد والافلا تفسد وبعضهم لا يشترط الحروف الا في الافساد بعد  
كونه مسموعا وبه ذهب شيخ الاسلام وعلى هذا ونظر طائرا أو دعاه بما هو مسموع (قوله وان كان  
بعذر) أو مدفوعا اليه أي مبعوث الطبع فانه حينئذ لا يمكن الاحتراز عنه فلا تفسد ومثله المريض اذا  
كان لا يملك نفسه عنه لا تفسد كالجشاء وعلى هذا يحمل قول أبي يوسف في الاثنين ان كان لا يمكن  
الاحتراز عنه (قوله فقال له آخر) احتراز عما اذا قال لنفسه رجلك الله لا تفسد كقوله رجنى الله  
وعن أبي يوسف لا تفسد في قوله لغيره ذلك لانه دعاه بالمغفرة والرحمة وهما يتسكان بحديث معاوية بن  
الحكم السابق أول الباب فانه في عين المنازع فيه لان مورده كان تسميت عاطس والمعنى الذي ذكره  
في الكتاب (قوله على ما قالوا) اشارة الى ثبوت الخلاف روى عن أبي حنيفة أن ذلك اذا عطس فحمد في  
نفسه من غير ان يحرك شفتيه فان حرك فسدت صلته (قوله فسدت صلته) يعني اذا قصد التعليم أما

عن أبي حنيفة ان العاطس يحمد في نفسه ولا يحرك لسانه فان حركه فسدت صلته ووجه الاول ماذ كره أنه لم يتعارف جوابا بقوله (وان  
استفتح ففتح عليه) الاستفتاح طلب الفتح والاستنصار قال الله تعالى وكانوا من قبل يستفتحون أي يستنصرون ويجوز أن يكون  
كل واحد منهما ههنا مرادا والاستفتاح أربعة أقسام بحسب القسمة العقلية وذلك لان المستفتح والفتاح اما أن لا يكونا في الصلاة  
وليس مما نحن فيه أو يكونا فيها أو يكون المستفتح في هادون الفاتح أو بالعكس من ذلك فان كانا في الصلاة فاما أن تكون الصلاة متحدة  
بأن يكون المستفتح اماما والفتاح مأموماً ولا يكون في الثانية فسدت صلاة كل واحد منهما (لانه تعليم وتعلم

(قوله قيل انما قال ينبغي) أقول صاحب القيل هو صاحب النهاية (قوله لا يستلزم ذلك) أقول أي تبيان لفظ ينبغي (قوله ولا وقع  
في هذا الكتاب في موضع من اختلاف المشايخ كذلك) أقول أي تبيان هذا اللفظ (قوله فان حمل الجمع ههنا ايضا على التنبيه اندفع  
النظر الثاني) أقول لكن قوله اح اح يمنع عن ذلك الحمل (قوله فيه نقل عن الاعنة) أقول يعني المتقدمين

فكان من كلام الناس) قال في الاصل اذا فتح غير مرة فسدت صلاته وفيه اشارة الى انه اذا لم يتكرر لا تفسد قال (لانه ليس من أعمال الصلاة فيعني القليل منه ولم يشترط في الجامع الصغير) التكرار (لان الكلام في نفسه قاطع وان قل) قبل وهو الصحيح وفي الاول لا يكون كلاما مستحسانا اما بالاثرو وهو ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ في الصلاة سورة المؤمنين فتركها كلمة فلما فرغ منها قال صلى الله عليه وسلم ألم يكن فيكم أبي بن كعب فقال بلى يا رسول الله فقال صلى الله عليه وسلم هلا فحقت علي فقال ظننت أنها نسخت فقال عليه السلام لو نسخت لانبأتكم واما بما قال في الكتاب من انه مضطر الى اصلاح صلاته فكان هذا من أعمال صلاته بمعنى ثم اختلف المشايخ بأن المقتدى ينوي الفتح على امامه أو قراءة القرآن فنهى من قال ينوي بالفتح التلاوة ومنهم من قال ينوي الفتح دون التلاوة قال المصنف (هو الصحيح) اشارة الى (٣٨٤) أن الاول ليس بصحيح لان المقتدى رخص له في الفتح على امامه ومنع عن القراءة فلا يدع

مارخص له الى ما نهى عنه وانما هذا اذا أراد أن يفتح على غير امامه فانه ينوي القراءة دون التعليم على ما يدكر ولم يفرق في الكتاب بين ما اذا قرأ الامام مقدار ما تجوز به الصلاة وبين ما اذا لم يقرأ وان اختلفوا فيه اختيارا منه للصحيح فانه اذا فتح بعد ما قرأ ذلك صح ولا تفسد صلاته واحدهما (وان فتح على امامه لم يكن كلاما مستحسانا لانه مضطر الى اصلاح صلاته فكان هذا من أعمال صلاته معنى وينوي الفتح على امامه دون القراءة هو الصحيح لانه مرخص فيه وقراءته ممنوع عنها ولو كان الامام انتقل الى آية أخرى تفسد الصلاة الفاتحة وصلاة الامام أيضا ان أخذ بقوله لوجود التلقين والتلقين من غير ضرورة) وهذا أيضا قول المشايخ اختاره المصنف ومنهم

فكان من جنس كلام الناس ثم شرط التكرار في الاصل لانه ليس من أعمال الصلاة فيعني القليل منه ولم يشترط في الجامع الصغير لان الكلام بنفسه قاطع وان قل (وان فتح على امامه لم يكن كلاما مفسدا) استحسانا لانه مضطر الى اصلاح صلاته فكان هذا من أعمال صلاته معنى (وينوي الفتح على امامه دون القراءة) هو الصحيح لانه مرخص فيه وقراءته ممنوع عنها (ولو كان الامام انتقل الى آية أخرى تفسد الصلاة الفاتحة وتفسد صلاة الامام لو أخذ بقوله لوجود التلقين والتلقين من غير ضرورة) وينبغي للمقتدى أن لا يجعل بالفتح ولا امام أن لا يلجئهم اليه بل يركع اذا جاء أو انه أو ينتقل الى آية أخرى (ولو أجاب رجلا في الصلاة بلا اله الا الله فهذا كلام مفسد عند أبي حنيفة ومحمد وجهما لله وقال أبو يوسف رجه الله لا يكون مفسدا) وهذا الخلاف فيما اذا أراد به جوابه لانه شاء بصيغته

اذا أراد التلاوة فلا وكذا الوكيل ما مال فقال الخليل والبغال والخيروا وكان أملمه كآب وخلفه رجل اسمه يحيى فقال يا يحيى خذ الكتاب ان أراد فادنه المعنى فسدت لان أراد القراءة (قوله شرط التكرار) بأن فتح غير مرة لانه فعل ليس من أعمال الصلاة فيعني قليله ولم يشترطه في الجامع وهو الصحيح لانه كلام فلا يعني قليله (قوله لم يكن كلاما مستحسانا) هذا أعظم من كون الفتح بعد قراءة ما تجوز به الصلاة أو قبله وقيل ان قرأ الامام ما تجوز به تفسد لعدم الحاجة اليه والاصح الاول (قوله هو الصحيح) احتراز عن قول بعضهم ينوي القراءة وهو سهو لانه عدول الى المنهى عنه عن المرخص فيه بما روى أنه صلى الله عليه وسلم قرأ في الصلاة سورة المؤمنين فتركها كلمة فلما فرغ قال ألم يكن فيكم أبي قال بلى قال هلا فحقت علي فقال ظننت أنها نسخت فقال صلى الله عليه وسلم لو نسخت لاعتصمتم وعن علي رضي الله عنه اذا استطعمك الامام فأطعمه (قوله وتفسد صلاة الامام) هذا قول بعض المشايخ وعامتهم على ما يفيد لفظ المحيط على أنه لا يفسدون ان انتقل وهو الاوفق لاطلاق المرخص الذي رويناه (قوله اذا جاء أو انه) أجمله للخلاف فيه فان قاضيان وصاحب المحيط وبكر اعتبروا وأوان الركوع بعد قراءة ما تجوز به الصلاة وقال بعضهم ينبغي أن لا يلجئهم اليه بل ينتقل الى آية أخرى أو يركع اذا قرأ المستحب صوتا للصلاة عن الزوائد وهذا هو الظاهر من جهة الدليل لا يرى الى ما ذكرناه صلى الله عليه وسلم قال لا يهلا فحقت علي مع أنها كانت سورة المؤمنين بعد الفاتحة (قوله وهذا الخلاف فيما اذا أراد جوابه) بأن قيل مثلا مع الله آخر فقال لا اله الا الله أمان أراد اعلامه أنه في الصلاة فلا يتفرغ

من يقول لا تفسد وينبغي للمقتدى أن لا يجعل بالفتح وينبغي للامام أن لا يلجئهم اليه) بأن يردد الآية أو يقف ساكنا للجواب

(بل يركع اذا جاء أو انه أو ينتقل الى آية أخرى) وانما أطلق الاوان لاختلاف المشايخ فيه فنهى من اعتبر الاستصحاب فقال ينبغي للامام اذا أرتج أن يتجاوز الى سورة أخرى أو يركع اذا كان قرأ المستحب صيانة للصلاة عن الزوائد ومنهم من اعتبر الفرض فقال بكرة للامام أن يتردد فيلجئ القوم الى أن يقصوا عليه اذا كان قرأ مرة ما يتعلق به الجواز واذا كان المستفتح وحده في الصلاة وفتح عليه الخارج وأخذ منه فسدت صلاته لوجود التلقين والتلقين وان كان بالعكس فان نوى تعليمه فسدت صلاته وان نوى قراءة القرآن لم تفسد واشترط التكرار وعدمه قدم قوله (ولو أجاب رجلا في الصلاة بلا اله الا الله) اذا قيل بين يدي المصلي أنه مع الله فقال لا اله الا الله فلا يخلو امامه أراد جوابه أو اعلامه انه في الصلاة فان كان الاول فسدت صلاته عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا تفسد لان هذا الكلام شاء

بصيغته أي بموضع له بصيغته وكل ما هو كذلك لا يتغير بعزيمة المتكلم كما إذا أراد به إعلامه أنه في الصلاة ولهما أنه كلام محتمل التناء  
والجواب فكان كالمشترك والمشترك يجوز تعيين أحدهما لولييه بالقصد والعزيمة كالتمشيت فإنه لا شك أنه ذكر بصيغته ويحتمل الخطاب  
وقد ألقاه النبي صلى الله عليه وسلم بكلام الناس حين قصد به خطاب العاطس فان قيل روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في  
جواب ابن مسعود حين استأذن على الدخول وهو صلى الله عليه وسلم في الصلاة ادخلوها بسلام آمين أراد جوابه ولم تصد صلواته قيل  
أجاب شمس الأئمة السرخسي بأنه محمول على أنه انتهى بالقراءة إلى هذا الموضع وقياسه على إرادة الإعلام فاسد لأنه ثبت بالنص على ما ذكر  
وإذا قيل بين يدي المصلي مات فلان فقال إن الله وأنا إليه راجعون اختلف المشايخ فيه فمنهم من قال هو على الخلاف وهذا القائل لا يحتاج  
إلى بيان فارق وهو الصحيح ومنهم من قال هو على الوفاق يعني أن (٢٨٥) أبو يوسف وافقهما في أن الاسترجاع

مفسد والفرق له أن  
الاسترجاع لا طهارا المصيبة  
وما شرعت الصلاة لأجله  
والتهليل للتعظيم والتوحيد  
والصلاة شرعته وإن  
كان الثاني لم يفسد  
بالاجماع لقوله صلى الله  
عليه وسلم إذا نابت أحدكم  
نابتة في الصلاة فليسبح فان  
التسبيح للرجال والتصفيق  
للنساء قوله (ومن صلى  
ركعة من الظهر) يعني  
إذا صلى رجل ركعة من  
صلاة ثم افتتح افتتاحا ثانيا  
فلا يخلو أما أن تكون  
الثانية عين الأولى أو غيرها  
فان كان الثاني فقد تنقض  
الأولى وهي المسئلة  
المذكورة في الكتاب أولا  
لأنه صح شروعه في حق  
غيره ومن ضرورته  
انخروج عن الأولى فتبطل  
وان كانتا فرضين فلا يخلو  
أما أن يكون المصلي

فلا يتغير بعزمته ولهما أنه أخرج الكلام مخرج الجواب وهو يحتمل فيجعل جوابا كالتمشيت  
والاسترجاع على الخلاف في الصحيح (وان أراد إعلامه أنه في الصلاة لم تصد بالاجماع) لقوله صلى الله  
عليه وسلم إذا نابت أحدكم نابتة في الصلاة فليسبح (ومن صلى ركعة من الظهر ثم افتتح العصر أو  
التطوع فقد تنقض الظهر) لأنه صح شروعه في غيره فيخرج عنه (ولو افتتح الظهر بعد ما صلى منها  
ركعة فهي هي ويجتزأ تلك الركعة) لأنه نوى الشروع في عين ما هو فيه فلتغيبته وبقى المنوى على  
حاله (وإذا قرأ الامام من المصحف فسدت صلواته عند أبي حنيفة رحمه الله وقالاهي تامة) لأنها عبادة  
للجواب فلا تنفس في قول الكل وكذا إذا أخبر بخبر يسره فقال الحمد لله تفسد في قصد الجواب لا  
الإعلام (قوله فلا يتغير بعزمته) كالم يتغير عند قصد إعلامه أنه في الصلاة مع أنه أيضا قصد  
هناك أفادة معنى به ليس هو موضوعه قلنا خرج قصد إعلام الصلاة بقوله صلى الله عليه وسلم إذا نابت  
أحدكم نابتة وهو في الصلاة فليسبح الحديث أخرجه الستة لأنه لم يتغير بعزمته كالم يتغير عند  
قصد إعلامه فان مناط كونه من كلام الناس كونه لفظا أي قد به معنى ليس من أعمال الصلاة  
لا كونه موضع لا فاد ذلك فيبقى ما وراءه على المنع الثابت بحديث معاوية بن الحكم وكونه لم يتغير بعزمته  
ممنوع قال السري السقطي في ثلاثون سنة أستغفر الله من قول الحمد لله احترق السوق فخرجت  
فقيل لي سلمت ذلك فقلت الحمد لله فقلت تسروم نعمت لاهم المسلمين وأقرب ما ينقض كلامه ما وافق  
عليه من الفساد بالفتح على قارئ غير الامام فهو قرآن وقد تفسر إلى وقوع الفساد بالعزيمة ولو سمع  
المؤذن فقال مثله مریدا جواب الاذان أو أذن ابتداءه أو أذنه الاذان فسدت لقصد الجواب والإعلام  
لوجود زمان مخصوص أعني وقت الصلاة وعند أبي يوسف لا تفسد حتى يجعل ولو صلى على النبي  
صلى الله عليه وسلم جوابا لسمع ذكره تفسد لا ابتداء ولو قرأ ذكر الشيطان فلعنه لا تفسد ولو ادعته  
عقرب فقال بسم الله تفسد خلافا لابي يوسف (قوله لأنه صح شروعه في غيره) قنط الخروج عن  
الأولى صحة الشروع في المغاير ولو من وجهه فلذالو كان منفردا في فرض فكبير ينوي الاقتداء أو النقل  
أو الواجب أو شرع في جنازة ففيه بأخرى فكبير ينويهما أو الثانية يصير مستأنفا على الثانية فقط  
بخلاف ما إذا لم ينو شيئا ولو كان مقصدًا فكبير للانفراد يفسد ما أدى قبله ويصير مفتحا ما فواه ثانيا  
(قوله فهي) أي تلك الركعة التي صلاها قبل الافتتاح الثاني هي أي التي يحتمل بها أو التي وقع

صاحب ترتيب أولافان كان وقعت الثانية نقلوا وان لم يكن وقعت فرضا وان كان الأول وهي المسئلة المذكورة في الكتاب ثانيا فقد لغت نيته  
وبقي المنوى الأول على حاله لأنه نوى تحصيل الحاصل ويكون ما صلى من الأولى محسوبا حتى لو صلى بعدها ثلاث ركعات خرج عن العهدة  
ولو صلى أربعاً على ظن أن الأولى انتقضت ولم يقع في الثالثة بطلت صلواته لأنه ترك القعدة الأخيرة وقد كفي الخلاصة أن هذا إذا نوى بقلبه  
أما إذا نوى بلسانه وقال فويت أن أصلي الظهر انتقض ما صلى ولا يجزأ به وقوله (وإذا قرأ الامام من المصحف) قيد الامام اتفاقاً لأن حكم  
المنفرد كذلك قيل ويحتمل أنه قيده بالامام لأنه المحتاج إلى تطويل القراءة فربما يحتاج إلى النظر في المصحف ولم يذكر في الكتاب مقدار  
ما يقرأ وهو مختلف فيه فمنهم من يقول إذا قرأ مقداراً تاماً لأن مادونه غير معتبر قراءة ومنهم من يقول إذا قرأ مقداراً الفاتحة والظاهر  
أن القليل والكثير عنده في الفساد سواء وعندهما في عدمه سواء فلهذا أطلقه في الكتاب (لها أنها) أي القراءة (عبادة) وهو واضح

(انضافت) أي انضمت (إلى عبادة) وهو النظر (٢٨٦) في المصحف لقوله صلى الله عليه وسلم أعطوا أعينكم من العبادة حفظها قيل

وما حفظها من العبادة قال  
النظر في المصحف والعبادة  
الواحدة غير مفسدة فكيف  
إذا انضمت إلى أخرى (الا  
أنه يكره لأنه تشبه بصنيع  
أهل الكتاب) ونحن نهينا  
عن التشبه بهم فيما نامنه  
بد ولا يي حنيفة أن حمل  
المصحف والنظريه وتبميز  
حرف عن حرف وتقلب  
الأوراق عمل كثير وهو  
مفسد لا محالة ولأنه تلقن  
من المصحف وهو كالتلقن  
من غيره في تحصيل ما ليس  
بمحصل عنده والتلقن من  
الغير مفسد لا محالة فكذا  
من المصحف (وعلى هذا)  
أي على الوجه الثاني  
(لا فرق بين الموضوع في  
مكان والمحمول) لانهم في  
التلقن سواء (وعلى الأول  
يفترقان) لأنه أحدث فيه  
الحمل فإذ اتفقت بالوضع فأت  
بعض الدليل وشمس الأئمة  
السرخسي جعل التعليل  
بالتلقن أصح وقوله (ولو  
نظر إلى مكتوب) يعني إذا  
نظر إلى مكتوب سوى  
القرآن فإنه إذا كان قرآناً  
لاخلاف لأحد في جوازه  
فأما غير القرآن فقد قال  
بعض مشايخنا لا تفسد على  
قول أبي يوسف وتفسد على  
قول محمد كالو حلف لا يقرأ  
كتاب فلان فنظريه حتى  
فهمه ولم يقرأ بلسانه فإنه  
لا يحنث عند أبي يوسف خلافاً

انضافت إلى عبادة أخرى (الأنه يكره) لأنه تشبه بصنيع أهل الكتاب ولا يي حنيفة رحمه الله أن حمل  
المصحف والنظريه وتقلب الأوراق عمل كثير ولأنه تلقن من المصحف فصار كما إذا تلقن من غيره  
وعلى هذا لا فرق بين الموضوع والمحمول وعلى الأول يفترقان ولو نظر إلى مكتوب وفهمه فالصحيح أنه  
لا تفسد صلواته بالاجماع بخلاف ما إذا حلف لا يقرأ كتاب فلان حيث يحنث بالفهم عند محمد رحمه الله  
لان المقصود هناك الفهم أما فساد الصلاة فبالعمل الكثير ولم يوجد

فيها الافتتاح الثاني هي التي هو فيها بعده فيحسب بتلك الر كعة حتى لو لم يقعد فيما بقي القعدة لا خيرة  
باعتبارها ففسدت الصلاة فلغت نيته الثانية ومعاًوم أن هذا إذا لم يلغظ بلسانه فان قال نويت أن  
أصلي الخ فسدت الأولى وصار مستأنفاً للموتى نانياً مطلقاً (قوله وعلى الأول يفترقان) فيصعب  
ما روى عن ذكوان مولى عائشة رضي الله عنها أنه كان يؤمهم في شهر رمضان وكان يقرأ من المصحف  
على أنه كان موضوعاً وعلى الثاني كون تلك مراجعة كانت قبيل الصلاة ليكون بذكوه أقرب وهو  
المعول عليه في دفع قول الشافعي يجوز بلا كراهة لأنه صلى الله عليه وسلم صلى حاملاً أمانة بنت أبي  
العاص على عاتقه فاذا سجد وضعها وإذا قام جملها فان هذه الواقعة ليس فيها تلقن وتحقيقه أنه قياس  
قراءة ما تعلمه في الصلاة من غير معلم حتى علم من معلم حتى يجامع أنه تلقن من خارج وهو المناط في الأصل  
فقط فان فعل الخارج لا أثره في الفساد بل المؤثر فعل من في الصلاة وليس منه الا تلقن ولم يفصل في  
الجامع بين القليل والكثير في الفساد وقيل إن قرأ آية تفسد وقيل بل قدر الفاتحة ولو كان يحفظ  
الآية نظراً فقرأ لا تفسد (قوله فالصحيح) احتراز عن قول من قال إن كان مستهما فسدت  
على قول محمد خلافاً لأبي يوسف قياساً على مسألة اليمين وجوابها من الكتاب ظاهر وقولهم لأنه تلقن  
غلط إذ المفسد التلقن المقترن بقول ما تلقنه وهو منتف وهذا الكلام في مكتوب غير قرآن أما في  
القرآن لا تفسد انفاً (قوله أما فساد الصلاة فبالعمل الكثير) واختلفوا في حده فقيل ما يحصل  
بيد واحدة قليل وبيدين كثير وقيل لو كان بحال لوراء إنسان من بعيد يقن أنه ليس في الصلاة فهو  
كثير وإن كان يشك أنه فيها أو لم يشك أنه فيها قليل وهو اختيار العامة وقيل يفوض إلى رأى المصلي  
إن استكثره فكثير مفسد والا قال الحلواني هذا أقرب إلى مذهب أبي حنيفة ومن الفروع  
المؤسفة لو أرضعت ابنها أو رضعتها فوئز لبنها فسدت ولو مص مصة أو مصتين ولم تنزل لم تفسد  
وبشلات تفسد وإن لم تنزل ولو مص المصلية بشهوة أو قبلها ولو بغير شهوة تفسد ولو قبلت المصلي ولم  
يشتهها لم تفسد كذا في الخلاصة والله أعلم بوجه الفرق ولو رأى فرج المطلقة رجعيًا بشهوة بصير  
مراجعة ولا تفسد في رواية وهو المختار ولو كتب ثلاث كلمات أو دهن رأسه وحلته أو أكل  
جعل ماء الورد على رأسه بأن تناول القارورة فصب على يده أو سرح أحدهما أو تنف ثلاث شعرات  
عبرت أو حك ثلاثاً في ركن يرفع يده كل مرة أو قتل القملة بمرارة متداركا أو رمى عن قوس أو ضرب  
إنساناً كذلك أو دفع المار بيده أو رأسه أو نجم أكثر من كورين أو تخمرت أو شد السراويل أو زر  
القميص أو لبسه أو الخفين أو مشى قدر صفتين دفعة أو تقدم أمام الوجه أكثر من قدر صفت أو ساق الدابة  
عذب جلينيه تفسد لان كتب أو ضرب أو نغم أو حك أو مشى أو تنف أقل مما عيناه أو غير متدارك أو لم  
يتناول القارورة بل كان في يده فمسخ بها أو نزع العمام أو القميص أو ساق برجل واحدة لا تفسد وقولهم  
إذا دفع المار بيده تفسد يجب أن يحمل على التكرار دون فترة ليكون عملاً كثيراً والا فالدفعة الواحدة  
عمل قليل وقد قالوا في قتل الحية أنه إذا كان يعمل قليل لا تفسد والكثير تفسد بل اختار السرخسي

لمحمد لان الغرض من القراءة باللسان الفهم فكان الفهم كالقراءة (ولا يي يوسف إن القراءة إنما تكون باللسان) لأنه من باب الكلام أنها  
قال المصنف (فالصحيح أنه لا تفسد صلواته بالاجماع) وليس هذه كسئلة اليمين لان المقصود هناك الفهم (أما فساد الصلاة فبالعمل الكثير ولم يوجد)



(وان مرت امرأة بين يدي المصلى لم تقطع صلاته) لقوله عليه السلام لا يقطع الصلاة مرور شئ إلا أن  
المرأة ثم لقوله عليه السلام لو علم المار بين يدي المصلى ماذا عليه من الوزر لوقف أربعين

قال (وان مرت امرأة بين  
يدي المصلى) انما ذكر هذه  
المسئلة وان لم يصدر من  
المصلى شئ يوجب فساد  
صلاةه رد القول أصحاب  
الظاهر ان مرور المرأة بين  
يدي المصلى يفسد صلاته  
لقوله عليه السلام تقطع  
المرأة الصلاة والكلب  
والجمار قلنا انما ذكره  
عائشة حين بلغها فقالت  
يا أهل العراق والشقاق  
والنفاق قرتمونا بالجمار  
والكلاب كان رسول الله  
صلى الله عليه وسلم يصلي  
وأنا معترضة بين يديه  
اعتراض الجنابة فاذا سجد  
خنت رجلى واذا قام  
مددتها واعترض بان  
الكلام في المرور بين يدي  
المصلى لاقى الاعتراض  
وأجيب بان الاعتراض  
بدوامه اذا لم يكن مفسدا  
فالمرور أولى ثم الكلام  
في هذه المسئلة في مواضع  
أولها هذا وهو ان مرور  
شئ لا يقطعها لقوله عليه  
السلام لا يقطع الصلاة  
مرور شئ والثاني ان  
المرأة ثم لقوله عليه  
السلام لو علم المار بين يدي  
المصلى ماذا عليه من الوزر  
لوقف أربعين

أنها لا تفسد بالكثير أيضا لانه مرخص فيه بالنص فكان كالمشى الكثير في سبب الحدوث ولا شك  
أن هذا كذلك بالنص وهو ما في الصحيحين عن أبي سعيد الخدري سمعت رسول الله صلى الله عليه  
وسلم يقول اذا صلى أحدكم الى شئ يستتره من الناس فأراد أحد أن يجتاز بين يديه فليدفعه فان أبي  
فليقاتله فانما هو شيطان وستنكأ فيه عند مسئلة قتل الحية فلا أقل من تقييد الفساد بكونه كثيرا  
(قوله وان مرت امرأة) خصها بالتنصيص على رد قول الظاهر بان مرورها يفسد وكذا الجمار  
والكلب عندهم ووجه الجواز حديث عائشة رضي الله عنها في الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم كان  
يصلي وأنا معترضة بين يديه فاذا سجد غمزني فقبضت رجلى فاذا قام بسطها والبيوت يومئذ ليس فيها  
مصاييح وقوله صلى الله عليه وسلم لا يقطع الصلاة مرور شئ وادروا ما استطعتم فانما هو شيطان وفي  
سنده مجالديه مقال وانما روى له مسلم مقر وناجتماعه من أصحاب الشعبي وأخرج الدارقطني  
عن سالم بن عبد الله عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبا بكر وعمر قالوا لا يقطع الصلاة  
مرور شئ وادروا ما استطعتم ضعف رفعه ووقفه مالك في الموطأ وقال النووي في شرح مسلم  
حديث لا يقطع الصلاة مرور شئ ضعيف والذي يظهر أنه لا ينزل عن الحسن لانه يروى من عدة  
طرق عن أبي سعيد الخدري وابن عمر وأبي أمامة وأنس وجابر رضي الله عنهم والروايات في أبي داود  
والدارقطني والطبراني في الاوسط وعلى كل حال لا يقاوم ما في صحيح مسلم عنه صلى الله عليه وسلم  
يقطع الصلاة اذا لم يكن بين يديه كاختره الرجل المرأة والجمار والكلب الاسود قلنا ما بال الاسود  
من الاحمر قال يا ابن أخي سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم كما سألتني فقال الكلب الاسود شيطان  
قال الامام أحمد لا أشك أن الكلب الاسود يقطع وفي نفسه من المرأة والجمار شئ قال ابن الجوزي  
وانما قال ذلك لانه صح حديث عائشة رضي الله عنها أنها قالت وذكرت ما روينا أنفا وصح عن ابن  
عباس أنه قال آتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلي ففزلت عن الجمار وتركته أمام الصففا  
بالاول لمجد في الكلب شيئا انتهى والحاصل أنه قام المعارض فيه ما لم يوجد في الكلب وتأول الجمهور  
ذلك على قطع الخشوع لانه محتمل بخلاف معارضه من حديث عائشة وابن عباس رضي الله عنهما فانها  
محتمل في عدم الافساد ويوجب في مثله حمل المحتمل على ما يحتمله مما يعارض به المحكم ولا شك أن  
الكلب معطوف على معمول يقطع فاذا لم في عامله هذا كون المراد قطع الخشوع بالنسبة الى المرأة  
والجمار لم فيه بالنسبة الى الكلب أيضا ذلك والا رديه معنيان مختلفان وذلك لا يجوز عندنا ثم  
الكلام في هذه المسئلة في عشرة مواضع كلها في الكتاب الا واحدا وهو أنه لا بأس بترك السترة اذا  
أمن المرور (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم) الحديث في الصحيحين عن أبي النضر عن بسر بن سعيد  
أن زيد بن خالد أرسله الى أبي جهيم يسأله ماذا سمع من النبي صلى الله عليه وسلم في المار بين يدي المصلى فقال  
أبو جهيم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو يعلم المار بين يدي المصلى ماذا عليه لكان أن يقف أربعين  
خيرا له من أن يمر بين يديه قال أبو النضر لا أدري قال أربعين يوما أو شهرا أو سنة ورواه البراز عن  
أبي النضر عن بسر بن سعيد قال أرسلني أبو جهيم الى زيد بن خالد فسأله وفيه لكان أن يقف أربعين  
خيرا وسكت عنه البراز وفيه أن المسؤول زيد بن خالد خلاف ما في الصحيحين قال ابن القطن وقد  
خطأ الناس ابن عيينة في ذلك لخالفته ما لكا وليس يتعين لاحتمال كون أبي جهيم بعث بسر الى زيد بن  
خالد وزيد بن خالد بعثه الى أبي جهيم بعد أن أخبره بما عنده ليستتبه فيما عنده وهل عنده ما يخالفه

قال الراوي لأدري قال أربعين عاما أو شهر أو يوم أو قبل سبع من حديث أبي هريرة أن المراد أربعين سنة والثالث أن مقدار موضع يكره المرور فيه هو موضع السجود على ما قبل وهو اختيار شمس الأئمة السرخسي وشيخ الإسلام وقاضيان وقال نخر الإسلام إذا صلى راميا يبصره إلى موضع سجوده فلم يقع عليه بصره ولا يكره ومنهم من قدره بمقدار صفيين أو ثلاثة ومنهم من قدره بثلاثة أذرع ومنهم من قدره بخمسة ومنهم من قدره بأربعين هذا إذا كان في الصعاء (٣٨٨) فأما إذا كان في المسجد فليليغ لا ينبغي لأحد أن يمر بينه وبين قبلته المسجد

وقيل يمر ما وراءه تحسب ذراعا وقوله (ولا يكون بينهما) أي بين المصلي والمبار (حائل) كاسطوانة أو جدار أما إذا كان فلا يأتى وتحاذى أعضاء المارة أعضاءه ولو كان يصلى على الد كان حتى لو كان الد كان بقدر قامته الرجل كان سترة فلم يأتى وبين هذين القيد أعنى قيد عدم الحائل وقيد المحاذاة وبين قوله إذا مر في موضع سجوده منافاة لان الجدار والاسطوانة لا يتصور أن يكون بينه وبين موضع سجوده وكذلك إذا صلى على الد كان لا يتصور المرور في موضع سجوده ولعل معنى قوله في موضع سجوده في موضع قريب من موضع سجوده فيقول إلى ما اختاره نخر الإسلام أنه إذا صلى راميا يبصره إلى موضع سجوده فلم يقع بصره عليه ولا يكره وهذا المنافاة فيه فلهاذا قال نخر الإسلام أنه حسن لكونه مطردا فإنه ما اختار شيئا الا وهو مطرد في الصور كلها وهو الامام الذي حاز

وانما يأتى إذا مر في موضع سجوده على ما قبل ولا يكون بينهما حائل وتحاذى أعضاء المارة أعضاءه ولو كان يصلى على الد كان (وينبغي لمن يصلى في الصعاء أن يتخذ أمامه سترة) لقوله عليه السلام إذا صلى أحدكم في الصعاء فليجعل بين يديه سترة (ومقدارها ذراع فصاعدا)

فأخبر كل بحفظه وشك أحدهما وجزم الآخر واجتمع ذلك كله عند أبي النضر فحدث بهما غير أن مالكا حفظ حديث أبي جهيم وابن عيينة حفظ حديث زيد بن خالد (قوله) وانما يأتى إذا مر في موضع سجوده على ما قبل ولا يكون بينهما حائل) قبل هذا هو الأصح لان من قدمه إلى موضع سجوده هو موضع صلاته ومنهم من قدره بثلاثة أذرع ومنهم بخمسة ومنهم بأربعين ومنهم بمقدار صفيين أو ثلاثة وفي النهاية الأصح انه ان كان بجبال أو صلي صلاة الخاشعين نحو أن يكون بصره في قيامه في موضع سجوده وفي موضع قدميه في ركوعه والى أرنبة أنفه في سجوده وفي حجره في قعوده والى منكبه في سلامه لا يقع بصره على المار لا يكره ويختار السرخسي ما في الهداية وما صح في النهاية مختار نخر الإسلام ووجهه في النهاية بأن المصلي إذا صلى على الد كان وحاذى أعضاء المارة أعضاءه يكره المرور وان كان المار أسفل وهو ليس موضع سجوده يعني انه لو كان على الارض لم يكن سجوده فيه لان الفرض انه يسجد على الد كان فكان موضع سجوده البتة دون محل المرور ولو كان على الارض ومع ذلك ثبتت الكراهة اتفاقا فكان ذلك تقضيا لما اختاره شمس الأئمة بخلاف مختار نخر الإسلام فإنه مسمى في كل الصور غير منقوض قال ثم ذكر شيخ الإسلام هذا الحد الذي ذكرناه إذا كان يصلى في الصعاء فأما في المسجد فالحد هو المسجد الا أن يكون بينه وبين المارة اسطوانة أو غيرها يعني أنه ما لم يكن بينهما حائل فالكراهة ثابتة الا أن يخرج من حد المسجد فير ما ليس بمسجد وفي جوامع الفقه في المسجد يكره وان كان بعيدا وفي الخلاصة وان كان في المسجد لا ينبغي لأحد أن يمر بينه وبين حائط القبلة وقال بعضهم يمر ما وراءه تحسب ذراعا وقال بعضهم قد مر ما بين الصف الاول وحائط القبلة ومنشأ هذه الاختلافات ما يفهم من لفظ بين يدي المصلي فمن فهم أن بين يديه يخص ما بينه وبين محل سجوده قال به ومن فهم أنه يصدق مع أكثر من ذلك نفاه وعين ما وقع عنده والذي يظهر ترجيح ما اختاره في النهاية من مختار نخر الإسلام وكونه من غير تفصيل بين المسجد وغيره فان المؤتمم المرور بين يديه وكون ذلك البيت رتمه اعتبر بقعة واحدة في حق بعض الاحكام لا يستلزم تفسير الامر الحسي من المرور من بعيد فيجعل البعيد قريبا (قوله) ويحاذى الخ) فلو كانت الد كان قدرا القامة فهو سترة فلا يأتى المار ومن المشايخ من حده بطول السترة وهو ذراع وغلط بانهم لو كان كذلك لما كره مرور الراكب وان استتر بنظر جالس كان سترة وكذا الدابة واختلفوا في القائم وقالوا حيلة الراكب أن ينزل فيجعل الدابة بينه وبين المصلي فتصير هي سترة فيمر ولو مر رجلا فلا يتم على من يلي المصلي (قوله) لقوله صلى الله عليه وسلم إذا صلى أحدكم غر يبهد اللقظ وأخرج ابن جبان في صحبه والحاكم عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا صلى أحدكم فليصل إلى سترة

قصبات السبق في ميدان التحقيق جزاء الله عن المحصلين خيرا والرابع أن يأخذ سترة إذا صلى في الصعاء لقوله عليه السلام إذا صلى أحدكم في الصعاء فليجعل بين يديه سترة والخامس في مقدارها وذلك أن يكون ذراعا فصاعدا لقوله صلى الله عليه وسلم أيحجز أحدكم إذا صلى

(قوله لان الجدار أو الاسطوانة لا يتصور أن يكون بينه وبين موضع سجوده) أقول لا يلزم أن يكون الحائل جدارا أو اسطوانة بل يجوز أن يكون أميا فمن مر وراءه لا يأتى ويجوز أن تكون ستارة معلقة أذراع أو مسجد يحجز كد رأس المصلي ويزيله من موضع سجوده ثم يعود إذا طم أو قعد



كما فعل النبي عليه السلام بولدي أم سلمة) حيث كان يصلي في بيتهما فقام ولدها عمر لير بين يديه صلى الله عليه وسلم فأشار إليه أن قف فوق ثم قامت بنتها زينب لتر بين يديه فأشار إليها أن قفي فأبى فرت فلما فرغ من صلاته قال ناقصات العقل ناقصات الدين صواب يوسف صواب كرف يغلبن الكرام ويغلبن اللثام (أو يدفع بالتسيح لما روي من قبل) وهو قوله عليه السلام إذا نابت أحدكم نائبة في الصلاة فليسيح وهذه نائبة في الصلاة فليسيح (ويكره الجمع بينهما) أي بين الإشارة والتسيح (لأن بأحدهما كفاية) وهذا في حق الرجال أما النساء فيصفقن بضربن بظهور أصابع اليد اليمنى على صفحة الكف اليسرى لما مر أن لهن التصفيق لأن في صوتهن فتنة فلا يستحب (٢٩٠) لهن التسيح

كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بولدي أم سلمة رضي الله عنها (أو يدفع بالتسيح) لما روي من قبل (ويكره الجمع بينهما) لأن بأحدهما كفاية  
**فصل** (ويكره للصلى أن يعبت بشو به أو يجسده) لقوله عليه السلام إن الله تعالى كره لكم ثلاثا وذكروا منها العبت في الصلاة ولأن العبت خارج الصلاة حرام فمما ظنك في الصلاة (ولا يقبل الحصى) لأنه نوع عبت (الآن لا يمكنه من السجود فيسوي به مرة واحدة) لقوله عليه السلام حرمة يا بأذر والأقذر ولأن فيه إصلاح صلاته

داود ومعناه في السنة كثير بغير هذا اللفظ (قوله كما فعل صلى الله عليه وسلم بولدي أم سلمة) روى ابن ماجه عنها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي في حجرة أم سلمة فز بين يديه عبد الله أو عمر ابن أبي سلمة فقال بيده هكذا فخرج فمرت زينب بنت أم سلمة فقال بيده هكذا فغضت فلما صلى عليه السلام قال هن أغلب وأعلم ابن القطن بن محمد بن قيس في طبقته جماعة باسمه ولا يعرف من هو منهم وان أمه لا تعرف البتة قيل هذا مني على أن محمداه هذا قال عن أمه لكن لم يوجد في كتاب ابن ماجه ومصنف ابن أبي شيبة إلا عن أبيه وأما كونه لا يعرف فقد عرفه ابن ماجه بقوله قاضي عمر بن عبد العزيز وفي الكمال والتهديب أخرجه مسلم واستشهد به البخاري (قوله لما روي من قبل) يعني أنا نابت أحدكم نائبة وهو في الصلاة فليسيح

**فصل** (قوله أن يعبت) العبت الفعل لغرض غير صحيح فلو كان لنفع كسكت العرق عن وجهه أو التراب فليس به (قوله وعدمها العبت) وهو أو لها ثم قال والرفث في الصيام والضحك على المقابر روى القضاة من طريق ابن المبارك عن اسمعيل بن عياش عن عبد الله بن دينار عن يحيى بن أبي كثير مرسل (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم يا بأذر) غريب بهذا اللفظ وأخرجه عبد الرزاق عنه سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن كل شيء حتى سألته عن مسح الحصى فقال واحدة أودع وكذا رواه ابن أبي شيبة وروى موقوفاً عليه قال الدارقطني وهو أصح وقد أخرج في الكتب السنة عن معقب أنه صلى الله عليه وسلم قال لا تمسح الحصى وأنت تصلي فإن كنت لا بد فاعلا فواحدة وأما حديث الفرقة فرواه ابن ماجه عن الحارث عن علي بن عيسى عن النبي صلى الله عليه وسلم لا تفرقع أصابعك وأنت في الصلاة وهو معلول بالحارث وحديث التخصر أخرجه ابن ماجه عن أبي هريرة نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يصلي الرجل مختصراً وفي لفظ نهي عن الاختصار في الصلاة وفي الاختصار تأويلات أشهرها ما قال ابن سيرين وهو ما في الكتاب ويؤيده حديث مرفوع في أبي داود ومفسر فيه وفي النهاية عن

**فصل** ما يكره للصلى عما يفسد صلاته وأخره ذكر القوة المفسدة (ويكره للصلى أن يعبت بشو به) قال بدر الدين الكردي العبت الفعل الذي فيه غرض لكنه ليس بشرعي والسفاهة ما لا غرض فيه أصلاً وقال حميد الدين العبت كل عمل ليس فيه غرض صحيح ولا نزاع في الاصطلاح ولما كان العبت بالثوب أو الجسد أكثر وقوعاً فتمه ولا معتبر بما قيل إن ما قدمه لأنه كلي يشمل ما بعده لأن العبت بالثوب لا يشمل ما بعده من تقليب الحصى وغيره لقوله عليه السلام إن الله كره لكم ثلاثاً وذكروا منها العبت في الصلاة والباقيان هو الرفث في الصوم والضحك في المقابر وقوله (لأن العبت خارج الصلاة) حرام فمما ظنك في الصلاة قبل فعلي هذا كان كالتفهيم فينبغي أن يفسد

الصلاة وهو ساقط لأن إفساد التفهيم لفساد الموضوعها وليس في العبت ذلك وقوله (ولا يقبل الحصى) ظاهر المغرب قيل وحاصله أن كل عمل يفيد المصلي لأبأس به لما روى أنه صلى الله عليه وسلم عرق في صلاته ليلة فسلت العرق عن جبينه أي مسحه لأنه كان يؤذيه فكان مفيداً وإذا قام من سجوده في الصف نفقض ثوبه بمنه وبسرة كي لا تبقى صورة

**فصل** ويكره للصلى (قوله وقال بدر الدين الكردي إلى قوله وقال حميد الدين العبت كل عمل ليس فيه غرض صحيح) أقول فيه أن الكلام في العبت شرعاً والظاهر أن كلامهما متحد والنفي في التعريف الثاني داخل على القيد والعصمة لكونه شرعياً فامل قوله كي لا تبقى صورة) أقول يعني حكاية صورة الآية

(ولا يفرق أصابعه) لقوله عليه السلام لا تفرق أصابعك وأنت تصلي (ولا يتجصر) وهو وضع اليد على الخاصرة لأنه عليه السلام نهى عن الاختصار في الصلاة ولأن فيه ترك الوضوح المستنون (ولا يلتفت) لقوله عليه السلام لو علم المصلي من يناجى ما للفت (ولو نظر نحو عينه بمنة وبسرة من غير أن يلوى عنقه لا يكره) لأنه عليه السلام كان يلاحظ أصحابه في صلته بموق عينيه (ولا يبقى ولا يفتش ذراعيه) لقول أبي ذر رضي الله عنه نهى خليلي عن ثلاث أن أقرنقر الديك وأن أقي أقدام الكلب وأن أفتش أفتراش الثعلب والأقعاء أن يضع اليديه على الأرض وينصب ركبتيه نصبا هو الصحيح (ولا يرد السلام بلسانه) لأنه كلام (ولا يديه)

قوله (ولا يفرق أصابعه) الفرقعة تنفيض الأصابع بالتمر أو المذ حتى تصوت وقوله (لأنه عليه السلام نهى عن الاختصار في الصلاة) روى أبو هريرة أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن الاختصار في الصلاة وقوله (ولا يلتفت) ظاهر وقوله (هو الصحيح) احتراز عن التفسير الآخر للأقعاء وهو أن ينصب قدميه كما يفعل في السجود ويضع اليدين على عقبه لأن الكلب لا يبقى كذلك وإنما يبقى مثل ما ذكر في الكتاب إلا أنه ينصب يديه والأدعى ينصب ركبتيه إلى صدره وقوله (ولا يرد السلام) ظاهر

(قال المصنف ولا يفتش ذراعيه) أقول أي لا يلقىهما على الأرض

المغرب هو وضع اليد على الخصر وهو المستدق فوق الورك أو على الخاصرة وهو ما فوق اللفظة والشرايف والطفظة أطراف الخاصرة والشرايف أطراف الصلح الذي يشرف على البطن انتهى وقيل هو أن يصلي متكئا على عصي وقيل أن لا يتم الركوع والسجود وقيل أن يختصر الآيات التي فيها السجدة وحديث الالتفات غريب باللفظ المذكور وفيه ألفاظ أخرى إليها ما رواه البيهقي في شعب الإيمان عن كعب بن مالك عن مؤمن بقوم مصليا لا وكل الله به ملكا ينادي يا ابن آدم لو تعلم ما في صلواتك من تنابج ما للفت وروى الحارث بن عبد الرحمن عن أبي ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يزال الله تعالى مقبلا على العبد وهو في صلته ما لم يلفت فإذا التفت انصرف عنه والحق أنه حسن وعن أنس رضي الله عنه قال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم ابانك والالتفات في الصلاة فان الالتفات في الصلاة هلكة فان كان لا بد في التطوع لافي القرية رواه الترمذي وصححه وحديث الالتفات المكروه أن يلوى عنقه حتى يخرج عن مواجهة القبلة ولو انصرف بجميع بدنه فسدت في بعضه يكره كالمعمل الكثير يفسد فالقليل يكره وحديث ملاحظته أصحابه الخ أخرجه الترمذي والتسائي وابن حبان والحارث بن عبد الرحمن عن ابن عباس رضي الله عنهما كل من صلى الله عليه وسلم يلفظ في الصلاة عينا وشمالا ولا يلوى عنقه قال الترمذي غريب قال ابن القطان صحيح وان كان غريبا لا يعرف الا من هذه الطريق يعني طريق الترمذي انتهى لكن قد ظهر له طريق آخر في مسند البزار وحديث الأقعاء والافتراش غريب من حديث أبي ذر وفي مسند أحمد عن أبي هريرة رضي الله عنه نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثلاثة عن نفرة كنفرة الديك واقعاء كاقعاء الكلب والفتات كالفتات الثعلب وفي الصحيح من حديث عائشة رضي الله عنها كان تعنيه صلى الله عليه وسلم بنهى عن عقبه الشيطان وأن يفتش الرجل ذراعيه افتراش السبع وعقبه الشيطان الاقعاء وأما ما روى مسلم عن طاوس قلت لابن عباس في الاقعاء على القدمين فقال هي السنة فقلنا له انما تراهم جفااء بالرجل فقال بل هي سنة نبيك صلى الله عليه وسلم وما روى البيهقي عن ابن عمر وابن الزبير أنهم كانوا يقعون فالجواب المحقق عنه أن الاقعاء على ضربين أحدهما مستحب أن يضع اليدين على عقبه ويركبناه في الأرض وهو المروي عن العبادة والمنهى أن يضع اليدين على الأرض وينصب يديه (قوله هو الصحيح) احتراز عن قول الكرخي أن ينصب قدميه كما في السجود ويضع اليدين على عقبه لأن المذكور في الكتاب هو صفة اقعاء الكلب وقوله هو الصحيح أي كون هذا هو المراد في الحديث لأن ما قال الكرخي غير مكروه بل يكره ذلك أيضا (قوله ولا يديه) قال شارح الكنزانه بالاشارة مكروه وبالصاحفة مفسد وقال الزبلي الآخر في تخريج أحاديث الكتاب بعد أن ذكر المذكور هنا قلت أجاز الباقون رد السلام بالاشارة ولنا حديث جيد أخرجه أبو داود عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من أشار في الصلاة إشارة تفهم أو تفقه فقد قطع الصلاة وأعله ابن الجوزي بابن اسحق وأبو عطفان مجهول وتعقب



لانه سلام معني حتى لو صافح بنية التسليم تفسد صلاته (ولا يتربع الامن عذر) لان فيه ترك سنة القعود (ولا يعض شعره) وهو أن يجمع شعره على هامته ويشده بخيط أو بصمغ ليلتبد فقد روى أنه عليه السلام نهى أن يصلي الرجل وهو معقوص (ولا يكف ثوبه) لانه نوع تجبر (ولا يسدل ثوبه) لانه عليه السلام نهى عن السدل وهو أن يجعل ثوبه على رأسه وكتفيه ثم يرسل أطرافه من جوانبه (ولا يأكل ولا يشرب) لانه ليس من أعمال الصلاة (فإن أكل أو شرب عامدا أو ناسيا فسدت صلاته) لانه عمل كثير وحالة الصلاة مذكرة

وقوله (فإن أكل أو شرب عامدا أو ناسيا فسدت صلاته) فرضا كانت أو نفلا وعن سعيد بن جبيرة أنه شرب وعن طاوس بن يحيى وشربه في النفل وهو رواية عن أحمد وقوله (لانه) أي لان كل واحد من الاكل والشرب (عمل كثير) لا محالة وهو مفسد وقوله (وحالة الصلاة مذكرة) جواب عما يقال ينبغي أن يكون النسيان عقوا كما في الصوم ووجهه أنها ليست كالصوم لان حالة الصلاة مذكرة بخلاف حالة الصيام فإن أكل ما بين أسنانه فتمهم من يقول إذا كان مادون ملء الفم لا تفسد ومنهم من يقول ان كان قليلا فما دون الحصة لا تفسد كما في الصوم وان كان أكثر من ذلك فسدت

(قال المصنف ولا يأكل ولا يشرب) أقول كان الظاهر أن يذكر هذه المسئلة وما يليها قبل الفصل

بأن أبا غطفان هو ابن طريف ويقال ابن مالك المري وثقه ابن معين والنسائي وأخرج له مسلم وما عن الدارقطني قال لنا ابن أبي داود أبو غطفان مجهول لا يقبل وابن اسحق ثقة على ما هو الحق وقد مناه في أبواب الطهارة ثم أخرج للخصم حديث أبي داود والترمذي والنسائي عن ابن عمر عن صهيب قال مررت برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في الصلاة فسلمت عليه فرددت على اشارته وقال لا أعلم الا أنه قال اشارة بأصبعه صححه الترمذي وعدة أحاديث تفيد هذا المعنى والجواب أنه بناء على ما في شرح الكنتز وغيره من كراهة الاشارة ولنا أن لا نقول به فان ما في الغاية عن الحلواني وصاحب المحيط لأبأس أن يتكلم مع المصلي ويحجب هو برأسه يفيد عدم الكراهة وان حل على ما إذا كان لضرورة رفعه للخلاف فالجواب بان المنع منها لما يوجب من التشيت والشغل وهو صلى الله عليه وسلم مؤيد عن أن يتأثر عن ذلك فلذا منع وفعله هو ولو تعارضوا قدم المانع وفي الخلاصة سلم على المصلي فأشار برأسه أو يده أو أخبر بشئ فترك رأسه بلا أو نيم أو سئل كم صليت فأشار بأصبعه ثلاثا ونحوه لا تفسد (قوله لانه ترك سنة القعود) أي سنته في الصلاة فيكرهه لا مطلقا لانه من فعل الجبارة كما علل لانه صلى الله عليه وسلم كان جل قعوده في غير الصلاة مع أصحابه التربع وكذلك أمر رضى الله عنه (قوله ويشده) أي من ورائه بخيط أو يشده طرفيه على جبهته أو يلبسه كما ذكر (قوله فانه روى الخ) روى عبد الرزاق عن الثوري عن مخلوب بن راشد عن رجل عن أبي رافع قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يصلي الرجل ورأسه معقوص ورواه الطبراني به ووضع مكان رجل سعيد المقبري وقال عن أبي رافع عن أم سلمة رضى الله عنها أنه صلى الله عليه وسلم الحديث وكذلك رواه اسحق بن راهويه قال أخبرنا المؤمل بن اسمعيل عن سفيان به سندنا واذ قال اسحق قلت للمؤمل أقيه أم سلمة قال بلا شك وحكم الدارقطني بهم المؤمل في ذكرها وروى حديث أبي رافع قصة مع الحسن بن علي رضى الله عنهما وقد أخرج السنة عنه صلى الله عليه وسلم أمرت أن أسجد على سبعة وأن لا أكف شعرا ولا ثوبا وفي العقص كفه ويتضمن كراهة كون المصلي مشعرا كيه (قوله لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن السدل) عن أبي هريرة رضى الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن السدل في الصلاة وأن يغطي الرجل فاه أخرجه أبو داود والحاكم وصححه (قوله وهو أن يضع الخ) بصدق على أن يكون المنديل مرسل من كتفيه كما يعتاده كثير فينبغي لمن على عاتقه منديل أن يضعه عند الصلاة ويصدق أيضا على لبس القباء من غير إدخال اليدين كيه وقد صرح بالكراهة فيه وبكره اشتماله الصماء في الصلاة وهو أن يلبس ثوب واحد رأسه وسائر يده ولا يدع منفذ اليد وهل يشترط عدم الازار مع ذلك عن محمد يشترط وغيره لا يشترطه وبكره الاعتجار أن يلبس العمامة حول رأسه ويدع وسطها كما تفعله الدعوة ومتوشحا بالبكره وفي ثوب واحد ليس على عاتقه بعضه بكره الا لضرورة العدم (قوله وحالة الصلاة مذكرة) فلا يكون الاكل فيها ناسيا كالاكل في الصوم ناسيا ليلحق به دلالة ثم القدر الذي يتعلق به الفساد ما يفسد الصوم عزى الى غريب الرواية لابي جعفر وهو قدر الحصة من بين أسنانه

قال (ولابأس بان يكون مقام الامام في المسجد) شرع من هنا في بيان (٢٩٣) مسائل الجامع الصغير والطاق هو

المحراب والمذكور في الكتاب في وجه الكراهة أحد الطرينين والطار بق الآخر وهو المسروى عن أبي جعفر أن حاله يشبهه على من عن يمينه ويساره وعلى هذا إذا كان يجنبي الطاق عمودان ووراء ذلك فرجة بطلع فيها من عن يمينه ويساره على حاله فلا بأس به والمراد بالمقام المذكور في الكتاب مكان الاقدام فاذا كانت قدماء خارجتين فلا بأس به وانما اختار المصنف الوجه الاول لانه مطرد بخلاف الثاني فانه اذا أمكن الاطلاع على حاله بالفرجة على ما ذكرناه لم يطرد فيه وانما قيد قوله أن يكون الامام بقوله وحده إشارة الى أنه لو كان معه بعض القوم لم يكره وانما قال على القلب في ظاهر الرواية احترازاً عما ذكر الطحاوي أنه لا يكره لزوال المعنى الاول وهو التشبيه بصنيع أهل الكتاب فانهم لا يفعلون ذلك ولم يذكر في الكتاب مقدار ارتفاع الدكان وذكر الطحاوي أنه مقدر بقامة الرجل وهو مروى عن أبي يوسف وقيل مقدر بمقدار ما يقع به الامتياز وقيل بذراع اعتباراً بالستره وعليه الاعتماد وهذا اذا لم يكن عذراً وما اذا كان كافي يوم الجمعة يقوم الناس على الرفوف والامام في الجامع على الارض لضيق المكان فلا يكره وقوله (ولابأس بان يصلى الى ظهر رجل فاعدي يتحدث) ظاهر

(ولابأس بان يكون مقام الامام في المسجد وسجوده في الطاق ويكره أن يقوم في الطاق) لانه يشبه صنيع أهل الكتاب من حيث تخصيص الامام بالمكان بخلاف ما اذا كان سجوده في الطاق (ويكره أن يكون الامام وحده على الدكان) لما قلنا (وكذا على القلب في ظاهر الرواية) لانه ازدراء بالامام (ولابأس بان يصلى الى ظهر رجل فاعدي يتحدث)

أما من خارج فلو أدخل سمسة فابتلعها تنفسد وعن أبي حنيفة وأبي يوسف لا تنفسد ولو كانت بين أسنانه فابتلعها لا تنفسد ولو كان عين سكرة في فيه فذابت فدخل حلقة فسدت ولو لم يكن عينها بل صلى على أثر ابتلاعها فوجد الحلاوة لا تنفسد ولو لالها هليجة فسدت كضغ العلك ولو لم يملكها لكن دخل في جوفه منه شيء يسير لا تنفسد وذ كرشع الاسلام كل بعض اللقمة وبق في فيه بعضها فدخل في الصلاة فابتلعها لا تنفسد ما لم تكن ملء الفم (قوله في الطاق) أي المحراب وفيه طريقان كونه بصير ممتازا عنهم وكى لا يشبهه على من عن يمينه ويساره حاله حتى اذا كان يجنبي الطاق عمودان ووراءهما فرجتان يطلع منها أهل الجهتين على حاله لا يكره وانما هذا بالعراق لان محاربيهم مجتوفة مطوقة فمن اختار هذه الطريقة لا يكره عنده اذا لم يكن كذلك ومن اختار الاولى يكره عنده مطلقا ولا يخفى أن امتياز الامام مقرر مطلوب في الشرع في حق المكان حتى كان التقدم واجبا عليه وغاية ما هنا كونه في خصوص مكان ولا أثر لذلك فانه بنى في المساجد المحاربي من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو لم تكن كانت السنة أن يتقدم في محاذة ذلك المكان لانه يحاذى وسط الصف وهو المطلوب اذ قيامه في غير محاذاته مكره وغايته اتفاق المتين في بعض الاحكام ولا بدع فيه على أن أهل الكتاب انما يخصون الامام بالمكان المرتفع على ما قيل فلا تشبهه (قوله بخلاف ما اذا كان سجوده في الطاق) أي ورجلاه خارجا فانه لا يكره لان العبرة للقدم في مكان الصلاة حتى يشترط طهارته رواية واحدة بخلاف مكان السجود اذ فيه روايتان ولذا لو حلف لا يدخل دار فلان يحث بوضع القدم وان كان باقي بدنه خارجا والصيد اذا كان رجلاه في الحرم ورأسه خارجه صيد الحرم فقبه الجزاء (قوله وحده) احترازاً عما اذا كان معه بعض القوم فانه لا يكره (قوله لما قلنا) من أنه تشبه بأهل الكتاب فانهم يخصون امامهم بالمكان المرتفع فقوله في ظاهر الرواية احتراز عن رواية الطحاوي انه لا يكره لعدم مناطها وهو التشبه فانهم لا يخصونه بالمكان المنخفض والجواب أن الكراهة هنا المعنى آخر وهو ما ذكر في الكتاب واختلف في مقدار الارتفاع الذي تتعلق به الكراهة فقيل قدر القامة وقيل ما يقع به الامتياز وقيل ذراع كالستره وهو المختار والوجه اوجهية الثاني لان الموجب وهو شبه الازدراء يتحقق فيه غير مقتصر على قدر الذراع (قوله يتحدث) لافادة نفي الكراهة بمحضرة المتحدثين خلافاً للقاتلين وكذا بمحضرة النايمين وما روى عنه صلى الله عليه وسلم لا تصلا وخلف النائم ولا يتحدث فضعيف وقد صح أنه صلى الله عليه وسلم صلى وعائشة رضي الله عنها نائمة معترضة بينه وبين القبلة قاله الخطابي وقد يقال لم تكن عائشة رضي الله عنها نائمة بل مضطجعة ولذا قالت فكان اذا سجد غمزني فقبضت رجلي فاذا قام بسطتها الا أن يقال كان ذلك الغمز المتكرر مراراً باقائلا لكن ما في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي من صلاة الليل كلها وأنا معترضة بينه وبين القبلة فاذا أراد أن يوترأ يقظني فاوترت يقظني أنها كانت نائمة لا مضطجعة يقظني وقد يستدل بما في مسند البرازع بن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نهيتم أن أصلي الى النيام والمتحدثين وان قال البرازع لانه لعنه الله الا بن عباس ويحباب بان محله اذا كانت لهم أصوات يخاف منها التغليب أو الشغل وفي النايمين اذا خاف ظهور صوت على الرفوف والامام في الجامع على الارض لضيق المكان فلا يكره وقوله (ولابأس بان يصلى الى ظهر رجل فاعدي يتحدث) ظاهر

انما المكروه ان يصلى الى وجه غير لما روى (٣٩٤) ان عمر رأى رجلا يصلى الى وجهه غيره فعلاهما اللة وقال للمصلى تستقبل الصورة في

صلاتك وقال القاعد  
استقبل المصلى بوجهك  
فعل ان ذلك مكروه وعلم من  
قوله الى ظهر رجل يتحدث  
انه لا بأس بان يصلى ويقر به  
قوم يتحدثون ومن الناس  
من كره ذلك لما روى ان  
رسول الله صلى الله عليه  
وسلم نهى ان يصلى الرجل  
وعنده قوم يتحدثون أو  
نائون وتأويله عندنا اذا  
رفعوا أصواتهم على وجه  
يخاف منه وقوع الغلط في  
الصلاة أو يخاف أن يظهر  
صوت من النائم فيصحك  
في صلته فان لم يكن  
كذلك فلا بأس به والدليل  
على انه لا يكره عند الامن  
على ذلك ما روى ان أصحاب  
رسول الله صلى الله عليه  
وسلم كانوا يصلون وبعضهم  
كانوا يقرؤون وبعضهم كانوا  
يتعلمون انفسهم وبعضهم  
كانوا يذكرون المواعظ ولم  
ينعهم عن ذلك رسول الله  
صلى الله عليه وسلم وقوله  
(ولا بأس بان يصلى وبين يديه  
مصحف معلق أو سيف معلق)  
انما أورد هذه المسئلة لان  
من العلماء من كره ذلك  
فقال السيف آلة الحرب  
وفي الحديد بأس شديد  
فلا يليق تقدسه في مقام  
التضرع وقيل هو قول  
ابن عمر وفي استقبال المصحف  
تشبه باهل الكتاب فانهم  
يفعلون ذلك بكتبهم وقيل  
هو قول ابراهيم النخعي وما  
ذكره في الكتاب من الدليل

لان ابن عمر رضى الله عنهما بما كان يستتر بنافع في بعض أسفاره (ولا بأس بان يصلى وبين يديه مصحف  
معلق أو سيف معلق) لانهم لا يعبدان وباعتباره تثبت الكراهة (ولا بأس بان يصلى على بساط فيه  
نصاوير) لان فيه استهانة بالصورة (ولا يسجد على التصاوير) لانه يشبه عبادة الصورة وأطلق الكراهة  
في الاصل لان المصلى معظم (ويكره ان يكون فوق رأسه في السقف أو بين يديه

يضحك وقد مننا أن في كون ظهر النائم ستره اختلافا (قوله لان ابن عمر ربما كان يستتر بنافع)  
روى ابن أبي شيبه عن نافع قال كان ابن عمر اذا لم يجسد سبيلا الى ساربه قال لي ولظهرك وما روى البزار  
عن علي رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يصلى الى وجهه فامرته ان يعيد الصلاة واقعة  
حال لا تستلزم كونه كان الى ظهره بل واز كونه كان مستقبلا فامرته بالاعادة لرفع الكراهة وهو الحكم في  
كل صلاة أدبت مع الكراهة ولو صلى الى وجهه انسان وبينهما ثالث ظهره الى وجه المصلى لم يكره  
(قوله وباعتباره تثبت الكراهة) قدم الممهل لفساد افادة الحصر فيفسد الرد على من قال من الناس  
بالكراهة لان السيف آلة الحرب والباس فيكره استقباله في مقام الابتهاج وفي استقبال المصحف  
تشبه باهل الكتاب والجواب أن استقبالهم باه القراءات منه لانه من أفعال تلك العبادة وقد قلنا  
بكرهه استقباله لذلك والحال ابتهاج الى الله تعالى فهي محاربة للشيطان والنفس المخالفة وعن هذا  
سمى المحراب (قوله فيه تصاوير) في المغرب الصورة عام في ذى الروح وغيره والتمثال خاص بمثال  
ذى الروح لكن المراد هنا ذى الروح فان غير ذى الروح لا يكره كالشجر وفيه عن ابن عباس الاثر قال  
للمصوران كنت لا بد فاعلا فملكك بتمثال غير ذى الروح (قوله وأطلق الكراهة في الاصل) أي يكره  
أن يسجد على الصورة أولا وقيدناه في الجامع بان يكون في موضع سجوده فان كانت في موضع قيامه  
وقعوده لا يكره لما فيه من الاهانة وجهه ما في الاصل أن المصلى أي السجادة التي يصلى عليها معظم  
فوضع الصورة فيه تعظيم لها حيثما كانت منه بخلاف وضعها على البساط الذي لم يعد للصلاة (قوله  
ويكره أن تكون فوق رأسه) أي تكراه الصلاة فوق رأسه الخ فلما كانت الصورة خلفه أو تحت  
رجليه في شرح عتاب لا تكراه الصلاة ولكن تكراهه جعل الصورة في البيت للحدث ان الملائكة  
لا تدخل بيئاته كاب أوصورة الا أن هذا يقتضى كراهة كونها في بساط مفروش وعدم الكراهة  
اذا كانت خلفه وصرح كلامهم في الاول خلافه وقوله وأشدها كراهة أن تكون أمام المصلى الى أن  
قال ثم خلفه يقتضى خلاف الثاني أيضا لكن قد يقال كراهة الصلاة تثبت باعتبار التشبه بعبادة  
الوثن وليسوا يستدبرونه ولا يطوئونه فيها فمما يفهم مما ذكرنا من الهداية تنظر وقد يجاب بأنه لا بعد في  
نبوتها في الصلاة باعتبار المكان كما كرهت الصلاة في الحمام على أحد التعليلين وهو كونها ماوى  
الشياطين وهو محقق هنا لان امتناع الملائكة من الدخول للصورة مع تسلط الشياطين لا يكون الا  
لمانع يوجب ذلك وكذا لو لم يتحقق كالارض المفضوبة فانه تثبت كراهة الصلاة في خصوص مكان  
باعتبار معنى فيه نفسه لاقبها فان قيل فلم يقبل بالكراهة وان كانت تحت القدم وما ذكره يفيد  
لانها في البيت وكذا ظاهر الحديث المذكور في الكتاب وهو ما أخرجه مسلم عن عائشة رضى الله عنها  
واعد رسول الله صلى الله عليه وسلم جبريل في ساعة ياتيه فيها جفاته تلك الساعة ولم يأت به وفيه عصا  
فالقها وقال ما يحلف الله وعده ولا رسوله ثم التفت فاذا جروا كلب تحت سريره فقال ما هذا يا عائشة  
متى دخل هذا الكلب ههنا فقالت والله ما دريت فأمر به فأخرج فجاء جبريل عليه السلام فقال  
رسول الله صلى الله عليه وسلم واعدتني فجلست لك فلم تأت فقال معنى الكلب الذي كان في بيتك انا

ظاهر وقوله (ولا بأس بان يصلى على بساط فيه تصاوير) التصاوير ما يصور مشيها بخلق الله تعالى أعم من أن يكون من  
ذوات الروح أولا وقوله (وأطلق الكراهة في الاصل) أي لم يفصل في البسوط في حق الكراهة بين أن يسجد على الصورة أو لا يسجد

والمدكور في الجامع الصغير أنه ان كان في موضع سجوده بكر لمسا فيه من التعظيم له واذا كان في موضع جلوسه وقيامه لا يكره لمسائه من الالهة ووجه ما في الاصل ما ذكره ان المصلي اليه معظم بلفظ المفعول فيهما ومعناه ان البساط الذي اعتد للصلاة معظم من بين سائر البسط فاذا كان فيه صورة كان نوع تعظيم لها ونحن امرنا باهانتها فلا ينبغي ان يكون في المصلي مطا قاسم سجود عليها أو يسجد وقوله (حديث جبريل) بروي أن جبريل عليه السلام استأذن على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له ادخل فقال كيف أدخل بيننا عليه ستر فيه تماثيل حيوان أو رجال اما ان تقطع رؤسها أو تجعل بساطا يوطأ انا معاشر (٢٩٥) الملائكة لا تدخل بيتا فيه كلب أو صورة وقوله

(لان الصغار جدا لا تعبد) روي أنه كان على خاتم أبي موسى ذبا بتان وكان لابن عباس رضي الله عنهما كأنون محفوف بصور صغار وقوله (واذا كان التمثال مقطوع الرأس أي محقوه) انما فسر بهذا الإشارة الى أنه لو قطع رأسه يخيظ

من الخلق كانت الكراهة باقية لان من الطير ما هو مطوق أما ما يحي رأسه بحيث لا يرى لا يكره لما ذكر أنه لا يعبد بلارأس فكان كالجنادات (فصار كالصلاة الى شمع أو سراج) في أنهم لا يعبدان وانما قال (على ما قالوا) إشارة الى أن بعضهم قال يكره ذلك كالأول بين يديه كأنون فيه جراً و نار موقدة والصحيح ما قالوا الماذكر أنهم لا يعبدان وقوله (ولو كانت الصورة على وسادة ظاهر) ويحكى عن الحسن البصري وعطاء رجهما الله تعالى أنهم ادخلا بيتا فيه بساط

أو وجدانه تصاور أو صورة معلقة) حديث جبريل ان لا تدخل بيتا فيه كلب أو صورة ولو كانت الصورة صغيرة بحيث لا تبدو للناظر لا يكره لان الصغار جدا لا تعبد (واذا كان التمثال مقطوع الرأس) أي محقور الرأس (فليس يتمثال) لانه لا يعبد بدون الرأس وصار كما اذا صلى الى شمع أو سراج على ما قالوا (ولو كانت الصورة على وسادة معلقة أو على بساط مفروش لا يكره) لانها تادس وتوطأ بخلاف ما اذا كانت الوسادة منصوبة أو كانت على السترة لانه تعظيم لها واشتد كراهة أن تكون أمام المصلي ثم من فوق رأسه ثم على يمينه ثم على شماله ثم خلفه (ولو ايسر ثوباً فيه تصاور يكره) لانه يشبه حامل الصنم والصلاة جائزة في جميع ذلك لاستجماع شرائطها وتعاد على وجه غير مكره وهذا الحكم في كل صلاة آذيت مع الكراهة

لا تدخل بيتا فيه كلب ولا صورة انتهى وبه يعترض على المصنف أيضا حيث كان دليله عاما لجميع الصور وهو يقول لا يكره كونها في وسادة معلقة الى آخر ما ذكر فالجواب لا يكره جعلها في المكان كذلك ليعتدى الى الصلاة وحديث جبريل مخصوص بذلك فانه وقع في صحيح ابن حبان وعند النسائي استأذن جبريل عليه السلام على النبي صلى الله عليه وسلم فقال أدخل فقال كيف أدخل وفي بيتك ستر فيه تصاور فان كنت لا بد فاعلا فاقطع رؤسها واقطعها وسائدا واجعلها بساطا ولم يذ كر النسائي اقطعها وسائدا وفي البخاري في كتاب المظالم عن عائشة رضي الله عنها أنها اتخذت على سهوة لها ستر فيه تماثيل فهتكه النبي صلى الله عليه وسلم قالت فاتخذت منه ثمرتين فكانت في البيت تجلس عليهما زادا حتى في مسنده واقدرأيته متسكئا على احداهما وفيها صورة (قوله) بحيث لا تبدو للناظر) أي على بعد ما والكبيرة ما تبدو على البعد (قوله) لانها لا تعبد) فليس لها حكم الوثن فلا يكره في البيت ونقل أنه كان على خاتم أبي هريرة ذبا بتان ولما وجد خاتم دانيال وجد عليه أسد ولبوة بينهما ما سبي لمسا به وذلك أن بخت نصر قيل له يولد مولود يكون علاك على يديه فجعل يقتل من يولد فلما ولدت أم دانيال اياه ألقته في غيضة رجا أن يسلم فقبض الله له أسدا يحفظه ولبوة ترضعه فنقشه بجرأى منه لينتد كر نعم الله تعالى (قوله) أي محقور الرأس) فسر به احترازا من أن تقطع يخيظ وتحموه فانه لا ينبغي الكراهة لان بعض الحيوانات مطوق فلا يتصدق قطعه الاجموع وهو بان يجعل الخيط على كل رأسه بحيث يخي أو يطلبه بطلا بحيث يخي أو يغسله ونحو ذلك أما لو قطع يديها ورجليها لارتفع الكراهة لان الانسان قد تقطع أطرافه وهو حي (قوله) على ما قالوا) يشعر بالخلاف وقيل يكره والصحيح الاول لانهم لا يعبدونه بل الضرام جراً وانارا (قوله) وتعاد) صرح بلفظ الوجوب الشيخ قوام الدين الكاكي في شرح المنار ولفظ الخبر المذكور أعني قوله وتعاد يفيد أيضا على ما عرف والحق

عليه تصاور يرفوق عطاء وجلس الحسن وقال تعظيم الصورة في ترك الجلوس عليها وقوله (واشتد كراهة) أي أشد الصور (كراهة) يشير الى أن الكراهة مقول بالتشكيك تختلف أحوالها باشتد والضعف وقيل اذا كانت خلف المصلي لا تتركه الصلاة ولكنه يكره كونها في البيت لان تزويه مكان الصلاة عما يمنع دخول الملائكة مستحب وقوله (وتعاد على وجه غير مكره) أي تعاد الصلاة للاحتياط على وجه ليس فيه كراهة (وهذا الحكم في كل صلاة آذيت مع الكراهة) كما اذا ترك واجبا من واجبات الصلاة

(قوله) لان تزويه مكان الصلاة عما يمنع دخول الملائكة مستحب) أقول فتكون الكراهة تزويه

وقوله (ولا يكره تمثال غير ذي الروح) الماروي عن ابن عباس أنه نهى مصورا عن التصوير فقال كيف أصنع وهو كسبي قال إن لم يكن بذنبيك يتمثال الأشجار وفي هذا إشارة إلى أن التمثال والصورة واحد ومنهم من قال التمثال ما تصور على الجدار والصورة ما تصور على الثوب وليس بواضح وقوله (ولا بأس بقتل الحية والعقرب في الصلاة) لم يفرق بين ما إذا أمكنه القتل بضربة واحدة وبين ما إذا احتاج إلى ضربات وهو اختيار شمس الأئمة السرخسي لأن قوله عليه السلام اقتلوا الأسودين ولو كنتم في الصلاة لم يفصل ومنهم من قال إن أمكنه القتل بضربة فقل وإن ضرب ضربات استقبل الصلاة لأنه عمل كثير والجواب أنه عمل كثير رخص فيه للصلي فهو كالشيء بعد الحدث والاستقاء من البئر والتوضي وفي كلام المصنف ما ينبو (٢٩٦) عن هذا لأنه قال ولأن فيه إزالة الشغل فأشبهه درء المار فإنه يشعير إلى أنه ليس

كالشيء بعد الحدث وغيره لأن ذلك لا صلاح الصلاة دون هذا قوله (ويستوي جميع أنواع الحيات) يعني التي تسمى جنينة وغيرها وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول الفقيه أبي جعفر أن الحيات منها ما يكون من سواكن البيوت وهي جنينة ومنها ما لا يكون منها والأولى هي التي تكون صورتها بيضاء لها ضفيران تمشي مستوية وقتلها لا يباح لقوله عليه السلام يا كم والحية البيضاء فأنهم من الجن من غير فصل بين أن تكون في الصلاة أو غيرها فلا تقتل في غيرها أيضا إلا بعد الأندار والأندار بأن يقال خل طريق المسلمين فان أبي قتل والثانية هي التي يضرب لونها إلى السواد وفي مشيها التواء قال الطحاوي الفرق بينهما فاسد لأن النبي عليه السلام أخذ على الجن العهد والمواثيق بأن لا يظهر

(ولا يكره تمثال غير ذي الروح) لأنه لا يعبد (ولا بأس بقتل الحية والعقرب في الصلاة) لقوله عليه السلام اقتلوا الأسودين ولو كنتم في الصلاة ولأن فيه إزالة الشغل فأشبهه درء المار ويستوي جميع أنواع الحيات هو الصحيح لاطلاق ماريونا (ويكره عدا الآي والتسيجات باليد في الصلاة) وكذلك عدا السور لأن ذلك ليس من أعمال الصلاة وعن أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى أنه لا بأس بذلك التفصيل بين كون تلك الكراهة كراهة تحريم فجب الإعادة أو تنزيه فتستحب فان كراهة التحريم في رتبة الواجب فان الظني إن أفاد المنع بدلالة قطعية أعني بطريق الحقيقة مجرد عن القرائن الصارفة عنه فالثابت كراهة التحريم وإن أفاد الزام الفعل كذلك فالوجوب وإن أفاد نيب المنع فتزجيمية أو الفعل فالمتدوب ولذا كان لازمهما معنى واحدا وهو ترتيب الأثر بترك مقتضاهما (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم) أخرج أصحاب السنن الأربعة عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقتلوا الأسودين في الصلاة الحية والعقرب قال الترمذي حسن صحيح وهو باطلاقه يشمل ما إذا احتاج إلى عمل كثير في ذلك أو قليل وقيل بل إذا كان قليلا وفي المبسوط الاظهر أنه لا تفصيل فيه لأنه رخصه كالشيء في سبق الحدث والاستقاء من البئر والتوضي وهذا يقتضي أن الاستقاء غير مفسد في سبق الحدث وقد تقدم خلافه وبجمله بأنه لا تفصيل في الرخصة بالنص يستلزم مثله في علاج المار إذا كثر فإنه أيضا ما موربه بالنص كما قدمناه ولكنه مفسد عندهم فلهو جوابه عن علاج المار هو جوابنا في قتل الحية ثم الحق فيما يظهر الفساد وقوله هم الأهرم بالقتال لا يستلزم بقاء الصحة على نهج ما قالوه ومن الفساد في صلاة الخوف إذا فاتوا في الصلاة بل أثره في رفع الأثر مباشرة الفساد في الصلاة بعد أن كان حراما صحيح (قوله هو الصحيح) احتراز عما قيل لا تقتل الحية البيضاء التي تمشي مستوية لأنهم من الجن لقوله صلى الله عليه وسلم اقتلوا إذا الطفتين والابتر وياكم والحية البيضاء فأنهم من الجن وقال الطحاوي لا بأس بقتل الكل لأنه صلى الله عليه وسلم عاهد الجن أن لا يدخلوا بيوت أمته ولا يظهر وأأنفسهم فإذا خالفوا فقد نقضوا عهدهم فلا حرمة لهم وقد حصل في عهده صلى الله عليه وسلم وفيمن بعده الضرر بقتل بعض الحيات من الجن فالحق أن الحل ثابت ومع ذلك فالأولى الامسالك عما فيه علامة الجن لا للحرمة بل لدفع الضرر المتوهم من جهتهم وقيل ينذرهما فيقول خلى طريق المسلمين أو ارجعي باذن الله فان أبت قتلها وهذا في غير الصلاة (قوله وعن أبي يوسف ومحمد) في التجريد قول محمد مع أبي حنيفة ثم محل الخلاف فيما عدا الأصابع أو ينجيط يمسه أما إذا أحصى بقلبه أو غمزنا ماله فلا كراهة (فروع أخرى) يكره العمل القليل الذي لا يفسد كالضربة الواحدة وتغميض

لامته في صورة الحية ولا يدخلوا بيوتهم فإذا نقضوا العهد يباح قتلها وهو اختيار شمس الأئمة والمصنف العينين لاطلاق ماريونا وقوله (ويكره عدا الآي والتسيجات في الصلاة) أطلق الصلاة إشارة إلى أن العدمكروء في الفرائض والنوافل جميعا (وكذا عدا السور) باتفاق أصحابنا في ظاهر الرواية (لأن ذلك ليس من أعمال الصلاة) وروى عن أبي يوسف ومحمد في غير ظاهر الرواية (ان العدا باليد لا بأس به) وقيل باليد لأن الغزير رؤس الاصابع أو الحفظ بالقلب غير مكروه بالاتفاق واحتراز عن العدا باللسان فإنه يفسد الصلاة وقيل بالصلاة احتراز عن خارج الصلاة لما ذكره في غير الصلاة بدعة وكان السلف يقولون تذب ولا تحصي ونسج ونحصى



وقيد بالتسبيح والأي احترازاً عن عد الناس وغيرهم فإنه يكره بلا خلاف وكلام المصنف يدل على أن الخلاف بينهم (في الفرائض والنوافل جميعاً) وقيل الخلاف في المكتوبة وأما النوافل فلا خلاف في أنه لا يكره وقيل الخلاف في النوافل ولا خلاف في المكتوبة أنه يكره لهما أن المصلي قد يحتاج إلى ذلك عملها والسنة وهي أربعون آية (٢٩٧) أوستون آية في الفرائض وعملها بما جاءت

به السنة في صلاة التسبيح في تسبحتها عشر أعشراً فلا بأس بالعد حينئذ ولا يحنيفه أنه يمكنه أن يفعل ذلك قبل الشروع في الصلاة وأما في صلاة

في الفرائض والنوافل جميعاً مراعاة لسنة القراءة والعمل بما جاءت به السنة فلنا يمكنه أن يعد ذلك قبل الشروع فيستغنى عن العتبه والله أعلم

فصل ويكره استقبال القبلة بالفرج في الخلاء لأنه عليه السلام نهى عن ذلك والاستدبار يكره في روايه لما يبه من ترك التعظيم ولا يكره في روايه لأن المستدبر فرجه غير مواز للقبلة وما ينحط منه ينحط إلى الأرض بخلاف المستقبل لأن فرجه مواز لها وما ينحط منه ينحط إليها

التسبيح فلا ضرورة أيضاً إلى العد باليد لأنه يحصل بنم زؤس الأصابع فيستغنى عن العد باليد

فصل لما فرغ من بيان الكراهة في الصلاة شرع في بيانها خارج الصلاة والخلاء بالمديت

التغوط والمقصور بالثب (ويكره استقبال القبلة بالفرج في الخلاء لأن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك) رواه سلمان وأما

فيسد بالخلاء وإن كان في العصر كذلك لما فيه خلاف الشافعي لأنه يقول إنما يكره إذا كان في الفضاء وأما في الأمكنة فلا وفي

الاستدبار عن أبي حنيفة روايتان فعلى أحدي الروايتين فرق بين الاستقبال والاستدبار بما ذكر في الكتاب من قوله (لأن المستدبر فرجه غير مواز للقبلة وما ينحط منه ينحط إلى الأرض بخلاف المستقبل لأن فرجه مواز لها

العيسين ورفعهما إلى جهة السماء وتغطية القدم أو الانف والثناؤب إذا ما مكنه الكظم فإن عجز ففتح عظمي فأبكره أو يده ولا يكره وتكره الصلاة أيضاً مع تسمير الكم عن الساعد ومكشوف الرأس إلا لقصده التضرع ولا بأس مع شد الوسط ويكره ستر القدمين في السجود وتكره مع نجاسة لا تمتع إلا أن خاف قوت الوقت أو الجماعة أو لاجتماع أخرى ويقطع الصلاة إن لم يخف ذلك إذا تذكر هذه النجاسة وكذا يقطع لاغائه الملهوف أو خوف على أجنبي أن يسقط من سطح أو يغرق أو يحرق ويخوه وله أن يقطع إذا سرق منه أو من غيره قدر درهم لانداء أحد أبويه إلا أن يستغث وتكره مع مدافعة الاخشين سواء كان بعد الشروع أو قبله وفي فيه درهم أو أولوؤه تمنعه من سنة القراءة وفي أرض غيره فإن ابتلى بين ذلك وبين الصلاة في الطريق إن كانت الأرض مزروعة أو لكافر في الطريق والأفني الأرض ولو كان في بيت إنسان إن استأذنه فأحسن والأفلا بأس ويكره وقدمه عذرة كما يكره أن تكون قبلة المسجد إلى حمام أو يخرج أو قبر فإن كان بينه وبين هذه حائل حائط لا يكره ويكره بحضرة طعام إذا كان له التفات إليه للحدث المتفق عليه لا صلاة بحضرة طعام ولا وهو يدافعه الاخشين وما في أبي داود لا تؤخروا الصلاة لطعام ولا غيره يحمل على تأخيرها عن وقتها جعابينهما وفي الصحيحين عن أبي هريرة عنه صلى الله عليه وسلم أما ما من الذي يرفع رأسه قبل الإمام أن يحول الله رأسه رأس حمار أو يجعل صورته صورة حمار وعنه أنه صلى الله عليه وسلم قال الثناؤب من الشيطان فإذا ثاب أحدكم فليكظم ما استطاع وعن جابر بن سمرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لينتهين أقوام يرفعون أبصارهم إلى السماء في الصلاة ألا ترجع إليهم

فصل قوله (قوله) لأنه صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك قال صلى الله عليه وسلم إذا أتيت الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا أو غزوا أو غزوا أخرجه الستة (قوله) ولا يكره في روايه) لحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال رقيت يوماً على بيت أختي حفصة فرأيت النبي صلى الله عليه وسلم يقضي حاجته مستقبل الشام مستدبر الكعبة ولأن فرجه غير مواز لها إلى آخر ما ذكره في الكتاب وجه الظاهر الحديث السابق وهو مقدم لتقدم المانع عند المعارضة وأعلم أن هذه المسئلة اختلفت فيها العلماء على ثلاثة أقوال وباعتبار هذه الرواية تصير أربعة أقوال ذهب طائفة إلى الكراهة مطلقاً منهم مجاهد والنخعي وأبو حنيفة أخذوا بعموم الأول مع تفويته بقول أبي أيوب قدمنا الشام فوجدنا مراحيض قد بنيت نحو الكعبة فنحرف عنها ونستغفر الله وطائفة كرهوه في الفضاء دون البنين

فصل قوله (قوله) لأنه صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك قال صلى الله عليه وسلم إذا أتيت الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا أو غزوا أو غزوا أخرجه الستة (قوله) ولا يكره في روايه) لحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال رقيت يوماً على بيت أختي حفصة فرأيت النبي صلى الله عليه وسلم يقضي حاجته مستقبل الشام مستدبر الكعبة ولأن فرجه غير مواز لها إلى آخر ما ذكره في الكتاب وجه الظاهر الحديث السابق وهو مقدم لتقدم المانع عند المعارضة وأعلم أن هذه المسئلة اختلفت فيها العلماء على ثلاثة أقوال وباعتبار هذه الرواية تصير أربعة أقوال ذهب طائفة إلى الكراهة مطلقاً منهم مجاهد والنخعي وأبو حنيفة أخذوا بعموم الأول مع تفويته بقول أبي أيوب قدمنا الشام فوجدنا مراحيض قد بنيت نحو الكعبة فنحرف عنها ونستغفر الله وطائفة كرهوه في الفضاء دون البنين

فصل قوله (قوله) لأنه صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك قال صلى الله عليه وسلم إذا أتيت الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا أو غزوا أو غزوا أخرجه الستة (قوله) ولا يكره في روايه) لحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال رقيت يوماً على بيت أختي حفصة فرأيت النبي صلى الله عليه وسلم يقضي حاجته مستقبل الشام مستدبر الكعبة ولأن فرجه غير مواز لها إلى آخر ما ذكره في الكتاب وجه الظاهر الحديث السابق وهو مقدم لتقدم المانع عند المعارضة وأعلم أن هذه المسئلة اختلفت فيها العلماء على ثلاثة أقوال وباعتبار هذه الرواية تصير أربعة أقوال ذهب طائفة إلى الكراهة مطلقاً منهم مجاهد والنخعي وأبو حنيفة أخذوا بعموم الأول مع تفويته بقول أبي أيوب قدمنا الشام فوجدنا مراحيض قد بنيت نحو الكعبة فنحرف عنها ونستغفر الله وطائفة كرهوه في الفضاء دون البنين

فصل قوله (قوله) لأنه صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك قال صلى الله عليه وسلم إذا أتيت الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا أو غزوا أو غزوا أخرجه الستة (قوله) ولا يكره في روايه) لحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال رقيت يوماً على بيت أختي حفصة فرأيت النبي صلى الله عليه وسلم يقضي حاجته مستقبل الشام مستدبر الكعبة ولأن فرجه غير مواز لها إلى آخر ما ذكره في الكتاب وجه الظاهر الحديث السابق وهو مقدم لتقدم المانع عند المعارضة وأعلم أن هذه المسئلة اختلفت فيها العلماء على ثلاثة أقوال وباعتبار هذه الرواية تصير أربعة أقوال ذهب طائفة إلى الكراهة مطلقاً منهم مجاهد والنخعي وأبو حنيفة أخذوا بعموم الأول مع تفويته بقول أبي أيوب قدمنا الشام فوجدنا مراحيض قد بنيت نحو الكعبة فنحرف عنها ونستغفر الله وطائفة كرهوه في الفضاء دون البنين

فصل قوله (قوله) لأنه صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك قال صلى الله عليه وسلم إذا أتيت الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا أو غزوا أو غزوا أخرجه الستة (قوله) ولا يكره في روايه) لحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال رقيت يوماً على بيت أختي حفصة فرأيت النبي صلى الله عليه وسلم يقضي حاجته مستقبل الشام مستدبر الكعبة ولأن فرجه غير مواز لها إلى آخر ما ذكره في الكتاب وجه الظاهر الحديث السابق وهو مقدم لتقدم المانع عند المعارضة وأعلم أن هذه المسئلة اختلفت فيها العلماء على ثلاثة أقوال وباعتبار هذه الرواية تصير أربعة أقوال ذهب طائفة إلى الكراهة مطلقاً منهم مجاهد والنخعي وأبو حنيفة أخذوا بعموم الأول مع تفويته بقول أبي أيوب قدمنا الشام فوجدنا مراحيض قد بنيت نحو الكعبة فنحرف عنها ونستغفر الله وطائفة كرهوه في الفضاء دون البنين

فصل قوله (قوله) لأنه صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك قال صلى الله عليه وسلم إذا أتيت الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا أو غزوا أو غزوا أخرجه الستة (قوله) ولا يكره في روايه) لحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال رقيت يوماً على بيت أختي حفصة فرأيت النبي صلى الله عليه وسلم يقضي حاجته مستقبل الشام مستدبر الكعبة ولأن فرجه غير مواز لها إلى آخر ما ذكره في الكتاب وجه الظاهر الحديث السابق وهو مقدم لتقدم المانع عند المعارضة وأعلم أن هذه المسئلة اختلفت فيها العلماء على ثلاثة أقوال وباعتبار هذه الرواية تصير أربعة أقوال ذهب طائفة إلى الكراهة مطلقاً منهم مجاهد والنخعي وأبو حنيفة أخذوا بعموم الأول مع تفويته بقول أبي أيوب قدمنا الشام فوجدنا مراحيض قد بنيت نحو الكعبة فنحرف عنها ونستغفر الله وطائفة كرهوه في الفضاء دون البنين

فصل قوله (قوله) لأنه صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك قال صلى الله عليه وسلم إذا أتيت الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا أو غزوا أو غزوا أخرجه الستة (قوله) ولا يكره في روايه) لحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال رقيت يوماً على بيت أختي حفصة فرأيت النبي صلى الله عليه وسلم يقضي حاجته مستقبل الشام مستدبر الكعبة ولأن فرجه غير مواز لها إلى آخر ما ذكره في الكتاب وجه الظاهر الحديث السابق وهو مقدم لتقدم المانع عند المعارضة وأعلم أن هذه المسئلة اختلفت فيها العلماء على ثلاثة أقوال وباعتبار هذه الرواية تصير أربعة أقوال ذهب طائفة إلى الكراهة مطلقاً منهم مجاهد والنخعي وأبو حنيفة أخذوا بعموم الأول مع تفويته بقول أبي أيوب قدمنا الشام فوجدنا مراحيض قد بنيت نحو الكعبة فنحرف عنها ونستغفر الله وطائفة كرهوه في الفضاء دون البنين

فصل قوله (قوله) لأنه صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك قال صلى الله عليه وسلم إذا أتيت الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا أو غزوا أو غزوا أخرجه الستة (قوله) ولا يكره في روايه) لحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال رقيت يوماً على بيت أختي حفصة فرأيت النبي صلى الله عليه وسلم يقضي حاجته مستقبل الشام مستدبر الكعبة ولأن فرجه غير مواز لها إلى آخر ما ذكره في الكتاب وجه الظاهر الحديث السابق وهو مقدم لتقدم المانع عند المعارضة وأعلم أن هذه المسئلة اختلفت فيها العلماء على ثلاثة أقوال وباعتبار هذه الرواية تصير أربعة أقوال ذهب طائفة إلى الكراهة مطلقاً منهم مجاهد والنخعي وأبو حنيفة أخذوا بعموم الأول مع تفويته بقول أبي أيوب قدمنا الشام فوجدنا مراحيض قد بنيت نحو الكعبة فنحرف عنها ونستغفر الله وطائفة كرهوه في الفضاء دون البنين

فصل قوله (قوله) لأنه صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك قال صلى الله عليه وسلم إذا أتيت الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا أو غزوا أو غزوا أخرجه الستة (قوله) ولا يكره في روايه) لحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال رقيت يوماً على بيت أختي حفصة فرأيت النبي صلى الله عليه وسلم يقضي حاجته مستقبل الشام مستدبر الكعبة ولأن فرجه غير مواز لها إلى آخر ما ذكره في الكتاب وجه الظاهر الحديث السابق وهو مقدم لتقدم المانع عند المعارضة وأعلم أن هذه المسئلة اختلفت فيها العلماء على ثلاثة أقوال وباعتبار هذه الرواية تصير أربعة أقوال ذهب طائفة إلى الكراهة مطلقاً منهم مجاهد والنخعي وأبو حنيفة أخذوا بعموم الأول مع تفويته بقول أبي أيوب قدمنا الشام فوجدنا مراحيض قد بنيت نحو الكعبة فنحرف عنها ونستغفر الله وطائفة كرهوه في الفضاء دون البنين

فصل قوله (قوله) لأنه صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك قال صلى الله عليه وسلم إذا أتيت الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا أو غزوا أو غزوا أخرجه الستة (قوله) ولا يكره في روايه) لحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال رقيت يوماً على بيت أختي حفصة فرأيت النبي صلى الله عليه وسلم يقضي حاجته مستقبل الشام مستدبر الكعبة ولأن فرجه غير مواز لها إلى آخر ما ذكره في الكتاب وجه الظاهر الحديث السابق وهو مقدم لتقدم المانع عند المعارضة وأعلم أن هذه المسئلة اختلفت فيها العلماء على ثلاثة أقوال وباعتبار هذه الرواية تصير أربعة أقوال ذهب طائفة إلى الكراهة مطلقاً منهم مجاهد والنخعي وأبو حنيفة أخذوا بعموم الأول مع تفويته بقول أبي أيوب قدمنا الشام فوجدنا مراحيض قد بنيت نحو الكعبة فنحرف عنها ونستغفر الله وطائفة كرهوه في الفضاء دون البنين

(٣٨ - فتح القدير أول) وما ينحط منه ينحط إليها) فإن قيل كيف يعارض هذا ما جاء في حديث ابن عمر وأبي هريرة رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تستقبلوا القبلة بغائط أو بول ولا تستدبروها ولكن شرقوا أو غزوا أو غزوا أحيب بأنه محمول على أن المراد به أهل المدينة لأنهم إذا استدبروا صاروا متوجهين إلى بيت المقدس فكان مكرهاً وتعظيماً لبيت المقدس أو على أنه يكون رافعاً ذيله عند التغوط

(قوله) وقيد بالتسبيح والأي احترازاً عن عد الناس وغيرهم فإنه لا يكره بلا خلاف) أقول وفيه بحث

(وتكره الجماعة فوق المسجد والبول والتخلى) لان سطح المسجد له حكم المسجد حتى يصح الاقتداء منه  
 عن تحته ولا يبطل الاعتكاف بالصعود اليه ولا يحمل للجنب الوقوف عليه (ولا بأس بالبول فوق  
 بيت فيه مسجد) والمراد ما عدل الصلاة في البيت

مطلقاً منهم الشعبي والشافعي وأجدأ أخذاً بحديث أبي داود عن مروان الأصغر رأيت ابن عمر أتانا  
 راحلته وجلس يبول اليها فقلت أبا عبد الرحمن أليس قد نهي عن هذا قال بلى انما نهي عن ذلك في  
 الفضاء فاذا كان بينك وبين القبلة شئ يسترك فلا بأس ورواه ابن خزيمة والحاكم في صحيحه ما وعنه  
 ابن عمر في الصحيحين ما ذكرناه انما نهي عن رؤيته لرسول الله صلى الله عليه وسلم وطائفة رخصوه مطلقاً منهم  
 من طرح الاحاديث لتعارضها ثم يرجع الى الاصل وهو الاباحة والمعارضه بحديث ابن عمر المتقدم وما  
 رواه ابن ماجه عن عراك عن عائشة قالت ذكر عند النبي صلى الله عليه وسلم قوم يكرهون أن يستقبلوا  
 بفر وجهم القبلة فقال أراه. ثم قد فعلوا واستقبلوا بمعدى القبلة وقول أجدأ حسن ما في الرخصة  
 حديث عائشة وان كان من سلفان يخرج حرسه على انكاره ان عراك سمع من عائشة مدفوع بأنه  
 ممن يمكن كونه لقباً فقد قالوا انه سمع من أبي هريرة وأبو هريرة توفي هو وعائشة في سنة واحدة فلا يبعد  
 سماعه منهما مع كونهما في بلدة واحدة وقد أخرج مسلم حديث عراك عن عائشة جاءني مسكينة فحمل  
 ابنتين لها الحديث ثم أخرج الدارقطني الحديث المذكور من غير جهة جلد بن سلمة الذي في حديث  
 ابن ماجه قال عراك فيما حدثتني عائشة رضي الله عنها أنه صلى الله عليه وسلم لما بلغه قول الناس أمر  
 بقتله فاستقبل بها القبلة ومنهم من ادعى النسخ تمسكاً بما أخرجه أبو داود والترمذي وابن حبان في  
 صحيحه والحاكم والدارقطني عن جابر بن عبد الله قال نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يستقبل القبلة  
 فرأيت قبل أن يقبض بعام يستقبلها ولفظ ابن حبان ومن بعده حديثنا أن ابن صالح فزالته تهمه  
 التدايس ولفظهم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد نهيانا أن نستقبل القبلة أو نستدبرها بفر وجنا اذا  
 هرقنا الماء ثم رأيت قبل موته بعام يبول الى القبلة وأبان بن صالح وثقه المزكون يحيى بن معين وأبو زرعة  
 وأبو حاتم وقال الترمذي في العليل الكبير سألت محمد بن اسمعيل يعني البخاري عن هذا الحديث فقال  
 حديث صحيح والاحوط المنع لان الناسخ لا بد أن يكون في قوة المنسوخ وهذا وان صح لا يقاوم ما تقدم مما  
 اتفق عليه الستة وغيره مما أخرج كثيره ان الذي فيه حكاية فعله وهو ليس صريحاً في نسخ التشرية  
 القول بل جواز الخصوصية ولو نسي جلس مستقبلاً فذكر يستحب له الانحراف بقدر ما يمكنه أخرجه الطبري  
 في تهذيب الآثار عن عمرو بن جميع عن عبد الله بن الحسن عن أبيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم من جلس يبول قبالة المسجد فذكر فتعريف عنها اجلالاً لاله لم يقم من مجلسه حتى يغفر له وكما  
 يكره للبالغ ذلك يكره له أن يسك الصغير نحوها يبول وقالوا يكره أن يعتز جلبيه في النوم وغيره الى القبلة أو  
 المصنف أو كتب الفقه الا أن تكون على مكان مرتفع عن الحمازة (قوله وتكره الجماعة) وصرح بالتحريم  
 في شرح الكثر لقوله تعالى ولا تبأسوا بهن وأنتم عاكفون في المساجد لكن الحق كراهة التحريم لان  
 دلالة الآية انما هي على تحريم الوطء في المسجد لا اعتكاف فتفيد أن الوطء من محظورات الاعتكاف  
 فعند عدم الاعتكاف لا يكون لفظ الآية دالاً على منع فالمنع للمسجد حينئذ بل لو كان معتكفاً  
 اعتكافاً فمطلقاً يمكن أن يقال لا يحرم الوطء عليه للاعتكاف لما عرفت من أن قطع نقل الاعتكاف على  
 الرواية المختارة انهاء للعبادة لا ابطال وانما يمنع للمسجد بدليل آخر فليست الآية على اطلاقها في كل  
 اعتكاف الا أن يقال يجب أن يكون القطع الذي هو انهاء بغير الجماع كالخروج من المسجد لانه من  
 محظوراته ومبدؤه يقع في العبادة فصارت كالتحريم من الصلاة بالحدث يكون انهاء محظوراً ولو سلم عدم

وقوله (وتكره الجماعة  
 فوق المسجد) ظاهر

وقوله (لأنه لم يأخذ حكم المسجد) يعني لعدم الخلوص حتى يباع وورث (وان نذبننا إليه) أي الى اتخاذ المسجد في البيت فإذ يستحب لكل انسان أن يتخذ في بيته مكانا للصلاة يصلي فيه النوافل والسنة قال الله تعالى في قصة موسى عليه السلام واجعلوا بيوتكم قبلة وقال صلى الله عليه وسلم لا تتخذوا بيوتكم قبورا وهو عبارة عن ترك الصلاة في البيت وقوله (لأنه) أي الغلق (يشبه المنع عن الصلاة) وهو حرام قال تعالى ومن أظلم ممن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه (وقبل لابس (٢٩٩) به) أي بعلق باب المسجد إذا خيف على

متاعه) في غير أو ان الصلاة  
لاختلاف أحوال الناس  
بحسب اختلاف الزمان  
الأتري أن النساء كن  
يحضرن الجماعات ثم ممنعن  
من ذلك وكان المنع صوابا  
فكذلك اغلاق باب  
المسجد في زماننا والتدبير  
فيه الى أهل المحلة فانهم  
إذا اجتمعوا على رجل  
وجعلوه متوليا بغير أمر  
القاضي يكون متوليا وقوله  
(ولابس) بأن يتقش المسجد  
بالجص) انما ذكر هذه  
المسئلة بهذه العبارة  
لاختلاف الناس فيها فهم  
من كره ذلك لان عليا قال  
حين مر بمسجد من عرف  
لن هذه البيعة وانما قال  
ذلك لكرهته هذا الصنيع  
في المساجد وعندنا لابس  
بنك لان عمر زاد في مسجد  
رسول الله صلى الله عليه  
وسلم وزينه في خلافته ولان  
في تزينه ترغيب الناس  
في الاعتكاف والجلوس في  
المساجد لا انتظار الصلاة  
وذلك لا محالة حسن وقال  
شمس الأئمة السرخسي  
في قوله ولا لابس إشارة  
الى أنه لا يؤجر عليه

لأنه لم يأخذ حكم المسجد وان نذبننا إليه (وبكره أن يعلق باب المسجد) لأنه يشبه المنع من الصلاة وقيل  
لابس به إذا خيف على متاع المسجد في غير أو ان الصلاة (ولابس) بأن يتقش المسجد بالجص والساج  
وما المذهب) وقوله لابس يشير الى أنه لا يؤجر عليه لكنه لا يأنم به وقيل هو قربة وهذا إذا فعل من مال  
نفسه أما المتولى فيفعل من مال الوقف ما يرجع الى أحكام البناء دون ما يرجع الى التقش حتى لو فعل  
يضمن والله أعلم بالصواب

دلالة على ما قلناه عينا كانت محتملة كون التصرم للاعتكاف أو للمسجد فتكون ظنية الدلالة وبمثلها ثبت  
كراهة التصرم لا التصرم والمراد بالتخلي التغطوط لان سطح المسجد حكمه الى عنان السماء وقد  
أمر بتطهيره والبول بنافيه وإذا كان المسجد يترى من النخامة كما تترى الجلود من النار على ما روى  
فكيف بالبول (قوله لأنه لم يأخذ حكم المسجد) حتى لا يصح فيه الاعتكاف الا للنساء واختلفوا في  
مصلى العبد والجنابة والاصح أنه انما حكم المسجد في جواز الاقتداء لكونه مكانا واحدا وهو المعتبر في  
جواز الاقتداء (قوله لأنه يشبه المنع من الصلاة) وهو حرام قال تعالى ومن أظلم ممن منع مساجد  
الله أن يذكر فيها اسمه (قوله وقيل لابس) إذا خيف على متاع المسجد) أحسن من التقييد بزمانا كما في  
عبارة بعضهم فالمدار خشية الضرر على المسجد فان ثبت في زمانا في جميع الاوقات ثبت كذلك الا في  
أوقات الصلاة أو لافلا أو في بعضها في بعضها (قوله وقيل هو قربة) لما فيه من تعظيم المسجد ومنهم  
من كرهه لقوله صلى الله عليه وسلم ان من أشراط الساعة أن تزين المساجد الحديث والاقوال ثلاثة  
وعندنا لابس به ومحل الكراهة التكلف بدقائق النقوش ونحوه خصوصا في الهراب أو التزين مع ترك  
الصلوات أو عدم اعطائه حقه من القطع والجلوس الحديث الدنيا ورفع الاصوات بدليل آخر الحديث  
وهو قوله وقولهم خاوية من الايمان هذا إذا فعل من مال نفسه أما المتولى فيفعل ما يرجع الى أحكام  
البناء حتى لو جعل البياض فوق السواد للنقاء ضمن كذا في الغاية وعلى هذا التحلية المصحف بالذهب  
لابس به وكان المتقدمون يكرهون شد المصاحف واتخاذ المشد لها لأنه يشبه المنع كالغلق وهذه فروع  
تتعلق بأحكام المسجد لاشك أن الدفع للفقراء أولى من تزينه ولو قيل بأنه قربة ولا يحضر في المسجد بئر  
ولو كانت بئر قديمة كبر تزيم تركت ولو حفر فتلغ فيه شيء ان حفر أهل المسجد أو غيرهم بانهم  
لا يضمن وان كان بغير اذنهم ضمن أضر ذلك بأهله أولا ولا يجوز غرس الأشجار فيه الا ان كان ذا نر  
والاسطوانات لا تستقر به فيجوز تشرب ذلك الماء فيحصل بها النفع ولا لابس بان يتخذ فيه بينا المتاعه ولا  
يجوز أن يتخذ طريقا بغير عذر فان كان بعذر لابس ولا يبرق فيه فيأخذ النخامة بشوبه ولو برق كان فوق  
الحصير أسهل منه محتمل ان ما تحتها مسجد حقيقة والحصر لها حكم المسجد وليست به حقيقة فان لم يكن  
فيه نوار يدفنها في السراب ولا يدعها على وجه الأرض وكذا بكره أن يسمح برجله من الطين باسطوانته  
أو حائطه ولا لابس بان يسمح ببردته أو قطعة خشب أو حصر ملقاة فيه والأولى أن لا يفعل وبنار المسجد  
ان كان مجسوعا لابس به وان كان مبسوطا بكره وإذا تزح الماء النجس من البئر كرهه أن يبل به الطين

ولا يأنم به وقيل هو قربة لان الله تعالى حثنا على عبارة المساجد بقوله انما يمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر والكعبة  
من خرفة عماء الذهب والفضة مستورة بالديباج والحبر وقوله (وهذا) إشارة الى لابس يعني انما يكون لابس به إذا فعل ذلك من مال  
نفسه أما المتولى فيفعل من مال الوقف ما يرجع الى أحكام البناء) كالتجصيص (دون ما يرجع الى أحكام التقش حتى لو فعل ذلك ضمن)  
واقه أعلم بالصواب

﴿ باب صلاة الوتر ﴾

لما فرغ من بيان المفروضات وما يتعلق بها من بيان أوقاتها وكيفية أدائها والاداء الكامل والقاصر شرع في بيان صلاة هي دون الفرض وفوق النفل وهي صلاة الوتر والدليل على انه قصد هذه المناسبة ايراد النوافل بعدها ليكون الواجب بين الفرض والنفل كما هو حقه (الوتر واجب عند أبي حنيفة) قيل ليس في الوتر رواية منصوص عليها في الظاهر ولكن روى يوسف بن خالد السمتي عن أبي حنيفة أنها واجبة وهو الظاهر من مذهبه وروى نوح (٣٠٠) بن أبي مرزوم عنه أنها سنة وبه أخذ أبو يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله وروى حماد

﴿ باب صلاة الوتر ﴾

(الوتر واجب عند أبي حنيفة رحمه الله وقال السنة) لظهور آثار السنن فيه حيث لا يكفر جاحده ولا يؤذن له ولا يبي حنيفة رحمه الله قوله عليه السلام ان الله تعالى زادكم صلاة ألا وهي الوتر فصلوها ما بين العشاء الى طلوع الفجر أمر وهو واجب

فقط ينه المسجد على قول من اعتبر بخمسة الطين وقد ذكرناه في باب الانحسار ويكره التوضي في المسجد والمضمضة إلا أن يكون موضع اتخذ لذلك لا يصل فيه ولا يجوز أن تعمل فيه الصنائع لانه مخلص لله فلا يكون محل لغير العبادة غير أنهم قالوا في الخياط اذا جلس فيه لمصلحة من دفع الصبيان وصيانة المسجد لا بأس به للضرورة ولا يدق الثوب عند طيه دفعا عنيفا والذي يكتب اذا كان باجركره وبغيره لا يكره هذا اذا كتب العلم والقرآن لانه في عبادة أما هؤلاء المكتوبون الذين تجتمع عندهم الصبيان واللغات فلا لوم يكن لفظ لانهم في صناعة لا عبادة اذ هم بقصدون الاجادة ليس هو لله بل للارتياق ومعلم الصبيان القرآن كالكتاب ان كان لاجرا وحسبة لا بأس به ومنهم من فصل هذا ان كان اضرورة الحر وغيره لا يكره والا يكره وسكت عن كونه باجرا وغيره وينبغي حمله على ما اذا كان حسبة فأما ان كان باجرا فلا شك في الكراهة وعلى هذا فاذا كان حسبة ولا ضرورة بكره لان نفس التعليم ومر اجعة الاطفال لا تخلو عما يكره في المسجد والجلوس في المسجد بغير صلاة تجازي للصبي والكلام المباح فيه مكره بما كل الحسنات والنوم فيه مكره وقيل لا بأس للغريب ان ينام فيه وفي النهاية عن الخوانى انه ذكر في الصوم عن اصحابنا يكره ان يتخذ في المسجد مكانا معينا يصل فيه لانه العبادة تصير له طبعافيه وتثقل في غيره والعبادة اذا صارت طبعافيه ليلها الترك ولنا كره صوم الابدان تنهى فكيف بمن اتخذ له غرض آخر فاسد والله أعلم

﴿ باب صلاة الوتر ﴾

(قوله حيث لا يكفر جاحده) لا يفيد اذا ثبت اللازم لا يستلزم اثبات المزموم المعين الا اذا ساواه وهو ههنا أعم فان عدم الاكثار بالجد لازم الوجوب كما هو لازم السنة والمدعى الوجوب لا الفرض وان قصد الاستدلال بالمجموع منه مع عدم التأذين فأقرب على ما قبله فالثاني يستقل والحق انه لم يثبت عندهما دليل الوجوب فنضاه وثبت عنده وهو الحديث المذكور وقد روى عن عدة من الصحابة عمرو بن العاص وعقبة بن عامر وابن عباس وابن عمر وأبي سعيد الخدري وفي حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وخارجة بن حذافة وأبي نصر الغفاري فعن عقبة وعمرو رواه ابن راهويه في مسنده حدثنا سويد بن عبد العزيز بن حذافة عن عبد الرحمن بن يزيد بن أبي حبيب عن أبي الخير عن ثوبان بن عبد الله بن الزبي

ابن زيد عنه أنها فرضة وبه أخذ زفر قالوا ظهر آثار السنن فيها حيث لا يكفر جاحده ولا يؤذن له فيكون سنة واعترض عليه بأنه مشترك الازام فان اقتابل أن يقول ظهر آثار الواجبات فيه حيث لا يكفر جاحده ولا يؤذن له فيكون واجبا كصلاة العيد وأجيب بأن الانسليم أن صلاة العيد واجبة علينا لكن المجموع من آثار السنن ولا نسلم أن صلاة العيد ليس لها اذان بل قولهم الصلاة جامعة اذان لها وفيه نظر (ولابي حنيفة قوله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى زادكم صلاة ألا وهي الوتر) رواه أبو نضرة الغفاري ووجه الاستدلال من أوجه أحدها انه أضاف الزيادة الى الله والسنن انما تضاف الى رسول الله صلى الله عليه وسلم والثاني انه قال زادكم والزيادة انما تتحقق في الواجبات لانها محصورة بعدد دلال في النوافل لانه

لانها تلتها والثالث أن الزيادة على الشيء انما تتحقق اذا كانت من جنس المزيد عليه لا يقال زاد في غنه اذا وهب هبة عن مبتدأة ولا يقال زاد على الهبة اذا باع والمزيد عليه فرض فكذلك الزائد الا ان الدليل غير قطعي فصار واجبا والرابع الامر فانه الوجوب

﴿ باب صلاة الوتر ﴾

(قوله وفيه نظر) أقول فان مرادها الاذان المعهود لا يجزئ بالاعلام (قوله وان زيادة انما تتحقق في الواجبات لانها محصورة بعدد) أقول هما بقول ان انها سنة مؤكدة وهي محصورة أيضا

عن عمرو بن العاص وعقبة بن عامر عنه صلى الله عليه وسلم قال ان الله زادكم صلاة هي لكم خير  
 من حمر النعم الوتر وهي لكم فيما بين العشاء الى طلوع الفجر وضعف ابن معين وغيره قرة وعن ابن  
 عباس رواه الطبراني والدارقطني عن النضر أبي عمر عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما وضعفه  
 الدارقطني بالنضر وعن ابن عمر أخرجه الدارقطني في غرائب مالك وضعفه بحمد بن أبي الجون وهو  
 ان الله زادكم صلاة وهي الوتر وعن الخدري رواه الطبراني وفيه أيضا مثل ما في حديثه عن ابن  
 عباس وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أخرجه الدارقطني وفيه أنه صلى الله عليه وسلم أمرنا  
 فأجتمنا فحمد الله وأثنى عليه ثم قال ان الله زادكم صلاة فأمرنا بالوتر وضعفه بحمد بن عبيد الله  
 العزري وعن أبي نضرة رواه الحارثي من حديث ابن لهيعة عن عمرو بن العاص قال سمعت أبا نضرة  
 الغضاري يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله زادكم صلاة وهي الوتر فصاها فيما بين  
 العشاء الى صلاة الصبح وسكت عنه وأعل بابن لهيعة وعن خارجة رواه الحارثي وأبو داود والترمذي وابن  
 ماجه نخرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان الله أمدكم بصلاة خير لكم من حمر النعم وهي  
 الوتر فجعلها لكم فيما بين العشاء الى طلوع الفجر قال الحارثي صحيح ولم يخرجاه لتفرد التابعي عن الصحابي  
 وقول الترمذي غريب لا ينافي الصحة لما عرف ولذا يقول مراراً في كتابه حسن صحيح غريب وما نقل عن  
 البخاري من أنه أعله بقوله لا يعرف سماع بعض هؤلاء من بعض فبناء على اشتراطه العلم بالحق والصحيح  
 الاكتفاء بما كان النبي واعلال ابن الجوزي له بابن اسحق وبعيد الله بن راشد نقل تضعيف ابن راشد عن  
 الدارقطني أما ابن اسحق فثقة ثقة لاشبهه عنسنا في ذلك ولا عند محققي الحديث ولو سلم فقد تابعه الليث بن  
 سعد عن يزيد بن أبي حبيب وأما ما نقله عن الدارقطني من تضعيف ابن راشد فقلطه فيه صاحب التنقيح  
 لان الدارقطني انما ضعفه عبد الله بن راشد البصري مولى عثمان بن عفان الراوي عن أبي سعيد  
 الخدري وأما هذا راوي حديث خارجة فهو الروقي أبو الضحالك المصري ذكره ابن حبان في الثقات  
 انتهى ومتابعة الليث والتصريح بكون الروقي كلاهما في اسناد النسائي للحديث المذكور في كتاب  
 الكنى فتم أمر هذا الحديث على أم وجهه في الصحة ولو لم يكن هذا كان في كثرة طرقه المضعفة  
 ارتفاعه الى الحسن بل بعضها حسن حجة وهو طريقتي ابن راهويه وقره ان قال أحد فيه منكر الحديث  
 فقد قال ابن عدى لم أره حديثاً منكرًا جرداً وأرجو أن لا بأس به وقد ذكره ابن حبان في الثقات بقي  
 الشأن في وجه الاستدلال به فقيل من لفظ زادكم فان الزيادة لا تتحقق الا عند حصر المزيد عليه والمحصور  
 القرائض لا التوافل ويشكل عليه ما ثبت بسند صحيح أخرجه الحارثي والبيهقي عنه صلى الله عليه وسلم  
 ان الله تعالى زادكم صلاة الى صلواتكم هي خير لكم من حمر النعم الا وهي الركعتان قبل صلاة الفجر فان  
 اقتضى لفظ زادكم الحصر فانه يجب في هذا كون المحصورة المزيدة عليها السنن الرواتب وحينئذ  
 فالمحصورة أعم من القرائض والسنن الراتبه فلا يستلزم لفظ زادكم كون المزيد فرض الجواز كونه  
 زيادة على المحصورة التي ليست بفرض أعنى السنن وقد يكون هذا هو الصارف للصنف عن التمسك  
 بهذه الطريقة مع شهرتها بينهم الى الاقتصار على التمسك بل لفظ الامر لكن لفظ الامر انما هو في حديث  
 ابن لهيعة وعمرو بن شعيب وقد ضعفه فالاولى التمسك فيه بما في أبي داود عن أبي المنيب عبيد الله  
 العنكي عن عبيد الله بن بريدة عن أبيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الوتر حق فمن لم يوتر فليس  
 مني الوتر حق فمن لم يوتر فليس مني الوتر حق فمن لم يوتر فليس مني ورواه الحارثي وصححه وقال أبو المنيب  
 ثقة وثقه ابن معين أيضا وقال ابن أبي حاتم سمعت أبي يقول صالح الحديث وأنكر على البخاري ادخاله  
 في الضعفاء وتكلم فيه النسائي وابن حبان وقال ابن عدى لا بأس به بالحديث حسن وأخرج البزار



عن حكيم عن عنبسة عن جابر عن أبي معشر عن ابراهيم عن الاسود عن عبد الله عن النبي صلى الله عليه  
 وسلم الوتر واجب على كل مسلم وقال لانعله يروى عن ابن مسعود الا من هذا الوجه فان قيل  
 الامر قد يكون للندب والحق هو الثابت وكذلك الواجب لغة ويجب الجمل عليه دفعا للمعارضة والقيام  
 القرينة الدالة عليه أما المعارضة فما أخرج البخاري ومسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه صلى الله  
 عليه وسلم كان يوتر على البعير وما أخرجه أيضا أنه صلى الله عليه وسلم بعث معاذنا الى اليمن وقال له فيما  
 قال فاعلمهم أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة قال ابن حبان وكان بعثه قبل وفاته  
 صلى الله عليه وسلم بأيام يسيرة وفي موطن ما لا أن صلى الله عليه وسلم توفي قبل أن يقدم معاذنا من اليمن  
 وما أخرجه ابن حبان أنه صلى الله عليه وسلم قام بهم في رمضان فصلى ثمان ركعات وأوتر ثم انتظروهم من  
 القبالة فلم يخرج اليهم فسألوه فقال خشيت أن تكتب عليكم الوتر هذه أحسن ما يعارض لهم به  
 ولهم غيرها مما لم يسل من ضعف أو عدم تمام دلالة وأما القرينة الصارفة للوجوب الى الغوى فما في  
 السنن الا الترمذي قال صلى الله عليه وسلم الوتر حق واجب على كل مسلم فمن أحب أن يوتر بخمس  
 فليوتر ومن أحب أن يوتر بثلاث فليفعل ومن أحب أن يوتر بواحدة فليوتر ورواه ابن حبان والحاكم  
 وقال على شرطهما وجه القرينة أنه حكم بالوجوب ثم خبر فيه بين خصال احداها أن يوتر بخمس فلو  
 كان واجبا لكان كل خصلة تخير فيها تقع واجبة على ما عرف في الواجب المخير والاجماع على عدم  
 وجوب الخمس فلم يصره الى ما قلنا والجواب عن الاول أنه واقعة حال لا عموم لها فيجوز كون ذلك  
 كان لعذر والاتفاق على أن الفرض يصلى على الدابة لعذر الطين والمطر ونحوه أو كان قبل وجوبه لان  
 وجوبه لم يقارن وجوب الخس بل متأخر وقد روى أنه صلى الله عليه وسلم كان ينزل للوتر روى الطحاوي  
 عن حنظلة بن أبي سفيان عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه انه كان يصلى على راحلته ويوتر بالارض  
 ويزعم أن النبي صلى الله عليه وسلم فعل ذلك فدل أن وتره ذلك كان اما حال عدم وجوبه أو للعذر وفي  
 شرح الكتابة لا يجوز على أصلهم أن الوتر فرض على النبي صلى الله عليه وسلم ومن العجب أنهم يزعمون  
 جواز هذا الفرض على الراحلة ثم يقولون لخصمهم لو كان فرضا لما أدى على الراحلة انتهى وهو غير لازم  
 أما الاول فلان المرجح عندهم نسخ وجوبه في حقه صلى الله عليه وسلم وأما الثاني فيصح قولهم ذلك على  
 وجه الالتزام فاننا لا نقول بجوازه على الدابة لوجوبه وعن الثاني انه لم لا يجوز أن يكون الوجوب كان بعد  
 سفره وعن الثالث كالأول في أنه يجوز كونه قبل وجوبه والمراد المجموع من صلاة الليل المحتمة بوتر ونحن  
 نقول بعدم وجوبه وذلك أنهم كانوا يطلقون على صلاة الليل كذلك لان المجموع حينئذ فرد وذلك  
 وتر لا شفع وسيأتي في باب النوافل ما يصرح بذلك للتأمل بل هذه الارادة ظاهرة من نفس الحديث  
 المورد فانه صلى الله عليه وسلم ثمان ركعات وأوتر ثم تأخر في القبالة يعني عما فعله في السابقة البتة وعلل تأخره  
 عن ذلك بخشية أن يكتب الوتر فكان المراد بالوتر ظاهر الصلاة التي فعلت محتمة بالوتر ويدل على ذلك  
 ما صرح به في رواية البجلي بهذا الحديث من قوله خشية أن يكتب عليكم صلاة الليل وعن القرينة  
 المدعاة ان ذلك كان قبل أن يستقر أمر الوتر فيجوز كونه كان أولا كذلك وفي مسلم عن عائشة رضي  
 الله عنها أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلى من الليل ثلاث عشرة ركعة بوتر من ذلك بخمس لا يجلس في شيء  
 منها الا في آخرها فدل أن الوتر كان أولا خمسة وأجمعنا على أنه يجلس على رأس كل ركعتين  
 وهو يفيد خلافه ويدل على ذلك أيضا ما في الدارقطني انه صلى الله عليه وسلم قال لا توتر بثلاث أوتر  
 بخمس أو سبع والابتار بثلاث جائزا عما فعلنا هذا وما شا كله كان قبل أن يستقر أمر الوتر وكيف  
 يحمل على الغوى وهو محفوف بما يؤكده مقتضاه من الوجوب وهو قوله صلى الله عليه وسلم فمن لم يوتر

قوله (ولهذا) أي ولكون الوتر واجبا (وجب القضاء بالاجماع) فان السنن (٣٠٣) لا يجب قضاؤها بالاجماع قبل المراد بالاجماع

اجماع أصحابنا على ظاهر الرواية فإنه نقل عن أبي يوسف أنه لا يقضى خارج الوقت وعن محمد أنه قال أحب إلى أن يقضى وقيل المراد بالاجماع اجماع السلف لكنه لم يثبت الا بطريق الآحاد وقوله (وانما لم يكفر) جواب عن قولهما حيث لا يكفر باحده وجهه أن الواحد انما يكفر اذا كان الدليل قطعيا وههنا ليس كذلك لان وجوبه ثبت بالسنة) يعني غير المتواتر والمشهور وكلامه يشير الى أن وجوبه لو ثبت بغير السنة كفر باحده وفيه نظر لانه حينئذ يكون فرضا لا واجبا وفي الجملة كلامه في هذا الموضع لا يخلو عن تسامح ولكل جواد كبرية وقوله (وهو) أي كون وجوبه ثبت بالسنة هو (المعنى بما روى عنه أنه سنة) وقوله (وهو يؤدى في وقت العشاء) فاكفى بأذانه) أي أذان العشاء (واقامته) جواب عن قولهما ولا يؤذنه وقد علمت ماورد عليه قال (الوتر ثلاث ركعات) الوتر عندنا ثلاث ركعات (لا يفصل بينهن بسلام) وقال الشافعي في قول بوثر بتسليتين وهو قول مالك لقوله عليه السلام ان الله

ولهذا وجب القضاء بالاجماع وانما لم يكفر باحده لان وجوبه ثبت بالسنة وهو المعنى بما روى عنه أنه سنة وهو يؤدى في وقت العشاء فاكفى بأذانه واقامته قال (الوتر ثلاث ركعات لا يفصل بينهن بسلام) لما روت عائشة رضی الله عنها أن النبي عليه السلام كان يوتر بثلاث

فليس منى مؤكدا بالتكرار ثلاثا على ما تقدم (قوله) ولهذا وجب القضاء بالاجماع) أي ثبت والا فوجوب القضاء محل النزاع أيضا والمعنى انه صلاة مفضية مؤقتة فتجب كالمغرب أما انها مؤقتة فلان المستحب في وقتها الحصر وذلك أشد ما يكون كراهة في العشاء فلو كان سنة تبع العشاء لم يتخالف وقتها في الصفة بل كان المستحب فيه المستحب فيه (قوله) وهو المعنى بما روى عن أبي حنيفة أنه سنة) وعنه أنه فرض أي على وهو الواجب فعنه ثلاث روايات والمراد بها واحد وهو الوجوب وفي الفتاوى لواجتمع أهل قرية على ترك الوتر أتبعهم أو حبسهم فان لم يمتنعوا فالتهم فان امتنعوا عن أداء السنن قال مشايخ بخاريا يقاتلهم كالفرائض (قوله) لما روت عائشة رضی الله عنها) روى الحاكم وقال على شرطهما عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث لا يسلم الا في آخرهن وكذا روى النسائي عنها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يسلم في ركعتي الوتر وأخرج الحاكم قبل للعسن ان ابن عمر كان يسلم في الركعتين من الوتر فقال كان عمر أفضقه منه وكان ينهض في الثانية بالتكبير انتهى وسكت عنه وروى الطحاوي عن روح بن الفرخ عن شريك عن مخلوع عن مسلم البطين عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضی الله عنهم قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث يقرأ في الأولى بسم الله ربك الأعلى الى آخر ما في حديث عائشة المروي في السنن الأربعة وصحیح ابن حبان والمستدرک كان يقرأ في الركعة الأولى من الوتر بقائمة الكتاب وسمي اسم ربك الأعلى وفي الثانية بقوله وفي الثالثة بقوله هو الله أحد والمعوذتين وظاهر هذا وصل الثالثة لجعلها الأولى بعض الوتر في قوله من الوتر والالفت فيه وفي الركعة الوتر وأما قوله صلى الله عليه وسلم صلاة الليل منى منى فاذا خشي الصبح صلى واحدة فلو وترت له ما صلى فليس فيه دلالة على أن الوتر واحدة بغيره مستأنفة لتحتاج الى الاشتغال بجوابه اذ يحتمل كلام من ذلك ومن كونه اذا خشي الصبح صلى واحدة متصلة فاني يقاوم الصرائح التي ذكرناها وغيرها كثير تركه لحال الطول مع أن أكثر العصابة عليه قال الطحاوي حدثنا أبو بكر حدثنا أبو داود حدثنا أبو خالد قال سألت أبا العباس عن الوتر فقال علمنا أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الوتر مثل صلاة المغرب هذا وتر الليل وهذا وتر النهار وقال حدثنا ابن مرزوق حدثنا عفان حدثنا جلد بن سلمة حدثنا ثابت قال صلى بنا أنس الوتر أضع عينيه وأم واده خلفنا ثلاث ركعات لم يسلم الا في آخرهن على أن لفظ الحديث لو كان كما قاله يفيد تقيدها واحدة بالضرورة وهي خشية طلوع الفجر خصوصاً على قولهم من حجة مفهوم الشرط وعلى قولنا المتفرق شرعيتها فاذا أصبحت بشرط تنبي فيما وراه على العدم لكننا لا نجيزها أيضا ذلك عند خشية الصبح لانه أحد محتمليه المتساويين كما قلنا فلا يجوز التحلل عليه بعينه لما ثبت به من المخالفين روايات فعله صلى الله عليه وسلم مع أنه تحكّم عند تساوي الاحتمالين فتم المطلوب غير متوقف على ثبوت النهي عن البتيرة على أنه لو صح شرعيتها لم يلزم كون الوتر اياها الا بدليل يخص ذلك كما ان الشافعي مشروع ولا يمكن ادعاء كون بعض الفرائض بخصوصه اياه الا بدليل وقد بينا ان الثابت كونه ثلاثا كالمغرب وكذا صح عن ابن مسعود وتر الليل ثلاث كوتر النهار وانما ضعفوا رفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم فإنه لم يرفعه عن الاعمش عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم الا يحيى بن أبي الحوارج وقد ضعف واعلم

وتر يجب الوتر ولما روت عائشة رضی الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يوتر بثلاث ركعات

(قوله) وفيه نظر لانه حينئذ يكون فرضا لا واجبا) أقول يجوز أن يريد بالوجوب مايمع الفرض على ما هو الشائع لا المعنى المقابل له فلا يردنى

(وحكى الحسن) البصرى (اجماع المسلمين على الثلاث) وهو مذهب أبي بكر وعمر والعبادة وأبي هريرة روى أن عمر رأى سعيداً يوتر بركعة فقال ما هذه البتراء لتشفعها أولاً ودينك (٤٠٤) انما قال ذلك لان الأثر اشهر أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن البتراء

قبل ولا حجة له فيما روى لان الله تعالى وتزلامن حيث العدد فان قيل روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من أحب أن يوتر بحمس فليفعل ومن أحب أن يوتر بواحدة فليفعل وروى أنه أوتر بسبع وبسبع واحدى عشرة فواوجه ذلك أحب بأنه يجوز أن يكون ذلك قبل استقرار الوتر أو يحتمل على أنه يتنقل بالركعتين ويوتر بالثلاث وكذا غيره (ويقت في الثالثة قبل الركوع وقال الشافعى) في قوله الذى يوافقنا به على الثلاث يقت فيها (بعد الركوع لما روى أنه عليه السلام قنت فى آخر الوتر وهو بعد الركوع) ولنا ما روى أن ابن مسعود بعث أمة لتراقب وتر رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت له أنه أوتر بثلاث ركعات قرأ فى الأولى بسج اسم ربك الأعلى وفى الثانية بقل يا أيها الكافرون وفى الثالثة بقل هو الله أحد وقنت قبل الركوع وهكذا ذكر ابن عباس والجواب عما روى أنه قنت فى آخر الوتر أن ما زاد على نصف الشئ فهو آخره (ويقت فى

وحكى الحسن رحمه الله اجماع المسلمين على الثلاث وهذا أحد أقوال الشافعى رحمه الله وفى قول يوتر بتسليمتين وهو قول مالك رحمه الله والحجة عليهم ما مر وبناه (ويقت فى الثالثة قبل الركوع) وقال الشافعى رحمه الله بعده لما روى أنه عليه السلام قنت فى آخر الوتر وهو بعد الركوع ولنا ما روى أنه عليه السلام قنت قبل الركوع وما زاد على نصف الشئ آخره ويقت فى جميع السنة خلافاً للشافعى رحمه الله فى غير النصف الاخير من رمضان لقوله عليه السلام للحسن بن على رضى الله عنه حين علمه دعاء القنوت

أن فيما روىنا قراءته صلى الله عليه وسلم فى الثالثة بسورة الاخلاص والمعوذتين ولم يذكر أصحابنا سوى قراءة الاخلاص وذلك لان أبا حنيفة رحمه الله روى فى مسنده عن حماد بن ابراهيم عن الاسود عن عائشة رضى الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث يقرأ فى الأولى بسج اسم ربك الأعلى وفى الثانية قل يا أيها الكافرون وفى الثالثة قل هو الله أحد (قوله وحكى الحسن اجماع المسلمين) فى مصنف ابن أبى شيبة حدثنا حفص حدثنا عمر بن الحسن قال اجتمع المسلمون على أن الوتر ثلاث لا يسلم الا فى آخرهن وعمر وهذا الظاهر أنه ابن عبيد فإنه صرح به فى اسناد آخر مثل هذا وقال الطحاوى حدثنا أبو العوام محمد بن عبد الله بن عبد الجبار المرادى حدثنا خالد بن زرار الا بلى حدثنا عبد الرحمن بن أبى زياد عن أبيه عن الفقهاء السبعة سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير والقاسم بن محمد وأبى بكر بن عبد الرحمن وخارجة بن زيد وعبيد الله بن عبد الله وسليمان بن يسار فى مشخة سواهم أهل فقه وصلاح فكان ما وعيت عنهم أن الوتر ثلاث لا يسلم الا فى آخرهن (قوله وقال الشافعى رحمه الله بعده) اى بعد الركوع من الوتر ههنا ثلاث خلافات احداها أنه اذا قنت فى الوتر يقت قبل الركوع أو بعده والثانية أن القنوت فى الوتر فى جميع السنة أو فى النصف الاخير من رمضان والثالثة هل يقت فى غير الوتر وألا فى الأولى ما روى الدارقطنى عن سويد بن غفلة قال سمعت أبا بكر وعمر وعثمان وعلياً رضى الله تعالى عنهم يقولون قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فى آخر الوتر وكانوا يفعلون ذلك وقوله وهو بعد الركوع من كلام المصنف على لسان الخصم ولهم ما هو أنص من ذلك وهو ما رواه الحاكم عن الحسن بن على رضى الله عنه ما صححه قال علمنى رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات أقولهن فى وترى اذا رفعت رأسى ولم يبق الا السجود اللهم اهدنى فمين هديت الى آخره وسند كره فى القنوت (قوله ولنا ما روى أنه صلى الله عليه وسلم قنت قبل الركوع) لوقال كان يقت كان أولى قال النسائى وابن ماجه حدثنا على بن ميمون الرقى حدثنا محمد بن يزيد عن سفيان عن زيد الياهمى عن سعيد بن عبد الرحمن بن أبى زياد عن أبيه عن كعب بن كعب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يوتر فيقت قبل الركوع انتهى لابن ماجه ولفظ النسائى كان يوتر بثلاث يقرأ فى الأولى بسج اسم ربك الأعلى وفى الثانية قل يا أيها الكافرون وفى الثالثة قل هو الله أحد ويقت قبل الركوع انتهى وزاد فى سننه فإذا فرغ قال سبحان الملك القدوس ثلاث مرات يطيل فى آخرهن ثم قال وقد روى هذا الحديث غير واحد عن زيد الياهمى ولم يقل فيه وقت قبل الركوع يريد بغير واحد من الرواة عن زيد الذين لم يذكروا القنوت الا عمش وشعبة وعبيد الملك بن أبى سليمان وجرير بن حازم لكن غاية أنه تفرد العدل بالزيادة وزيادة العدل مقبولة وقد أخرج الخطيب فى كتاب القنوت له حديثاً أبو الحسن أحمد بن محمد بن محمد الهازنى أنا أحمد بن محمد بن سعيد حدثنا أحمد بن الحسين بن عبد الملك حدثنا منصور بن أبى نويرة عن شريك عن

جميع السنة خلافاً للشافعى) فإنه يقول يقت فى النصف الاخير من رمضان لا غير لما روى أن عمر أمر أبى منصور ابن كعب بالامامة فى ايام رمضان وأمر بالقنوت فى النصف الاخير منه ولنا قوله عليه السلام للحسن حين علمه دعاء القنوت

(قوله قبل ولا حجة له فيما روى لان الله وتزلامن حيث العدد) أقول تأمل

منصور عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كنت في الوتر قبل الركوع وذكروه ابن الجوزي في التحقيق وسكت عنه وأخرج أبو نعيم في الحلية عن عطاء بن مسلم حدثنا العلاء بن المسيب عن حبيب بن أبي ثابت عن ابن عباس قال أوثر النبي صلى الله عليه وسلم بثلاث ففقت فيها قبل الركوع وأخرج الطبراني في الاوسط حدثنا محمود بن محمد المروزي حدثنا سهيل بن ابان الترمذي حدثنا سعيد بن سالم القداح عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يوتر بثلاث ركعات ويجعل القنوت قبل الركوع وقول أبي نعيم غريب من حديث حبيب والعلاء تفرد به عطاء بن مسلم وقول الطبراني لم يروه عن عبيد الله الاسعدي بن سالم لا يوجب البعد لما قلنا في كلام السائى بل قد حصل من انفردا سفيان الثوري عن زيد ومن تفرد عطاء بن مسلم عن العلاء ومن تفرد سعيد بن عبيد الله مع حديث ابن مسعود الذي سكت عليه في التحقيق تطافر كثير مع أن كل طريق منها إما حسن أو صحيح وما في حديث أنس أنه صلى الله عليه وسلم كنت بعد الركوع فالرادمه أن ذلك كان شهرا فقط بدليل ما في الصحيح عن عاصم الاحول سألت أنس عن القنوت في الصلاة قال نعم فقلت أكان قبل الركوع أو بعده قال قبله قلت فان فلانا أخبرني أنك قلت بعده قال كذب إنما فقت صلى الله عليه وسلم بعد الركوع شهر انتهى وعاصم كان ثقة جدا ولا معارضة محتمة في ذلك مع ما رواه أصحاب أنس بل هذه تصلح مفسرة للرادج ويهم أنه فقت بعده وما يحقق ذلك أن عمل العصابة أو أكثرهم كان على وفق ما قلنا قال ابن أبي شيبة حدثنا يزيد بن هرون عن هشام الدستوائي عن حماد بن ابراهيم عن علقمة أن ابن مسعود وأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كانوا يقتنون في الوتر قبل الركوع ولما خرج ذلك خرج ما بعد الركوع من كونه محللا للقنوت فلذا روى عن أبي حنيفة أنه لو سها عن القنوت فنتدركه بعد الاعتدال لا يقنت ولو تدركه في الركوع فعنه روايتان احدهما لا يقنت والاخرى يعود الى القيام فيقنت والذي في فتاوى فاضيلان والصحيح أنه لا يقنت في الركوع ولا يعود الى القيام فان عاد الى القيام فقت ولم يعد الركوع لم تفسد صلواته لان ركوعه قائم لم يرتفع وفي الخلاصة بعدما ذكر الراجحين قال في روايه يعود ويقنت ولا يعد الركوع وعليه السهو فقت أول يقنت وهذا يحقق خروج القنوت عن المحلية بالكلية الا اذا اقتضى عن يقنت في الوتر بعد الركوع فإنه يتابعه اتفاقا أما لو نسي السورة والقنوت فلا شك أنه يعود اذا تدرك في الركوع فيقر وهو لا يرتفع الركوع فلو لم يركع بطلت وأجمعوا على أن المسبوق بركعتين اذا فقت مع الامام في الثالثة لا يقنت مرة أخرى وعن أبي الفضل تسوية بالسك وسألت في سجود السهو ولو سبقه الامام فركع وهو لم يفرغ يتابعه ولو ركع الامام وترك القنوت ولم يقر المأموم منه شيئا أن خاف فوت الركوع يركع والاقتت ثم ركع الخلفية الثانية له فيها ما رواه أبو داود أن عمر رضى الله عنه جمع الناس على أبي بن كعب فكان يصلي بهم عشرين ليلة من الشهر يعني رمضان ولا يقنت بهم الا في النصف الثاني فاذا كان العشر الاواخر تخلف فصلى في بيته ولتن طريق آخر ضعفها النووي في الخلاصة وما أخرج ابن عدي عن أنس كان صلى الله عليه وسلم يقنت في النصف من رمضان الخ ضعيف بأبي عاتكة وضعفه البيهقي مع أن القنوت فيه وفيما قبله يحتمل كونه طول القيام فإنه يقال عليه تخصيصا بالنصف الاخير بزيادة الاجتهاد فهذا المعنى يمنع تبادل التنازع فيه بخصوصه ولنا ما ذكره في الكتاب من قوله صلى الله عليه وسلم الحسن اجعله في وترك وهو بهذا اللفظ غريب والمعروف ما أخرجه في السنن الاربعة عن يزيد بن أبي هريرة عن أبي الجوزاء عن الحسن بن علي رضى الله عنهم ما قال علي رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات أقولهن في الوتر وفي لفظ في قنوت الوتر اللهم اهدني فيمن هديت وعافني فيمن عافيت

فقولني فيمن تولى وبارك لي فيما أعطيت وفي شرماء ضيت انك تقضى ولا يقضى عليك وانه لا يذل من  
 واليت تباركت وتعاليت حسنه الترمذي ورواه ابن جبان والبيهقي وزاد فيه بعد واليت ولا  
 يعز من عادت و زاد التسائي بعد وتعاليت وصلى الله على النبي قال النووي اسناده صحيح أو حسن  
 ورواه الحاكم وقال فيه اذا رفعت رأسي ولم يبق الا السجود كما قدمناه وأخرج الاربعة أيضا وحسنه  
 الترمذي عن علي رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كان يقول في آخر وتره اللهم اني أعوذ  
 برضائك من سخطك وبمعاظمتك من عقوبتك وأعوذ بك منك لأحصى شأء عليك أنت كما أتيت على  
 نفسك ولا شك أن فيما قدمناه في الخلافة قبل هذه ما هو أنص على المواظبة على فنوت الوتر من هذا  
 فأرجع اليه تستغن عن هذا في هذا المطلوب وانما يحتاج اليه في اثبات وجوب القنوت وهو متوقف  
 على ثبوت صيغة الامر فيه أعني قوله اجعل هذا في وترك والله أعلم به فلم يثبت لي ومنهم من حاول  
 الاستدلال بالمواظبة المفاد من الاحاديث وهو متوقف على كونهم غير مقرونه بالترك مرة لكن مطلق  
 المواظبة أعم من المقرونة به أحيانا وغير المقرونة ولا دلالة للاعم على الاخص والالوجبت هذه الكلمات  
 عينا أو كانت أولى من غيرها لكن المقرر عندهم ما أخرجه أبو داود في المراسيل عن خالد بن أبي عمران  
 قال بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو على مضر اذا جاءه جبريل فأومأ اليه أن اسكت فسكت فقال  
 يا محمد ان الله لم يبعثك سببا ولا لعانا ولا ناعما بعثك رحمة للعالمين ليس لك من الامر شيء ثم عليه القنوت اللهم  
 اناستعينك ونستغفرك ونؤمن بك ونخضع لك ونخلع ونترك من يكفرك اللهم اياك نعبدوك ونصلي  
 ونسجد واليك نسي ونحقد نرجو رحمتك ونخاف عذابك ان عذابك الجد بالكفار ملحق وعن طائفة  
 من المشايخ أنه لا يؤقت في دعاء القنوت لانه حينئذ يجري على اللسان من غير صدق رغبة فلا يحصل به  
 المقصود قال آخرون ذلك في غير اللهم اناستعينك لان العصاة اتفقوا عليه ولو قرأ غير مجاز والاولى أن  
 يقرأ بعده قنوت الحسن اللهم اهدني فيمن هديت ولانه رعا يجري على اللسان ما يشبه كلام الناس اذا  
 لم يؤقت فتنفسد الصلاة ثم اذا شرع في دعاء القنوت قال اللهم اهدني فيمن هديت لهدى كرفع اليدين  
 فيه والذي في ترجمة أبي يوسف قال أجد بن أبي عمران الفقيه حدثني فرج مولاي أبي يوسف قال رأيت  
 مولاي أبا يوسف اذا دخل في القنوت للوتر رفع يديه في الدعاء قال ابن أبي عمران كان فرج ثقة انتهى  
 ووجهه عموم دليل الرفع للدعاء ويجاب بأنه مخصوص بما ليس في الصلاة للاجماع على أن الرفع في دعاء  
 التشهد ومن لا يحسن القنوت يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة ونا عذاب النار  
 وقال أبو الليث يقول اللهم اغفر لي ويكثر ثلثا ما انتهى وحديث لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن  
 تقدم الكلام عليه في صفة الصلاة الخلفية الثالثة فيها حديث أبي جعفر الرازي عن أنس مازال  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم يفت في الصبح حتى فارق الدنيار واه الدارقطني وغيره وفي البخاري عن  
 أبي هريرة قال لانا أفر بكم صلاة برسول الله صلى الله عليه وسلم فكان أبو هريرة يفت في الركعة الأخيرة  
 من صلاة الصبح بعد ما يقول سمع الله لمن حمده فيدعو للؤمنين ويلعن الكفار وحديث ابن أبي فديك  
 عن عبد الله بن سعيد المقبري عن أبيه عن أبي هريرة قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا رفع رأسه من  
 الركوع من صلاة الصبح في الركعة الثانية يرفع يديه فيدعو بهذا الدعاء اللهم اهدني فيمن هديت  
 وعافني فيمن عافيت وتولني فيمن تولى وبارك لي فيما أعطيت وفي شرماء ضيت انك تقضى ولا يقضى  
 عليك انه لا يذل من واليت تباركت وتعاليت وفي هذا مع ما قدمناه من حديث الحسن ما يصرح بان  
 قولهم اللهم اهدنا فيمن هديت وعافنا بالجمع خلاف المنقول لكنهم لفقوه من حديث في حق الامام عام  
 لا يخص القنوت ولا يخفى انه صلى الله عليه وسلم كان يقول ذلك وهو امام لانه لم يكن يصلي الصبح منفردا  
 اصفه الراوي منه في تلك الحالة مع أن اللفظ المذكور في الحديث يفيد المواظبة على ذلك وقال



الحازمي في كتاب النسخ والتسوخ انه روى يعنى القنوت في الفجر عن الخلفاء الاربعة وغيرهم مثل  
عمار بن ياسر وأبي بن كعب وأبي موسى الاشعري وابن عباس وأبي هريرة والبراء بن عازب وأنس وسهل  
ابن سعد الساعدي ومعاوية بن أبي سفيان وعائشة رضي الله عنهم وقال ذهب اليه أكثر الصحابة  
والتابعين وذكرا جماعة من التابعين والجواب أولا أن حديث ابن أبي فديك الذي هو النص في  
مطابريهم ضعيف فانه لا يمتنع بعبد الله هذا ثم نقول في دفع ما قبله انه منسوخ كما صرح المصنف به  
فريست كما عمار واه البزار وابن أبي شيبة والطبراني والطحاوي كلهم من حديث شريك القاضي عن  
أبي حنيفة القصاب عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله قال لم يقنت رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصبح  
الا شهرا ثم تركه لم يقنت قبله ولا بعده وأعلوه بالقصاب تركه أحمد بن حنبل وابن معين وضعفه عمرو بن علي  
الغلام وأبو حاتم وحاصل تضعيفهم اياه انه كان كثيرا لوهم فلا يكون حديثه رافعا لحكم ثابت بالقوى  
قلنا يشمل هذا ضعف جماعة أبا جعفر قال ابن السديني فيه كان يخلط وقال ابن معين كان يخلط  
وقال أحمد ليس بالقوى وقال أبو زرعة كان يهيم كثيرا وقال ابن حبان كان ينسرد بالنا كبر عن  
المشاهير فكافاه القصاب ثم بقوى ظن ثبوت ما رواه القصاب بان شبابه روى عن قيس بن الربيع عن  
عاصم بن سليمان قال قلنا لانس بن مالك رضي الله عنه ان قوما يزعمون أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يزل  
يقنت بالفجر فقال كذبوا انما قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم شهرا واحدا يدعوا على أحياء من  
أحياء المشركين فهذا عن أنس صريح في مناقضة رواية أبي جعفر عنه وفي أنه منسوخ وقيس هذا  
وان كان يحيى بن معين وضعفه فقد وثقه غيره وليس بدون أبي جعفر بل مثله أو أرفع منه فان الذين ضعفوا  
أبا جعفر أكثر ممن ضعف قيسا وانما يعرف تضعيف قيس عن ابن معين وذكرا سبب تضعيفه قال  
أحمد بن سعيد بن أبي حرميم سألت يحيى بن قيس بن الربيع فقال ضعيف لا يكتب حديثه فانه يحدث  
بالحديث عن عبيدة وهو عنده عن منصور وهذا لا يوجب رد حديثه اذ غابته أنه غلط في ذكر عبيدة  
بدل منصور ومن سلم من مثل هذا من المحدثين كذا قيل وفيما قاله نظر فقد ضعفه غير يحيى قال  
القسائي متروك وقال الدارقطني ضعيف وعن أحمد كان كثيرا لخطاؤه أحاديث منكرة وكان وكيع  
وابن السديني يضعفانه وتكلم فيه يحيى بن سعيد القطان لكن كان شعبة يثني عليه حتى قال من  
يعذرني من يحيى لا يرضى قيس بن الربيع وقال معاذ بن معاذ قال لي شعبة ألا ترى إلى قيس بن سعيد  
القطان يتكلم في قيس بن الربيع ووالله ما له إلى ذلك سبيل وقال أبو قتيبة قال لي شعبة عليك بقيس بن  
الربيع وقال ابن حبان سبرت أخبار قيس بن الربيع من روايات القدماء والمتأخرين وتتبعها فترأى به  
صدوقا في نفسه ما مونا حيث كان شابا فلما كبر ساء حفظه وامتنع بولسوه ويدخل عليه وسرد ابن عدى له  
جلة ثم قال ولقيس غير ما ذكر من الحديث وعامة رواياته مستقيمة وقال أبو حاتم محله الصدق وليس بقوى  
قال الذاهبي القول ما قاله شعبة وانه لا بأس به فلا ينزل بذلك عن أبي جعفر الرازي ويزداد اعتضاده بل  
يستقل بآيات ما نسبناه لانس ماروا بالخطيب في كتاب القنوت من حديث محمد بن عبد الله الانصاري  
حدثنا سعيد بن أبي عمرو بن قتادة عن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يقنت الا اذا قال قوم  
أودع عليهم وهذا سند صحيح قاله صاحب تنقيح التحقيق وأما ما أخرجه الخطيب عن أنس في كتابه هذا  
مما يخالف ذلك فهو مما أخرجه عن دينار بن عبد الله خادم أنس ما زال صلى الله عليه وسلم يقنت حتى مات  
وغيره فقد شنع عليه أبو الفرج بن الجوزي بسبب ذلك وبلغ فيه الغاية ونسبه إلى ما يفتي صون كتابنا  
عنه بسبب أنه يعلم أنهم باطلون وقد اشتهر به من الرواة فيها بالوضع على أنس وقال صلى الله عليه وسلم من  
حدث عنى بحديث وهو يرى أنه كذب فهو أحد الكاذبين وما أسلفناه في الخلافة السابقة من قول أنس

لعاصم حين سأله عن القنوت نعم ثم ذكره أن فلانا قال بعده فقال كذب انما قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم شهر انما يقتضى بقاء القنوت قبل الركوع في الصلاة لافي الفجر ونحن نقول به اذ نقول ببقائه في الوتر لانه انما سأل عن القنوت في الصلاة ولو كان عارضه ما رواه عنه وأنص من ذلك في النقي العام ما أخرجه أبو حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقنت في الفجر قط الا شهرا واحدا لم يقبل ذلك ولا بعده وانما قنت في ذلك الشهر يدعو على ناس من المشركين فهذا الاخبار عليه ولهذ لم يكن أنس نفسه يقنت في الصبح كما رواه الطبراني قال حدثنا عبد الله بن محمد بن عبد العزيز حدثنا شيبان بن فروخ حدثنا غالب بن فرقد الطحان قال كنت عند أنس بن مالك رضي الله عنه شهرين فلم يقنت في صلاة الغداة واذا ثبت النسخ وجب حمل الذي عن أنس من رواه أبي جعفر ونحوه اما على الغلط أو على طول القيام فانه يقال عليه أيضا في الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم أفضل الصلاة طول القنوت أي القيام ولا شك أن صلاة الصبح أطول الصلوات قيسا والاشكال نشأ من اشتراك لفظ القنوت بين ما ذكره وبين الخضوع والسكوت والدعاء وغيرها ويحمل على قنوت النوازل كما اختاره بعض أهل الحديث من أنه لم يزل يقنت في النوازل وهو ظاهر ما قدمناه عن أنس كان لا يقنت الا اذا دعا الخ وسنظر فيه ويكون قوله ثم ترك في الحديث الاخر عن الدعاء على أولئك القوم لا مطلقا واما قنوت أبي هريرة المروي فانما أراد بيان أن القنوت والدعاء للمؤمنين وعلى الكافرين وقد كان من رسول الله صلى الله عليه وسلم لأنه مستمر لا عرفهم بان القنوت المستمر ليس بسنة فيه الدعاء لهؤلاء وعلى هؤلاء في كل صبح ومما يدل على أن هذا أراد وان كان غير ظاهر لفظ الراوي ما ثبت عنه ما أخرجه ابن حبان عن ابراهيم بن سعد عن الزهري عن سعد أبي سلمة عن أبي هريرة رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقنت في صلاة الصبح الا أن يدعو لقوم أو على قوم وهو ساند صحيح فلزم أن مراد ما قلنا أو بقاء قنوت النوازل لان قنوته الذي رواه كان قنوت النوازل وكيف يكون القنوت سنة راتبة جهرية وقد صح حديث أبي مالك سعد بن طارق الاصحى عن أبيه صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم فلم يقنت وصليت خلف أبي بكر فلم يقنت وصليت خلف عمر فلم يقنت وصليت خلف عثمان فلم يقنت وصليت خلف علي فلم يقنت ثم قال يا بني انما بدعة رواه النسائي وابن ماجه والترمذي وقال حديث حسن صحيح ولفظه ولفظ ابن ماجه عن أبي مالك قال قلت لابي يا أبا عبد الله صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان وعلي بالكوفة نحو ما من خمس سنين ا كانوا يقنتون في الفجر قال أي بنى محدث وهو ايضا ينفي قول الحازمي في أن القنوت عن الخلفاء الاربعة وقوله ان عليه الجمهور معارض بقول حافظ آخران الجمهور على عدمه وأخرج ابن أبي شيبة أيضا عن أبي بكر وعمر وعثمان أنهم كانوا لا يقنتون في الفجر وأخرج عن علي أنه لما قنت في الصبح أنكروا الناس عليه فقال استنصروا على عمدونا وفيه زيادة أنه كان منكرا عند الناس وليس الناس انذاك الا العمامة والتابعين وأخرج عن ابن عباس وابن مسعود وابن عمر وابن الزبير أنهم كانوا لا يقنتون في صلاة الفجر وأخرج عن ابن عمر انه قال في قنوت الفجر ما شهدت وما علمت وما أسند الحازمي عن سعيد ابن المسيب أنه ذكره قول ابن عمر في القنوت فقال أمانه قنت مع أبيه ولكنه نسي ثم أسند عن ابن عمر أنه كان يقول كبرنا ونسينا ائتوا سعيد بن المسيب فاسألوه مدفوع بان عمر لم يقنت بما صح عنه مما قدمناه وقال محمد بن الحسن أخبرنا أبو حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن ابراهيم النخعي عن الاسود ابن يزيد أنه صحب عمر بن الخطاب سنتين في السفر والحضر فلم يره قانتا في الفجر وهذا سند لاخبار عليه ونسبة ابن عمر الى التسيان في مثل هذا في غاية البعد وانما يقرب ادأؤه في الامور التي تسمع وتحفظ أو الافعال التي تفعل أحيانا في العمر ما فعل يقصد الانسان الى فعله كل غدا مع خلق كلهم بفعله ثم



(فان قنت الامام في صلاة الفجر يسكت من خلفه عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف يتابعه) لان الاصل المتابعة (والقنوت مجهد فيه) فلا يتروك الاصل بالشك (ولهما انه منسوخ) لما روينا انه صلى الله عليه وسلم قنت شهر اثم ترك (ولا متابعة في المنسوخ) واذا لم يتابعه ماذا يفعل (قال بعضهم يقف قائما يتابعه فيما يجب متابعتة وقيل يقعد تحقيقا للخالفه لان الساكت شريك الداعي) ألا ترى أن المقتدى لا يأتي بالقراءة وهو شريك الامام لا يقال كيف يقعد تحقيقا للخالفه وهي مفسدة للصلاة لان المخالفة فيما هو من الاركان والشرايط مفسدة لافي غيرها ولا يقال الساكت اذا كان شريك الداعي فيجب أن لا يقعد لان السكوت موجود في القعود ايضا لان السكوت انما يكون دليل الشركة اذا لم توجد المخالفة وقد وجدت لانه قاعد وامامه قائم قال المصنف (والاول أظهر) لان فعل الامام يشتمل على مشروع وغيره ما كان مشروعاً يتبعه (٣١٠) فيه وما كان غير مشروع لا يتبعه فيه وقال بعضهم يسلم قبل الامام لان

(فان قنت الامام في صلاة الفجر يسكت من خلفه عند أبي حنيفة ومحمد رجما الله وقال أبو يوسف رجحه الله يتابعه) لانه تبع لامامه والقنوت مجهد فيه وله ما انه منسوخ ولا متابعة فيه ثم قيل يقف قائما يتابعه فيما يجب متابعتة وقيل يقعد تحقيقا للخالفه لان الساكت شريك الداعي والاول أظهر ودلت المسئلة على جواز الاقتداء بالشفعية وعلى المتابعة في قراءة القنوت في الوتر

سوى حديث أبي حنيفة حيث قال لم يقنت قبله ولا بعده وكذا حديث أبي حنيفة رضي الله عنه فيجب كون بقاء القنوت في النوازل مجتهدا وذلك أن هذا الحديث لم يؤثر عنه صلى الله عليه وسلم من قوله أن لا قنوت في نازلة بعده بل مجرد العدم بعدها فيجهد الاجتهاد بان يظن أن ذلك انما هو لعدم وقوع نازلة بعدها يستدعي القنوت فتكون شرعيته مستمرة وهو محل قنوت من قنت من الصحابة بعد وفاته صلى الله عليه وسلم وبأن يظن رفع الشرعية نظرا الى سبب تركه صلى الله عليه وسلم وهو أنه لما نزل قوله تعالى ليس لك من الامر شيء تركه الله سبحانه أعلم (قوله يتابعه) كتكبيرات العبدين وسجود السهو اذا اقتدى عن يزيد على الثلاث ويسجد قبل السلام يتابعه كذا هذا فلنا المتابعة انما يجب في الفصل المجتهد فيه وما نحن فيه اما مقطوع بنسخه أو بعدم كونه سنة من الاصل وان الذي كان في الفجر انما كان قنوت نازلة وانقطع بزوالها ما قلنا انه لو كان سنة رتبة ظاهرة الظهور المذكور بالمواظبة على الجهر أو السكوت بعد القراءة الى أن توفي الله تعالى نبيه لم يختلف فيه ولنقل نقل أعداد الركعات فان كان الاول فظاهر وان كان الثاني فكذلك لا اتحاد اللازم له وللنسخ من عدم جواز الاجتهاد فيه لان ذلك في النسخ العلم برفع حكمه وقد علمنا على التقدير الثاني ارتفاع حكمه فهو أولى بعدم تسويغ الاجتهاد فيه (قوله لان الساكت شريك الداعي) مشترك للزام بان الجالس أيضا ساكت فلا بد من تقييد مشاركتة الداعي بحال موافقته في خصوص هيئة الداعي لكنه يقتضى أنه انما يكون مشاركا له اذا رفع يديه مثله لانهم هيئة الامام الا أن يلفي ذلك ويقال مجرد الوقوف خلف الداعي الواقف ساكتا بعد شركة له في ذلك عرفا رفع يديه مثله أولا وهو حق (قوله والاول أظهر) الوجوب المتابعة في غير القنوت وشركته عرفا لا توجب شركته عند الله تعالى حتى يكون عند الله تعالى قائما في الفجر ﴿ فرع ﴾ المسبوق الذي أدرك الامام في الثالثة لا يقنت فيما يقضى (قوله ودلت المسئلة على جواز الاقتداء بالشفعية) وفي بعض النسخ بالشافعية وهو الصواب لما عرف من وجوب حذف باء

الامام اشتغل بالبدعة فلا معنى لا انتظار ولم يذكره المصنف لانه مخالفة ظاهرة للامام فيما هو مشروع وهو السلام (ودلت المسئلة على جواز الاقتداء بالشفعية) يعني أن هذه المسئلة تدل على شيئين أحدهما أن اقتداء من المذهب بشافعي المذهب جائز والثاني أن المقتدى يتابع امامه في قراءة القنوت في الوتر وذلك لان الخلاف في المتابعة في قنوت الفجر مع انه اتباع في الخطا اجاع على المتابعة في الدعاء المسنون لان قنوت الوتر صواب ييقن وقال أبو اليسر الاقتداء بشافعي المذهب غير جائز من غير أن يطعن في دينهم لما روى مكحول التستبي في كتاب سماه الشعاع عن أبي حنيفة أن من رفع يديه عند الركوع وعند رفع الرأس

منه تفسد صلاته وجعل ذلك عملا كثيرا فصلاتهم فاسدة عندنا فلا يصح الاقتداء بهم وفيه نظر لان فساد الصلاة عند النسب رفع الرأس من الركوع ورفع اليدين لا يمنع صحة الاقتداء في الابتداء بل جواز صلاة الامام انذاك ثم قوله بالشفعية خطأ من حيث اللغة لان النسبة الى الشافعي شافعي بحذف باء النسبة من المنسوب اليه

(قوله لان الخلاف في المتابعة في قنوت الفجر مع انه اتباع في الخطا اجاع على المتابعة في الدعاء المسنون لان قنوت الوتر صواب ييقن) أقول قال ابن الهمام وفيه نظر اذا ملازمة بين المتابعة في قنوت بدعي ونحوها في مسنون بل جواز أن يمنع فيما بل الوجه أن المانع انما علل بنسخه فلم اتم لو كان غير منسوخ لجازت والاقوال مشددا لا يتابعه لانه ذكر لا يشارك فيه المأموم امامه كالقراءة والتسبيح فلما لم يعلل قط بذلك كان ظاهرا في أنه عملة مساوية عنده اه

التسبب اذا نسب الى ما هي فيه ووضع الياء الثانية مكانها حتى تصعد الصورة قبل التسبب الثانية وبعدها  
والتمييز حينئذ من خارج ثم وجه الدلالة في الاول ان اختلافهم في أنه يتابعه أولا فيقف ساكنا ويقعد  
ينتظر حتى يسلم معه أو يسلم قبله ولا ينتظر في السلام اتفاق على انه كان مقتديا اذ ذلك وهو فرع صحة  
اقتدائه ثم اطلاق القانت يشمل الشافعي وغيره ووجه الدلالة في الثانية ان اختلافهم في المتابعة في قنوت  
هو بدعة اتفاق على المتابعة في قنوت مسنون وفيه تطرأ اذ ملازمة بين منع المتابعة في قنوت بدعي  
وتجوزها في مسنون لجواز ان تمتع فيها بل الوجه ان المانع انما عطل بنسخه فعلم انه لو كان غير منسوخ  
لجازت والالقال مثلا لا يتابعه لانه ذكر لا يتابع فيه المأموم امامه كالقراءة والتسبيح فلما لم يعطل قط الا  
بذلك كان ظاهرا في أنه علمت مساوية عنده ثم في كل من الحكيمين خلاف أما الاول فقال أبو اليسر اقتداء  
الحنفى بشافعي غير جائز لما روى مكحول النسفي في كتابه سماه الشعاع ان رفع اليدين في الصلاة  
عند الركوع والرفع منه مفسد بناء على أنه عمل كثير حيث أقيم باليدن والمصنف أخذنا لجواز قبلهم من  
جهة الرواية من هذه المسئلة فانهم اتفقد صحة الاقتداء وبقائه الى وقت القنوت فتعارض تلك وتقدم هذه  
لشد ذلك صرح بشذوذها في النهاية في غير هذا الموضوع وايضا فالفساد عند الركوع لا يقتضى عدم  
صحة الاقتداء من الابتداء مع أن عروض البطلان غير مقطوع به لان الرفع جائز الترك عندهم ولو تحقق  
فالمعمل الكثير المختار فيه ما لوراءه شخص من يعيد ظنه ليس في الصلاة ومنهم من قيد بجواز الاقتداء  
بهم كقاضيان بان لا يكون متعصبا ولا شاكيا في ايمانه ويحتاط في موضع الخلاف كان يتوضأ من  
الخارج النجس ويغسل ثوبه من المنى ويمسح برأسه في أمثال هذه ولا يقطع الوتر ولا يخفى أن تعصبه  
انما يوجب فسقه ولا مسلم يشك في ايمانه وقول ان شاء الله يقولونها للتبرك لا للشرط اوله باعتبار  
ايمان الموافاة وذ كرسخ الاسلام اذ لم يعلم منه هذه الاشياء بيقين بجوز الاقتداء به والمنع انما هو لمن شاهد  
ذلك ولو غاب عنه ثم راه يصلى يعني بعدما شاهد تلك الامور الصحيح أنه يجوز الاقتداء به والذي قبل هذا  
يفيد أنه لا يصح الاقتداء به اذا عرف من حاله انه لم يحتط في مواضع الخلاف سواء علم حاله في خصوص  
ما يقتدى به فيه أولا هذا ولم يذكر الفساد بالنظر الى الامام بان شاهد من ذكره أو امرأته ولم يتوضأ  
وصلى وهو ممن يرى الوضوء من ذلك والاكثر على أنه يجوز وهو الاصح ومختار الهندواني وجاعة أنه لا يجوز  
لان اعتقاد الامام أنه ليس في الصلاة ولا بناء على المعدوم قلنا المقتدى يرى جوازها والمعتبر في حقه  
راى نفسه لا غيره وقول أبي بكر الرازى ان اقتداء الحنفى بمن يسلم على رأس الر كعتين في الوتر يجوز ويصلى  
معه بقبته لان امامه لم يخرج به بسلامه عنده لانه يجتهد فيه كما لو اقتدى بامام قدر عرف يقتضى صحة  
الاقتداء وان علم منه ما يزعم به فساد صلواته بعد كون الفصل مجتهدا فيه وقيل اذا سلم الامام على رأس  
الركعتين قام المقتدى قائم منفردا وكان شيخنا سراج الدين يعتقد قول الرازى وأتكر مرة أن يكون  
فساد الصلاة بذلك مرويا عن المتقدمين حتى ذكرته بمسئلة الجامع في الذين تحرروا في الليلة المظلمة وصلى  
كل الى جهة مقتدين بأحدهم فان جواب المسئلة أن من علم منهم بحال امامه فسدت لاعتقاده امامه  
على الخطا وما ذكر في الارشاد لا يجوز الاقتداء في الوتر باجماع أصحابنا لانه اقتداء المقترض بالتنفيل  
بخالفه ما تقدم من اشتراط المشايخ في الاقتداء بشافعي في الوتر ان لا يفصله فانه يقتضى صحة الاقتداء  
عند عدم فصله وفي الفتاوى اقتداء حنفى في الوتر بمن يرى أنه سنة قال الامام أبو بكر محمد بن الفضل  
يصح لان كلا يحتاج الى نية الوتر فلم يختلف نيتهم ما فهدر اختلاف الاعتقاد في صفة الصلاة واعتبر بجواز  
اتحاد النية لكن قد يستشكل اطلاقه بما ذكره في التجنيس وغيره من أن الفرض لا يتأدى نية النقل  
ويجوز عكسه وبني عليه عدم جواز صلواته من صلى الخمس سنين ولم يعرف النافذة من المكتوبة مع اعتقاده  
أن منها قرنا ومنها تنفلا فاقاد أن يجزء معرفة اسم الصلاة ونيتها لا يجوزها فان فرض المسئلة أنه صلى



قوله (وإذا علم المقتدى ما يزعم به فساد صلته) (٣١٣) يعني أن الاقتداء به إنما يصبح إذا انحأى مواضع الخلاف بأن يتوضأ في الخارج

التجسس من غير السبيلين  
وبأن لا يتصرف عن القبلة  
انحرفا فاحشا ولا يكون  
شاكا في إيمانه وأن لا يتوضأ  
في الماء الراكد القليل  
وأن يغسل يديه من المني  
إن كان رطبا أو يفرط  
اليابس منه وأن لا يقطع  
الوتر ويراعى الترتيب في  
الفرائض وأن يمسح برقع  
رأسه فإن علم منه شيأ من  
هذه الأشياء لا يصح الاقتداء  
وإن لم يعلم جاز ويكره هذا  
حكم الفساد الرجوع إلى  
زعم المقتدى ولم يذ كر حكم  
الفساد الرجوع إلى زعم  
الامام وقد اختلف مشايخنا  
في ذلك فقال الهندواني  
وجاعة ان المقتدى ان  
رأى امامه من امرأه ولم  
يتوضأ لا يصح الاقتداء به  
وذ كر المترامي ان أكثر  
مشايخنا حوزوه قال  
صاحب النهاية وقول  
الهندواني أقبس لما أن  
زعم الامام أن صلته  
ليست بصلاة فكان الاقتداء  
حينئذ بناء الموجود على  
المعدوم في زعم الامام وهو  
الاصل فلا يصح الاقتداء  
(والمختار في القنوت الاخفاء)  
مطلقا سواء كان القنوت  
اماما أو مقتديا أو منفردا  
(لان دعاء) وخير الدعاء  
الحق ومنهم من يقول  
يجهر بالقنوت لانه شبه القرآن فان الصلاة تختلف في بيان السنن والنوافل وترجم الباب بالنوافل لكونها أعم وأشمل

وإذا علم المقتدى منه ما يزعم به فساد صلته كالفسد وغيره لا يجوز الاقتداء به والمختار في القنوت الاخفاء  
لانه دعاء والله أعلم  
باب النوافل

الخمس ويعتقد أن من الخمس فرضا ونفلا وهذا فرع تعيينها عنده بأسمائها من صلاة الظهر وصلاة  
العصر إلى آخره ولأن جواب المسئلة بعدم الجواز مطلقا إنما هو بناء على عدم جواز الفرض بنسبة النقل  
أعم من أن يسمي أو لا فإنه إذا سماها بالظهر واعتقاده أن الظهر نقل فهو بنسبة الظهر ناوقلا مخصوصا  
فلا يتأدى به الفرض فعلى هذا ينبغي أن لا يجوز وتر الحنفي اقتداء بوتر الشافعي بناء على أنه لم يصح  
شروعه في الوتر لانه بنسبة اياه إنما هو النقل الذي هو الوتر فلا يتأدى الواجب بنسبة النقل وحينئذ لا اقتداء  
به فيه بناء على المعدوم في زعم المقتدى نعم يمكن أن يقال لو لم يخطر بخاطره عند النية صفة من السنية  
أو غيرها بل مجرد الوتر ينسني المانع فيجوز لكن اطلاق مسئلة التجسس يقتضي أنه لا يجوز وان لم يخطر  
بخاطره نقلية وفرضيته بعد أن كان المتقرر في اعتقاده نقلية وهو غير بعيد للتأمل وأما الثاني فعن  
محمد بنقت الامام ويسكت المقتدى وهذا كقول بعضهم في القنوت يتصمله الامام عن المقتدى  
كالقراءة ويجهر به والاصح أنه يفتت كالامام ثم هل يجهر به الامام اختاره أبو يوسف في روايه ويتابعونه  
إلى بالكفار ملحق واذا دعا الامام يعني اللهم اهتدي فيمن هديت أو غيره بعد ذلك هل يتابعونه ذ كر في  
الفتاوى خلافا بين أبي يوسف ومحمد بن قول محمد لا ولكن يؤمنون وقال بعضهم ان شأوا سكتوا وقال  
الشيخ أبو بكر محمد بن الفضل عندي يخفى الامام وكذا المقتدى لانه ذ كر كسائر الأذكار وشأنه الافتتاح  
ولم يذ كر هذا في ظاهر الرواية وهل يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم بعدهما اختلافوا فيه قيل لا وقيل نعم  
لانه سنة الدعاء ونحن قد أوردنا ذلك من رواية النسائي ثبوت الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم أعني  
قوله وصلى الله على النبي ولا ينبغي أن يعدل عن هذا القول وأما المنفرد في البدائع نقلنا عن شرح  
مختصر الطحاوي للقاضي أنه مخير فيه بين الجهر والاخفاء كالقراءة والذي يقتضيه اختيار من اختار  
الاخفاء واختاره المصنف تعالى ان الفضل رحمة الله الاخفاء هو الاولى وفي الحديث خير الذكرا الحنفي  
ولانه المتوارث في مسجد أبي حفص الكبير وهو من أصحاب محمد فهو ظاهر في أنه علم من محمد في القنوت  
﴿ فرع ﴾ أو تر قبل النوم ثم قام من الليل فصلى لا بوتر ثانيا بالقوله صلى الله عليه وسلم لا وتران في  
ليلة ولزمه تركه المستحب المقادير قوله صلى الله عليه وسلم اجعلوا آخر صلواتكم بالليل وتر لانه لا يمكن شفع  
الاول لامتناع التنقل بركعة أو ثلاث

باب النوافل

ابتداء سنة الفجر لانها أقوى السنن حتى روى الحسن عن أبي حنيفة قولوا صلواتها فاعدا من غير عنده لا يجوز  
وقالوا العالم اذا صار مرجعا للقنوت جازله تركه سائر السنن لحاجة الناس الاسنة الفجر وفي المبسوط ابتداء  
بسنة الظهر لانها اول في الوجود لان السنة تتبع للفرض وأول صلاة فرضت صلاة الظهر يعني أول صلاة  
صليت بعد الافتراض ثم اختلف في الافضل بعد ركعتي الفجر قال الحلواني ركعتا المغرب فإنه صلى  
الله عليه وسلم لم يدعهما سافرا ولا حضرا ثم التي بعد الظهر لانها سنة متفق عليها بخلاف التي قبلها لانه  
قبل هي للفصل بين الاذان والاقامة ثم التي بعد العشاء ثم التي قبل الظهر ثم التي قبل العصر ثم التي قبل  
العشاء وقبل التي قبل العشاء والتي قبل الظهر وبعده وبعد المغرب كلها سواء وقيل التي قبل الظهر أكد  
وصححه المحسن وقد أحسن لان نقل المواظبة الصريحة عليها أقوى من نقل مواظبته على غيرهما من غير

ركعتي

باب النوافل

لما فرغ من بيان الفرض والواجب شرع في بيان السنن والنوافل وترجم الباب بالنوافل لكونها أعم وأشمل

ركعتي الفجر وسننبيه عليه ولوترك الاربع قبل الظهر والتي بعدها وركعتي الفجر قبل لانه لطفه الاساءة لان محمد اسماء تطوع الا ان يستخف فيقول هذا فعل النبي صلى الله عليه وسلم وأنا لا أفعله فحينئذ يكفر وفي النوازل ترك سنن الصلاة الخمس ان لم يرها حقا كفر وان رآها وترك قبل لا يأنم والصحيح أنه يأنم لانه جاء الوعيد بالترك ولا يخفى أن الاثم منوط بترك الواجب وقد قال صلى الله عليه وسلم للذي قال والذي بعثك بالحق لا أزيد على ذلك شيئا أفلم ان صدق نعم يستلزم ذلك الاساءة وفوات الدرجات والمصالح الاخرية المنوطة بفعل سنن الرسول صلى الله عليه وسلم هذا اذا تجرد الترتيب عن استخفاف بل يكون مع رسوخ الادب والتعظيم فان لم يكن كذلك دار بين الكفر والاثم بحسب الحال الباعثة له على الترك ثم هل الاولى وصل السنة التالية للفرض له أولا في شرح الشهيد القيام الى السنة متصل بالفرض مسنون وفي الثاني كان صلى الله عليه وسلم اذا سلم يمكث قدرا يقول اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام وكذا عن البقالى وقال الحلواني لا بأس بأن يقرأ بين الفريضة والسنة الاوراد ويشكل على الاول ما في سنن أبي داود عن أبي رزمة قال صليت هذه الصلاة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان أبو بكر وعمر يقومان في الصف المقدم عن يمينه وكان رجل قد شهد التكبير الاولى من الصلاة فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة ثم سلم عن يمينه وعن يساره حتى رأينا بياض خديه ثم اتقل كأنقال أبي رزمة يعني نفسه فقام الرجل الذي أدرك معه التكبير الاولى ليشفع فوثب عمر فأخذ بمنكبيه فهزه ثم قال اجلس فانه لم يهلك أهل الكتاب الا أنهم لم يكن لهم بين صلاتهم فصل فرفع النبي صلى الله عليه وسلم بصره فقال أصاب الله بك يا ابن الخطاب ولا يرتد هذا على الثاني اذ قد يجاب بأن قوله اللهم أنت السلام ومنك السلام الخ فصل عن ادعى فصلا أكثر منه فليقله وقولهم الافضل في السنن حتى التي بعد المغرب المنزل لا يستلزم مسنونية الفصل بأكثر الكلام فيما اذا صلى السنة في محل الفرض ماذا يكون الاولى وما ورد من أنه صلى الله عليه وسلم كان يقول دبر كل صلاة لا اله الا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجدم منك الحمد وقوله صلى الله عليه وسلم لفقراء المهاجرين تسبحون وتكبرون وتحمدون دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين وما روى أنه كان صلى الله عليه وسلم يقول أيضا لا اله الا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير ولا حول ولا قوة الا بالله لا اله الا الله ولا نعبد الاياه له النعمة وله الفضل وله الشناء الحسن لا اله الا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون لا يقتضى وصل هذه الاذكار بل كونها عقب السنة من غير اشتغال بما ليس هو من توابع الصلاة يصح كونه دبرها وكونه صلى الله عليه وسلم انما كان يصلى السنن في المنزل كما سئذ كرهه في الضرورة يكون قوله لها قبلها غير لازم بل يجوز كونها بعدها في المنزل ولا يمنع نقله فكثيرا ما نقلوا ما كان من عمله في البيت اما بواسطة نسائه أو بسماعهم صوته وكانت حجرة صلى الله عليه وسلم صغيرة قريبة جدا أو سمع منه قبلها حال قيامه منصرفا الى منزله أو جالس بعد صلاة لاسنة بعدها كالفجر والعصر وما في الصحيحين عن ابن عباس رضی الله عنهما ان رفع الصوت بالذكر حين ينصرف الناس من المكتوبة كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن عباس كنت أعلم اذا انصرفوا بذلك اذا سمعته وفي لفظ ما كان يعرف انقضاء صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم الابالتكبير مع ما علم مما سننته بالصحيح من الاخبار من أنه صلى الله عليه وسلم انما كان يصلى السنن في المنزل بل وأنكر على من يصلها في المسجد على ما في أبي داود والترمذي والنسائي أنه صلى الله عليه وسلم أتى مسجد عبد الأشهل فصلى فيه المغرب فلما قضا صلاتهم رأهم يسبحون أي يتنفلون فقال هذه صلاة البيوت لا يستلزم الفصل بأكثر وما المانع من كون ذلك الذكروهو ذلك القدير فعون به أصواتهم اذا فرغوا وأما التكبير المروي فانه أعلم به قيل لم يعرف أحد من

صلوها ولو طردتكم الخيل  
أولنا سب ذكر المواقف  
فانه قدم ذكر وقت الفجر  
على غيره وفي المبسوط قدم  
ذكر سنة التطهر لان السنة  
تبع للقرض وأول صلاة  
فرضت على النبي صلى  
الله عليه وسلم صلاة الظهر  
ثم اختلف بعد سنة الفجر  
في الأقوى فقال الحلواني  
سنة المغرب لان النبي  
صلى الله عليه وسلم لم  
يدعها في سفر ولا حضر  
ثم التي بعد التطهر لكونها  
متفقا عليها والتي قبلها  
مختلف فيها ثم التي بعد  
العشاء ثم التي قبل  
التطهر ثم التي قبل العصر  
ثم التي قبل العشاء وقبل  
التي قبل الظهر كدمن  
غيرها بعد سنة الفجر قبل  
وهو الأصح لان فيها وعيدا  
معروفا قال صلى الله عليه  
وسلم من ترك أربعاً قبل  
التطهر لم تله شفاعتي وقال  
الحلواني الا نزل في السنن  
أداؤها في المنزل الا تراويح  
لان فيها اجماع الصحابة  
وقيل الصحيح أن الكل  
سواء ولا تختص الفضيلة  
بوجه دون وجه ولكن  
الأفضل ما يكون أبعدهم  
الرياء وأجمع للاخلاص  
ثم ما ذكر في الكتاب  
واضح

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

الفقهاء قاله الاما ذكره بعضهم في البعث والعسا كبر بعد الصبح والمغرب ثلاث تكبيرات عالية والحاصل  
أنه لم يثبت عنه صلى الله عليه وسلم الفصل بالاذكار التي يواظب عليها في المساجد في عصرنا من قراءة آية  
الكرسى والتسبيحات وأخواتها ثلاثا وثلاثين وغيرها بل نذب هو اليها والقدرا المتحقق ان كلام السنن  
والاوراده نسبة الى الفرائض بالتبعية والذي ثبت عنه أنه كان يؤخر السنة عنه من الاذكار وهو ما روى  
مسلم والترمذي عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سلم لي بعد الامتداد ما يقول  
اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام فهذا نص صريح في المراد وما يتخيل  
انه يخالفه لم يقو قوته ولم تلزم دلالاته على ما يخالفه فوجب اتباع هذا النص واعلم أن المذكور في حديث  
عائشة رضي الله عنها هذا هو قولها لم يقعد الامتداد ما يقول وذلك لا يستلزم منية أن يقول ذلك  
بعينه في ذكر كل صلاة اذ لم تقبل الاحتمال يقول أو الى أن يقول فيجوز كونه صلى الله عليه وسلم كان  
مرة قوله ومرة يقول غيره مما ذكرنا من قول لا اله الا الله وحده لا شريك له الخ وما ضم اليه في بعض  
الروايات مما ذكرنا من قوله لا اله الا الله ولا حول ولا قوة الا بالله الخ ومقتضى العبارة حينئذ ان السنة  
أن يفصل بذكر قدر ذلك وذلك يكون تقريرا يفقد يزيد قليلا وقد ينقص قليلا وقد يدرج وقد يرتل فاما  
ما يكون زيادة غير مقاربة مثل العدد السابق من التسبيحات والتصديقات والتكبيرات فينبغي استئذان  
تأخيرها عن السنة البتة وكذا آية الكرسي على أن ثبت ذلك عنه صلى الله عليه وسلم مواظبة لأعله  
بل النابت نذبه الى ذلك وليس يلزم من نذبه الى شيء مواظبته عليه والام يفرق حينئذ بين السنة والمندوب  
وكان يستدل بدليل النذب على السنية وليس هذا على أصولنا وقول الحلواني عندي أنه حكم آخر  
لا يعارض القولين لانه انما قال لا بأس الخ والمشهور في هذه العبارة كونه ما خلافة أولى فكان معناها  
أن الأولى أن لا يقرأ الاوراد قبل السنة ولو فعل لا بأس به فأعاد عدم سقوط السنة بذلك حتى اذا صلى  
بعد الاوراد يقع سنة مؤداة لا على وجه السنة واذا قالوا لو تكلم بعد الفرض لا تسقط السنة لكن ثوابها  
أقل فلا أقل من كون قراءة الاوراد لا تسقطها وقد قيل في الكلام انه يسقطها والاول أولى فني البخاري  
وأبي داود والترمذي عن عائشة رضي الله عنها كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا صلى ركعتي الفجر فان  
كنت مستيقظة حدثني والاضطجع حتى يؤذن بالصلاة واعلم أن هذا الذي عن الحلواني يوافق ما عن  
أبي حنيفة في المقتدى والمنفرد ذكر في حق الامام خلافة وعبارته في الخلاصة هكذا اذا سلم الامام  
من الظهر أو المغرب أو العشاء كره له المكث فاعدا لكنه يقوم الى التطوع ولا يتطوع في مكان  
الفريضة ولكن ينصرف بمنة أو يسيرة أو يتأخر وان شاء رجع الى بيته يتطوع وان كان مقتديا  
أو يصلي وحده ان لبث في مصلاه يدعو جاز وكذا ان قام الى التطوع في مكانه أو تقدم أو تأخر أو  
انحرف بمنة أو يسيرة جاز والكل سواء وفي الصلاة التي لا يتطوع بعدها بكره المكث في مكانه فاعدا  
مستقبلا ثم هو بالخيار ان شاء ذهب وان شاء جلس في محرابه الى طلوع الشمس وهو أفضل ويستقبل  
القوم بوجهه اذا لم يكن بمحاذته مسبق فان كان ينصرف بمنة أو يسيرة والصف والشتاء سواء  
هذا هو الصحيح هذا حال الامام وقوله الكل سواء يعني في اقامة السنة أما الأفضل فقد صرح فيما  
يأتي بان المنزل أفضل (قوله السنة) يجب جله على ما دعا اليه صلى الله عليه وسلم من غير ايجاب  
وهو أعم من السنة والمندوب وهذا لانه علمتها ما قبل العصر والعشاء وذلك مستحب لانه رتبة

باب النوافل  
(قوله وأول صلاة فرضت

على النبي صلى الله عليه وسلم) أقول يعني أول صلاة صليت بعد الاقراض

(قوله)

وقوله (والاصل فيه) أى فى هذا العدد المذكور (قوله صلى الله عليه وسلم من نأبر) والمثابة المواظبة فان السنة ما واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم مع تركه (وغير) أى النبي صلى الله عليه وسلم (على ما ذكر (٣١٥) فى الكتاب) يعنى المبسوط أو مختصر

القدورى قوله (غير أنه لم يذ كر الاربع قبل العصر) بيان ماهو المذكور فى حديث المثابة فان المذكور فى الكتاب زائد على ثنتى

عشرة وقوله (فلذلك سماه) أى الاربع قبل العصر محمد بن الحسن فى الاصل (حسنا وخير) بقوله وان شاء ركعتين (لاختلاف الآثار)

لان ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رحم الله امرأى قبل العصر أربعين ركعة تطوعا من غير

قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلى قبل العصر ركعتين قوله (والافضل هو الاربع) لانه أكثر عددا وأدوم تحريمه فكان أكثر ثوابا وقوله (ولم يذ كر) أى النبي صلى الله عليه وسلم (الاربع قبل

العشاء) فلهذا كان مستحب لعدم المواظبة) وفى كلامه تسامح لانه قال ولهذا أى ولانه لم يذ كر أى النبي صلى الله عليه وسلم (الاربع قبل

العشاء) فلهذا كان مستحبا وهو غير صحيح ويجوز أن يقال انما لم يذ كر فى حديث المثابة لعدم المواظبة (وذ كرفيه) أى

فى حديث المثابة (ركعتين بعد العشاء وفى غيره) أى فى غير حديث المثابة وهو ما روى عن ابن عمر موقوفا عليه ومرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم من صلى بعد العشاء أربع ركعات كن كمثلهن من ليلة القدر (ذ كر الاربع فلهذا) أى فلاختلاف فى الفاظ الحديث بين

الاربع والر كعتين (خير) محمد بن الحسن أو القدورى بقوله وأربع بعدها وان شاء ركعتين

والاصل فيه قوله عليه السلام من نأبر على ثنتى عشرة ركعة فى اليوم والليلة بنى الله له بيتا فى الجنة وفسر على نحو ما ذكر فى الكتاب غير أنه لم يذ كر الاربع قبل العصر فلهذا سماه فى الاصل حسنا وخير لاختلاف الآثار والافضل هو الاربع ولم يذ كر الاربع قبل العشاء فلهذا كان مستحبا لعدم المواظبة وذ كرفيه ركعتين بعد العشاء وفى غيره ذ كر الاربع فلهذا خير

(قوله والاصل فيه) أى فى استئذان هذه المذكورات قوله صلى الله عليه وسلم الخ زوى الترمذى وابن ماجه عن معمر بن زياد عن عطاء عن عائشة رضى الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من نأبر على اثنتى عشرة ركعة من السنة بنى الله له بيتا فى الجنة أربع ركعات قبل الظهر وركعتين بعدها

ور كعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء وركعتين قبل الفجر فأتضح أن ضمير فسر المرفوع للنبي صلى الله عليه وسلم وفى شذوذ من النسخ وفسر النبي صلى الله عليه وسلم قال الترمذى حديث غريب من هذا الوجه مغيرة بن زياد تكلم فيه بعض أهل العلم من قبل حفظه انتهى لكن له شاهد أصل الحديث رواه الجماعة الا البخارى من حديث أم حبيبة بنت أبى سفيان أنها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من عبد مسلم يصلى لله فى كل يوم اثنتى عشرة ركعة تطوعا من غير

الفريضة الا بنى الله له بيتا فى الجنة زاد الترمذى والنسائى أربع ركعات قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء وركعتين قبل صلاة الغداة والنسائى فى رواية وركعتين قبل العصر بدل ركعتين بعد العشاء (قوله وخير) أى خير محمد بن الحسن وكذا القدورى بين أن يصلى أربع ركعات قبل العصر وركعتين (قوله لاختلاف الآثار) فانه أخرج أبو داود وأحمد وابن خزيمة وابن حبان فى صحيحهم والترمذى عن ابن عمر رضى الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

رحم الله امرأى قبل العصر أربعاً قال الترمذى حسن غريب وأخرج أبو داود عن عاصم بن ضمرة عن على بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلى قبل العصر ركعتين ورواه الترمذى وأحمد فقالا أربعاً بدل ركعتين (قوله وفى غيره) أى فى غير حديث المثابة ذ كر الاربع وهو ما عزي الى سنن سعيد بن منصور من حديث البراء بن عازب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى قبل الظهر أربعاً كان كاتم حج من ليلته ومن صلاه من بعد العشاء كان كمثلهن من ليلة القدر ورواه البيهقى من قول عائشة والنسائى والدارقطنى من قول كعب بن مالك والموقوف فى هذا كالمرفوع لانه من قبيل تقدير الأتوية وهو لا يدرك الاسماعا هذا وما رواه المصنف من حديث المثابة انما يصلح دليل

الندب والاستصحاب لا السنة لما عرفت أن السنة لا تثبت الا بنقل مواظبة عليه صلى الله عليه وسلم عليها فالأولى الاستدلال بمجموع حديثين حديث ابن عمر حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر ركعات ركعتين قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب فى بيته وركعتين بعد العشاء وركعتين قبل صلاة الصبح وحديث عائشة أنه صلى الله عليه وسلم كان لا يدع أربعاً قبل الظهر وركعتين قبل الغداة بناء على الجمع بينهما أما بان الاربع كان يصلى فى بيته فاتفق عدم علم ابن عمر بهن وان علم غيرهما مما صلى فى بيته لانه صلى الله عليه وسلم كان يصلى الكلى فى البيت ثم كان يصلى ركعتين تحية المسجد فكان ابن عمر يراهما وأما بان ابن عمر انما يذ كر سنة الظهر وهو كان يرى تلك وردا آخر سببه الزوال وهو مذهب بعض العلماء وهو الذى أشار اليه الحلوانى فيما قدمنا

فى حديث المثابة (ركعتين بعد العشاء وفى غيره) أى فى غير حديث المثابة وهو ما روى عن ابن عمر موقوفا عليه ومرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم من صلى بعد العشاء أربع ركعات كن كمثلهن من ليلة القدر (ذ كر الاربع فلهذا) أى فلاختلاف فى الفاظ الحديث بين

الاربع والر كعتين (خير) محمد بن الحسن أو القدورى بقوله وأربع بعدها وان شاء ركعتين

الآن الاربع أفضل خصوصا عند أبي حنيفة رحمه الله على ما عرف من مذهبه والاربع قبل الظهر بتسليمة واحدة عندنا

أخذنا من بعض الالفاظ وهو ما ذكره الامام أحمد عن عبد الله بن السائب أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي أربعين ركعة بعد أن تزول الشمس وقال انها ساعة تفتح فيها ابواب السماء فأحب أن يصلي فيها عمل صالح وعندنا هذا اللفظ لا يفتي كونه هي السنة وقد صرح بعض مشايخنا بالاستدلال بعين هذا الحديث على أن سنة الجمعة كالظهور لعدم الفصل فيه بين الظهر والجمعة أو بكل من حدث عائشة وحديث علي وهو كان صلى الله عليه وسلم يصلي قبل الظهر أربعين ركعة وأصرح من الكل ما في صحيح مسلم عن عائشة كان صلى الله عليه وسلم يصلي في بيته قبل الظهر أربعين ركعة ثم يخرج فيصلي بالناس ثم يدخل فيصلي ركعتين فإنه يفيد المواظبة ثم الذي يقتضيه النظر كون الاربع بعد العشاء سنة لنقل المواظبة عليها في أبي داود عن شرح بن هاني قال سألت عائشة رضي الله عنها عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ما صلى العشاء قط فدخل بيتي الاصل في أربع ركعات أو ست ركعات ولقد مطرنا مرة من الليل فطرحناه نطعا فكأنني أنظر الى نقب فيه ينبع منه الماء وما رأته متقيا الارض بشيء من ثيابه وهذا نص في مواظبته صلى الله عليه وسلم على الاربع دون الست للتأمل (قوله الآن الاربع أفضل) نشرحه في ضمن كلامنا على الاربع بعد الظهر فنقول صرح جماعة من المشايخ أنه يستحب أربع بعد الظهر لحديث روه وهو أنه صلى الله عليه وسلم قال من صلى أربع قبل الظهر وأربع بعد ما حرمة الله على النار رواه أبو داود والترمذي والنسائي ثم اختلف أهل هذا العصر في أنهما تعتبر ركعتي الراتبة أو هما على التقدير الثاني هل تؤدى معهما بتسليمة واحدة أولا فقال جماعة لانها ان قوى عند الخريجة السنة لم يصدق في الشفع الثاني أو المستحب لم يصدق في السنة ولذا قالوا اذا طلع الفجر وهو في التهجد نابت تلك الركعتان عن سنة الفجر لان نية الصلاة نية الاعم والاعم يصدق على الاخص بخلاف المبين بالنسبة الى مبينه ووقع عندى أنه اذا صلى أربع بعد الظهر بتسليمة أو ثنتين وقع عن السنة والمندوب سواء احتسب هو الراتبة منها أو لان المقادير بالحديث المذكور أنه اذا وقع بعد الظهر أربع مطلقا حصل الوعد المذكور وذلك صادق مع كون الراتبة منها أو كونها بتسليمة أولا فهم ما وكون الركعتين ليستا بتسليمة على حدة لا يمنع من وقوعها سنة وان كان عدم كونها بخريجة مستقلة يمنع منه على خلاف فيه كما عرف في سجود السهو من الهداية فبين قام عن القعدة الاخيرة يظنها الاولى ثم لم يعد حتى سجد فانه يتم ستا ولا تنوب الركعتان عن سنة الظهر على خلاف لان المواظبة عليهما بخريجة مبتدأة لثبوت الفرق بين المحلل والتصريحة فان المحلل غير مقصود الا للخروج عن العبادة على وجه حسن وقد منع في الهداية في باب القران ترجيح الشافعي الافراد بزيادة الخلق بأنه خروج عن العبادة فهو غير مقصود فلا يقع به الترجيح وأما النية فلا مانع من جهتها سواء نوى أربعين أو تسليمة تعالى فقط أو نوى المندوب بالاربع أو السنة بها أما الاول فلما تقدم في شروط الصلاة من أن المختار عند المصنف والمحققين وقوع السنة نية مطلق الصلاة لما حققناه من أن معنى كونه سنة كونه مفعولا للنبي صلى الله عليه وسلم على المواظبة في محل مخصوص وهذا الاسم أعني اسم السنة حادث من أنما هو صلى الله عليه وسلم فاما كان ينوي الصلاة لله تعالى فقط لا السنة فلما واظب صلى الله عليه وسلم على الفعل لذلك سمي سنة فن فعل مثل ذلك الفعل في وقته فقد فعل ما سمي بلفظ السنة وحينئذ تقع الاوليان سنة لوجود تمام علمتها والاخر بان نقلنا مندوبها فهذا القسم من النية مما يحصل به كلا الامرين والمحجب منه كيف تركه من تقسيمه واذا اعترف بأن نية الصلاة الاعم تأدى بها السنة كما صرح به في الشاهد الذي أورد من ركعتي الفجر نية الصلاة فما المانع من أن ينوي هنا

وقوله (الآن الاربع أفضل خصوصا الخ) اشارة الى ما قال بعض مشايخنا ان ما ذكر في الكتاب بقوله انه يصلي ركعتين بعد العشاء في قول أبي يوسف ومحمد وأما على قول أبي حنيفة فالأفضل أن يصلي أربعين ركعة هذه فرعا للمسئلة أخرى وهي أن صلاة الليل متى منى أفضل أو أربع بتسليمة واحدة عنده الاربع أفضل وعندهما متى منى وهي صحيحة لان محمد اجمعه بمنزلة صلاة الليل ولم يعده من السنن المؤتمة لانه قال ان فعل حسن والاربع قبل الظهر بتسليمة واحدة عندنا



( كذاه النبي صلى الله عليه وسلم ) روى أبو أيوب الانصاري أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي بعد الزوال أربع ركعات فقلت ما هذه الصلاة التي تدوم عليها فقال هذه ساعة تفتح فيها أبواب السماء وأحب أن يصعدني فعمل صالح فقلت أفي كلهن قراءة قال نعم فقلت أبتسليمية أم بتسليمتين فقال بتسليمية واحدة وقال الشافعي يؤدبها بتسليمتين وهو أفضل واحتج بما روى أبو هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي بتسليمتين وروى أنه صلى الله عليه وسلم قال صلاة الليل والنهار مثني مثني والجواب عن الأول أن معنى قوله بتسليمتين أي بتشهدين من باب ذكر الحال وإرادة الحمل وقد روى هذا التأويل عن ابن مسعود وعن الثاني بأن المشهور أن صلاة الليل مثني مثني والنهار غريب ولست ثبت فعناه شفع لا واحدة نفيا للتبيرا

أيضا الصلاة وبها يتأدى السنة والندوب وأما الثاني والثالث فكذلك بناء على أن ذلك نية الصلاة وزيادة فعند عدم مطابقة الوصف للواقع بلغ وقتي نية مطلق الصلاة على نحو ما عرف من أن بطلان الوصف لا يبطل الأصل ونية مطلق الصلاة بتأدى كل من السنة والندوب إذا وقع في وقته فظهر أن صحته ليست بناء على أداء البائتين نية مباينة بل عطلق النية للغو الزائد المخالف وما ذكره ذلك القائل من حديث ركعتي الفجر نية التي مجرد دليل على خلاف مقصوده لأن التمجيد مندوب كما يشهد كثير من السنة بنسب الامة اليه وقد تواترت به سنة الفجر على إطلاق الجواب أعم من كونه نوى مجرد الصلاة أو المندوبة وانما نقل أنه سنة لانها ما واظب عليه صلى الله عليه وسلم من غير اقتراض والتباعد عند مشايخنا كان فرضا عليه فهو مواظبة على فرض ثم رأينا في لفظ الهداية ما يدل على ما قلنا وهو قوله فلهذا خير إلا أن الأربع أفضل خصوصا عند أبي حنيفة فان معناه أن الأربع بعد العشاء أفضل من ركعتين بعدها خصوصا عند أبي حنيفة فانه يرى أن الأفضل في التوافق مطلقا أربع أربع بتسليمية فاذا جعل المصلي ما بعد العشاء أربع أربعا بتسليمية واحدة فتثبت الافضية عنده من وجهين من جهة زيادة عدد الركعات ومن جهة وقوع السلام على رأس أربع لا ثنتين واللام يمكن لقوله خصوصا عند أبي حنيفة معنى لان الأربع أفضل من ركعتين بالاجماع بل كلام الكل في هذا المقام يفيد ما قلنا اذ لا شك في أن الرتبة بعد العشاء ركعتان والأربع أفضل والاتفاق على أنها تزدى بتسليمية واحدة عنده من غير أن يضم اليها الرتبة فيصل ستا فالنية حينئذ عند الترجمة اما أن تكون نية السنة أو المندوب الى آخر ما ذكره وقد أهدر ذلك وأجزأت عن السنة واعلم أنه نذب الى ست بعد المغرب لما روى ابن عمر رضي الله عنهما أنه صلى الله عليه وسلم قال من صلى بعد المغرب ست ركعات كتب من الاقربين وتلا قوله تعالى انه كان للاقربين غفورا والحال فيها كالحال لهذه الأربع فلواحتسب الرتبة منها انتمض سببا للوعود (قوله كذاه رسول الله صلى الله عليه وسلم) أخرج أبو داود في سننه والترمذي في الشمائل عن أبي أيوب الانصاري عنه صلى الله عليه وسلم قال أربع قبل الظهر ليس فيهن تسليم تفتح لهن أبواب السماء وضعف بعبيد بن معتب الضبي وفي لفظ للترمذي في الشمائل قلت يا رسول الله أفهين تسليم فاصل قال لا وله طريق آخر قال محمد بن الحسن في موطنه حدثنا بكر بن عامر الجبلي عن ابراهيم والشعبي عن أبي أيوب الانصاري أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي أربع اذ زالت الشمس فسأله أبو أيوب عن ذلك فقال ان أبواب السماء تفتح في هذه الساعة فأحب أن يصعدني في تلك الساعة خير قلت أفي كلهن قراءة قال نعم قلت أيفصل بينهن بسلام قال لا (تمت) هل ينذب قبل المغرب ركعتان ذهبت طائفة اليه وأنكره كثير من السلف وأصحابنا وما لا يرضى الله عنهم تمسك الاولون بما في البخاري أنه صلى الله عليه وسلم قال صلوا قبل المغرب ثم قال صلوا قبل المغرب ثم قال في الثالثة لمن شاء كراهية أن يتخذها الناس سنة وفي لفظ لابي داود صلوا قبل المغرب ركعتين زاد فيه ابن حبان في صحيحه وأن النبي صلى الله عليه وسلم صلى قبل المغرب ركعتين وحديث أنس في الصحاحين كان المؤذن اذا أذن لصلاة المغرب قام ناس من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يتدرون السواري فيركعون ركعتين حتى ان الرجل الغريب ليدخل المسجد فيحسب ان الصلاة قد صليت من كثرة من يصليها الجواب المعارضة بما في أبي داود عن طاوس قال سئل ابن عمر عن الركعتين قبل المغرب فقال ما رأيت أحدا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يصليها ورخص في الركعتين بعد العصر سكت عنه أبو داود والمندري بعده في مختصره وهذا تصحيح وكون معارضة في البخاري لا يستلزم تقديمه بعد اشتراكهما في العصة بل يطلب الترجيح من خارج وقول من قال أصح الاحاديث ما في الصحاحين ثم ما انفرد به البخاري ثم ما انفرد به مسلم ثم ما اشتمل على شرطهما من غيرهما ثم

قال (ونوافل النهار) شاء صلى بتسليمة ركعتين وان شاء أربعاً وتكره الزيادة على ذلك وأما فافله الليل قال أبو حنيفة ان صلى ثمان ركعات بتسليمة جاز وتكره الزيادة

قال (ونوافل النهار) اختلف العلماء في كمية التسفل ليلا ونهارا بحسب الاباحة والافضلية فأما الاباحة في النهار فهي أن يصلى ركعتين بتسليمة أو أربعاً وتكره الزيادة على ذلك وأما في الليل فان يصلى ثمان ركعات بتسليمة وتكره الزيادة على ذلك قال في النهاية لافائدة في تخصصه بأحنيقة فهذا الحكم لان كلا الحكمين الجواز في نافلة الليل الى الثمان بغير كراهة والكراهة فيما وراهما اتفاق في عامة رواية الكتب وقلت يجوز أن يكون ذكر أبي حنيفة للاحتراز عن قول الشافعي فإنه يقول لا يزيد على أربع ولو زاد كرهه ذلك

ما اشتمل على شرط أحدهما تحكّم لا يجوز التقليد فيه اذا الأصححة ليس الا اشتقال رواها على الشروط التي اعتبرها فاذا فرض وجود تلك الشروط في رواية حديث في غير الكتابين أفلا يكون الحكم بأصححة ما في الكتابين عين التحكّم ثم حكمهما أو أحدهما بان الراوي المعين يجمع تلك الشروط ليس مما يقطع فيه عطا بقة الواقع فيجوز كون الواقع خلافه وقد أخرج مسلم عن كثير في كتابه عن لم يسلم من غوائل الجرح وكذا في البخاري جماعة تكلم فيهم فدار الامر في الرواية على اجتهاد العلماء فيهم - وكذا في الشروط حتى ان من اعتبر شرطاً أو الغناء آخر يكون ما رواه الآخر مما ليس فيه ذلك الشرط عنده مكافئاً للمعارض المشتمل على ذلك الشرط وكذا فيمن ضعف راوياً ووثقه الآخر نعم تسكن نفس غير المجتهد ومن لم يجز أمر الراوي بنفسه الى ما اجتمع عليه الاكثر أما المجتهد في اعتبار الشرط وعدمه والذي خبر الراوي فلا يرجع الا الى رأى نفسه واذا قد صح حديث ابن عمر عندنا عارض ما صح في البخاري ثم يرجح هو بأن على أكبر الصحابة كان على وفقه كابي بكر وعمر حتى نسي ابراهيم النخعي عن ما قبله رواه أبو حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عنه أنه نسي عنهما وقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبا بكر وعمر رضي الله عنهما لم يكونوا يصليونهما بل لو كان حسناً كما اتعاب بعضهم ترجع على ذلك الصحيح بهذا فان وصف الحسن والصحيح والضعيف انما هو باعتبار السند ظناً أما في الواقع فيجوز غلط الصحيح وصحة الضعيف وعن هذا جاز في الحسن أن يرتفع الى الصحة اذا كثرت طرقه والضعيف بصريحة بذلك لان تعدده قرينة على نبوته في نفس الامر فلم لا يجوز في الصحيح السند أن يضعف بالقرينة الدالة على ضعفه في نفس الامر والحسن أن يرتفع الى الصحة بقرينة أخرى كما قلناه من عمل أكبر الصحابة على وفق ما قلناه وتركهم لمقتضى ذلك الحديث وكذا أكثر السلف ومنهم مالك بن نعيم الحديث وما زاده ابن حبان على ما في الصحيحين من أن النبي صلى الله عليه وسلم صلاهما لا يعارض ما أرسله النخعي من أنه صلى الله عليه وسلم لم يصلهما للجواز كون ما صلاهما قضاء عن شيء فانه وهو الثابت روى الطبراني في مسند الشاميين عن جابر قال سألت انسا رسول الله صلى الله عليه وسلم هل رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الركعتين قبل المغرب فقلن لا غير أم سلمة قالت صلاهما عندي مرة فسألته ما هذه الصلاة فقال صلى الله عليه وسلم نسبت الر كعتين قبل العصر فصليت ما الآن في سؤالها صلى الله عليه وسلم وسؤال الصحابة تساءه كما يفيد قول جابر سألت انسا لا يفيد أنهم غير معهودتين من سننه وكذا سؤالهم لابن عمر فانه لم يبتدئ التحديث به بل لمسئله والذي يظهر أن مشير سؤالهم ظهور الرواية بهما مع عدم معهوديتهما في ذلك المصدر فأجاب تساءه اللاتي يعلمن من علمه ما لا يعلمه غيرهن بالنبي عنه وأجاب ابن عمر بنقبة عن الصحابة أيضاً وما قيل الميثب أولى من النافي فيترجح حديث أنس على حديث ابن عمر ليس بشيء فان الحق عند المحققين أن النبي اذا كان من جنس ما يعرف بدليله كان كالانثبات فيعارضه ولا يقدم هو عليه وذلك لان تقديم رواية الانثبات على رواية النسني ليس الا لان مع روايه زيادة علم بخلاف النبي اذ قد بيني راويه الامر على ظاهر الحال من العدم لما لم يعلم باطنه فاذا كان النبي من جنس ما يعرف تعارضاً لابتداء كل منهما حينئذ على الدليل والا فنفس كون مفهوم المروري مثبتاً لا يقتضى التقديم اذ قد يكون المطلوب في الشرع العدم كما قد يكون المطلوب في الشرع الانثبات وتعم تحقيقه في أصول أصحابنا وحينئذ لا شك أن هذا النبي كذلك فانه لو كان الحال على ما في رواية أنس لم يحق على ابن عمر بل ولا على أحد من بواظب الفرائض خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم بل ولا على من لم يواظب بل يحضرها خلفه أحياناً ثم الثابت بعد هذا هو نفي المنذوبية أما نبوت الكراهة فلا الا أن يدل دليل آخر وما ذكر من استلزام تأخير المغرب فقد قدمنا من الغنية استثناء القليل والر كعتان لا تزيد على القليل اذا تجوز فيهما (قوله وأما فافله الليل الخ) لان خلاف

(قوله وقت يجوز أن يكون ذكر أبي حنيفة للاحتراز عن قول الشافعي) أقول لا يندفع بذلك ما قاله صاحب النهاية خصوصاً اذا نظر الى جعله كلامه في مقابلة كلامه

وقال لا يزيد في الليل على ركعتين بتسليمه وفي الجامع الصغير لم يذكر الثماني في صلاة الليل ودليل الكراهة أنه عليه السلام لم يزد على ذلك ولولا الكراهة لزدنا تعليم الجواز والافضل في الليل عند أبي يوسف ومحمد رحمه الله مثني مثني وفي النهار أربع أربع وعند الشافعي رحمه الله فيه ما مثني مثني

بينهم في اباحة الثمان بتسليمه ليلًا وكراهة الزيادة عليها على هذه الرواية وقال السرخسي الاصح انه لا تذكره الزيادة على الثمان أيضا وهو غير مقيد بقول أحد الثلاثة بل تصحيح الواقع من مذهبهم وقوله قال أبو حنيفة ان صلى ثمان ركعات بتسليمه واحدة جاز وتكره الزيادة وقال لا يزيد بالليل على ركعتين بتسليمه يعطى ظاهره أنه نصب خلاف بينهم في كراهة الزيادة على ركعتين وليس كذلك بل المراد وقال لا يزيد بالليل على ركعتين من حيث الافضية لكن العبارة تنبؤ عنه (قوله ودليل الكراهة أنه صلى الله عليه وسلم لم يزد على ذلك الخ) يعني والاصل في ذلك التوقيف قيل في صحيح مسلم ما يخالفه وهو ما عن عائشة في حديث طويل قالت كأن عدله سواك وطهوره فيبعثه الله ما شاء أن يبعثه فينتسوك ويتوضأ ويصلي تسع ركعات لا يجلس فيهن الا في الثامنة فيذكر الله ويحمده ويدعوه ثم ينهض ولا يسلم فيصلي التاسعة ثم يقعد فيذكر الله تعالى ويحمده ويدعوه ثم يسلم تسليما يسمعه فيها يترجح ما صححه السرخسي لكنه يقتضي عدم القعود فيها أصلا الا بعد الثامنة وكلمتهم على وجوب القعدة على رأس الركعتين من النفل مطلقا حتى لو قام الى الثالثة ساهيا عن القعدة يعود ولو بعد تمام القيام ما لم يسجد لدليل آخر ستر عليه ان شاء الله تعالى ثم ظاهر كلامه في المبسوط أن منتهى تمجده صلى الله عليه وسلم ثمان ركعات وأقله ركعتان فإنه قال روى أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي من الليل خمس ركعات سبع ركعات تسع ركعات احدى عشرة ركعة ثلاث عشرة ركعة فالذي قال خمس ركعات ركعتان صلاة الليل وثلاث وتر والذي قال سبع ركعات أربع صلاة الليل وثلاث وتر والذي قال تسع ست وثلاث والذي قال احدى عشرة ثمان وثلاث والذي قال ثلاث عشرة ثمان صلاة الليل وثلاث وتر وركعتان سنة الفجر وكان صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك كله بتسليمه واحدة ثم فصله هكذا قاله حماد بن سلمة انتهى أما ما عينه من منتهى فوافق لحديث عائشة رضي الله عنها في الكتب الستة قالت كانت صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر ركعات ويوتر بسجدة ويركع ركعتي الفجر فقلت ثلاث عشرة وأما ما في السنة أيضا عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه بات عند خالته ميمونة قال وقلت لا تطرن الى صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فطرح رسول الله صلى الله عليه وسلم وسادة فاضطجعت في عرض الوسادة واضطجع رسول الله صلى الله عليه وسلم في طولها فنام صلى الله عليه وسلم حتى انتصف الليل أو قبله بقليل أو بعده بقليل ثم استيقظ فجعل يمسح النوم عن وجهه بيديه ثم قرأ العشر آيات الخواتيم من سورة آل عمران ثم قام الى شن معلقة فتوضأ منها وأحسن وضوءه ثم قام يصلي قال ابن عباس فتمت فصنعت مثل ما صنع ثم ذهبت فتمت الى جنبه فوضع صلى الله عليه وسلم يده اليمنى على رأسي وأخذ باذني اليمنى فأقامني عن يمينه فصلى ركعتين ثم ركعتين ثم ركعتين ثم ركعتين ثم ركعتين ثم أوتر ثم اضطجع حتى جاء المؤذن فقام فصلى ركعتين خفيفتين ثم خرج فصلى الصبح وفي رواية فتأملت صلته ثلاث عشرة ركعة ثم اضطجع فنام حتى نفيخ وكان صلى الله عليه وسلم اذا نام نفخ فأتاه بلال فأذنه بالصلاة فقام فصلى فلم يتوضأ وكان يقول في دعائه اللهم اجعل في قلبي نورا وفي بصري نورا وفي سمعي نورا وعن عيني نورا وعن يساري نورا وفوقي نورا وتحتي نورا وأمامي نورا وخلفي نورا واجعل لي نورا وفي رواية وأعظم لي نوراً بدل واجعل لي وهو صريح في كون الثلاث عشرة غير ركعتي الفجر بخلاف ما قبله فإنه يحتمل كون الاثنا عشر واحدة مضمومة الى الركعتين الاخيرتين وما في أبي داود عن عبد الله بن قيس سألت عائشة بكم كان يوتر رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت كان يوتر بأربع وثلاث وست وثلاث وثمان

وقوله (وقال لا يزيد في الليل على ركعتين بتسليمه) يفهم منه أنه لا يزيد على ذلك من حيث الاباحة الاصلية وليس كذلك بل لا يزيد عليهم ما من حيث الافضية لان الزيادة عليهم ليست بمكروهة بالاتفاق في الليل على ما ذكرنا وفي الجامع الصغير لم يذكر الثماني في صلاة الليل وإنما ذكر الست ودليل الكراهة أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يزد على ذلك ولولا الكراهة لزدنا تعليم الجواز وهذا اختيار القدوري وغير الاسلام وقال شمس الأئمة الاصح أنه لا تكره الزيادة على ثمان ركعات لانه روى ابن مسعود أنه صلى الله عليه وسلم صلى ثلاث عشرة ركعة فتكون ثمان صلاة الليل وثلاث وتر وركعتان سنة الفجر وكان يصلي هذا كله في الابتداء ثم فضل البعض على البعض وفيه نظر لان كلامنا فيما يكره بتسليمه واحدة وليس فيما ذكر ما يدل على ذلك وأما الافضية فما ذكرنا الافضل في الليل عند أبي يوسف ومحمد مثني مثني والتكرار للتأكيد لان معنى مثني اثنين اثنين وفي النهار أربع أربع وعند الشافعي مثني مثني فيهما

وعند أبي حنيفة فيها أربع أربع ناشأ في قوله عليه السلام صلاة الليل والنهار مني مني

وثلاث وعشر وثلاث ولم يكن يوتر بأقل من سبع ولا بأكثر من ثلاث عشرة فرواية عائشة الأولى ترجح عليها ما ترجمنا الرواية الثابتة عنها في الكتب الستة على الثابتة عنها في أبي داود وغيره وعلى حديث ابن عباس لأنها أعلم بهجده صلى الله عليه وسلم منه ومن جميع الناس وغاية ما حكاها هو ما شاهدته في ليلة فاذة وهي أعلم بما كان عليه في عموم ليلته إلى أن توفاه الله تعالى مع أنه قد اختلف على ابن عباس قال الشعبي سألت عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ثلاث عشرة ركعة منها ثمان ويوتر بثلاث ركعتين بعد الفجر وهذا موافق لحديث عائشة رضي الله عنها وكأنه حكى في تلك الرواية ما شاهدته ثم علم بواسطة أزواجه رضي الله عنهن ما استقر حاله عليه فلما سأله الشعبي عن صلواته صلى الله عليه وسلم أجاب بما علمه من قرأ وما في البخاري عن عائشة كان صلى الله عليه وسلم يصلي بالليل ثلاث عشرة ركعة ثم يصلي إذا سمع النداء بالصبح ركعتين خفيفتين قال عبد الحق في الجمع بين الصحيحين هكذا في هذه الرواية وبقيت الروايات عند البخاري وسلم أن الجملة ثلاث عشرة ركعة بركتي الفجر انتهى فالظاهر أن هذه غلط وأما ما عينه في أقله حديث أبي داود المذكور آتفا بعارضه حيث قالت ولم يكن يوتر بأقل من سبع وما ذكره نقله عن حماد بن سلمة فإن ما عنده أرجح والافاته أعلم به ثم ظاهر ما في أبي داود أن كلام من السبع وما بعده إذا أتى به يقع موافقا لسنة أو المندوب الموافق لطريقته صلى الله عليه وسلم لكن تبيين في حديث آخر توقف كون التهجد آتيا بالسنة على ثمان ركعات وهو ما رواه الترمذي والنسائي من حديث أم سلمة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث عشرة ركعة فلما كبر وضعف أوتر بسبع فهذا يقتضي توقفها على عشر وحديث عائشة المرفوع يقتضي توقفها على ثمان فهو المعتبر إلا أن اقتضاه توقف فعل السنة على الثمان لمن لم يسن أما من كبر وأسنى فقتضى الآخر حصول سنة القيام به بأربع بقى أن صفة صلاة الليل في حقنا السنية أو الاستحباب بتوقف على صفتها في حقه صلى الله عليه وسلم فإن كانت فرضا في حقه فهي مندوبة في حقنا لأن الأدلة القولية فيها انما تفيد الندب والموانطة الفعلية ليست على تطوع لتكون سنة في حقنا وإن كانت تطوعا فسنة لنا وقد اختلف العلماء في ذلك فذهب طائفة إلى أنها فرض عليه وعليه كلام الأصوليين من مشايخنا تمسكوا بقوله تعالى قم الليل الا قليلا الآية وقال طائفة تطوع لقوله تعالى ومن الليل فتهجد به نافلة لك والاولون قالوا الامنافاة لان المراد بالنافلة الزائدة أي زائدة على ما فرض على غيرك أي تهجد فرضا زائدا لك على ما فرض على غيرك وربما يعطى التقييد بالمجرور ذلك فإنه إذا كان النقل المتعارف يكون كذلك له ولغيره وأسند عن مجاهد والحسن وأبي أمامة أن تسميتها بالنافلة باعتبار كونها في حقه صلى الله عليه وسلم عاملة في رفع الدرجات بخلاف غيره فإنها عاملة في تكفير السيئات لكن في مسلم وأبي داود والنسائي عن سعيد بن هشام قال قلت لعائشة بأمر المؤمنين أخبريني عن خلق رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت ألسنت تقرأ القرآن قلت بلى قالت فإن خلق رسول الله صلى الله عليه وسلم القرآن قال فهممت أن أقوم ولا أسأل أحدا عن شيء حتى أموت ثم بدلت أن تبني عن قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ألسنت تقرأ بأبيها المزمع لم الليل الا قليلا قلت بلى قالت فإن الله افترض قيام الليل في أول هذه السورة فقام نبي الله صلى الله عليه وسلم حولا وأمسك الله خاتمها في عشر شهر في السماء حتى أنزل الله في آخر هذه السورة التحفيف وصار قيام الليل تطوعا بعد فرضه الحديث وبقية ما قدمناه في الكلام على قوله ودليل الكراهة أنه صلى الله عليه وسلم لم يرد من الحديث الذي قدمنا أنه حديث طويل فهذا يقتضي أنه نسخ وجوبه عنه (قوله للشافعي قوله صلى الله عليه وسلم صلاة الليل والنهار مني مني) أخرجه أصحاب السنن الأربعة من حديث ابن عمر وفيه شعبة قال الترمذي

وعند أبي حنيفة أربع أربع  
أربع فيها للشافعي قوله  
صلى الله عليه وسلم صلاة  
الليل والنهار مني مني  
وكلامه ظاهر

ولهما الاعتبار بالتراويح ولا يـ حنيفه رحمه الله أنه عليه السلام كان يصلي بعد العشاء أربعاً أربعاً  
رونه عائشة رضي الله عنها وكان عليه السلام يواطب على الأربيع في الضحى ولأنه أدوم تحريمه فيكون  
أكثر مشقة وأزيد فضيلة ولهذا لو نذر أن يصلي أربعاً بتسليمة لا يخرج عنه بتسليمتين وعلى القلب يخرج  
والتراويح تؤدى بجماعة فيراعى فيها جهة التيسير ومعنى مارواه شفعا لا وترأ والله أعلم

اختلف أصحاب شعبة فيه فرفعه بعضهم ووقفه بعضهم ورواه الثقات عن عبد الله بن عمر عن صلى الله  
عليه وسلم ولم يذكر وافية صلاة النهار وكذا هو في الصحيحين وقال النسائي هذا الحديث عندى خطأ وقوله  
في سننه الكبرى اسناده جيد لا يعارض كلامه هذا لأن جودة السند لا يمنع من الخطأ من جهة أخرى  
دخلت على الثقات ولهذا رواه الخا كم في كتابه في علوم الحديث بسنده ثم قال رجاله ثقات إلا أن فيه  
علة يطول بند كرها الكلام انتهى ولو سلم فسند كرا جواب (قوله) وله ما الاعتبار بالتراويح) فإن  
الاجماع على الفصل فيها واقتصر المصنف عليه لهما لا كما فعل غيره من الاستدلال لهما بالحديث الصحيح  
صلاة الليل مثنى مثنى لانهما يحتاجان الى الجواب عن مروى الشافعي صلاة النهار مثنى وهو بعينه  
جواب عن صلاة الليل مثنى وهو قوله ومعنى مارواه شفعا لا وترأ فهو اطلاق اسم المزموم على اللازم دعا  
الى حله عليه معارضة ما قدمناه في اثبات كون الأربيع سنة راتبة من قول عائشة رضي الله عنها ما صلى  
عليه الصلاة والسلام العشاء قط فدخل على الاصلى أربعاً وستا وروى أبو داود من حديث زبارة بن أوفى  
عن سعيد بن هشام عن عائشة رضي الله عنها قالت كان صلى الله عليه وسلم يصلي صلاة العشاء في جماعة  
ثم يرجع الى أهله فيركع أربع ركعات ثم يأتى الى فراشه الحديث بطوله وما في مسلم من حديث معاذة  
أنها سألت عائشة رضي الله عنها كم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الضحى قالت أربع ركعات  
وزيد ما شاء ورواه أبو يعلى الموصلي في مسنده حديث شاشيان بن قزوخ حديث شاطيب بن سليمان قال  
قالت عمرة سمعت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها تقول كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الضحى  
أربع ركعات لا يفصل بينهن بسلام لكن قد يقال ان الاول لا يدل على أن الأربيع بتسليمة إذ لو قصدت  
إفادة كيمه فقط كان صحیحاً مع الفصل وفي التاريخ كان أبو يوسف يصلي كل يوم مائتي ركعة لا يفهم أحد  
أنه بسلام واحد فالاولى ما في الصحيحين عن أبي سلمة بن عبد الرحمن انه سأل عائشة رضي الله عنها كيف  
كانت صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان قالت ما كان يزيد في رمضان ولا غيره على إحدى  
عشرة ركعة يصلي أربعاً فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم أربعاً فلا تسأل عن حسنهن وطولهن الحديث  
فهذا الفصل يفيد المراد والاقالت نمايا فلا تسأل عن حسنهن وقدمنا في سنة الظهر قوله صلى الله  
عليه وسلم انها بتسليمة واحدة لكن لا يجزئ أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي أربعاً كما كان يصلي ركعتين  
فسروا به بعض فعله أعنى فعل الأربيع لا توجب المعارضة والاولى في التقرير ان شاء الله تعالى وجهان  
أحدهما مقتضى لفظ الحديث حصر المبتدأ في الخبر لانه حكم على العام أعنى صلاة الليل والنهار وليس  
بمراد الالكات كل صلاة تطوع لا تكون الاثنتين شرعا والاتفاق على جواز الأربيع أيضا وعلى كراهة  
الواحدة والثلاث في غير الوتر واذا انتفى كون المراد أن الصلاة لا تباح الاثنتين أو لا تصح الاثنتين لزم كون  
الحكم بالخبر المذكور أعنى مثنى مثنى اما في حق الفضيلة بالنسبة الى الأربيع أو في حق الاباحة بالنسبة الى الفرد  
وترجم أحدهما بمرجع وفعله صلى الله عليه وسلم ورد على كلا النحوين لكننا علقنا زيادة فضيلة الأربيع لانها  
أكثر مشقة على النفس بسبب طول تقيدها في مقام الخدمة ورأىناه صلى الله عليه وسلم قال انما أجرنا  
على قدر نصيبك فكنا بان المراد الثاني أى مثنى لا واحدة أو ثلاثا فانهما أن المراد به أن كل مثنى من  
النطوع صلاة على حدتها ومثنى معدول عن العدد المكرر وهو اثنان اثنان فؤداه حينئذ اثنان اثنان  
صلاة على حدة ثم اثنان اثنان صلاة على حدة وهلم جرا وهذا معنى أربع صلاة على حدة أربع صلاة

وقوله (والتراويح تؤدى  
بجماعة) جواب عن اعتبارهما  
بالتراويح فيراعى فيها جهة  
التيسير بالقطع بالتسليم  
على رأس الركعتين لان  
ما كان أدوم تحريمه كان  
أشدق على الناس وقوله  
(ومعنى مارواه شفعا) جواب  
عن حديث الشافعي وقد  
ذكرناه

قول الكمال فؤداه حينئذ  
الخ هذا ظاهر لولا ما في  
مسلم ان ابن عمر سئل  
ما مثنى مثنى قال يسلم في  
كل ركعتين فانه أعلم بما  
سمعه من رسول الله صلى  
الله عليه وسلم كذا يهاشم  
معزوا الى المقدسي اه



﴿ فصل ﴾ لما فرغ من بيان الصلوات المفروضات والواجبات والنوافل على الترتيب شرع في بيان القراءة التي يختلف وجودها بسبب اختلاف هذه الصلوات واعلم أن مسألة القراءة في الفرائض الرباعية منجسة فعندنا هي فرض في الركعتين وقال الشافعي في الركعات كلها وقال مالك في ثلاث ركعات وقال الحسن البصري في ركعة واحدة وقال أبو بكر الاصم القراءة في الصلاة سنة كسائر الاذكار وهو فاسد لان سائر الاذكار حين شرع شرع سنة وجبت المخافة بها على كل حال وههنا وجب الجهر بالقراءة في أكثر الصلوات بل في كلها من حيث الاصل فلو كانت (٣٣٣) سنة لكانت مخافة لان مبنى التطوعات على الخفية والسكتمان على أنه مخالف

﴿ فصل في القراءة ﴾ (القراءة في الفرض واجبة في الركعتين) وقال الشافعي رحمه الله في الركعات كلها لقوله عليه السلام لا صلاة الا بقراءة وكل ركعة صلاة وقال مالك رحمه الله في ثلاث ركعات اقامة للاكثر مقام الكل تسيرا ولنا قوله تعالى فاقروا ما ينسر من القرآن والامر بالفعل لا يقتضي التكرار وانما اوجبنا في الثانية استدلالا بالاولى لانهم ما يتشاكلان من كل وجه

أخرى على حدة وهم جراح بخلاف ما لو لم يتكرر لفظ منى وقال الصلاة منى مقتصر عليه فان المعنى حينئذ الصلاة اثنتين اثنتين وهم جراح فيقيد أن كل اثنين صلاة على حدة وسبب العدول عن أربع أربع وهو أكثر استعمالا وأشهر معنى الى أفادته بذلك قصد افادة كون الاربع مفصلة بغير السلام وذلك حينئذ ليس الا للتشهاد لا لمخاطبة وذلك لان بعد جعل كل أربع صلاة على حدتها ثم قال ان تلك الاربع اثنتين اثنتين لا بد أن يكون الفصل بغير السلام والا كان كل صلاة ركعتين ركعتين وقد كان كل صلاة أربعاً وقد وقع في بعض الالفاظ موصولا بما يحسن في الاستعمال موقعه تفسيراً على ما قلنا وهو ما أخرجه الترمذي والشافعي عن ابن المبارك عن الليث بن سعد حدثنا عبد الله بن سعيد عن عمران بن أبي أنس عن عبد الله بن نافع عن ربيعة بن الحارث عن الفضل بن العباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة منى منى تشهد في كل ركعتين وأما الكلام معهما فظاهر من الكتاب

﴿ فصل ﴾ القراءة فرض في الفرض في ركعتين وجعلها في الاولين واجبا هـ ذاهو الصحيح من المذهب والله أشار في الاصل وقال بعضهم ركعتان غير عين واليه ذهب القدوري كذا في البدائع فلوتر كهأ وقرأ في ركعة فسدت ولو قرأ في الاخرين صحت ويسجد للسهو وعند الشافعي في الكل وعن مالك في ثلاث وقال زفر والحسن البصري في واحدة لان الامر لا يقتضي التكرار وعن أبي بكر الاصم وسفيان بن عيينة ليست الا سنة لان مبنى الصلاة على الافعال لا الاقوال ولذا ان سقط لعدم القدرة على الافعال مع القدرة على القراءة وعلى القلب لا تسقط وللشافعي ومالك قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بقراءة رواه مسلم وقال أبو هريرة فما أعلن رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلنه وما أخطى أخفيته لكم الآن ما لكما يقولون للاكثر حكم الكل ولنا قوله تعالى فاقروا ما ينسر من القرآن وهو لا يقتضي التكرار فكان مؤاذه افتراضها في ركعة الآن الثانية اعتبرت شرعا كالأولى ويجاب القراءة فيها بيجاب فيهما فان قيل هذا بناء على أن الدلالة لا تشترط فيها أولوية المسكوت بالحكم كافي لا تنقل لهما أف وفيه نظر وأيضا الثابت بالدلالة ما يفهمه من النص كل من يفهم اللغة وليس هنالك قلنا لا شك أن المعترف في كونه دالة لاقاسا كونه يفهم عند فهم موضوع اللفظ سواء كان أولى أو لا فاعبره بذلك النظر لمن خالف ثم نقول من فهم اللغة ثم علم نسو به الشارع تعالى بين الركعة الاولى والثانية وبين الثالثة والرابعة منها من كل الوجوه ثم سمعه يقول اقرأ في الصلاة تبادر اليه طلب القراءة في الشفع الاول والثاني

لظاهر النص وخرق الاجماع ووجه قول الحسن قوله تعالى فاقروا ما ينسر من القرآن وهو لا يقتضي التكرار ولا يلزم اركعوا واسجدوا فان التكرار فرض لانه ثبت ذلك بفعل النبي عليه السلام والحداب عنه القول بالموجب وهو اناسلم ذلك لكنه لا ينافيه فيجوز أن يثبت بدليل آخر كما سنذكره ووجه قول مالك أن القراءة يجب أن تكون واجبة في جميع الركعات لقوله عليه السلام لا صلاة الا بقراءة لكننا أفتنا الأكثر مقام الكل تسيرا ووجه قول الشافعي الحديث وذلك لان كل ركعة صلاة بدليل أنه لو حلف لا يصلي فصلى ركعة حنت ولنا قوله تعالى فاقروا ما ينسر من القرآن على ما تقدم والامر بالفعل لا يقتضي التكرار على ما عرف في الاصول وما ذكرتم خبر واحد فلا يعارضه ولا يزيده عليه (وانما اوجبنا في الثانية استدلالا بالاولى) الحاقها بالدلالة لانهما أي الاولى والثانية (يتشاكلان من كل وجه) فان قيل لانهم ما يتشاكلان بملاحظة

استدلالا بالاولى الحاقها بالدلالة لانهما أي الاولى والثانية (يتشاكلان من كل وجه) فان قيل لانهم ما يتشاكلان بملاحظة

﴿ فصل القراءة ﴾ (قوله شرع في بيان القراءة التي يختلف وجودها) أقول يعني عندنا (قوله بل في كلها من حيث الاصل) أقول كما مر في فصل في القراءة بعد باب صفة الصلاة (قوله فان التكرار فرض لانه ثبت ذلك بفعل النبي عليه السلام) أقول لا يقال وكذلك القراءة في الركعات داوم عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم لا يفرض التكرار لانه تر كها أحيانا كما يصرح به الشارح (قوله وما ذكرتم خبر واحد الخ) أقول جواب تنزلي

من حيث الثناء والتعويض والسبب: أوجب بان ذلك أمر زائد والاعتبار بالاركان (فاما الاخران) وفي بعض النسخ الاخران وهو لحن لان  
 الالف اذا كانت نائفة ردت الى أصلها في التثنية كعصوان ورحبان واذا كانت رابعة فصاعدت لم تقلب اليا نحو أعشيان صفة وجيليان  
 والاوليان (فيفار قائمها) أي الاولين في حق السقوط بالسفر وقوله (٣٣٣) (وصفة القراءة وقدرها) فانه لا يضم السورة الى

فاما الآخران فيفار قائمها في حق السقوط بالسفر وصفة القراءة وقدرها فلا يلحقان بهما والصلاة فيما  
 روى مذكورة صريحا فتصرف الى الكاملة وهي الركعتان عرفا لكن حلف لا يصلى صلاة بخلاف  
 ما اذا حلف لا يصلى (وهو مخير في الأخيرين) معناه ان شاء مسكت وان شاء قرأ وان شاء سجع

بلا حظة تلك المقتضية المقررة في نفسه فاما الحديث المذكور وما روى في حديث المسمى صلته من قوله  
 صلى الله عليه وسلم فكبير ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ثم قال في آخره ثم اعمل ذلك في صلاتك كلها فما  
 لا يثبت به الفرض لان القطعي لا يثبت بظني وقولهم الصلاة بمجمل ووقع البيان بالقراءة في الكل جوابه  
 ما تقدم أول باب صفة الصلاة أن الأجمال في مسمى الصلاة لا يثبت عدم الأجمال فيما يضاف اليها من  
 الأركان شرعا بيان اذا كان دليله مما لا يحتاج الى البيان بقي أن يقال فلم يثبت الوجوب في الأخيرين  
 كما هو محصل رواية الحسن عن أبي حنيفة أنه اذا لم يقرأ بكره ويسجد للسهو والحديث الأول ان  
 أوجب عنه بأن الصلاة المصرح بها اذا أطلقت تنصرف الى الركعتين لعدم شرعية الواحدة وقلة  
 شرعية الثلاث وهي المذكورة في الحديث بقي الاستحباب أمره أن يفعل ما ذكره ومنه القراءة بخلاف  
 ما يفهم من المواظبة في الأخيرين من بعض الالفاظ كحديث أبي قتادة في الصحيحين كان صلى الله عليه وسلم  
 يقرأ في الظهر في الركعتين الأولين بفاتحة الكتاب وسورتين وفي الركعتين الأخيرين بفاتحة الكتاب  
 الحديث فانه انما يفهم المواظبة في الجملة وهي أعم من المقرونة بالترك أحيانا وغيره ولا دلالة للاعم على  
 خصوصية بعض الأفراد ولهذا استدلل المصنف بهذه المواظبة على استحباب القراءة فيهما والجواب أن  
 قول الصحابة على خلافه صار فله عن الوجوب وذلك ما روى ابن أبي شيبة عن شريك عن أبي اسحق  
 السبيعي عن علي وابن مسعود قالوا قرأ في الأولين وسجع في الأخيرين وهو عن عائشة رضيت الله عنها  
 غريب بخلافه عن غيرها في موطأ محمد بن الحسن حدثنا محمد بن أبان القرظي عن حماد عن ابراهيم عن  
 علقمة بن قيس أن عبد الله بن مسعود كان لا يقرأ خلف الامام فيما يجهر فيه وما يخافت فيه من الأولين  
 ولا في الأخيرين واذا صلى وحده قرأ في الأولين فاتحة وسورة ولم يقرأ في الأخيرين بشيء وهذا بعدما  
 في الأول من الانقطاع انما يتم اذا لم يكن عن غيرهما من الصحابة خلافة والا فاختلافهم حينئذ في  
 الوجوب لا يصرف دليله عنه فالاحوط رواية الحسن وأما ما قيل أن لاصلا لا بقراءة يفيد نفي الكمال  
 فليس بشيء وقد ينضعفه أول الكتاب في الكلام على التسمية في الوضوء فارجع اليه والعجب أن هؤلاء  
 يقولون ذلك هنا ويقولون في مسألة ما اذا اختلف القارئ أميا في الأخيرين بعد ما قرأ في الأولين  
 مع زفر حيث قال بالجواز خلافا لثلاثة واستدل بأن فرض القراءة صار مؤدى فيجوز دفعه هؤلاء  
 بعينهم بأن القراءة فرض في كل الركعات وان كانت تؤدى في موضع خاص لقوله صلى الله عليه وسلم  
 لاصلاة الا بقراءة حتى زاد في الكافي أن هذا كقوله لاصلاة الا بطهارة الى آخر ما ذكره فالصواب في  
 التقرير ما أعلمتكم (قوله واما الاخران) لحن لان ألف أخرى رابعة فيجب قلبها ياء من غير نظر الى  
 أصلها وفي بعض النسخ الاخران على الصواب (قوله ان شاء مسكت) أي قدر تسيحة وان شاء سجع  
 ثلاث تسيحات نقله في النهاية وفي شرح الكثران شاء سجع ثلاث تسيحات وان شاء مسكت قدرها والاول

الفاتحة فيهما (فلا يلحقان  
 بهما) وقوله (والصلاة) جواب  
 عما روه من الحديث  
 وتقريره أن قوله لاصلاة  
 مصدر مذكور صريحا  
 فكان كمن حلف لا يصلى  
 صلاة لا كمن حلف  
 لا يصلى وذلك ينصرف الى  
 الركعتين عرفا فكذا  
 هذا فان قيل لاصلاة تنكرة في  
 سياتق النفي فتم كل فرد  
 قلنا تم كل فرد من أفرادها  
 لغة أو شرعية لا سبيل الى  
 الاول لان حقيقة الغنة  
 الدعاء وليست القراءة شرطا  
 في فرد من أفراد الدعاء  
 والثاني مسلم لكن الركعة  
 الواحدة ليست من الأفراد  
 شرعا لتهيئه عليه السلام  
 عن البتراء ولنا أن نقول  
 أيضا يجوز العلة أي سلمنا  
 أنه لاصلاة الا بقراءة لكن  
 الكلام في أن القسرة في  
 الأولين هل هي قراءة في  
 الأخيرين أولا وماذا كرم  
 لا يدل على نفيه ولنا دليل  
 على ثبوته وهو قوله عليه  
 السلام القراءة في الأولين  
 قراءة في الأخيرين (وهو مخير  
 في الأخيرين معناه ان شاء  
 قرأ فاتحة الكتاب) قيل  
 على جهة الثناء لاعلى جهة

القراءة وبه أخذ بعض المتأخرين من أصحابنا (وان شاء مسكت) مقدار تسيحة (وان شاء سجع) ثلاث تسيحات

(قوله وصفة القراءة الخ) أقول الجهر والمخافتة (قوله قلنا تم كل فرد الخ) أقول بقي الكلام أن الاخران أيضا صلاة فيدخل تحت  
 العموم (قوله لكن الركعة الواحدة ليست من الأفراد شرعا لتهيئه عليه السلام عن البتراء) أقول لكن النهي يقتضي المشروعية  
 كما عرف في الاصول ولولم تكن الركعة الواحدة صلاة لما حث الحالف أنه لا يصلى بركعة

( كداروى عن أبى حنيفة وهو مأثور عن على وابن مسعود وعائشة ) فقد روى عنهم ما نأبى سحان فى الآخرىن وسأل رجل عائشة عن قراءة الفاتحة فى الآخرىن فقالت اقرأ وتكن على جهة الشاء (الآن الافضل أن يقرأ لأن النبى عليه السلام داوم على ذلك) يعنى بتركه والالتكان واجباً (فلهذا) أى فلكون قراءة الفاتحة على وجه الافضية (لا يجب) سجدة (سهو) بتركها فى ظاهر الرواية) وروى الحسن عن أبى حنيفة أنه ان لم يقرأ ولم يسبح عمداً كان مسياً وان سها عن ذلك وجب عليه سجدة السهو لأن القيام فى الآخرىن مقصود فيكره اخلاؤه عن القراءة والذ كرجعها وظاهر الرواية أصح لان الاصل فى القيام القراءة فاذا سقطت بقى القيام المطلق فكان كقيام المقتدى ثم اعلم أن المصنف قال فى أول الفصل القراءة واجبة فى الركعتين ولم يقل فى الاولين لانها فرض فى ركعتين لا باعينهما ان شاء قرأ فى الاوليين وان شاء قرأ فى الآخرىن وان شاء قرأ فى الاولى والرابعة وان شاء فى الثانية والثالثة والافضل أن يقرأ فى الاوليين وقال فى خلاصة الفتاوى واجبات الصلاة عشر وذ كرمها تعين القراءة فى الاوليين قوله (والقراءة واجبة فى جميع ركعات النقل وفى جميع الوتر) ظاهر وقوله (ولهذا) أى ولكون كل شفع منه صلاة على حدة (لا يجب بالترعية الاولى الاركعتان) وان نوى أكثر من ذلك (فى المشهور عن أصحابنا) وانما قيد بالمشهور واحترازاً (٣٣٤) عن قول أبى يوسف أو على ماسأنى وقوله (ولهذا) أى ولان القيام

كداروى عن أبى حنيفة رحمه الله وهو المأثور عن على وابن مسعود وعائشة رضى الله عنهم الآن الافضل أن يقرأ لأنه عليه السلام داوم على ذلك ولهذا لا يجب السهو بتركها فى ظاهر الرواية (والقراءة واجبة فى جميع ركعات النقل وفى جميع الوتر) أما النقل فلان كل شفع منه صلاة على حدة والقيام الى الثالثة كترعية مبتدأة ولهذا لا يجب بالترعية الاولى الاركعتان فى المشهور عن أصحابنا رحمه الله ولهذا قالوا يستفتح فى الثالثة وأما الوتر فلا احتياط قال (ومن شرع فى نافله ثم أفسدها قاضها)

أبقى بالاصول والضمير فى قول المصنف وهو المأثور للتسبيح (قوله فلان كل شفع منه صلاة على حدة) رد عليه أنه لو كان كذلك لما سححت مع ترك القعدة ساهياً لكتها تصح ويسجد للسهو ويجب العود اليها اذا تذكرك بعد القيام ما لم يسجد والجواب أن القياس فسادها وبه قال زفر ورواية عن محمد وفى الاستحسان لان التطوع شرع أربعاً أيضاً كما شرع ركعتين فاذا تركها أمكننا تصحيحها بجعلها صلاة واحدة فلا يفترض حينئذ القعدة الاولى لان افتراض القعدة لختم فاذا لم يختم الا بعد الرابعة صارت من ذوات الاربع والفرض أن ذلك جائز لم تفترض الاولى بل كانت واجبة بالحديث السابق وهو فى كل ركعتين تشهد فتعبر بالسجود وانما يجب العود بعد تمام القيام ولزمت القراءة فى الشفعين لشيها بالظهر من وجه ومفارقة لها من وجه فلشبهة لا يؤمر بالعود اذا قئها بسجدة وللإفارقة يعود قبل السجدة كما اذا قام الى الخامسة من الفرض وهى صلاة أخرى كما يقرأ فى الكل كما فى صلاتين احتياطاً وكذلك فى الوتر لان فيه روائح النفلية فلزم الاحتياط فى القراءة لانها ركن مقصود لنفسه لا كالقعدة (قوله فى المشهور) من الرواية هذا اذا نوى أربعاً حتى يحتاج الى التقيد بالمشهور أما اذا شرع بطلاق نية النقل فلا يلزمه أكثر من ركعتين بانفاق الروايات (قوله قالوا يستفتح فى الثالثة) ويصلى على النبى صلى الله عليه

الى الثالثة بمنزلة تحريمه مبتدأة (قالوا يستفتح فى الثالثة) أى يقرأ سحانك اللهم وبمحمد كفى الابتداء واستشكل هذا على قول أبى حنيفة وأبى يوسف فانهما يجوزان ترك القعدة الاولى من الشفع الاولى فى التطوعات فلو كان كل شفع منها صلاة على حدة لما جازت تلك الصلاة لترك القعدة الاخيرة التى هى فرض والجواب أن وجه القياس وهو قول زفر ورواية عن محمد وفى الاستحسان لان الفرض هو القعدة الاخيرة واذا قام الى الثالثة وهو مشروع بالاجماع أشبه

صلاته هذه صلاة الفجر من حيث إن كل شفع منها صلاة على حدة وصلاة الظهر من حيث ان الاربع مشروع كالركعتين وقد دخل وسلم فى الشفع الثانى فى النظر الى الشبه الاول تفسد صلته لانه ترك القعدة الاخيرة وهى فرض وبالنظر الى الثانى لان تفسد لان القعدة المتروكة ليست الاخيرة فلا تفسد بالشك ويؤمر بالعود الى القعدة ما لم يسجد نظراً الى الشبه الاول ولم يؤمر به بعد السجود لتأ كد الشبه الثانى به وأوجبنا القراءة على كل حال لانها ركن مقصود لعينها وأما القعدة فانتما شرعت للتخلل أو لفصل بين الشفعين فاعتبر فيها رعاية الشبهين ويؤيد هذا وجوب القراءة فى جميع ركعات الوتر فان القراءة فى الصلاة ركن مقصود لعينها وكونه فرضاً ثابت بالسنة ففيه احتمال النفلية فتجب القراءة فى الجميع احتياطاً قال (ومن شرع فى نافله ثم أفسدها قاضها) هذه هى المسئلة المشهورة فى أن الشروع فى النقل صلاة كان أو صوماً لمزم عندنا خلافاً للشافعى والعلماء أوردوا هذه المسئلة فى كتاب الصوم لان الآثار التى يحتج بها من الجانبين انما وردت فيه لكن الشيخ أبو الحسن القدورى لما رأى حكم المسئلة فهمها واحداً أوردها فى كتاب الصلاة وتابعه المصنف

(قوله فيكره اخلاؤه الخ) أقول كراهة تحريم (قوله لانها فرض فى ركعتين لا باعينهما الخ) أقول فيه ان التعليل الذى ذكره المصنف يدل على تعيين الاوليين الأيرى الى قوله والآخر بان يفارقانها فى حق السقوط فليتاأمل

(وقال الشافعي المتفضل متبرع فيه) أي في فعله وهو واضح (ولالزوم على المتبرع) لقوله تعالى ما على المحسنين من سبيل كن شرع في صلاة النفل ناويا بأربع أصلي ركعتين كان مخيرا في الشفع الثاني والجواب أنه لا لزوم على المتبرع قبل شروعه أو بعده والاول مسلم وليس الكلام فيه والثاني عين النزاع والآية محمولة على الاول وقد بينا أن كل شفع من النفل صلاة على حدة فلم يوجد الشرع في الشفع الثاني حتى يكون ملازما ونسأ أن المؤدى وقع قربة بتسليمه الى مستحقه وكل ما وقع قربة يلزم اتعانه ضرورة صيانة بطلان حق الغير قال الله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم فان قيل المؤدى لا يخلو ما أن يكون (٣٢٥) عبادة أو لافان كان الاول فلا حاجة الى الزام الباقي لان المشروع

فيه عبادة وصلت الى مستحقها وان كان الثاني فلا وجه للتسليم اليه والجواب أنه عبادة حتى أنه لومات أثيب عليه ولثلا يلزم تركب الشيء من منافيه والزام الباقي لانه التزم عبادة صوما أو صلاة مثلا ولا يكون كذلك الا بالترام الباقي لانه بهذا الاعتبار غير متجزئ قوله (وان صلى أربعاً) أي شرع في صلاة ناويا بأربعاً (وقرأ في الاولين وقعد ثم أفسد الاخرين بين قضى ركعتين) يعني الشفع الثاني (لان الاول قد تم والقيام الى الثالثة كتحريمه مبتدأه فيكون ملازماً اذا كان فاعله هو المصلي) (وقوله لا يفسد الاخرين) يعني الشفع الثاني (لان الاول قد تم والقيام الى الثالثة كتحريمه مبتدأه فيكون ملازماً اذا كان فاعله هو المصلي) (وقوله لا يفسد الاخرين) يعني الشفع الثاني (لان الاول قد تم والقيام الى الثالثة كتحريمه مبتدأه فيكون ملازماً اذا كان فاعله هو المصلي)

وقال الشافعي رحمه الله لا قضاء عليه لانه متبرع فيه ولا لزوم على المتبرع ولنا ان المؤدى وقع قربة فيلزم الاتمام ضرورة صيانته عن البطلان (وان صلى أربعاً وقرأ في الاولين وقعد ثم أفسد الاخرين بين قضى ركعتين) لان الشفع الاول قد تم والقيام الى الثالثة بمنزلة تحريمه مبتدأه فيكون ملازماً هذا اذا أفسد الاخرين بعد الشروع فيه ما ولو أفسد قبل الشروع في الشفع الثاني لا يقضى الاخرين وعن أبي يوسف انه يقضى اعتبار الشروع بالنذر وله ما أن الشروع يلزم ما شرع فيه وما لا صحه له الابيه وصحة الشفع الاول لا تتعلق بالثاني بخلاف الركعة الثانية وعلى هذا سنة الطهر لانها نافلة وقيل يقضى أربعاً احتياطاً لانها بمنزلة

وسلم في كل قعدة وقياسه أن يتوذى في كل شفع هذا وما تقدم كله أثر كون كل شفع معتبر شرعاً صلاة على حدة وهو مما يحتاج الى دليل ويمكن كونه يمكنه شرعاً من الخروج على رأس الركعتين فاذا قام الى شفع آخر كان بانها صلاة على تحريمه صلاة اذ تلك التحريمه انما يلزم بهار كعتان (قوله ضرورة صيانته) أي المؤدى يفيد أن الملاحظ لزومه أو لصيانة المؤدى الواقع قربة عن ابطاله لانه مورد النص قال تعالى ولا تبطلوا أعمالكم وهو أعم من ابطالها قبل اتعانه بالافساد أو بعده بفعل ما يحبطه ونحوه فلذلك لزم الاتمام بقي أن يقال ان لزوم الاتمام هل يستلزم شرعاً القضاء بتقدير عدمه لو قال قائل المحقق انما هو استلزامه الاثم بتفويت مقتضى النهي أما أنه يجب القضاء فيحتاج الى خصوص دليل لجوابه يفيد القياس على حج النفل والعمرة لما لزم بالشروع شرعاً لزم قضاءهما بتفويته وتمام نصب الدليل من الجانبين نذكره ان شاء الله تعالى في الصوم (قوله وقعد) قيد به لانه لو لم يقعد وأفسد الاخرين وجب عليه قضاء أربع بالاجماع (قوله لا يقضى الاخرين) يعني الاولين بل الاولين فقط وعن أبي يوسف أنه يقضى الاخرين أيضاً يقضى أربعاً وقد رجح أبو يوسف عن هذا القول (قوله اعتبار الشروع بالنذر) بجماع أن كلامهما سبب اللزوم فكما أن نية الكمية اذا اقترنت بنذر الصلاة مطلقاً وجبت الصلاة بتلك الكمية كذلك اذا اقترنت بالشروع لزم ما شرع فيه بالكمية المنوية (قوله أن الشروع) تسليم لصحة اعتبار الشروع بالنذر في الازام لكنه لا يفيد المطالب فان الشروع انما يلزم ما شرع فيه وما لا صحه لما شرع فيه الابيه كالركعة الثانية من الشفع الاول والشروع في الشفع الاخير لم يتحقق ولا صحه الاول موقوفة عليه هذا معنى قوله لا يتعلق بالثاني فلا يفيد الشروع لزومه وأنت علمت أن حقيقة وجه قوله ما لحاق الشروع بالنذر المقترن بها في لزوم الاربع بعد أن كلامهما لو تجرد عنها لزم به ركعتان فقط وجوابه أن قوله الشروع يوجب ما شرع فيه يتضمن منع أنه يوجب غير أصل صلاة صحيحة بل ذلك فقط لما سئذ كرفي المسئلة الآتية (قوله وعلى هذا سنة الطهر) أي اذا أفسدها بعد ما قعد أو قبله قضى ركعتين لانها نافلة سنت بالمواظبة وقيل يقضى أربعاً لانها صلاة واحدة كالنظر وذا ينهض في القعدة الاولى عند عبده ورسوله فلا يستفتح

اذ اندر فان نية الاربع قارنت سبب الوجوب وهو النذر وله ما أن الشروع بسبب الوجوب ما شرع فيه وهو الركعة الاولى ولو وجوب ما لا يصح ما شرع فيه الابيه وهو الركعة الثانية لان البتير امني عنها والشفع الثاني ليس ما شرع فيه لانه المفروض ولا ما يتوقف صحة ما شرع فيه عليه فلا يكون واجبا بالشروع في الشفع الاول وما لا يكون واجبا لا يجب قضاؤه وظهر من هذا أن النية لم تقارن بسبب الوجوب وهو الشروع لان الفرض أنه لم بشرع بخلاف النذر فان نية الاربع قارنت بسبب الوجوب فيلزم القضاء بالافساد (وعلى هذا سنة الطهر) فان أفسد الاخرين قبل الشروع فيها يقضيها عند أبي يوسف وعندهما لا يقضى (وقيل يقضى أربعاً احتياطاً لانها بمنزلة

صلاة واحدة) حتى ان الزوج اذا خبر امرأته وهي في الشفع الاول من هذه الصلوات أو أخبرت بشفعة لها فأتمت أربعاً لا يبطل خيبارها ولا شفعها بخلاف سائر التطوعات قال (وان صلى أربعاً ولم يقرأ فيهن شيئاً) هذه المسئلة تلحق بمسئلة الثمانية والوجود الاتية فيها ستة عشر وهي أنه قرأ في الجميع ترك في الجميع ترك في الشفع الاول ترك في الشفع الثاني ترك في الركعة الاولى ترك في الثانية ترك في الثالثة ترك في الرابعة ترك في الشفع الاول والركعة الثالثة ترك في الاول والرابعة ترك في الركعة الاولى والشفع الثاني ترك في الثانية والشفع الثاني ترك في الركعة الاولى والثالثة ترك في الاولى والرابعة ترك في الثانية والثالثة ترك في الثانية والرابعة فهذه ستة عشر وجهاً والمصنف ترك الوجه الاول لان الكلام في أقسام الفساد بترك القراءة والتي يقرأ في جميعها ليست منها وتداخلت منها سبعة أوجه في الباقية لان اتحاد الحكم فعادت ثمانية فعليك بتغيير المتدخل بالفتيش في الاقسام المذكورة في الكتاب (والاصل فيها) ما ذكره (أن عند محمد ترك القراءة في الاولين أو في احدهما يوجب بطلان التحريم لانها تعقد للفعال) لكونها وسيلة اليها والفعال قد فسدت بترك القراءة بالاجماع (وعند (٣٣٦) أبي يوسف ترك القراءة في الشفع الاول لا يوجب بطلان التحريم) لانه

صلاة واحدة (وان صلى أربعاً ولم يقرأ فيهن شيئاً أعاد ركعتين) وهذا عند أبي حنيفة ومحمد رجحهما الله وعند أبي يوسف رحمه الله بقضى أربعاً وهذه المسئلة على ثمانية أوجه والاصل فيها أن عند محمد رحمه الله ترك القراءة في الاولين أو في احدهما يوجب بطلان التحريم لانها تعقد للفعال وعند أبي يوسف رحمه الله ترك القراءة في الشفع الاول لا يوجب بطلان التحريم وانما يوجب فساد الاداء لان الأقرأة تركن زائداً لا ترى أن للصلوة وجوداً بدوياً ونهاً غير أنه لا صحة للاداء الا بها وفساد الاداء لا يزيد على تركه فلا يبطل التحريم

يوجب فساد الاداء لا بطلانه وفساد الاداء لا يزيد على ترك الاداء بعد التحريم بأن لم يأت بالركن حال كونه منفرداً أو خلف الامام أو سبقه الحدث فذهب لبتوئلاً وترك الاداء لا يبطل التحريم فكذلك فساد (وانما قلنا ان ترك القراءة يوجب فساد الاداء) لا بطلانه (لانها ركن زائد بدليل أن للصلوة وجوداً بدوياً) من المقتدى والامام والآخرس والركن الاصل ليس كذلك واذا كان ركناً زائداً لا يؤثر في ازالة أصل الصلاة حتى تصير باطلة وانما يؤثر في ازالة صفتها وهي صحة الاداء لا بقدر الدليل فصار فاسداً فان قيل سلمنا أنه أوجب الفساد

في الثالثة ولا يبطل شفعة الشفع اذا علم في الشفع الاول منها بالانتقال الى الشفع الثاني ولا خیار الخيرة ولو دخلت عليه زوجته في الاول فانتقل الى الثاني فخرجت لا يلزمه كمال المهر لعدم صحة الخلو كما اذا كان ذلك في الظهر (قوله والاصل عند محمد أن ترك القراءة في ركعة يبطل التحريم) اذا قيدت ركعة بسجدة لانها تعقد للفعال والفعال فسدت بترك القراءة فيفسد ما عقدها (قوله أن للصلوة وجوداً بدوياً) حقيقة في الاخرس والامام وحكاية المقتدى لكن لا صحة للاداء الا بالقراءة وفساد الاداء لا يزيد على تركه أي لا يكون أقوى من ترك الاداء بان تحترم واقفاً ترك أداء كل الافعال بان وقف ساكناً ولا يبطل التحريم وهذا لانها ليست تعقد الا لهذا الشفع فان بناء الشفع الثاني على هذه التحريم جائز فعلم أنها له ولغيره بفساده لا تنتفي فائدها بالكلية لتفسده ويرد أن هذا تأخير لا ترك فان أريد بالترك اياه منعنا كونه مثل الفساد فلا يلزم من عدم بطلان التحريم بذلك الترك عدم بطلانها بالفساد لانه أقوى من ذلك الترك والاولى أن يستدل هكذا التحريم تراد لكل من الشفعين فانما يبطل بفساده ما فساد الاول فقط ليس فاطعاً في عدم حصول المقصود منها بالكلية فلا يوجب فسادها فان قيل انما عقدت للثاني بواسطة أداء الاول قبله فاذا فسد لم يتحقق الثاني فالجواب ان قلت اذا فسد الاول امتنع أداء الثاني لان أداءه بناء على صحة أداء الاول منعنا كون أدائه بناء على صحته وان

وان الفساد لا يزيد على تركه وان الترك لا يبطل التحريم ولو لم يكن ما ذكرتم تأخير لا ترك فلا يكون مفيداً أوجب بان هذا ترك قلت قبل اشتغاله بالاداء وانما يعرف كونه تأخيراً اذا اشتغل بالاداء فقبل اشتغاله به يصح اطلاق اسم الترك عليه وفيه نظر لان الخصم حينئذ أن يقول لان سلم أن الفساد لا يزيد على مثل هذا الترك فان قيل ما الفرق بين الكلام والحدث الممدوينه حيث يبطلان التحريم دونه أوجب بأنهم ممن محظورات التحريم وارتكابها يقطع التحريم لانه يجمع انعقادها في الابتداء فيجوز أن يقطعها بعد الصحة بخلاف ترك القراءة فان قلت سلمنا ذلك لكن انصاف الركن وهو ما يقوم به الشيء بالزيادة ليس بكلام محصل فالجواب ما قررناه في التقرير برقرير اليمسوق اليه فعليك بتحصيله فان كثيراً من خصوم أصحابنا وبعض أصحابنا المتأخرين أيضاً أنكروا على هذه العبارة

(قوله أو خلف الامام) أقول فيه ان قراءة الامام قراءة (قوله أوجب بان هذا ترك الخ) أقول اذا سلم السائل ما ذكرتم مرام المعل ولا يضر عدم كون ما ذكره تركاً فتمتل (قوله لان سلم ان الفساد لا يزيد على مثل هذا الترك) أقول خصوصاً اذا كان خلف الامام (قوله فان قيل ما الفرق بين الكلام والحدث الممدوينه أي ترك القراءة) أقول ضمير بينه راجع الى ترك القراءة



(وعند أبي حنيفة أن ترك القراءة في الأولين يوجب بطلان التعميرة وفي أحدهما لا يوجب) أما الأول فلأن كل شفع من التطوع صلاة على حدة فكان ترك القراءة فيه إخلاء للصلاة عن القراءة فتكون فاسدة يجب قضاؤها وبطل تعميرها أو ما الثاني فكان القياس فيه مثل الأول كما لو تركها في إحدى ركعتي الفجر لكن فساد الصلاة بترك القراءة في ركعة واحدة مجتهد فيه ولم يقل به الحسن البصري متمسكاً بما هو دليل على ما تقدم فقضينا بالفساد في وجوب القضاء كما في الفجر وحكنا ببقاء التعميرة في حق لزوم الشفع الثاني احتياطاً في كل واحد من الحكمين فان قيل فساد الصلاة بتركها في الركعتين أيضاً (٣٣٧) مجتهد فيه لأن أبا بكر الأصم لا يقول بفسادها

أحب بأن ذلك خلاف لا اختلاف لكونه مخالفاً للدليل القطعي وهو قوله تعالى فاقروا ما نسي من القرآن قوله (إذا نيت هذا) يعني الأصل المذكور ظاهر سوى أشياء تشير إليها وهو قوله فعليه قضاء الأخرين لا غير يعني إذا تعد بينهما وأما إذا لم يقعد فعليه أن يقضى أربعاً لما أن الفساد في الشفع الثاني يسري إلى الأول إذا لم يقعد بينهما وقد تقدم وقوله (ولم يصح الشروع في الشفع الثاني) يعني أنه لا يكون صلاة في قولهما حتى لو اقتدى به

وعند أبي حنيفة رحمه الله ترك القراءة في الأولين يوجب بطلان التعميرة وفي أحدهما لا يوجب لأن كل شفع من التطوع صلاة على حدة وفسادها بترك القراءة في ركعة واحدة مجتهد فيه فقضينا بالفساد في حق وجوب القضاء وحكنا ببقاء التعميرة في حق لزوم الشفع الثاني احتياطاً إذا ثبت هذا نقول إذا لم يقرأ في الكل قضى ركعتين عندهما لأن التعميرة قد بطلت بترك القراءة في الشفع الأول عندهما فلم يصح الشروع في الشفع الثاني وبقيت الثاني وبقيت عند أبي يوسف رحمه الله فصح الشروع في الشفع الثاني ثم إذا فسد الكل بترك القراءة فيه فعليه قضاء الأربع عنده (ولو قرأ في الأولين لا غير فعليه قضاء الأخرين بالأجماع) لأن التعميرة لم تبطل فصح الشروع في الشفع الثاني ثم فساد بترك القراءة لا يوجب فساد الشفع الأول (ولو قرأ في الأخرين لا غير فعليه قضاء الأولين بالأجماع) لأن عندهما لم يصح الشروع في الشفع الثاني وعند أبي يوسف رحمه الله أن صح فقد أداها (ولو قرأ في الأولين واحد في الأخرين فعليه قضاء الأخرين بالأجماع ولو قرأ في الأخرين واحد في الأولين فعليه قضاء الأولين بالأجماع ولو قرأ في إحدى الأولين وإحدى الأخرين على قول أبي يوسف رحمه الله قضاء الأربع وكذا عند أبي حنيفة رحمه الله) لأن التعميرة باقية وعند محمد رحمه الله عليه قضاء الأولين لأن التعميرة قد ارتفعت عنده وقد أنكر أبو يوسف رحمه الله هذه الرواية عنه وقال رويت لك عن أبي حنيفة رحمه الله أنه يلزمه قضاء ركعتين ومحمد رحمه الله لم يرجع عن روايته عنه (ولو قرأ في إحدى الأولين لا غير قضى أربعاً عندهما وعند محمد رحمه الله قضى ركعتين ولو قرأ في إحدى الأخرين لا غير قضى أربعاً عند أبي يوسف رحمه الله وعندهما ركعتين)

قلت بناء على صحة التعميرة وقد فسدت كان مصادرة على المطلوب لأنه أول المسئلة ثم لا يخفى أن قولهم إن القراءة منتقبة في حق المقتدى حكماً باطل بل منتقبة حقيقة ثابتة حكماً وعند أبي حنيفة ترك القراءة في الأولين مبطل للتعميرة لما قلنا من اختلاف تركها في ركعة لأن فسادها بمجتهد فيه لأن عند الحسن البصري لا تنقد في حكمنا بالفساد في حق وجوب القضاء أعمالاً للدليل الدال على فرضية القراءة في الأولين وحكنا ببقاء التعميرة في حق لزوم الشفع الثاني أعمالاً للدليل الدال على فرضية القراءة في ركعة احتياطاً في الباين ولا يخفى أن بهذا التقرير لم يحصل الجواب عما قررناه لابي يوسف بل جوابه منع أن فسادها لا يزيد على تركها لأن التعميرة تأخير والفساد فعل مفسد ولو سلم اخترنا الشق الأول من زبدها المتقدم ومنع كون أداء الثاني مبنياً على صحة الأول مندفع بأنه لا يتصور وجوده قبله ووجود الأول بصحته فكيف لا يتوقف أداءه عليه (قوله فعليه قضاء الأخرين) وهذا إذا كان قعدوا إلا قضى أربعاً (قوله ومحمد لم يرجع عن روايته عنه) واعتمدت المشايخ رواية محمد مع نصريحهم في الأصول

تري وعند محمد يقضى ركعتين بناء على أصله أن التعميرة قد بطلت بترك القراءة في إحدى الأولين وأبو يوسف أيضاً على أصله أن التعميرة باقية فصح الشروع في الشفع الثاني وأما أبو حنيفة فقد جرت محاورته بين أبي يوسف ومحمد في مذهبه حين عرض عليه الجامع الصغير فقال أبو يوسف رويت لك عنه أن عليه قضاء ركعتين وقال محمد بل رويت لي عنه أن عليه قضاء أربع ركعات والأصل المذكور يساعدهما واعتدوا لابي يوسف بأن ما حفظه هو قياس مذهب أبي حنيفة لأن التعميرة ضعفت بالفساد بترك القراءة في ركعة فلا يلزمه الشفع الثاني بالشروع فيه

(قوله واعتدوا لابي يوسف بأن ما حفظه هو قياس أبي حنيفة الخ) أقول وفيه بحث

وقوله (قال) يعني محمد (وتفسير قوله عليه السلام لا يصلي بعد صلاة مثلها) أو ردد بعد ذكر أن القراءة واجبة في جميع ركعات النفل وما ترتب على ذلك من المسئلة الثمانية دليلا على ذلك بما أوله اليه من قوله (يعني ركعتين بقراءة وركعتين بغير قراءة) وانما جعل على هذا لأنه ثبت خصوصه بالاجماع فان الرجل يصلي ركعتي الفجر ثم الفرض ويصلي أربعين بقراءة الظهر ثم الفرض بعده فيحتاج الى أن يؤزل على وجه مستقيم وهو ما ذكره ومن مشايخنا من قال المراد به الزجر عن تكرار الجماعات في المساجد وهو حسن ويكون حجة على الشافعي واستشكل قول المصنف فيكون بيان (٣٢٨) فرضية القراءة في ركعات النفل كلها بأنه خير الواحد فكيف يفيد

الفرضية ولئن كان مشهورا فهو مؤول كما ذكرنا ولئن قيل انه بيان لمجمل الكتاب فصار كخبر المسخ فلا يستقيم أيضا لان نص القراءة ليس بمجمل اذ لو كان مجملا كان قراءة الفاتحة فرضا وأجيب بأنه قال بيان الفرضية ويجوز أن تكون الفرضية ثابتة بقوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن على ما تقدم والحديث لبيان انه فرض في التطوع ركعة ركعة قال (وبصلى النافلة فاعدا) يجوز للقادر على القيام أن يصلي النافلة فاعدا (لقوله عليه السلام صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم) سماه صلاة ولا يخلو اما أن يكون المراد ما كان يعذر أو غيره لا سبيل الى الأول لان ذلك وصلاة القائم بيان في الثواب فتعين أن يكون بغير عذر ولا يخلو اما أن يكون المراد بها الفرض أو التطوع لا سبيل الى الأول بالاجماع فتعين الثاني

قال (وتفسير قوله عليه السلام لا يصلي بعد صلاة مثلها يعني ركعتين بقراءة وركعتين بغير قراءة فيكون بيان فرضية القراءة في ركعات النفل كلها وبصلى النافلة فاعدا مع القدرة على القيام) لقوله عليه السلام صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم ولأن الصلاة خير موضوع وربما يشق عليه القيام فيجوز له تركه كي لا ينقطع عنه واختلفوا في كيفية القعود والمختار أن يقعد كما يقعد في حالة التشهد لانه عهد مشروعا في الصلاة

بأن تكذيب الاصل الفرع يسقط الرواية اذا كان صريحا والعبارة المذكورة في الكتاب وغيره عن أبي يوسف من مثل الصريح على ما يعرف في ذلك الموضوع فليكن لابناء على أنه رواية بل تفرع صحيح على أصل أبي حنيفة والافهوم مشكل (قوله قال) أي محمد تفسير قوله صلى الله عليه وسلم الخ لما ذكرنا النفل أربعة أربعا أفضل مطلقا لئلا يؤثر ما روي عليه ظاهر هذا الحديث وهو ما رواه ابن أبي شبة حدثنا جري عن مغيرة عن ابراهيم النخعي قال قال عمر رضي الله عنه لا يصلي بعد صلاة مثلها وقال حدثنا عبد الله بن ادريس عن حصين عن ابراهيم والشعبي قال قال عبد الله لا يصلي على اثر صلاة مثلها ففسره بأن المراد ركعتين بقراءة وركعتين بلا قراءة اذ هو متروك الطاهر اتفاقا لانه يصلي ركعتي الظهر عقيب الظهر المقصورة وكذا العشاء والفجر عقيب ركعتيه أو هو محمول على تكرار الجماعة في المسجد على هيئته الاولى أو على النهي عن قضاء الفرائض مخافة الخلل في المؤدى فانه مكر وملا في أبي داود والنسائي عن سليمان بن يسار قال أتيت ابن عمر رضي الله عنه على البلاط وهم يصلون قلت ألا تصلي معهم قال قد صليت اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تصلوا صلاة في يوم مرتين وروى مالك في الموطأ حدثنا نافع أن رجلا سأل ابن عمر فقال اني أصلي في بيتي ثم أدرك الصلاة مع الامام أفأصلي معه فقال ابن عمر نعم قال أيتها ما جعل صلى صلاتي فقال ابن عمر ليس ذلك اليك انما ذلك اني الله يجعل أيتها ما شاء وقال هذا من ابن عمر دليل على أن الذي روى عن سليمان بن يسار عنه انما أراد كتمانها على وجه الفرض أو اذا صلى في جماعة فلا يعيد انتهى وفيه نفي لقول الشافعية باباحة الاعادة مطلقا وان صلاحها في جماعة وأما كون الحديث المذكور عنه صلى الله عليه وسلم كما هو ظاهر قول محمد فآله أعلم به ومحمد رحمه الله أعلم بذلك منا (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم) أخرج الجماعة الامسلي عن عمران بن حصين قال سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن صلاة الرجل قاعدا فقال من صلى قائما فهو أفضل ومن صلى قاعدا فله نصف أجر القائم ومن صلى قائما فله نصف أجر القاعد قال النووي قال العلماء هذا في النافلة أما الفريضة فلا يجوز القعود فان عجز لم ينقص من أجره شي انتهى واستدلوا به بحديث البخاري في الجهاد اذا مرض العبد أو سافر كتب له مثل ما كان يعمل مقبلا صحيحا ثم هو

(ولانه خير موضوع) أي مشروع لك ومرفوع عنك لتكون غير واجبة وما كان بهذه المثابة لا يشترط فيه ما قد يفرض الى صلى تركه لان ما يفرض الى تركه لا يكون خيرا والقيام قد يفرض الى ذلك لانه ربما يشق على المصلي فلا يشترط لثلاثة قطع به أي بسببه عن الخير (واختلفوا في كيفية القعود) روى محمد عن أبي حنيفة انه يقعد كيف شاء لانه لما جازله ترك أصل القيام فترك صفة القعود أولى وعن أبي يوسف انه يجتنب لان عامة صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم في آخر عمره كان محتبيا وعن محمد انه يتربع لانه أعدل وعن زفر انه يقعد كما يقعد في حالة التشهد وهو الذي اختاره الفقيه أبو الليث وشمس الأئمة السرخسي والمصنف لانه عهد مشروعا في الصلاة

(قوله والحديث لبيان انه فرض في التطوع ركعة ركعة) أقول يعني أنها مجمل في حق تعيين محل القراءة في التطوع ولا محذور فيه

(وان افتتحها قائماً فقدم من غير عذر جاز عند أبي حنيفة وهو استحسان وعندهما لا يجوز وهو قياس لان الشروع عندنا معتبر بالنذر في الازام ولو نذر ان يصلي قائماً لم يجز له ان يصلي قاعدا فكذا اذا شرع قائماً ولا في حنيفة ما تقدم ان اشروع يلزم ما شرع فيه وما لا يصح له ما شرع فيه الا به كالر كعة الثانية وههنا ما شرع فيه وهو الر كعة الاولى قائماً صححة بدون القيام في الثانية بدليل حالة العذر فلا يكون الشروع في الاولى قائماً موجبا للقيام في الثانية بخلاف النذر لانه التزم القيام نصاباً بسميته فيلزمه حتى لو لم ينص على القيام في نذر لم يلزمه القيام عند بعض المشايخ قال الفقيه أبو جعفر الهندواني لارواية فيها ان نذر ان يصلي صلاة ولم يقل قائماً او قاعداً ماذا يجب قائماً او قاعداً ثم اختلف المشايخ قال الامام غير الاسلام لم يلزمه (٣٣٩) القيام لانه في النفل وصف زائد فلا يلزم

الابالشرط وقال بعضهم يلزمه قائماً لان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى وأينما أوجبها الله تعالى أوجبها قائماً وفي قوله حتى لو لم ينص الخ نظر لانه لا يستقيم في الاستدلال على قول أبي حنيفة أخذنا بقول بعض من تأخر عنه بأزمته كثيرة واعلم أن الدليل المذكور في الكتاب يفيد أنه لو قيد في الر كعة الاولى بعد افتتاحها قائماً لا يجوز لان الشروع يلزم ما يشره وما يشره الا قائماً وذكر في الفوائد الطهريه ما يدل على جوازها حيث قال المنطوق في الابتداء كانت له الخيرة بين الافتتاح قائماً وبين الافتتاح قاعداً فكذلك في الانتهاء بالطريق الاولى لان حكم الاستدامة أخف بدليل أن الامام لا يجوز له انشاء الجمعة بلا جمع ويجوز البناء وفيه نظر لان كون البقاء أسهل

(وان افتتحها قائماً فقدم من غير عذر جاز عند أبي حنيفة رحمه الله) وهذا استحسان وعندهما لا يجوز وهو قياس لان الشروع معتبر بالنذر له انه لم يباشر القيام فيما بقي ولما يشرحه بدونه بخلاف النذر لانه التزمه نصاباً حتى لو لم ينص على القيام لا يلزمه القيام عند بعض المشايخ رحمه الله

صلى الله عليه وسلم مخصوص من ذلك لما في حديث مسلم عن ابن عمر رضي الله عنه حدثت أنه صلى الله عليه وسلم قال صلاة الرجل قاعداً نصف الصلاة القائم فأثبته فوحدته يصلي جالساً قال حدثت بارسل الله انك قلت صلاة الرجل قاعداً على النصف من صلاة القائم وأنت تصلي قاعداً قال أجل ولكني لست كأحد منكم هذا وفي الحديث صلاة القائم على النصف من صلاة القاعداً ولا تعلم الصلاة قائماً تسوغ الا في الفرض حالة العجز عن القعود وهذا حينئذ يعكس على جملهم الحديث على النفل وعلى كونه في الفرض لا يسقط من أجر القائم شيء والحديث الذي استدلو به على خلاف ذلك انما يفيد كتابة مثل ما كان عمله مقبلاً صحياً وانما عاقبه المرض عن أن يعمل شيئاً أصلاً وذلك لا يستلزم احتساب ما صلى قاعداً بالصلاة قائماً لجواز احتسابه نصفاً بكل كل عمله من ذلك وغيره فضلاً والافعال عارضة قائمة لاتزول الا بتجوز النافذة قائماً ولا أعلم في فقهاءنا (قوله وان افتتحها قائماً الخ) هنا صورتان احدهما افتتحها قاعداً ثم قام والاخرى قلبه في الاولى يجوز ان تقاها لما عن عائشة أنه صلى الله عليه وسلم كان يفتح التطوع قاعداً فيقرأ وردده حتى اذا بقي عشر آيات ونحوها قام الحديث وهكذا كان يفعل في الر كعة الثانية ومحمد رحمه الله وان قال ان التعرصة المنعقدة للقعود لا تكون منعقدة للقيام حتى ان المريض اذا قدر على القيام في أثناء الصلاة فسدت عنده فلا يتبها قائماً مخالفاً في الجواز هنا لان تحريمه المنطوق لم تنعقد للقعود البتة بل للقيام لانه أصل هو قادر عليه ثم جازله شرعاً تركه بخلاف المريض لانه لم يقدر على القيام فما انعقدت الا للقعود وحديث عائشة رضي الله عنها السابق يدل على هذا الاعتبار فانبتما افتتحها قائماً فقدم جوازاً عندهم خلافاً لهما ولا فرق بين أن يقعد في الر كعة الاولى أو الثانية كما بناه في هذا الاطلاق وجه قولهما وهو القياس أن الشروع معتبر بالنذر ومن نذر ان يصلي ركعتين قائماً لم يجز له ان يقعد فيهما من غير عذر فكذا اذا شرع قائماً لم يباشر القيام فيما بقي أي فيما قعد فيه ولما يشر من الصلاة بصفة القيام ههنا بدون القيام أو لما يشر من الصلاة النافذة مطلقاً صححة بدون القيام فلا يتوقف صححة المباشرة بصفة القيام على القيام فيما بقي وهذه المقدمات مما يسلم ان لا يفيد المقصود فانه لم يتعرض شيء منها لسكنة الخلاف وهو أن الشروع بصفة القيام يلزم القيام في الكل كندرها

(٤٣ - فتح القدير اول) من الابتداء من المسلمات لاتزاع فيه لكن عارضه أصل آخر وهو أن الشروع فيما يشره يلزمه

(قوله ولا في حنيفة رحمه الله ما تقدم ان الشروع الخ) أقول الظاهر ان مراد المصنف غير هذا التقرير والقيام ليس عشر وع فيه بل من صفاته فلا يلزمه لافي الاولى ولا في الثانية (قوله بدليل حالة العذر) أقول كما اذا مرض في الثانية أو في الاولى بعدما افتتحها قائماً (قوله وفي قوله حتى لو لم ينص نظر الخ) أقول ان الظاهر أن المراد لا يلزمه القيام عند بعض المشايخ أخذنا من أصول أبي حنيفة وقوله حتى انما ذكره توضيحاً ودفعاً لسؤال مقدر وهو أنه اذا لم ينص عليه يلزمه فيعته بر الشروع به فأجاب بمنع الازوم (قوله واعلم ان الدليل المذكور في الكتاب الخ) أقول فيه بحث فان قول المصنف لم يباشر القيام فيما بقي يع ما بقي من الر كعة الاولى أيضاً والمدعى بم القعود في الر كعة الاولى أيضاً

قوله (ومن كان خارج المصر يتنفل على دابته) يعني سواء كان بعدد أو غيره توجه عنه وانتاح الصلاة الى القبلة أو لم توجه لاطلاق الروي وكذا لا فرق بين أن يكون على دابته في موضع جلوسه أو في ركابه نجاسة أو لا لان ركوع والسجود اذا سقط طامع كونهما ركبتين فلان يسقط طهارة (٣٣٠) المكان وهو شرط أولى وفيه نظرا لانه يستلزم جوازه بلا وضوء وهو باطل

(ومن كان خارج المصر يتنفل على دابته الى أي جهة توجهت يومئذ ايماء) لحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي على حمار وهو متوجه الى خير بومئذ ايماء ولان النوافل غير مختصة بوقت فلوازمناء النزول والاستقبال تنقطع عنه النافلة أو ينقطع هو عن القافلة أما الفرائض فمختصة بوقت والسنة الرواتب نوافل وعن أبي حنيفة رحمه الله أنه ينزل لسنة الفجر لانها آكد من سائرهما والتقيد بخارج المصر يفتي اشتراط السفر

بصفة القيام فالجواب أن يجعل قوله ولما باشر من الصلاة مطلقا ما قام فيه وما لم يقم فيه صحة بدون القيام متضمنا منع كون الشروع بالقيام موجبا للقيام في الكل بناء على منع كون الشروع موجبا غير أصل ما شرع فيه بناء على منع الحاق الشروع بالندم مطلقا بل في إيجاب أصل الفعل وهذا لان إيجاب الشروع الاتمام ليس لنفسه بل لوجوب صيانة المؤدى عن البطلان وهذا القدر يحصل بوجوب أصل ما شرع فيه دون خصوصية صفة ان لم تكن هي نفسها من واجبات أصل ما شرع فيه بخلاف التذر لانه بنفسه عامل ولذا اتفقوا على أنه لو تذر الحج ماشيا لزمه بصفة المشي ولو شرع فيه ماشيا لم يلزم كذلك وعلى هذا التقرير ينبغى اذا أطلق نذر الصلاة تجب بصفة القيام لانها عبارة عن القيام والقراءة الى آخرها فهو الركن الأصلي غير أنه يجوز تركه الى القعود رخصة في النقل فلا ينصرف المطلق الا اليه وهذا أحد الأقوال وقيل هو بالخيار وقيل كما في الكتاب والحق أن القول الثاني هو ما في الكتاب بعينه فليس فيها ثلاثة أقوال كما هو ظاهر شرح الكنز الاولو كان إيجاب القعود لارواية في المسئلة وقد عرف الجواب عما تقدم من مسئلة تية الاربع مع الشروع (قوله لحديث ابن عمر) أخرجه مسلم وأبو داود والنسائي وليس فيه يومئذ ايماء وقد غلط الدارقطني والنسائي عمرو بن يحيى في قوله على حمار وانما هو على راحلته وأخرج الدارقطني في غرائب مالك عن أنس رأيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو متوجه الى خير بومئذ ايماء يصلي يومئذ ايماء وسكت عليه وفي الامام عزى لفظ ايماء الى الصحابين والزبلي رحمه الله لم يرفعهما وقال عبد الحق في الجمع بين الصحابين نذر البخاري بذكر ايماء انتهى وقد رأينا في باب الوتر في السفر من صحيح البخاري من حديث ابن عمر وأخرجه ابن حبان في النوع الاول من القسم الرابع من صحيحه عن جابر رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يصلي النوافل على راحلته في كل وجه يومئذ ايماء ولا يمكنه يفض السجدة من الركعتين (قوله ولان النوافل غير مختصة بوقت فلوازمناء النزول والاستقبال تنقطع عنه النافلة) ان لم ينزل أولم يستقبل (أو ينقطع هو عن القافلة) ان نزل أو استقبل (أما الفرائض فمختصة بوقت) فلا يشق الزام النزول في بعض الاوقات ولان الرفاه متظافرون معه على ذلك فلا ينقطع حتى لو لم يقفوا له وخاف من النزول للص أو السبع جازله أن يصلها راكبا وكذا اذا كانت الدابة جوحا لا يقدر على ركوبها الا بعين أو هو شيخ كبير لا يجدهم بركبه وكذا الطين والمطر لقوله تعالى فان ختمت فرجالا أو ركبانا والواجبات من الوتر والندور وما شرع فيه فافسده وصلاة الجنائز والسجدة التي تليت على الارض كالفرض وأما السنة الرواتب فمجوز على الدابة وعن أبي حنيفة أنه ينزل لسنة الفجر لانها آكد من غيرها وروى عنه أنها واجبة وعلى هذا اختلف في

ولا يلزم من سقوط الشيء الى خلف سقوط ما لا خلف له فكان ما قال محمد بن مقاتل وأبو حفص الكبير اذا كانت النجاسة في موضع الجلوس أو الركايب أكثر من قدر الدرهم لا يجوز الصلاة وهو القياس اعتبارا للصلاة على الدابة بالصلاة على الارض وان كان عامة المشايخ على الجواز للضرورة وما في الكتاب ظاهر وقوله (أما الفرائض فمختصة بوقت) اشارة الى أن الفريضة لا تجوز على الدابة فلا يصلى المسافر المكتوبة على الدابة الا من عذر كخوف اللص والسبع وطين المكان وكون الدابة جوحا وكون المسافر شبيها كبيرا لا يجدهم بركبه وقوله (ينزل لسنة الفجر) قال ابن شجاع يجوز أن يكون هذا لبيان الاولى يعنى أن الاولى أن ينزل لركعتي الفجر وقوله (يتقى اشتراط السفر) اشارة الى ما روى عن أبي حنيفة وأبي يوسف أن جواز التطوع على الدابة للمسافر خاصة لان الجواز بالايام للضرورة ولا ضرورة في الحضر والصحيح أن المسافر وغيره سواء بعد أن يكون خارج المصر واختلف في مقدار البعد أدائها عن المصر والمذكور في الاصل مقدار الفريضة وقد ربه بعضهم بالميل ومنع من الجواز في أقل منه

للضرورة ولا ضرورة في الحضر والصحيح أن المسافر وغيره سواء بعد أن يكون خارج المصر واختلف في مقدار البعد أدائها عن المصر والمذكور في الاصل مقدار الفريضة وقد ربه بعضهم بالميل ومنع من الجواز في أقل منه

(قوله وكون المسافر شبيها كبيرا لا يجدهم بركبه) أقول يشير الى أنه لو وجد من بركبه ينزل وسيصرح ان الاقتدار على الشيء في التكليف انما يعتبر بقدرته المكلف لا بقدرته غيره

وقوله (والجواز) بالنصب معطوف على قوله اشتراط فان قيل التخصيص بالذكري لا يدل على النبي قلنا ذلك في المنصوص دون الروايات  
 وذكري الهارونيات عند أبي حنيفة لا يجوز التطوع على الدابة في المصر لان النص ورد خارج المصر على خلاف القياس والمصر  
 ليس في معناه لان السير على الدابة فيه لا يكون مديدا عادة فرجعنا فيه الى القياس وعن أبي يوسف لا بأس به لما روي أن النبي صلى الله  
 عليه وسلم ركب الحمار في المدينة يعود سعد بن عباد وهو يصل عليه وحكي أن أبا يوسف احتج به على أبي حنيفة فلم يرفع رأسه قيل انما  
 لم يرفع رأسه رجوعا منه الى الحديث وقيل بل هذا حديث شاذ فيما تم به البلباوي فلا يكون حجة ومحمد جوزه بالحديث لكنه كره لان  
 اللفظ يكثر في المصر فلا يؤمن من الغلط في القراءة (ومن افتتح التطوع را بكا ثم نزل بيني وان صلى ركعة نازلا ثم ركب استقبال) وانما قيد  
 بقوله صلى ركعة بطريق الاتفاق فانه لو لم يصل ركعة فالحكم كذلك وتقرير دليله يحتاج الى تقديم مقدمة هي أن بناء بعض الصلاة على  
 بعض انما يجوز اذا كان متناولاً تحريمية واحدة وأما اذا لم يكونا كذلك فلا يجوز واذا ظهر هذا فاحرام الركوب انما يقع بمجرد ركوع  
 والسجود لقدرة على النزول بلا مبطل فكان ما صلى بايما وهو راكب وما يصل بعد النزول بالركوع والسجود موجبي تحريمية واحدة بخلاف  
 بناه أحدهما على الآخر فاذا أتى بما أي بالركوع والسجود صح واحرام النازل (٣٣١) لم ينقد الاموجبالركوع والسجود لانه

لا يقدر على الركوب بلا  
 مبطل لكونه ٤- لا كثيرا  
 فلا يكون ما صلى نازلا  
 ركوع وسجود وما صلى بعد  
 الركوب بايما موجبي تحريمية  
 واحدة فلا يجوز بناؤه عليه

والجواز في المصر وعن أبي يوسف رحمه الله أنه يجوز في المصر أيضا ووجه الظاهر أن النص ورد خارج  
 المصر والحاجة الى الركوب فيه أغلب (فان افتتح التطوع را بكا ثم نزل بيني وان صلى ركعة نازلا  
 ثم ركب استقبال) لان احرام الركوب انما يقع بمجرد ركوع والسجود لقدرة على النزول فان أتى بهما  
 صح واحرام النازل انما يقع لوجوب الركوع والسجود فلا يقدر على ترك ما لزمه من غير عذر

أدائها فاعدا (قوله والجواز) عطف على اشتراط والاول رواية عن أبي حنيفة وأبي يوسف والثاني  
 عن أبي يوسف واختلف في مقدار الخروج قيل قدر فرسخين لا مادونه وقيل ميل والاول ظاهر لفظ  
 الاصل قيل والاصح في موضع يجوز القصر فيه (قوله وعن أبي يوسف أنه يجوز في المصر) را بكا بلا  
 كراهة وعن محمد يجوز معها قيل لما قال أبو حنيفة ذلك قال أبو يوسف حدثني فلان وسماه عن سالم  
 عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يركب الحمار في المدينة يعود سعد بن عباد رضي الله عنه وكان  
 يصل وهو راكب فلم يرفع أبو حنيفة رأسه قيل ذلك رجوع منه وقيل بل لانه شاذ فيما تم به البلباوي  
 والشاذ في مثله ليس حجة عنده ومحمد تمسك به أيضا وكرهه مخافة الغلط لما في المصر من كثرة اللفظ هذا  
 والتحاسة على الدابة لا تمنع على قول أكثرهم وقيل ان كانت على السرج والركابين تمنع وقيل  
 ان كانت في موضع جلوسه فقط وجه الظاهر أن في اضرورة والجواز عليها رخصة تكثير الخياريات  
 سقط لهما ما هو أعظم وهو الاركان من الركوع والسجود وهو أعظم من ذلك الشرط وهل يجوز الصلاة  
 على العجلة ان كان طرفها على الدابة وهي تسير ولا تسير فهي صلاة على الدابة وقد فرغنا عنه وان لم يكن  
 فهي كالتسير وكذا الوجه تحت الحمل خشية حتى يبق قراره على الارض لا الدابة يكون بمنزلة الارض  
 (قوله فان افتتح التطوع را بكا ثم نزل بيني وان صلى ركعة نازلا ثم ركب استقبال) هذا ظاهر الرواية عنهم

(قوله ومن افتتح التطوع  
 را بكا ثم نزل بيني وان صلى  
 ركعة نازلا ثم ركب استقبال  
 الى قوله وما يصل بعد  
 الركوب بايما موجبي  
 تحريمية واحدة فلا يجوز  
 بناؤه عليه) أقول في  
 المحيط السبرهاني ولوركب  
 دابة فسدت صلاته لان  
 ركوب الدابة على ما عليه  
 الغالب لا يقوم الا باليدين  
 ولو نزل من الدابة لا تفسد  
 صلاته لان النزول

ممكن بدون استعمال اليدين قبل بشكل هذا بما اذا جله غيره ووضع على السرج فان هنالك تفسد صلاته وان كان هذا امر لا يحتاج فيه  
 الى اليد فضلا عن اليدين قلنا الجواب من وجهين أحدهما ان الحكم يني على الغالب والغالب ركوب الانسان بنفسه أما ركوب غيره فليس  
 بغالب وركوبه بنفسه لا يقوم الا باليدين والثاني ان غيره لا يركبه عادة الا بأمره وقل الغير بأمره ينتقل اليه وكأنه ركب بنفسه انتهى  
 ويتبين من هذا ما في كلام الشارح ثم أقول وفي الجامع الصغير للامام غير الاسلام مسألة محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة في التطوع اذا صلى  
 ركعة را بكا يومئ ثم نزل بيني وان صلى ركعة نازلا ثم ركب استقبال قيل في الفرق بينهما ان الركوب عمل كثير فيقطع والنزول عمل قليل  
 فلا يقطع وهذا امر مضطرب لانهم جاسوا عند عامة الناس رأيت لورفع فوضع في السرج ووضعا والفرق ان احرام الصلاة من الركوب  
 انما يقع لوجوب الركوع والسجود لانه يومئ مع القدرة على النزول فقيل اذا أومأ أصح واذا ركع وسجد صح أيضا فاما اذا أحرم  
 نازلا فقد انقضت احرامه لوجوب الركوع والسجود لا للجواز فحسب فلم يكن له ترك ما لزمه بغير عذر لازم انتهى وهكذا في شرح قاضيخان  
 أيضا وشرح صدر الشهيد في باب ما يكره من العمل ثم أقول وهذا وان كان فيه إشارة الى ما يخالف المنقول من المحيط لكن يظهر منه أن  
 الشارح خلط بين التعليمين وان لقدرة الغير اعتبارا هنا كيف وعلى تقرير الشارح يكون اعتبار كون انعقاد احرام الركوب محجوزا



لا يقال القدرة على الركوب بعد الافتتاح من غير مبطل يمكن بأن رفعه شخص ويضعه في السرج وضعا لان الاقتدار على الشيء في التكليف انما يعتبر بقدرة المكلف لا بقدرة غيره (وعن أبي يوسف أنه يستقبل اذا نزل أيضا) لان البناء بناء القوي على الضعيف وهو لا يجوز كالريض اذا قدر في خلال صلته على الركوع والنجود فانه يستقبل لثلا يلزم بناء القوي على الضعيف والجواب ما ذكرنا من المقدمة فان احرام المريض العاجز (٣٣٣) عن الركوع والسجود لم يتناولها لعدم القدرة عليهما فصار كاحرام

وعن أبي يوسف رحمه الله انه يستقبل اذا نزل أيضا وكذا عن محمد رحمه الله اذا نزل بعد ما صلى ركعة والاصح هو الاول وهو الظاهر

والنازل فلا يجوز بناء ما لم يتناوله احرامه على ما تناوله بخلاف الركب اذا نزل فكان هذا من باب تخصيص العلة في حوزة فلا كلام ومن لم يجوزه يلتجئ الى الخلق المعالم في أصول الفقه (وعن محمد اذا نزل بعد ما صلى ركعة يستقبل) لانه صار صلاة فلا يبنى فيها القوي على الضعيف وأما اذا لم يصلها فهو مجرد محرمية وهي شرط والشرط المنعقد للضعيف شرط للقوي أيضا كالطهارة للنافلة طهارة للفرصة فليس فيها بناء قوي على ضعيف الاول (والاصح وهو الظاهر) وهو أن الركب اذا نزل بنى والنازل اذا ركب استقبل لما ذكرنا

لار كوع والسجود وكون انعقاد احرام النازل موجبا مما لا فائدة فيه لظهور كفاية ابطال الركوب دون النزول في اثبات المدعى فليتامر ولعل الحامل للشارح على حل كلام المصنف على ما حله اثلا ينتقض دليل مسئله اذا فتحها قائما ثم قعد لا من عذر على ما سبق بهذه المسئلة ولكنه فر من المطر ووقع الاستشهاد تحت الميزاب (قوله لا يقال القدرة على الركوب الى قوله لان الاقتدار على الشيء الخ) أقول لا يخفى عليك ان عدم جواز بناء الركب في هذه الصورة مع انه لا مبطل يكفى لغرض السائل وليس فيما ذكره في معرض الجواب ما يدفعه (قوله لان الاقتدار على الشيء الخ) أقول جواب لقوله لا يقال القدرة على الركوب الخ

وعن محمد قلبه لان الركب اذا نزل لو استقبل كان مؤثما لجميع الصلوات بركوع وسجود وهو أولى من أداء بعضها - ما وبعضها بالايام والنازل اذا ركب لو استقبل كان مؤثما لجميعها بالايام ولو بني أدى بعضها وبعضها وهو أولى وعلى قول زفر بنى في الوجهين لانه يجوز بناء صلاة بركوع وسجود على صلاة افتتحها بالايام وعن أبي يوسف يستقبل فيها أما اذا كان نازلا ثم ركب فلوجه المذكور في ظاهر الرواية وأما في قلبه فالخالف بالمريض المومي اذا قدر في خلالها عليها هذا كله اذا لم يحصل الركوب والنزول بعمل كثير بأن رفع فوضع على الدابة أو نفي رجله فانحدر من الخائب الآخر وجه الفرق على ظاهر الرواية أن الصلاة على الدابة واقعة مع اختلاف الاماكن وعدم الاركان الاصلية وبعض الشروط جوزت شرعا بخلاف القياس الحاجة الى قطع المسافة ودليل الحاجة الركوب فاذا افتتح على الارض اتقى دليلها الجوز وثبت دليل الاستغناء فلا يجوز معه بالايام بخلاف الافتتاح كما فانه مع دليلها وما يتخيل فيه من بناء القوي على الضعيف وهو لا يجوز كالقوي لمرض اذا قدر على الاركان في الانشاء لا يبنى مدفوع بأن عدم بناء المريض في الفرض ولا رواية عنهم فيه في النقل فجاز أن يقول يبنى فيه فلا يحتاج الى الفرق وأن يقول لا يبنى ويفرق بأن ايام المريض اعتبر شرعا بل من الركوع والسجود وهو المانع فيه لاستلزامه الجمع بين البدل والاصل لالذاته لا يعقل وجه امتناع كون بعض الصلاة قويا وبعضها أضعف منه بعد كون كل منهما باذن الشرع ومعنى البدل هو الذي لا تجوز الصلاة به الا عند اعواز الاصل وهو منصف في الركب اذا تمكنه الانتصاب في الركبين والركوع والسجود على ما أمامه فكان اياما ومعتبرا أسلاف في هذه المسئلة فكان قويا كالركوع والسجود لا بدلافصح البناء مع اعلمه وقيل لما جاز للركب أن يفتح بالايام مع القدرة عليه ما جاز له أن يبنى بها بعد الافتتاح به بخلاف المريض ليس له أن يفتح به مع القدرة عليه ما وليس له أن يبنى بها بعد الافتتاح به وهذا فيمدان لا يبنى في المكتوبة اذا فتحها را كما اذ ليس له أن يفتحها كما مع القدرة عليه ما بالنزول ولذا قيد المسئلة في الكتاب به في قوله فان افتتح التطوع وأما الذي اختاره المصنف في الفرق بين المفتخر بما اذا نزل وقلبه فاختار غير الاسلام وعليه أن يقال ان أردت أن احرام الركب انعقد مجوزا هما بان ينزل كما قول المسئلة وعين النزاع وان أردت وهو ركاب بأن يسجد على الاكف منعنا كون الاجزاء هما بل بالايام الواقعة في ضمنها وأظهر الامور في تقريره أن الشرع حكم بالاجزاء بمجرد ايامهم فيلزم الحكم بالحرس ورجوع عن العهدة قبل وصول رأسه الى الاكف فلا يقع بهما اذ قد حصل قبلهما (قوله وكذا عن محمد اذا نزل بعد ما صلى ركعة) يعني يستقبل وأما اذا لم يمتها حتى نزل فانه يبنى اذا لم يمت كان مجرد تحريمية وهي شرط عندنا والشرط المنعقد للضعيف يكون شرطا للقوي والاصح هو الظاهر عنهم يعني اذا نزل يبنى مطلقا مقدمنا من أنه ليس من بناء القوي على الضعيف الممتنع وما جرى فيما ذكرنا أنفا أمر النذر بالصلاة على وجه

ما حله اثلا ينتقض دليل مسئله اذا فتحها قائما ثم قعد لا من عذر على ما سبق بهذه المسئلة ولكنه فر من المطر ووقع الاستشهاد تحت الميزاب (قوله لا يقال القدرة على الركوب الى قوله لان الاقتدار على الشيء الخ) أقول لا يخفى عليك ان عدم جواز بناء الركب في هذه الصورة مع انه لا مبطل يكفى لغرض السائل وليس فيما ذكره في معرض الجواب ما يدفعه (قوله لان الاقتدار على الشيء الخ) أقول جواب لقوله لا يقال القدرة على الركوب الخ

﴿ فصل في قيام شهر رمضان ﴾ ذكر التراويح في فصل على حدة لا خصصها بما ليس لطلق النوافل من الجماعة وتقدير الركعات وسنة الختم وترجم بقيام رمضان اتباعا لفظ الحديث قال صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى فرض عليكم

صيامه وسنت لكم قيامه والترويح باسم لكل أربع ركعات فانها في الاصل اصال الراحة وهي الجلسة ثم سميت لاربع ركعات في آخرها الترويح

قوله (ذكر لفظ الاستحباب والاصح انها سنة) يعني في حق الرجال والنساء وفيه نظر لانه قال يستحب أن يجتمع الناس وهذا يدل على أن اجتماع الناس مستحب وليس فيه دلالة على أن التراويح مستحبة الى هذا

ذهب بعضهم فقال التراويح سنة والاجتماع مستحب وقوله (لانه واظب عليها الخلفاء الراشدون) انما يدل على سنتهم بالقوله صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي فان قيل لو كانت سنة لواظب عليها النبي صلى الله عليه وسلم ولم يواظب والجواب بأنه بين عليه السلام العذر في تركه المواظبة وهو خشية أن تكتب علينا

﴿ فصل في قيام شهر رمضان ﴾ قوله وفيه نظر لانه قال يستحب أن يجتمع الناس الخ أقول فيه ان مراد المصنف انه سكت عن بيان صفة التراويح استقلالاً وذكر لفظ الاستحباب فالظاهر انسحابه على مجموع

الصلاة والاجتماع والتسليم بين كل ترويحين والجلوس غير الوتر فانه سبق بيان صفة (قوله فان قيل لو كانت سنة لواظب عليها النبي صلى الله عليه وسلم) أقول ذلك في سنة النبي صلى الله عليه وسلم وهذا سنة الخلفاء وهم واظبوا عليها غير أبي بكر رضي الله تعالى عنهم

﴿ فصل في قيام شهر رمضان ﴾ (يستحب أن يجتمع الناس في شهر رمضان بعد العشاء فيصلي بهم امامهم خمس ترويحات كل ترويحة بتسليمتين ويجلس بين كل ترويحين مقدار ترويحة ثم يوتر بهم) ذكر لفظ الاستحباب والاصح انها سنة كذا روى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله لانه واظب عليه الخلفاء الراشدون والنبي عليه السلام بين العذر في تركه المواظبة وهو خشية أن تكتب علينا

الاستشهاد أحينا ساق بعض فروع تتعلق به تيمما ندرشها بالوضوء أو بلا قراءة يجب شفع وضوء وقراءة وقال زفر لانه نذر ما ليس قرينة ففات شرط لزومه وعن محمد بن سفيان ما لا يصح أداء الصلاة معه كغير طهارة لا يلزمه أو يصح في الجملة كبقراءة يلزمه قلنا التزام الشيء التزاما لا يهمله الا به كذا في الصلاة يجب الوضوء فالصلاة قرينة وقد التزمها الا أنه ذكر ما يخرجها عن القرينة فيلغو بخلاف ما ليس قرينة أصلية ولو نذر ركعة أو ثلاثا واجب ركعتان وأربع وقال زفر في الاول لا يجب شي وفي الثاني ركعتان لسانه التزم بعض ما لا يجزأ فكان التزام الكل كابقاعه ولو نذرت نفسك لا غدا خاضت فيه فضته خلافا له قال نذر بغير المشروع قلنا بل لانه أضيف الى اليوم وهو محله واعتراض الحيض منع الاداء لا الوجوب عند صدور النذر بخلاف ما لو قالت يوم حيضى

﴿ فصل في قيام رمضان ﴾ التراويح جمع ترويحة أى ترويحة للنفس أى استراحة سميت نفس الاربع بهم الاستراحة ما شرعوا ترويحاً أى استراحة فلذا قال ويجلس بين كل ترويحين مقدار ترويحة (قوله والاصح انها سنة لمواظبة الخلفاء الراشدين) تغليب ذلك يرد كلهم بل عمر وعثمان وعليهما وهذا لان ظاهر المنقول أن مبدءا هما من زمن عمر وهو ما عن عبد الرحمن بن القارئ قال خرجت مع عمر بن الخطاب رضى الله عنه ليلة في رمضان الى المسجد فاذا الناس أوزاع متفرقون يصلى الرجل لنفسه ويصلى الرجل فيصلى بصلاته الرهط فقال عمر رضى الله عنه انى أرى لو جمعت هؤلاء على قارئ واحد لكان أمثل ثم عزم فجمعهم الى أبي بن كعب ثم خرجت معه ليلة أخرى والناس يصلون بصلاة قارئهم فقال عمر نعمت البدعة هذه والتي ينامون عنها أفضل يريدها آخر الليل وكان الناس يقومون أوله رواه أصحاب السنن وصححه الترمذى وقال صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي وقال في حديث آخر افترض الله عليكم صيامه وسنت لكم قيامه وقد بين صلى الله عليه وسلم العذر في تركها وهو خشية الافتراض على ما قدمناه في باب الوتر من حديث ابن جبان فارجع اليه وفي الصحيحين عن عائشة رضى الله عنها أنه صلى الله عليه وسلم صلى في المسجد فصلى بصلاته ناس ثم صلى من القابلة فكثرت الناس ثم اجتمعوا من الثالثة فلم يخرج اليهم فلما أصبح قال قد رأيت الذى صنعتن فلم يمنعني من الخروج اليكم الا انى خشيت أن تفرض عليكم وذلك في رمضان زاد البخارى فيه في كتاب الصوم فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم والامر على ذلك وقد مرنا في باب النوافل عن أبي سلمة بن عبد الرحمن سألت عائشة رضى الله عنها كيف كانت صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان فقالت ما كان يزيد في رمضان ولا غيره على احدى عشرة ركعة الحديث وأما ما روى ابن أبي شيبة في مصنفه والطبرانى وعند البيهقي من حديث ابن عباس أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلى في رمضان عشرين ركعة سوى الوتر فضعيف بأبي شيبة ابراهيم بن عثمان جده الامام أبي بكر بن أبي شيبة متفق على ضعفه مع مخالفته للصحیح نعم ثبتت العشرون من زمن عمر في المواطن يزيد بن رومان قال كان الناس يقومون في زمن عمر بن الخطاب

﴿ فصل في قيام شهر رمضان ﴾ قوله وفيه نظر لانه قال يستحب أن يجتمع الناس الخ أقول فيه ان مراد المصنف انه سكت عن بيان صفة التراويح استقلالاً وذكر لفظ الاستحباب فالظاهر انسحابه على مجموع

الصلاة والاجتماع والتسليم بين كل ترويحين والجلوس غير الوتر فانه سبق بيان صفة (قوله فان قيل لو كانت سنة لواظب عليها النبي صلى الله عليه وسلم) أقول ذلك في سنة النبي صلى الله عليه وسلم وهذا سنة الخلفاء وهم واظبوا عليها غير أبي بكر رضي الله تعالى عنهم

روي أنه صلى الله عليه وسلم خرج ليلة من إيساء إلى رمضان وصلى عشر ركعة فلما كانت الليلة الثانية اجتمع الناس فخرج وصلى بهم عشر ركعة فلما كانت الليلة الثالثة كثرت الناس فلم يخرج عليه السلام وقال عرفتم اجتماعكم لكنني خشيت أن تكذب عليكم فكان الناس يصلونهم فرادى إلى زمن عمر رضي الله عنه فقال عمر إنى أرى أن أجمع الناس على إمام واحد فجمعهم على أبي بن كعب فصلى بهم خمس ترويعات عشر ركعة وقوله (٣٣٤) (والمستحب في الجلوس بين الترويعتين مقدار الترويعات) كان من

حقه أن يقول والمستحب في الانتظار بين الترويعتين لأنه استدل بعادة أهل الحرمين على ذلك وأهل الحرمين لا يجلسون فإن أهل مكة يطوفون بين كل ترويعتين أسبوعاً وأهل المدينة يصلون بدل ذلك أربع ركعات وأهل كل بلدة بالخيار يسجدون أو يهلون أو ينتظرون سكوناً وإنما يستحب الانتظار بين كل ترويعتين لأن الترويع ما يؤخذ من الراحة فيفعل ما قلنا تحقيقاً للمعنى (واستحسن البعض الاستراحة على خمس تسليمات وهو نصف الترويع وليس بصحيح) أى مستحب وقوله (وبه) أى بيان وقتها بعد العشاء قبل الوتر (فإن عامة المشايخ فإن صلاها قبل العشاء أو بعد الوتر لا تكون تراويح) لأنها عرفت بفعل العصابة فكان وقتها ما صلاوا فيها وهم يصلون بعد العشاء قبل الوتر وذهب متأخرو مشايخ بلخ إلى أن جميع الليل إلى طلوع الفجر قبل العشاء وبعده وقتها لأنها

(والسنة فيها الجماعة) لكن على وجه الكفاية حتى لو امتنع أهل المسجد عن إقامتها كانوا مسيئين ولو أقامها البعض فالتخلف عن الجماعة تارك للفضيلة لأن أفراد العصابة رضوا الله عنهم - م روى عنهم - التخلف والمستحب في الجلوس بين الترويعتين مقدار الترويعات وكذا بين الخامسة وبين الوتر إعادة أهل الحرمين واستحسن البعض الاستراحة على خمس تسليمات وليس بصحيح وقوله ثم يوتر بهم بشرى إلى أن وقتها بعد العشاء قبل الوتر وبه قال عامة المشايخ والأصح أن وقتها بعد العشاء إلى آخر الليل قبل الوتر وبعده لأنها نوافل سنت بعد العشاء

بثلاث وعشرين ركعة وروى البيهقي في المعرفة عن السائب بن يزيد قال كنا نقيم في زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه بعشرين ركعة والوتر قال النووي في الخلاصة أسناده صحيح وفي الموطأ رواية بأحدى عشرة وجمع بينهما بانه وقع أو لا ثم استقر الأمر على العشرين فإنه المنوارث فتحصل من هذا كله أن قيام رمضان سنة إحدى عشرة ركعة بالوتر في جماعة فعليه صلى الله عليه وسلم ثم تركه لعذر أفاد أنه لولا خشية ذلك لو اظمت بكم ولا شك في تحقق الأمن من ذلك بوفاته صلى الله عليه وسلم فيكون سنة وكونها عشرين سنة الخلفاء الراشدين وقوله صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين نذب إلى سنتهم ولا يستلزم كون ذلك سنته إذ سنته بمواظبته بنفسه أو الألعذرو بته تقدير عدم ذلك العذر وإنما استفدنا أن ذلك كان يواظب على ما وقع منه وهو ما ذكرنا فتكون العشرين مستحبا وذلك القدر منها هو السنة كالأربع بعد العشاء مستحبة وركعتان منها هي السنة وظاهر كلام المشايخ أن السنة عشرين ومقتضى الدليل ما قلنا فالأولى حينئذ ما هو عبارة القدر من قوله يستحب لاما ذكره المصنف فيه (قوله لأن أفراد العصابة روى عنهم التخلف) ذكر أن الطحاوي رواه عن ابن عمر وعروة ونقل عن القاسم وإبراهيم ونافع وسالم وعن أبي يوسف أن أمكنه إذا وها في بيته مع مراعاة سنة القراءة وأشبهها فيصلي في بيته إلا أن يكون فقيها كبيرا يقتدى به لقوله صلى الله عليه وسلم عليكم بالصلاة في بيوتكم فإن خير صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة وجوابه أن قيام رمضان مستثنى من ذلك لما تقدم من فعله صلى الله عليه وسلم وبيان العذر في تركه وفعل الخلفاء الراشدين (قوله والمستحب الجلوس) قيل ينبغي أن يقول والمستحب الانتظار بين الترويعتين لأنه استدل بعادة أهل الحرمين وأهل المدينة كانوا يصلون بدل ذلك أربع ركعات فرادى وأهل مكة يطوفون بينهما أسبوعاً ويصلون ركعتي الطواف إلا أنه روى البيهقي بأسناد صحيح أنهم كانوا يقومون على عهد عمر ونحن لانع أحدا من التنفل ماشاء وإنما الكلام في القدر المستحب بجماعة وأهل كل بلدة بالخيار يسجدون أو يهلون أو ينتظرون سكوناً أو يصلون أربعاً فرادى وإنما استحب الانتظار لأن الترويع ما يؤخذ من الراحة فيفعل ذلك تحقيقاً للمعنى الاسم وكذا هو متوارث (قوله وبه قال عامة المشايخ) لأنها سنة تبع للعشاء فكان وقتها قبل الوتر وقال جماعة الليل كله وقتها قبل العشاء وبعده لأنها قيام الليل والأصح أنه قبل الوتر وبعده بعد العشاء لأنها نوافل سنت بعد العشاء كسنتها فكانت تبعاً لها والمستحب تأخيرها إلى ثلث

سميت قيام الليل فكان وقتها الليل (والأصح أن وقتها بعد العشاء قبل الوتر وبعده لأنها نوافل سنت بعد العشاء) ولو صلى الليل قبل العشاء لا تكون تراويح ولو صلى بعد الوتر جاز

(قوله وأهل المدينة يصلون بدل ذلك أربع ركعات) أقول فرادى وينبغي أن يأتي بالصلاة لتكون فرضاً عند الشافعي اعتبار خلاف الشافعي

وقوله (ولم يذكر القراءة) ظاهر وقال بعضهم يقرأ في كل شفع مقدار ما يقرأ في صلاة المغرب لان التطوع أخف من المكتوبة فيعتبر بأخف المكتوبات قراءة وقال بعضهم يقرأ مقدار ما يقرأ في العشاء لانها (٣٣٥) تبع لها وروى الحسن عن أبي حنيفة

أنه يقرأ في كل ركعة عشر آيات وهو الصحيح لان فيه تخفيفا على الناس ومحصل به السنة لان عدد الركعات في ثلاثين ليلة ستمائة وآيات القرآن ستة آلاف وثمى فاذا قرأ في كل ركعة عشر آيات يحصل به الختم وقوله (تخلاف ما بعد التشهد من الدعوات) يعني اذا علم أن قراءتها تنقل على القوم يتركها وينبغي أن يأتي بالصلوات لكونها فرضا عند الشافعي فيحاط في الاتيان وقوله (ولا يصلي الوتر بجماعة) ظاهر وأما الوتر بجماعة في رمضان فهو أفضل لان عسركان يؤمهم في الوتر وذكرا أو على النسبي أن علماءنا اختاروا أن يوتر في رمضان في منزله ولا يوتر بجماعة لان الصحابة رضوا الله عنهم لم يجتمعوا على الوتر بجماعة في رمضان كاجتماعهم على التراويح فان أبي بن كعب رضي الله عنه ما كان يؤمهم فيها ونصح التراويح بطلاق النية ونية التراويح أو سنة الوقت أفضل

باب ادراك الفريضة

لمافرغ من بيان الفرائض والواجبات والنوافل على الترتيب شرع في بيان الاداء الكامل وهو الاداء بالجماعة (ومن صلى ركعة

ولم يذكر القراءة فيها أو كثيرا ما يخرجهم الله على أن السنة فيها الختم مرة فلا يترك لكسل القوم بخلاف ما بعد التشهد من الدعوات حيث يتركها لانها ليست بسنة (ولا يصلي الوتر بجماعة في غير شهر رمضان) عليه اجماع المسلمين والله أعلم

باب ادراك الفريضة

(ومن صلى ركعة من الظهر ثم أقمت يصلي أخرى) صيانة للوذي عن البطلان

الليل أو نصفه واخفاف في أدائها بعد النصف فقبل بركه لانها تتبع للعشاء كسنتها والصحيح لا يكره لانها صلاة الليل والافضل فيها آخره (قوله) وأكثر المشايخ الخ) يقابل قول الأكثر ما قبل الافضل أن يقرأ قدر قراءة المغرب لان النوافل مبنية على التخفيف خصوصا بالجماعة وما قبل يقرأ في كل ركعة ثلاثين آية لان عمر أمر بذلك فيقع الختم ثلاث مرات لان كل عشر مخصوص بفضيلة كما جاءت به السنة أنه شهر أوله رجة وأوسطه مغفرة وآخره عتق من النار ومنهم من استحباب الختم ليلة السابع والعشرين رجاء أن ينال ليلة القدر ثم اذا ختم قبل آخره قبل لا يكره له ترك التراويح فيما بقي وقيل يصلحها ويقرأ فيها ما يشاء والذي عليه الأكثر ما رواه الحسن عن أبي حنيفة أنه يقرأ في كل ركعة عشر آيات فعدد التراويح ستمائة ركعة أو خمسمائة وثمانون وعدد آيات القرآن ستة آلاف وثمى ونقل بعضهم في رواية الحسن قال عشر آيات ونحوها وهو حسن وعن أبي حنيفة أنه كان يختم إحدى وستين ختمة في كل يوم ختمة وفي كل ليلة ختمة وفي كل التراويح ختمة (قوله) ولا يترك لكسل النوم) تأكيدي في مطوية الختم وأنه تخفيف على الناس لان طول كبحه في النهاية واذا كان امام مسجد حبه لا يختم فلأنه يتركه الى غيره (قوله) حيث يتركها) اذا علم أنها تنقل على القوم بخلاف الصلاة لا يتركها لانها فرض أو سنة ولا يترك السنن للجماعات كالتسبيحات (قوله) عليه اجماع المسلمين) لانه فضل من وجه والجماعة في النفل في غير رمضان مكرهه فلا يحاط تركها فيه وفي بعض الحواشي قال بعضهم لو صلاها بجماعة في غير رمضان له ذلك وعدم الجماعة فيها في غير رمضان ليس لانه غير مشروع بل باعتبار أنه يستحب تأخيرها الى وقت تنعذ فيه الجماعة فان صح هذا قدح في نقل الاجماع ثم بعد عدم كراهة الجماعة في الوتر في رمضان اختلفوا في الافضل في فتاوى فاضلنا الصريح أن الجماعة أفضل لانه لما حازت الجماعة كانت أفضل وفي النهاية بعد حكاية هذا قال واختار علماءنا أن يوتر في منزله لا بجماعة لان الصحابة لم يجتمعوا على الوتر بجماعة في رمضان كما اجتمعوا على التراويح لان عمر رضي الله عنه كان يؤمهم في رمضان وأبي بن كعب كان لا يؤمهم اه وحاصل هذا الاختلاف فعلي وأنت علمت مما قدمناه في حديث ابن جبان في باب الوتر أنه صلى الله عليه وسلم كان أوتر بهم ثم بين العذر في تأخيرها عن مثل ما صنع فيما مضى فكأن فعله الجماعة بالنفل ثم بيانه العذر في تركه أو بوجوب سنيتها فيه فكذلك الوتر بجماعة لان الجارى فيه مثل الجارى في النفل بعينه وكذا ما نقلنا من فعل الخلفاء يفيد ذلك فلعل من تأخر عن الجماعة فيه أحب أن يصلي آخر الليل فإنه أفضل كما قال عمر والتي ينامون عنها أفضل وعلم قوله صلى الله عليه وسلم واجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترافا آخره لذلك والجماعة فيه اذا لم تنعذرة فلا يدل ذلك على أن الافضل فيه ترك الجماعة لمن أحب أن يوتر أول الليل كما يعطيه اطلاق جواب هؤلاء

باب ادراك الفريضة

حقيقة هذا الباب مسائل شتى تتعلق بالفرائض في الاداء الكامل وكله مسائل الجامع (قوله) ثم أقمت حقيقة اقامة الشيء فعله وهذا اذا ما اذا شرع المؤذن في الاقامة قبل أن يشرع الامام بل يتم ركعتين

من الظهر ثم أقمت) أي شرع الامام في الصلاة (يصلي أخرى صيانة للوذي عن البطلان)

باب ادراك الفريضة

لأن البتراء منهي عنها (ثم يدخل مع القوم احراز الفضيلة للجماعة) كما لو شرع في الظهر ثم أقيمت الجمعة فان قيل كيف يجوز ابطال صفة  
 الفرضية لاقامة السنة أوجب بأن النقص ليس لاقامة السنة بل لاقامة الفرض على وجهه أكل فان النقص لا كمال كمال كهدم  
 المسجد للبناء والصلاة في الجماعة فضل على المنفرد بسبع وعشرين درجة فيجوز النقص لا ذلك فان قيل كيف يستقيم هذا  
 على مذهب محمد فان الاصل عنده أن صفة الفرض اذا بطلت بطل أصل الصلاة على ما سياتي فلا يكون المؤدى مصوناً عن البطلان  
 أوجب بأن ذلك مذهبه فيما اذا لم يتمكن من اخراج نفسه عن عهده ما عليه بالمضى فعما كما اذا قيد الخامسة بالسجدة وهو لم يقعد في  
 الرابعة وههنا يتمكن من ذلك وفرق (٣٣٦) بينهما بأن ابطال صفة الفرضية لاحراز الجماعة باطلاق من الشرع لانه

جاز قطعها لحطام الدنيا  
 حتى قيل لاجل درهم  
 فلان يجوز لاحراز الفضيلة  
 أولى بخلاف ابطالها في  
 تلك الصلاة فانه ليس  
 باطلاق من الشرع (وان لم  
 يقيد الاولى بالسجدة يقطع  
 ويشرع مع الامام هو  
 الصحيح) واليه مال خفر  
 الاسلام (لانه يجعل الفرض)  
 يعني له ولاية الفرض في الجملة  
 ما لم يقيد بالسجدة الا ترى  
 أن من قام الى الخامسة ولم  
 يقعد على الرابعة يرفض  
 الخامسة ما لم يقيد بها  
 بالسجدة (والقطع لا كمال)  
 وهو كمال وقال بعضهم  
 يصلى ركعتين ثم يقطع واليه  
 مال شمس الائمة لان ما أتى  
 به ان لم يكن صلاة فهو قرينة  
 سلمت الى مستحقها فلا يجوز  
 ابطالها الا ترى أنه لو شرع  
 في التطوع ثم أقيمت الظهر  
 لم يقطع التطوع فالفرض  
 أولى والجواب أن القطع في  
 محل النزاع لا كمال دون  
 ما ذكرتم واليه أشار المصنف

(ثم يدخل مع القوم) احراز الفضيلة للجماعة (وان لم يقيد الاولى بالسجدة يقطع ويشرع مع الامام هو  
 الصحيح) لانه يجعل الفرض وهذا القطع لا كمال بخلاف ما اذا كان في النفل لانه ليس لا كمال ولو كان في  
 السنة قبل الظهر والجمعة فأقيم أو خطب يقطع على رأس الركعتين يروي ذلك عن أبي يوسف رحمه الله  
 وقد قيل بتمها

في هذه الصورة ثم يدخل معهم (قوله هو الصحيح) اليه مال خفر الاسلام واحترز به عن مختار شمس الائمة  
 انه يتم ركعتين وجهه مختار المصنف أن مادون الركعة ليس له حكم الصلاة بدليل أن من حلف لا يصلى  
 لا يحث بمادون الركعة فكان يجعل الفرض اكن فيه أنه وقع قرينة وجوب صيغته ما أمكن بالنص  
 واستثنى الفرض على الوجه الاكل لا يسلب قدرة صوته عن البطلان لتمكنه من اتمام الركعتين  
 مع تحصيل فضيلة صلاة الفرض بجماعة وان فاته ركعة مع الامام فلا يجوز الابطال مع التمكين من  
 تحصيل المصلحتين نعم غاية الاكتمالية في أن لا يفوته شيء مع الامام ويعارضه حرمة الابطال بخلاف  
 اتمام ركعتين لانه ليس بابطال للصلاة بل لوصفها الى وصف أكل فصار كالنفل فانه يتم ركعتين  
 وان لم يكن قيدا بالسجدة بخلاف ما اذا شرع في النفل فحضرت جنازة خاف ان لم يقطعها تفوته فانه  
 لا يتمكن من المصلحتين معا وقطع النفل معقب للقضاء بخلاف الجنائز ولو اختلفت بقوتها كان لا الى  
 خلف (قوله وهذا القطع لا كمال) يعني هو تفويت وصف الفرضية لتحصيله بوجهه أكل فصار  
 كهدم المسجد لتجديده واذا كان القطع ثم الاعادة من غير زيادة احسان جازر الحطام الدنيا كالرأفة اذا  
 فارقدتها والمسافر اذا نذرت دابته أو خاف فوت درهم من ماله فجوازه لتحصيله نفسه على وجهه أكل  
 أولى بالجواز ثم جواب المسئلة مقيد بما اذا اتحد مسجدان فلو كان يصلى في البيت مثلاً فقيمت في المسجد  
 أو في المسجد فقيمت في مسجد آخر لا يقطع مطلقاً كره المرغيباني وقول محمد بطلان الوصف يستلزم  
 بطلان الاصل هو فيما اذا لم يتمكن من اخراج نفسه عن العهدة بالمضى كما اذا قيد الخامسة الظهر بسجدة  
 ولم يكن قعد الاخرة أما اذا كان متمكناً من المضى لكن اذن له الشرع في عمله فلا يبطل أصلها بل تبقى نقلاً  
 اذا ضم الثانية (قوله يروي ذلك عن أبي يوسف) وعن أبي حنيفة أيضاً وحكى عن السعدي كنت أفتى  
 انه يتم سنة الظهر أربعاً بخلاف التطوع حتى رأيت في النوادر عن أبي حنيفة اذا شرع في سنة الجمعة ثم  
 خرج الامام قال ان كان صلى ركعة أضاف اليها أخرى وبسلم فرجعت واليه مال السرخسي والبقالي  
 وقيل بينهما واليه أشار في الاصل أنه صلاة واحدة والاولى أوجه لانه متمكن من قضاها بعد الفرض  
 ولا يقطع في التسليم على رأس الركعتين فلا يفوت فرض الاستماع والاداء على الوجه الاكل بلا سبب

بقوله والقطع لا كمال بخلاف ما اذا كان في النفل لانه ليس لا كمال (ولو كان في السنة قبل الظهر أو السنة قبل  
 الجمعة فأقيم للظهر أو خطب) الامام لف ونشر مستقيم (يقطع على رأس الركعتين) احراز الفضيلة للجماعة (يروي ذلك عن أبي يوسف)  
 وروي في الجمعة عن أبي حنيفة في النوادر (وقيل بتمها) لان الاربع قبل الظهر بمنزلة صلاة واحدة كما تقدم

(قوله لان البتراء منهي عنها) أقول يعلم منه أن النبي بمعنى النبي والام لا يلزم البطلان (قوله وأوجب بأن النقص ليس لاقامة السنة بل لاقامة  
 الفرض الخ) أقول الاخصر أن يقول بل لاقامة الفرض والسنة (قوله يبطل أصل الصلاة على ما سياتي) أقول في الباب الثاني (قوله لانه  
 جاز قطعها لحطام الدنيا الخ) أقول أي قطع الصلاة المفروضة



(وان كان قد صلى ثلاثا من الظهر يتيمها الا كثر حكم الكل) فيثبت به شبهة الفراغ ولو ثبت حقيقة لم يحتمل النقص فكذا اذا ثبت شبهة (بخلاف ما اذا لم يقيد الثالثة بالسجدة) لانه يجعل الرض كإمر ينقطعها واذا اراد القطع (فهو بالخيار ان شاء عاد وقعد وسلم) ليكون ختم صلته على الوجه المشروع ثم اختلفوا هل يتشهد ثانيا اولا فيقبل يتشهد لان القعدة الاولى لم تكن قعدة ختم وقد صارت فينتهد وقبل يكفيه تشهد الاول لان بالعود الى القعدة ارتفض القيام وجعل كانه لم يحد أصلا فكانت هذه القعدة قعدة ختم وقد تشهد فيها ويسلم تسليمتين عند بعضهم لانه المعهود في التحلل وقيل بتسليمية واحدة لان التسليمية الثانية للتحلل وهذا قطع من وجه (وان شاء كبر قائما ينوي الدخول في صلاة الامام) لانه مسارعة الى (٣٣٧) ادراك الفريضة وقال شمس الأئمة الحلواني

للم يعد الى القعدة فسدت صلته وهو المذكور في السواد واختاره شمس الأئمة السرخسي لان القعدة المؤداة لم تقع فضاور كعتاه لما انقلبنا فلما لم يكن لهما بد من القعدة المفروضة

وقال نحر الاسلام الاصح انه يكبر قائما لانه يختم صلته فاذا كبر قائما ينوي الشروع في صلاة الامام تنقطع الاولى في ضمن شروعه في صلاة الامام ثم هو يخبر ان شاء رفع يديه وان شاء لم يرفع وقوله (واذا أتتها) معطوف على قوله يتيمها وقوله (ويدخل مع القوم) الدخول ليس يحتم لان الذي يصلي معهم نافلة ولا الزام فيها والافضل الدخول لانه في وقت مشروع ويندفع عنه تهمة انه ممن لا يرى الجماعة فان قيل يلزم أداء النفل مع الجماعة خارج رمضان وهو مكروه أحب بان الكراهة اذا كان الامام والقوم

(وان كان قد صلى ثلاثا من الظهر يتيمها) لان كثر حكم الكل فلا يحتمل النقص بخلاف ما اذا كان في الثالثة بعد ولم يقيد بها بالسجدة حيث يقطعها لانه محل الرض ويتخير ان شاء عاد وقعد وسلم وان شاء كبر قائما ينوي الدخول في صلاة الامام (واذا أتتها يدخل مع القوم والذي يصلي معهم نافلة) لان الفرض لا يشكر في وقت واحد (فان صلى من الفجر ركعة ثم أتيت يقطع ويدخل معهم) لانه لو أضاف اليها أخرى تفوته الجماعة وكذا اذا قام الى الثانية قبل أن يقيد بها بالسجدة وبعد الاتمام لا يشترع في صلاة الامام لكراهة التنفل بعد الفجر وكذا بعد العصر لما قلنا وكذا بعد المغرب

(قوله حيث يقطعها) بخلاف ما قدمنا من اختيار شمس الأئمة عدم قطع الاولى قبل السجود وضم نافية لان ضمها هنا مقوت لاستدراك مصلحة الفرض بجماعة فيفوت الجمع بين المصلتين (قوله غير أنه يتخير الخ) قال السرخسي يعود لا محالة لانه اراد بالخروج من صلاة معتد بها وذلك لم يشترع الا في حالة القعود واختلف اذا عاد هل يعيد التشهد فيل نم لان الاول لم يكن يعود ختم وقيل يكفيه ذلك التشهد لانه لما قعد ارتفض ذلك القيام فكانه لم يتم ثم قيل يسلم تسليمية واحدة وقيل تنتين (قوله والذي يصلي معهم نافلة) دل عليه ما في مسلم عن أبي ذر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال كيف أنت اذا كان عليك أمر ابرأ وتخرون الصلاة عن وقتها قلت فأتأمرني قال صل الصلاة لوقتها فان أدركتها معهم فصل فانها لك نافلة وكراهة النفل بجماعة خارج رمضان انما هو اذا كان الامام والقوم متنفلين واطلاق اسم الاعادة حينئذ مجاز لانه غير الاول ذكره في الدراية (قوله لكراهة النفل بعد العصر) فان قيل روى أبو داود والترمذي والسنائي عن يزيد بن الاسود رضي الله عنه قال شهدت مع النبي صلى الله عليه وسلم حجة فصليت معه صلاة الصبح في مسجد الخيف فلما قضى صلته اذاهو برجلين في أخرى القوم لم يصلها معهم فقال علي بهم ما فيهم اترعدوا فراقصهما قال ما منعك ان تصليا معنا قال يا رسول الله صلى الله عليك وسلم انا كنا صلينا في رحالنا قال فلا تفعلوا اذا صلينا في رحالكما ثم أتيتنا مسجد جماعة فصليا معهم فانها لك نافلة صححه الترمذي والصارف الامر عن الوجوب جعلها نافلة فالجواب هو معارض بما تقدم من حديث النهي عن النفل بعد العصر او الصبح وهو مقدم لزيادة قوته ولان المانع مقدم واعتبارهم كون الخاص مطلقا معطوفا على العام ممنوع بل بتعارضان في ذلك الفرد وموضعه الاصول أو يحتمل على ما قبل النهي في الاوقات المعلومة بجماعين الادلة كيف وفده حديث صريح أخرجه الدارقطني عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا صليت في أهلكت ثم أدركت الصلاة فصلها الا الفجر والمغرب قال عبد الحق تفرد برفعه سهل بن صالح الانطاكي وكان ثقة واذا كان كذلك فلا

(٤٣ - فتح القدر اول) متنفلين وأما اذا كان الامام مفترضا فلا كراهة روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فرغ من الظهر فرأى رجلين في آخر باب الصفوف لم يصليا معه فقال علي بهم ما فيهم اترعدوا فقال علي رسلكما في ابن امرأه كانت تأكل القديد ثم قال مالكم ان تصليا معنا فقالا كنا صلينا في رحالنا فقال عليه السلام اذا صلينا في رحالكما ثم أتيتنا صلاة قوم فصليا معهم واجعلوا صلواتكم معهم سجة أي نافلة قال (فان صلى من الفجر ركعة) كلامه واضح

(قوله فيقبل يتشهد لان القعدة الاولى لم تكن قعدة ختم وقد صارت في تشهد) أقول وانما قال وقد صارت لان القعدة العادة تعد من جملة الاولى وفيه بحث (قوله واذا أتتها معطوف على قوله يتيمها) أقول ويجوز عطفه على الجملة الشرطية

وقوله (في ظاهر الرواية) احتراز عماروى عن أبي يوسف أنه يصلى أربعاً ثلاثاً مع الإمام وركعة بعد ما يفرغ الإمام لان مخالفة الإمام بعد فراغه لا تمنع الاقتداء كالقائم اذا اقتدى بالمسافر وكالمسبوق فانها يقومان بعد فراغ الإمام والجواب على الظاهر أنها بفعلان ذلك لا داء ما عليهما وفيما نحن فيه يفعلها له والأول أقوى ولا يلزم من جواز مخالفة لأمير قوي جوازها لأمير ضعيف قوله (ومن دخل مسجداً قد أذن فيه) فيه تفصيل وذلك أن من دخل مسجداً قد أذن فيه فإما أن يكون قد صلى أولاً فإن لم يصل فإما أن يكون مسجده فيه أولاً فإن كان كره له أن يخرج قبل الصلاة لان المؤذن دعاه ليصلى فيه وإن لم يكن فإن صلى في مسجده فكذلك لانه صار بالدخول فيه من أهله وإن لم يصل فيه وهو يخرج لان يصلى فيه لا بأس به لان الواجب عليه أن يصلى في مسجده

في ظاهر الرواية لان التنفل بالثلاث مكرهه وفي جعلها أربعاً مخالفة لامامه (ومن دخل مسجداً قد أذن فيه بكرهه أن يخرج حتى يصلى) لقوله عليه السلام لا يخرج من المسجد بعد النداء الا منافق أو رجل يخرج لحاجة يريد الرجوع قال (الا اذا كان ممن ينتظم به أمر جماعة) لانه ترك صورة تكبير معنى

يضر وقف من وقفه لان زيادة الثقة مقبولة واذا ثبت هذا فلا يخفى وجه تعليل اخراجه الفجر بما يلحق به العصر خصوصاً على رأيهم فان الاستثناء عندهم من الخصصات ودليل التخصيص مما يلحق به اخراجاً (قوله في ظاهر الرواية) احتراز عماروى عن أبي يوسف أنه يدخل معه وتماها أربعاً وما عنده أنه يسلم معه وجه الظاهر ما ذكره من أنه التنفل بالثلاث مكرهه وهذا دفع للرواية الثانية عنه (قوله وفي جعلها أربعاً مخالفة امامه) دفع للرواية الاولى عنه وما ذكره في وجهها من أنه تغير وقع بسبب الاقتداء ولا بأس به كمن أدرك الإمام في سجدة سجدها وهي زيادة على كمال الفرض وفي وجه الاخرى أن هذا نقص وقع بسبب الاقتداء ولا بأس به كالأقندي بالامام في الظهر بعد ما صلاها وترك الإمام القراءة في الاخرين فإنه يجوز صلاة المقتدى مع خلوها عن القراءة حقيقة وحكاؤه ونقص في صلاة المقتدى ولم يكره لجيشه بسبب الاقتداء فالأخير مدفوع بمنع خلوه عن القراءة وحكاؤه وكذا ما قبله فان زيادة نحو السجدة ليس زيادة تمام ماهية الصلاة بخلاف زيادة ركعة تامة فلا يلزم من اعتبار ما هو بحمل الفرض اعتبار ما لا يمكن رفضه والاوجه ما قبل في وجه الاولى بأنه مخالفة بعد الفراغ وذلك ليس بمنوع شرعاً كالمسبوق وقد يدفع بأن مرادها مخالفة في النسبة يعني اذا اقتدى وهو يعلم أن الإمام يصلى ثلاثاً ومن عزمه هو أن يصلى أربعاً يكون مخالفاً امامه في النية واطلاق قوله صلى الله عليه وسلم انما جعل الإمام ليؤتم به فلا تخلفوا عليه يفيد كراهته وجواز مخالفته في صفة التقلية بالنص المذكوراً تفاعلي خلاف القياس أو تقول مخالفة في الاداء ممنوع وانما أطلقه الشرع بعد الفراغ لقضاء ما فاتة ليحصل بذلك الوفاق معنى وما نحن فيه بخلافه اذ يحصل به الخلاف معنى ويؤيده تصريح الحديث المذكوراً تفاعله غير أنه ان دخل ولا بد أن تعها أربعاً ولو سلم مع الإمام فعن بشر لا يلزم شيء وقيل فسدت ويقضى أربعاً لانه التزم بالاقتداء ثلاث ركعات فيلزم أربع كالأقندي ثلاثاً ولو صلى الإمام أربعاً ساهياً بعد ما قعد على رأس الثلاث وقد اقتدى به الرجل متطوعاً قال الشيخ الإمام أبو بكر محمد بن الفضل تفسد صلاة المقتدى لان الرابعة وجبت على المقتدى بالشروع وعلى الإمام بالقيام اليها فصار كرجل أوجب على نفسه أربع ركعات بالنذر فاقندي فيمن غيره لا يجوز صلاة المقتدى كذا هذا (قوله بكرهه الخروج حتى يصلى) فيه مقيد بما بعده من أن لا يكون صلى وليس ممن ينتظم به جماعة أخرى فان كان خرج اليهم وفيه قيد آخر وهو أن يكون مسجده أو غيره وقد صلاوا في مسجده فان لم يصلوا في مسجده فله أن يخرج اليه والفضل أن لا يخرج (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم لا يخرج الخ) روى ابن ماجه بسنده عن محمد بن يوسف مولى عثمان بن عفان رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أدرك الأذان في المسجد ثم خرج لم يخرج لحاجة وهو لا يريد الرجوع فهو منافق وأخرج أبو داود في المراسيل عن سعيد بن المسيب أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يخرج من المسجد أحد بعد النداء الا منافق الا أحد أخرجه حاجة وهو يريد الرجوع ومرواسيل سعيد يقبله البعض من رد المراسيل من الأئمة لانه تتبعها فوجدوا ما ساند وأخرج الجماعة البخارى عن أنى الشعثاء قال كأمع أبي هريرة رضى الله عنه في المسجد فخرج رجل حين أذن المؤذن للعصر فقال أبو هريرة ما هذا فقد عصى أبا القاسم ومثل هذا موقوف عند بعضهم وإن كان ابن عبد البر قال فيه وفي تظايره مسند كحديث أبي هريرة من لم يجب الدعوة فقد عصى أبا القاسم وقال لا يختلفون في ذلك ورواه ابن راهويه وزاد فيه أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أذن المؤذن

(وان كان قد صلى وكانت الظهر أو العشاء فلا بأس بالخروج) الى اخر ما ذكره في الكتاب وهو واضح وقوله (يصل ركعتي الفجر عند باب المسجد) امانه يصل وان كانت الجماعة قامت لان سنة الفجر من أقوى السنن وأفضلها قال عليه السلام صلوهما وان طردتكم الخيل وقال عليه السلام ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها وادراك ركعة من الفجر كادراك الكل قال عليه السلام من أدرك ركعة من الفجر فقد أدرك الصلاة فكان جعابن الفضيلين واما انه يصل عند باب المسجد فلا نيل لوصلاهما في المسجد كان متغفلا فيه عند اشتغال الامام بالفريضة وهو مكروه فان لم يكن عند باب المسجد موضع للصلاة يصلهما في المسجد خلف سارية من سواري المسجد وأشدّها كراهة أن يصلهما مخالفا للصف ومخالفا للامام والجماعة والذي يلي ذلك خلف الصف من غير حائل بينه وبين الصف والوقت المستحب لها قبل كاطلع الفجر لوجود السبب وقيل بقرب من الفرض لانها تتبع له وقوله (وان خشى فوتها) يشير الى أنه ان كان يرجو ادراك الفعدة لا يدخل مع الامام وحكي عن الفقيه أبي جعفر أنه على قول أبي حنيفة وأبي يوسف يصل ركعتي الفجر لان ادراك التشهد عندهما كادراك الركعة أصله مسألة الجمعة والفقيه اسماعيل الزاهد كان يقول يشرع في السنة فيقطعها ويدخل مع القوم حتى تلازمه بالشرع فيتمكن من القضاء بعد الفجر وزيقه الامام السرخسي (٣٣٩) بان ما وجب بالشرع ليس باقوى مما

وجب بالندو وقد نص محمد أن المنذور لا يؤدى بعد الفجر قبل الطلوع وبان هذا أمر بالافتتاح على قصد أن يقطعها وهذا غير مستحسن شرعا وأقول ان أراد الفقيه بقوله بعد الفجر قبل طلوع الشمس فالترتيب موجه وان أراد بعده فلا والقصد للقطع نقض للا كمال فلا بأس به قوله (لان نواب الجماعة أعظم) لما روي أنه عليه السلام قال صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفرد بسبع وعشرين درجة قوله (والوعيد بالترك ألزم) يريد به ما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لقد هممت أن أستخلف من يصلي بالناس وأنظر الى من لم يحضر الجماعة فأمر بعض قتيان بان يحرقوا بيوتهم وقوله (في الحاليتين) يريد بها

(وان كان قد صلى وكانت الظهر أو العشاء فلا بأس بأن يخرج) لانه أجاب داعي الله مرة (الا اذا أخذ المؤذن في الإقامة) لانه يتهم بخالفة الجماعة عيانا (وان كانت العصر أو المغرب أو الفجر خرج وان أخذ المؤذن فيها) لكراهة التنفل بعدها (ومن انتهى الى الامام في صلاة الفجر وهو لم يصل ركعتي الفجر ان خشى أن تفوته ركعة ويدرك الاخرى يصل ركعتي الفجر عند باب المسجد ثم يدخل) لانه أمكنه الجمع بين الفضيلتين (وان خشى فوتها ما دخل مع الامام) لان نواب الجماعة أعظم والوعيد بالترك ألزم بخلاف سنة الظهر حيث يتركها في الحاليتين لانه يمكنه أدائها في الوقت بعد الفرض فلا يخرج جوا حتى تصلا (قوله وان خشى فوتها) الحاصل انه اذا أمكن الجمع بين الفضيلتين ارتكب والاربع وفضيلة الفرض بجماعة أعظم من فضيلة ركعتي الفجر لانها تنقل الفرض منفردا بسبع وعشرين ضعفا لا يبلغ ركعة الفجر ضعفا واحدا منها لانها أضعاف الفرض والوعيد على التركة للجماعة ألزم منه على ركعتي الفجر وهو ما تقدم في باب الامامة من قول ابن مسعود لا يتخلف عنها الا منافق وما قدمناه من همه عليه السلام بتعريف بيوت المتخلفين ومن رواه الحالكه من سمع التساء الحديث فارجع اليها ولو كان يرجو ادراكه في التشهد قبل هو كادراك الركعة عندهما وعلى قول محمد لا اعتبار به كافي الجمعة والوجه اتفاهم على صلاة الركعتين هنا لاسند كروما عن الفقيه اسمعيل الزاهد أنه ينبغي أن يشرع في ركعتي الفجر ثم يقطعها مما فيجب القضاء فيتمكن من القضاء بعد الصلاة دفعه الامام السرخسي بان ما وجب بالشرع ليس أقوى مما وجب بالندو ونص محمد أن المنذور لا يؤدى بعد الفجر قبل الطلوع وأيضاً شرع في العبادة بقصد الافساد فان قيل يؤتىها مرة أخرى قلنا ابطال العمل قصد انتهى ودره المفسدة مقدم على جلب المصلحة (قوله حيث يتركها في الحاليتين) أي

هممت أن أستخلف من يصلي بالناس وأنظر الى من لم يحضر الجماعة فأمر بعض قتيان بان يحرقوا بيوتهم وقوله (في الحاليتين) يريد بها حالة خوف فوت كل الفرض وحالة خوف فوت البعض

(قوله وأشدّها كراهة الى قوله والذي يلي ذلك الخ) أقول قوله والذي يلي ذلك معناه أن أشد الكراهة في الصلاة أن يصلها مخالفا واما الصلاة خلف الصف وان لم تكن مكروهة أشد الكراهة الا انها مكروهة أيضا ومرتبة كراهتها يلي ذلك يعني يلي أشد الكراهة فتكون كراهتها شديدة بالنسبة اليها (قال المصنف ويدرك الاخرى) أقول من قبيل علقتهما بتساوماه باردا أي ورجا أن يدرك أو هو حال بتقدير المبتدأ فيكون مرفوعا (قوله وبان هذا أمر بالافتتاح على قصد أن يقطعها وهذا غير مستحسن شرعا) أقول قال ابن الهمام في أول باب سجود السهو من شرع في الصلاة بقصد أن يفسد الا بتفقد الا بتحقيق ذلك القصد بالفعل ونيت لغوانتهى (قوله والقصد للقطع نقض للا كمال فلا بأس به) أقول فيه بحث اذلا كمال فيها فانها لا تؤدى بالجماعة الا ترى الى ما مر من قوله بخلاف النقل لانه ليس للا كمال وكان الصواب أن يقول لا يؤتىها مرة أخرى وجوابه أن ابطال العمل قصد انتهى ودره المفسدة مقدم على جلب المصلحة

هو الصحيح وإنما اختلف بين أبي يوسف ومحمد رحمهما الله في تقديمها على الركعتين وتأخيرها عنهما ولا كذلك سنة الفجر على ما تبين ان شاء الله تعالى والتقيد بالاداء عند باب المسجد يدل على الكراهة في المسجد اذا كان الامام في الصلاة والافضل في عامة السن والنوافل المنزل هو المروي عن النبي عليه السلام قال (واذا فاتته ركعتا الفجر لا يقضيهما قبل طلوع الشمس)

في حال خوف فوت الفرض وحال خوف فوت بعضه (قوله هو الصحيح) احتراز عن قول بعضهم لا يقضيهما (قوله وإنما اختلف الخ) فعند أبي يوسف بعد الركعتين وهو قول أبي حنيفة وعلى قول محمد قبلهما وقيل اختلف على عكسه والاولى تقديم الركعتين لان الرابع فانت عن الموضع المستنون فلا تفوت الركعتان أيضا عن موضعهما قصد بالضرورة وفي المصنف وتبعه شارح الكنز جعل قوله ما تأخير الرابع بناء على أنها لا تقع سنة بل نقلا مطلقا وعند محمد تقع سنة فيقدمها على الركعتين والذي يقع عندي أن هذا من تصرف المصنفين فان المذكور من وضع المسئلة الاتفاق على قضاء الرابع وإنما اختلف في تقديمها على الركعتين وتأخيرها عنهما والاتفاق على أنها تقضى اتفاقا على وقوعها سنة الأثرى أنهم لما اختلفوا في سنة الفجر هل تقع بعد الشمس سنة أو نقلا مبتدأ حكايا للخلاف في أنها تقضى أو لا فلو كانا يقولان في سنة الظهر أنها تكون نقلا مطلقا لمعلوها خلافا في أصل القضاء فالذي لا يشك فيه أنهم اذا قالوا تقضى أو لا معناه أنها تفعل بعد ذلك الوقت وتقع سنة كما هي في ذلك الوقت أو لا تقع سنة ويؤيد ذلك ما في فتاوى فاضلخان في باب التراويح اذا فاتت التراويح لا تقضى بجماعة وهل تقضى بلا جماعة قيل نعم ما لم يدخل وقت تراويح أخرى وقيل ما لم يمض رمضان وقيل لا تقضى قيل وهو الصحيح لانها دون سنة المغرب والعشاء وتلك لا تقضى اذا فاتت بلا فريضة فكذا التراويح ثم قال فان قضاها وحده كان نقلا مستحبا ولا يكون تراويح اه دل أنه على اعتبار جعله قضاء يقع تراويح وقد روى عن عائشة أنه صلى الله عليه وسلم اذا فاتته الرابع قبل الظهر قضاها بعد الركعتين قال الترمذي حسن غريب ولذا اتفقوا على قضاها كذلك (قوله والتقيد بالاداء عند باب المسجد يدل على الكراهة في المسجد اذا كان الامام في الصلاة) لما روى عنه صلى الله عليه وسلم اذا قُتبت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة ولانه يشبه المخالفة للجماعة والاتباع عنهم وعلى هذا فينبغي أن لا تصل في المسجد اذا لم يكن عند باب المسجد مكان لان تركه المكروه مقدم على فعل السنة غير أن الكراهة تتفاوت فان كان الامام في الصلوة فصلاته اياها في السنتوى أخف من صلاتها في الصلوة وقلبه وأشد ما يكون كراهة أن يصلحها مخالفا للصلف كما يفعله كثير من الجهلة (قوله والافضل في عامة السن والنوافل المنزل) ذهب جماعة من أهل العربية الى أن لفظ عامة بمعنى الاكثر وفيه خلاف وذكر المشايخ أنه المراد في قولهم قال به عامة المشايخ ونحوه ويجب اعتباره كذلك هنا بالنسبة الى التراويح وتوجيه المسجد في السن وأما في النوافل فلا وعلى هذا فيجب كون النوافل عطف على لفظ عامة معمولا للعرف لا على السن فان قلت فهل يعتبر بالنسبة الى ركعتي المغرب والظهر على ما قال في شرح الآثار ان الركعتين بعد الظهر والمغرب يؤدّيهما في المسجد لا ما سواهما والجواب هذا قول البعض وعامتهم على اطلاق الجواب كعبارة الكتاب وبه أفتى الفقيه أبو جعفر قال الأنا يخشى أن يشتغل عنها اذا رجع فان لم يخف فالافضل البيت وما قدمنا عن أبي حنيفة في باب النوافل بعد نقل كلام الحلواني لا ينافي هذا ولا ما صرح الزاهد به من كراهة سنة المغرب في المسجد اذ وقوعها سنة لا ينافي ثبوت كراهة ما فيها الأثرى أنه سماها سنة مع الكراهة وقد ذهب بعض العلماء من غير المذهب الى أنه يصير عاصيا وحكي عن أبي ثور كأنه ذهب الى قوله صلى الله عليه وسلم اجعلوها في بيوتكم واختلف قول الامام أحمد روى عنه ابنه عبد الله أنه بلغه عن رجل سماه أنه قال لو أن رجلا صلى الركعتين بعد المغرب في المسجد ما أجزأه فقال ما أحسن ما قال

وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول بعضهم أنه لا يقضيهما وهذا غير سديد لانه عليه السلام فاتته الرابع قبل الظهر فقضاها بعد رونه عائشة رضي الله عنها وقوله (ولا كذلك سنة الفجر) يعني لا يمكن أداؤها بعد الفرض فحصل الفرق وقوله (هو المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم) يعني قوله صلى الله عليه وسلم نوروا بيوتكم بالصلاة ولا تجعلوها قبورا وما روى أن جميع سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم وورثه كان في بيته قال (ومن فاتته ركعتا الفجر لا يقضيهما قبل طلوع الشمس)

(قوله وقوله هو المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني قوله صلى الله عليه وسلم نوروا بيوتكم بالصلاة ولا تجعلوها قبورا) أقول فيه تأمل

لانه يبقى نفلا مطلقا) اذ السنة ما آذاه رسول الله صلى الله عليه وسلم (٣٤١) ولم يثبت انه آذاهما في غير الوقت على

الانفراد وانما قضاهما  
تبعاً للقرض غداة ليلة  
التعريس وليس الكلام  
فيه (وهو) أي النفل  
المطلق (مكروه بعد الصبح)  
وقوله (وكذا بعد ارتفاعها  
عند أبي حنيفة وأبي  
يوسف وقال محمد أحب  
إلى أن يقضيهما) قيل  
لا خلاف بينهم في الحقيقة  
لانهم ما يقولون ليس عليه  
القضاء وان فعل فلا بأس به  
ومحمد يقول أحب إلى أن  
يقضى وان لم يفعل فلا شيء  
عليه ومنهم من حقق  
الخلاف وقال الخلاف في  
أنه لو قضى كان نفلا مبتدأ  
أوسنة وقوله (لاختصاص  
القضاء بالواجب) لان القضاء  
تسليم مثل ما وجب بالامر  
وكلامه واضح

(قال المصنف لانه يبقى نفلا  
مطلقا) أقول فيه بحث  
لانه غير مسلم عند محمد  
فتأمل وذكر الضمير بتأويل  
النفل أو هو للشان (قوله)  
ومنهم من حقق الخلاف  
وقال الخلاف في أنه لو قضى  
كان نفلا مبتدأ أوسنة)  
أقول فعلى هذا ينبغي أن  
يكون لمحمد خلاف فيما قبل  
الطواع (قوله لاختصاص  
القضاء بالواجب الخ)  
أقول لو صح هذا لم يكن  
لسنة الظهر الاولى قضاء  
وليس كذلك والحاصل ان  
ذلك تعريف قضاء الواجب  
حيث ذكره في تقسيم حكم الامر فقالوا حكم الامر نوعان أداء وهو تسليم نفس الواجب وقضاء وهو تسليم مثل الواجب

لانه يبقى نفلا مطلقا وهو مكروه بعد الصبح (ولابعد ارتفاعها عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد أحب إلى أن يقضيهما إلى وقت الزوال) لانه عليه السلام قضاها ما بعد ارتفاع الشمس غداة ليلة التعريس وليهما أن الاصل في السنة أن لا تقضى لاختصاص القضاء بالواجب والحديث ورد في قضاها تبعاً للقرض فبقي ما رواه على الاصل

هذا الزجل وما أحسن ما انتزع وقال الامام أحمد السنة أن يصلى ركعتي المغرب في بيته كذا روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه قال السائب بن يزيد لقد رأيت الناس في زمن عمر بن الخطاب رضى الله عنه اذا انصرفوا من المغرب انصرفوا جميعا حتى لا يبقى في المسجد أحد كأنهم لا يصلون بعد المغرب حتى يصيرون إلى أهلهم اهـ وقد منان رواه أبي داود والترمذي والنسائي قوله صلى الله عليه وسلم في مسجد بني عبد الأشهل لما رأهم يصلون بعد المغرب هذه صلاة اليموت ورواه ابن ماجه من حديث رافع بن خديج وقال فيه اركعوا هاتين الركعتين في بيوتكم وتقدم من الصحيح حديث ابن عمر حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر ركعات الخ وفي صحيح مسلم عن عائشة رضى الله عنها كان صلى الله عليه وسلم يصلى في بيته قبل الظهر أربعين ثم يخرج فيصلى بالناس ثم يدخل فيصلى ركعتين وكان يصلى بالناس المغرب ثم يدخل فيصلى ركعتين وفي الصحيحين عن حفصة وابن عمر أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلى ركعتين بعد الجمعة في بيته وسند كرسنة الجمعة في بابها ان شاء الله تعالى وفي الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم أحجر حجرة في المسجد من حصر في رمضان الحديث الى أن قال فعليكم بالصلاة في بيوتكم فان خير صلاة المرء في بيته الا المكتوبة وأخرج أبو داود وصلاة المرء في بيته أفضل من صلاته في مسجدى هذا الا المكتوبة وقوله صلى الله عليه وسلم صلاة في مسجدى هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه الا المسجد الحرام محمول على المكتوبة المستتناة فيما قبله (قوله لانه يبقى نفلا مطلقا) بناء على أنه لم يرد الشرع به أو قد ورد ولكنه معارض بالنهي عن الصلاة بعد الصبح حتى ترتفع الشمس في الصحيحين فيقدم عليه كما قدمناه آنفاً واذا ترجح العمل به بقي المفعول بعد هاتين مطلقاً بخلاف ما بهد الظهر فإنه لم يعارض الدال على كونه قضاء معارض فيكون قضاء لانفلا مطلقا على ما حققناه (قوله لاختصاص القضاء بالواجب) قيل لان القضاء تسليم مثل الواجب وفيه نظر لان الاصطلاح على جعل مسمى هذا اللفظ كذا لا يمنع وجود القضاء مع حذف ذلك القيد في الشرع وقد وقع الاتفاق على قضاء سنة الظهر الاولى فيمنع الناظر اعتبار ذلك القيد في مفهومه ويؤل الامر الى أن الاصطلاح لا يدفع اصطلاحاً آخر أو يقال ذلك تعريف قضاء الواجب لان كلامهم ذلك في تقسيم حكم الامر على ما عرف من قولهم حكم الامر نوعان أداء وهو تسليم نفس الواجب الى مستحقه وقضاء وهو تسليم مثل الواجب فالاول في تقريره أن يقال القضاء ان وجب بسبب جديد توقف قضاء كل نفل وواجب على سمي فيه وقد وجد في كل واجب سمي عام وفي المنذور المعين اجاع على ما نقلوا وهو سمي أيضاً ولو وجد مثل ذلك في النفل مطلقاً فاخص القضاء بالواجب وان وجب بالسبب الاول وهو ذهب المحققين فتقرر به انه اذا شغل الذمة وطلب تفرغها في وقت معين فبات يبقى السبب طالبا التفرغ على حسب الوسع الحاصل للقطع بأن براءة الذمة بعد تحقق شغلها لا يتحقق الا بامر من له الحق أو الاداء وهذا منتف في السن اذا شغل ذمة فيها بل طلبت على وجه التخيير ابتداء على الوجه الذي فعله صلى الله عليه وسلم فاذا تعذر لم يبق طالبا اذا الذمة لم تكن مشغولة به وما طلبها الا سنة وهو يكونها على الوجه المنقول عنه صلى الله عليه وسلم فاذا أتى بشئ يكون طالبا له السبب الطالب للنفل على العموم في غير الاوقات المكروهة وهو أن الصلاة خير موضوع ونحوه من العمومات النادرة لتكثير الصلاة ما أمكن فيثبت بهذا الاختصاص الواجب بالقضاء حيث ذكره في تقسيم حكم الامر فقالوا حكم الامر نوعان أداء وهو تسليم نفس الواجب وقضاء وهو تسليم مثل الواجب



وقوله (وفيما بعده اختلاف المشايخ) أي مشايخ ما وراء النهر قال بعضهم يقضها متبعاً ولا يقضها مأموراً وقال بعضهم لا يقضها مطلقاً لأن النص ورد في الوقت المهمل على خلاف القياس فلا يقاس عليه وقت فرض آخر قيل وهو الصحيح وقوله (وأما سائر السنن سواها) أي سوى سنة الفجر وفي بعض النسخ سواها أي سوى ركعتي الفجر (فلا تقضى بعد الوقت وحدها وفي قضائها تبعاً للفرض اختلاف المشايخ) قال بعضهم يقضها (٣٤٣) لأنه كم من شيء ثبت ضمنا وان لم يثبت قصدا وفيه نظر لأن مثل هذا يسمى

تبعاً لضمنا وقال بعضهم لا يقضها الاختصاص القضاء بالواجب وهو الصحيح وقوله (ومن أدرك من الظهر ركعة) يعني من أدرك ركعة من الصلاة الرباعية ولم يدرك الثلاث (لم يصل تلك الصلاة بجماعة) باتفاق بين أصحابنا (وأدرك فضل الجماعة) أي صار محرراً لثواب صلاة صليت بالجماعة بالاتفاق أيضاً بينهم وعلى هذا يكون تخصيص قول محمد بأدرك فضل الجماعة غير مفيد وأجيب عن ذلك بأنه إنما خصه لدفع ما عسى أن يتوهم على قوله في الجمعة أن مدرك الإمام في التشهد ليس بمدرك للجمعة فيتمها أربعاً أن لا يدرك فضل الجماعة في هذه المسئلة لأنه مدرك للأقل فكما أن أدرك الأقل حرمة أدرك الجماعة يحرمه أدرك فضيلة الجماعة فدفع هذا الوهم بتخصيصه بالذکر وقوله (ولهذا) تفريع على ذلك بالاتفاق قال في الجامع إذا قال عبده حران صلى

وانما تقضى تبعاً له وهو يصلى بالجماعة أو وحده إلى وقت الزوال وفيما بعده اختلاف المشايخ رزحهم الله وأما سائر السنن سواها فلا تقضى بعد الوقت وحدها واختلف المشايخ في قضائها تبعاً للفرض (ومن أدرك من الظهر ركعة ولم يدرك الثلاث فإنه لم يصل الظهر بجماعة) وقال محمد قد أدرك فضل الجماعة لأن من أدرك آخر الشيء فقد أدركه فصار محرراً ثواب الجماعة لكنه لم يصلها بالجماعة حقيقة ولهذا بحث به في عينه لا يدرك الجماعة ولا يبحث في عينه لا يصلى الظهر بالجماعة (ومن أتى مسجداً قد صلى فيه عند فوت الأداء فلا يجزى القضاء في غيرها إلا بسمعي وهو انما يدل على قضاء سنة الفجر تبعاً للفرض في غداة ليلة التعريس وقد مننا نحرر بجه وألفاظه وبه نقول وكذا ما روى عن عائشة رضي الله عنها في سنة الظهر ولذا نقول لا تقضى سنة الظهر بعد الوقت فتبقى فيما وراءه على العدم ومقتضى هذا ترجيح قول من قال من المشايخ في غير الصبح إذا فاتت لا تقضى سنته معه وحينئذ فتعريف الأداء على وجه يشمل فعل التوافل أن يقال هو تسليم عين ما طلب شرعاً فيشمل فعل النوافل والسنن في أوقاتها والالزم أن لا توصف بأداءه ولا قضاءه والقضاء فعل مثل ذلك (قوله وانما تقضى) أي سنة الفجر تبعاً له أي الفجر أي صلاة الصبح إذا كانت معها وهو يصلى أي يقضى صلاة الصبح بجماعة أو وحده على الخلاف إلى وقت الزوال فلو لم يقضها حتى زالت الشمس ففي قضائها اختلاف المشايخ قيل لا تقضى وإن كانت تبعاً للفرض لأنه صلى الله عليه وسلم انما قضاه تبعاً له قبل الزوال وقيل يقضها بعد الزوال تبعاً كقبلة وأما سائر السنن سواها أي سوى سنة الفجر فلا تقضى بعد الوقت إذا كانت وحدها واختلف المشايخ إذا فاتت مع الفرض قيل لا تقضى وقيل تقضى بناء على جعل الوارد في قضاء سنة الفجر وارداً في غيره من السنن الفائتة مع فرائضها الغاء لخصوص المحل (قوله) ومن أدرك من الظهر ركعة ولم يدرك الثلاث فإنه لم يصل الظهر في جماعة اتفاقاً وقال محمد قد أدرك فضيلة الجماعة) وأحرز ثوابها وفقاً لصاحبه لا كما ظن بعضهم من أنه لم يحرز فضلها عند محمد لقوله في مدرك أقل الركعة الثانية من الجمعة لم يدرك الجمعة حتى يبني الظهر عليها بل قوله هنا كقولها من أنه محرز ثوابها وانما لم يقل في الجمعة كذلك احتياطاً لأن الجماعة شرطها بخلاف غيرها لكنه لم يصلها بجماعة حقيقة فلذا يبحث في عينه لا يدرك الجماعة وكذلك لو أدرك التشهد يكون مدركاً لفضيلتها على قولهم وهذا يعكس على ما قيل فيمن رجوا أدراك التشهد في الفجر لو اشتغل بركعتيه من أنه على قول محمد لا اعتبار به فيترك ركعتي الفجر على قوله فالخى خلافه لنص محمد هنا على ما يناقضه (قوله ولا يبحث في عينه لا يصلى الظهر بجماعة) فلو كان صلى معه ثلاثاً فعلى ظاهر الجواب لا يبحث أيضاً لأنه لم يصلها بل بعضها بجماعة وبعض الشيء ليس بالشيء واختار شمس الأئمة أنه يبحث لأن الأكل كحكم الكل والتظاهر الأول وقد علم من السبك الذي سبكه وقوع الاتفاق على المستثنين وسبب تخصيص قول محمد والله أعلم بالتنبيه على بطلان ذلك الزعم (قوله) ومن أتى مسجداً قد صلى فيه) يعني فاتته جماعته وصار بحيث يصلى الفرض منفرداً فلا بأس أن يتطوع

الظهر بالجماعة فسبق بعضهم لا يبحث لأنه لم يصل الكل بهم لانفراده ببعض ولو قال إن أدرك الصغير الظهر حث قبل وإن أدركهم في التشهد لأن المدرك لا آخر الشيء مدرك لذلك الشيء فلما كان مدرك الجماعة بأدراك ركعة كان مدركاً لثوابها قال (ومن أتى مسجداً قد صلى فيه) إذا فاتت الجماعة رجلاً ودخل مسجداً قد صلى فيه أو أراد الصلاة المكتوبة في مسجده

(قوله لأن النص ورد في الوقت المهمل الخ) أقول وهو ما بين الطلوع إلى الزوال ومعنى كونه مهملاً لأنه ليس وقت الشيء من الصلوات الخمس (قوله وفيه نظر لأن مثل هذا يسمى تبعاً لضمنا) أقول قد يم الثابت الضمني لما ثبت تبعاً ولا يلزم أن يكون كل ضمنى جزءاً وذلك ظاهر للتبع

(فلا بأس بان يتطوع قبل المكتوبة ما بدله) من السنن الرواتب وغيرها (مادام (٣٤٣) في الوقت) أي في الوقت سعة وأما إذا لم يكن

يبدأ بالمكتوبة لتلايفوته  
الفرض عن وقته (قبل  
هذا) أي قول محمد فلا بأس  
بان يتطوع انما هو (في  
غير سنة الظهر والفجر) لان  
التطوع قبل العصر  
والعشاء مندوب اليه  
والناس في خيرة بين اتياه  
وتركه فاذا لا بأس بالتطوع  
قبلهما وأما التطوع قبل  
الفجر والظهر فأكدم  
ذلك (لان لهما زيادة مزنية  
قال صلى الله عليه وسلم  
صلوهما ولو طردتكم الخيل)  
والامر للتدب بدليل  
التأكيده بقوله وان طردتكم  
الخيل (وقال صلى الله عليه  
وسلم من ترك الاربع قبل  
الظهر لم تله شفاعة) وهو  
وعبد عظيم ودلالته على  
وكادة الاربع أقوى من  
الاول وهذا قول نجر  
الاسلام وشمس الأئمة  
السرخسي وصاحب المحيط  
وقاضيجان والتمسناشي  
والحلواني (وقيل هذا) أي  
قول محمد لا بأس بان يتطوع  
(في الجميع) لانه صلى الله  
عليه وسلم انما واظب عليها  
عند أداء المكتوبات  
بجماعة ولا سنة دون  
المواظبة) فان صلى لان تكون  
سنة وانما تكون تطوعا وهو  
قول صدر الاسلام ومثله روى  
عن الحسن بن زياد والكرخي  
قال المصنف (والاولى أن

فلا بأس بان يتطوع قبل المكتوبة ما بدله مادام في الوقت) وان كان فيه  
ضيق تركه قيل هذا في غير سنة الظهر والفجر لان لهما زيادة مزنية قال عليه السلام في سنة الفجر صلوا ما  
ولو طردتكم الخيل وقال في الاخرى من ترك الاربع قبل الظهر لم تله شفاعة وقيل هذا في الجميع  
لانه عليه السلام واظب عليها عند أداء المكتوبات بجماعة ولا سنة دون المواظبة والاولى أن لا يتركها  
في الاحوال كلها كونها مكالات للفرائض الا اذا خاف فوت الوقت

قبل المكتوبة ما بدله السنة أو نافلة مادام في الوقت سعة فان كان فيه ضيق ولكن هو بحيث لا يخرج  
ترك التطوع (قبل هذا) أي ترك التطوع للضيق (في غير سنة الفجر والظهر) أماهما فلا يتركهما  
أمكنه أداء الفرض في الوقت بعدهما لزيادة وكادتهما (وقيل بل) (هذا) أي الترك عند ضيق الوقت (في  
الجميع) أي جميع السنن وغيرها كما هو العموم السابق (لانه صلى الله عليه وسلم واظب على السنن عند أداء  
المكتوبات بجماعة) لان مفردا وهذا مفرد (ولا سنة دون المواظبة) فلا تكون سنة في حقه هذا السبب  
هو المراد لانه لو لم يرد تعين كون المراد هذا أي عدم الترك في الكل عند ضيق الوقت فلم يناسبه تعليقه  
ولانه لم يبق بعد اخراج الاول الا التطوع قبل العصر والعشاء وقد كان له أن يتركهما وان لم يكن في  
الوقت ضيق وان صلاهما بجماعة اذ ليستا بسنة راتبة فلا تظهر فائدة قوله قد صلى فيه ويفسد المعنى  
أيضا اذ يفيد لا يترك سنة العصر والعشاء عند ضيق الوقت والحاصل أن المفرد لا يترك السنن خلافا لمن  
قال لاسنة الاعتداء الفرض بجماعة لانه صلى الله عليه وسلم انما واظب عليها كذلك بل الحق ان  
سنيها مطلقة كما هو اختيار المصنف رحمه الله لاطلاق المعنى المعقول من شرعيتها وهو تكميل الفرائض  
بجبر الخلل الذي عساه يقع فيها وقطع طمع الشيطان منه أن يوسوس له بترك الفرض وان تكون المتقدمة  
معينة على حصول الجمعية في الفرض لقطع مواد الشواغل بها قبل الفرض فيدخل الفرض وقد  
توجهت النفس بخلاف ما لو لم يكن في نفسه من الشواغل بلا واسطة وعدم المواظبة الا كذلك  
وقع اتفاقا للاتفاق أنه صلى الله عليه وسلم لم يكن يصلي الفرض الا كذلك هذا في حقنا أما في حقه صلى  
الله عليه وسلم فزيادة الدرجات اذ لا خلل في صلاته ولا طمع (قوله والاولى أن لا يتركها في الاحوال  
كلها) ظاهر في تصيير الاقوال ثلاثة يتركها المفرد عند ضيق الوقت بحيث لا يخرج ولا يتركها الا  
سنة الفجر والظهر لا يترك شيئا بعد كون الوقت باقيا ولا كراهة فيه والمراد بالاحوال كلها حال ضيق  
الوقت وسعته والانفراد والجماعة وقد براد شموله للسفر والاقامة أيضا في اختيار أحد القولين في  
السفر فان كثير من المشايخ على نفي الاستئذان في السفر فلا يصلي السنة فيه وقيل يصليها لان ما ذكرنا  
من المعقول من شرعيتها مشترك بين المسافر والمقيم ولا ضرر على المسافر فيه اذ يمكنه أداءها راكبا على  
ما مر لكن ثبت عن ابن عمر أنه سئل عن سنة الظهر في السفر فقال لو كنت مسجعا لاعتمت ولانا  
لانقول لا يتنفل على الدابة في السفر بل الكلام في ثبوت سنة المعهودة حتى يلزمه اساءة بالترك فهذا هو  
المنفي فان الشارع لما أسقط شرط الفرض عنه تخفيفا عليه للسفر فمن المحال أن يطلب منه غيره بحيث  
يلزمه اساءة بتركه وأما الحديثان اللذان ذكرهما المصنف فحديث سنة الفجر أخرجه أبو داود عن أبي  
هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تدعوها وان طردتكم الخيل وفيه ابن سيلان بمهمة  
مكسورة بيا ساكنة ونون قال ابن القطان لا ندري أهو عبد ربه بن سيلان أو هو جابر بن سيلان  
وأيهما كان فخالفه مجهول لا يعرف لكن صرح المندري في مختصره بجماعته عبد الحق من أنه عبد ربه  
وقال هكذا جاء مسمى في بعض طرقه وقدره ابن المنكر عن أبي هريرة وفيه عبد الرحمن بن اسحق

لا يتركها) أي السنن الرواتب (في الاحوال كلها) يعني سواء صلى بالجماعة أو مفردا أو مقبلا أو مسافرا هكذا فعل الخلفاء الراشدون وكبار  
العصابة والتابعين ولان المفرد أحوج اليه الافتقاره الى تكميل الثواب ويؤدي الكمال الا اذا خاف فوت الوقت فانه بسبيل من تركها

قوله (ومن انتهى الى الامام) ان أدركه (في ركوعه فكبر) يعني تكبيرة الافتتاح وقيد بالركوع لانه اذا انتهى اليه وهو قائم فكبر ولم يركع معه (حتى رفع الامام رأسه) من الركوع ثم ركع انه مدرك لتلك الركعة بالاجماع أما اذا انتهى الى القومة بعد الركوع لا يكون مدركا لتلك الركعة بالاجماع وأما اذا انتهى اليه وهو راكع فكبر ولم يركع معه سواء كان متمكنا من الركوع أو لم يكن وهو مسئلة الكتاب (لا يصير مدركا لها) عند العلماء (خلافا لزر) (٣٤٤) وهو قول سفيان الثوري وابن أبي ليلى وعبد الله بن المبارك قالوا أدرك

(ومن انتهى الى الامام في ركوعه فكبر ووقف حتى رفع الامام رأسه لا يصير مدركا لتلك الركعة خلافا لزر) هو يقول أدرك الامام فيما له حكم القيام فصار كالو أدركه في حقيقة القيام ولنا أن الشرط هو المشاركة في أفعال الصلاة ولم يوجد في القيام ولا في الركوع (ولو ركع المقتدى قبل امامه فأدركه الامام فيه جاز) وقال زفر لا يجوز له لان ما أتى به قبل الامام غير معتد به فكذا ما بينه عليه ولنا أن الشرط هو المشاركة في جزء واحد كافي الطرف الاول

الامام فيما له حكم القيام لان الركوع يشبه القيام حقيقة لان القائم يفارق القاع في انتصاب الشق الاسفل وهو موجود في الركوع وحكا لانه يأتي فيه بتكبيرات التي يؤتى بها في حقيقة القيام وهذا الدليل انما يتم اذا ثبت أن ادراكه فيما له حكم القيام كادراكه في حقيقة القيام وهو ممنوع ولنا ما تقدم أن الاقتداء شركة في أفعال الصلاة ولم يوجد في القيام وهو ظاهر ولا في الركوع وكون الركوع يشبه القيام حكما غير معتد بهنا الحديث ابن عمر اذا أدركت الامام راكعا فركعت قبل أن يرفع رأسه فقد أدركت تلك الركعة وان رفع رأسه قبل أن يركع فاتت تلك الركعة (ولو ركع المقتدى قبل امامه فأدركه الامام فيه جاز) فعله ذلك ولا تفسد به صلته وان لم يعد الركوع (وقال زفر لا يجوز) أي الصلاة ان لم يعد الركوع (لان ما أتى به قبل الامام غير معتد به) لكونه ممنوعا عنه قال صلى الله عليه وسلم انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا

المدني أبو شيبة الواسطي أخرجه مسلم واستشهد به البخاري ووثقه ابن معين وقال أبو حاتم الرازي لا يخرج به وحديثه حسن وليس بقوي وقال يحيى القطان سألت عنه بالمدينة فلم يحمده وقيل لانه كان قد ربا فنزوه من المدينة فأما روايته فلا بأس بها وقال البخاري فيه مقارب الحديث وأما ما ذكره من حديث سنة الظهر فآله أعلم به ومما ورد في ركعتي الفجر قوله صلى الله عليه وسلم ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها وفي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم على شيء من النوافل أشد تعاهدا منه على ركعتي الفجر وأسلفنا عنها في البخاري كان صلى الله عليه وسلم لا يدع أربعين قبل الظهر وركعتين قبل الفجر وأخرج عنها في حديث ولم يكن يدعهما أبدا وأخرج الطبراني في الاوسط عن قابوس بن أبي ظبيان عن أبيه انه أرسل الى عائشة رضي الله عنها فسألها عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت كان يصلي ويدع ولكن لم أره ترك الركعتين قبل صلاة الفجر في سفر ولا حضر ولا صحة ولا سقم وأسند أبو يعلى الى ابن عمر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تركوا ركعتي الفجر فان فيها الرغائب (قوله فكبر ووقف حتى رفع الامام رأسه) وكان يمكنه الركوع أو لم يقف بل انحط فرفع الامام قبل ركوعه لا يصير مدركا له مع الامام وعند زفر يصير مدركا حتى كان لاحقا عنده في هذه الركعة فيأتي بها قبل فراغ الامام اذا الواجب قضاء ما فاته قبله ولكنه لو صلاه بعد فراغه جاز وعندنا هو مسروق بها فلا يأتي بها الا بعد فراغ الامام هو يقول أدرك فيما له حكم القيام وهو الركوع فان له حكمه حتى لو شاركه فيه صار مدركا للركعة ويأتي بتكبيرات العبدية فصار كالو أدركه في محض القيام ولم يركع مع الامام حتى رفعه فانه يكون مدركا لها اتفاقا حتى كان له أن يركع بعد الامام ويلحقه ولنا أن الاقتداء متابع ومشاركة قال صلى الله عليه وسلم انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه فكبروا وفيه واذا ركعوا ركعتي الفجر وقال صلى الله عليه وسلم انما يخشى الله من عباده الامم أن يحول الله رأسه رأس حمار الخ فعلم أن الاقتداء متابع على وجه المشاركة ولم يتحقق من هذا مشاركة في حقيقة القيام ولا في الركوع فلم يدرك معه الركعة اذ لم يتحقق منه معنى الاقتداء بعد بخلاف من شارك في القيام ثم تخلف عن الركوع لم يتحقق منه الاقتداء منه بتحقق جزء مفهومه فلا يتقضى بعد ذلك بالتخلف لم يتحقق معنى الاصح في الشرع اتفاقا وهو بذلك والاتى هذا ومدرك الامام في الركوع لا يحتاج الى تكبيرتين خلافا لبعضهم ولو نوى بتلك التكبيرة الواحدة الركوع لا افتتاح جاز ولت نية (قوله وقال زفر لا يجوز) فيجب أن يعيد هذا الركوع فان لم يعده لم تجز كالو رفع رأسه من هذا الركوع قبل ركوع الامام ولنا أن الشرط هو المشاركة في جزء من الركن لانه ينطلق عليه اسم الركوع

عليه (فكذا ما بينه عليه) لان الساء على الفساد فصار كالو رفع رأسه من هذا الركوع قبل ركوع الامام (ولنا أن الشرط هو المشاركة في جزء واحد) وقد وجد فيجعل مبتدئا لانا بانه عليه فصار (كافي الطرف الاول) وهو أن يركع معه ويرفع رأسه قبل الامام وهذا لان الركوع طرفين والشركة في أحدهما كافية بخلاف ما لو رفع رأسه من هذا الركوع قبل ركوع الامام لانه لم توجد المشاركة في شيء من الطرفين

(قوله لان الركوع يشبه القيام حقيقة الى قوله وحكا الخ) أقول فيه انه قيام حكما لانه يشبه حكما

وقد وجد فيقع موقعه ويعتبر من حين المشاركة الر كوع المقتدى فيه كأنه لم يوجد قبله شيء وهذا منع لقوله أنه بناء على فاسد بل هو ابتداء وما قبله لغو كأنه لم يوجد وقوله كما في الطرف الأول يعني ما لو ركع معه ورفع قبله حيث يجوز ويكره كذا هذا يجوز ويكره وهذا لأن الر كوع له طرفان طرف الابتداء وهو الأول وطرف الانتهاء فكما صحت مع مخالفة في الأول كذا الثاني ويكره فيها النص الذي سمعت ولو سجد قبل امامه وأدركه فهو على هذا الخلاف وعن أبي حنيفة أنه لو سجد قبل رفع الامام من الر كوع ثم أدركه الامام فيها لا يجزئه لأنه قبل أو أنه في حق الامام فكذا في حقه لأنه تبع له ولو أطل الامام في السجود فرفع المقتدى فظن أنه سجد ثانية فسجد معه ان نوى به الأولى أو لم تكن له نية تكون عن الأولى وكذا ان نوى الثانية والمتابعة ترجيحاً للمتابعة وتلغوية غير المخالفة وان نوى الثانية لا غير كانت عن الثانية فان أدركه الامام فيها فهو على الخلاف مع زفر وعلى قياس ما روى عن أبي حنيفة فحين سجد قبل رفع الامام من الر كوع يجب أن لا يجوز لأنه سجد قبل أو أنه في حق الامام فكذا في حقه لأنه تبع له وفي الخلاصة المقتدى اذا أتى بالر كوع والسجود قبل الامام هذه على خمسة أوجه إما أن يها قبله أو بعده أو بالر كوع معه وسجد قبله أو بالر كوع قبله وسجد معه أو أتى بهما قبله ويدرك الامام في آخر الركعات فان أتى بالر كوع والسجود قبل الامام في كلاهما يجب عليه قضاء ركعة بلا قراءة وتبتم صلانه واذار كع معه وسجد قبله يجب عليه قضاء ركعتين واذار كع قبله وسجد معه يقضى أربعاً بلا قراءة وان ركع بعد الامام وسجد بعده جازت صلانه انتهى وأنت اذا علمت أن مدرك أول صلاة الامام لاحق وهو يقضى قبل فراغ الامام ففي الصورة الأولى فاتته الركعة الأولى فر كوعه وسجوده في الثانية قضاء عن الأولى وفي الثالثة عن الثانية وفي الرابعة عن الثالثة ويقضى بعد الامام ركعة بلا قراءة لأنه لاحق وفي الثانية تلحق سجوداته في الثانية بركوعه في الأولى لأنه كان معتبراً وبلغ ركوعه في الثانية لوقوعه عقب ركوعه الأول بلا سجود بقي عليه ركعة ثم ركوعه في الثالثة مع الامام معتبراً وملتحق به سجوده في رابعة الامام فيصير عليه الثانية والرابعة فيقضى ركعتين وقضاء الرابع في الثالثة ظاهر (تمت) فيما يتابع الامام فيه وما لا اذا رفع المقتدى رأسه من الر كوع قبل الامام ينبغي أن يعود ولا يصير ركوعين وكذا في السجود ولو رفع الامام من الر كوع قبل أن يقول المقتدى سبحان ربى العظيم ثلاثاً الصحيح أنه يتابعه ولو أدركه في الر كوع يسبح ويترك الثناء وفي صلاة العبد أتى بالكبيرات في الر كوع ولو قام الى الثالثة قبل أن يتم المأموم التشهيدية وان لم يتم وقام جاز وفي القعدة الثانية اذا سلم أو تكلم الامام وهو في التشهيدية ولو سلم قبل أن يفرغ من الصلاة أو الدعاء يسلم معه ولو أحدث قبل أن يفرغ من التشهد لا يتم لأنه لا يبقى بعد حدث الامام عمداً في الصلاة بل يفسد ذلك الجزئ ويبقى بعد سلامه وكلامه ولو سلم قبل الامام وتأخر الامام حتى طلعت الشمس فسدت صلانه وحده ويتابعه في القنوت وقدمنا ما لو ترك الامام القنوت في باب الوتر أنه ان أمكنه أن يقنت ويدرك الر كوع قنت والاتباع وفي نظم الزندويستي خمسة اذا لم يفعلها الامام لا يفعلها القوم القنوت وتكبيرات العبد والقعدة الأولى وسجدة التلاوة اذا تلا في الصلاة ولم يسجد أو سها ولم يسجد وأربعة اذا فعلها الامام لا يفعلها المقتدى اذا زاد سجدة مثلاً أو زاد في تكبيرات العبد ما يخرج به عن أقوال الصحابة وسمع التكبيرات من الامام لا المؤمن على ما ذكره في صلاة العبد وخامسة في تكبير الجنائز أو قام الى الخامسة ساهياً وسند كرمها ما يصنع المقتدى في هذه في باب السهو ان شاء الله تعالى وتسعة اذا لم يفعلها الامام يفعلها القوم اذا لم يرفع يديه في الافتتاح واذا لم يثن مادام في الفاتحة وان كان في السورة فكذا عند أبي يوسف خلافاً لما ذكره وقد عرف أنه اذا أدركه في جهر القراءة لا يثنى واذا لم يكبر للانتقال أو لم يسبح في الر كوع والسجود واذا لم يسمع أو لم يقرأ التشهد واذا لم يسلم الامام يسلم القوم وتقدم أنه اذا أحدث لا يسلمون بخلاف ما اذا تكلم لما قدمنا من أنه بالحدث

﴿ باب قضاء الفوائت ﴾

لما فرغ من بيان أحكام الاداء وما يتعلق به وهو الاصل شرع في بيان أحكام القضاء وهو الخلف عنه (ومن فاتته صلاة) أوقوتها عدا (وجب عليه قضاؤها اذا ذكرها ووقتها على فرض الوقت والاصل أن الترتيب بين الفوائت وفرض الوقت مستحق عندنا وقال الشافعي هو مستحب) فلا يجب عليه تقديم الفائتة على الوقية (لان كل فرض أصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره) لان الشرط تسع فكان بين أصالته وتبعيته منافاة وتوقف بالايمن فانه أصل الفروض وهو شرط لسائر العبادات والصوم فانه فرض مستقل وهو شرط للاعتكاف الواجب بالاتفاق وأجيب بأن الاصل أن الشيء اذا كان مقصودا بنفسه لا يكون شرطا لغيره لما ذكرنا من المنافاة الا اذا دل الدليل على كونه شرطا لغيره فيجعل شرطه مع بقائه مقصودا وما ذكرتم من ذلك فان الله تعالى قال فمن عمل من الصالحات وهو مؤمن فان الاحوال شروط وقال صلى الله عليه وسلم لا اعتكاف الا بالصوم فكانا شرطين هذين النصين وتدفع المنافاة باختلاف الجهة فقلنا ومن ذلك محل النزاع لحديث ابن عمر رضي الله عنهما من نام عن صلاة أو نسيتها لم يذكرها الا وهو مع الامام فليصل التي هو فيها ثم ليصل التي ذكرها ثم بعد التي صلى مع الامام ودلالته على وجوب الترتيب ظاهرة حيث أمر باعادة ما هو فيها عند التذكر وفيه بحث من أوجه الاول أنه متروك الظاهر لانه يدل على وجوب القضاء على النائم والناسي (٣٤٦) لا غير والوجوب ثابت على من فوت الصلاة عدا أيضا بالاجماع ومتروك الظاهر

﴿ باب قضاء الفوائت ﴾

(ومن فاتته صلاة قضاها اذا ذكرها وقدمها على فرض الوقت) والاصل فيه أن الترتيب بين الفوائت وفرض الوقت عندنا مستحق وعند الشافعي مستحب لان كل فرض أصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره ولنا قوله عليه السلام من نام عن صلاة أو نسيتها لم يذكرها الا وهو مع الامام فليصل التي هو فيها ثم ليصل التي ذكرها ثم بعد التي صلى مع الامام

تقدم من صلاتهم محلها فينتقي محل السلام واذا نسي تكبير التشريق ﴿ فرع ﴾ صلى الكافر بجماعة حكمه باسلامه ومنفردا لان الجماعة من خصوصيات صلاة فئا وجودها لازم المساوي يستلزم المزموم العين ولا يحكم باسلامه بجموع ولا صوم رمضان وفي كون الصلاة بجماعة من الخصوصيات نظر

﴿ باب قضاء الفوائت ﴾

(قوله لان كل فرض أصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره) هذا هو الاصل الا ما أخرجه عنه دليل كافي الايمان أعظم الاصول وهو شرط لكل العبادات وكذا الظهر بعرفة تقديهما شرط للعصر في وقت الظهريهما للدليل على ثبوت ذلك ولنا ما أخرج الدارقطني ثم البيهقي عن اسمعيل بن ابراهيم الترجاني عن سعيد بن عبد الرحمن الجمحي عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال صلى الله عليه وسلم من نسي صلاة لم يذكرها الا وهو مع الامام فليصلها فاذ فرغ من صلاته فليعد التي صلاها مع الامام ورواه مالك عن نافع عن ابن عمر موقوفا وصحح الدارقطني وأبو زرعة وغيرهما وقفه واختلفوا في نسبة الخطا

لا يكون حجة لاسيما في افادة الفرضية لا يقال يدل على ذلك دلالته لانه لا واجب على المذنب وفعلي غيره أولى لان ذلك انما يستقيم أن لو كان قضاء الفائتة عقوبة وليس كذلك بل هو راحة ولا يلزم من استحقاق المذنب ذلك استحقاق غيره وهو العاصي الثاني أنه خبر واحد لا يعارض المشهور فان الجواز ثبت به كإزالت الشمس مثلا فلو كان الترتيب فرضا عارضا ويتم بطل ما ثبت بالمشهور الثالث أنكم علمتم به هذا الحديث ولم تعملوا بخبر

الفاتحة وهما خبر واحد فكان تناقضا الرابع أن الترتيب يسقط بالنسيان وضيق الوقت وكثرة الفوائت وشرائط في الصلاة لا تسقط بشئ من ذلك كالطهارة واستقبال القبلة والجواب عن الاول أن قضاء الصلاة درجة والنبي صلى الله عليه وسلم موصوف بالرافة بالمؤمنين ومن رافته أن يوجب على المفترط ما يشدرك به تفرطه بطريق الاول وعن الثاني باناما أبطلنا به العمل بالمشهور بل أخرناه عملا بالحديث الآخر احتياطا وكان ذلك أهون من اهمال العمل بخبر الواحد أصلا على أنهم قالوا انه ليس خبر واحد بل هو مشهور

﴿ باب قضاء الفوائت ﴾

(قوله وفيه بحث من أوجه الاول أنه متروك الظاهر الخ) أقول أنت خير بأنه ليس متروك الظاهر بل ساكت عن العامد (قوله وشرائط الصلاة لا تسقط بشئ من ذلك كالطهارة واستقبال القبلة) أقول فيه بحث (قوله والجواب عن الاول ان قضاء الصلاة درجة الى قوله بطريق الاول) أقول نعم رافته صلى الله عليه وسلم عامة للمؤمنين ولكن لان سلم مساواة المطيع والعاصي فيها فضلا عن زيادة الرافة للعاصي حتى تثبت الاولوية التي ذكرها (قوله وعن الثاني باناما أبطلنا به العمل بالمشهور الى قوله من اهمال العمل بخبر الواحد أصلا الخ) أقول لا يلزم اهمال الخبر اذا قلنا بتأثير من اشتغل بالوقية قبل قضاء الفائتة مع صحتها كافي الفاتحة فتأمل هل يخرج الجواب عنه بما سينقله من المبسوط



في رفعه فتم من نسبه الى سعيد بن عبد الرحمن ومنهم من نسبه الى التبرجاني ولا يخفى أن الرفع زيادة  
 والزيادة من الثقة مقبولة وهما ثقتان قال ابن معين في التبرجاني لا بأس به وكذا قال أبو داود وأحمد  
 ولذا وثق ابن معين سعيدا وذكرا الذهبي في ميزانه وثيقه عن جماعة وان كان قديهم فان قلت لا يقاوم  
 مالكا فالجواب أن المختار في تعارض الوقف والرفع ليس كون الاعتبار للاكثر ولا للاحقظ وان كانت  
 مذاهب بل للرافع بعد كونه ثقة وهذا لان التبرجاني هو عند تعارض المرويين ولا تعارض في ذلك  
 لظهور أن الراوي قديم الحديث وقد يرفعه وانما لم ينسك بما في الصحيحين من قوله صلى الله عليه  
 وسلم من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها لا ككفارة لها الا ذلك لان غاية ما يفيد وجوب الاداء  
 وقت التذكرة لفساد الوقتية فيه بخلاف ما تمسك به لكن عليه أن يقال وجوب الاعادة المفاد فيه لا يستلزم  
 كونه للفساد اما أسلفناه من وجوب اعادة المسؤدة مع كراهة التحريم سلمناه لكن فساد الوقتية به سدا  
 الخبر بعد تسليم حجتيه معارض بعصمها بالقاطع الدال على أنه وقتها ولازمه الشرعي الصحة فيه ولازم  
 القطعي قطعي والجواب أنه متوقف على قطع الزوم وقطعية لزوم الصحة فيه انما هو عند استيفاء  
 شروطه الثابتة شرعا وقد ثبت اشتراط تقديم الفائتة بهذا النص فيتوقف قطع الزوم الصحة فيه على  
 تقديمها لكن بقي شيء وهو أنه اثبات شرط لقطع الزوم بظني وقد التزمه في النهاية في جواب السؤال  
 القائل ما علمتم بخبر الفاتحة مثل ما علمتم بخبر الترتيب حيث قلتم بفساد الصلاة عند ترك الترتيب لا عند  
 ترك الفاتحة فأجاب بأن وجوب الترتيب لزيادة شرط في جواز الصلاة وتعيين الفاتحة زيادة ركن فيها  
 فجاز أن يثبت الشرط لانه أحط بخبر الواحد ولا يثبت به الركن انتهى ولا يخفى أن اثبات شرط  
 للطلق في الصحة من عين الزيادة بخبر الواحد على القاطع المطلق لانه تقييد للمطلق في الصحة به على ما لا يخفى  
 على من له أدنى تأمل في الاصول فلا يجوز وعن هذا والله أعلم عدل عنه بعد ذكره في النهاية الى جواب  
 آخر جعله الاصح فقال أو نقول وهو الاصح من الجواب لوقلنا بتعيين الفاتحة على وجه تفسد خبر كها يلزم  
 نسخ الكتاب الذي يقتضى الجواز بدونها وهو اطلاق قوله تعالى فافرأ ما ينسر من القرآن وهو لا يجوز  
 كما قلنا بجواز الوقتية مع تذكر الفائتة عند ضيق الوقت لتلازم مثل هذا وأما لو قلنا بوجوب الترتيب  
 عند سعة الوقت على وجه يلزم فساد الوقتية لا يلزم نسخ الكتاب بالخبر بل كان عملا لهم لان بذلك يتأخر  
 حكم ما ثبت بالكتاب ولا يبطل وكان له ولاية التأخير بدون هذا وهذا عين تطير من صلى المغرب في طريق  
 المزدلفة يؤمر بالاعادة خلافا لابي يوسف فلو لم يعد حتى طلع الفجر لا يؤمر بالاعادة كي لا يلزم نسخ الكتاب  
 بخبر الواحد انتهى ولا يخفى على متأمل أن المانع وهو تقديم الخبر على القاطع كما هو قائم عند ضيق الوقت  
 كذلك هو عند سعة الوقت فان القاطع اقتضى الصحة مطلقا فاذا ألزمت التأخير كذلك كان عين تقديم الظني  
 عليه نم يتحقق العمل بهما من قدم الفائتة بناء على اختياره وليس الكلام في هذا بل ان تعيين تقديم الفائتة  
 عند سعة الوقت على وجه تفسد الوقتية لو قدمت هل هو الجمع بين الدليلين بل هذا تقديم الظني عيننا عند  
 معارضته القاطع في صحة الوقتية في ذلك الوقت وقوله انه عين تطير من صلى المغرب الخ قد ينظر فيه بأن  
 الحكم هناك وجوب الاعادة بزلفة الى الفجر فاذا لم يعد حتى طلع تقرر المأمور بترك مقتضى خبر الواحد  
 من غير حكم بفساد المغرب ولزوم قضائها والحكم هنا فساد الوقتية ولزوم قضائها وبذلك يقع التقديم  
 الممنوع هذا كله بعد ثبوت ذلك القاطع ومعرفة شخصه ولم يعينوه والاجماع منتف إذ مالك وأصحابنا لم  
 يقولوا بصحة الوقتية اذا قدمت مطلقا لاجماع وعمكن كونه حديث امامة جليل حيث قال الوقت  
 ما بين هذين الوقتين بناء على أنه متواتر أو مشهور وروحه حكم المتواتر في تقييد مطلق الكتاب به وحينئذ  
 فمقتضى الدليل وجوب تقديم الفائتة دون فساد الوقتية لو لم تقدم فان لم يفعل أم ترك مقتضى خبر  
 الواحد كترك الفاتحة سواء ودعوى من ادعى أن خبر الترتيب مشهور ودون الخلاف في رفعه بين

تلقته الأئمة بالقبول فانهم أجمعوا على وجوب القضاء الثابت به وعن الثالث بان العمل بخبر الفاتحة على وجه يلزم فساد الصلاة  
بتركها ويجب نسخ قوله تعالى فاقروا ما ينسر من القرآن وذلك لا يجوز كما تقدم بخلاف صورة النزاع فان فيها العمل بالكتاب والخبر  
جميعا وذلك لان قوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس يدل على أن هذا الوقت وقت الظهر ولا يتعرض لتقدم الفاتحة عليه لا يبنى  
ولا اثبات وخبر الترتيب يدل على التقديم (٣٤٨) فعملناهما وعن الرابع بان وقت النسيان ليس بوقت للفاتحة لان وقتها وقت التذكر

وهو ناس وأما ضيق الوقت  
فلم يكن متناول الحديث لان  
جعل قضاء الفاتحة شرط  
جواز أداء الوقتية انما هو  
لتسارده الفاتحة وليس  
من الحكمة تداركها بتفويت  
مثلها فلم يكن شرطا عند  
ضيق الوقت وأما كثرة  
الفواتح فانها في معنى  
ضيق الوقت لان الاشتغال  
بها مع كثرتها يفضي الى  
تفويت الوقتية الثابتة  
بالكتاب بخبر الواحد وقد  
ظهر مما ذكرنا قوله (ولو  
خاف فوت الوقت يقدم  
الوقتية) وقوله (ولو قدم  
الفاتحة جاز) أي جاز فعله  
(هذا) وهو تقديم الفاتحة  
(لان النهي عن تقديمها  
الذي يستفاد من الامر  
وأوضح هذا المعنى في  
المبسوط فقال لو بدأ بالفاتحة  
أجزأ بخلاف الاول فان  
هناك هو ما مور بالبداءة  
بالفاتحة ولو بدأ بفرض  
الوقت لم يجزه لان النهي  
عن البداءة بفرض الوقت  
هناك لمعنى في عينها الأثرى  
أنه أن يبدأ بالتطوع  
لانعدام الموجب للنهي فنع

(ولو خاف فوت الوقت يقدم الوقتية ثم يقضيها) لان الترتيب يسقط بضيق الوقت وكذا بالنسيان  
وكثرة الفواتح كي لا يؤدى الى تفويت الوقتية ولو قدم الفاتحة جاز لان النهي عن تقديمها للمعنى في غيرها  
بخلاف ما اذا كان في الوقت سعة وقدم الوقتية حيث لا يجوز لانه اذا قبل وقتها الثابت بالحديث

المحدثين ثابت فضلا عن شهرته الأثرى أن المذهب بتقديم الوقتية عند ضيق الوقت فلو كان مشهورا  
عندهم أقدموا الفاتحة. طلقا لجواز تقييد الكتاب فضلا عن غيره بالخبر المشهور فيكون اطلاق جواز  
الوقتية في كل الوقت مقيدا بعدم الفاتحة لكن هذا احداث قول ثالث لان الثابت قائلان قائل  
بالاستحباب وقائل بالوجوب على الوجه الذي تقدم جعله للوجوب على ما ذكرنا احداث قول ثالث وهو  
لا يجوز فاذا امتنع اعمال ظاهره من الوجوب لزوم حمله على الندب ونفس الامتناع للاحداث هو القرينة  
الصارفة الى الندب فظهر بهذا البحث أولوية قول السافعي وغيره من القائلين بالاستحباب وهو محمل فعله  
صلى الله عليه وسلم الترتيب في القضاء يوم الخندق لان مجرد الفعل لا يستلزم كونه المتعين لجواز كونه الاولى  
(قوله كي لا يؤدى الى تفويت الوقتية) تعليل للسقوط بضيق الوقت وكثرة الفواتح وأما بالنسيان فظاهر  
لان الخبر انما أوجب الترتيب عند التذكر ثم تفسير ضيق الوقت أن يكون الباقي لا يسع الوقتية والفاتحة  
ولا يناط بمجرد غلبة الظن بل بالواقع فلا وطن ضيقه فصلى الوقتية ثم ظهر أنه كان فيه سعة بطلت ثم ينظر ان  
ظن أن الباقي صار لا يسعهما فاعاد الوقتية ثم ظهر أيضا خلافا بطلت أيضا ثم ينظر أيضا كذلك وكذلك الى  
أن يظهر بعد اعادته من الاعادات ضيقه صادقا فبعد الوقتية ثم يصلى الفاتحة وان ظهر بعد اعادته  
أنه يسعها صلى الفاتحة ثم الوقتية ولو صلى الوقتية ثم بقي من الوقت فصلى الفاتحة فخرج الوقت قبل  
أن يقع قدر الشهد حكم بجواز الوقتية لتبين ضيق الوقت ويعتبر ضيق الوقت عند الشروع حتى لو شرع  
في الوقتية مع تذكر الفاتحة وأطال حتى ضاق لا يجوز الا أن يقطعها ثم يشرع فيها ولو شرع ناسيا والمسئلة  
بمحالها فتذكر عند ضيقه جازت ولو تعددت الفواتح لا بحيث يسقط الترتيب والوقت يسع بعضها  
لا السلك لا يجوز الوقتية حتى يصلى ذلك وقيل عند أبي حنيفة يجوز لانه ليس الصريح الى هذا البعض  
أولى منه للأثر (قوله ولو قدم الفاتحة جاز) يعني يصح لانه يحل له ذلك كما لو اشتغل بالنافلة  
عند ضيق الوقت يكون انما بتفويت الفرض بها ويحكم بعجزها (قوله لمعنى في غيرها) أي غير الفاتحة  
وهو كون الاشتغال به وقت الوقتية وهذا يوجب كونه عاصيا في ذلك أما هي في نفسها فلا معصية  
في ذاتها هذا وما أمكن مراعاة حال الاداء في القضاير اعم من ذلك الجهر والاختفاء فان أم في الجهرية  
وجب الجهر انصافا وان انفرد في قضاها ففيه خلاف المشايخ وقدمها المصنف واختار وجوب الاختفاء  
وقدمنا أن الاولى خلافه وتقدم الوجه من الجانبين وفي النهاية في باب كفارة الاحرام من كتاب الحج  
من ترك شيئا من الصلوات في أيام التشريق يقضيها بالتكبيرات الى آخر أيام التشريق (قوله قبل وقتها  
الثابت بالحديث) يعني قوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها وتقدم أفاد أن وقت  
التذكر وقت الفاتحة ومن ضروره أن لا يكون وقتا للوقتية فيكون أداء الوقتية فيه قبل وقتها الثابت

الجواز لهذا وههنا النهي عن البداءة بالفاتحة ليس لمعنى في عينها بل لما فيه من تفويت فرض الوقت الأثرى  
أنه ينهى عن الاشتغال بالتطوع أيضا لوجود ذلك المعنى الموجب للنهي والنهي متى ما لم يكن لمعنى في عين النهي عنه لا يمنع جوازه

(قوله بخلاف صورة النزاع فان فيها العمل بالكتاب والخبر جميعا الى قوله فعملناهما) أقول مقتضى نص الكتاب أن تجوز الوقتية في وقت  
الدولة مطلقا ومقتضى الخبر أن لا يجوز عند الدولة قبل قضاء الفاتحة وظاهر أنه نسخناه تقييدا للمطلق

(ولو فاتته صلوات رتبها في القضاء كما وجبت في الاصل) لان النبي عليه السلام شغل عن أربع صلوات يوم الخندق فقضاهن مرتباً ثم قال صلوا كما رأيتموني أصلي

بالحديث وان كان وقتها باقاً فليكون اهدار الاحد الدليلين من غير الجبى وهذا مبني على امتناع كونه وقتاً للوقية اذ جعل وقتاً للفائتة وهو غير لازم اذ لا مانع من اعتباره شرعاً وقتاً لها بحيث يصح كل منهما فيه كالصلوات من الفريضة والمنذورة والنافلة غير أنه نص على غير المعلوم من كون وقت التذكرة بعد انقضاء وقتها وقتها حتى يكون الاداء فيه خالياً عن الاثم لغرض كون التأخير للنوم والنسيان ولا حاجة الى ذكر ما هو معلوم من أن الوقت للوقية أيضاً نعم لعلوا انفراد الفائتة بالوقت بقوله في الحديث لا كفارة لها الا ذلك لا يمكن وحينئذ يبق في ما قلناه في قواهم ان في تقديم الفائتة عملاً بالدليلين (قوله ثم قال صلوا كما رأيتموني أصلي) ليس من تمام ما اتصل به بل هو حديث آخر فهو استدلال بجموع فعله الترتيب بين الاربع وأمره بالصلاة على الوجه الذي فعل فلزم الترتيب ولو قاله بالواو لكان أقل ايها ما ولا يخفى أن الحديث الثاني ليس على صرافة ظاهره من ايجاب كل ما وقع عليه رؤيتهم من صلواته فانها وقعت على ما هو من السنن والآداب وليست واجبة فهو على التسبب ان اعتبرت هذه المرادة أو على الايجاب ان اعتبرت غيرها وعلى كل حال لا يفيد المطلوب أماً على التقدير الاول قطاهر وكذا على الثاني لانه فرع ثبوت الوجوب بغيره لان كون هذا الترتيب واجباً عن النزاع وصلوا الى آخره ايجاب فعل الواجبات على الوجه الذي رأوه فعملها فلا يقدم السجود على الركوع ولا يقرأ في غير القيام وحاصله على هذا التقدير تعيين الكيفيات الواجبة أن تغير وذلك فرع ثبوت الوجوب أو لا غاية ما يدفع به هذا ان يقال هو مفيد وجوب كل ما وقع عليه الرؤية الا ما قام الدليل فيه على خلافه من كونه سنة أو أدماً وحينئذ يقال الترتيب من المستثنى لما قدمنا من استلزام تقديم الطنى على القاطع بتقدير ما ذهبوا اليه ثم الحديث الثاني هو ذيل حديث مالك بن الحويرث في البخارى وتقدم وأما الاول فأخرجه الترمذى والنسائى عن أبي عبيدة عن أبيه عبد الله بن مسعود قال ان المشركين شغلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أربع صلوات يوم الخندق حتى ذهب من الليل ما شاء الله فأمر بلالاً فأذن ثم أقام فصلى الظهر ثم أقام فصلى العصر ثم أقام فصلى المغرب ثم أقام فصلى العشاء قال الترمذى ليس باسناده بأس الا أن أبا عبيدة لم يسمع من أبيه يعنى فهو منقطع وقول الشيخ محيى الدين النووى فى الخلاصة لم يدرك أبا مخالف لقول أبي داود توفى ولولده أبي عبيدة سبع سنين ورواه النسائى فى سننه عن الخندرى حبسنا يوم الخندق عن الظهر والعصر والمغرب والعشاء حتى كفىنا ذلك فأمر بلالاً فأذن ثم أقام فصلى الظهر ثم أقام فصلى العصر ثم أقام فصلى المغرب ثم أقام فصلى العشاء حتى ذهب من الليل ما شاء الله فأذن ثم أقام فصلى الظهر ثم أقام فصلى المغرب ثم أقام فصلى العشاء ثم أقام فصلى المغرب ثم أقام فصلى العشاء ثم قال ما على ظهر الارض قوم يذكرون الله فى هذه الساعة غيركم وفيه عبد الكريم بن أبى المخارق مضعف وفى الباب حديث الصحيحين ان عمر بن الخطاب جاء يوم الخندق فجعل يسب كفار قريش وقال يا رسول الله ما كدت أصلى العصر حتى كادت الشمس أن تغيب فقال صلى الله عليه وسلم فواته ما صليت ما قبلنا الى بطحان فتوضأ صلى الله عليه وسلم وتوضأنا فصلى صلى الله عليه وسلم العصر بعدما غربت الشمس ثم صلى بعدها المغرب ولا يعارضه ما انفرد به

قال (ولو فاتته صلوات رتبها فى القضاء) هذه المسئلة لبيان أن الترتيب كما أنه فرض بين الوقية والفائتة فكذا بين الفوائت نفسها فاذا فاتته صلوات رتبها فى القضاء كما وجبت فى الاصل لان النبي صلى الله عليه وسلم شغل عن أربع صلوات يوم الخندق أى يوم حفره فقضاهن مرتباً ثم قال صلوا كما رأيتموني أصلي أمر بالتشبيه مطلقاً والكامل منه ما يقع على كنهه وكيفه فدل على أن الاداء بوصف الترتيب شرط وانما لم يقل كما صليت لسر

وقوله (الآن تزيد الفوائت على ست صلوات) استثناء من قوله رتبها في القضاء ومعناه الآن تصير الفوائت ستا واختلف الشارحون في تأويل كلامه لان ظاهره لا يفيد هذا المعنى لاستدعائه أن تكون الفوائت سبعا لانه ذكر الفوائت بلفظ الجمع والزائد غير المز يد عليه والمزيد عليه ست فيصير المجموع سبعا فقال صاحب النهاية المراد من الصلوات أوقاتها فان فوت الصلاة السابعة ليس بشرط بالأجماع ورد بانه يقتضى أن تزيد الفوائت على ستة أوقات وذلك انما يكون بفوت السابعة وليس بمراد وقيل أراد أوقات الفوائت بمحذف المضاف ورد بانه يستدعى زيادة الاوقات على ست صلوات وذلك انما يكون بفوت وقت السابعة وليس بمراد وقيل أراد بالفوائت الاوقات ومعناه الآن تزيد الاوقات على ست صلوات ورد بانه يشمله وما تقدم عليه من الوجهن وهو أن الزيادة لا بد أن تكون من جنس المزيد عليه وذلك معدوم في هذه التأويلات كلها كما ترى والحق أن يقدره ضافان وتقديره الآن تزيد أوقات الفوائت على أوقات ست صلوات بحسب دخول الاوقات دون خروجهما وانما سقط الترتيب بين الفوائت بكثرة الفوائت لان الكثرة لما أفادت سقوطه في اعتبارها فلان تقيده في نفسها أولى وقيل لعدم القائل بالفصل قوله (وحد الكثرة) ظاهر مما ذكرنا الآن قوله (لان الكثرة بالدخول في حد التكرار) فيه كلام وهو أن الكثرة أمر اضافي جازا لاطرافها على (٣٥٠) ما هو أريد مما ذكرناه فلو جرحه الدخول في حد التكرار ويجوز أن

(الآن تزيد الفوائت على ست صلوات) لان الفوائت قد كثرت (فيسقط الترتيب فيما بين الفوائت) نفسها كما سقط بينها وبين الوقتية وحد الكثرة أن تصير الفوائت ستا لخروج وقت الصلاة السادسة وهو المراد بالمدكور في الجامع الصغير وهو قوله (وان فاتته أكثر من صلاة يوم وليلة أجزأه التي بدأ بها) لانه اذا زاد على يوم وليلة تصير ستا وعن محمد بن حمره ما الله أنه اعتبر دخول وقت السادسة والاول هو الصحيح لان الكثرة بالدخول في حد التكرار وذلك في الاول ولواجمعت الفوائت القديمة والحديثة قبل تجوز الوقتية مع تذكار الحديثة لكثرة الفوائت وقيل لا تجوز ويجعل الماضي

مسلم من قوله ثم صلاها بين المغرب والعشاء ولا ما انفرد به عن ابن مسعود حبس المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلاة العصر حتى اجرت الشمس أو اصفرت فقال صلى الله عليه وسلم شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملاً الله أجوافهم وقبورهم ناراً أو وحشا الله أجوافهم وقبورهم ناراً اهـ لوجوب جل الاول على ارادته بين وقت المغرب والعشاء وهو أحد محققه لصحة أنه صلى العصر قبل المغرب والمقاد بالثاني ان الحبس تحقق الى وقت الاجراء فوقع الدعاء عليهم اذ ذلك وليس فيه أنه صلاها اذ ذلك وقد تظافت روايه الصحيحين مع ما قبلها أن صلاته صلى الله عليه وسلم كانت بعد الغروب وكذا لا يعارض ما في الصحيحين من أنه صلاها بعد الغروب الاحاديث السابقة من أنه صلاها بعد دخول وقت العشاء وذهب ما شاء الله منه للتصادق غير أن المتبادر من تخصيص قوله فصلي العصر بعد ما غربت أنه قبل وقت العشاء والاقوال بعد ما دخل وقت العشاء لكن يجب الحمل على مجرد ما يصدق به لان تلك الاحاديث أيضاً صححت بكثرة الطرق وبعضها في صحيح ابن حبان (قوله الآن تزيد الفوائت) استثناء من قوله رتبها في القضاء ولا يلزم كون الفوائت سبعا لان ما به الزيادة لا لوجوب اللفظ كونه فائتاً بل اذا انضم الى الفوائت المعينة صلاة صدق أن المسمى بالفوائت زادت وان لم تكن فائتة هذا غاية ما يؤيده اللفظ والاستلزام كون الفوائت سبعا (قوله وحد الكثرة) قال في شرح التكرار وغيره المعبر

يقال أصل ذلك القضاء بالانغماء وقد ثبت أن علياً رضي الله عنه أغشى عليه أقل من يوم وليلة ففضى الصلوات وعمر بن ياسر أغشى عليه يوماً وليلة فقضاهن وعبد الله بن عمر أغشى عليه أكثر من يوم وليلة فلم يقضهن فدل على أن التكرار معتبر وقوله (ولواجمعت الفوائت القديمة والحديثة) صورته رجل ترك صلاة شهر سفها ومجاعة ثم ندم على ما صنع واشتغل بإداء الصلوات في مواقيتها فقبل أن يقضى تلك الفوائت ترك صلوات دون ست وصلّى صلاة أخرى وهوذا كر لهذه

المتروكة الحديثة قال بعض المتأخرين من مشايخنا تجوز هذه الصلوات لكثرة الفوائت والاشتغال بالحديثة ليس بأولى من الاشتغال بتلك والاشتغال بالكل بفوت الوقتية عن وقتها قال في النهاية وعليه الفتوى (وقال بعضهم لا يجوز ويجعل الماضي

قال المصنف (الآن تزيد الفوائت على ست صلوات) أقول قال ابن الهمام استثناء من قوله رتبها في القضاء ولا يستلزم كون الفوائت سبعا لان ما به الزيادة لا لوجوب اللفظ كونه فائتاً بل اذا انضم الى الفوائت المعينة صلاة صدق أن المسمى بالفوائت زادت وان لم تكن فائتة اهـ وفيه بحث فانه نظير قولنا زاد الدين على ستة دراهم (قوله ورد بانه يستدعى زيادة الاوقات على ست صلوات الخ) أقول والظاهر أن الكلام على القلب أي الآن تزيد الصلوات المفروضة على ست فوائت وهذا معنى صحيح لا غير عليه والقلب فن معتبر من البلاغة سيما عند صاحب المفتاح (قوله وذلك انما يكون بفوت وقت السابعة الخ) أقول لا يقال يجوز أن يكون بدخول وقتها لان الزائد فائتة (قوله والحق أن يقدره ضافان وتقديره الآن تزيد أوقات الفوائت على أوقات ست صلوات الخ) أقول لا يخفى عليك أن الزائد على أوقات ست صلوات ليس وقت الفائتة بل على العكس حيث زاد على أوقات الفوائت الست وقت صلاة أخرى (قوله ويجوز أن يقال أصل ذلك القضاء بالانغماء الى قوله وعبد الله بن عمر أغشى عليه أكثر من يوم وليلة فلم يقضهن فدل على أن التكرار معتبر) أقول فيه تأمل

أن تبلغ الاوقات المتخللة ستامذفاتنه الفاتنة وان أدى ما بعدها في أوقاتها وقبل يعتبر أن تبلغ  
 الفوائت ستاولو كانت متفرقة وثمره الخلاف تطهر فبين ترك ثلاث صلوات مثلا الظهر من يوم والعصر  
 من يوم والمغرب من يوم فعلى الاول يسقط الترتيب يعني بين المتر وكات وعلى الثاني لان الفوائت بنفسها  
 يعتبر أن تبلغ ستاولو مثل هذا ما ذكره في المصنف في وجده اقتصار صاحب المنظومة على نقل الخلاف بين  
 أبي حنيفة وصاحبيه فيما اذا ترك ظهر او عصر من يومين دون أن يذكره في ثلاثة فصاعدا قال للخلاف  
 فيما اذا كانت ثلاثة فعند بعضهم يسقط الترتيب لان ما بين الفوائت يزيد على ست ومنهم من أوجب لان  
 الاعتبار كون الفوائت بنفسها ستايعني فلما اختلفوا في ثبوت الخلاف بينهم في الزائد على الصلاتين  
 اقتصر في المنظومة على نقل الخلاف فيما ولا يخفى على من علم مذهب أبي حنيفة من أن الوقفية المؤداة  
 مع تذ كر الفاتنة تفسد فسادا موقوفا الى أن يصل الى كمال خمس وقياس فان لم يعد شيئا منها حتى دخل وقت  
 السادسة صارت كلها صحيحة ولا يخفى أنه لا يتصور على قوله كون المتخللات ست فوائت لانه مع دخول  
 وقتها ثبتت الصحة فلا يتحقق فائت اسوى المتر وكه اذ ذلك والمسقط هو ست فوائت لا يجزأ اوقات لا فوائت  
 فيها فانه لا معنى له اذا سقطت بكثرة الفوائت كى لا يؤدى التزام الاشتغال بأدائها الى تقويت الوقفية فجرد  
 الاوقات بلا فوائت لا أثر له فلا وجه لاعتباره فان قلت انما ذكر من رأيت في تصوير هذه انه اذا صلى  
 السادسة من المؤديات وهي سابعة المتر وكه صارت الخمس صحيحة ولم يحكموا بالصحة على قوله بمجرد دخول  
 وقتها فالجواب أنه يجب كون هذا منهم اتفاقا لان الظاهر أنه يؤدى السادسة في وقتها لا بعد خروجه  
 فأقيم أداؤها مقام دخول وقتها المسند كرم من أن تعليقه لصحة الخمس يقطع ثبوت الصحة بمجرد دخول  
 الوقت أداها ولا وعلى هذا يجب أن يحكم على الخلاف المذكور بالخطا والتحقيق أن خلاف المشايخ  
 في الثلاث انما هو في الحكم بأن عدم وجوب الترتيب هو بالاتفاق بين الثلاثة وعلى الخلاف كما في  
 التنتين ابتداء كما حققه بذ كر المسئلة بشعبها وبه يتبين مبنى الخلاف على وجه الصحة اذ قد صرنا اليها  
 احرار الفاتنة فانهم اهمية ولم يذكرها في الهداية وجه قولها ما فيها الحاق نامى الترتيب بين الصلاتين  
 الفاتنتين بنامى الفاتنة فيسقط الترتيب به وهو الحقه بنامى التعمين وهو من فاته صلاة لم يدبر ما هي  
 ولم يقع تحتر به على شئ يعيد صلاة يوم وليسه بجماع تحقق طريق يخرج به عن العهدة بيقين فيجب  
 سلوكها وهذا الوجه يصح بايجاب الترتيب في القضاء عنده فيجب الطريق التي بعينها لا كما قيل انه  
 مستحب عنده فلا خلاف بينهم ثم صورة قضاء الصلاتين عنده أن يصل الى الظهر ثم العصر ثم الظهر فان كان  
 المتر وكه اولاهو الظهر فالظهور الاخيرة تقع نفلا وان كان هو العصر فالظهور الاولى تقع نفلا وكما يجوز أن  
 يبدأ بالظهر بجوز أن يبدأ بالعصر فيصل الى العصر ثم الظهر ثم العصر ولو كانت الفوائت ثلاثا ظهر من يوم  
 وعصر من يوم ومغرب من يوم ولا يدري ترتيبها ولم يقع تحتر به على شئ يصل الى الظهر ثم العصر ثم الظهر ثم  
 المغرب ثم الظهر ثم العصر ثم الظهر سبع صلوات لان كلامنا الثلاث يحتمل كونها أولى أو أخيرة أو  
 متوسطة تجب التسع الثابت في الخارج ست للتداخل لان توسط الظهر يصدق في الخارج أما مع  
 تقدم العصر أو المغرب فلا يكون كل قسم برأسه وكذاهما فخرج بواسطة كل واحدة يبقى الثابت  
 الظهر ثم العصر ثم المغرب أو الظهر ثم المغرب ثم العصر فهذان قسمات تقدم الظهر وتقدم العصر  
 مثلها والمغرب كذلك فان فاتته العشاء من يوم آخر مع تلك الثلاثة يصل الى تلك السبع ثم يصل  
 الرابعة وهي العشاء فصارت ثمانية ثم يعيد تلك السبع على ذلك الوجه فالجملة خمس عشرة فلو كانت  
 خمس من خمسة أيام بأن ترك الفجر أيضا يصل الى احدى وثلاثين صلاة تلك الخمس عشرة على ذلك النحو  
 ثم يصل الخامسة أعنى الفجر ثم يعيد تلك الخمس عشرة فالضابط أن المتر وكه ان كانتا تنتين يصلهما  
 ثم يعيد أولاهما وان كانت ثلاثا تصل الى تلك الثلاث ثم الثالثة ثم أعاد تلك الثلاث وان كانت أربعة



لم يكن زجراله عن التهاون (وأن لاتصير المعصية وسيلة الى اليسر والتخفيف وقوله (ولو قضى بعض الفوائت) صورته أن يترك الرجل صلاة شهر ثم يقضيها الا صلاة أو صلاتين ثم صلى صلاة دخل وقتها وهو ذا كرم لابق عليه هل تجوز الوقتية أو لم تجز عن محمد فيه روايتان ومال الى عدم الجواز الفقيه أبو جعفر واختاره بعض المشايخ والمصنف ومال الى الجواز أبو حفص الكبير واختاره من المشايخ فخر الاسلام وشمس الأئمة وصاحب المحيط وقاضيان وغيرهم قال في النهاية وعليه الفتوى ووجهه أن الترتيب قد سقط بكثرة الفوائت والساقط لا يعود كما نجس قليل دخل عليه الماء الجارى حتى كثروا الى عادى القلة لا يصير نجسا قال المصنف عن الاول (وهو الاظهر) يعنى دراية ورواية أما دراية (٣٥٣) فلان علة السقوط الكثرة المفضية الى الخرج ولم يبق بالعود الى القلة والحكم

ينتهي بانتهاء علقته فكان كفى الحضانة اذا سقط بالترجيح ثم ارتفعت الزوجية فان الحق يعود وأما رواية فلما روى عن محمد فبين ترك صلاة يوم وليلة وجعل أى شرع يقضى من الغد مع كل وقتية فائتة فالفوائت جائرة على كل حال يعنى سواء قدمها على الوقتيات أو أخرها عنها والوقتيات فاسدة ان قدمها لدخول الفوائت في حد القلة لان معنى أدى صلاة من الوقتيات صارت هي سادسة المتروكات الأتمها قضى متروكة بعدها عادت المتروكات خمسا ثم لا يزال هكذا فلا يعود الى الجواز (وان أخرها) أى الوقتيات عن الفوائت (فكذلك) أى لا تجوز الوقتيات (الا) العشاء الاخرة فانها جائرة أما فساد ما وراء العشاء الاخرة من الوقتيات فلانه كلما صلى فائتة عادت الفوائت أربعاً ففسدت الوقتية ضرورة وأما جواز العشاء الاخرة فلما ذكر

كان لم يكن زجراله عن التهاون ولو قضى بعض الفوائت حتى قل ما بقى عاد الترتيب عند البعض وهو الاظهر فانه روى عن محمد فبين ترك صلاة يوم وليلة وجعل يقضى من الغد مع كل وقتية فائتة فالفوائت جائرة على كل حال والوقتيات فاسدة ان قدمها لدخول الفوائت في حد القلة وان أخرها فكذلك الاخرة صلى قضاء الثلاث كما قلنا ثم الاربعة ثم اعاد ما يلزمه في قضاء الثلاث وان كانت خامسة فعلى ما لو كان المستروك أربعاً ثم يصلى الخامسة ثم يفعل ما يلزمه في أربع وانما أطبنا بالكثرة سؤال السؤال عنه وفي فتاوى قاضيان الفتوى على قولهما كأنه تخفيفاً على الناس لكسلهم والافضل لهم لا يترجم على دليله واذا عرفت هذا فقد اختلف المشايخ فيما وراء الصلاتين فذهب طائفة الى أنه لا ترتيب بالاتفاق فلا يؤمر باعادة الاول في قول الكل قال في الحقائق وهو الاصح لان اعادته ثلاث صلوات في وقت الوقتية لاجل الترتيب مستقيم أما ليجاب سبع صلوات في وقت واحد لا يستقيم لتضمنه تقويت الوقتية انتهى فهذا يوضح لك أن خلافه هو لاء فيما وراء الثنتين ما يلزمه من ايجاب سبع بايجاب الترتيب وهو كسبع فوائت معنى لم يعلمت من أن ايجاب الترتيب في قضائها يوجب سبع صلوات فاذا كان الترتيب يسقط بست فأولى أن يسقط بسبع والطائفة الاخرى لم يعتبروا الا تحقق فوائت ست والاولون أوجه لان المعنى الذى لاجله سقط الترتيب بالست موجود في ايجاب سبع فظهر بهذا معنى الخلاف على وجه العصمة كما ذكر في شرح الكنز والله أعلم (قوله زجراله عن التهاون) والفتوى على الاول كذا فى الكافي وغيره لان هذا ترجيح بلا مرجح وما قالوا يؤدى الى التهاون لا الى الجزع عنه فان من اعتمد تقويت الصلاة وغلب على نفسه التكاليف لوافى بعدم الجواز يفوت أخرى وهو جرح حتى يبلغ حد الكثرة (قوله وهو الاظهر) خلاف ما اختاره شمس الأئمة وفخر الاسلام وصاحب المحيط وقاضيان وصاحب المغنى والكافي وغيرهم وما استدلل به عن محمد فيه تطرئ ذكره (قوله على كل حال) أى سواء قدم أو أخر (والوقتيات فاسدة ان قدمها) أى على الفوائت وجه الاستدلال أنه اذا قدم الوقتية صارت هي سادسة المتروكات فسقط الترتيب فعلى تقدير أن لا يعود كان ينبغى أنه اذا قضى بعدها فائتة حتى عادت المتروكات الى خمس أن تجوز الوقتية الثانية قدمها أو أخرها وان وقعت بعد عدة لا توجب سقوط الترتيب أعنى خمسا وأربعاً بالسقوط الترتيب قبل أن يصير الى الخمس وجه النظر أنه لم يسقط الترتيب أصلاً فان سقوطه بخروج وقت السادسة وهو لم يخرج حتى صارت خمسا بقضاء الفائتة ولا يمكن تخريبه على ما روى عن محمد من اعتبار دخول وقت السادسة لانه لو كان كذلك لم تنفسد الوقتيات فالاصح

أن

الوقتية ضرورة وأما جواز العشاء الاخرة فلما ذكر

(قوله لانه متى أدى صلاة من الوقتيات صارت هي سادسة المتروكات الا أنه لما قضى متروكة بعدها عادت المتروكات لخمساً ثم لا يزال هكذا فلا يعود الى الجواز) أقول قال ابن الهمام وفيه نظر لانه لم يسقط الترتيب أصلاً فان سقوطه بخروج وقت السادسة وهو لم يخرج حتى صارت خمسا بقضاء الفائتة ولا يمكن تخريبه على ما روى عن محمد من اعتبار دخول وقت السادسة لانه لو كان كذلك لم تنفسد الوقتيات اه فيه بحث لان قوله فان سقوطه بخروج وقت السادسة الخ ممنوع بل ذلك اذا لم يؤدها فاسدة في الوقت فاذا أتاها كذلك يحكم بفوائتها اذا لم يعدها فيه بالترتيب تأمل

(أنه لا فائنة عليه في ظنه حال أدائها) والظن متى لاقى فصلا مجتهد فيه وقع معتبرا وان كان خطأ والترتيب لا يوجب الشافعي فكان ظنه موافقا لمأه قصار كما ادعاء أحد من له القصاص وظن صاحبه أن عقوب صاحبه غير مؤثر في حقه فقتل ذلك القاتل لا يقتص منه ومعلوم أن هذا قتل بغير حق لكن لما كان متأولا ومجتهد فيه صار ذلك الظن مانعا وجوب القصاص كذا في المبسوط ونوقض بما اذا صلى الظهر بغير وضوء ناسيا ثم صلى العصر على وضوءه اكر الظهر وهو يحسب (٣٥٣) أنه يجزئه فعليه أن يعيدهما جميعا

وعلى قياس ما ذكرهنا أنه لا فائنة عليه في ظنه حال أدائها كان ينبغي أن لا يجب عليه قضاء العصر ثانيا لما أنه لما قضى الظهر قد وقع في ظنه أنه قضى جميع ما عليه ولم يبق عليه شيء من الفائتة والترتيب غير واجب على مذهب الشافعي فكان ظنه ههنا موافقا لمذهبه كما ذكرتم وأجيب بأن فساد الصلاة بترك الطهارة فساد قوي يجمع عليه فظهر أثره فيما يؤدى بعده وأما فسادها بسبب ترك الترتيب فضعيف مختلف فيه فلا تعدى حكمه الى صلاة أخرى قوله (ومن صلى العصر) مسألة الترتيب ولكن ذكرها تهمة للاختلاف المذكور بعدها وفي ضيق الوقت كلام لم يتكلم به فيما مضى فلتتكلم به ههنا وهو أن الاعتبار في ضيق الوقت لا يصل الوقت أو الوقت المستحب حكى عن النخعي أبي جعفر الهندواني أن عند أبي حنيفة وأبي يوسف الاعتبار بأصل الوقت وعند محمد بالوقت المستحب

لأنه لا فائنة عليه في ظنه حال أدائها (ومن صلى العصر وهوذا كراهه لم يصل الظهر فهي فاسدة الا اذا كان في آخر الوقت) وهي مسألة الترتيب

أن الترتيب اذا سقط لا يعود كماه نجس دخل عليه ماء جار حتى سال ثم عاد قليلا لم يعد نجسا فلذا صحح في الكافي أنه لا يعود ولا يخفى أن ابطال الدليل المعين لا يستلزم بطلان المدلول فكيف بالاستشهاد وحاصله بطلان أن يكون ذلك نصا من محمد في المسئلة فليكن كذلك فهو غير مخصوص عليه من المتقدمين لكن الوجه يساعده بجعله من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته وذلك أن سقوط الترتيب كان بعلة الكثرة المقضية الى الخرج أو انها منظمة تفويت الوقتية فلما قلت زالت العلة نعدا للحكم الذي كان قبل وهذا مثل حق الحضنة الثابت لمحرّم الصغير من النساء ينتهي بالتزوج فان زال التزوج عاد لا أنه سقط فيكون متلاشيا فلا يتصور عوده الالسبب آخر (قوله) لأنه لا فائنة عليه في ظنه حال أدائها) محمول على ما اذا كان جاهلا أو اعتقد وجوب الترتيب كانت أيضا فاسدة وعليه أن يقال اذا كان الفرض جهل وجوب الترتيب وأنه معتبر في صحة العشاء اذا أخرها لمصادفته محل اجتهاد فلا وجه للفصل بين تقديمها وتأخيرها بل يجب أن يصح وان قدمها لان الفرض أنه جاهل وجوب الترتيب بينها وبين الفائتة التي بقيت عليه والجواب يعلم من جوابهم اطلب الفرق بين ما وصل الى الظهر بغير طهارة ثم صلى العصر اذا كررها حيث يجب إعادة العصر وان ظن عدم وجوب الترتيب وما وصل الى هذه الظهر بعد هذه العصر ولم يعد العصر حتى صلى المغرب اذا كررها حيث تصح المغرب اذا قالوا ان فساد الظهر قوى لعدم الطهارة فصلح استنباعه لفساد العصر بخلاف فساد العصر فإنه ضعيف لقول طائفة من الأئمة بعدمه فلم يصلح مستبعا فساد المغرب فيؤخذ منه أن مجرد كون المحل مجتهدا فيه لا يستلزم اعتبار الظن انخطأ فيه من الجاهل بل ان كان المجتهد فيه ابتداء لا يعتبر الظن فيه وان كان محميا ينبغي على المجتهد ويستتبعه اعتبار ذلك الظن لزيادة الضعف ففساد العصر هو المجتهد فيه ابتداء وفساد المغرب بسبب ذلك فاعتبر وكذا ما نحن فيه فإنه اذا أخر العشاء ففسادها بسبب فساد الوقتيات وفساد الوقتيات هو الفساد المجتهد فيه فهي نظير العصر في المسئلة المذكورة واذا قدمها ففسادها حينئذ لوجود الفائتة يبين وهي آخر المتروكات والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله) الا اذا كان في آخر الوقت) يعني أصل الوقت وعند الحسن وهو رواية عن محمد آخر الوقت المستحب حتى لو تذكروا في وقت العصر أن عليه قضاء الظهر وعلم أنه لو اشتغل بها يقع العصر قبل الغروب في الوقت المكروه لا يسقط الترتيب فيصلي الظهر في المستحب والعصر في المكروه وعند الحسن يسقط الترتيب فيصلي العصر في المستحب ويؤخر الظهر الى ما بعد الغروب ولو سكا نبقى من الوقت المستحب ما لا يسع الظهر يسقط الترتيب بالاتفاق لعدم جواز الظهر في المكروه ولو شرع في العصر اذا كرر الظهر والشمس جراه وغربت وهو فيها أعما طعن فيه عيسى بن أبان فقال بل يقطعها ثم يبدأ بالظهر لان ما بعد الغروب وقت مستحب وهوذا كرر الظهر وهو القياس وجه الاستحسان أنه لو قطعها تكون كلها قضاء ولو مضى فيها كان بعضها في الوقت فكان أولى ولانه حين شرع كان ما موراهما مع العلم بأن الشكل لا يقع في الوقت فلو كان هذا المعنى مانعا لما أمر به (قوله) وهي مسألة الترتيب) وانما

(٤٥ - فتح القدير اول) وعلى هذا فيما نحن فيه من المسئلة ان أمكنه أداء الظهر والعصر قبل تغير الشمس فعليه مراعاة الترتيب وان كان لا يمكنه أداء الصلاتين قبل غروب الشمس يسقط الترتيب وعليه أداء العصر وان أمكنه أداء الظهر قبل تغيرها وتقع

(قوله) فلا تعدى حكمه الى صلاة أخرى) أقول فعلى هذا ينبغي أن يصح العشاء قدمت أو أحررت والحق ان الجواب يحتاج الى تفصيل ذكر في فتح القدير فراجع (قوله) يسقط الترتيب) أقول بالاتفاق (قوله) وعليه أداء العصر) أقول بالاتفاق

العصر أو بعضها بعد تغيرها فعليه مراعاة الترتيب عندهم خلافاً لما وجدنا من الكراهة بسقط الترتيب كخوف فوت أصل الوقت وإن لم يمكنه أداء الظهر قبل تغيرها يسقط الترتيب لأن أداء شيء من الظهر بعد تغير الشمس لا يجوز بالاتفاق لأن ذلك الوقت وقت عصر اليوم ليس إلا وقوله (وإذا فسدت الفرضية لا يبطل أصل الصلاة) يعني ينقلب (عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد يبطل) والفائدة أيضاً تظهر فيما إذا فهمه قبل أن يخرج من الصلاة فإنه ينقض طهارته عندهما خلافاً لما وجدنا من الحرمة عقدت للفرض وهو واضح وكل ما عقد لاجله الحرمة إذا بطل بطلت الحرمة لأن الحرمة وسيلة إلى تحصيله وإذا بطل المقصود بطلت الوسيلة (ولهما أن الحرمة عقدت لأصل الصلاة موصوفة بالفرضية وليس من ضرورة بطلان الوصف بطلان الأصل) وفيه بحث من وجهين الأول أن الوصف يجوز أن يكون محصلاً لأصله فكان كالفصل المتوع فيبطل الأصل يبطلانه والثاني أن وصف الفرضية إما أن يكون له مدخل فمما عقدت الحرمة لاجله أو لا لا يسيل إلى الثاني لأن وقت الصلاة طرف فلا بد من التمييز بوصف يحصل به تعيين ما أحرم له فلا يمكن له مدخل في ذلك لما لا يحرم بدون التعيين فلا يثبت تفريغ الذمة فتعين الأول فكان جزءاً والسكلي ينتفي بانتفاء جزئه والجواب عن الأول أن الوصف لا يجوز أن يكون محصلاً لأن المحصل يجب تقديمه والوصف لا يتقدم على الموصوف وعن الثاني بأن الوصف مدخل لما انعقد به الحرمة لا من حيث تحصيله حتى يكون جزءاً بل من حيث تنفي (٣٥٤) غيره مما راجحه في الوقت وإن لم يكن جزءاً لا يلزم من انتفائه انتفاء الكل (ثم إذا

فسد العصر يفسد فساداً موقوفاً) عند أبي حنيفة (حتى لو صلى ست صلوات ولم يعد الظهر انقلب الكل جائزاً وقالوا فساداً باناً لاجوازها بحال) لأن سقوط الترتيب حكم الكثرة وكل ما هو حكم له لا يتأخر عن علته فسقوط الترتيب إنما يكون فيما يقع من الصلوات بعد الكثرة لا فيما قبلها وهو القياس ولا يبي حنيفة أن الكثرة علة لسقوط الترتيب وقد حصلت فترتب عليها السقوط وهي كما جاز أن تكون علة لسيأتي من الصلوات جازاً أن تكون لكل واحدة من آحادها لا يقال كل واحدة من آحادها جزؤها متقدم عليها فكيف يكون معلولاً لها لأنها جزؤها من حيث الوجود ولا كلام فيه وإنما الكلام من حيث الجواز وذلك متأخر لأنه لم يكن ثابتاً للكل واحدة منها قبل الكثرة وهذا استحسان وهو معنى معقول وثبوت جواز الصلاة وفسادها بطريق التبيين غير عز في الشرع ألا ترى أن من صلى المغرب بعرفات يتوقف فإن أفاض إلى المزدلفة في وقت العشاء تنقلب صلاته نفلًا ويلزمه إعادة تمام العشاء في المزدلفة وإن لم يقض اليه بل توجه من طريق آخر إلى مكة صححت وكذلك من صلى الظهر في منزله يوم الجمعة فإن سعى إليها قبل فراغ الإمام انقلبت الظهر نفلًا والابقيت فرضاً وكذلك المعتادة إذا انقطع دمها دون عادتها وصلت ثم عاودها الدم تبين أنها لم تكن صحيحة وإن لم يعاودها كانت صحيحة وقوله (وقد عرف ذلك في موضعه) يعني في كتاب الصلاة وقوله (ولو صلى الفجر وهوذا كر) ظاهر وقوله (ولارتب فيما بين الفرائض والسنن) يعني أن الترتيب المستحق هو ما يكون بين الفرائض لا غير

فسد العصر يفسد فساداً موقوفاً) عند أبي حنيفة (حتى لو صلى ست صلوات ولم يعد الظهر انقلب الكل جائزاً وقالوا فساداً باناً لاجوازها بحال) لأن سقوط الترتيب حكم الكثرة وكل ما هو حكم له لا يتأخر عن علته فسقوط الترتيب إنما يكون فيما يقع من الصلوات بعد الكثرة لا فيما قبلها وهو القياس ولا يبي حنيفة أن الكثرة علة لسقوط الترتيب وقد حصلت فترتب عليها السقوط وهي كما جاز أن تكون علة لسيأتي من الصلوات جازاً أن تكون لكل واحدة من آحادها لا يقال كل واحدة من آحادها جزؤها متقدم عليها فكيف يكون معلولاً لها لأنها جزؤها من حيث الوجود ولا كلام فيه وإنما الكلام من حيث الجواز وذلك متأخر لأنه لم يكن ثابتاً للكل واحدة منها قبل الكثرة وهذا استحسان وهو معنى معقول وثبوت جواز الصلاة وفسادها بطريق التبيين غير عز في الشرع ألا ترى أن من صلى المغرب بعرفات يتوقف فإن أفاض إلى المزدلفة في وقت العشاء تنقلب صلاته نفلًا ويلزمه إعادة تمام العشاء في المزدلفة وإن لم يقض اليه بل توجه من طريق آخر إلى مكة صححت وكذلك من صلى الظهر في منزله يوم الجمعة فإن سعى إليها قبل فراغ الإمام انقلبت الظهر نفلًا والابقيت فرضاً وكذلك المعتادة إذا انقطع دمها دون عادتها وصلت ثم عاودها الدم تبين أنها لم تكن صحيحة وإن لم يعاودها كانت صحيحة وقوله (وقد عرف ذلك في موضعه) يعني في كتاب الصلاة وقوله (ولو صلى الفجر وهوذا كر) ظاهر وقوله (ولارتب فيما بين الفرائض والسنن) يعني أن الترتيب المستحق هو ما يكون بين الفرائض لا غير

(وإذا فسدت الفرضية لا يبطل أصل الصلاة عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد يبطل) لأن الحرمة عقدت للفرض فإذا بطلت الفرضية بطلت (ولهما أنها عقدت لأصل الصلاة بوصف الفرضية فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الأصل) ثم العصر يفسد فساداً موقوفاً حتى لو صلى ست صلوات ولم يعد الظهر انقلب الكل جائزاً عند أبي حنيفة وعندهما يفسد فساداً باناً لاجوازها بحال) وقد عرف ذلك في موضعه (ولو صلى الفجر وهوذا كر) أنه لم يوتره في فاسدة عند أبي حنيفة رحمه الله) خلافاً لهما وهذا بناء على أن الوتر واجب عنده سنة عندهما ولا ترتب فيما بين الفرائض والسنن

ذكرها يصل بها مسئله بطلان الوقت (قوله) وإذا فسدت الفرضية) بتذكر الفائدة فيها (لا يبطل أصل الصلاة عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد يبطل) حتى لو فهمه بعد ذلك كرات تتنقض طهارته (قوله) فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الأصل) يعني ليس الموجود مما يبطل أصل الصلاة كالحديث بل وصف الفرضية ولا تلازم بين بطلان الوصف وبطلان الأصل كالكفر بالصوم إذا أيسر في خلال اليوم لا يبطل صومه فيصير مقطراً بل يبطل وصف وقوعه كفارة ويدل على ذلك حديث ابن عمر أول الباب حيث قال فليتم صلاته ثم ليعاد التي صلاحها مع الإمام (قوله) ولم يعد الظهر انقلب الكل جائزاً) بخلاف ما لو أعاد الظهر قبل أن يصل السادسة فإنه يفسد الخمس ولو صلى السادسة قبل الاشتغال بالقضاء صح الخمس وهذا ما يقال صلاة واحدة تفسد خمسا وواحدة تصحح خمسا وجه قولهما وهو القياس أن سقوط الترتيب حكم الكثرة علة له فأنما يثبت الحكم إذا ثبتت العلة في حق ما بعدها لا في حق نفسها

(قوله لأن الحرمة وسيلة الخ) أقول ولا ينتقض بالوضوء لأنه ليس وسيلة لهذه الصلاة فقط بخلاف الحرمة (قوله والجواب عن الأول أن الوصف لا يجوز أن يكون محصلاً لأن المحصل يجب تقدمه والوصف لا يتقدم على الموصوف) أقول فيما يقول الشارح في الأوصاف النفسية (قوله جازاً أن يكون لكل واحدة من آحادها) أقول يعني بطريق الأولى ثم المناسب أن يقال جازاً أن يكون علة لكل واحدة الخ والظاهر أن لفظة العلة سقطت من قول الناسخ (قوله لأنها جزؤها من حيث الوجود الخ) أقول بوجوده الشرعي متأخر أيضاً عنها كما لا يخفى

وعلى هذا اذا صلى العشاء ثم توجأ وصلى السنة والوتر ثم بين أنه صلى العشاء بغير طهارة فعنده يعيد العشاء والسنة دون الوتر لان الوتر فرض على حدة عنده وعندهما يعيد الوتر أيضا لكونه تبعاً للعشاء والله أعلم

### باب سجود السهو

(يسجد السهو في الزيادة والنقصان سجدين بعد السلام)

وقوله (وعلى هذا) أي على هذا الاختلاف وهو أن الوتر واجب عنده سنة عندهما وقوله (فعنده) يعيد العشاء والسنة دون الوتر) لان الوتر اذا كان واجبا عنده صار كما أنه صلى فرضا نسيان فرض آخر وعندهما يعيد الوتر أيضا لان دخول وقته بعد أداء العشاء على وجه الصحة ولم يوجد فكان مصليا قبل وقته

### باب سجود السهو

لماسرغ عن ذكر القضاء والاداء شرع في بيان ما يكون جارا لنقصان يقع فيهما وهذه الاضافة اضافة الحكم الى السبب وهي الاصل في الاضافات لان الاضافة للاختصاص أقوى وجوه الاختصاص اختصاص السبب بالسبب قوله (يسجد السهو) ظاهر

كما اذا رأى عبده يبيع فسكت ثبت الاذن فيما يبيع بعد هذا البيع لافيه نفسه وكذا صيرورة الكلب معلما بترك الاكل ثلاثا على حل كل مأخوذه وأثره في حل ما بعد الثالثة وجه قوله وهو الاستحسان أن المسقط الكثرة وهي فائئة بالكل فوجب أن تؤثر السقوط ولهذا أعادها بلا ترتيب جازت عندهما أيضا وهذا لان المانع من الجواز قلة ما وقد زالت فيزول المنع ولا يمنع أن يتوقف حكم على أمر حتى يتبين حاله كتجسس الزكاة الى الفقير يتوقف كونها فرضا على تمام الحول والتصاب تام فان تم على تمامه كان فرضا والانفلا وكون المغرب في طريق مزدلفة فرضا على عدم عاداتها قبل الفجر فان أعادها كانت نفلا والظهور يوم الجمعة على عدم شهودها فان شهدها كان نفلا وصحة الصلاة المعذورا اذا انقطع العذر فيها على عودته في الوقت الثاني فان لم يعد فسدت والاصح وكون الزائد على العادة حضا على عدم مجاوزة العشرة فان جاوز فاستحاضة والاحيض وصحة الصلاة التي صلتهما صاحبة العادة فيما اذا انقطع دمها دون العادة فاغتسلت وصلت على عدم العود فان عاد ففسدت والاصحجة ولا يخفى على متأمل أن هذا التعليل المذكور ووجوب ثبوت صحة المؤديات بمجرد دخول وقت سادستها التي هي سابعة المتروكة لان الكثرة تثبت حينئذ وهي المسقط من غير توقف على أدائها كما هو المذكور في التصوير في سائر الكتب وأنه لا يتوقف الصحة على ما اذا كان طائعا عدم وجوب الترتيب عنده بخلاف ما اذا ظنه فإنه لا يصح كأنقله في المحيط عن مشايخهم فان التعليل المذكور يقطع باطلاق الجواب سواء ظن عدم الوجوب أولا (فروع) ترك الصلاة عمدا كسلب ضرب ويحبس حتى يصلها لا يقتل الا اذا جحد واستخف وجوبها صبي نام فاحتلم بعد ما صلى العشاء ولم يستيقظ حتى طلع الفجر بقضى العشاء وهي واقعة محمد بن الحسن فسأل عنها الامام فأجاب بذلك أسلم في دار الحرب جاهلا بالشرايع لم يقض خلافا لفرقاسه على ما لو أسلم فينا قلنا الخطاب انما يلزم بالعلم به أو بدليله ولم يوجد بخلاف المسلم فينا فان عنده دليله صلى وارتد وأسلم في الوقت يعيد خلافا للشافعي فان أسلم بعد ذلك لا يقضى ما فاته زمان الردة خلافا له بناء على حبط ذلك المؤدى بالردة فلم يبق شيئا ثم أدرك وقت الوجوب وهو آخر الوقت مسلما فبتوجه عليه الخطاب اذا أدرك السبب خاليا عن الاداء فتعلق به خطاب الوضع فلزمه حكمه بخلاف ما بعده لانه لم يخاطب في حال كفره بالشرائع عندنا وعلى هذا يجب على كل من ارتد ثم أسلم إعادة حجه لان نسبة الوقت الى الصلاة كنسبة العمر الى الحج فحبط ثم أدرك وقته مسلما فزمه

### باب سجود السهو

(قوله يسجد السهو) مقيد بما اذا كان الوقت صالحا حتى ان من عليه السهو في صلاة الصبح اذا لم يسجد حتى طلعت الشمس بعد السلام الاول سقط عنه السجود وكذا اذا سها في قضاء الفائتة فلم يسجد حتى احمرت وكذا في الجمعة اذا خرج وقتها وكل ما يمنع البناء اذا وجد بعد السلام يسقط السهو وليس من شرط السجود أن يسلم ومن قصده السجود بل لو سلم اذا كرا السهو ومن عزمه أن لا يسجد كان عليه أن يسجد ولا يبطل سجوده كمن شرع في الصلاة ومن عزمه أن يفسدها لا تفسد الا بتحقق ذلك القصد

وقوله (فتعارضت روايتا فعله فبقي التمسك بقوله) اعترض عليه بوجهين أحدهما ان في المعارضة بين الخيئين المصير الى ما بعدهما وهما نصير الى ما قبلهما وهو القول لانه موجب دون الفعل والثاني أنه يلزم الترجيح بكثرة الأدلة وهو غير جازم وأجيب عن الاول بان ذلك إنما يكون اذا لم تكن حجة فوقهما وأما اذا كان فقد بصار اليه وهو خلاف ما عليه أهل الاصول كلهم وعن الثاني بأن ما لم يجعل القول مرجحا للفعل حتى لزم ذلك وانما جعلناه حجة بعد (٣٥٦) تعارض الفعلين وتها ترهما وقال مالك اهما مال الفعلين جميعا لا يكاد يصح فيحمل ما رواه

الشافعي على ما اذا كان السهو بنقصان ومارواه أصحابنا على ما اذا كان بالزيادة وهو محجوج بالقول فإنه لا يفصل لروى ثوبان أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لكل سهو وسجدتان بعد السلام وقوله (ولان سجود السهو مما لا يشكر) دليل معقول على أولوية التأخير وبيانه أن سجود السهو كان ينبغي أن لا يتأخر عن زمان وجود العلة وهي السهو إلا أنه تأخر اضرورة أن لا يتكرر لانه اذا سجد زمان سهو - وه - وأمكن أن يسهو بعده فان سها فاما أن يسجد ثانياً أولاً فان لم يسجدتني نقص لازم لاجبر له وان سجدت تكرر السجدة وهو غير مشروع بالاجماع فلزم التأخير وهذا المعنى الذي اقتضى التأخير عن زمان العلة اقتضى التأخير

ثم يشهد ثم يسلم) وعند الشافعي يسجد قبل السلام لماروى أنه عليه السلام يسجد للسهو وقبل السلام ولنا قوله عليه السلام لكل سهو وسجدتان بعد السلام وروى أنه عليه السلام يسجدتني السهو بعد السلام فتعارضت روايتا فعله فبقي التمسك بقوله سالما ولان سجود السهو مما لا يشكر فيؤخر بالنعل ونيته لغو (قوله ثم يشهد) اشارة الى أن السهو يرفع التشهد وأما رفع القعدة فلا يخلاف السجدة الصليبية وسجدة التلاوة اذا تذكروا أو احدهما في القعدة فسجد فانما يرفعان القعدة حتى يفترض القعود بعدهما لان محلها ما قبلها وعلى هذا الواسع مجرد رفعه من سجدة السهو يكون نارا كالواجب فلا يفسد بخلاف ما اذا لم يقعد بعد ذلك السجدتين حيث تفسد بترك الفرض وهذا في سجدة التلاوة على احدى الروايتين وهو المختار (قوله روى أنه صلى الله عليه وسلم يسجد للسهو وقبل السلام) في الكتب الستة والمفرد للخيارى عن عبد الله بن بجمينة أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر فقام في الركعتين الاوليين ولم يجلس فقام الناس معه حتى اذا قضى الصلاة وانتظر الناس تسليمة كبر وهو جالس فسجد سجدة ثم قبل أن يسلم وروى أنه سجد بعد السلام في الستة أيضا حديث ذى اليمين انه صلى اثنتين اثنتين ثم يسلم ثم كبر ثم سجد وفي روايه لمسلم وأبي داود والنسائي أنه صلى الله عليه وسلم صلى العصر فسلم من ثلاث الى أن قال فصلى ركعة ثم سلم ثم سجد سجدة ثم سلم وأما قوله صلى الله عليه وسلم لكل سهو وسجدتان بعد السلام فرواه أبو داود وابن ماجه عن اسمعيل بن عياش من حديث ثوبان أنه صلى الله عليه وسلم قال لكل سهو وسجدتان بعد السلام قال البيهقي انفرد به اسمعيل بن عياش وليس بالقوى ونحن نمنع ذلك مطلقا بل الحق في ابن عياش ثوبان مطلقا كما هو عن أشد الناس مقالة في الرجال يحيى بن معين قال عباس عن يحيى بن معين ثقة ورواه عن أبي اسحق الفزاري لا يقبل وناهيك بأبى زرعة وقال لم يكن بالشام بعد الاوزاعي وسعيد بن عبد العزيز بأحفظ من اسمعيل بن عياش وغاية ما عن ابن معين فيه قوله عن الشاميين حديثه صحيح وخالط عن المدنيين وقد استقر رأي ابن حنبل وكثير على هذا التفصيل وروايته لهذا الحديث عن الشاميين رواه عن عبيد الله بن عبيد الكلاعي وهو الشامي الممشق وثقه دحيم وقال ابن معين ليس به بأس عن زهير بن سالم العنسي بالنون وهو أبو المخارق الشامي ذكره ابن حبان في الثقات عن عبيد الرحمن بن جبير بن نفير الحضرمي أو جريد ويقال أبو جريد الحمصي قال أبو زرعة والنسائي ثقة وقال أبو حاتم صالح الحديث وذكره ابن حبان في الثقات وقال محمد بن سعد كان ثقة وبعض الناس يستنكر حديثه ولم يلتفت اليه فقد روى له البخارى في الادب وهو عن ثوبان وفي صحيح البخارى في باب التوجه نحو القبلة حيث كان عن ابن مسعود رضي الله عنه صلى النبي صلى الله عليه وسلم قال ابراهيم لأدرى زاد أو نقص فلما سلم قيل له يا رسول الله أحدث في الصلاة شي قال وما ذلك قالوا صليت كذا وكذا فثنى رجليه واستقبل القبلة وسجد سجدة ثم سلم ثم أتى بالينا وقال فاذا نسيت فذكروني واذا شك أحدكم في صلاته فليحضر الصواب فليتم عليه ثم يسلم ثم يسجد سجدة فهدأ تشريع عام قولى له بعد السلام عن سهو والشك والتحرى ولا قائل بالفصل بينه وبين تحقق الزيادة والنقص فقد تم أمر هذا الحديث في حق حجته (قوله فتعارضت روايتا فعله الخ) لما وقع الاستدلال

قال المصنف (ثم يشهد ثم يسلم) أقول قال ابن الهمام اشارة الى أن سجود السهو ورفع التشهد وأما رفع القعدة فلا يخلاف السجدة الصليبية وسجدة

التلاوة اذا تذكروا أو احدهما في القعدة فسجد فانما يرفعان القعدة حتى يفترض القعود بعدهما لان محلها ما قبلها بقوله وعلى هذا الواسع مجرد رفعه من سجدة السهو يكون نارا كالواجب ولا يفسد بخلاف ما اذا لم يقعد بعد ذلك السجدتين حيث تفسد بترك الفرض وهذا في سجدة التلاوة على احدى الروايتين وهو المختار اه وفي الاشارة كلام بل لا يبعد أن يدعى الاشارة الى رفع القعدة لان التشهد لا يوجد الا فيها



بقوله صلى الله عليه وسلم عقيب استدلالهم بالفعل وكان دليلهم أقوى من جهة الثبوت مع قيام دليل  
عدم الخصوصية إذ قد شاركوه في ذلك لأنهم كانوا مقتدين به استشعر أن يقال دليلنا أرجح ثبوتاً وترجيح  
القول على الفعل عند المساواة في القوة فقال ذلك لو سلم دليلكم من المعارض لكن روى أنه صلى الله  
عليه وسلم سجدهما بعد السلام وهو يعادله فتعارضت روايتا فعله فبقي التمسك بقوله الاحط رتبة في  
الثبوت من ذلك الفعل لسلامته من المعارض لا ترجحه بالفعل المروي ثانياً ولا لترجيح ذلك الفعل به  
ليكون ترجيحاً بكثر الرواة فظهر بهذا التقرير أنه إنما صير إلى ما بعد الدليلين المتعارضين لآلى ما فوقهما  
فاندفع الاشكالان القائلان ان الرسم في المعارضة أن يصار إلى ما بعد المتعارضين ككالسنة عند  
تعارض نصي الكتاب والقياس عند تعارض السنة لآلى ما فوقهما والقول فوق الفعل فكيف وقف  
الصيرورة اليه على تعارض الفعلين وان كان ترجيحاً فالترجيح بكثر الرواة باطل عندنا فان قيل اذا  
سقط النظر إلى الفعل الموافق رأينا للزوم التسايط بالتعارض يلزم كون السجود يلزم بعد السلام فإنه  
حينئذ مقتضى الدليل القولي فينا فيه كون الخلاف في الاوليه حتى لو سجد قبل السلام عندنا يجوز  
فالجواب ما قدر روى في غير رواية الاصول أنه قبل السلام لا يجوز فلا اشكال على هذه وعلى ما هو الظاهر  
فلزوم التسايط عند عدم إمكان العمل بالمعارضين جميعاً وهنا يمكن اذا المعنى المعقول من شرعية السجود  
وهو الجبر لا يتنى بوقوعهما قبل السلام فيجوز كون الفعلين بياناً لجواز الامرين وأولويه أحدهما  
وهو ايقاعه بعد السلام هو المراد بالقول ويؤكد كده المعنى المذكور في الكتاب وتقر به أن سجود  
السهو تأخر عن زمان العلة وهو وقت وقوع السهوت فإدبا عن تكراره اذا الشرع لم يرد به فأخر ليكون جبراً  
لكل سهو يقع في الصلاة وما لم يسلم فتسوهم السهوتات ألا ترى أنه لو سجد للسهو قبل السلام ثم شك  
أنه صلى ثلاثاً وأربعاً فاشغله ذلك حتى أجزا السلام ثم ذكر أنه صلى أربعاً فإنه لو سجد بهذا النقص بتأخير  
الواجب تكرر وان لم يسجد بقي نقصه الا زماناً غير مجبور فاستحب أن يؤخر بعد السلام لهذا الجوز وهذا  
دليل أن الخلاف في الاوليه وفي الخلاصة لو سجد قبل السلام لا يجب اعادة السلام فان قلت  
لم يحمل اختلاف الفعلين على التوزيع على مورد به ما ومورد السجود قبل السلام كان في النقص  
ومورده بعده كان للزيادة على ما تقدم في الخبرين المذكورين وهذا التفصيل قول مالك وهذا المأخذ  
مأخذه فالجواب كان ذلك محتماً ولم يثبت قوله صلى الله عليه وسلم لكل سهو أو في كل سهو سجدتان  
بعد السلام فلما ورد ذلك لم يحمل اختلاف الفعلين على بيان جواز كلا الامرين غير أن الاولى وقوعه  
بعد السلام ولا يخفى أن بهذا الذي صرنا اليه يقع الجمع بين كل المرويات القولية والفعلية وذلك واجب  
ما يمكن بخلاف ما ذهب اليه مالك والشافعي فان قلت كما تعارضت روايتا فعله كذلك تعارضت  
روايات قوله فان في الصحيح حديث الخدري عنه صلى الله عليه وسلم اذا شك أحدكم في صلاته فلم يدركم  
صلى ثلاثاً أو أربعاً فليطرح الشك وليبن على ما استيقن ثم يسجد سجدتين قبل أن يسلم وغيره أيضاً  
فالجواب الكلام في سجود السهو على الاطلاق لم يعارض حديث ثوبان فيه دليل قولي أنه على الاطلاق  
محله قبل السلام وهذا الحديث وسائر أمثاله من القوليات خاصة في الشك وليس الكلام الآن في هذا  
على أن القولية في الشك قد تعارضت أيضاً روى أبو داود والنسائي عن عبد الله بن جعفر أن رسول الله  
صلى الله عليه وسلم قال من شك في صلاته فليسجد سجدتين بعدما يسلم ورواه أحمد في مسنده قيل  
وابن خزيمة في صحيحه وقال البيهقي اسناده لا بأس به وأحسن منه ما في البخاري من حديث ابن مسعود  
رضي الله عنه صلى النبي صلى الله عليه وسلم لم يزد أو نقص فلما سلم قيل يا رسول الله أحدثتني في الصلاة  
فقال وما ذلك قالوا صليت كذا وكذا قال فتنى رجليه واستقبل القبلة وسجد سجدتين ثم سلم ثم أقبل  
علينا بوجهه فقال انه لو حدثتني أن أتكم به ولكن إنما أنا بشر أنسى كما تنسون فاذا نسيت فذكروني

عن السلام حتى لوسها عن السلام بالقيام الى الخامسة لزمه السجدة لتأخير السلام فيؤخر عنه لينجبر النقصان به (وهذا الخلاف) بيننا وبين الشافعي (في الاولوية) أما الواقي بما قبل السلام جاز عندنا أيضا في رواية الاصول وروى أنه لا يجزئه لأنه أداء قبل وقته وجه رواية الاصول فأولم تجزئه لامرنا بالاعادة وتكرار السجود ولم يقل به أحد فلأن يكون فعله على وجهه قال به بعض العلماء أولى من أن يكون على وجهه لم يقل به أحد منهم وقوله (هو الصحيح) احتراز عما اختاره فخر الاسلام وشيخ الاسلام وصاحب الايضاح وهو أن يسلم تسليمية واحدة تلقاء وجهه عند فخر الاسلام لان التعريف لمعنى التحية لا التحليل يعني أن للسلام حكيم التحية للقوم والتحليل والاول ليس بمراد في هذا السلام لانه قاطع الاحرام والتحليل لا يتكرر فلا حاجة الى تكرار السلام واذ ابطال معنى التحية لا يتحرف وجه الصحيح ما قاله المصنف صرفا للسلام المذكور يعني في الحديث الى ما هو المعهود في الصلاة ونسب صدر الاسلام قائل التسليمية الواحدة الى البدعة وقوله (ويأتي بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم) (٣٥٨) اختلفوا في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعوات انها في قعدة

الصلاة أوتى قعدة السهو فقال الطحاوي يأتي بها فيهما لان كل قعدة في آخرها سلام فحقها صلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وقال الكرخي في قعدة السهو واختاره فخر الاسلام والمصنف وقال هو الصحيح لان الدعاء موضعه آخر الصلاة ومنهم من قال في المسئلة اختلاف بين العلماء عند أبي حنيفة وأبي يوسف في القعدة الاولى وعند محمد في الاخيرة بناء على أصله وهو أن سلام من عليه السهو يخرج من الصلاة عندهما فكانت القعدة الاولى قعدة الختم وعند محمد على خلافه وفيه نظر لان الاصل المذكور متقرر فلو كانت هذه المسئلة مبنية على ذلك لكان الصحيح مذهبا قال

عن السلام حتى لوسها عن السلام ينجز به وهذا الخلاف في الاولوية ويأتي بتسليمتين هو الصحيح صرفا للسلام المذكور الى ما هو المعهود ويأتي بالصلاة على النبي عليه السلام والدعاء في قعدة السهو هو الصحيح لان الدعاء موضعه آخر الصلاة قال (ويوزن السهو اذا زاد في صلته فعلا من جنسها ليس منها) وهذا يدل على أن سجدة السهو واجبة هو الصحيح لانها يجب لجبر نقص تمكن في العبادة فتكون واجبة كالدماء في الحج واذ كان واجبا لا يجب الابتكرا واجب

واذا شك أحدكم في صلته فليترك الصواب فليتم عليه ثم يسلم ثم يسجد سجدتين وهو الذي ذكرناه آنفا مختصرا (قوله هو الصحيح) احتراز عما قاله شيخ الاسلام وقيل والجمهور ومنهم فخر الاسلام أنه يأتي بتسليمية واحدة ثم اختار فخر الاسلام كونها تلقاء وجهه ولا يتحرف لان الانحراف لقصد التحية والمراد هنا مجرد التحليل ومختار المصنف مختار شمس الأئمة وصدر الاسلام أخى فخر الاسلام ونسب القائل بالتسليمية الى البدعة فدفعه أخوه فخر الاسلام بأنه مشار اليه في الاصل في كتاب الصلاة فتفصيلا عن عهدة البدعة وجه مختار المصنف ما قاله من صرف السلام يعني المذكور في حديث ثوبان الى ما هو المعهود والسلام المعهود في الصلاة تسليمتان (قوله هو الصحيح) احتراز عما قال الطحاوي في القعدتين لان كلامه آخر وقيل قبل السجود عندهما وعند محمد بعده لان سلام من عليه السهو يخرج عندهما خلافا له وقول الطحاوي أحوط كذا في فتاوى قاضيخان (قوله اذا زاد في صلته فعلا من جنسها) كسجدة أو ركع ركوعين ساهيا ثم اذ ركعها فالاعتبار الاول في روايته باب الحديث في الصلاة وفي رواية باب السهو الثاني وعلى هذا فاذا كرم أنه لو قرأ المسنون ثم ركع ثم أحب أن يزيد في القراءة فقرأ لا يرتفع الاول انما هو على رواية باب الحديث (قوله هو الصحيح) احتراز عن قول القذوري أنه سنة عند عامة أصحابنا (قوله لا يجب الابتكرا واجب) فلا يجب بترك التعوذ والسجدة في الاولى والثانية وتكبيرات الانتقالات الا في تكبيرة ركوع الر كمة الثانية من صلاة العيدين فانهما ملحقة بالزوائد على ما عرف وفي كل تكبيرة رابعة من صلاة العيدين السجود وكذا فيها كلها بخلاف تكبيرة ركوع الاولى ومن ذلك ما لو سلم عن الشمال أو لاساهيا وتقدم ولو ترك القومة ساهيا بأن انحط من الركوع ساجدا في فتاوى

(ويوزن السهو) هذا بيان ما ذكر في أول الباب بقوله يسجد للسهو للزيادة والنقصان فانه لم يعلم من ذلك أنه أي زيادة قاضيخان ونقصان يوجب ففسر ههنا بان المراد زيادة فعل من جنس الصلاة ليس منها كما اذا أتى بركوعين أو بثلاث سجعات (وهذا) أي قوله يوزن السهو (يدل على أن سجدة السهو واجبة) وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول من قال من أصحابنا أنه سنة (وقوله لانها يجب) ظاهر

(قوله فلان يكون فعله على وجهه قال به بعض العلماء أولى من أن يكون على وجهه لم يقل به أحد منهم) أقول فيكون خلاف أبي حنيفة مبنيا على قول الشافعي الذي وجد بعده ولم يقبله الشافعي في مواضع الا أن يكون مراده ببعض العلماء سلف الشافعي في هذا القول (قوله بناء على أصل وهو أن سلام من عليه السهو يخرج من الصلاة عندهما) أقول لا يقال لتعليل المصنف بقوله لان الدعاء موضعه آخر الصلاة يدل على انه لم يخرج بالسلام عن الصلاة فكان اختياره من مذهب محمد والله أعلم لان عندهما سلاما اتم يخرج به خروجا موقوفا لا بانا على ما سيجي تفصيله فيستقيم التعليل المذكور على مذهبهما أيضا

أو تأخيرها أو تأخير ركن ساهيا هذا هو الاصل وانما وجب بالزيادة لانها لا تعرى عن تأخير ركن أو ترك واجب قال (ولزمه اذا تركه فعلا مسنونا) كانه أراد به فعلا واجبا الا أنه أراد بتسميته سنة أن وجوبها ثبت بالسنة قال (أو ترك قراءة الفاتحة) لانها واجبة (أو القنوت أو التشهد أو تكبيرات العيدين) لانها واجبات لانه عليه السلام وانطب عليها

فاضنيان ان عليه السجود عند أي حنيفة ومحمد وهو يقتضى وجوبهما عند قدمنا بحثنا ان وجوبهما مقتضى الدليل أما عند أبي يوسف فمتفسد لانها فرض عنده ولا تجب بترك رفع اليدين في العيدين وغيرها (قوله أو تأخيرها) كتأخير سجدة صلبية من الاولى أو تأخير القيام الى الثالثة بسبب الزيادة على التشهد ساهيا ولو يحرف من الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وقيل بل يتمها وقيل بل اللهم صل على محمد والتحقيق اندراج الكل في مسمى ترك الواجب لان عدم التأخير واجب فالتأخير ترك واجب وقالوا لوافق ففسد أنه هل كبر للافتتاح ثم تدكر أنه كبر ان شغله التفكر عن أداء ركن من الصلاة كان عليه السهو والافلا وكذا لو شك أنه في الظهر أو العصر أو سها في غير ذلك ان تفكر قدر ركن كالركوع أو السجود يجب عليه سجد السهو وان كان قليلا لا يجب ولو شك في هذه في صلاة صلاها قبلها لا يسجد سهو عليه وان طال تفكره ولو انصرف لسبق حدث ففسد أنه صلى ثلاثا وأربعاء ثم علم وشغله ذلك عن وضوئه ساعة ثم أتى وضوئه كان عليه السهو ولانه في حرمتها (قوله أو ترك قراءة فاتحة الكتاب) أي في إحدى أولي الفرض لأخريه ومطلقات في غير الفرض وكذا اذا ترك أكثرها لأقلها وكذا ترك السورة لاعتبار أنه ترك السورة بل باعتبار أنه ترك قراءة آية طويلة أو ثلاث آيات قصار بعد الفاتحة حتى لو قرأ من سورة هذا القدر فقط لا سهو وانما يتحقق ترك كل من الفاتحة والسورة بالسجود فانه لو ترك ركوع أو بعد الرفع منه يعود فيقرأ في ترك الفاتحة الفاتحة ثم يعيد السورة ثم الركوع فانها ترفضان بالعود الى قراءة الفاتحة وفي السورة السورة ثم يعيد الركوع لارتفاضه بالعود الى ما عمله قبله على التعيين شرعا ويسجد للسهو ولو لم يتدكر واحدة منهما الا في الشفع الثاني تقدم في فصل القراءة ما يقضيه من ماقبليه وما لا يقضيه وكيفية القضاء فارجع اليه ولو ترك القراءة أصلا في الاولين قضاهما في الآخرين وبصيران كالأولين فيجهر فيهما في الجهرية ولو بدأ بحرف من السورة قبل الفاتحة فذكر فقرأ الفاتحة بسجد للسهو وللأخير وفي هذا اذا وزنه بما ذكرناه في التفكر تنظر بل ينبغي أن يقرأ من السورة مقدار ما يتأذى فيه ركن يجب السهو ولو كثر الفاتحة في الآخرين لا سهو وفي الاولين متواليا عليه السهو لان فصل بينهما بالسورة للزوم تأخير الواجب وهو السورة في الاول لا الثاني اذ ليس الركوع واجبا باثر السورة فانه لو جمع بين سور بعد الفاتحة لم يتبع ولا يجب عليه شيء بفعل مثل ذلك في الآخرين لان محل القراءة مطلقا وأصله أن القراءة ليست واجبة فيهما فلا تنقذر بقدر يجب بعده الركوع بل يسن ذلك (قوله أو القنوت) أو تكبيرته وانما يتحقق تركه بالرفع من الركوع أو ما لو تركه في الركوع قبل الرفع ففيه روايتان احدهما يعود وينقذ ويعيد الركوع وقد تقدم وقيل لا يعيد الركوع والوجه الاول اذا قلنا بوجوب القنوت وهو قول أبي حنيفة وعنه ما أنه سنة ثم رجح في البدائع والفتاوى رواية عدم العود الى القنوت وجعلها ناطها رواية وتقدم تصحيح عدم ارتفاض الركوع لو أخذ بزوايه العود الى قراءته وكله لضعف وجوب القنوت وهو به جدير ولو قرأ القنوت في الثالثة ونسى قراءة الفاتحة أو السورة أو كليهما فنذر بعد ما ركع قام وقرأ أو أعاد القنوت والركوع لانه رجح الى ما عمله قبله ويسجد للسهو بخلاف ما لو نسي سجدة التلاوة ومحلها فنذر كرهاني الركوع أو السجود أو القعود فانه ينخط لها ثم يعود الى ما كان فيه فيعيده استحبابا (قوله أو التشهد) أو بعضه وعن أبي يوسف لا يجب عليه قالوا ان كان اماما يأخذهم ذاك لا يلبس على القوم ثم قد لا

وقوله (وانما وجب بالزيادة) جواب عما يرد على فصوله واذا كان واجبا لا يجب الا بترك الواجب أو تأخيرها فان لقائل أن يقول يجب بالزيادة أيضا ولا ترك هذا ولا تأخير فقال الزيادة لا تعرى عن تأخير ركن أو ترك واجب وقوله (ولزمه اذا تركه فعلا مسنونا) بيان للنقصان الموجب للسجدة وهو ظاهر وقيل المراد بالسنة المضافة الى جميع الصلاة كالشهادتين في القعدة الاولى وقوله (أو ترك قراءة فاتحة الكتاب) لبيان أنها كتجب لترك الافعال تجب لتركها الا اذا كان العلم أن سجدة السهو عرفت بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وما نقل ذلك عنه الا في الافعال فكان القياس أن لا تجب في الاذكار لكنهم استحسنوا فيها لانها شرعت جبر النقصان وبثبت النقصان بتركها أيضا فلا بد من الجبر من السجدة وعلى هذا اذا ترك الفاتحة (أو القنوت) في الوتر (أو التشهد) في القعدة الاولى أو الثانية (أو تكبيرات العيدين) تجب السجدة لانها واجبات لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليها

من غير ترك (وهي من أمارات الوجوب) وقد ذكرنا أنها تجب لترك واجب (ولأنها تضاف إلى جميع الصلاة) يقال تكبيرات صلاة العبد وقنوت الوتر وتشهد الصلاة (فدل على أنها من خصائص الصلاة) لأن الأضافة دليل الاختصاص والاختصاص إنما يكون بالوجوب لأن اختصاص الشيء بالشيء يقتضي وجوده معه والوجوب طريق الوجود والخصائص جمع خصيصة بمعنى الخاص كالشريك بمعنى المشارك وقوله (وكل ذلك) أي كل المذكور من القعدة الأولى والثانية والقراءة فيهما (واجب وفيها سجدة) واعتراض بأن إطلاق الواجب على القعدة الأخيرة سهل لأنها فرضة تفسد الصلاة بتركها وأجيب بأن المراد بتركها تأخيرها بالقيام إلى الخامسة فإن التأخير نوع ترك وتأخير الركن يوجب السجدة وفيه نظر لأنه يتمشى بأن يكون المراد بالواجب الفرض والواجب بالترك التأخير والترك وفي ذلك جمع بين الحقيقة والمجاز في موضعين وقيل يحمل كلامه على رواية الحسن عن أبي حنيفة قال تجوز صلاته إذا رفع رأسه من السجدة أي تتم صلاته بدون القعدة الأخيرة وقيل القعدة الأخيرة (٣٦٠) واجبة بحسب الكيفية أي عدم تأخيرها واجب فإذا أخرج

من غير ترك كما مره وهي أمانة الوجوب ولأنها تضاف إلى جميع الصلاة فدل على أنها من خصائصها وذلك بالوجوب ثم ذكر التشهد فيتمثل القعدة الأولى والثانية والقراءة فيهما وكل ذلك واجب وفيها سجدة هو الصحيح (ولو جهر الإمام فيما يخافت أو خافت فيما يجهر تلازمه سجدة السهو) لأن الجهر في موضعه والخافتة في موضعها من الواجبات

قد ترك هذا الواجب وفيه عمل كما ترى وقوله (هو الصحيح) احتراز عما قيل قراءة التشهد في القعدة الأولى سنة وهو وجه القياس ووجه الصحة ما ذكرنا من المواظبة بالترك وقوله (لأن الجهر في موضعه والخافتة في موضعها من الواجبات) لأن الجهر فيما يجهر بالقراءة على الإمام واجب ليستمع القوم لقراءته لكونها أقيمت مقام قراءتهم لوجود المقصود وهو الاستماع ولما قامت مقامها وجب أن تكون فرضاً لكن لا بد من انحطاط مرتبة الفرع عن مرتبة الأصل فكان واجباً والخافتة إنما كانت صيانة للقرآن عن لغو الكفار ولغتهم وصيانتها عن ذلك واجبة وما لا يوصل إلى الواجب الإبهام يكون واجباً

يتحقق ترك التشهد على وجه يوجب السجود إلا في الأول أما التشهد الثاني فإنه لو تركه بعد السلام يقرؤه ثم يسلم ثم يسجد فإن تركه بعد شيء يقطع البناء بتصوير إيجاب السجود ومن فروع هذا أنه لو اشتغل بعد السلام والتذكرة فلو قرأ بعضه وسلم قبل تمامه فسدت صلاته عند أبي يوسف لأن بعوده إلى قراءة التشهد ارتفض قعوده فإذ أسلم قبل تمامه فقد سلم قبل قعوده قدر التشهد وعند محمد تجوز صلاته لأن قعوده ما ارتفض أصلاً لأن محل قراءة التشهد القعدة فلا ضرورة إلى رفضها وعليه الفتوى وعن هذا اختلفوا فممن نسي الفاتحة أو السورة حتى ركع فذكر فقام للقراءة ثم بدله فسجد ولم يعد الركوع قال بعضهم تفسد لأنه ارتفض ركوعه بالقيام فإذا لم يعد تفسد وقال بعضهم لا يرتفض لأن الرقص كان للقراءة فإذا لم يقرأ صار كأنه لم يكن وقيل الفساد قياس ارتفاض الظهر يوم الجمعة بالسعي إلى الجمعة وإن لم يؤد على قول أبي حنيفة وقد يفرق بان السعي إلى الجمعة أقيم مقام نفسها للدليل أو جبهه هناك وليس القيام أقيم مقام القراءة هذا وأما لو قرأ حين عاد إلى القيام ثم لم يركع فسدت وقول من قال لا تفسد على ما إذا لم يقرأ حين قام حتى سجد أخذنا بأحد ذينك القولين ولو قرأ التشهد في الركوع أو السجود لاسهوا عليه لأنه شاموهم محل بخلاف قراءة القرآن فيهما فإن فيه السهو ولو قرأه في القيام إن كان قبل الفاتحة لاسهوا أو بعده فاعليه لأن ما قبلها محل البناء وهذا يقتضي تخصيصه بالركعة الأولى ولو قرأ القرآن في القعدة إنما يجزئ السهو إذا لم يفرغ من التشهد أما إذا فرغ فلا يجب وتكرار التشهد في القعدة الأولى يوجب السجود دون الأخيرة وفي شرح الطحاوي أطلق عدم الوجوب (قوله من غير تركها مرة) تقدم في باب الوتر أن في ذلك بالنسبة إلى القنوت نظر الذي لا يساعده عليه دليله (قوله ولأنها تضاف إلخ) قد أسلفنا في استفادة الوجوب من الاختصاص نظراً (قوله هو الصحيح) احتراز عن جواب القياس في التشهد الأول أنه سنة

فإن قيل روى أبو قتادة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يسمنا الآية والائتين في الظهر والعصر فدل على أن الاخفاء لم يكن واجبا وبه أخذ الشافعي فلا

(قوله والخصائص جمع خصيصة بمعنى الخاص) أقول الظاهر بمعنى الخاصة بل بمعنى الخاصة (قوله وفيه نظر لأنه يتمشى بأن يكون المراد بالواجب الفرض والواجب إلخ) أقول ولا مجال للحمل على عموم الجواز لاقتضائه وجوب السجدة بترك الفرض كالركوع والسهو ومثلاً فتأمل لأنه يرد على ما ذكره الشارح أيضاً (قوله وفي ذلك جمع بين الحقيقة والمجاز في موضعين) أقول ومع ذلك لا يصح الكلام لدلالته على وجوب السجدة بترك الفرض (قوله لكن لا بد من انحطاط مرتبة الفرع إلخ) أقول فيه بحث فإن الواجب ما ثبت بدليل ظني ومجرد انحطاط المرتبة لا يفيد ظنية الدليل (قوله وصيانتها عن ذلك واجبة إلخ) أقول بمعنى الفرض فلا يفيد مدعاها

أجيب بأنه صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك لبيان أن القراءة مشروعة فيهما وعندنا لا يجب السجدة إذا تم ذلك وقوله (واختلفت الرواية في المقدار) أي في مقدار ما يجب جهره واخفاؤه السجدة ففي ظاهر الرواية القليل والكثير في الفصلين سواء في وجوب السجدة ذكره شمس الأئمة الخواري وقاضيان وروى ابن سماعة عن محمد أنه إذا جهراً كثيراً الفاتحة سجدة لأن اليسير من الجهر والاختفاء غير ممكن الاحتراز فاعتبراً كثر الفاتحة ثم رجع وقال إن جهراً مقدار (٣٦١) ما تجوز به الصلاة يجب والا فلا قال المصنف

(والاصح قدر ما تجوز به الصلاة في الفصلين) اختياراً لهذه الرواية ووجهه ما ذكره في الكتاب وهو واضح (وهذا) أي وجوب السجدة في الفصلين إنما هو (في حق الامام دون المنفرد لان الجهر والخافتة) أي وجوبهما (من خصائص الجماعة) قبل أمان وجوب الجهر من خصائص الجماعة فسلم لان المنفرد مخير بين الجهر والاختفاء وأما كون وجوب الخافتة من خصائصها ممنوع لان المنفرد يجب عليه الخافتة فيجب السهو بتركها وأجيب بأن ذلك وجه رواية النوادر روى أبو مالك عن أبي يوسف عن أبي حنيفة في المنفرد إذا جهر فيما يخافت أن عليه السهو لما ذكرنا وأما على ظاهر الرواية فلان سلم أن الخافتة واجبة عليه لأنها وجبت لنفي المغالطة وإنما يحتاج إلى ذلك في صلاة تؤدى على سبيل الشهرة والمنفرد لم يؤد كذا فلم تكن الخافتة واجبة عليه

واختلفت الرواية في المقدار والاصح قدر ما تجوز به الصلاة لان الفصلين لان اليسير من الجهر والاختفاء لا يمكن الاحتراز عنه وعن الكثير يمكن وما يصح به الصلاة كثير غير أن ذلك عنده آية واحدة وعندهما ثلاث آيات وهذا في حق الامام دون المنفرد لان الجهر والخافتة من خصائص الجماعة قال (وسهو الامام بوجوب على المؤتم السجود) لتقرر السبب الموجب في حق الاصل ولهذا يلزمه حكم الاقامة بنسبة الامام

فلا يلزم ترك السجود وعن قول محمد بالفساد في ترك القعدة الاولى من النقل ساهيا وعندهما عليه فيها السهو (قوله والاصح) احتراز عن رواية النوادر أنه إذا جهر في الخافتة فعليه السجود قل أو كثر وان خافت في الجهرية فان كان في أكثر الفاتحة أو ثلاث آيات من غيرها أو آية قصيرة على مذهب أبي حنيفة فعليه السجود والا فلا وجه الفرق أن الجهر في موضع الخافتة أعظم من قلبه لانه منسوخ فغلط حكمه ولأن لصلاة الجهر حظاً من الخافتة وهو فيما بعد الاولين وكذا المنفرد مخير فيه ولا حظ لصلاة الخافتة في الجهر بحال فأوجبنا في الجهر وان قل وشرطنا الكثرة في الخافتة وذلك في غير الفاتحة بما تصح به الصلاة وانما شرطنا الاكثرية في الفاتحة لانها شاء من وجه ولذا شرعت في الآخرين وان كانت تلاوة حقيقة فبالنظر الى جهة التثنية لا يوجب والى جهة التلاوة يوجب قدر الفرض منها فاعتبرنا الاكثر ملاحظة للجهتين والاصح ما في الكتاب أما في الخافتة فلان الاحتراز عن الجهر بالكلية منهن متعسر فان في مبادئ التنفسات غالباً يظهر الصوت وفي الحديث وكان يسمعون الآية أحياناً وهو والله أعلم بهذا السبب وأما في الفاتحة فانها قرآن البتة وكونها شاء بصيغته لأثره وكثير من القرآن الكريم شاء وقصص ولا يوجب ذلك اعتبار جهة غير القرآنية فيه في حق ما نحن فيه وكون شرعيتها في الأخيرين مجرد هذا الاعتبار ممنوع بل شرع فيهما ابتداء القراءة وغيرها من التشاء والسكوت هذا كله في حق الامام أما المنفرد فلا سهو عليه في شيء من ذلك لانه مخير بين الجهر والخافتة كذا في غير موضع وقد يقال كونه مخيراً في الجهرية مسلم أما في السرية فلنا أن منع تجوز الجهر له وقد منازاة كلامه في نفسه في فصل القراءة (قوله وسهو الامام بوجوب على المؤتم السجود) وان كان مسبوقاً لم يدرك محل السهو معه الا أنه لا يسلم بل ينتظر بعد سلامه حتى يسجد فيسجد معه ثم يقوم الى القضاء وعن هذا ينبغي أن لا يجعل بالقيام بل يؤخر حتى ينقطع ظنه عن سجود الامام وقد عقدنا للسبوق فصلاً نافعاً بذي باب الحديث في الصلاة فارجع اليه (قوله) لتقرر السبب الموجب في حق الاصل) يعني الامام وذلك موجب للسجود على المأموم من وجهين أحدهما لزوم النقص في صلته اذ هي بناء على الناقصة ولذا تقصد بفسادها فاحتاج الى الجابر كالامام والاخر لزوم المتابعة شرعاً حتى قالوا لو ترك بعض من خلف الامام التشهد حتى قاموا معه بعد ما تشهد كان على من لم يشهد أن يعود فيتشهد ويلتزمه وان خاف أن تقوته الركعة الثالثة بخلاف المنفرد حيث لا يعود لان التشهد هنا فرض بحكم المتابعة وهذا بخلاف ما إذا أدرك الامام في السجود فلم يسجد معه السجدين فإنه يقضى السجدة الثانية ما لم يخف فوت ركعة أخرى فان خاف ذلك تركها لان هناك هو يقضى

(٤٦ - فتح القدير اول) قال (وسهو الامام بوجوب على المؤتم السجود) اذا سها الامام وجب السجود على المؤتم لوجوبه على الامام لان السبب الموجب للسجود في حق الاصل وهو الامام تقرر في حق المأموم أيضاً بالتزامه المتابعة فان الصحة والفساد والاقامة لما تعدت من صلاة الامام الى صلته حتى لو نوى الامام الاقامة في وسط الصلاة صارت صلته أربعا بالتزام المتابعة فكذلك النقصان وما يجبره (قوله أجيب بان النبي صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك لبيان أن القراءة مشروعة فيها الخ) أقول لكن يلزم التعمد على ترك الواجب وحاشاه عليه السلام عن ذلك وبيان المشروعية يكون بالقول خارج الصلاة



(فان لم يسجد الامام لم يسجد المؤمن لانه يصير مخالفا لالمامه وما التزم الاداء المتابعا) وبين المخالفة والتابعة منافاة فاذا تحقق أحد المتأخرين انتفى الآخر واعترض على التعليل المذكور في الكتاب بخالفات يجوز وقوعها من المؤمن كما اذا لم يرفع الامام يده عند الافتتاح فان القوم ترفع واذا لم يثن الامام يثنى المأموم ولذا ترك الامام تكبيرة الركوع وتسيجه وتسميعه وتكبيرة الانحطاط وقراءة التشهد والتسليم وتكبيرة التشرية فان المأموم يفعل ذلك كله وبأن المخالفة بعد فراغ الامام ليست بقادحة الا ترى أن المسبوق يقضى ما فاته بعد فراغ الامام والمقيم اذا اقتدى بالمسافر يتم ركعتين والجواب عن الاول ان الكلام فيما لم يشئ باشره الامام وتعدى الى المؤمن وما ذكرتم ليس كذلك بل انها ثبتت على المقتدى ابتداء كما ثبتت على الامام وعن الثاني بان هذه المخالفة جوزت ضرورة اتمام الفرض فلا تعدى الى ما ليس كذلك لانه ليس في معناه (فان سها المؤمن لا يجب على الامام ولا المؤمن السجود) لان صلواته ليست بعينية على صلاة المأموم فسادا ولا نقصانا فلا يجب نقصان صلواته بنقصان صلاة المأموم (٣٦٣) واذا لم يجب على الامام لم يجب على المأموم لانه لو وجب فاما ان يسجد وحده

وفيه مخالفة امامه فيما ليس من اتمام الفرض وهو لا يجوز واما ان يسجد معه امامه وفيه قلب الموضوع فان قلت اما ذكر آتفا أن المخالفة انما لا تجوز فيما لم يشئ باشره الامام وتعدى الى المؤمن وههنا ليس كذلك بل المخالفة ان كانت لامر باشره المؤمن فينبغي أن يجوز فالجواب ان قلنا ان المخالفة فيما لم يشئ باشره الامام لم تجز ولم نقل ان فيما باشره بنفسه جازت المخالفة والذي يحسم هذه الملة ان المخالفة ان كانت لتمام الفرض بعد فراغ الامام جازت بالنص لقوله عليه السلام وما فاتكم فاقضوا وقوله عليه السلام اتوا صلواتكم فانا قوم سفر وان كانت لغيره

(فان لم يسجد الامام لم يسجد المؤمن) لانه يصير مخالفا لالمامه وما التزم الاداء المتابعا (فان سها المؤمن لم يلزم الامام ولا المؤمن السجود) لانه لو يسجد وحده كان مخالفا لالمامه ولو تابعه الامام ينقلب الاصل تبعا (ومن سها عن القعدة الاولى ثم تذكر وهو الى حالة القعود اقرب عاد وقعد وتشهد) لان ما يقرب من الشيء يأخذ حكمه

هاتين السجدين ضمن قضاء الركعة فعليه أن يشتغل باحراز الركعة الأخرى اذا خاف فوتها وههنا لا يقضى التشهد بعد هذا فعليه أن يأتي به ثم يتبع كالذي نام خلف امامه ثم انتبه على أنه لاشك في أنهم تبعوه صلى الله عليه وسلم في سجوده مع أنهم لم يكونوا ساهين في المتابعة في محل السهول عامدين (قوله لو يسجد وحده كان مخالفا) أي في نفس ما يؤدبه مع الامام حكما وان كان سجوده بعد فراغ الامام صورة كماله كان لاحقاسها امامه فيما فاته معه لئلا يمتد مثلا فانتهى بعد ذلك فانالوا الزمانه السجود اذا فرغ والفرض ان امامه لم يسجد لزم المخالفة لان السجود وان كان بعد الصلاة لكنه متصل بموضع النقص لانه علمه على ما قدمناه ولو كان امامه يسجد بعد ما انتبه هو او عندما جاء من وضوءه فيما اذا كان القوان لسبق الحدث فأدركه في السجود لا يسجد معه لانه يبدأ بقضاء ما فاته ويسجد في آخر صلواته ولو يسجد معه لا يجزئه ولا تقصد ويسجد ناسيا في آخر صلواته بخلاف المسبوق والمقيم المقتدى بالمسافر فيما يؤدبان بعد الامام من قضاء المسبوق وتمام المقيم اذا سها في ذلك لانه لم يلتحق بمحل قبله شرعا فلا مخالفة فيسجدان لسهوهما ولو كان على الامام سهو وجب عليهما متابعتة فيسكرا السجود في صلاة واحدة في هذه الصورة وعند الكرخي لا يسجد الا للاحق ولا المقيم المقتدى بالمسافر لسهو الامام والسهو هما فيما يقضى الا للاحق ويتم المقيم وما ذكرناه هو المذكور في الاصل وهو الصحيح لانهم مسلمانان حكما وان اتحدنا حقيقة لتحقيق الانفراد والائتمام بخلاف صلاة الا للاحق فانها واحدة حقيقة وحكما لانه مقتد فيما يقضيه حكما ولذا قلنا لا يسجد الا للاحق لسها فيه مما يقضيه لانه مقتد فيه الا ترى أنه لا يقرأ فيه فيكون لو يسجد مخالفا واذا سها الامام في صلاة الخوف يسجد وتابعه الطائفة الثانية واما الاولى فيسجدون بعد فراغهم لان الثانية مسبقون والاولى لاحقون ولو سبق الامام الساهي الحدث بعد سلامه استخلف ليسجد الخليفة كالموتى عليه التسليم وليس للمسبوق أن يتقدم في هذا الاستخلاف لانه لا يقدر عليه اذ محله

فان كانت فيما ثبت ابتداء كالمسائل التسع المتقدمة حازت لانها كالمخالفة حيث لم تتعلق بالاعتداء وان كانت بعد فيما لم يباشره أحدهما كاتى نحن فيها لم تجز لادائها الى قطع الشركة المنافي لوضع الامامة قال (ومن سها عن القعدة الاولى) أي ومن سها عن القعدة الاولى في الفرائض الرباعية أو الثلاثة (ثم تذكر) فلا يخفى ما أن يكون الى القعود اقرب بان لم يرفع ركبته أو الى القيام اقرب بان رفعهما (فان كان الاول عاد وقعد وتشهد لان ما يقرب من الشيء يأخذ حكمه) كقضاء المصرفة حكم المصرف في حق صلاة الجمعة والعيدين واختلاف في وجوب السجدة فليلبسجد لانه آخر واجبا بقدر ما اشتغل بالقيام وقيل لا يسجد وهو الاصح بناء على أن ما قرب من الشيء يأخذ حكمه فصار كما اذا لم يقم وان كان الثاني لم يعد لانه كالقائم معنى لما ذكرنا من الاصل ولو قام ما جاز له العود

(قوله لم تجز لادائها الى قطع الشركة الخ) أقول اذا جاز أن يأتي المأموم في الصلاة بقراءة التشهد والتسليم مثلا مع عدم اتيان امامه بهما ولم يعد هذا قطع الشركة فكيف بعد قطعها اذا أتى بما يجبر النقصان الحاصل بتركها بعد فراغ الامام عنهم فليتاامل

لثلايلزم ترك الفرض وهو القيام لاجل الواجب وهو القعود الاول ولا يلزم سجدة التلاوة فانه يترك الفرض لاجلها وهي واجبة لان ذلك ثبت بالنص على خلاف القياس وهو ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة كانوا يسجدون ويتركون القيام لاجلها ويسجد السهولانه ترك الواجب وقد روى أنه عليه السلام قام الى الثالثة قبل (٣٦٣) أن يقعد فسجدوا له فعاد المرورى أنه لم يقعد وسجد لهم فقاموا ووجه التوفيق

أنه عادين لم يتم قائما ولم يقعد بعد ما تم قائما (وان سها عن القعدة الاخرة حتى قام الى الخامسة) في الرابعة والرابعة في الثالثة والثالثة في الثانية فلا يخلو من أن يكون بعد ما قعد على الرابعة أو لا يكون فان لم يكن فلا يخلو اما أن يقيد الخامسة بالسجدة أو لا فان كان الثاني (رجع الى العقدة) لان اصلاح الصلاة به ممكن وكل ما كان كذلك وحب عمله احتراز عن البطلان وانما قلنا انه ممكن لان مادون الركعة يجعل الرقص لكونه ليس بصلاة وولاه حكمها ولهذا لو حلف لا يصلي لا يحنث بمدون الركعة (والغنى الخامسة لانه يرجع الى شيء محله قبله) أي قبل ما فعل وهو الخامسة وفي بعض النسخ قبلها وهو واضح وكل من رجع من فعل من أفعال الصلاة الى شيء محله قبله يرفض ذلك الفعل المرجوع عنه كما اذا قعد قدر الشهد ثم تذكر السجدة الصليبة أو التلاوة

ثم قيل يسجد للسهول والتأخير والاصح أنه لا يسجد كما اذا لم يقم (ولو كان الى القيام أقرب لم يقعد) لانه كالتائم معنى (يسجد للسهول) لانه ترك الواجب (وان سها عن القعدة الاخرة حتى قام الى الخامسة) رجوع الى القعدة ما لم يسجد لان فيه اصلاح صلاته وامكنه ذلك لان مادون الركعة يجعل الرقص (والغنى الخامسة) لانه يرجع الى شيء محله قبلها فترتبه

بعد السلام وهو غير قادر على السلام وانما يسجد قبل السلام حاله الاقتداء بمن يسجد قبله وهو هنا قد صار اماما للسخف ومع هذا لو تقدم لم تفسد لانه يقدر على الاتمام في الجملة بان يتأخر ويقدم مدر كما يسلم بهم ويسجد ويسجد الخليفة المسبوق معهم لانه الان مقتدر ثم يقوم الى قضاء ما سبق به فان لم يسجد معهم يسجد آخر صلاته على ما قدمناه في فصل المسبوق ولا يخفى أن تعجيل عدم قدرة المسبوق على السجود ومنعه من التقدم بعدم قدرته على السلام لا تنفاه محلبة السجود قبله انما هو على غير رواية الاصول اما على الظاهر من أن كونه بعد السلام انما هو الاولى فلا فالوجه تعجيل عدم قدرته على السجود بكونه في أثناء صلاته ولا يسجد في أثناءها الامتدبا وهو قد صار اماما ولو لم يكن خلف الامام مدرك بل الكل مسبوقون قاموا وقضوا ما سبقوا به فرادى لان تحريم المسبوق انعقدت للاداء على الانفراد عند تعذر المتابعة ثم اذا فرغوا لا يسجدون في القياس وفي الاستحسان يسجدون (قوله للتأخير) أي لتأخير القعود والاصح عدمه لان الشرع لم يعتبره قياما او الالم يطلق له العود فكان معتبرا قعودا أو انتقالا بالضرورة وهذا الاعتبار ينافيه اعتبار التأخير المستتب لوجوب السجود (قوله ولو كان الى القيام أقرب) الاصح فيه ما في الكافي أنه بان يستوى النصف الاسفل يعني وظهره بعد منحن فما لم يستوف فهو الى القعود أقرب وفي فتاوى قاضخان في رواية اذا قام على ركبته لينهض يقعد وعليه السهول يستوى فيه القعدة الاولى والثانية وعليه الاعتماد ثم قال وان رفع اليته من الارض وركبته عليها لم يرفعها الا سهول عليه وهكذا عن أبي يوسف انتهى ولا يخفى أن هذه الصورة هي الصورة التي قبلها فيكون الحاصل في تلك الصورة اختلاف في الزاوية وقد اختلف في الاجناس في هذه الصورة أن عليه السهول القهم الا أن يحمل الاول على ما اذا فارقت ركبتاهما الارض دون أن يستوى نصفه الاسفل شبه الجالس لقضاء الحاجة فالحاصل ثبوت التلازم بين عدم العود وسجوده وعدمه بينه وبين العود ثم قبل ما ذكر في الكتاب رواية عن أبي يوسف اختارها مشايخ بخارا اما ظاهر المذهب فقام يستوف قائما يعود قبل وهو الاصح والتوفيق بين ما روى أنه صلى الله عليه وسلم قام فسجدوا له فرجع وما روى أنه لم يرجع بالجل على حالتي القرب من القيام وعدمه ليس بأولى منه بالجل على الاستواء وعدمه ثم لو عاد في موضع وجوب عدمه قيل الاصح انها تفسد لجمال الجنابة برفض الفرض لما ليس برفض بخلاف ترك القيام لسجود التلاوة لانه على خلاف القياس ورد به الشرع لظهور مخالفة المستكبرين من الكفرة وليس فيما نحن فيه معناه أصلا على أن تقول الجنابة هنا بالرفض وليس ترك القيام لسجود فضاله حتى لو لم يقم بعده ما قدر فرض القسرة حتى ركع صحت هذا وفي النفس من التصحیح شيء وذلك لان غاية الامر في الرجوع الى القعدة الاولى أن يكون زيادة قيام ما في الصلاة وهو وان كان لا يحل لكنه بالصحة لا يحل لما عرف أن زيادة مادون الركعة لا تفسد الا أن يفرق باقتران هذه الزيادة بالرفض لكن قد يقال المتحقق لزوم الاثم

فيسجد لهم ما ارتفعت القعدة لما أن محلهما قبل القعدة الاخرة

(قوله حين لم يتم قائما الخ) أقول في اطلاق القائم على من لم يرفع ركبته ما لا يخفى (قوله فلا يخلو من أن يكون بعد ما قعد على الرابعة أو لا يكون) أقول الكلام كان فيمن سها عن القعدة الاخرة فكيف يكون من قعد على الرابعة من محله لانه ففيه جعل قسم الشيء قسماته

(وسجد للسهول لأنه روي أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر خمسا ولم ينقل أنه قعد في الرابعة ولأنه أعاد صلواته ولنا أنه استحكم شروعه في النافلة قبل إكمال أركان المكتوبة لأنه أتى بما هو صلاة أخرى حقيقة لاشتمالها على الأركان وحكمها أنه حكم الشرع بوجودها وأوجب الحنث على من حلف لا يصلي فصلي ركعة وكل من استحكم شروعه في النافلة قبل إكمال أركان المكتوبة خرج عن الفرض للنافلة بين الفرض والنفل وقد تحقق أحد المتنافيين فينتفي الآخر ضرورة وقائل أن يقول لأنه لا نسلم أنه بوجود الركعة الواحدة بعد أربع من المكتوبة استحكم الشروع في النفل لا يمنع ما سبق من ركعات المكتوبة عن الاستحكام سلبا لكن ما سبق من ركعات المكتوبة أن لم يكن أشد استحكاما لكونه كثيرا وفرضا فلا أقل من المساواة وحينئذ لا يكون بطلان الفرض أولى من بطلان النفل والجواب عن الأول أن الاستحكام إنما يكون بالوجود (٣٦٤) في الخارج وقد تحقق وجوده فيه ولو كان ما ذكرتم مانعا لما تحقق وعن الثاني

بان المراد بطلان الفرض بطلان وصف الفرضية ولا شك أن بطلان وصف الفرضية ونحوه نفلا أولى من بطلان أصل الصلاة ووصفها وفي إبطال النفل ذلك فكان الأول أولى وتأويل الحديث أنه عليه السلام كان قعد قدر التشهد في الرابعة بدليل قول الراوي صلى الظهر خمسا والظهر اسم لجميع أركان الصلاة ومنها القعدة وانما قام إلى الخامسة على ظن أنها الثالثة جملة فعله عليه السلام على ما هو أقرب إلى الصواب وقوله (على ما مر) إشارة إلى ما ذكره في باب قضاء القوائت من الاختلاف بينهم وقوله (فيضم اليها ركعة سادسة) يعني عندهما وهل يجب

(وسجد للسهول) لأنه آخر واجبا (وان قيد الخامسة بسجدة بطل فرضه) عندنا خلافا للشافعي لأنه استحكم شروعه في النافلة قبل إكمال أركان المكتوبة ومن ضرورية خروجه عن الفرض وهذا إن الركعة بسجدة واحدة صلاة حقيقة حتى يجث في عيئه لا يصلي (ونحوت صلواته نفلا عند أبي حنيفة وأبي يوسف) خلافا للمجد على ما مر (فيضم اليها ركعة سادسة ولو لم يضم لاشئ عليه) لأنه منظون ثم انما يبطل فرضه بوضع الجبهة عند أبي يوسف لأنه سجود كامل

أيضا بالفرض أما الفساد فلم يظهر وجه استلزامه أباه فيترجى بهذا البحث القول المقابل للصحح (قوله) لأنه آخر واجبا أي واجبا قطعيا وهو الفرض لأن الكلام في القعدة الأخيرة (قوله) وان قيد الخامسة بسجدة بطل فرضه عندنا خلافا للشافعي) له أن الحاصل على ذلك التقدير كونه صلاها بزيادة ركعة وذلك ليس بمفسد مثل زيادة ما دونها وذلك لما روي أنه صلى الله عليه وسلم صلى الظهر خمسا قلنا للفظ المذكور يصدق مع ترك القعدة الأخيرة ومع فعلها ولا دلالة للاعم على خصوص أحد فلا يدل على خصوص محل النزاع وهو ما إذا صلاها خمسا مع ترك القعدة فجاز كونه مع فعلها ثم يترجم ذلك جملة فعله صلى الله عليه وسلم على ما هو الأقرب ولما ذكر المصنف من أن الركعة الثانية نقل ولا يتحقق الاتصاف بكونه في صلاتين متضادتين الوصفين فالحكم بصحتها حكم بالضرورة بخروجه عن الفرضية بخلاف ما دون الركعة (قوله على ما مر) في قضاء القوائت من أن بطلان وصف الفرضية لا يوجب بطلان التجزية عندهما خلافا للمجد وبناء على أصل آخر وهو ما أسلفناه من أن ترك القعدة على رأس الركعتين من التفصيل لا يفسدها عندهما خلافا للمجد وفي تحولها نفلا يلزم ذلك فيضم اليها ركعة سادسة عندهما كي لا يتفصل بالوتر وهل يسجد للسهول نعم والصحح لأن النقصان بالفساد لا يغير بالسجود ولو لم يضم لاشئ عليه وان كان الضم واجبا على ما هو ظاهر الأصل لعدم جواز التثقل بالوتر لأنه منظون الوجوب خلافا لفر والزم انما ثبت شرعا بالالتزام أو الزام الرب تعالى ابتداء وشروعه لم يكن لواحد من هذين بل لقصد الاسقاط فإذ اتين أن ليس عليه شئ سقط أصلا ولكن لو اقتدى به انسان ثم قطع لزمه قضاء ست عند أبي حنيفة وأبي يوسف فرق أبو يوسف بين هذا وبين الفصل الثاني حيث قال هناك لو قطعها

عليه سجدة السهول يذكره واختلفوا فيه والاصح أنه لا يسجد لان النقصان بالفساد لا يغير بالسجدة (ولو لم يضم لاشئ عليه) يقضى لأنه منظون) والمنظون غير مضمون (ثم انما يبطل فرضه بوضع الجبهة عند أبي يوسف لأنه سجود كامل) لان السجود حقيقة في وضع الجبهة

قال المصنف (وسجد للسهول لأنه آخر واجبا) أقول اعترض عليه بأنه كان ينبغي أن لا يسجد فيما إذا كان إليه أقرب كما في السهول عن القعدة الأولى أقول يمكن أن يفرق بينهما بأن القرب من القعود وان جاز أن يعطى له حكم القاعدة إلا أنه ليس بقاعدة حقيقة فاعتبر جانب الحقيقة فيما إذا سها عن الثانية وأعطى له حكم القاعدة في السهول عن الأولى اظهارا للتفاوت بين الواجب والفرض وظهر بما قرنا أن من فسر الواجب هنا بالواجب القطعي هو المصيب والأشكلى الفرق (قوله) وهو اصابه لفظ السلام) أقول ولعل الأقرب أن يقال وهو التشهد (قوله) والجواب عن الأول ان الاستحكام انما يكون بالوجود في الخارج) أقول الكلام في الوجود الشرعي لا الحسي (قوله) ونحوه نفلا أولى من بطلان أصل الصلاة الخ) أقول لو سلمنا تمام الجواب عن طرفه ما فالجواب عن طرف محمد وهو لا يقول بتحويله نفلا (قوله) لكون السجود حقيقة في وضع الجبهة) أقول ممنوع عند أبي حنيفة وقد سبق في صفة الصلاة

(وعند محمد برفعه لان تمام الشيء بأخروه وهو الرفع ولم يصح الرفع مع الحدث) فلم يتم السجود (وغيره الخلاف تطهر فيما اذا سبقه الحدث في هذا السجود) فذهب بتوضا ثم نذر كانه لم يقعد في الرابعة عند محمد وتوضا ويعود الى القعدة ويبنى على صلته بانعامها بالشهد والسلام وعند أبي يوسف لا يبنى لان صلته فسدت بوضع الجبهة ولا بناء على الفاسد قال نضر (٣٦٥) الاسلام المختار للفتوى قول محمد لانه

أرقق وأقيس لان السجود لو تم قبل الرفع وجعل دوامه كسكراره لم ينقضه الحدث يعني بالاتفاق ان الحدث ينقض كل ركن وجد هو فيه حتى لو توضا وبني على صلته وجب عليه إعادة ذلك الركن الذي وجد فيه الحدث ولو تم السجود بالوضع لما احتج الى اعادته كمالو وجد الحدث بعد الرفع (وان كان قعد في الرابعة) فلا يحلوا مان بقيد الخامسة بالسجدة أو لا فان كان الثاني حكاه حكاه فيما اذا لم يقعد عليها وان كان الاول ثم تذكر ضم اليها ركعة أخرى وتم فرضه لان الباقي اصابة لفظ السلام وبتر كها لاتفسد الصلاة لانها واجبة وقوله (وانما يرضم اليها أخرى) ظاهر ولم يذكر أن الضم واجب أو مستحب أو جائز ولفظ الاصل يدل على الاجاب فانه قال فيه عليه أن يرضم وكلمة على للايجاب وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول بعضهم انهما يربون عن سنة الظهر وجه الصحيح أن السنة عبارة عن طريقة النبي صلى الله عليه وسلم

وعند محمد برفعه لان تمام الشيء بأخروه وهو الرفع ولم يصح مع الحدث وغيره الخلاف تطهر فيما اذا سبقه الحدث في السجود بنى عند محمد خلافا لابي يوسف (ولو قعد في الرابعة ثم قام ولم يسلم عاد الى القعدة ما لم يسجد للخامسة وسلم) لان التسليم في حالة القيام غير مشروع وأمكنه الاقامة على وجهه بالعود لان مادون الركعة يجعل الرض (وان قيد الخامسة بالسجدة ثم نذر كرضم اليها ركعة أخرى وتم فرضه) لان الباقي اصابة لفظ السلام وهي واجبة وانما يرضم اليها أخرى لتصير الر كعتان نقلا لان الركعة الواحدة لا تجزئه لنيه عليه السلام عن التبراء ثم لا تنوبان عن سنة الظهر هو الصحيح لان المواظبة عليها بتجريمه مبتدأة (ويسجد للسهو استحسانا)

يقضى ركعتين لمائة كرفيه (قوله) وعند محمد برفعه لان تمام الشيء بأخروه وهو الرفع ولم يصح مع الحدث) واختاره فخر الاسلام وغيره للفتوى لانه أرقق وأقيس لان السجود ولو تم قبل الرفع لم ينقضه الحدث لكن الاتفاق على لزوم إعادة كل ركن وجد فيه سبق الحدث عند البناء وعلى الاعتدال بما لحق فيه الامام المأموم لما سبقه المأموم في ابتدائه خلافا لفرقي هذا ولو كان الركن تم بحجرو وضعه لم يعتد به لان فعل الامام حينئذ بعد تمامه وكل ركن أداء المقتدى قبل امامه لا يعتد به (قوله في السجود) أي سجود الخامسة بنى أي على الفرض أي بسبب ذلك الحدث أمكنه اصلاح فرضه بأن توضا وبأني فيقعد يتشهد ويسلم ويسجد للسهو لان الرفع حصل مع الحدث فلا يكون مكلا للسجدة ليقسد الفرض به وهذا أعني صحة البناء بسبب سبق الحدث اذا لم يتد كرفي ذلك السجود انه ترك سجدة صليبة من صلته فان تذكر ذلك فسدت اتفاقا ما سئذ كرفي تمة تعقد هاتي السجدة ان شاء الله تعالى وعند أبي يوسف مجرد الوضع فسد فرضه فلا يمكنه اصلاحه اذا سبقه الحدث فيه وقد سئل أبو يوسف فقال بطلت ولا يعود اليها فاجاب بجواب محمد فقال زه صلاة قد صدت يصلحها الحدث وزه بمجمة مكسورة بعدها هاء كلمة تعجب وهو هنا على وجه التحكم قيل قاله ليعظ لحقه من محمد بسبب ما بلغه من عيبه قوله في المسجد اذا خرب أنه لا يعود الى ملك الواقف ولا يخرج عن كونه مسجدا وان صار مأوى للكلاب والدواب (قوله عاد الى القعدة) انما يعود مع انه لو لم يعد وسلم قائما حكيم بجملة فرضه لياتي بالسلام في موضعه لانه لم يشرع حال القيام وهل يتبعه القوم في هذا القيام قبل نعم فان عاد عاد وابعه وان مضى في النافلة تبعوه والصحيح ما ذكره البلخي عن علمائنا لا يتبعونه في البدعة وينظرونه فان عاد قبل السجدة تبعوه في السلام وان سجد سلموا في الحال ولا يخفى عدم متابعتهم له فيما اذا قام قبل القعدة واذا عاد لا يعيد التشهد (قوله) ثم لا تنوبان عن سنة الظهر هو الصحيح) احتراز عن قول من قال تنوب وجه المختار ان السنة بالمواظبة والمواظبة عليها منه صلى الله عليه وسلم بتجريمه مبتدأة وان لم يرجع الى قصد السنة في وقوعها سنة بخلاف ما قدمنا في الاربع بعد الظهر والعشاء فانما بتجريمه قصدت ابتداء للنفل فلذا تقع الاوليان منها سنة ولو كانت الصورة في العصر أعني صلاها خسا بعد ما قعدا الثانية أوفي الفجر سجدي الثالثة بعد القعدة قالوا الايضم سادسة لانه بصير متفلا ركعتين بعد العصر والفجر وهو مكروه والمختار أن يرضم والنهي عن التنفل القصدى بعدهما وكذا اذا تطوع من آخر الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر الاولى أن يتمها يصلى ركعتي الفجر لانه لم يتنفل بأكثر من ركعتي الفجر قصدا (قوله) ويسجد للسهو استحسانا) والقياس أن لا يسجد لانه صار الى صلاة غير التي سها فيها ومن سها في صلاة لا يسجد

وهو كان يتطوع في الظهر بتجريمه مبتدأة قصدا وقوله (ويسجد للسهو استحسانا) يعني أن القياس أن لا يسجد لان هذا سهو ووقع قوله ولو تم السجود بالوضع لما احتج الى اعادته) أقول قوله ولو تم ناظر الى قوله ولا بناء على الفاسد وجواب عنه تقريره لانه لم يفسد السجدة بوضع الجبهة اذ لو صح ما ذكره من تمام السجود بالوضع لما احتج الى اعادته يعني إعادة السجود الخ

في الفرض وقد انتقل منه الى النفل ومن سها في صلاة لا يجب عليه أن يسجد في صلاة أخرى وجهه الاستحسان أن النقصان قد تمكن في الفرض بالخروج منه لاعلى الوجه المسنون وهو الخروج باصا بلفظة السلام وهذا مذهب محمد وفي النفل بالدخول لاعلى الوجه المسنون وهو المشروع فيه بحرمة مبتدأه وهذا مذهب أبي يوسف وكل واحد منهما يوجب السجدة وانما قدم قول محمد لانه المختار للفتوى لان من قام من الفرض الى النفل من غير تسليم ولا تكبير عمد الم بعد ذلك نقصا في النفل لانه أحد وجهي الشروع في النفل وانما هو نقص في الفرض ولما كان النفل بناء على الترخية الاولى جعل في حق وجوب سجدة السهو كأنها صلاة واحدة كمن تنفل بست ركعات بتسليمه واحدة وسها في الاولى فانه يسجد للسهو في آخر الصلاة وان كان كل شفيع منها صلاة على حدة لكون الترخية واحدة (ولو قطعها لم يلزمه القضاء لانه مظنون) خلافاً (٣٦٦) لفرق لانه يقول عليه قضاء ركعتين لانه بقي عنده في نفل لازم وان

تبين انه لم يكن عليه قلنا شرع على أنه مسقط لا يلزم ثم تبين أنه لم يكن عليه فسقط أصلاً لا يلزم الزام ما لا يلزم (ولو اقتدى به انسان فيهما لزمه عند محمد ست ركعات) ان اقتدى به في الخامسة يأتي بعد الامام بربع ركعات وان اقتدى به في السادسة يأتي بعده بخمس ركعات يصلي ركعة ويقعد ثم يصلي ركعتين ويقعد ثم يصلي ركعتين ويقعد لانه لما شرع في تخريجه الامام لزمه ما أتى بها الامام وقد أتى الامام ستاً (وعندهما لزمه ركعتان لانه استحكم خروجه من الفرض) فلا يلزمه غير هذا الشفع (ولو أفسده المقتدى لا قضاء عليه عند محمد اعتباراً بما اذا أفسده الامام) فان حال المأموم لا يكون أقوى حالاً من الامام والالزم زيادة الفرع على الاصل

لممكن النقصان في الفرض بالخروج لاعلى الوجه المسنون وفي النفل بالدخول لاعلى الوجه المسنون ولو قطعها لم يلزمه القضاء لانه مظنون ولو اقتدى به انسان فيهما يصلي ستاً عند محمد لانه المؤدى بهذه الترخية وعندهما ركعتين لانه استحكم خروجه عن الفرض ولو أفسده المقتدى فلا قضاء عليه عند محمد اعتباراً بالامام وعند أبي يوسف يقضى ركعتين لان السقوط بعارض يخص الامام

في أخرى وجه الاستحسان أن النقصان دخل في فرضه عند محمد بتركه الواجب وهو السلام وهذا النفل بناء على الترخية الاولى فيجعل في حق السهو كأنهما واحدة كمن صلى ستاً طوعاً بتسليمه وسها في الشفع الاول يسجد في الآخر وان كان كل شفيع صلاة على حدة بناء على الاتحاد الحكيم الكائن بواسطة الاتحاد الترخية وعند أبي يوسف النقصان في النفل بالدخول لاعلى الوجه الواجب اذا الواجب أن بشرع في النفل بتخريجه مبتدأه للتفيل وهذه كانت للفرض كذا في الكافي وبه ظهر أن قول المصنف لممكن النقصان في الفرض بالخروج لاعلى الوجه المسنون وفي النفل بالدخول لاعلى الوجه المسنون مراده مسنون الثبوت فيم الواجب وهو المراد وهو تعليل على المذهبين فالاول لمحمد والثاني لابي يوسف وظهر ان كونه استحصاناً بقابله قياساً انما هو على قول محمد ما على قول أبي يوسف فيسجد قياساً واستحصاناً وقدم قول محمد لانه المختار للفتوى لان من قام من الفرض الى النفل بلا تسليم ولا تخريجه عمد الم بعد ذلك نقصاناً في النفل لانه أحد وجهي الشروع في النفل بل في الفرض كذا ذكره فخر الاسلام لكن أبو يوسف يمنع أنه أحد وجهي الشروع ولو قطعها يعني صلاة الركعتين بعد اتمام الركعة لا قضاء عليه لانه مظنون وعند زفر يقضى ركعتين (قوله) ولو اقتدى به انسان فيهما يصلي ستاً عند محمد) لما ذكر (وعندهما ركعتين لانه استحكم خروجه عن الفرض) فانقطع احرامه اذا لا يتصور كونه في احرامين لصلايتين متباينتين وعند محمد باق لان احرام الفرض اشتمل أصل الصلاة ووصف الفريضة والانتقال الى النفل واجب انقطاع الوصف دون الاصل ولهذا الواقم الى الخامسة صار شارحاً في النفل بلا تكبير الافتتاح فلو كان من ضرورة الانتقال الى النفل انقطاع الاحرام احتيج الى تكبير الافتتاح وليس فليس الاحرام منقطعاً مطلقاً (قوله) وعند أبي يوسف يقضى ركعتين) كان حقه أن يقول وعندهما بدليل قوله أولاً وعندهما ركعتين يعني أبا حنيفة وأبا يوسف ثم الفتوى هنا على قول أبي يوسف لان ابتداء النفل غير مضمون قصد غير مشروع وانما شرع في حق الصبي والمعنوه لنقصان عزيمته ما اذا انتقضت عزيمته العاقل البالغ بان شرع فيه على عزم اسقاط الواجب لا عزم التطوع التحق بهما حينئذ وهذا يخص الامام فلا يتعدى

(وعند أبي يوسف يقضى ركعتين لان السقوط بعارض يخص الامام) تقريره أن المقتضى للوجوب وهو الشروع الى من الخطاب بالنهي عن الابطال قام في حق الامام فكذا في حق المأموم لبناء صلته على صلاة الامام وحينئذ يجب القضاء عليهم ما جعلا عملاً بالمقتضى الا أنه سقط عن الامام بعارض يخصه وهو شروعه في النفل لاعلى قصد النفل وما خص به لا يتعدى الى غيره وعلى هذا لا يلزم بناء القوي على الضعيف لان صلاة الامام أيضاً أقوى بالنظر الى وجود المقتضى وفرق أبو يوسف بين هذه وبين ما اذا لم يقعد على الرابعة بأن هناك بطل فرضه وكان الاحرام في الابتداء منعد الست فاذا اقتدى به انسان لزمه موجب تلك الترخية وما ههنا فقد تم فرضه لما ذكرنا وشرع في النفل والمقتدى اقتدى به في النفل فلا يلزمه غير ركعتين والحاصل أن هناك صلاة واحدة فيلزم الجميع وههنا صلاتين فيلزم الاخيرة قيل كان من حق الكلام وعند أبي حنيفة وأبي يوسف بدليل ما تقدم في قوله وعندهما يقضى ركعتين وبدليل



ما ذكر في الجامع الصغير لقاضيضان وعندهما يقضى ركعتين وليس بواضح لانه ذكر في النوادر الاختلاف على ما وقع في الكتاب فعمل المصنف وقف على صحة ذلك فنقله ولا يلزم من كونهما متفقين عليهما في مسألة انفاقهما في مسألة أخرى فانهما مستلطان قال (ومن صلى ركعتين تطوعا) الاصل أن وقوع سجدة السهو بين شفعي الصلاة غير مشروع ثم أما أن يكون الشفعان في صلاة التطوع أو الفرض فان كان الاول كما اذا صلى ركعتين تطوعا (فسها فيهما وسجد للسهو ثم أراد أن يصلي آخرين) وفي بعض النسخ أخر ابن وليس بصواب (ليس له ذلك) لانه يبطل السجدة بلا ضرورة لانه لما أدى سجدة بدون ما يني فلا ضرورة في البناء بل فيه احرار فضيلة الدوام وفيه نقض الواجب والاحترار عن نقض الواجب أولى ومع هذا لو بني صح لبقاء الترخيم قال شيخ الاسلام وان بني على ذلك ينبغي أن يعيد سجدة السهو لانه لما بني حصلت السجدة ثان في وسط الصلاة فلا يعتد بهما وكان عليه الاعادة وان كان الثاني كما اذا سجد المسافر للسهو ثم نوى الإقامة فله ذلك لانه لو لم يكن وقد لزمه الاتمام بنية الإقامة بطات صلانه (٣٦٧) وفي البناء نقض الواجب ونقض الواجب أدنى فيحصل دفعا للاعلى وقوله

قال (ومن صلى ركعتين تطوعا فسها فيهما وسجد للسهو ثم أراد أن يصلي آخرين لم يبين) لان السجود يبطل لوقوعه في وسط الصلاة بخلاف المسافر اذا سجد للسهو ثم نوى الإقامة حيث يبني لانه لو لم يبين يبطل جميع الصلاة ومع هذا لو أدى صح لبقاء الترخيم (ومن سلم وعليه سجدة السهو فدخل رجل في صلته بعد التسليم فان سجدة الامام كان داخلا والا فلا) وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد هو داخل سجدة الامام ولم يسجد لان عنده سلام من عليه السهو لا يخرج عن الصلاة أصلا لانها وجبت جبر النقصان فلا بد من أن يكون في احرام الصلاة وعندهما يخرج على سبيل التوقف لانه محمل في نفسه وانما لا يعمل لحاجته الى أداء السجدة فلا يظهر دونها ولا حاجة على اعتبار عدم العود ويظهر الاختلاف في هذا وفي انتقاض الطهارة بالفهقة وتفسير الفرض بنية الإقامة في هذه الحالة

(ومن سلم وعليه سجدة السهو) أصل هذه المسئلة وأخواتها أن سلام من عليه سجدة السهو لا يخرج عن حرمة الصلاة عند محمد وهو قول زفر لا خروجا موقوفا ولا بانا وعندهما يخرج خروجا موقوفا على معنى أنه ان سجد بعد السلام حكما ببقاء الترخيم والا فلا لمجد أن السجدة وجبت جبر النقصان تمكن في المؤدى بالاتفاق والجبر انما يتحقق اذا كان الجبور قائما وقيامه بقاء الترخيم فيحكم ببقائها تحصيلا للفرض المطلوب ولهما أن السلام محمل في نفسه بالنص والاجماع وانما لا يعمل ضرورة الحاجة الى أداء السجدة ولا ضرورة

الى المقتدى (قوله لم يبين) أي ليس له أن يبني (قوله بخلاف المسافر) الحاصل أن نقض الواجب وإبطاله لا يجوز الا اذا استلزم تحصيله نقض ما هو فوقه ففي مسألة الكتاب امتنع البناء لانه نقض للواجب المذكور وهو سجود السهو ووجب البناء في المسافر بسجدة ثم نوى الإقامة لتحقق ذلك الموجب ومن ابتلى بين أمرين وجب عليه أن يختار أقلهما محذورا وقال السرخسي حقيقة الفرق أن العود الى حرمة الصلاة بالسجود بعد التحليل لضرورة ترجع الى اكمال تلك الصلاة لا أخرى ونية الإقامة تعمل في اكمال تلك الصلاة فظهر عود الحرمة في حقها فاما كل شفع من النفل فصلاة على حدة ولم تعد الحرمة في حق صلاة أخرى فلا يمكن البناء بعدما اعتبر محملا لكن مقتضاه أن لا يصح البناء وهو مخالف لما عرف من كلامهم فوجب أن يعقل على الاول واذا بني قبل لا يسجد للسهو في الآخر لان السجود الاول وقع جارا حين وقوعه وقيل الاصح أنه يسجد لبطان الاول بما طرأ من وصل الباقي (قوله جبر النقصان) أي النقصان الكاش في نفس الصلاة فلا بد أن يكون في حرمة الصلاة ولا يخفى أن هذه الملازمة غير ضرورة بل نظرية اذا مانع في العقل من اعتبار الجار بعدها متصلا لكن تركوا بيانها لانها اتفاقية بينهم وزفر مع محمد وحاصله أنه تراخي الحكم عن العلة لهذه الضرورة (قوله وانما لا يعمل لحاجته الى أداء السجدة)

اذ لم يعد فيعمل عليه لتحقيق المقتضى وزوال المانع وهذا يجزى الى تخلص العلة كما ترى والنقص معلوم لا يقال اذا كان بقاء الترخيم ضرورة أداء السجدة ينبغي أن لا يتعدى الى جوارز الاقتداء لانه تشكيك في الجمع عليه فلا يكون مسموعا واذا عرف هذا الاصل تجرى عليه الفروع منها مسألة الكتاب فان عند محمد الاقتداء صحيح على سبيل البناء وعندهما على سبيل التوقف ومنها انتقاض الطهارة بالفهقة عنده تنتقض بقاء الترخيم خلافا لهما ومنها تغير الفرض بنية الإقامة في هذه الحالة عنده يتغير اكونها في حرمة الصلاة كما نوى قبل السلام وعندهما لا يتغير لانها تمكن في حرمة الصلاة فان قيل اذا كان الخروج موقوفا كان خارجا من وجهه دون وجهه وذلك يستدعي أن يكون حكم هذه المسائل عندهما كما كانا عند احتياطا أوجب بأنه ليس معناه الخروج من وجهه دون وجهه بل معناه الخروج من كل وجهه لكن بعرضية العود كما سئد كره

(قوله فلا ضرورة في البناء بل فيه احرار فضيلة الدوام وفيه نقض الواجب) أقول الضمير في قوله بل فيه وفي قوله وفيه راجعان الى البناء في قوله ولا ضرورة في البناء (قوله لا يقال اذا كان بقاء الترخيم الخ) أقول فيه بحث (قوله أوجب بأنه ليس معناه الخروج الخ) في المحيط البرهاني وعندهما يخرج جبره خروجا موقوفا ان عاد الى سجود السهو بين أنه لم يخرج جبره وان لم يعد بين أنه أخرجه ٨١

وقوله (ومن سلم يريد به قطع الصلاة) يعني في عزمه أن لا يسجد السهو (فعليه أن يسجد السهو) في مجلسه قبل أن يقوم أو يتكلم وفي رواية قبل أن يتكلم أو يخرج من المسجد وهذه تنفيذ أن الانحراف عن القبلة في المسجد غير مانع عن السجود وقوله (لان هذا السلام) أي سلام من عليه سجدة السهو (غير قاطع) أي بالاتفاق أما عند محمد فلا يشرع محلا ولا وأما عندهما فلا لأنه ان كان محلا فهو محمل على سبيل التوقف لا على سبيل البتة وكل (٣٦٨) ما لم يشرع قاطعا لا يقطع الصلاة فدل على أن القطع لا يحصل بالسلام فبقيت

(ومن سلم يريد به قطع الصلاة وعليه سهو فعليه أن يسجد السهو) لان هذا السلام غير قاطع ونبته تغيير المشروع فلفت

نبته وهي لا تصلح للقطع أيضا لانه لما ثبت أن السلام غير قاطع شرعا جعله قاطعا بالنية تغيير المشروع وهو لا يتغير بالقصد والعزائم واعتراض بوجهين أحدهما ان السلام وحده مخرج عن حرمة الصلاة عندهما فكيف لا يكون مخرج جامع نية القطع وهل هذا الانتقاض فان غاية ما في الباب أن لا تكون النية معتبرة وأما السلام وحده فوجوده فكأنهما قالا السلام مخرج السلام غير مخرج والثاني أن نية الاشتراك تغيير أفضل المشروعات ومع ذلك اذا قواه غير الايمان في الحال والجواب عن الاول أن سلام من عليه السهو مخرج عن احرام الصلاة لكن على عرضية العود اليه بالسجود من غير تفرقة بين أن ينوي العود أو ينوي عدم العود أو لم ينو شيئا فانه لا معتبر لنيته والمسئلة الاولى كانت لبيان الاطلاق وهذه لبيان التقييد ولانتقاض في ذلك وعن الثاني بأن كلامنا ان الشرع جعل

أي في حرمة الصلاة فلا يظهر عدم عمله دونها أي دون السجدة وهذا محتمل كونه قبل السجدة حلال لانه لم يتحقق أو ان الضرورة وهو السجدة فلا يتأخر عمله فثبت التحليل ثم يعود إلى حرمة الصلاة بالسجود ويحتمل أنه قبلها متوقف على ظهور عاقبته ان سجدة تين أنه لم يخرج به وان لم يسجد تين أنه أخرجه من وقت وجوده اذ تين عدم الضرورة الموجبة لتخلف تحمله عنه ثم ظهر أن الاحتمالين قولان للشايع حكاية خلافا صريحين في البدائع منهم من اختار الثاني ومنهم من اختار الاول قال وهو أسهل لخروج الفروع والتوقف في بقاء الحرمة وبطلانها أصح لان الحرمة واحدة فاذا بطلت لا تعود الا باعادة ولم توجد اه ولا يبعد جعل الشرع نفس السجود والعود اليه اعادة ويعني بالفروع ما ذكره من الاقتداء بعد السلام عند محمد بصير مقتديا بالنية وعندهما توقف على السجود وانتقاض الطهارة بالفهقة بعده وعندهما لا ينتقض وكذا الوضوء المقتدى في هذه الحالة وفي تغيير الفرض بنية الإقامة بعده قبل السجود عند محمد فيصير أربعا وعندهما لا يتغير لان النية لم تحصل في حرمة الصلاة ويسقط سجود السهو لانه لو سجد تغير فرضه فيكون مؤديا بسجود السهو وفي وسط الصلاة فيترك ويقوم ولا يؤمر بأدائها اذ كان في أدائها باطلاه وفيمن اقتدى بها انسان بنية التطوع ثم تكلم هذا المقتدى قبل أن يسجد الامام لا يجب على المقتدى قضاءه عندهما وان سجد الامام لانه تكلم قبل صحة الاقتداء وعند محمد يلزمه قضاء ما يصلي الامام وقوله في النهاية عندهما يخرج بالسلام من كل وجه لأن معنى التوقف أن يثبت الخروج من وجه ثم بالسجود يدخل في حرمة الصلاة لانه لو كان في حرمة الصلاة من وجه لكانت الاحكام على عكسها عندهما أيضا كما هو مذهب محمد من انتقاض الطهارة بالفهقة ولزوم الاداء بالاقتداء ولزوم الاربع عند نية الإقامة عملا بالاحتياط يشير إلى أن معنى التوقف المقابل لما اختاره مما استدلل عليه بالفروع المذكورة كونه في حرمتها من وجه دون وجه وهو غير لازم من القول بالتوقف للتأمل اذ حقيقته توقف الحكم بأنه مخرج عن حرمة الصلاة أو لا فالثابت في نفس الامر أحدهما عيننا والسجود وعدمه معرف كما يفيد ما هو مصرح به في البدائع من التجوزين وهذا قاطع لا يوجب الحكم بكونه بعد السلام في الصلاة من وجه دون وجه بل الوقوف عن الحكم بأنه مخرج من كل وجه أو لم يخرج من وجه أصلا فتأمل وكأثره رجحانهم ليدقق ثبوت الخلاف السابق في معنى التوقف (قوله لان هذا السلام غير قاطع) لانه في محله بعد القعدة فهو محمل منه ونبته تغيير المشروع وهو القطع ليرتب عليه ترك السجود والنية المجردة عن العمل غير المستحق عليه لا يؤثر ابطال ما ركنه اعمال الجوارح وهو السجود فلفت بخلاف نية الكفر فانها تؤثر ابطال الايمان والعباد بالله تعالى لان ركنه عمل الباطن فقط عند المحققين والاقرار انما هو شرط اجراء الاحكام وهو فرض فيه وانما قيدنا بالعمل بكونه غير مستحق ليندفع ما يقال هذه مقرونة بالعمل وهو التسليم هذا واعلم أن ما قدمناه من قولنا سلام من عليه السهو لا يخرج عن حرمة الصلاة لا يستلزم وقوعه قاطعا والام بعد الى حرمة تابل الحاصل

سلام الساهي غير قاطع وهو يريد أن يجعله قاطعا بقصد وعزمه وليس له ذلك لانه تغيير للمشروع وليس من قصد من ينوي الاشتراك أن يجعل الايمان المشروع غير مشروع بقصد وعزمه فليس مما نحن فيه فتأمل به يغنيك عما طول في الكتب

(قوله وعن الثاني الى قوله وليس من قصد من ينوي الاشتراك) أقول ولك أن تقول تغيير الوصف أهون من ابطال الاصل فاذا جاز الثاني جاز الاول بالطريق الاولى والاولى في الجواب أن يقال الايمان أمر قلبي لا يجمع فيه الاشتراك للتضاد ولا كذلك افعال الجوارح فتأمل

من هذا أنه اذا وقع في محله كان محلا محرجا وبعد ذلك ان لم يكن عليه شيء مما يجب وقوعه في حرمة الصلاة كان قاطعا مع ذلك وان كان فان سلمنا كراهه وهو من الواجب فقد قطع وتقرر النقص وتعذر جبره الا ان يكون ذلك الواجب نفس سجود السهو وان كان ركنا فسدت وان سلم غير ذلك كان عليه شيئا لم يصر خارجا وعلى هذا تجري الفروع فلنذكر طرفا ينفع الله سبحانه به ان شاء الله عز وجل فنقول ولا قوة الا بالله تعالى اذا سلم وانصرف ثم ذكر ان عليه سجدة صليبة أو سجدة تلاوة فان كان في المسجد ولم يتكلم وجب عليه أن يأتي به ولو انصرف عن القبلة لان سلامه لم يخرج عن الصلاة حتى لو اقتدى به انسان بعد هذا السلام صار داخلًا فان سجد سجدة معه وان لم يسجد فسدت صلاته اذا كان المتروك صليبة وفسدت صلاة الداخل بفسادها بعد صحة الاقتداء ووجب القضاء على الداخل حتى لو دخل في فرض رباعي متفلا يلزمه قضاء الاربعة ان كان الامام مقبلا وركعتين ان كان مسافرا وان كان في العصر فانصرف ان جاء ز الصغوف خلفه أو عينة أو بسرة فسدت في الصليبة وتقرر النقص وعدم الجبر في التلاوة والسهوية وان مشى امامه لم يذكر في ظاهر الرواية وحكمه ان كان له ستره بنى مالم يجاوزها الا ان جاء زها وان لم تكن ستره فقبل ان مشى قدر الصغوف خلفه عادا أو كرا متنع البناء وهو مروى عن أبي يوسف اعتبار الاحد الحائنين بالآخر وقيل ان جاء زموضع سجوده لا يعود وهو الاصح لان ذلك القدر في حكم خروج من المسجد فكان مانعا من الاقتداء ولو تذر بعد السلام من الظهر أنه ترك صليبة فقام واستقبل الظهر فصلى اربع فسدت لانية الاستقبال لم تصح لانه كان في الاولى فصار خالطا المكتوبة بالنافذة قبل اكمال أركانها وهذه نظير من صلى ركعتين من المغرب فسلم على ظن الاتمام ثم تذر فكبر للاستقبال فصلى ثلاثا ان صلى ركعة وقعد قدر التشهد جازت المغرب والافسدت لان نية المغرب ثابتا لم تصح فبقى في الاولى فاذا صلى ركعة وقعدت والا فلا ولو سلم وعليه تلاوة وسهوية غير ذلكا كرلها أو اذا كرا السهو خاصة لا يعد سلامه قاطعا فاذا تذر بسجدة التلاوة أو لا ثم تشهد وبسلم لما قدمنا من أن سجدة التلاوة ترفع القعدة ثم يسجد للسهو ويتشهد وبسلم وان سلم اذا كرا الهمما أو التلاوة خاصة كان قاطعا وسقطت عنه التلاوية والسهو لا متنع البناء بسبب الانقطاع الا اذا تذر كراهه لم يتشهد على ما في فتاوى فاضيلان حيث قال اذا سلم وهو ذا كرا ان عليه سجدة التلاوة ثم تذر كراهه لم يتشهد فانه لا يعود للتشهد ويسجد للتلاوة وصلاته تامة وان سلم وعليه صليبة وسهوية غير ذلكا كرلها أو اذا كرا السهو لم يكن سلامه قاطعا ويفعل كالاول وان كان ذلكا كرا الهمما والصليبة خاصة فهو قاطع فتفسد صلاته ولو سلم وعليه صليبة وتلاوية وسهوية غير ذلكا كرلها أو اذا كرا السهو لم يقطع ويقضى الاولين مرتبا الاول فالاول وهذا يفيد وجوب النية في المقضى من السجدة وسنينه في التهمة التي تقدم الوعد بها ثم تشهد وبسلم ثم يسجد للسهو وان كان ذلكا كرا الصليبة أو التلاوية فسدت وكان سلامه قاطعا وهذا في الصليبة نظيره لانه سلم عمدا اذا كرا كاعليه وأما في التلاوية فالمدكور ظاهر الرواية وروى أصحاب الاملاء عن أبي يوسف لا تفسد لان سلامه في حق الركن سلام سهولا يوجب فساد الصلاة وفي حق الواجب عمد وهو لا يوجبها أيضا بخلاف ما اذا كان ذلكا كرا الصليبة دون التلاوية ودفع بأن جانب الواجب يوجب الخروج من الصلاة وجانب الركن ان لم يوجبها لا يمنع من الاخراج فكل سلام الاصل فيه أن يكون محرجا لانه جعل محلا شرعا قال صلى الله عليه وسلم تحليلها التسليم لانه من باب الكلام على ما مر الا أنه منع من الاخراج حالة السهو ودفع الحرج لكثرة السهو وغلبة النسيان ولا يكثر سلام من علم أن عليه الواجب لان ظاهر حال المسلم أنه لا يترك الواجب فبقى محرجا على أصل الوضع واذا تمت على الاخراج وجانب الركن غير مانع منه كما قلنا صار محكما محرجا وجهه عن الصلاة شرعا قبل اكمال الاركان فتفسد وما أحسن عبارة محمد رحمه الله وأخصرها حيث قال فسدت في الوجهين لانه لا يستطيع

قال (ومن شك في صلته) ومن شك في كمية ما صلى فلا يخلو اما أن يكون أول ما عرض الشك له أولا فان كان الأول استأنف الصلاة واختلوا في معنى قوله أول ما عرض له (٣٧٠) قال صاحب الاجناس معناه أول ما سها في عمره وقال شمس الاثمة

(ومن شك في صلته ولم يدرك ثلاثا صلى أم أربعا وذلك أول ما عرض له استأنف) لقوله عليه السلام اذا شك أحدكم في صلته أنه كم صلى فليستقبل الصلاة (وان كان يعرض له كثيرا بنى على أكبر رايه) لقوله عليه السلام من شك في صلته فليتحجر الصواب (وان لم يكن له رأي بنى على اليقين) لقوله عليه السلام من شك في صلته فلم يدرك ثلاثا صلى أم أربعا بنى على الأقل والاستقبال بالسلام أولى لانه عرف محملا دون الكلام ومجرد النية يلقو

أن يقضى التي كان ذا كرها بعد التسليم واذا جعلت عليه قضاء التي كان ناسيا لها وحب أن يقضى التي كان ذا كرها واذا سلم وعليه السهو وتكبير التشرىق والتلبية بان كان محرما في أيام التشرىق لا يسقط عنه ذلك كله سواء كان ذا كرها للكل أو ساهيا عن الكل واذا أراد أن يؤدي يقدم بعد سجدة في السهو التكبير ثم الثانية ولو بدأ بالتلبية قبل السهو سقطت سجدة التسهو والتكبير ولو لم يكن قبل التكبير يسقط التكبير ولو سلم وعليه ضلعية وتلاوة وسهو والتكبير والتلبية غيرا كرها ما سجدت على الترتيب في وجوب ما ثم يفعل الباقي ولو بدأ بالتلبية فسدت أو بالتكبير لا تفسد ويجب عليه اعادته بعد فعل هذه الاشياء والله سبحانه أعلم (قوله ومن شك في صلته) قيد بالطرف لانه لو شك بعد الفراغ منها أو بعد ما قعد قدر التسهو لا يعتبر الا ان وقع في التعيين ليس غير بان ترك بعد الفراغ أنه ترك فرضا وشك في تعيينه فالواحد سجدة واحدة ثم يقعد ثم يقوم فيصلي ركعة بسجدة ثم يقعد ثم يسجد السهو لاحتمال أن المتروك الركوع فلا بد من الركعة وسجدة لان السهو الذي كان أو قعه دونه لا عبرة به وان كان سجدة فقد سجد ولو ترك في العصر أنه ترك سجدة وشك أنها منها أو من الظهر يتحرى فان لم يقع فجر به على شيء يتم العصر ويسجد سجدة واحدة لاحتمال أنه تركها منها ثم يعيد الظهر ثم العصر احتياطا استحبابا ولو لم يعد العصر لاشي عليه ولو علم أنه أدى ركعا وشك أنه كبر للافتتاح أو لأوهل أحدث أولا أو أصابه نجاسة أو هل مسح برأسه أولا ان كان أول مرة استقبال والامضى ولا يلزمه الوضوء ولا غسل ثوبه بخلاف ما لو شك أن هذه تكبيرة الافتتاح أو القنوت فإنه لا يصبر شارعا لانه لم يثبت له شروع بعد يجعل للقنوت ولا يعلم انه نوى ليكون الافتتاح وفي الفتاوى لو شك في تكبيرة الافتتاح فأعاد التكبير والثناء ثم ترك كان عليه السهو ولا تكون الثانية استقبالا لقطع الاول هذافي ترك الفعل ولو كان تركه ترك قراءة فسدت لاحتمال كونها قراءة ثلاث ركعات ولو كان صلى صلاة يوم وليه ثم تركه ترك القراءة في ركعة واحدة ولا يدري من أي صلاة يعيد صلاة الفجر والوتر لانهم ما يفسدان بترك القراءة في ركعة الا ان كان متذكرا أنه ترك في ركعتين فينبذ يعيد الفجر والمغرب والوتر ولو تركه تركه تركها في أربع أعاد الرباعيات الثلاث فقط وعلى هذا ينبغي اذا ترك ركعات في ثلاث والمسئلة بحالها أن يعيد ما سوى الفجر ولا اشكال أنه اذا شك في الوقت أنه صلى أولا يجب عليه الصلاة وقد أسلفنا أنه اذا ترك صلاة من يوم وليه وشك فيه يجب عليه صلاة يوم وليه (قوله وذلك أول ما عرض له) قيل معناه أول ما عرض له في عمره من حين بلغ وقيل أول ما عرض في تلك الصلاة وقيل معناه أن السهو ليس بعلة له (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم اذا شك الخ) الحاصل أنه قد ثبت عندهم أحاديث هي قوله صلى الله عليه وسلم اذا شك أحدكم في صلته فليستقبل وهو غريب وان كانوا هم يعرفونه ومعناه في مسند ابن أبي شيبة عن ابن عمر قال في الذي لا يدري صلى ثلاثا أم أربعا يعيد حتى يحفظ وأخرج نحوه عن سعيد بن جبير وابن الحنفية وشريح ومافي الصحيح اذا شك أحدكم فليتحجر الصواب فليتم عليه وتقدم أول الباب ولفظ التحري وان لم يروه مسعر والثوري وشعبة وروهب بن خالد وغيرهم فقد رواه منصور بن المعتمر

السرخسي معناه أن السهو ليس بعادة له لانه لم يسه فقط وقال غير الاسلام يعني في هذه الصلاة وهما قرينان وان كان الثاني وهو أن يعرض له الشك كثيرا فلا يخلو إما أن يكون له رأي أولا فان كان بنى عليه وان لم يكن بنى على الأقل وهذا لانه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا شك أحدكم في صلته انه كم صلى فليستقبل الصلاة وروى انه صلى الله عليه وسلم قال من شك في صلته فليتحجر الصواب وروى أنه عليه السلام قال من شك في صلته فلم يدرك ثلاثا صلى أم أربعا بنى على الأقل ومعالم أن التوفيق لا بد منه بين الأدلة مهما أمكن وقد أمكن بحمل كل واحد منها على صورة من الصور المذكورة فيحمل الحديث الاول على الصورة الاولى لان فيه الامر بالاستقبال وذلك يناسب الصورة الاولى لعدم التكرار المقضى الى الخرج بترك الاستقبال ويحمل الثاني على الثانية لان فيه الامر بالتحري الذي هو طلب الاخرى والاخرى هو ما يكون أكثر رايه عليه وتعين الثالث للثالثه يقتضى

الشك والامر بالناء على الأقل وقوله (والاستقبال بالسلام أولى) يتعلق بأولى الصور يعني اذا استأنف والاستئناف الحافظ بالسلام أولى لا بالكلام أو بمجرد النية (لانه) أي السلام (عرف محملا دون الكلام ومجرد النية لغو) ما لم يتصل بالعمل القاطع

وعند البناء على الأقل يقعد في كل موضع يتوهم آخر صلانه كي لا يصير نارا كافر ض القعدة

وقوله (وعند البناء على الأقل) يتعلق باخراها وبيان ذلك أن الشك اذا وقع في ذوات الاربع أنها الاولى أو الثانية عمل بالتحري فان لم يقع تحريه على شيء عني على الأقل فيجعلها أولى ثم يقعد لجواز أنها ثابته والقعدة فيها واجبة ثم يقوم ويصلي ركعة أخرى ويقعد لانا جعلناها في الحكم ثانية ثم يقوم ويصلي ركعة أخرى ويقعد لجواز أنها رابعته ثم يقوم ويصلي ركعة أخرى ويقعد لانا جعلناها رابعته في الحكم والقعدة فيها فرض وذوات الثلاث على هذا القياس وان وقع الشك بعد الفراغ من التشهد أو بعد السلام حل على أنه أم الصلاة جلا لامره وعلى الصلاح وهو الخروج منها على وجه التمام

الحافظ واعتمد عليه أصحاب الصحيح وما أخرجه الترمذي وابن ماجه عن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول اذا سها أحدكم في صلانه فلم يدرك واحدة صلى أو اثنين فليين على واحدة فان لم يدرك اثنين صلى أو ثلاثا فليين على اثنين فان لم يدرك ثلاثا صلى أو أربعين فليين على ثلاث وليسجد سجدة قبل أن يسلم قال الترمذي حديث حسن صحيح فلما ثبت عندهم الكحل سلكوا فيها طريق الجمع بحمل كل منها على محمل يتجه عليه فالاول على ما اذا كان أول شك عرض له اما مطلقا في عمره أو في تلك الصلاة الى آخر ما تقدم من الخلاف واختير الحل على ما اذا كان الشك ليس عادة له لانه يجمع الاول بلا شك والثاني ظاهرا ويساعده المعنى وهو أنه قادر على اسقاط ما عليه دون حرج لان الحرج بالزام الاستقبال انما يلزم عند كثرة عروض الشك له وصار كما اذا شك أنه صلى أولا والوقت باق تلزمه الصلاة لقدرته على يقين لاسقاط دون حرج لان عروضه قليل بخلافه بعد الوقت لا يلزم لان الظاهر خلافه فلا يدفع الشك حكم الظاهر وحل عدم الفساد الذي تظافر عليه الحديثان الآخران على ما اذا كان بكثرته لزوم الحرج بتقدير الازمام وهو منتف شرعا بالناسي فوجب أن يحكم العمل بما يقع عليه التحري ويجعل محمل الحديث الثاني فاذا لم يقع تحريه على شيء وجب البناء على المتيقن وهو محمل الثالث جمع بين الاحاديث وأما ما يفيد بعض الاحاديث من اناطة سجود السهو بمجرد الشك وان ذكر الصواب يقينا ونحوه عليه فعمله أن يشغله الشك قدر أداه ركن حتى يلزمه تأخير ركن أو واجب (قوله) وعند البناء على الأقل يقعد في كل موضع يتوهم آخر صلانه كي لا يترك النرض) وهو القعدة مع تسرط طريق توصله الى يقين عدم تركها ثم في هذه الافادة قصور لان المسطور يقيد أنه عند البناء على اليقين يقعد في كل موضع يتوهم محل قعود سواء كان آخر صلانه أو لا وتسق ذلك قالوا اذا شك في الفجر أن التي هو فيها أولى أو ثانية تحري فان وقع تحريه على شيء أم الصلاة عليه وسجد السهو وكذا في جميع صور الشك اذا عمل بالتحري أو نوى على الأقل يسجد ولم يكن مما ينبغي اغفال ذكر السجود في الهداية والنهاية فان لم يقع تحريه على شيء يبنى على الأقل فيتم تلك الركعة ثم يقعد لاحتمال أنها ثانية ثم يقوم فيصلي ركعة أخرى لانها ثابته بحكم وجوب الاخذ بالاقول ثم يقعد ويسجد لسهو وان شك أنها ثانية أو ثالثة تحري فان لم يقع تحريه على شيء وهو قائم قعد ولا يتم تلك الركعة لاحتمال كونها الثالثة فيكون نارا كالفرض القعدة ثم يقوم فيصلي أخرى لجواز كون القيام الذي رفضه بالقعود ثابته وقد تركه فعلية أن يصلي أخرى ليم صلانه وان كان فاعدا والمسئلة مجالها ولم يقع تحريه على شيء أو وقع على أنها ثالثة تحري في القعدات فان وقع تحريه أنه لم يقعد على ما قبلها ولم يقع تحريه على شيء فسدت لان صلانه في الوجهين دارت بين الصحة والفساد فتفسد احتياطاً وان شك أنها أولى أو ثالثة لا يتم ركعة بل يقعد قدر التشهد ويرفض القيام ثم يقوم فيصلي ركعتين ثم يشهد ويسجد لسهو ولو كان شكه في أنها ثانية أو أولى وقع في سجوده بعض فيها سواء كانت الاولى أو الثانية لانها ان كانت أولى لزمه المضي فيها وان كانت الثانية يلزمه تكبيلها ثم اذا رفع من السجدة الثانية يقعد قدر التشهد ثم يقوم فيصلي ركعة ولو شك في سجوده أنها ثانية أو ثالثة ان كان في السجدة الاولى أمكنه اصلاح صلانه على قول محمد لانه ان كانت ثالثة كان عليه اتمام هذه الركعة وان كانت ثالثة لا تفسد عند محمد لانه لما تذكرو في السجدة الاولى ارتفعت تلك السجدة وصار كأنها لم تكن كالمسبقة الحديث فيها من الركعة الخامسة وهذا أيضا يدل على خلاف ما في الهداية بما قدمناه في تذكرة صلابة من أن إعادة الركن الذي فيه التذكرة مستحب ولو فرغنا عليه ينبغي أن تفسد هنا لعدم ارتفاع السجدة المذكرة وان كان الشك في السجدة الثانية بطلت صلانه وقياس هذا أن تبطل اذا وقع الشك بعد رفعه من السجدة الاولى يسجد



الثانية أولا وان وقع الشك في الرابعة أنها الاولى أو الثانية عمل بالتحري على ما تقدم فان لم يقع تحريه على شيء سوى على الأقل فيجعلها أولى ثم يقعد لجواز أنها نائية والقعدة فيها واجبة ثم يقوم ويصلي أخرى ويقعد لانها نائية في الحكم والقعدة فيها واجبة ثم يقوم فيصلي أخرى ويقعد لاحتمال أنها رابعة ثم يقوم فيصلي أخرى ويقعد لانها الاخيرة حكما فقد علمت أن القعود منوط بتوهم كون المحل محل لزومه واجبا أو فرضا ولو شك في أنها الرابعة أو الخامسة أو أنها الثالثة أو الخامسة فهو على القياس الذي ذكرناه في الفجر فيعود الى القعدة ثم يصلي ركعة ويتشهد ثم يقوم فيصلي أخرى ويقعد ويسجد السهو ولو شك في الوتر وهو قائم أنها نائية أو نالتة يتم تلك الركعة ويقنت فيها ويقعد ثم يقوم فيصلي أخرى ويقنت فيها أيضا هو المختار بخلاف المسبوق في الوتر ركعتين في رمضان اذا قنت مع الامام في الثالثة ثم قام الى قضاء ما سبق به لا يقنت نائبا في ثالثه وكذا لو أدرك الامام في ركوع الثالثة جعل كادراكه القنوت معه نظيره من سمع من امام آية سجدة فلم يسجددها ثم دخل معه في تلك الركعة يسقط عنه السجود لانه باءادراك تلك الركعة معه صار مدركا لكل ما فيها وهذا الفرق بين المسبوق في الوتر والساهي فيه في حق القنوت هو مختار الصدر الشهيد وهذا الان المسبوق ما مورأنا يقنت مع الامام لانه مدرك آخر صلواته فقد قنت في موضعه فلا يقنت نائبا لان تكراره غير مشروع والشاك لم يتيقن بوقوع الاول في موضعه فيقنت مرة أخرى وتقدمت هذه في باب الوتر (تتمة) في ترك السجودات والركوع والاختلاف بين الامام والقوم في السهو أما ترك السجود فقد انظم بما قدمناه وجوب قضاؤه وهل تجب النية ان علم أنها من غير الركعة الاخيرة وتحريه فوقع تحريه على ذلك أولم يقع على شيء وبقي شاكافي أنها من الركعة الاخيرة أو ما قبلها نوى القضاء وان علم أنها من الاخيرة لا يحتاج الى نية وعلى هذا ما ذكرنا في سلم في صلاة الفجر وعليه سجود السهو وسجد وقعد وسلم وتكلم ثم تذكرا أن عليه صلوية من الاولى فسدت صلواته وان تركها من الثانية لا تفسد ونابت احدى سجدي السهو عن الصلوية لانها لم تصدق في ذمته ليجتاج في صرف السجدة اليها الى النية بخلاف الفصل الاول الا في روايته عن أبي يوسف أنها لا تفسد في الوجهين ولو تذكرا التلاوة دون السهو فسجد لها ثم تذكرا أن عليه صلوية فصلاته فاسدة في الوجهين وفي المنتقى لا تنوب التلاوة والسهو عن الصلوية الا اذا ظهر أنه لم يكن عليه تلاوة أو سهو حينئذ كلاهما تنوبان ولو تذكرا أنه ترك منها سجدة تنان علم أنه تركها من الاولى والاخيرة فعليه أن يسجد هما ويتشهد ويسلم ويسجد للسهو أو من الاولى فعليه أن يصلي ركعة ولو لم يعلم كيف تركها سجدة سجدة تنوي القضاء في الاولى ثم يصلي ركعة ومن أدرك في الركوع الثاني لا يكون مدركا لتلك الركعة لان السجدة تنوي القضاء في الركوع الاول وفي رواية الى الركوع الثاني فعلى هذه الرواية يصير مدركا وان كان لا يعلم من أيهما ترك فانه يسجد سجدة تنوي أو لا ويتشهد لاحتمال أنه تركها من الثانية ولا يسلم ثم يقوم فيصلي ركعة ويتشهد ويسلم لاحتمال أنها من الاولى ويسجد للسهو ولو تذكرا أنه ترك منها ثلاث سجودات فانه يسجد سجدة ويصلي ركعة ثم يتشهد كما ذكرنا ولا ينوي القضاء في السجدة وقال الهندوا في هذا اذا نوى بالسجدة الاتحاق بالركعة التي قبلها بالسجدة أما اذا لم ينو ذلك يسجد ثلاث سجودات وقال خواهر زاده يسجد ثلاث سجودات ويصلي ركعة مطلقا ولو تذكرا أنه ترك منها أربع سجودات يسجد سجدة تنوي ويضم الى الركوع الاول في رواية وفي رواية الى الركوع الثاني ويصلي ركعة أخرى ثم رأيت أن أكتب تمام فصل السجودات المذكور في مختصر المحيط قال مسائله مبنية على أصول منها أن السجدة متى فاتت عن محلها لا تصح الا بالنية لانها واجبة قضاء والقضاء لا يتأدى الا بالنية المعينة وانما تصير فائتة عن محلها اذا تخلل بينها وبين محلها ركعة تامة لان ما دون الركعة يحتمل الرفض فيرتفض وتلتحق بمحلها وهذا يوافق ما قدمناه من فتاوى فاضلخان من وجوب اعادته ما وقع فيه التذكرة



لا تفسد ولو ترك سبعا لا تفسد ويسجد ثلاث سجدة ولو ترك ثمان سجدة يسجد سجدتين ويصلي ثلاث ركعات ولو صلى المغرب أربعاً وترك سجدة إلى أربع تفسد ولو ترك خسالا تفسد ويسجد ثلاث سجدة ويصلي ركعة ولو ترك ستاً يسجد سجدتين ويصلي ركعتين والله سبحانه أعلم \* وأما إذا كان المترك ركوعاً فلنسق فصله بتمامه من البدائع قال رحمه الله إذا كان المترك ركوعاً فلا تصوره فيه القضاء وكذا إذا ترك سجدة من ركعة وبيان ذلك إذا افتتح الصلاة فقرأ أو سجد قبل أن يركع ثم قام إلى الثانية فقرأ أو ركع وسجد فهذا قد صلى ركعة واحدة ولا يكون هذا الركوع قضاءً عن الأول لأنه إذا لم يركع لم يستبدل ذلك السجود لعدم مصادفته بمحله لأن محله بعد الركوع فالتحق بالسجود بالعدم فكان أنه لم يسجد وكان أداءه هذا الركوع أداءً في محله فإذا أتى بالسجود بعده صار مؤدياً ركعة تامة وكذا إذا افتتح فقرأ أو ركع ولم يسجد ثم رفع رأسه فقرأ أو لم يركع ثم سجد فهذا قد صلى ركعة واحدة ولا يكون هذا السجود قضاءً عن الأول لأن ركوعه وقع مع تبرم المصادفة بمحله لأن محله بعد القراءة وقد وجدت الأنة توقف على أن يتقيد بالسجدة فإذا قام وقرأ لم يقع قيامه وقراءته معتد به لأنه لم يقع في محله فلغاً فإذا سجد صادف السجود بمحله لوقوعه بعد ركوع معتبر فتقيد ركوعه به فقد وجد انضمام السجدتين إلى الركوع فصار مصلياً ركعة وكذا إذا قرأ أو ركع ثم رفع رأسه وقرأ أو ركع وسجد فالتحق ركعة لأنه تقدم ركوعان ووجد السجود فيلحق بأحدهما ويلغوا الآخر غير أنه في باب الحدث جعل الاعتبار الركوع الأول وفي باب السهو من نوادر أبي سليمان جعل الاعتبار الركوع الثاني حتى إن من أدرك الركوع الثاني لا يصير مكرر للركعة على رواية باب الحدث وعلى رواية هذا الباب يصير مكرر لها والصحيح رواية باب الحدث لأن ركوعه الأول صادف محله لحصوله بعد القراءة فوقع الثاني مكرراً فلا يعتد به فإذا سجد بتقيد به الركوع الأول فصار مصلياً ركعة وكذلك إذا قرأ أو لم يركع وسجد ثم قام فقرأ أو ركع ولم يسجد ثم قام فقرأ أو ركع وسجد فالتحق ركعة لأن سجوده الأول لم يصادف محله لحصوله قبل الركوع فلم يقع معتد به فإذا قرأ أو ركع توقف هذا الركوع على أن يتقيد بسجود بعده فإذا سجد بعد القراءة بتقيد ذلك الركوع به فصار مصلياً ركعة وكذا إن ركع في الأولى ولم يسجد ثم ركع في الثانية ولم يسجد وسجد في الثالثة ولم يركع فلا شك أنه صلى ركعة واحدة لما مر غير أن هذا السجود ملحق بالركوع الأول أم بالثاني فيه روايتان على ما مر وعليه سجود السهو في هذه المواضع كلها لإدخاله الزيادة في الصلاة ولا تفسد إلا في رواية عن محمد فانه يقول زيادة السجدة الواحدة كزيادة الركعة بناء على أصله أن السجدة الواحدة قريبة وهي سجود الشكر وعند أبي حنيفة وأبي يوسف السجدة الواحدة ليست بقربة إلا سجدة التلاوة ثم إدخال الركوع الزائد والسجود الزائد لا يوجب فساد الفرض لأنه من أفعال الصلاة والصلاة لا تفسد بوجود أفعالها بل بوجود ما يصادفها بخلاف ما إذا زاد ركعة كاملة لأنها فعل صلاة كامل فانه قد نفل فصار منتقلاً إليه فلا يبق في الفرض فكان فساد الفرض بهذا الطريق للزيادة بخلاف زيادة ما دون الركعة انتهى وكون سجدة الشكر قريبة وهو كما هو قول محمد وأوجه لأنه مقتضى الأدلة السمعية المتكثرة وستتم الفائدة بها آخر هذا الفصل وأما الاختلاف بين الإمام والقوم في السهو ففي فتاوى قاضيان صلى وحده أو امام صلى يقوم فلما سلم أخبره عدل أنك صليت الظهر ثلاثاً قالوا إن كان عند المصلي أنه صلى أربعاً يلتفت إلى قول المخبر وإن شك في أنه صادق أو كاذب روى عن محمد أنه يعيد صلاته احتياطاً وإن شك في قول عدلين يعيد صلاته وإن لم يكن المخبر عدلاً لا يقبل قوله ولو وقع الاختلاف بين الإمام والقوم فقوالوا صليت ثلاثاً أو قال بل أربعاً فإن كان الإمام على يقين لا يعيد الصلاة بقولهم وإن لم يكن على يقين يأخذ بقولهم فإن اختلف القوم فقال بعضهم ثلاثاً وقال بعضهم أربعاً أو قال مع أحد الفريقين يؤخذ بقول الإمام وإن كان معه واحد كان الإمام فإن أعاد الإمام الصلاة وأعادوا معه مقتدين به صح اقتداؤهم لأن الإمام إن

﴿باب صلاة المريض﴾

ذكر صلاة المريض عقب سجود السهو لانهم ممن العوارض السماوية والاول (٣٧٥) أهم موقعا لانه يتناول صلاة المريض والصحيح

فكانت الحاجة الى بيانه

أمس فقدمه (إذا عجز المريض بان يلحقه بالقيام ضرر صلى قاعدا ركع وسجدا لقوله صلى الله عليه وسلم لعمران بن حصين صل قائما فان لم تستطع ففعا فان لم تستطع فعلى الجنب تومى ايماء واذا كان قادر على بعض القيام ولو قدر آية أو تكبيرة دون تمامه قال أبو جعفر الهذلي يومى بان يقوم مقدار ما يقدر فاذا عجز فقد وان لم يفعل خشيت أن تفسد صلته هذا هو المذهب ولا روى عن أصحابنا خلافة لان الطاعة بحسب الطاقة وان قدر على القيام متكئا قال شمس الأئمة الحلواني الصحيح انه يصلي قائما متكئا ولا يجز به غير ذلك وكذلك اذا قدر أن يعتمد على عصا أو كان له خادم لو اتكأ عليه قدر على القيام (فان لم يستطع الركوع والسجود أو ما ايماء) يعني قاعدا لانه وسع مثله (وجعل سجوده أخفض من ركوعه لانه قائم مقامهما) (ولا يرفع الى وجهه شيئا يسجد عليه) لقوله عليه السلام ان قدرت أن تسجد

﴿باب صلاة المريض﴾

(إذا عجز المريض عن القيام صلى قاعدا ركع وسجد) لقوله عليه السلام لعمران بن حصين رضي الله عنه صل قائما فان لم تستطع ففعا فان لم تستطع فعلى الجنب تومى ايماء لان الطاعة بحسب الطاقة قال (فان لم يستطع الركوع والسجود أو ما ايماء) يعني قاعدا لانه وسع مثله (وجعل سجوده أخفض من ركوعه) لانه قائم مقامهما ما أخذ حكمهما (ولا يرفع الى وجهه شيئا يسجد عليه) لقوله عليه السلام ان قدرت أن تسجد

كان الصادق كان هذا اقتداء المنقل بالمتنقل والا فاقته الفترض بالمفترض ولو استيقن واحدا من القوم أنه صلى ثلاثا واستيقن واحدا أنه صلى أربعاً والامام والقوم في شك ليس على الامام والقوم شيء لمعارضة المستيقن بالنقصان المستيقن بالتمام والظاهر بعد الفراغ هو التمام وعلى المستيقن بالنقص الاعادة لان يقينه لا يبطل بيقين غيره ولو كان الامام استيقن أنه صلى ثلاثا كان عليه أن يعيد بالقوم ولا اعادة على مستيقن التمام قلنا ولو استيقن واحدا بالنقصان وشك الامام والقوم فان كلوا في الوقت أعادوا احتياطاً وان لم يعيدوا لاشي عليهم الا اذا استيقن عدلان بالنقصان وأخبروا بذلك ولنذكر الفائدة الموعودة أنفاً روى أبو داود وابن ماجه والحاكم وصححه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا جاءه أمر سرت به خسر ساجداً لله تعالى وروى عبد الرحمن بن عوف قال خرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في بقيع الغرق فوجدنا ساجداً فاطال فقال ان جبريل عليه السلام أتاني فبشرتني أن من صلى علي مرة صلى الله عليه بها عشرة افسجدت شكر الله روى العقيلي في تاريخه وأحمد والحاكم بنحوه وقال على شرط الشيخين وفي أبي داود باسناد حسن أن النبي صلى الله عليه وسلم قال سألت ربي وشفعت لامي فأعطاني ثلث أمتي فخرت ساجداً شكر الربى ثم رفعت رأسي فسألت ربي لامي فأعطاني الثلث الآخر فخرت ساجداً شكر الربى ثم رفعت رأسي فخرت ساجداً فسألت ربي لامي فأعطاني الثلث الآخر فخرت ساجداً شكر الربى وروى البيهقي باسناد صحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم خسر ساجداً لما جاءه كتاب على من البين باسلامهم دان وروى الشيخان عن كعب بن مالك أنه لما جاءته البشارة بتوبته خسر ساجداً وروى الحاكم أن النبي صلى الله عليه وسلم محمداً لرؤية زمن ومعه أبو بكر فنزل وسجد شكر الله ومعه عمر فنزل وسجد شكر الله انتهى وسجد أبو بكر رضي الله عنه عند فتح الحامية وقتل مسيلة وعمر رضي الله عنه عند فتح اليرموك وعلى عند رؤية ذي النديه مقتولاً بالنهر وان والحمد لله ولي كل نعمة

﴿باب صلاة المريض﴾

(قوله إذا عجز المريض) المراد أهم من العجز الحقيقي حتى لو قدر على القيام لكن يخاف بسببه ابطاءه أو كان يجدها لما شديداً اذا قام جازله تركه فان لحقه نوع مشقة لم يجز تركه القيام بسببها ولو قدر عليه متكئا على عصا أو خادم قال الحلواني الصحيح يلزمه القيام متكئا ولو قدر على بعض القيام لا كله لزمه ذلك القدر حتى لو كان انما يقدر على قدر التحريم لزمه أن يتحرم قائما ثم يقعد وحديث عمران بن الحصين أخرجه الجماعة الامسما قال كانت بي بواسير فسألت النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة فقال صل قائما فان لم تستطع ففعا فان لم تستطع فعلى جنب زاد النسائي فان لم تستطع فستلقيا الا يكاف الله نفسا الا وسعها (قوله لانه) أي الأيماء قائم مقامهما (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم ان قدرت ان تسجد) روى

﴿باب صلاة المريض﴾

(قوله لانهم ممن العوارض) أقول أي المرض والسهو (قوله إذا عجز المريض بان يلحقه بالقيام ضررا الخ) أقول المعنى المراد بالعجز هنا أهم من عدم القدرة حقيقة ومن لحوق الضرر به فلا وجه للقصر عليه

على الارض فاسجدوا لافاوم برأسك) فان فعل ذلك فاما أن يخفض رأسه للركوع والسجود أو لا فان خفض جاز لوجود الایماء والافلا لعدمه (فان لم يستطع القعود استلقى على ظهره وجعل وسادة تحت رأسه) حتى يكون شبه القاعد ليتمكن من الایماء بالركوع والسجود اذ حقيقة الاستلقاء يمنع الاصحاء عن الایماء فكيف بالمرضى لقوله صلى الله عليه وسلم يصلى المريض الحديث واختلف في معنى قوله صلى الله عليه وسلم فانه تعالى أحق (٣٧٦) بقبول العذر منه فمن لم يقبل بسقوط القضاء عنه عند عدم القدرة على الایماء

قال أحق بقبول عذر التأخير دون الاسقاط ومن قال بسقوطه عند ذلك قال أحق بقبول عذر الاسقاط وهو الاصح وقوله (لما روي ثامن قبل أى من) حديث عمران بن الحصين (الأن الاولى) أى الرواية الاولى أو الهبئة أو الفعلة الاولى (هى الاولى عندنا) لانه لما تعارض حديث عمران بن الحصين وحديث عبد الله بن عمرو والحالة حاله عذر جاز العمل بكل منهما الا أن ما ذكرنا أولى (لان) المعقول معناه فان (اشارة) المستلقى تقع الى هواء الكعبة واشارة المصطحب على جنبه الى جانب قدميه (وبه) أى بوقوع الاشارة الى هواء الكعبة (تأدى الصلاة) فان عجز عن الایماء برأسه أخرت عنه) وقوله (لما روي ثامن قبل اشارة) الى قوله صلى الله عليه وسلم ان قدرت أن تسجد على الارض فاسجدوا لافاوم برأسك اقتصر على الرأس في موضع البيان ولو جاز غيره لبينه وقوله (ولا قياس)

على الارض فاسجدوا لافاوم برأسك فان فعل ذلك وهو يخفض رأسه أجزأه لوجود الایماء وان وضع ذلك على جنبه لا يجزئه لانعدامه (فان لم يستطع القعود استلقى على ظهره وجعل رجله الى القبلة وأوما بالركوع والسجود) لقوله عليه السلام يصلى المريض قائما فان لم يستطع فقاعدا فان لم يستطع فعلى قفاه يومئ ايماء فان لم يستطع فانه تعالى أحق بقبول العذر منه قال (وان استلقى على جنبه ووجهه الى القبلة فأوما جاز) لما روي ثامن قبل الا أن الاولى هى الاولى عندنا خلافا للشافعي لان اشارة المستلقى تقع الى هواء الكعبة واشارة المصطحب على جنبه الى جانب قدميه وبه تأدى الصلاة (فان لم يستطع الایماء برأسه أخرت الصلاة عنه ولا يومئ بعينه ولا يقلبه ولا يجامسه) خلافا لفرما روي ثامن قبل ولان نصب الابدال بالرأى ممتنع ولا قياس على الرأس لانه يتأدى به ركن الصلاة دون العين وأختها وقوله أخرت عنه اشارة الى أنه لا تسقط عنه الصلاة وان كان العجز أكثر من يومئ لانه اذا كان مفقدا

البراري سندس والبيهقي في المعرفة عن أبي بكر الخنفي حدثنا سفيان الثوري حدثنا أبو الزبير عن جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم عاد مريضا فراه يصلى على وسادة فأخذها فرمى بها فأخذ عودا ليصلى عليه فأخذها فرمى به وقال صل على الارض ان استطعت والافاوم ايماء واجعل سجودك أخفض من ركوعك قال البراري لا تعلم أحدارواه عن الثوري الأبو بكر الخنفي وقد تابعه عبد الوهاب وعطاء عن الثوري انتهى أبو بكر الخنفي ثقة وروى شعوبه أيضا من حديث ابن عمر ومرجع ضمير لانعدامه الایماء (قوله) فان لم يستطع القعود) يعنى مستويا ولا مستندا فإنه ان قدر عليه مستند الزمه القعود كذلك على وزان ما قدمناه في القيام (قوله استلقى) أى مرتميا على وسادة تحت كفيه ما دار عليه ليتمكن من الایماء والاخقيقة الاستلقاء تمنع الصحيح من الایماء فكيف المريض (قوله) لقوله صلى الله عليه وسلم يصلى المريض قائما الخ) غريب والله أعلم ثم يتقدم عدم ثبوتها لا ينتهض حديث عمران حجة على العموم فانه خطاب له وكان مرضه البواسير وهو يمنع الاستلقاء فلا يكون خطابه خطأ باللامسة فوجب الترجيح بالمعنى وهو أن المستلقى تقع اشارة الى جهة القبلة وبه يتأدى الفرض بخلاف الآخر ألا ترى أنه لو حقه مستلقيا كان ركوعا وسجودا الى القبلة ولو أتته على جنب كان الى غير جهتها وما أخرج الدارقطني عنه صلى الله عليه وسلم يصلى المريض قائما فان لم يستطع صلى مستلقيا رجلا على القبلة ضعيف بالحسن ابن الحسن العرنى الا أن ما تقدم من زيادة النسائي في حديث عمران بن الحصين فان لم يستطع فاستلقيا ان صححت يشكل على المدعى وتفيد ان كان الاستلقاء لعمران (قوله) خلافا لفر) وهو رواية عن أبي يوسف وعن محمد رحمه الله قال لا أشك أن الایماء برأسه يجزئه ولا أشك أنه يقبله لا يجزئه وأشك فيه بالعين (قوله) لما روي ثامن قبل) يعنى قوله صلى الله عليه وسلم فان لم يستطع فعلى قفاه يومئ ايماء فان لم يستطع فانه تعالى أحق بقبول العذر منه ولا يخفى أن الاستدلال به موقوف على أن يثبت لغة أن مسمى الایماء بالرأس ليس غير وأما بالعين والحاجب فاشارة ونحوه لا يملك الایماء فيكون قول الشاعر  
أرادت كلاما فأنفت من رقيبها \* فليكن الامؤها بالحواجب

مجازا

على الرأس) جواب مما يقال ليس هذا من باب نصب الابدال بالرأى بل بالقياس على الرأس

(قوله) ومن قال بسقوطه عند ذلك قال أحق بقبول عذر الاسقاط وهو الاصح) أقول فيه أنه القائل بسقوطه ينبغي أن يقر بأنه أحق بقبول عذر التأخير اذا قلت وعذر الاسقاط اذا كثرت فتأمل (قوله) وبه أى بوقوع الاشارة الى هواء الكعبة) أقول ويجوز أن يكون تذكرا للضاهر ليكون الاشارة بمعنى أن مع الفعل (قوله) ليس هذا من باب نصب الابدال بالرأى بل بالقياس على الرأس) أقول فيه أن القياس من أقسام الرأى



وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول من يقول الصحيح أنه تسقط عنه الصلاة إذا كان العجزاً أكثر من يوم و ليلة وهو اختيار فخر الإسلام و شيخ الإسلام و قاضيان وغيرهم قال في فتاوى قاضيان والاول أصح لان مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب قال (وان قدر على القيام ولم يقدر على الركوع والسجود) قال زفر والشافعي اذا قدر على القيام دون الركوع (٣٧٧) والسجود لم يسقط عنه القيام لان القيام

ركن فلا يسقط بالعجز عن ادراك ركن آخر ولنا أن ركنية القيام للتوسل به الى السجدة فإنه بدونها غير مشروع عبادة بخلاف العكس فإذا كان لا يتعقبه السجود لا يكون ركناً فيختبر (والأفضل هو الأيماء فأعدا لأنه أشبهه بالسجود) فإن عند الأيماء فأعدا يصير رأسه أقرب الى الأرض من الأيماء فأعدا فان قيل هذا تعليل على مخالفة النص لان حديث عمران بن الحصين يدل على أن المصير الى القعود انما هو عند العجز عن القيام والمفروض خلافه أجيب بأنه محمول على ما اذا كان قادراً على الركوع والسجود حالة القيام بدليل أنه ذكر الأيماء في حال ما يصلى على الخشب فدل على أن المراد بحالة القيام القدرة على الاركان قوله (وان صلى بعض صلته فأعدا) ظاهر وقوله (بناء على اختلافهم في الاقتداء) يعني أن كل فصل جواز الاقتداء فيه جواز بناء آخر الصلاة على أولها ههنا وما لا فلا ثم عند محمد لا يقتضى القائم بالقاعد فكذا لا يبنى في

هو الصحيح لانه يفهم مضمون الخطاب بخلاف المعنى عليه قال (وان قدر على القيام ولم يقدر على الركوع والسجود لم يلزمه القيام ويصلى قاعدا يومئ ايماء) لان ركنية القيام للتوسل به الى السجدة لساقها من نهاية التعظيم فاذا كان لا يتعقبه السجود لا يكون ركناً فيختبر والأفضل هو الأيماء فأعدا لأنه أشبهه بالسجود (وان صلى الصحيح بعض صلته فأعدا ثم حدث به مرض يتمها فأعدا ركع ويسجد أو يومئ ان لم يقدر أو مستلقياً لم يقدر) لانه بناء الادنى على الاعلى فصار كالإقتداء (ومن صلى قاعدا ركع ويسجد لمرض ثم صح نى على صلته فأعدا عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله وقال محمد رحمه الله استقبل) بناء على اختلافهم في الاقتداء وقد تقدم بيانه (وان صلى بعض صلته بايماء

مجازاً لاحقيقة وهو خلاف الاصل حتى يثبت ذلك المفهوم كذلك والحق أن المراد بقوله لما روي بنا ما قدمه من قوله صلى الله عليه وسلم لذلك المريض والافاوم برأسك وعلى اللفظ الذى ذكر في الحديث المخرج أيضا الرأس مرادفاته قال فيه واجعل سجودك أخفض ولا يتحقق زيادة الخفض بالعين بل اذا كان الأيماء بالرأس (قوله هو الصحيح) احتراز عما صححه قاضيان أنه لا يلزمه القضاء اذا كثروا ان كان يفهم مضمون الخطاب فجعله كالغنى عليه وفي المحيط مثله واختاره شيخ الإسلام وفخر الإسلام لان مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب واستشهد قاضيان بما عن محمد فمن قطعت يده من المرفقين ورجلاه من السابقين لاصلاة عليه ودفع بأن ذلك في العجز التيقن امتداده الى الموت وكلامنا فيما اذا صح المريض بعد ذلك لأيماء اذا مات قبل القدرة على القضاء فلا يجب عليه ولا الأيماء به كالسافر والمريض اذا أظفرا في رمضان وما ناقبل الأقامة والعصمة ومن تأمل تعليل الأصحاب في الأصول وسأى للجنون يفتق في أثناء الشهر ولو ساعة يلزمه قضاء كل الشهر وكذا الذى جن أو أغمى عليه أكثر من صلاة يوم و ليلة لا يقضى وفيما دونها يقضى انقح في ذهنه يجب القضاء على هذا المريض الى يوم وليسه حتى يلزم الأيماء به ان قدر عليه بطريق وسقوطه ان زاد ثم رأيت عن بعض المشايخ ان كانت الفوائت أكثر من يوم و ليلة لا يجب عليه القضاء وان كانت أقل وجب قال في النبايع وهو الصحيح (قوله وان قدر) أى المريض على القيام دون الركوع والسجود بان كان مرضه يقتضى ذلك (قوله لم يلزمه) المنى للزوم فأداته لو أمراً فأعدا جازا لان الأيماء فأعدا أفضل لانه أقرب الى السجود وقال خواهر زاده يومئ للركوع فأعدا وللسجود فأعدا ثم هذا مبني على صحة المقدمة القائلة ركنية القيام ليس الا للتوسل الى السجود وقد أثبتنا بقوله لساقها من زيادة التعظيم أى السجدة على وجه الانحطاط من القيام فيها نهاية التعظيم وهو المطلوب فكان طلب القيام لتحقيقه فاذا سقط سقط ما وجب له وقد منع أن شرعته لهذا على وجه الحصر وله ولما فيه نفسه من التعظيم كما يشاهد في الشاهد من اعتباره كذلك حتى يحبه أهل الخبر لذلك فاذا فات أحد التعظيمين صار مطلوباً بايماءه نفسه وبدل على نفي هذه الدعوى أن من قدر على القعود والركوع والسجود لا القيام وجب عليه القعود مع أنه ليس في السجود وعقبه تلك النهاية لعدم مسبوقيه بالقيام (قوله أو يومئ ان لم يقدر) هو ظاهر الجواب وفي النوادر اذا صار الى الأيماء بعدما افتتح قادراً عليها فقدست لان تحريره انعدت موجبة لها قلنا لا بل للقدور غير أنه كان اذا ذلك الركوع والسجود فلزمها فاذا صار المقدور الأيماء لم وأداء بعض الصلاة بما أولى من أداء كلها بالأيماء (قوله بناء على اختلافهم في الاقتداء)

(٤٨ - فتح القدير اول) حق نفسه وعندهما القائم يتدى بالقاعد فكذا يبنى في حق نفسه ونوقض بما اذا افتتح الصحيح التطوع فأعدا وأدى بعض صلته فأعدا ثم بدله أن يقوم فقام وصلى الباقي فأعدا أجزاء بالاجماع وهذا الاصل المذكور يقتضى (قوله فكذا لا يبنى في حق نفسه الخ) أقول تقدم أن جواز اقتداء القائم بالقاعد ثبت على خلاف القياس فيبغى أن يقتصر على مورده الا أن يلحق بالدلالة وفيه خفاء

أن لا يجوز على قول محمد وأجيب بأن تحريمه المرض لم تنعقد للقيام لعدم القدرة عليه وقت الشروع في الصلاة فلم ين على ما انعقدت له تحريمه وأما تحريمه المتطوع فقد انعقدت للقيام أيضا قدرته عليه فجاز بناؤه عليه لكونه ممتنا ولي تحريمه وقوله (استأنف عندهم جميعا) يعني العلماء الثلاثة فان لفرقة خلافا على ما مر من أصله جواز اقتداء الراكع بالمومي وقوله (ومن افتتح التطوع قائما ثم أعيا) أي تعب (الباأس بأن يتوكأ) أي تنكب يعني أن من شرع في النقل ثم اتكأ فلا يجزأ ما أن يكون بعذرا وبغيره فان كان بعذر كالاعياء لا بأس به (وان كان بعذر) فقد اختلف المشايخ فيه فقيل (بكره لانه اساءة في الادب) الا ترى انه لم يخبر المتطوع في الابتداء بينه وبين القيام كما خبير بين القيام والقعود (وقيل لا يكره عند أبي حنيفة لانه لو قعد جاز عنده) ويكره مع كون القعود منافيا للقيام فالاتكأ الذي لا ينافيه يجوز ولا يكره (ويكره عندهما لان القعود لا يجوز عندهما) فيكون الاتكأ الذي هو فوقه جائزا مكرها وقوله (وان قعد) بعدما افتتح قائما (بغير عذر بكره بالاتفاق (٣٧٨) ويجوز الصلاة عنده وعندهما لا يجوز) وفي كلامه تسامح لان ما لا يجوز

لا يوصف بالكراهة وقد قال يكره بالاتفاق وأجاب الامام حميد الدين الضرير بأن المراد من هذا انه لو صلى ركعة قائما ثم قعد في الثانية ليقرأ الاعيانه ثم قام وأتم الثانية قائما فان هذه الصلاة جائزة مع صفة الكراهة وفيه نظر لان قعوده اذا كان لاعيائه فلهك قعود بعذر والكلام ليس فيه بل يجب أن لا يكون مكرها وكذا ان ترك ذكر الاعياء والمسئلة بحالها كما قال بعض الشارحين على تقدير أن يثبت بالنقل أن ذلك مكره بالاتفاق لا يجوز اطلاقه على ما لا يجوز فهو أول المسئلة وكذلك قوله بالاتفاق يخالف قوله قبيل هذا لو قعد يجوز عنده من غير عذر من غير ذكر كراهة وكذا يخالف اطلاق ما ذكره المصنف من قوله وان قعد بعذر بكره بالاتفاق صرح نحر الاسلام بأن الاتكأ يكره عند أبي حنيفة والقعود لا يكره من غير عذر (فروع) رجل بحلقه خراج لا يقدر على السجود ويقدر على غيره من الاعمال يصلي قاعدا باعيائه وكذا لو كان بحال لو سجد سال جرحه وان لم يسجد لا يسئل لما قدمنا في فصل المعدور فان قام وقرأ أو ركع ثم قعد أو ما للسجود جاز والاول أولى ولو كان بحال لو صلى قائما لا يقدر على القراءة ولو صلى قاعدا قدر عليها صلى قاعدا مريض مجروح تحت ثياب نجسة وهو بحال كلبا بسط تحته شئ نجس من ساعته يصلي على حاله وكذا ان كان لا يتنجس ولكنه يزاد مرضه أو تلحقه مشقة تحريكه بأن نزع الماء من عينه دفعا للوجع (قوله والقيام أفضل) في الاختيار فان صلى قاعدا وهو يقدر على القيام أجزاء وقد أساء وقال لا يجوز

ثم قدر على الركوع والسجود استأنف عندهم جميعا) لانه لا يجوز اقتداء الراكع بالمومي فكذا البناء (ومن افتتح التطوع قائما ثم أعيا بالباس بان يتوكأ على عصا أو حائط أو بقعد) لان هذا عذر وان كان الاتكأ بغير عذر يكره لانه اساءة في الادب وقيل لا يكره عند أبي حنيفة رحمه الله لانه لو قعد عنده بغير عذر يجوز فكذا لا يكره الاتكأ وعندهما يكره لانه لا يجوز القعود عندهما في كره الاتكأ (وان قعد بغير عذر يكره بالاتفاق) ويجوز الصلاة عنده ولا تجوز عندهما وقد مر في باب النوافل (ومن صلى في السفينة قاعدا من غير علة أجزاء عند أبي حنيفة رحمه الله والقيام أفضل وقال لا يجزئه الا من عذر) لان القيام مقدور عليه فلا يترك الا لعلته

عند محمد لا يجوز اقتداء القائم بالقاعد وعندهما يجوز (قوله استأنف عندهم جميعا) أعني الثلاثة أما زفر فيجيزه بناء على اجازته اقتداء الراكع بالمومي ولو كان مومي مضطجعا ثم قدر على القعود دون الركوع والسجود استأنف على المختار لان حاله القعود أقوى فلا يجوز بناؤه على الضعيف وفي جوامع الفقه لو افتتحها بالاعياء ثم قدر قبل أن يركع ويسجد بالاعياء جاز له أن يتها بخلاف ما بعد ما أومأ للركوع والسجود ثم قدر (قوله لانه لو قعد عنده بغير عذر يجوز فكذا لا يكره الاتكأ) والملازمة ممنوعة لجواز أن لا يكره القعود ويكره الاتكأ لانه بعد اساءة أدب دون القعود اذا كان على هيئة لا بعد اساءة ولنا كان الاصح خلاف ما ذكره المصنف من قوله وان قعد بعذر بكره بالاتفاق صرح نحر الاسلام بأن الاتكأ يكره عند أبي حنيفة والقعود لا يكره من غير عذر (فروع) رجل بحلقه خراج لا يقدر على السجود ويقدر على غيره من الاعمال يصلي قاعدا باعيائه وكذا لو كان بحال لو سجد سال جرحه وان لم يسجد لا يسئل لما قدمنا في فصل المعدور فان قام وقرأ أو ركع ثم قعد أو ما للسجود جاز والاول أولى ولو كان بحال لو صلى قائما لا يقدر على القراءة ولو صلى قاعدا قدر عليها صلى قاعدا مريض مجروح تحت ثياب نجسة وهو بحال كلبا بسط تحته شئ نجس من ساعته يصلي على حاله وكذا ان كان لا يتنجس ولكنه يزاد مرضه أو تلحقه مشقة تحريكه بأن نزع الماء من عينه دفعا للوجع (قوله والقيام أفضل) في الاختيار فان صلى قاعدا وهو يقدر على القيام أجزاء وقد أساء وقال لا يجوز

غير عذر من غير ذكر كراهة وكذا يخالف اطلاق ما ذكره في باب النوافل ويجوز أن يقال ذكره في بسوط فخر (قوله الاسلام وجامع أبي المعين انه لو قعد في النقل لا يكره عنده في الصحيح لان الابتداء على هذا الوجه مشروع بلا كراهة فالبقاء أولى لان حكم البقاء أسهل من حكم الابتداء فقوله في الصحيح يدل على أن نعمة غير صحيح فالاطلاق ههنا وفي باب النوافل يكون على الصحيح وقوله ويكره بالاتفاق على غير الصحيح ولعل قوله بالاتفاق وقع سهوا من الكاتب قال (ومن صلى في السفينة قاعدا) المصلي في السفينة اما أن يكون عاجزا عن القيام أولا فان كان عاجزا جاز أن يصلي قاعدا بالاتفاق وان لم يكن فاما أن تكون السفينة راسية أو سائرة فان كانت راسية لم تجز الصلاة قاعدا بالاتفاق وان كانت سائرة جاز عند أبي حنيفة (والقيام أفضل وقال لا يجوز) وهو القياس (لان القيام مقدور عليه) والمقدور عليه لا يترك

(قال المصنف لانه لو قعد عنده يجوز من غير عذر فكذا لا يكره الاتكأ) أقول الملازمة ممنوعة لجواز أن لا يكره القعود ويكره الاتكأ لانه بعد اساءة أدب دون القعود

(وله) وهو وجه الاستحسان (أن الغالب) من حال راكب السفينة (دوران الرأس) عند القيام والغالب كالتحقق الاتري أن نوم المضطجع جعل حدنا لأن الغالب من حاله أن يخرج منه شيء لزوال الاستسماك (الأن القيام أفضل لبعده عن شبهة الخلاف) وينبغي أن يتوجه إلى القبلة كيف ادارت السفينة سواء كانت عند الافتتاح أو في خلال الصلاة لأن التوجه فرض عند القدرة وهذا قادر (والخروج أفضل إن أمكنه لأنه أسكن لقلبه والخلاف في غير المروطة) على ما بينا أنفاً أنهم لو كانت راسية لم يجزه القعود بالاتفاق وهو المراد بقوله (والمروطة كالشط) وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول بعضهم فإنه أيضاً على الخلاف والموقوفه بالتجراي المرساة في لجة البحر وهي تضطرب قبل يحتمل وجهين والاصح أن الريح ان كانت نحر كهاتحريكها شديد فهي كالسائرة والافهي كالراسية (ومن أغمى عليه خمس صلوات أو دونها قضى وان زاد على ذلك لم يقض) والقياس أن لا يكون عليه القضاء إذا استوعب الانغماء وقت صلاة كاملة وهو قول الشافعي لتحقيق العجز فأشبه الجنون (وجه الاستحسان) ما روى أن علياً رضي الله عنه أغمى عليه في أربع صلوات فقضاهن وعبد الله بن عمر رضي الله عنهما أغمى عليه في ثلاثة أيام فلم يقض شيئاً والفقهاء فيه (أن المدة إذا طالت كثرت الفوائت فيخرج في الاداء وإذا قصرت قلت فلا حرج والكثير أن تزيد على يوم وليلة لأنه يدخل في حد التكرار) وقوله (والجنون كالانغماء) جواب عن قياس (٣٧٩) الانغماء على الجنون على زعم أن الجنون إذا استغرق وقتاً كاملاً

وله أن الغالب في دوران الرأس وهو كالتحقق لأن القيام أفضل لأنه أبعد عن شبهة الخلاف والخروج أفضل إن أمكنه لأنه أسكن لقلبه والخلاف في غير المروطة والمروطة كالشط هو الصحيح (ومن أغمى عليه خمس صلوات أو دونها قضى وان كان أكثر من ذلك لم يقض) وهذا استحسان والقياس أن لا قضاء عليه إذا استوعب الانغماء وقت صلاة كاملة لتحقيق العجز فأشبه الجنون وجه الاستحسان أن المدة إذا طالت كثرت الفوائت فيخرج في الاداء وإذا قصرت قلت فلا حرج والكثير أن تزيد على يوم وليلة لأنه يدخل في حد التكرار والجنون كالانغماء كذا ذكره أبو سليمان رحمه الله بخلاف النوم لأن امتداد نادر فيحقق بالقاصر ثم الزيادة تعتبر من حيث الاوقات عند محمد رحمه الله لأن التكرار يتحقق به وعندهما من حيث الساعات هو المأثور عن علي وابن عمر رضي الله عنهم

(قوله في غير المروطة) هي السائرة (قوله والمروطة كالشط هو الصحيح) احتراز عن قول بعضهم أنه على الخلاف ثم أطلق في كون المروطة كالشط وهو مقيد بالمروطة بالشط أما إذا كانت مروطة في لجة البحر فالاصح ان كان الريح يحركها شديد فهي كالسائرة والافسك الواقعة ثم ظاهر الكتاب والنهاية والاختيار جواز الصلاة في المروطة في الشط مطلقاً وفي الايضاح فان كانت موقوفة في الشط وهي على قرار الارض فصلى قائماً جاز لانها اذا استقرت على الارض فحكمها حكم الارض فان كانت مروطة ويمكنه الخروج لم تجز الصلاة فيها لانها اذا لم تستقر فهي كالداية انتهى بخلاف ما اذا استقرت فانها حينئذ كالسائر (قوله والقياس أن لا قضاء عليه إذا استوعب وقت صلاة) وبه قال الشافعي ومالك واستدل بجمادى الروي الدارقطني عن عائشة رضي الله عنها أنها سالته عليه الصلاة والسلام عن الرجل يغني عليه فترك الصلاة فقال ليس لشي من ذلك قضاء الا أن يغني عليه في وقت صلاة فيفريق فيه فإنه يصلها وهذا ضعيف جداً ففيه الحكم بن عبد الله بن سعد اليبلي قال أجد أحاديثه موضوعة وقال ابن معين ليس

أسقط القضاء ووجهه أن الجنون كالانغماء إذا كان أكثر من يوم وليلة سقط القضاء والأفلا (كذا ذكره أبو سليمان) وقد نص عليه في نوادر الصلاة وقوله (بخلاف النوم) متعلق بقوله وان كان أكثر من ذلك لم يقض يعني أن النوم وان زاد على يوم وليلة لا يسقط القضاء (لان امتداده) إلى هذا الحد (نادر) لا عبرة به (فالحنق) المتمدن (بالقاصر) وقوله (ثم الزيادة تعتبر من حيث الاوقات) قال أبو جعفر الزيادة تعتبر عند أبي يوسف من حيث الساعات وهو رواية عن أبي حنيفة وعند محمد تعتبر من حيث الصلوات ما لم تنصر الفوائت ستا لا يسقط عنه القضاء وان كانت من حيث الساعات أكثر من يوم وليلة وانما تظهر مرة الخلاف فيما إذا أغمى عليه عند الضحوة ثم أفاق من الغد قبل الزوال بساعة فهذا أكثر من يوم وليلة من حيث الساعات فلا قضاء عليه في قول أبي يوسف وعلي قول محمد يجب عليه القضاء لان الصلوات لم تزيد على خمس والمذكور في الكتاب من كون الاختلاف بين أبي حنيفة وأبي يوسف وبين محمد هو المسد كور في أصول فخر الاسلام ومبسوط شيخ الاسلام (محمد أن التكرار يتحقق به) أي بفوات ست صلوات وهو المفضل إلى الحرج المسقط للقضاء فيكون الاعتبار به وقوله (هو المأثور عن علي وابن عمر) أي الاعتبار من حيث الساعات هو المأثور

(قوله أن الغالب من حال راكب السفينة دوران الرأس عند القيام) أقول ذلك في الذي لم يعتد كواب السفينة وأما المعتاد فخاله ليس كذا ذكر (قوله والموقوفه بالتجراي) أنه معرب لتكرارهم لمرساة في لجة البحر) أقول قوله في لجة متعلق بقوله الموقوفه (قوله وقوله هو المأثور عن علي وابن عمر رضي الله عنهم أي الاعتبار من حيث الساعات هو المأثور) أقول فهذا يريد ما ذكره الشيخ الشارح في وجهه اعتبار التكرار في باب قضاء الفوائت

## باب سجود التلاوة

كان من حق هذا الباب أن  
يقترن بسجود السهولان  
كلامهم ما سجدة لكن لما  
كان صلاة المريض يعارض  
سماوي كالهو ألحقتها  
المناسبة بهافتاخر سجود  
التلاوة ضرورة وهو من  
قبيل اضافة الحكم الى سببه  
فان قيل كان الواجب  
أن يقول سجود التلاوة  
والسمع لان السماع سبب  
كالتلاوة أوجب بأن  
التلاوة لما كانت سببا  
للسماع أيضا كان ذكرها  
مشتلا على السماع من  
وجهها كتنفي به وشرطها  
الطهارة من الحدث والنجس  
واستقبال القبلة وستر العورة  
وركنها وضع الجبهة على  
الارض ووصفتها الوجوب  
عندنا ومواضعها ما ذكره  
في الكتاب أربعة عشر

## باب سجود التلاوة

(قوله فان قيل كان الواجب  
أن يقول سجود التلاوة  
والسمع لان السماع  
سبب كالتلاوة) أقول  
سيجيء من الشارح أن  
الصحیح أن السبب في حق  
السامع أيضا هي التلاوة  
فتكون الاضافة اليها من  
على ذلك لكن مختار المصنف  
كون السبب في حق  
السامع هو السماع على  
ما يصرح به

## باب سجود التلاوة

قال (سجود التلاوة في القرآن أربع عشرة سجدة

بشفقة ولا مأمون وكذبه أبو حاتم وغيره وقال البخاري تركوه ثم بقية السند الى الحكم هذا منظم كله  
وقالت الخنابلة يقضى ما فاتهم وان كان أكثر من ألف صلاة لانه مرض وتوسط أصحابنا فقالوا ان كان  
أكثر من يوم وليلة سقط القضاء والواجب والزيادة على يوم وليلة من حيث الساعات وهو رواية عن أبي  
حنيفة فاذا زاد على الدورة ساعة سقط وعند محمد من حيث الاوقات فاذا زاد على ذلك وقت صلاة كامل  
سقط والا وهو الاصح نخر يجاعلى ما مر في قضاء الفوائت وان كان محمد قال هناك بقوله ما فكل من  
الثلاثة مطالب بالفرق الأتم ما يجيبان هنا بالنسبة لا لثمن علي وابن عمر على ما في الكتاب لكن  
المذكور عن ابن عمر في كتب الحديث من رواية محمد بن الحسن عن أبي حنيفة عن جاد بن أبي سليمان عن  
ابراهيم النخعي عن ابن عمر أنه قال في الذي يغني عنه يوما وليلة قال يقضى وقال عبد الرزاق أخبرنا  
الثوري عن ابن أبي ليلى عن نافع أن ابن عمر أغنى عليه شهر فلم يقض ما فاتهم وروى ابراهيم الخريفي في آخر  
كتابه غير الحديث حدثنا أحمد بن نونس حدثنا زائدة عن عبيد الله عن نافع قال أغنى على عبد الله بن عمر  
يوما وليلة فأتاه فلم يقض ما فاتهم واستقبل وفي كتب الفقه عنه أنه أغنى عليه أكثر من يوم وليلة فلم يقض  
وفي بعضها نص عليه فقال أغنى عليه ثلاثة أيام فلم يقض فقد رأيت ما هنا عن ابن عمر وشيئا منها لا يدل على  
ان المعتبر في الزيادة الساعات الاما يتخيل من قوله أكثر من يوم وليلة وكل من رواه الشهر والثلاثة  
الايام يصلح مفسر الثالث أكثر ولو لم يكن وجب كون المراد به خاصا من الزيادة لان المراد به ما دخل في  
الوجود ولا عموم فيه وحله على كون الاكثرية بالساعة ليس بأولى من كونها وقتا وأما الرواية عن علي  
فلم تعرف في كتب الحديث والمذكور عنه في الفقه أنه أغنى عليه أربع صلوات فقضاهن وأهل الحديث  
يروون هذا عن عمار روى المداق قطي عن زيد مولى عمار بن ياسر أن عمار بن ياسر أغنى عليه في الظهر  
والعصر والغرب والعشاء وأفاق نصف الليل فقضاهن قال الشافعي رحمه الله ليس هذا بشايت  
عن عمار ولو ثبت فحمل على الاستصحاب وفرق بين الانعاش والنوم بأنه عن اختيار بخلاف الانعاش وجه  
قولنا ان الانعاش مرض يعجز به صاحب العقل عن استعماله مع قيامه حقيقة فلا ينافي أهلية الوجوب  
بل الاختيار لانه انما يوجب خلافا في القدرة وذلك يوجب التأخير لاسقوط أصل الوجوب لان تعلقه  
لفائدة الأداء والقضاء بلا حرج ولم يقع بالانعاش ولا بمجرد الجنون اليأس عن الفائدة الثانية الا اذا  
امتد امتدادا بوقع الزام القضاء معه في المخرج فيئس فيئس يظهر به عدم تعلقه لتطهروا انتفاه الفائدة  
المستتبعه له هذا تقرر بالاصول وسرد عليك بأوفي من هذا في الزكاة والصوم ان شاء الله تعالى وبه يظهر  
أنه يصح أن يقال القياس السقوط مطلقا والقياس عدمه مطلقا وهذا لان معنى القياس الذي  
يقابلونه بالاستحسان هو الوجه المتبادر بالنسبة الى الوجه الخفي كما أفاده في البدائع مما سند ذكره  
ان شاء الله تعالى في سجود التلاوة والافالاستحسان قد يكون هو القياس الصحيح وكل منهما يتبادر فالاول  
عند تجريد النظر الى زوال فهم الخطاب الثاني عند ملاحظة أن الوجوب يتبع تعلقه احدى المصلحتين  
والخفي هو التفصيل بين المخرج وعدمه

## باب سجود التلاوة

(قوله أربع عشرة سجدة) الاتفاق بيننا وبين الشافعي على أنها كذلك الا أنه يجعل في الحج ثنتين  
ولاسجود في ص ونحن نثبت سجدة في ص وسجدة في الحج له ما روى أبو داود وخطبنا عليه الصلاة  
والسلام بما قرأ ص فلما مر بالسجود نزل فسجد وسجد نامعه وقرأها مرة أخرى فلما بلغ السجدة  
تشرنا للسجود فلما رأنا قال انما هي ثوبتي ولكي رأيتكم تشرتم أراكم قد استعددتهم للسجود فنزل

في آخر الاعراف والرعد والنحل وبني اسرائيل ومريم والاولى في الحج والفرقان والنمل والم تنزيل وص  
 وحم السجدة والنجم والانشقاق والعلق هكذا كتب في مصحف عثمان رضي الله عنه وهو المعتمد والشافعي ووافقنا في  
 العدد الا انه يقول في الحج سجدة واحدة وليس في ص سجدة وموضع السجدة في حم السجدة عند قوله ان كنتم اياه تعبدون  
 والمصنف احتز بقوله والسجدة الثانية في الحج في الصلاة عندنا وبقوله عند قوله وهم لا يسأمون ويذكر ص عن مذهبه  
 احق الشافعي رحمه الله على أن في الحج سجدتين بحديث عقبه (٣٨١) بن عامر رضي الله عنه أن رسول الله

صلى الله عليه وسلم قال  
 فضلت الحج بسجدتين  
 من لم يسجد هما لم  
 يقرأهما ومذهبا مروى  
 عن ابن عباس وابن عمر  
 فالسجدة التلاوة في الحج  
 هي الاولى والثانية  
 سجدة الصلاة وبعضه  
 قرأها بالركوع في قوله  
 تعالى يا أيها آمنوا ركعوا  
 واسجدوا وتأولوا ما روى  
 من قوله صلى الله عليه  
 وسلم فضلت بسجدتين  
 احدهما سجدة التلاوة  
 والثانية سجدة الصلاة  
 واستدل الشافعي على أن  
 السجدة في ص سجدة  
 شكر بما روى أنه صلى الله  
 عليه وسلم تلا في خطبته  
 سورة ص فتشزن الناس  
 أي تهبأ الناس للسجود  
 فقال سلام تشزنتم  
 انها توبة تبي وقد قال  
 صلى الله عليه وسلم  
 سجد هاداود توبة ونحن  
 نسجدها شكرا قلنا  
 هذا لا يتي كونها سجدة  
 تلاوة اذ ما من عبادة يأتي  
 بها العبد الا وفيها معنى في

في آخر الاعراف وفي الرعد والنحل وبني اسرائيل ومريم والاولى في الحج والفرقان والنمل  
 والم تنزيل وص وحم السجدة والنجم واذا السماء انشقت واقرأ كذا كتب في مصحف عثمان  
 رضي الله عنه وهو المعتمد والسجدة الثانية في الحج للصلاة عندنا وموضع السجدة في حم السجدة عند  
 قوله لا يسأمون في قول عمر رضي الله تعالى عنه وهو المأخوذ للاحتياط

وسجد وسجدنا وتشزن بانه مشناه من فوق ثم شين معجمة ثم زاي ثم نون معناه تهبأ وما رواه النسائي أنه عليه  
 السلام سجد في ص وقال سجد هاني الله داود توبة وسجد هاشكرا قلنا غاية ما فيه أنه بين السبب في  
 حق داود والسبب في حقنا وكونه الشكر لا يتا في الوجوب فكل الفرائض والواجبات انما وجبت شكرا  
 لتواي النعم وقال الامام الحافظ أبو محمد عبد الله بن محمد بن يعقوب بن الحارث مخرج مسند أبي حنيفة  
 كتب الى صالح حدثنا محمد بن يونس بن الفرج مولى بنى هاشم حدثنا محمد بن الزبير قال لا هو ازي عن أبي  
 حنيفة عن سمائل بن حرب عن عياض الاشعري عن أبي موسى أن النبي صلى الله عليه وسلم سجد في ص  
 وأخرج الامام أحمد عن بكر بن عبد الله المزني عن أبي سعيد رضي الله عنه قال رأيت رؤيا وأنا أكتب  
 سورة ص فلما بلغت السجدة رأيت الدواة والقلم وكل شيء يحضرنى انقلب ساجدا قال فقصصتها على  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يزل يسجد بها فافاد أن الامر صار الى المواظبة عليها كغيرها من غير ترك  
 واستقر عليه بعد أن كان قد لا يعزم عليها فظهر أن ما رواه ان تمت دلالتة كان قبل هذه القصة (قوله  
 والسجدة الثانية في الحج للصلاة عندنا) لانها مفرونة بالامر بالركوع والمعهود في مثله من القرآن كونه  
 من أوامر ما هو ركن الصلاة بالاستقراء نحو اسجدى واركع مع الراكعين وما روى من حديث عقبه بن  
 عامر قلت يا رسول الله أفضلت سورة الحج بسجدتين قال نعم فمن لم يسجد هما فلا يقرأهما قال  
 الترمذي اسناده ليس بالقوى كانه لاجل ابن لهيعة وروى أبو داود في المراسيل عنه عليه الصلاة  
 والسلام فضلت سورة الحج بسجدتين وقد أسند هذا ولا يصح وأخرج الحاكم ما أخرجه الترمذي  
 وقال عبد الله بن لهيعة أحد الأئمة وانما تم اختلاطه في آخر عمره ولا يخفى أن هذا وجه ضعف الحديث  
 وفيه حديث أخرجه أبو داود وابن ماجه عن عبد الله بن منين بن منين وميم مضمومة عن عمرو بن العاص  
 أن النبي صلى الله عليه وسلم أقرأه خمس عشرة سجدة في القرآن منها ثلاث عشرة في المفصل وفي  
 سورة الحج سجدة واحدة وهو ضعيف قال عبد الحق وابن منين لا يخرج به قال ابن القطن وذلك لجهالتة  
 فانه لا يعرف له حال (قوله في قول عمر وهو المأخوذ للاحتياط) وجهه أنه ان كان السجود عند تعبدون  
 لا يضره التأخير الى الآية بعده وان كان عند لا يسأمون لم يكن السجود قبل مجزئا واما ان ذلك قول  
 عمر فغريب وقد أخرجه ابن أبي شيبه عن ابن عباس أنه كان يسجد في حم السجدة عند قوله تعالى  
 لا يسأمون وزاد في لفظ وأنه رأى رجلا سجد عند قوله تعالى ان كنتم اياه تعبدون فقال له لقد مجلت

الشكر وقد روى أنه صلى الله عليه وسلم سجدها في خطبته فدل على أنها سجدة تلاوة حيث قطع الخطبة له. ولئن سلم أنه لم يسجد في خطبته  
 فذلك كان تعليما لجواز تأخيرها وقد روى أن رجلا من الصحابة قال يا رسول الله رأيت فيما يرى النائم كأنى أكتب سورة ص فلما  
 انتهيت الى موضع السجدة سجدت الدواة والقلم فقال صلى الله عليه وسلم نحن أحق بهما من الدواة والقلم فأمر حتى تليت في مجلسه  
 وسجدها مع أصحابه وقوله (هو المأخوذ للاحتياط) لانها ان كانت عند الآية الثانية لم يجز تعجيلها وان كانت عند الاولى جاز تأخيرها  
 الى الآية الثانية فكان فيما قلنا خروج عن العهدة بيقين



(والسجدة واجبة في هذه المواضع على التالى والسماع) سواء قصد سماع القرآن أو لم يقصد لقوله عليه السلام السجدة على من سمعها وعلى من تلاها وهي كلمة ايجاب

(قوله والسجدة واجبة) يعنى باعتبار الاصل أو هو أو بدلها فإنه لو تلاها بما كان الواجب الايماء لها لم يستند كرويان التلاوة في الصلاة التحقت بأفعال الصلاة والصلاة على الدابة يكون سجودها بالايماة وحديث السجدة على من سمعها روى عنه غريب وأخرج ابن أبي شيبة في مصنفه عن ابن عمر أنه قال السجدة على من سمعها وفي البخارى قوله ليقا وقال عثمان انما السجود على من استمع وهذا المعلق أخرجه عبد الرزاق أخيراً عن ابن عمر عن الزهري عن ابن المسيب أن عثمان مر بفاس فقرأ سجدة يسجد معه عثمان فقال عثمان انما السجود على من استمع ثم مضى ولم يسجد وأخرج مسلم عن أبي هريرة في الايمان برفعه اذ قرأ ابن آدم السجدة اعتزل الشيطان يبكي يقول ياويله أمر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة وأمرت بالسجود فأبيت فى النار والاصل أن الحكيم اذا حكى عن غير الحكيم كلاماً ولم يعقبه بالانكار كان دليل صحة فهذا ظاهر فى الوجوب مع أن أى السجدة تفيد أيضاً الاثنتا عشرة أقسام قسم فيه الامر الصريح به وقسم تضمن حكاية استكشاف الكفرة حيث أمر به وقسم فيه حكاية فعل الانبياء السجود وكل من الامتثال والاقتداء ومخالفة الكفرة واجب الا أن يدل دليل فى معين على عدم لزومه لكن دلالتها فيه ظنية فكان الثابت الوجوب لا الفرض والاتفاق على أن ثبوتها على المكلفين مقيد بالتلاوة لا مطلقاً فلزم كذلك وانما أدبت بالايماة اذا تلاها بما كان الشروع فى التلاوة كما مشرووع كالشروع فى التطوع را بكم من حيث انهم ما سبيل لزوم السجدة فكما أوجب التطوع را بكم بالسجود بالايماة أوجبها التلاوة كذلك وانما أدبت فى ضمن السجدة الصلبية والركوع لما ذكر وعلم أنه لا فرق بين أن تلاها بالعربية أو الفارسية عند أى خيبة فهم السامع أو لا اذا أخبر أنه قرأ سجدة وعندهما يشترط عليه بأنه يقرأ القرآن ولو قرأ بالعربية يلزمه مطلقاً لكن لا يجب على الاجمعى ما لم يعلم ولا يجب بكتابة ولا على أصم ولا بقراءة آية السجدة هجاء وما فى الصحيحين من قول يزيد بن ثابت قرأت على النبي صلى الله عليه وسلم النجم فلم يسجد لا يفيد نفي الوجوب والسنية فى المفصل كما استدلل به ما لثرضى الله عنه اذ هو واقعة حال فيجوز كونه للقراءة فى وقت مكروه أو على غير وضوء أو ليسين أنه غير واجب على الفور وهذا الاخير على التعيين محمل حديث عمر المروى فى الموطأ أنه قرأ سجدة وهو على المنبر يوم الجمعة فنزل فسجد وسجد الناس معه ثم قرأها يوم الجمعة الاخرى فتهأ الناس للسجود فقال على رسلكم ان الله لم يكتبها علينا الا أن نشاء فلم يسجدوا منهم وما استدلل به لما لثرضى الله عنه اذ هو واقعة حال من ابن عباس وابن عمر قال ليس فى المفصل سجدة وما أخرج ابن ماجه عن أبي الدرداء قال سجدت مع النبي صلى الله عليه وسلم احدى عشرة سجدة ليس فيها شئ من المفصل الاعراف والاعد والتحل وبنى اسرائيل ومريم والحج والفرقان والتمل والسجدة وص وسجدة الخواميم فالثانى ضعيف بعثمان بن فائد ولو صح فليس فيه نفي السجدة فى المفصل بل ان الاحدى عشرة ليس فيها شئ فى المفصل وليس فى هذا نزاع ولو صح الاحتجاج به كان مع ما قبله معارضاً بحديث أى رافع فى الصحيحين ان أباه ريرة قرأ اذا السماء انشقت فسجدت فقلت له ما هذه السجدة قال لو لم أر النبي صلى الله عليه وسلم يسجد هالم أسجد لأزال أسجدها حتى ألقاه وأخرجوا الا الترمذى عن أى سلمة عنه أيضاً قال سجدنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى اذا السماء انشقت وأقرأ باسم ربك وهذا أقوى مما قبله واسلام أبى هريرة كان فى السنة السابعة من الهجرة ولو تعادى كان الاحتياط فى الايجاب ومما استدلل به على الوجوب استدلال الشافعية به على أن فى الحج سجدة بتقدير رحمة على ما ذكرناه فإنه أفاد كراهة التحريم للقراءة دون سجود وهو رتبة الواجب (قوله وهي كلمة ايجاب) يعنى لفظ على من صيغ الالزام

قال (والسجدة واجبة) هذا بيان صفتها ذهب الشافعى الى أن السجدة فى هذه المواضع سنة لما روى أن يزيد بن ثابت قرأ سورة النجم بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يسجد لها ولا سجد النبي صلى الله عليه وسلم لها فدل على أنهم تكن واجبة وقتلهاى واجبة على التالى والسماع قصد سماع القرآن أو لم يقصد وانما قيد بهذا لان فى بعض لفظ الاشارة للسجدة على من جلس لها وقبسه ايها أن من لم يجلس لها فليس عليه سجدة فقيد بذلك دفعا لذلك والدليل على وجوبها قوله صلى الله عليه وسلم (السجدة على من سمعها وعلى من تلاها) وعلى كلمة ايجاب

(وهو) أي الحديث (غير مقيد بالقصود) واعترض بأنهم لو كانت واجبة لما أديت في سجود الصلاة وركوعها ولما تدخلت ولما أديت بالاعمال من ركب بقدر على التزول وأحب بان أداءها في ضمن شيء لا يتأني وجوبها في نفسها كالسعي إلى الجمعة يتأدى بالسعي إلى التجارة وإنما جاز التداخل لأن المقصود منها اظهار الخضوع والخشوع وذلك يحصل مرة واحدة وجواز أدائها بالإيماء حين قراءتها كما لا بد أداها كما وجبت فان تلاوته على الدابة مشروعة فيما يجب به السجدة فكان كالشروع على الدابة في التطوع والجواب عن حديث زيد أن الاحتجاج به إنما يتم إذا ثبت أنه صلى الله عليه وسلم لم يسجد تلك السجدة حتى خرج من الدنيا فاذا لم تقبل وجوبها على الفور فيجوز أن يكون سجدها في وقت آخر واعلم أن صاحب النهاية قال جعل هذا اللفظ يعني قوله السجدة على من سمعها الحديث في سائر النسخ من المبسوطين والاسرار والمحيط وشرح الجامع الصغير من ألفاظ الصحابة لا من الحديث وأقول لم يكن المصنف ممن لم يطالع الكتب المذكورة فلو أنه ثبت عنده كونه حديثا لما نقله حديثا فإنه رحمه الله (٣٨٣) أعظم ديانته من أن يتوهم به ذلك قوله

(وإذا تلا الإمام السجدة) وهو غير مقيد بالقصود (وإذا تلا الإمام آية السجدة وسجدها وسجدها المأموم معه) لالتزامه متابعتها (وإذا تلا المأموم لم يسجد الإمام ولا المأموم في الصلاة ولا بعد الفراغ) عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد بسجودها إذا فرغوا لأن السبب قد تقرر ولا مانع بخلاف حالة الصلاة لأنه يؤدي إلى خلاف وضع الإمامة أو التلاوة ولهما أن المقتضى محجور عن القراءة لئلا تصرف الإمام عليه وتصرف المحجور لا حكمه

وهو غير مقيد بالقصود (وإذا تلا الإمام آية السجدة وسجدها وسجدها المأموم معه) لالتزامه متابعتها (وإذا تلا المأموم لم يسجد الإمام ولا المأموم في الصلاة ولا بعد الفراغ) عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد بسجودها إذا فرغوا لأن السبب قد تقرر ولا مانع بخلاف حالة الصلاة لأنه يؤدي إلى خلاف وضع الإمامة أو التلاوة ولهما أن المقتضى محجور عن القراءة لئلا تصرف الإمام عليه وتصرف المحجور لا حكمه

(قوله وهو) أي النص الموجب للسجدة بالسمع غير مقيد بالسمع بالقصود فيجب على من سمعها وان لم يتصدوق وقد قدمنا من حديث عثمان مع القاص ما يفيد خلافه وهو تقيده به والله سبحانه أعلم (قوله لالتزامه متابعتها) علل بالتزام المتابعة لأن الفرض فيما إذا اتل في السرية أما إذا اتل في الجهرية حتى يسمع المقتضى فلا حاجة إلى هذا التعليل إذا السماع موجب عليه ابتداء (قوله لأنه يؤدي إلى خلاف موضوع الإمامة) إن سجده المأموم وتابعه الإمام أو التلاوة إن سجده الإمام وتابعه التالى المأموم لأن موضوع التلاوة أن يسجد التالى وتابعه السامع ولذا قال صلى الله عليه وسلم لم التالى الذى لم يسجد كنت امامنا لو سجدت لسجدنا ولذا كانت السنة أن يتقدم التالى ويصف القوم خلفه فيسجدون وفي الخلاصة يستحب أن لا يرفع رأسه قبله (قوله وتصرف المحجور الخ) أثر الجرح عدم اعتبار فعل المحجور عليه وتصرفه وأثر النهي تحريم الفعل لا ترك الاعتبار لأنه مطلقا لا بعدم المشروعية فالمحجور هو الممنوع من التصرف على وجه يتفقد فعل الغير عليه شاء أو أبى كما لو فعله هو في حال أهليته والمأموم كذلك من حيث القراءة حتى نفذ قراءة الإمام عليه وصارت قراءته كتصرفه للمحجور كأنه تصرفه فكان محجورا فلا تعتبر قراءته وكانت كعدمها بخلاف الجنب والحائض فانهما منهيان فكانت ممنوعة لأنه يعتبر وجودها بعدهما ولا يخفى أن هذا التعليل لا يتأتى على قول محمد في السرية فإنه يستحسن قراءة المؤمن ظنا منه أنه الاحتياط فليس حينئذ محجور عليه عنده بل يجوز له الترك إلا أن ذلك أعنى استحسان القراءة في السرية عن محمد ضعيف والحق عنه خلافه على ما أسلفنا ولما كان مقتضى هذا الوجوب بالسمع منهما وعليهما يتلاوتهما وليس كذلك إذ لا يجب على الحائض بتلاوتها استثناء بقوله لأنه لا يجب على الحائض بتلاوتها كما لا يجب بسماعها من غير حائض لأن ثبوت السبب للصلاة لا يظهر في حقها والسجدة

ذلك مفروغا عنه في عدم الجواز (ولهما أن المقتضى محجور عن القراءة) لأن المحجور هو الممنوع من التصرف على وجه يظهره فإذ ذلك التصرف عليه من جهة غيره والمقتضى بهذه الصفة لأنه ممنوع عن القراءة والقراءة تنفذ عليه من جهة إمامه قال عليه السلام من كان له إمام فقرأه الإمام له قراءة وكل من هو محجور لا حكم لتصرفه ووجوب السجدة حكم تصرفه الذى هو القراءة فلا يثبت

(قال المصنف لالتزامه متابعتها) أقول قال ابن الهمام علل بالتزام المتابعة لأن الفرض فيما إذا اتل في السرية أما إذا اتل في الجهرية حتى يسمع المقتضى فلا حاجة إلى هذا التعليل إذا السماع موجب عليه ابتداء انتهى فالأولى على هذا أن يقول لأن الفرض فيما إذا لم يسمع المقتضى فتأمل (قوله فان التالى امام السامع فيجب أن يتقدم سجود التالى الخ) أقول في الوجوب كلام بل هو مندوب

وقوله (بخلاف الجنب والحائض) جواب عما يقال المقتدى في كونه ممنوعاً عن القراءة لحائض والجنب والسجدة تجب على من سمعها فكذلك على من سمع المقتدى ووجهه أنهم مأموران عن القراءة والتصرفات المنهي عنها تنعقد لحكمها المعروف من أصلنا أن النهي عن الاعمال الشرعية لا يعدم المشروعية فإن احتج في ذلك أن القراءة فعل حتى فالنهي عنه يعدم المشروعية فعليك بتقرير ما تجد ما لم يسبق إليه فإن قيل لو كان كذلك لوجب على الحائض تسلاوتها وسماعها لکنها لا تجب لأجابه بما معناه إتمامه فوجب عليها لانعدام أهلية الصلاة وذلك لأن السجدة ركن من الصلاة والحائض لا يلزمها الصلاة مع تقرير السبب فلا تلزمها السجدة أيضاً بخلاف الجنب فإن الصلاة تلزمه وكذلك السجدة وقوله (ولو سمعها رجل خارج الصلاة سجدها) يعني بالاتفاق وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول بعضهم أنه على الاختلاف لا يسجد لها عند سماعها ولا يسجد عند سجدها وجه الصحيح ما ذكر أن الخبر ثبت في حقهم لأن قوله الخبر في الاقتداء وهو مختص بها (٣٨٤) فلا يسجدوها وريبان المقتدى إما أن يكون محجوراً أو أولاً والأول

بخلاف الجنب والحائض لأنهما ممنوعان إلا أنه لا يجب على الحائض تسلاوتها كما لا يجب بسماعها لانعدام أهلية الصلاة بخلاف الجنب (ولو سمعها رجل خارج الصلاة سجدها) هو الصحيح لأن الخبر ثبت في حقهم فلا يعدمهم (وان سمعوا وهم في الصلاة سجدوا من رجل ليس معهم في الصلاة لم يسجدوها في الصلاة) لأنها ليست بصلاة لأن سماعهم هذه السجدة ليس من أفعال الصلاة (وسجدوا بعدها) لتحقيق سببها (ولو سجدوها في الصلاة لم يجزهم) لأنه ناقص لمكان النهي فلا يتأدى به الكامل قال (وأعادوها) لتقرر سببها (ولم يعيدوا الصلاة) لأن مجرد السجدة لا ينافي إتمام الصلاة وفي النوادر أنها تفسد لأنهم زادوا فيها ما ليس منها

يستلزم شمول العدم والثاني شمول الوجوب والجواب أنه محجور بالنسبة إلى من وجد في حقه علة الخبر وغير محجور بالنسبة إلى من لم يوجد وهو الخارج (وان سمعوا وهم في الصلاة من رجل ليس معهم في الصلاة لم يسجدوها في الصلاة لأنها ليست بصلاة لأن سماعهم هذه السجدة ليس من أفعال الصلاة) لأن أفعال الصلاة ما أن تكون فرضاً أو واجباً أو سنة وهذا السماع ليس بشيء من ذلك وما ليس من أفعال الصلاة لا يجوز أن يأتي به فيها لكنهم يتجدونها بعدها لتحقيق سببها وهو السماع عن

جزء الصلاة لا بقيد الجزئية بل نظر إلى ذاتها اعتبرت عبادة مستقلة لا فرق فلا يجب عليها سببها كما لا تجب الصلاة عليها سببها فالحاصل أن كل من لا تجب عليه الصلاة لا قضاؤها كالحائض والنفساء والكافر والصبي والمجنون ليس عليهم بالتلاوة والسماع سجوداً ويجب على السامع منهم إذا كان أهلاً لكن ذكر شيخ الإسلام أنه لا يجب بالسماع من مجنون أو نائم أو طير لأن السبب سماع تلاوة صحيحة ووجه التلاوة بالتميز ولم يوجد وهذا التعليل يفيد التفصيل في الصبي فليكن هو المعتبران كان له تمييز وجب بالسماع منه والأفلا وفي الخلاصة إذا سمعها من طير لا تجب هو المختار ومن نائم الصحيح أنها تجب وان سمعها من الصدا لا تجب فأما اختلاف في الأولين والثمنج (قوله هو الصحيح) احتراز عما قيل لا يسجدها على قولها للخبر بل على قول محمد واستضعف بعضهم بتدليل المصنف بالخبر عن القراءة إذ مقتضاه أن لا تجب على السامع من المقتدى خارج الصلاة وقول المصنف لأن الخبر ثبت في حقهم فلا يعدم وهم يدفع هذا الاستضعاف (قوله ليست بصلاة) فليست من أفعال الصلاة حتى تستتبع فعلا في الصلاة فتكون السجدة حينئذ زيادة منها عن أفعالها فتكون ناقصة فلا يتأدى بها ما وجب كمالاً ثم صواب النسبة فيه صوابه برداً لفهوا وأو وحذف التاء وإذا كانوا قد حذفوها في نسبة المذكر إلى المؤنث كنسبة الرجل إلى بصره مثلاً فقالوا بصري لا بصري كيلا يجتمع تأني في نسبة المؤنث فيقولون بصرية

ليس محجور (ولو سجدوها في الصلاة لم يجزهم) ولم تفسد صلاتهم في ظاهر الرواية أما عدم الجواز فلأنه أي هذا السجود فكيف ناقص لمكان النهي وهو منع الشرع عن ادخال ما ليس من أفعال الصلاة فيها فلا يتأدى به الكامل وهي السجدة الواجبة بالسماع من ليس محجور فإن ما وجب كمالاً لا يتأدى ناقصاً وريباناً لا نسلم أنها واجبة كاملة فإنها واجبة في وقت كان خلط غير أفعال الصلاة بأفعالها حراماً كانت كاله صر وقت الأصفرار واجبة ناقصة فتأدى ناقصة والجواب أن الوقت لو كان سببها كان الأمر كما ذكرت لكنه ليس كذلك بل سببه ما ذكرنا ولا تعلق له بالوقت (وأعادوها لتقرر سببها) وهو ما ذكرنا وأما عدم فساد الصلاة فلأن الفساد إنما يكون بتركها أو باتيان ما ينقضها ولم يتركها أو ما أوجبها يتقضى (لأن مجرد السجدة لا ينافي إتمام الصلاة) لأنها في ذاتها من أفعال الصلاة (و) ذكر (في النوادر) أنها تفسد لأنهم زادوا فيها ما ليس منها

قال المصنف (لأنها ليست بصلاة) أقول قال ابن الهمام صواب النسبة فيه صوابه انتهى يفهم جوابه بما سيذكر الشارح في هذا الورق حيث قال أنه خطأ مستعمل وهو عند الفقهاء خبير من صواب نادر

وقيل) ما ذكر في النوادر (هو قول محمد) وهو جواب القياس وما ذكره هنا قوله ما هو جواب الاستحسان بناء على أن زيادة ما دون الركعة لا يفسدها عندهما على قوله زيادة السجدة تفسدها وهذا الاختلاف بناء على اختلافهم في سجدة الشكر فعند محمد السجدة الواحدة عبادة مقصودة ولهذا حكم بأن سجدة الشكر مسنونة فتفسد بشروعها في واجب قبل اكمال فرضه وعند أبي حنيفة واحدى الروايتين عن أبي يوسف أنها غير مسنونة والسجدة الواحدة بمنزلة الركعة في كونها ركناً من أركان الصلاة غير مستقلة عبادة (فإن قرأها الامام وسمعها رجل ليس معه في الصلاة فدخل معه) فاما ان دخل (بعد ما سجدها الامام) أو قبله فان كان الاول (لم يكن عليه أن يسجدها لانه صار مدر كالهيا) أى للسجدة (بادراك تلك الركعة) وهذا يشير الى أنه لو أدرك الامام في الركعة الاخرى لم يصرمدر كالسجدة فينبغي أن يسجدها خارج الصلاة لانه لما يدرك الركعة لم يكن مدر كالقراءة ولما تعلق بهامن السجدة وقال الامام العتابي وأشار في بعض النسخ الى أنها تسقط عنه لانها صارت صلاتية وطوبى بالفرق بين هذا وبين ما اذا أدرك الامام في ركوع صلاتي العيد بن (٣٨٥) فان عليه أن يأتي بالتكبيرات ولم يصرمدر كالهيا بادراك الركعة في الركوع

وأوجب بأن الادراك الحقيقي ممكن لأن ما هو من جنسها وهو تكبير الركوع يؤتى به حالة الركوع فالحق به تكبيرات العيد واذا كان

وقيل هو قول محمد رجه الله (فإن قرأها الامام وسمعها رجل ليس معه في الصلاة فدخل معه بعد ما سجدها الامام لم يكن عليه أن يسجدها) لانه صار مدر كالهيا بادراك الركعة (وان دخل معه قبل أن يسجدها سجدها معه) لانه لم يسجدها معه فهنا اولى (وان لم يدخل معه سجدها وحده) لتحقيق السبب (وكل سجدة وجبت في الصلاة فلم يسجدها فيها لم تقض خارج الصلاة) لانها صلاتية ولها منزلة الصلاة فلا تأتي بالناقض

الادراك الحقيقي ممكنا لا يصار الى الادراك الحكى بخلاف سجدة التلاوة لانه ليس من جنسها فلا يؤتى به في حالة الركوع لتسكون حقيقة الادراك ممكنة فيصير الى الحكى وان كان الثاني سجدها معه لانه لم يسجدها بان أخفاها الامام سجدها معه فهنا اولى (وان لم يدخل معه سجدها لتحقيق السبب) وهو التلاوة ممن ليس بمجور عليه أو السماع من تلاوة صحبة على اختلاف المشايخ قيل فينبغي أن لا يسجد لان الصحيح أن التلاوة هي السبب في حق

فكيف بنسبة المؤنث الى المؤنث (قوله وقيل هو) أى المذكور في النوادر قول محمد لا قوله ما بناء على أن زيادة سجدة تفسد عنده وعندهم ما زيادة ما دون الركعة لا تفسد وهو بناء على أن السجدة المفردة بتقربها الى الله تعالى عند محمد فقد زادوا قرينة تفسد وعندهما ما دون الركعة ليس بقرينة شرعا الا في محل النص وهو سجود التلاوة فلا يكون السجود وحده قرينة في غيره فلم يزيدوا ما هو قرينة فكان كزيادة ركوع أو قيام فلا تفسد كالاتفسد بذلك (قوله فدخل معه بعد ما سجدها) يعنى دخل معه في تلك الركعة أو دخل في الثانية كان عليه أن يسجدها بعد الفراغ وقوله لانه صار مدر كالهيا بادراك الركعة يفيد والنيابة وان كانت لا تجرى في الافعال الا أنها اثر القراءة فالتحقق بها على أن ادراك الجميع ما تضمنته الركعة بادراك الركوع مما لم يكن قضاؤه شرعا فيه ضرورى والقيام منسبه وهو فعل وخروج تكبيرات العيد لانها من جنس تكبيرة الركوع فالتحقق بها فقصبت فيه (قوله وان لم يدخل معه سجدها لتحقيق السبب) وكون الصحيح أن السبب في حق السامع التلاوة لا السماع وانما السماع شرط لا يمنع من السجود خارج الصلاة اذ لم يقم دليل على أن التلاوة في الصلاة لا تتعقد سببا بالنسبة الى من في الصلاة على انه قد أوجب بان اختلاف الفهم في السبب على السامع أهو السماع أو التلاوة بوجب الاحتياط في السجود على الخارج بخلاف السماع في الصلاة لتلاوة ممن ليس فيها فان الاحتياط مع هذا الاختلاف أن لا يسجد في الصلاة اذ النظر الى كون السبب التلاوة عنهما فيها والى كونه السماع بوجها فيها والواجب صون الصلاة عن الزوائد الا ما لا شك في شرعيته فيها فالاحتياط أن لا يسجد في الصلاة (قوله) وكل سجدة وجبت في الصلاة) أى بتلاوة الصلاة على من في تلك الصلاة (قوله ولها منزلة) أى الصلوية

(٤٩ - فتح القدير اول) السامع أيضا وكانت في الصلاة فكانت السجدة صلاتية فلا تقضى خارجها وأوجب بأنهم لما اختلفوا في كون التلاوة سببا في حق السامع وجبت السجدة احتياطا لاننا ان نظرنا الى التلاوة لا يلزمه السجدة وان نظرنا الى السماع تلزمه خارج الصلاة فأمرنا بها خارجا احتياطا وقوله (وكل سجدة وجبت في الصلاة فلم يسجدها فيها لم تقض خارج الصلاة) ضابط كل من يسجد على الفروع الداخلة تحته ودليله ما ذكره بقوله لانها صلاتية ومعنى الصلاتية أن تكون التلاوة الموجبة لها من أفعال الصلاة ولها منزلة الصلاة

(قوله تفسد بشروعها في واجب) أقول أى تفسد بشروعها في سجدة التلاوة (قوله غير مستقلة) أقول خبره بعد خبر (قال المصنف) فإن قرأها الامام وسمعها رجل ليس معه في الصلاة فدخل معه (أقول يعنى دخل معه في تلك الركعة أما لو دخل في الثانية كان عليه أن يسجدها بعد الفراغ وقوله لانه صار مدر كالهيا بادراك الركعة يفيد والنيابة وان كانت لا تجرى في الافعال الا أنها اثر القراءة فالتحقق بها (قوله لانه لم يسجدها معه فهنا اولى) أقول فيه بحث فانه ان أريد أنه لو لم يسجد في هذه الصورة فففيه مصادر وان أريد أنه لم يسجد حال الاقتداء فالأولوية بمنوعة فتأمل

مزية لتأديها في حرمة الصلاة فوجوب تأديها في احرام الصلاة هو المستلزم لتأديتها ماوجب كما لا ناقصا  
وهو علة عدم تضامها خارجها بالتحقيق لا بمجرد تسميتها صلوية ومقتضى هذا جواز تأخيرها من ركعة الى  
ركعة بعد أن لا يخلى الصلاة عنها وقد يستأنس له بما قدمناه في سجود السهومي من أنه اذا تذكرك سجدة التلاوة  
في ركن فسجد لها لا يغيب دمها وما تقدم من أنه لو أخرها بعد التذكري الى آخر الصلاة أجزاء لان الصلاة  
واحدة لا يبتزجها جواز التأخير بل المراد أجزاء السجدة آخر الصلاة لكن صرح في البدائع بأنها واجبة  
على الفور في فصل بيان وقت أدائها وانها اذا أخرها حتى طالت التلاوة تصير قضاءها باثم لان هذه  
السجدة صارت من أفعال الصلاة ملحقه بنفس التلاوة فلذا فعلت فيها مع أنها ليست من أصل الصلاة  
بل زائدة بخلاف غير الصلوية فانها واجبة على التراخي على ما هو المختار وقيل بل على الفور أيضا فان قيل  
كيف يتحقق عدم السجود وسجدة التلاوة تتأدى في ضمن سجدة الصلاة فوى أو لم ينو كما ذكره في فتاوى  
فاضيخان وكذا تتأدى في ضمن الركوع قلنا مراده اذا سجد للصلاة بعد الركوع على الفور وما نحن فيه  
اذالم يسجد على الفور حتى لو قرأ ثلاث آيات وركع أو سجد صلوية ينوي بها التلاوة لم تجز لان السجدة  
صارت ديناعليه لفوات وقتها فلا تتأدى في ضمن الغير ويعرف ذلك من سوق عبارته قال رجل قرأ آية  
سجدة في الصلاة فان كانت السجدة في آخر السورة أو قريبا من آخرها بعد آية أو آيتين الى آخرها فهو  
بالتحليل ان شاء ركع بها ينوي التلاوة وان شاء سجد ثم يعود الى القيام فيختم السورة وان وصل بها سورة  
أخرى كان أفضل فان لم يسجد للتلاوة على الفور حتى ختم السورة ثم ركع وسجد لصلاة تسقط عنه سجدة  
التلاوة لان بهذا القدر من القراءة لا يتقطع الفور ولو ركع لصلاة على الفور وسجد تسقط عنه سجدة  
التلاوة فوى في السجدة السجدة للتلاوة أو لم ينو ولذا اذا قرأ بعدها آيتين أجمعوا أن سجدة التلاوة  
تتأدى بسجدة الصلاة وان لم ينو واختلفوا في الركوع قال شيخ الاسلام المعروف بخواهر زاده لا بد  
للكوع من النية حتى ينوب عن سجدة التلاوة نص عليه محمد وان قرأ بعد السجدة ثلاث آيات وركع  
لسجدة التلاوة قال شيخ الاسلام ينقطع الفور ولا ينوب الركوع عن السجدة وقال الحلواني لا ينقطع  
مالم يقرأ أكثر من ثلاث آيات ٥١ فظهر أن ذلك مقيد بأن يسجد للصلاة بعد الركوع على الفور وقد  
صرحوا بأنه اذا لم يسجد ولم يركع حتى طالت القراءة ثم ركع وفوى السجدة لم يجز وكذا اذا فواها في السجدة  
الصلوية لانها صارت ديناعليه والدين يقضى بحاله لا بما عليه والركوع والسجود عليه كذا في البدائع في  
فصل كيفية وجوبها وسيظهر أن قول الحلواني هو الرواية ان شاء الله تعالى هذا وما ذكر من  
الاجماع على عدم الاحتياج الى النية في سجدة الصلاة طالة الفور في البدائع ما يفيد خلافا من ثبوت  
الخلافا قال ثم اذا ركع قبل أن تطول القراءة هل تشترط النية لقيام الركوع مقام سجدة التلاوة  
فقياس ما ذكرنا من النكتة أن لا يحتاج لان الحاجة الى تحصيل التعظيم في هذه الحالة وقد وجد فوى  
أو لم ينو كالعتكف في رمضان اذا لم ينو بصيامه عن العتكف والذي دخل المسجد اذا اشتغل  
بالفرض غيرنا وان يقوم مقام تحية المسجد ومن مشايخنا من قال يحتاج الى النية ويدعى أن محمد أشار  
اليه فانه قال اذا تذكرك سجدة تلاوة في الركوع يجز ساجدا فيسجد كما تذكرك ثم يقوم فيعود الى الركوع  
ولم يفصل بين أن يكون الركوع الذي تذكرك فيه عقب التلاوة بلا فصل أو به فلو كان الركوع عما  
ينوب عن السجدة من غير نية لكان لا يأمربه بأن يسجد للتلاوة بل قام بنفس الركوع مقام التلاوة ثم  
اشتغل رحمه الله بدفع دلالة المروي عن محمد بما لا يقوى ثم طالبه بالفرق بين هذا وصوم العتكف  
في رمضان والصلاة وذكرك جواب القائل عنه بأن الواجب الاصلي هنا هو السجود الا أن الركوع أقيم  
مقامه من حيث المعنى وبينهما من حيث الصورة فرق فلها وفاة المعنى تتأدى السجدة بالركوع اذا نوى  
ولمخالفة الصورة لا تتأدى اذا لم ينو بخلاف صوم الشهر فان بينه وبين صوم العتكف موافقة من



جميع الوجوه وكذا في الصلاة ثم قال لكن هذا غير سديد لان المخالفة من حيث الصورة ان كان بها  
عبارة فلا يتأذى الواجب به وان نوى فان من نوى اقامة غير ما وجب عليه مقام ما وجب لا يقوم اذا كان بينهما  
تفاوت وان لم يكن بها عبارة فلا حاجة له الى النية كافي الصوم والصلاة وعذرا الصوم ليس يستقيم لان بين  
الصومين مخالفة من حيث سبب الوجوب فكانا جنسين مختلفين ولهذا قال هذا القائل انه لو لم  
ينوبالركوع ان يكون قائما مقام سجدة التلاوة ولم يقيم يحتاج في السجدة الصليبية الى ان ينوي ايضا  
لان بينهما مخالفة لا اختلاف سببي وجوبهما انتهى فهذا يصرح بوجوب النية في ايقاع السجدة  
الصليبية عن التلاوة فيما اذا لم تطل القراءة على ما هو اصل الصورة كما نقلناه في صدر هذا المنقول فلم  
يصح ما تقدم من نقل الاجماع على عدم اشتراطها وانما وردنا مقام عبارة لا فائدة ما تضمنته من الفوائد  
ثم قال هذا كله اذا ركع وسجد على الفور فان لم يفعل حتى طالت القراءة ثم ركع بنوبها ولم  
ينوها في الركوع ونوها في السجود لم تجز لانها صارت دينا في ذمته لفواتها عن محلها لانها لوجوبها بما  
هو من افعال الصلاة التحقت بافعال الصلاة شرعا بدليل وجوب أدائها في الصلاة من غير نقص فيها  
وتحصيل ما ليس من الصلاة فيها ان لم يوجب فسادها بوجوب نقصانها وكذا لا تؤدى بعد الفراغ لانها  
صارت جزءا من الصلاة فلا تؤدى الا بتعريف الصلاة كسائر افعالها ومبنى الافعال ان يؤدى كل فعل في  
محلها الخصوص فكذا هذه فاذا لم تؤدى في محلها حتى فات صارت دينا والدين يرضى بماله لا بما عليه  
والركوع والسجود عليه فلا يتأذى به الدين بخلاف ما اذا لم تصدقنا ان الحاجة هناك الى التعظيم عند  
تلك التلاوة وقد وجد في ضمنها فكني كداخل المسجد اذ اصيل الفرض كفي عن تحية المسجد لحصول  
تعظيم المسجد غير ان الركوع لم يعرف قربته في الشرع منفردا عن الصلاة فلذا تتأذى به السجدة  
اذا تلافى الصلاة لا خارجها فان قلت قد قالوا ان تأديتها في ضمن الركوع هو القياس والاستحسان عدمه  
والقياس هنا مقدم على الاستحسان فاسعنى بكشف هذا المقام فالجواب ان مرادهم من الاستحسان  
ما خفي من المعاني التي يناط بها الحكم ومن القياس ما كان ظاهرا متبادرا فظهر من هذا ان الاستحسان  
لا يقابل القياس المحدود في الاصول بل هو اعم منه قد يكون الاستحسان بالنص وقد يكون بالضرورة  
وقد يكون بالقياس اذا كان قياسا آخر متبادر وذلك خفي وهو القياس الصحيح فيسمى الخفي استحسانا  
بالنسبة الى ذلك المتبادر فثبت به ان سمي الاستحسان في بعض الصور هو القياس الصحيح ويسمى مقابله  
قياسا باعتبار الشبه وبسبب كون القياس المقابل ما ظهر بالنسبة الى الاستحسان ظن محمد بن سلمة ان  
الصليبية هي التي تقوم مقام سجدة التلاوة لالركوع وكان القياس على قوله ان تقوم الصليبية وفي  
الاستحسان لا تقوم بل الركوع لان سقوط السجدة بالسجدة امر ظاهر فكان هو القياس وفي  
الاستحسان لا يجوز لان هذه السجدة قائمة مقام نفسها فلا تقوم مقام غيرها كصوم يوم من رمضان  
لا يقوم عن نفسه وعن قضاء يوم آخر فصح ان القياس وهو الامر الظاهر هنا مقدم على الاستحسان  
بخلاف قيام الركوع مقامها وان القياس باي الجواز لانه الظاهر وفي الاستحسان يجوز وهو الخفي  
فكان حينئذ من تقديم الاستحسان لا القياس لكن عامة المشايخ على ان الركوع هو القائم مقامها  
كذا ذكره محمد رحمه الله في الكتاب فانه قال قلت فان اراد ان يركع بالسجدة نفسها هل يجزئه ذلك  
قال اما في القياس فالركوع في ذلك والسجدة سواء لان كل ذلك صلاة واما في الاستحسان فينبغي له ان  
يسجد وبالقياس ناخذ وهذا لفظ محمد وجه القياس على ما ذكره محمد ان معنى التعظيم فيهما واحد فكانا  
في حصول التعظيم بهما جنسا واحدا والحاجة الى تعظيم الله اما اقتداء به من عظم واما مخالفة لمن  
استكبر فكان الظاهر هو الجواز وجه الاستحسان ان الواجب هو التعظيم بجهة مخصوصة وهي السجود  
بدليل انه لو لم يركع على الفور حتى طالت القراءة ثم نوى بالركوع ان يقع عن السجدة لا يجوز ثم اخذوا

فكان وجودها كاملاً وما واجب كاملاً لا يتأتى ناقصاً وفيه بحث من أوجه الأول ما قبل هذا الكلي منقوض بما إذا سمعوا وهم في الصلاة ممن ليس معهم في الصلاة فإنها سجدة وجبت في الصلاة وسجدونها بعدها كما تقدم والثاني ما قبل ان قوله فلم يسجدوها فيها غير متصور لانها أتت بسجدة الصلاة وان لم تنو والثالث ما قبل نداء التائب تحذف في النسب فالصواب صلوية وأجيب عن الأول بأن تقديره وكل سجدة صلواتية واجبة في الصلاة وفيه نظر لان قوله وجبت في الصلاة إما أن يكون صفة موضحة ومأمرة ما يميزه عنها لان كل سجدة صلواتية واجبة في الصلاة أو صفة كاشفة وعاد السؤال أو غيرهما من التأكيذ والمدح والذم والمقام لا يقتضيه فالصواب أن يقال تقديره وكل سجدة عن تلاوة (٣٨٨) وجبت في الصلاة أي ثبتت وعن الثاني بان سجدة التلاوة إنما

(ومن تلا سجدة فلم يسجدها حتى دخل في صلاة فأعادها وسجد أجزاءه السجدة عن التلاوة) لان الثانية أقوى لكونها صلواتية فاستتبع الأولى

بالقياس لقوة دليله وذلك لما رواه عن ابن مسعود وابن عمر أنهم ما كانوا أجاز أن يركع عن السجود في الصلاة ولم يرو عن غيرهما مخالفة فلذا قدم القياس فإنه لا ترجيح للخفي لخفائه ولا للظاهر لظهوره بل يرجع في الترجيح إلى ما اقترن به من المعاني حتى قوى الخفي أخذوا به أو الظاهر أخذوا به غير أن استقرارهم أوجب قوة الظاهر المتبار بالنسبة إلى الخفي المعارض له فلذا حصر ومواضع تقديم القياس على الاستحسان في بضعة عشر موضعاً تعرف في الأصول هذا أحدها ولا حصر لقباله ثم النص عن أبي حنيفة رضي الله عنه أن السجودين أفضل هكذا مطلقاً في البدائع وجهه أنه إذا سجد ثم قام وركع حصل مرتين بخلاف ما إذا ركع ولأنه بالسجود مؤد للواجب بصورة ومعناه وأما بالركوع فمعناه ولا شك أن الأول أفضل وهو خلاف ما في بعض المواضع من أنها إذا كانت آخر السورة فالأفضل أن يركع بها ثم إذا سجد لها وقام فركع كما رفع رأسه دون قراءة كرهه ذلك سواء كانت الآية في وسط السورة أو ختمتها أو بقي إلى الختم آيتان أو ثلاث لأنه يصير بالركوع على السجود فينبغي أن يقرأ ثم يركع فإن كانت في وسط السورة فينبغي أن يخطمها إذا رفع ثم يركع وإن كان ختمها فينبغي أن يقرأ آيات من سورة أخرى ثم يركع وإن كان بقي منها آيتان أو ثلاثة كسورة بني إسرائيل والانشقاق كان له أن يركع بها في الآيتين بلا خلاف نعله وفي الثلاث اختلفوا قبل لا يجوز الركوع بها لانقطاع الفور بالثلاث وقيل لا ينقطع بالثلاث وهو اللاحق وفي البدائع الأوجه أن يقف على الركوع أو يعتبر ما بعد طوبى على ان جعل ثلاث آيات قاطعة للفور خلاف الرواية فان محمد اذ كرفي كتاب الصلاة قلت رأيت الرجل يقرأ السجدة وهو في الصلاة والسجدة في آخر السورة الآيات بقيت من السورة بعد آية السجدة قال هو بالخيار ان شاء ركع بها وان شاء سجد بها قلت فان أراد أن يركع بها ختم السورة ثم ركع بها قال نعم قلت فان أراد أن يسجد بها عند الفراغ من السجدة ثم يقوم فينوي ما بعدها من السورة وهو آيتان أو ثلاث ثم يركع قال نعم ان شاء وان شاء وصل به سورة أخرى وهذا نص على أن الثلاث ليست قاطعة للفور ولا مدخلة للسجدة في حيز القضاء ثم لو سجد بها فينبغي أن يقرأ باقي السورة ثم يركع ثم علق في البدائع أفضلية وصل السورة بما يقتضي قصره على ما إذا كان الباقي آيتين وهو قوله لان الباقي من خاتمة السورة دون ثلاث آيات فكان الأولى أن يقرأ ثلاث آيات كي لا يصير بالركوع على السجود وهو خلاف ما جعله حكماً لهذا التعليل حيث قال وان كان بقي إلى الختم قدر آيتين أو ثلاث (قوله أجزاء السجدة عن التلاوة) يعني اذ لم يتبدل مجلس التلاوة مع مجلس الصلاة فان تبدل فلكل سجدة فان قيل هذه المسئلة امامت درجة

تتأتى بسجدة الصلاة اذا قرأ آية السجدة فسجد وأما اذا لم يسجد على الفور حتى قرأ مقدار ثلاث آيات وركع أو سجد للصلاة ينوي بها سجدة التلاوة لم يجز لانها صارت ديناً عليه بقوات وقتها فلا تتأتى في ضمن الغير ورد بأن وقتها موسع حتى يسجد كان أدواً لا قضاء وأجيب بأن ذلك عند محمد وفي رواية عن أبي حنيفة وأبي يوسف وفي رواية عن أبي حنيفة أن وجودها على الفور لا التراخي فيجوز أن يكون المصنف اختار ذلك وعن الثالث بأنه خطأ مستعمل وهو عند الفقهاء خير من صواب نادر قال (ومن تلا سجدة فلم يسجد بها) هذا لبيان التداخل في سجدة التلاوة أي ومن تلا آية سجدة خارج الصلاة (فلم يسجدها حتى دخل في الصلاة فأعادها) أي تلاوة تلك الآية ولم يتبدل مجلس الصلاة عن مجلس التلاوة (وسجد) في الصلاة (أجزاء السجدة) التي سجدها (عن التلاوة) لان الثانية لكونها صلواتية أقوى فاستتبع الأولى

مجلس الصلاة عن مجلس التلاوة (وسجد) في الصلاة (أجزاء السجدة) التي سجدها (عن التلاوة) لان الثانية لكونها صلواتية أقوى فاستتبع الأولى

(قوله فإنها سجدة وجبت في الصلاة ويسجدونها بعدها كما تقدم) أقول لان ذلك المراد وجوب الاداء ولا يجب أدائها على ما اعترف به (قوله وأجيب عن الأول بان تقديره وكل سجدة صلواتية واجبة في الصلاة) أقول اذا كان التالي مصلياً والسماع ليس كذلك صدق على السجدة الواجبة على السامع أنها صلواتية على تفسيره مع عدم وجودها على السامع في الصلاة (قوله والصواب أن يقال تقديره وكل سجدة خارجة) أقول فيه بحث

وفي النوادر يسجد) سجدة (أخرى بعد الفراغ) من الصلاة لان الصلوات ان كانت أقوى فللاولى أيضا قوة السبق فاستويا فلا تكون احدها - ما اولى بالاستتباع وجواب ظاهر الزاوية أن الثانية بعد التساوى قوة أخرى وهو الاتصال بالمقصود أى اتصال التلاوة بما هو المقصود أى الحكم وهو السجود فترجحت بها واستتبعت وعورض بان الحاق الاولى بالثانية خلاف موضوع التداخل لان السابق قد مضى واضمحلت فكيف يكون ملحقا باللاحق وأجيب بأن السابق قد يكون تبعانا اذا كان اللاحق أقوى كالسنة قبل الفريضة وقوله (وان تلاها) يعنى خارج الصلاة (فسجد ثم دخل في الصلاة فتلاها) أى تلك الآية ووجب عليه (أن يسجد لها لان الثانية هي المستتعبة) لما قلنا ان كونها صلواته أقوى (و) اذا كانت مستتعبة (لاوجه للاحقها) أى السجدة المفعولة (بالاولى) أى التلاوة الاولى لانها ان ألحقت بها وهى تابعة للثانية كانت السجدة ملحقه بالتلاوة (٣٨٩) الثانية (وذلك يؤدى الى سبق الحكم قبل

السبب) فتبين أن التداخل في هذه الصورة متعذر فيجب سجدة ثانية للتلاوة الثانية وأياك أن ترد ضمير الحاقها الى التلاوة الثانية كما فعله بعض الشارحين واعترض على المصنف بأنه فاسد فتأمل وفيه بحث وهو أن الصلوات انما ترجحت في المسئلة الاولى بانصال المقصود وهما مع الاولى السابق والاتصال بالمقصود ومع الثانية كونها صلواته فقط فاني تستتبعها ويمكن أن يجاب عنه بأن المصير الى الاتصال انما كان على وجه التنزل من المصنف والافكونها صلواته أقوى من السابق فلا يساويه السابق الا ترى انه اذا قهقهه فيها انتقض الوضوء دون غيرها وبالنظر الى ذلك يتم الدليل قال (ومن كررت تلاوة سجدة واحدة) ذكر مسئلة وبين

وفي النوادر يسجد أخرى بعد الفراغ لان الاولى قوة السبق فاستويا قلنا الثانية قوة اتصال المقصود فترجحت بها (وان تلاها فسجد ثم دخل في الصلاة فتلاها بسجدها) لان الثانية هي المستتعبة ولاوجه الى الحاقها بالاولى لانه يؤدى الى سبق الحكم على السبب (ومن كررت تلاوة سجدة واحدة في مجلس واحد أجزأه سجدة واحدة فان قرأها في مجلسه فسجدها ثم ذهب ورجع فقرأها فسجدها ثانية وان لم يكن سجدة للاولى فعليه السجدة ثان) فالاصل أن مبنى السجدة على التداخل دفعا للخرج في المسئلة التي بعدها وهى أن تكرر تلاوة سجدة في مجلس واحد يوجب سجدة واحدة أولا فان كان نظرا الى اتحاد المجلس فينبغي له اذا سجدة للاولى ثم دخل في الصلاة فتلاها لا يجب عليه السجود لان الحكم في الآتية هو أنه اذا كررها في مجلس كفته سجدة سواء قدمها أو وسطها أو آخرها عن التلاوة وان لم يكن بناء على اختلاف المجلس بالصلاة كما بالاكل ونحوه فينبغي أن لا يكفه الا سجدتان وجوابه أن موضوعها من جرثيات موضوعها لعدم اعتبارهم اختلاف المجلس بالصلاة لان الشرع فيها عمل قليل لكن خص موضوعها من حكم ذلك العام ففصل فيها بين أن يسجد للاولى فلا يغنى عن السجود لاصولها أو لاصولها فيغنى عن الاولى أو لا يسجدوا واحدة منهم ما فيسقطان والحاصل أنه يجب التداخل في هذه على وجه تكون الثانية مستتعبة للاولى ان لم يسجد للاولى لان اتحاد المجلس يوجب التداخل وكون الثانية قوية بسبب قوة السبب الذي هو التلاوة الفريضة وتفاوت المسببات بحسب تفاوت الاسباب منع من جعل الاولى مستتعبة اذا استتبع الضعيف القوى عكس المعقول ونقض الاصول فوجب التداخل على الوجه المذكور واذا لم يسجد لاصولها وقد صارت تلاوة الاولى مندرجة فيها سقطت لما تقدم من أن كل سجدة وجبت في الصلاة فلم يسجد فيها امتنع قضاؤها (قوله ومن كررت تلاوة سجدة الخ) اندرج بعض شرحها فيما ذكرنا قبلها والمحتاج اليه هنا بيان أن الالتي في العبادات عند ثبوت التداخل كونه في السبب وبيان وجه نبوته والباقي ظاهر من الكتاب أما الثاني فبالنص وهو أنه صلى الله عليه وسلم كان يسمع من جبريل آية السجدة ويقرأها على أصحابه ولا يسجد الا مرة واحدة مع أنه صلى الله عليه وسلم كان يكرر حديثه ثلاثا يعقل عنه فكيف بالقرآن وبالدلالة الاجماع على أن السميع اذا قرأها لا يجب الا سجدة واحدة وقد تحقق في حقه التلاوة والسماع وكل سبب على حديثه حتى يجب بالسماع وحده وبالتلاوة وحدها اذا كان التالى أصم والمعقول وهو أن تكرر القراءة محتاج اليه للحفظ والتعليم والاعتبار فلا تكرر الوجوب طرح الناس زيادة حرج فان أكثر الناس لا يحفظ من عشر مرات بل أكثر فيلزم الحرج

التداخل وقال (الاصل أن مبنى السجدة على التداخل) يعنى في الاستحسان والقياس أن يجب لكل تلاوة سجدة سواء كانت في مجلس واحد أو لم تكن لان السجدة حكم التلاوة والحكم بتكرار بتكرار سببه وجه الاستحسان ما ذكره بقوله دفعا للخرج وذلك أن المسلمين يحتاجون الى تعليم القرآن وتعلمه وذلك يحتاج الى التكرار غالبا فالزام التكرار في السجدة يقضى الى الحرج لا محالة والحرج مدفوع وقد صرح أن جبريل صلوات الله عليه كان ينزل بآية السجدة على رسول الله صلى الله عليه وسلم ويكرر عليه وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد لها مرة واحدة تعليم الجواز التداخل دفعا للخرج

قوله ويمكن أن يجاب عنه بأن المصير الى الاتصال انما كان على وجه التنزل من المصنف والافكونها صلواته أقوى من السابق فلا يساويه السابق (الخ) أقول وفيه تأمل فان الاتصال بالمقصود وكون الحاق الاولى بالثانية خلاف موضوع التداخل كيف لا يرجحان



(وفي تسديده الثوب يتكرر الوجوب) وكلامه واضح وقال صاحب النهاية وهذا اللفظ يعني قوله (وفي المنتقل من غصن الى غصن كذلك في الاصح وكذلك في الدياسة) يدل على أن اختلاف المشايخ في المنتقل من غصن الى غصن وفي الدياسة لا في تسديده الثوب لانه قطعها بالجواب من غير تردد ثم شبهه جواب الثاني بذكر الاصح وليس بواضح لجواز أن يكون قوله في الاصح متعلقا بالمسئلتين جميعا وقوله للاحتياط يجوز أن يكون وجهه الاصح في الصور الثلاث المذكورة ووجهه أنه بالنظر الى اتحاد العمل واتحاد اسم المجلس لا يتبدل المجلس فلا يتكرر الوجوب وبالنظر الى اختلاف حقيقة المكان يتكرر الوجوب فقلنا بالتكرار (٣٩١) للاحتياط وقوله (اذا تبدل مجلس التالي)

واضح وقوله (على ما قبل) يعني به قول نضر الاسلام ان مجلس التالي اذا تكرر دون مجلس السامع يتكرر الوجوب على السامع لان الحكم مضاف الى سببه وكذا اختار أن السبب هو

وفي تسديده الثوب يتكرر الوجوب وفي المنتقل من غصن الى غصن كذلك في الاصح وكذلك في الدياسة للاحتياط (ولو تبدل مجلس السامع دون التالي يتكرر الوجوب) لان السبب في حقه السماع (وكذا اذا تبدل مجلس التالي دون السامع) على ما قبل والاصح انه لا يتكرر الوجوب على السامع لما قلنا (ومن أراد السجود كبر ولم يرفع يديه وسجد ثم كبر ورفع رأسه) اعتبارا بسجدة الصلاة وهو المروي عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه (ولا تشهد عليه ولا سلام) لان ذلك للتحلل وهو يستدعي سبق التحريم وهي منعدمة قال (ويكره أن يقرأ السورة في الصلاة أو غيرها ويبدأ آية السجدة)

التلاوة (والاصح أنه لا يتكرر الوجوب على السامع لما قلنا) يعني أن السبب في حقه السماع وكان مجلسه متحد وهو قول الاستيعابي قيل وعليه الفتوى (ومن أراد السجود كبر ولم يرفع يديه وسجد ثم كبر ورفع رأسه اعتبارا بسجدة الصلاة) وفي قوله اعتبارا بسجدة الصلاة إشارة الى أن التكبير فيها سنة كما في المشبه به وقوله ولم يرفع يديه احتراز عن قول الشافعي فان صفتها عنده أن يرفع يديه فإياها يكبر للسجود ولا يرفع يديه ثم يكبر للرفع ويسلم ولم يذكر ماذا يقول في سجوده فقيل يقرأ فيها سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا

لان المانع من التداخل منتف حينئذ مع وجود المقتضى (قوله) وفي تسديده الثوب يتكرر الوجوب وفي المنتقل من غصن الى غصن كذلك في الاصح وفي الدياسة كذلك) في النهاية هذا اللفظ يدل على ان اختلاف المشايخ في الاخيرين لا في التسديده لكن ذكر الاختلاف فيه أيضا قال الترمذي واختلف في تسديده الثوب والدياسة والذي يدور حول الرمي والذي يسبح في الماء والذي تلامي غصن ثم انتقل الى آخر والاصح الايجاب لتبديل المجلس ولذا يمتد مختلفا في الغصنين في الحل والحرم حتى ان الحلال لوروى صيدا على غصن شجرة أصلها في الحل والغصن في الحرم يجب الجزاء واعلم أن تكرار الوجوب في التسديده بناء على المعتاد في بلادهم من أنها أن يغرس الحائك خشبات يسوى فيها السدى ذاهبا جاثيا أما على ما هي بسلاذ الاسكندرية وغيرها بأن يدبره على دائرة عظيمة وهو جالس في مكان واحد فلا يتكرر الوجوب (قوله) ولو تبدل مجلس السامع دون التالي يتكرر الوجوب) على السامع اتفاقا وكذا اذا تبدل مجلس التالي دون السامع يتكرر الوجوب على السامع أيضا والاصح أنه لا يتكرر عليه لما قلنا ان السبب في السماع السماع ولم يتبدل مجلسه فيه وظاهر الكافي ترجيح أنه يتكرر قال الاصل ان التلاوة سبب بالاجماع لان السجدة تصاف اليها وتكرر بتكررها وفي السماع خلاف قيل انه سبب لما روينا يعني قوله صلى الله عليه وسلم السجدة على من سمعها الى آخره والصحیح أن السبب في حق السامع التلاوة والسماع شرط عمل التلاوة في حقه في المسئلة الاولى يتكرر اجماعا أما على قول البعض فلان السبب السماع ومجلس السماع متعدد وأما على قول الجمهور فلان اتحاد المجلس أبطل العمد في حق التالي فلم يظهر ذلك في حق غيره وفي المسئلة الثانية يتكرر لان الحكم يضاف الى السبب لا الشرط وقيل لا يتكرر لان السبب في حقه السماع (قوله) اعتبارا بسجدة الصلاة) يشير الى أن التكبيرتين مندوبتان لا واجبتان فلا يرفع يديه فيهما لانه للتحريم ولا تحريم وان اشترط لهما ما يشترط للصلاة مما سوى ذلك ويقول في السجدة ما يقول في سجدة الصلاة على الاصح واستحب بعضهم أن يقول سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا لانه تعالى أخبر عن أوليائه بذلك قال تعالى يخترون للاذقان سجدا ويقولون سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا وينبغي أن لا يكون ما صحح على عمومته فان كانت السجدة في الصلاة

والاصح أن يقول فيها ما يقول في سجدة الصلاة وان لم يذكر شأما يضمره لانها لا تكون أقوى من سجدة الصلاة ولو لم يذكر فيها شأما جاز فكذلك هذه وقوله (ولا تشهد عليه ولا سلام) نفي لقول بعض أصحاب الشافعي الذين لم يأخذوا بقوله وقالوا ان فيها تشهدا وسلاما وقوله (لان ذلك) أي التشهد والسلام للتحلل وهو يستدعي سبق التحريم وهي معدومة) فان قيل لانهم معدومة لانه قال وكبر والتكبير للتحريم بالنص أحجب بأنه ليس كل تكبير للتحريم ألا ترى تكبير السجود فانه ليس للتحريم وهذه السجدة لما شئت بسجدة الصلاة سن فيها التكبير للشبهة

(قوله) وليس بواضح لجواز أن يكون قوله في الاصح متعلقا بالمسئلتين جميعا) أقول الظاهر أنه خلاف الظاهر



وقوله (لانه يشبه الاستسكاف) يعني أن (٣٩٣) الاستسكاف حرام لانه كفر فيكون ما يشبهه مكروها وقوله (شفقة على السامعين)

قال في المحيط ان كان التالي وحده يقرأ كيف شاء من جهر واخفاء وان كان معه جماعة قال مشايخنا ان كان القوم متأهين للسجود ويقع في قلبه أنه لا يشق عليهم أداء السجدة ينبغى أن يقرأها جهر حتى يسجد القوم معه لان في هذا حنا لهم على الطاعة وان كانوا محدثين أو وقع في قلبه أنه يشق عليهم أداء السجدة ينبغى أن يقرأها في نفسه ولا يجهر نحرزا عن تأييم المسلم وذلك مندوب اليه والله أعلم

### باب صلاة المسافر

لما كان السفر من العوارض المكتسبة ناسب أن يذكر مع سجدة التلاوة لان التلاوة أيضا كذلك ويؤخر عنها لانها عبادة دونه والسفر في اللغة قطع المسافة وليس يراد هنا بل المراد قطع خاص وهو أن يتغير به الاحكام فقيده بذلك وذكر القصد وهو الأرادة الحادثة المقارنة لما عزم لانه لو طاف جميع العالم بلا قصد سير ثلاثة أيام لا يصير مسافرا ولو قصد ولم يظهر ذلك بالفعل فكذلك وكان المعنى في حق تغير الاحكام اجتماعهما فان قيل الإقامة تثبت بمجرد النية فباب السفر وهو ضده

### باب صلاة المسافر

لانه يشبه الاستسكاف عنها (ولا بأس بأن يقرأ آية السجدة ويدع ما سواها) لانه مبادرة اليها قال محمد رحمه الله أحب الي أن يقرأ قبلها آية أو آيتين دفعا لوهم التفضيل واستحسنوا اخفاءها شفقة على السامعين

### باب صلاة المسافر

السفر الذي يتغير به الاحكام أن يقصد الانسان مسيرة ثلاثة أيام ولياليها

فيقول فيها ما يقال فيها فان كانت فرضة قال سبحان ربى الاعلى أو نفل قال ماشاء مما ورد كسجود وجهي للذي خلقه الى آخره وقوله اللهم كتب لي عندك بها اجرا وضع عني بها وزرا واجعلها لي عندك ذخرا وتقبلها مني كما تقبلتها من عبدك داود وان كان خارج الصلاة قال كل ما أثر من ذلك وعن أبي حنيفة لا يكبر عند الخطا وعنه يكبر عنده لافي الانتهاء وقيل يكبر في الابتداء بخلاف وفي الانتهاء على قول محمد بن علي وعلى قول أبي يوسف لا والظاهر الاول للاعتبار المذكور ويستحب أن يقوم فيسجد روى ذلك عن عائشة ولان الخرو والركوع مدح به ولثنا فيه (قوله قال) أي محمد الى آخره (قوله دفعا لوهم التفضيل) أي تفضيل أي السجدة على غيرها والكل من حيث انه كلام الله تعالى في رتبة وان كان لبعضها سبب اشتماله على ذكر صفات الحق جل جلاله زيادة فضيلة باعتبار المذكور لا باعتبار من حيث هو قرآن وفي الكافي قيل من قرأ أي السجدة كلها في مجلس واحد وسجد لكل منها كفاء الله ما أهمه وما ذكر في البدائع في كراهة ترك آية السجدة من سورة يقرأها لان فيه قطع النظم القرآن وتغيير التأليف واتباع النظم والتأليف مأثور به قال الله تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرآنه أي تأليفه فكان التغيير مكروها يقتضى كراهة ذلك وفيه أيضا لو قرأ آية السجدة من بين السورة لم يضره ذلك والمستحب أن يقرأ معها آيات ليكون أدل على مراد الآية ويحصل بحق القراءة لا بحق ايجاب السجدة اذ القراءة للسجود ليست بمسجبة فيقرأ معها آيات ليكون قصده الى التلاوة لا الى ايجاب السجود اه (قوله شفقة على السامعين) وقيل ان وقع في قلبه عدم الاشفاق عليهم جهر حنا لهم على الطاعة فروع اذا تلا على المنبر يسجد ويسجدون معه لما روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه تلا على المنبر فترسل وسجد الناس معه وقتمنا أن السنة في أدائها أن يتقدم التالي ويصف السامعون خلفه وليس هذا اقتداء حقيقة بل صورة ولذا يستحب أن لا يسبقوه بالوضع ولا بالرفع فلو كان حقيقة أثمنا لوجب ذلك وصرح بأنه لو فسدت سجدة التالي بسبب من الاسباب لا تتعدى الى السابقين اذا تلاوا بك أو مريضا لا يقدر على السجود أجزاء الائمة وتقدم بعضه ولو نزل الركب فسجد كان أولى بالجواز فلوزل فلم يسجد ثم ركب فأومأ لها جازا الاعلى قول زفره وبقول لما نزل وجب أدؤها على الارض فصار كما لو تلاها على الارض فلتالوا اذاها قبل نزوله جاز فسجدت بعد ما نزل وركب لانه يؤذيها بالائمة في الوجهين وقد وجبت بهذه الصفة ويشترط للسجدة ما يشترط للصلاة سوى التحريمة من النية والاستقبال والستر ويجزى الى الجهة التعري عند الاشتباه واذا تلا في وقت غير مكروه لا يجزئه السجود في مكروه أو في مكروه فلم يسجد حتى جاء وقت آخر مكروه فسجد لها فيه قيل يجوز وقيل لا يجوز وقد مناهما في فصل الاوقات المكروهة ويفسدها ما يفسد الصلاة من الحدث والعمد والكلام والقهقهة وعليه اعادتها وقيل هذا على قول محمد لان العبارة عن تمام الركعتين وهو الرفع ولم يحصل بعد فأما عند أبي يوسف فقد حصل الرفع قبل هذه العوارض وبه يتم فينبغى أن لا تنفسد وهو حسن ولا وضوء عليه بالقهقهة اتفاقا لما قدمناه في الطهارة

### باب صلاة المسافر

السفر عارض مكتسب كالتلاوة لأن التلاوة عارض هو عبادة في نفسه الابعار بخلاف

(قوله ولو قصد ولم يظهر ذلك بالفعل فكذلك الخ) أقول كيف يتصور ذلك وقد قال المقارنة لما عزم أن يجعل على التجوز السفر

لم يكن كذلك أوجب بأن السفر فعل ومجرد القصد لا يكفي فيه والاقامة تركه وهو يحصل بمجرد هوسيجي نظيره في باب الزكاة في العبد للخدمة ينوي أن يكون للتجارة وعكسه ان شاء الله تعالى والاحكام التي تتغير بالسفر هي قصر الصلاة وابطاحه الفطر وامتداد مدة المسح الى ثلاثة ايام وسقوط وجوب الجمعة والعيد والاضحية وحرمة الخروج على الحرمة بغير محرم فان قيل فكأن القصد لا يثبت منه للتغير فكذلك مجاوزة بيوت المصر ولم يذكره أوجب بأنه بصدد بيان تعريف السفر وماذا كرت من شروط تغييره وسند كره وقوله (سير الابل) بالنصب بدل من قوله مسيرة ثلاثة ايام وقوله (عم الرخصة الجنس) ومن ضرورته عموم التقدير معناه أن الالف واللام في قوله والمسافر للجنس لعدم معهود فتكون الرخصة وهو المسح عاماً بالنسبة الى من هو من هذا الجنس وذلك يستلزم أن يكون التقدير ثلاثة ايام أيضاً عاماً بالنسبة الى ذلك والالكان تقيضه ماداً وهو بعض من هو مسافر لا يمسح ثلاثة ايام ولياليها ويلزم الكذب المحال على الشارع ان كانت الجملة خبرية معنى أيضاً أو عدم الامتثال لامره ان كانت طلبية معنى وذلك لا يجوز واعتراض بوجهين أحدهما أن هذا انما يلزم أن لو كان ثلاثة ايام ظرفاً للمسح ولم لا يجوز أن يكون ظرفاً لقوله والمسافر حتى يكون معناه والمسافر ثلاثة ايام ولياليها يمسح ويخصيص الشيء بالذ لا يدل على نفي ما عداه فيجوز أن يكون المسافر يوماً ولياليه أو أقل يمسح بدليل آخر وهو ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يا أهل مكة لا تقصروا في أقل من أربعة بر من مكة الى عسفان والثاني أنه متروك الظاهر لان ظاهره يقتضي استيفاء مدة ثلاثة ايام ولياليها وذلك ليس (٣٩٣) بشرط بالاتفاق والجواب عن الاول أن راوى الحديث

عبد الوهاب بن مجاهد وهو ضعيف عند النقلة جدا حتى كان سفيان زوجه بالكذب فبقي القول بالمسح للمسافر يوماً ولياليه قولاً بلا دليل سلمنا لكن لا يجوز أن يكون ثلاثة ايام ظرفاً للمسافر والالكان في قوله يمسح المقيم يوماً ولياليه كذلك فكان حكم المقيم والمسافر في مدة المسح واحداً في بعض الصور وفي ذلك التسوية بين حكم الراحة والمشقة وهو خلاف

سير الابل ومشي الاقدام لقوله عليه السلام يمسح المقيم كمال يوم ولياليه والمسافر ثلاثة ايام ولياليها عم الرخصة الجنس ومن ضرورته عموم التقدير

السفر فلذا آخر هذا الباب عن ذلك والسفر لغة قطع المسافة وليس كل قطع يتغير به الاحكام من جواز الافطار وقصر الرباعية ومسح ثلاثة ايام ولياليها على الخلف فبين ذلك السفر الذي يتعلق به تغيير هذه الاحكام وأخذ فيه مع المقدار الذي ذكره القصد فأقاده لو طاف الدنيا من غير قصد الى قطع مسيرة ثلاثة ايام لا يترخص وعلى هذا قالوا أمير خرج مع جيشه في طلب العدو ولم يعلم أين يدركهم فأمم يصلون صلاة الاقامة في الذهاب وان طالت المدة وكذا المكت في ذلك الموضوع أما في الرجوع فان كان مدة سفر قصر ولو أسلم حربي فعلم به أهـ لداره فهرب منهم يريد ثلاثة ايام لم يصبر مسافراً وان لم يعلموا به أو علموا ولم يخشهم على نفسه فهو على اقامته وعلى اعتبار القصد تفرع في صبي ونصراني خرجا قاصدين مسيرة ثلاثة ايام ففي أثناءها بلغ الصبي وأسلم الكافر يقصر الذي أسلم فيما بقي ويتم الذي بلغ لعدم صحة القصد والنية من الصبي حين أنشأ السفر بخلاف النصراني والباقي بعد صحة النية أقل من ثلاثة ايام (قوله عم) أي الرسول صلى الله عليه وسلم بالرخصة وهي مسح ثلاثة ايام للجنس أي جنس المسافرين لان اللام في

(٥٠ - فتح القدير اول) موضوع الشرع وعن الثاني بان النزول لاجل الاستراحة ملحق بالسير في حق تكميل مدة السفر يسيراً

(قوله وقوله سير الابل بالنصب بدل من قوله مسيرة ثلاثة ايام) أقول وفيه بحث والظاهر أنه نصب على نزع الخافض (قوله فتكون الرخصة وهو المسح عاماً بالنسبة الى من هو من هذا الجنس وذلك يستلزم أن يكون التقدير بالخط) أقول لو قال وهو المسح ثلاثة ايام لاستغنى عن قوله وذلك يستلزم الخ كجلايحي (قوله أو عدم الامتثال لامره ان كانت طلبية وذلك لا يجوز) أقول فيسه بحث فان الطلب ليس بايجاب حتى يلزم الامتثال الا ترى الى قول المصنف فيما سبق من رآه ثم لم يمسح أخذاً بالعزيمة كان ما جورا ويجوز أن يجاب بأن المراد الامتثال باعتقاد حقيقته فليستأمل ويمكن ايراد البحث من وجه آخر بان يقال ما من عام الا وقد خص منه البعض فلا يلزم حينئذ شيء مما ذكره نعم لا بد من مدعى التخصيص من دليل (قوله فيجوز أن يكون المسافر يوماً ولياليه أو أقل يمسح بدليل آخر وهو ما روى عن ابن عباس رضي الله عنه الى آخر الحديث) أقول لا يظهر كون الحديث دليلاً على المسح بل هو دليل على قصر من يسرى أقل مما في الكتاب وأظن ان لفظ يمسح في السؤال ولفظ المسح في الجواب كلاهما مأهوماً من الشارع أو من الناسخ وصوابه يقصر والقصر (قوله والثاني أنه متروك الظاهر لان ظاهره يقتضي استيفاء مدة ثلاثة ايام الخ) أقول الظاهر ان المراد استيفاء المسح في جوابه تأمل (قوله فبقي القول بالمسح للمسافر يوماً ولياليه قولاً بلا دليل) أقول فيه بحث (قوله سلمنا لكن لا يجوز أن يكون ثلاثة ايام ظرفاً للمسافر والالكان في قوله يمسح المقيم يوماً ولياليه كذلك فكان حكم المقيم والمسافر في مدة المسح واحداً في بعض الصور الخ) أقول قوله في بعض الصور يعني في صورته مسافر يوماً ولياليه وفيه بحث لانه لا يتوقف لزوم تسوية المقيم والمسافر في بعض الصور على كون يوماً ولياليه ظرفاً للمقيم بل هو يلزم على تقدير كونه ظرفاً يمسح أيضاً والحق أن ظرفيته للمقيم محدود ومستقل

وقد روى عن أبي يوسف وهو رواية المعلى عنه بيومين وأكثر اليوم الثالث لأن الإنسان قديسافر مسيرة ثلاثة أيام يتجمل السير فيبلغ قبل الوقت بساعة ولا يعتد بذلك (والشافعي قدره في قول بيوم وليلة) وربما يستدل على ذلك بحديث عبد الوهاب (وكفي بالسنة) يعني مارونيا (حجة عليهما) وقوله (وهو قريب من الأول) أي التقدير بثلاث مراحل قريب إلى التقدير بثلاثة أيام لأن المعتاد في السير في ذلك كل يوم مرحلة خصوصا في أقصر أيام السنة وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول عامة المشايخ فانهم قدروها بالفراخ ثم اختلفوا فقال بعضهم أحد وعشرون فرسخا وقال آخرون ثمانية عشر وأخرون خمسة عشر وقوله (ولا يعتبر بالسير في الماء) يعني إذا كان لموضع طريقان أحدهما في الماء يقطع بثلاثة أيام وليلتها إذا كانت الريح هادية أي متوسطة والثاني في البر يقطع بيوم أو يومين لا يعتبر أحدهما بالآخر فان ذهب إلى طريق الماء قصر وان ذهب إلى طريق البر أتم ولو انعكس انعكس الحكم وانما المعتبر في البحر

وقد روى عن أبي يوسف وهو رواية المعلى عنه بيومين وأكثر اليوم الثالث والشافعي بيوم وليلة في قول وكفي بالسنة حجة عليهما) وقوله (وهو قريب من الأول) أي التقدير بثلاث مراحل قريب إلى التقدير بثلاثة أيام لأن المعتاد في السير في ذلك كل يوم مرحلة خصوصا في أقصر أيام السنة وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول عامة المشايخ فانهم قدروها بالفراخ ثم اختلفوا فقال بعضهم أحد وعشرون فرسخا وقال آخرون ثمانية عشر وأخرون خمسة عشر وقوله (ولا يعتبر بالسير في الماء) يعني إذا كان لموضع طريقان أحدهما في الماء يقطع بثلاثة أيام وليلتها إذا كانت الريح هادية أي متوسطة والثاني في البر يقطع بيوم أو يومين لا يعتبر أحدهما بالآخر فان ذهب إلى طريق الماء قصر وان ذهب إلى طريق البر أتم ولو انعكس انعكس الحكم وانما المعتبر في البحر

المسافر للاستغراق اعدم المعهود المعين ومن ضرورة عموم الرخصة الخفس حتى انه يتمكن كل مسافر من مسيح ثلاثة أيام عموم التقدير بثلاثة أيام لكل مسافر فالحاصل أن كل مسافر يسح ثلاثة أيام فلو كان السفر الشرعي أقل من ذلك ثبت مسافر لا يمكنه مسيح ثلاثة أيام وقد كان كل مسافر يمكنه ذلك ولأن الرخصة كانت منتفية بيقين فلا تثبت الا بيقين ما هو سفر في الشرع وهو فيما عيناها ذم يقل أحد بأكثر منه لكن قديقال المراد يسح المسافر ثلاثة أيام اذا كان سفره يستوعبها فاصعد الا يقال انه احتمال بخالفه الظاهر فلا يصار عليه لانه يقول قد صاروا إليه على ما ذكرنا من أن المسافر اذا بكر في اليوم الاول ومشى إلى وقت الزوال حتى بلغ المرحلة فنزل بها الاستراحة وبات فيها ثم بكر في اليوم الثاني ومشى إلى ما بعد الزوال ونزل ثم بكر في الثالث ومشى إلى الزوال فبلغ المقصد قال السرخسي الصحيح انه يصير مسافرا عند النية وعلى هذا خرج الحديث إلى غير الاحتمال المذكور وان قالوا ببيعة كل يوم ملحقة بالمنقضى منه العلم بأنه لا بد من تحلل الاستراحات لتعد مواصلة السير لا يخرج بذلك من أن مسافر مسيح أقل من ثلاثة أيام فان عصر اليوم الثالث في هذه الصورة لا يسح فيه فليس تمام اليوم الثالث ملحقا بأوله شرعا حيث لم تثبت فيه رخصة السفر ولا هو سفر حقيقة فظهر أنه انما يسح ثلاثة أيام شرعا اذا كان سفره ثلاثة وهو عين الاحتمال المذكور من أن بعض المسافرين لا يسحها وأل إلى قول أبي يوسف ولا يخلص الا بجمع صحة هذا القول واختيار مقابله وان صححه شمس الأئمة وعلى هذا نقول لا يقصر هذا المسافر وأنا لا أقول باختيار مقابله بل انه لا يخلص من الذي أوردناه الا به وأوردنا لزوم ثلاثة أيام في السفر هو على تقدير هاتر فاليسح ولم لا يجوز كونها طرفا للمسافر والمعنى المسافر ثلاثة أيام يسح وان لا يتحقق مسافر في أقل من ثلاثة فيقصر مسافر أقل من ثلاثة لان مناط رخصة القصر السفر ولم يتحقق بعد نقل فيه ولا اجراء حكم الرخصة ويبدل على القصر مسافر أقل من ثلاثة حديث ابن عباس عنه صلى الله عليه وسلم قال يا أهل مكة لا تقصروا في أدنى من أربعة برد من مكة إلى عسفان فانه يفيد القصر في الأربعة برد وهي تقطع في أقل من ثلاثة أيام وأجيب بضعف الحديث لضعف روايه عبد الوهاب بن مجاهد في قصر الأقل بالدليل ولو سلم فهو استدلال بالمفهوم أيضا لان القصر في أربعة برد أو أكثر اذا كان قطعها في أقل من ثلاثة انما ثبت بمفهوم لا تقصروا في أقل من أربعة برد فان قيل لازم جعله طرفا للمسافر كما هو جواز مسيح الأقل كذلك هو يقتضي جواز مسيح المسافر دائما مادام مسافرا فان تم ما ذكر جوابا عن ذلك اللازم بقي هذا محتاجا إلى الجواب فالجواب أن بقية الحديث لما كان أن المقيم يسح يوما وليلة بطل كونها طرفا للمسافر والارتم اتحاد حكم السفر والاقامة في بعض الصور وهي صورة مسافر يوم وليلة لانه انما يسح يوما وليلة وهو معلوم البطلان للعلم بفرق الشرع بين المسافر والمقيم ويؤيد كونه طرفا ليسح أن السوق ليس الا لبيان كيفية مسيح المسافر لا لاطلاقه وعلى تقدير كون الطرف لمسافر يكون يسح مطلقا وليس بمقصود (قوله والسير المذكور الخ) إشارة إلى سير الأبل ومشى الأقدام فيدخل سير البقر بحجر الجملة ونحوه (قوله هو الصحيح) احتراز عما قيل يقدر بها فيقول بأحد وعشرين فرسخا وقيل ثمانية عشر وقيل بخمسة عشر وكل من قدر بقدرتها اعتقد أنه مسيرة ثلاثة أيام وانما كان الصحيح أن لا يقدر بها لانه لو كان الطريق وعرا بحيث يقطع في ثلاثة أيام أقل من خمسة عشر فرسخا قصر بالنص وعلى التقدير باحد هذه التقديرات لا يقصر فيعارض النص فلا يعتبر سوى سير الثلاثة وعلى اعتبار سير الثلاثة مشى الأقدام لو سارها مستجمل كالبريد في يوم قصر فيه وأقصر لتحقق سبب الرخصة وهو قطع مسافة ثلاثة

ما يليق بحاله) يعتبر السفر فيه بثلاثة أيام ولياليها بعد أن كانت الرجح مستوية لاسا كنة ولا عالمية كما في الجبل فإنه يعتبر ثلاثة أيام ولياليها في السفر فيه وأن كانت تلك المسافة في السهل تقطع بمدونها قال (وفرض المسافر في الرباعية ركعتان) القصر في حق المسافر رخصة اسقاط عندنا ورعا عبر بعض المشايخ عنه بالزعة ورخصة حقيقة عند الشافعي رحمه الله أي رخصة ترفيه وفرضه عندنا ركعتان لا يزيد عليهما (وعنده فرضه الأربع) واعتبره بالصوم قال هذه رخصة شرعت للمسافر فيتحريفها كما في الصوم (ولنا أن الشفع الثاني لا يقضى ولا يؤتم على تركه وهذا آية النافلة) وهو ظاهر وقوله (بخلاف الصوم) جواب عن قياس الخصم بأن الصوم يقضى بمعنى أن ترك الشيء بلا بدل ولا ثم علامة كونه نافلة وما ذكرتم تركه يبدل وهو القضاء فلا يرد علينا وفيه بحث من وجهين أحدهما أن هذا قياس في مقابلة النص لأن الله تعالى قال فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة وللفظ لا جناح (٣٩٥) يذكر للإباحة دون الوجوب ولأن النبي صلى الله عليه وسلم سماه صدقة والمتصدق

عليه بالخيار في القبول وعدمه والثاني أن الفقير لو لم يجح ليس عليه قضاء ولا ثم وإذا حج كان فرضا فلم يكن ما ذكرتم آية النافلة والجواب عن الأول أن النص مشترك للزمام أما الآية فلان الله تعالى قال أن تقصروا من الصلاة ان خفتم علق القصر بالخوف وهو ليس بشرط لقصر ذات الصلاة بالاتفاق ولا بد من اعماله فكان متعلقا بقصر الاوصاف من ترك القيام الى القعود أو ترك الركوع والسجود الى الابعاء لخوف من عدو أو غيره وعندنا قصر الاوصاف عند الخوف مباح لا واجب وأما الحديث فلان التصديق بما لا يحتمل التمسك من غير مفترض الطاعة كالعتاق والطلاق والقصاص اسقاط محض لا يرتد بارد فلان يكون من

فما يليق بحاله كما في الجبل قال (وفرض المسافر في الرباعية ركعتان لا يزيد عليهما) وقال الشافعي رحمه الله فرضه الأربع والقصر رخصة اعتبارا بالصوم ولنا أن الشفع الثاني لا يقضى ولا يؤتم على تركه وهذا آية النافلة بخلاف الصوم لانه يقضى (وان صلى أربعاً وقعت في الثانية قدرا للشهد أجزاءه الا وليان عن القرض والاخر بان له نافلة) اعتبارا بالفجر وبصير مسيلاً لتأخير السلام

بسير الابل ومشي الاقدام كذا ذكر في غير موضع وهو أيضا مما يقوى الاشكال الذي قلناه ولا يخفى الا أن يمنع قصر مسافر يوم واحد وان قطع فيه مسيرة أيام والالزم القصر لو قطعها في ساعة صغيرة كقدر درجة كالمو كان صاحب كرامة الطي لأنه يصدق عليه أنه قطع مسافة ثلاثة بسير الابل وهو بعيد لا نتفاء منظمة المشقة وهي العلة أعنى التقدير بسير ثلاثة أيام أو أكثرها لانها المجرولة منظمة للحكم بالنص المقتضى أن كل مسافر يتمكن من مسح ثلاثة أيام غير أن الاكثر يقام مقام الكل عند أبي يوسف وعليه ذلك الفرع وهو ما اذا وصل عند الزوال من اليوم الثالث الى المقصد فلو صح تقريرهم جواز الترخص مع سير يوم واحد اذا قطع فيه قدر ثلاثة بسير الابل بطل الدليل ولا دليل غيره في تقديرهم أدنى مدة السفر فيبطل أصل الحكم أعنى تقديرهم أدنى السفر الذي يترخص فيه بثلاثة والله تعالى أعلم (قوله فيما يليق بحاله) وهو أن تكون مسافة ثلاثة فيه إذا كانت الرياح معتدلة وان كانت تلك المسافة بحيث تقطع في البر يوم كما في الجبل يعتبر كونه من طريق الجبل بالسير الوسيط ثلاثة أيام ولو كانت تقطع من طريق السهل بيوم فالحاصل أن تعتبر المدة في أي طريق أخذ فيه (قوله وهذا آية النافلة) يعني ليس معنى كون الفعل فرضا الا كونه مطلوباً بالبيسة قطعاً وظناً على الخلاف الاصطلاحى فثبت التخصير بين أدائه وتركه رخصة في بعض الاوقات ليس حقيقته الا في افتراضه في ذلك الوقت للنافاة منه وبين مفهوم القرض فيلزم بالضرورة أن ثبوت الترخص مع قيام الافتراض لا يتصور الا في التأخير ونحوه من عدم الزام بعض الكيفيات التي عهدت لازمة في القرض وهذا المعنى قطعي في الاسقاط فيلزم كون القرض ما يبي بخلاف الفقير اذا حج حيث يقع عن القرض ان لم ينو النقل مع انه لا ياتم تركه لانه افترض عليه حين صار داخل المواقيت وأما وقوع الزائد على القراءة المسنونة فرضا لانقلا مع انه لا ياتم تركها فجوابه ما سلف في فصل القراءة من أن الواجب أحد الامرين فارجع اليه هذا وفيه حديث عائشة رضي الله عنهما في الصحيحين قالت فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فأقرت صلاة السفر وزيد في صلاة الحضر وفي لفظ قالت فرض الله الصلاة حين فرضها ركعتين أتمها في الحضر وأقرت صلاة

مفترض الطاعة أولى وعن الثاني بأنه لما أتى مكة صار مستطيعا ففرض عليه وبأتم تركه كالاغنياء وقوله (وان صلى أربعاً) ظاهر (قوله والجواب عن الاول ان النص مشترك للزمام الى قوله فكان متعلقا بقصر الاوصاف الخ) أقول ولا يخفى ضعفه كيف والائمة كالمجتمعين على أن الآية في قصر أجزاء الصلاة كذا في التلويح ثم ان هذا الكلام في ذلك الجواب مبني على ما ذهب اليه فخر الاسلام من أن انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط لازم البيسة وان لم يكن مدلول اللفظ والاسكان التقييد بالشرط لغوا وغيره من الأصوليين على خلافه ويجعلون الآية دليلا على ما ذهبوا اليه من أن التعليق بالشرط لا يدل على عدم الحكم عند عدم الشرط ويجب أن يفتى في ذلك القول بمفهوم الشرط انما يكون اذا لم يظهر فائدة أخرى لمثل الخروج من حيز الغالب والاية منه فان الغالب من أحوالهم في ذلك الوقت كان الخوف وتعام التفصيل في التلويح في القسم الثاني

وقوله (وان لم يقعد قدرها) أي قدر قعدة (۳۹۶) التمسد (بطلت) صلته (لاختلاط النافلة بها قبل إكمال أركانها) لان

(وان لم يقعد في الثانية قدرها بطلت) لاختلاط النافلة بها قبل إكمال أركانها (واذا فارق المسافر بيوت  
المصر صلى ركعتين) لان الإقامة تتعلق بدخولها فيتعلق السفر بانخروج عنها وفيه الأثر عن علي  
رضي الله عنه لو جاوزنا هذا النقص لقصرنا

السفر على الفريضة الأولى زاد في لفظ قال الزهري قلت لعروة فما بال عائشة تتم في السفر قال انها  
تأولت كما تأول عثمان وفي لفظ للبخاري قالت فرضت الصلاة ركعتين ركعتين ثم هاجر النبي صلى الله عليه  
وسلم فرضت أربع ركعات صلاة السفر على الأول ذكره في باب من أين أرخوا التاريخ وهذه الرواية  
ترد قول من قال ان زيادة صلاة الحضر كانت قبل الهجرة وهذا وان كان موقوفاً فيجب حمله على السماع  
لان أعداد الركعات لا يتكلم فيها بالرأي ويكون عائشة تتم لا ينافي ما قلنا اذ الكلام في أن الفرض كم هو  
لا في جواز اتمام أربع فاننا نقول اذا تم كانت الاخرى نافله لكن فيه أن المسنون في النقل عدم بنائه على  
تحريمه الفرض فلم تكن عائشة رضي الله عنها تواظب على خلاف السنة في السفر فالظاهر أن وصلها بنا  
على اعتقاد وقوع السكك فرضا فيجعل على أنه حدث لها تردد أو نطن في أن جعلها ركعتين للمسافر مقيد  
بمخرجها بالتمام بدل عليه ما أخرجه البيهقي أو الداقني بسند صحيح عن هشام بن عروة عن أبيه عن  
عائشة رضي الله عنها أنها كانت تصلي في السفر أربع ركعات لها الوصلية ركعتين فقالت يا ابن أخي انه  
لا يشق علي وهذا والله أعلم هو المراد من قول عروة انها تأولت أي تأولت أن الاسقاط مع الحرج  
لأن الرخصة في التخصير بين الاداء والتركة مع بقاء الافتراض في المخير في أدائه لانه غير معقول هذا  
ما في كتب الحديث وأما المذکور في بعض كتب الفقه من أنها كانت لا تعد نفسها مسافراً بل حيث  
حلت كانت مقيمة ونقل قولها أنا أم المؤمنين حيث حلت فهو داري لما سئلت عن ذلك فبعيد  
ويقتضى أن لا يتحقق لها سفر أبداً في دار الاسلام ولذا كان المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم  
المواظبة على القصر في صحيح البخاري عن ابن عمر رضي الله عنه صحبت رسول الله صلى الله عليه وسلم في  
السفر فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله و صحبت أبابكر فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله و صحبت عمر فلم  
يزد على ركعتين حتى قبضه الله و صحبت عثمان فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله تعالى وقد قال تعالى  
لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة انتهى وهو معارض للرؤى من أن عثمان كان يتم والتوفيق أن  
اتمامه المروي كان حين أقام يعني أيام بني ولأشك أن حكم السفر منسحب على إقامة أيام مني فساغ اطلاق  
انه تم في السفر ثم كان ذلك منه بعدمضى الصدر من خلافته لانه تأهل بمكة على ما رواه أحد أنه صلى  
بني أربع ركعات فأنكر الناس عليه فقال أيها الناس اني تأهلت بمكة منذ قدمت واني سمعت رسول  
الله صلى الله عليه وسلم يقول من تأهل في بلد فليصل صلاة المقيم مع أن في الباب ما هو مرفوع في مسلم  
عن ابن عباس فرض الله الصلاة على لسان نبيكم صلى الله عليه وسلم في الحضر أربع ركعات وفي السفر  
ركعتين وفي الخوف ركعة وهذا رفع ورواه الطبراني بلفظ افترض رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين في  
السفر كما افترض في الحضر أربعاً وأخرج النسائي وابن ماجه عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن عمر رضي الله  
عنه قال صلاة السفر ركعتان وصلاة الأضحى ركعتان وصلاة الفطر ركعتان وصلاة الجمعة ركعتان تمام  
غير قصر على لسان محمد صلى الله عليه وسلم ورواه ابن حبان في صحيحه واعلله بأن عبد الرحمن لم يسمع  
من عمر مدفوع بثبوت ذلك حكم به مسلم في مقدمة كتابه ولو لم يكن شيء من ذلك كان فيما حققناه من المعنى  
المفيد لنفلية الركعتين كفاية واعلم أن من الشارحين من يحكي خلافاً بين المشايخ في أن القصر عندنا  
عزيمة أو رخصة وينقل اختلاف عبارتهم في ذلك وهو غلط لان من قال رخصة عن رخصة الاسقاط وهو  
العزيمة وتسميتها رخصة مجاز وهذا بحيث لا يخفى على أحد (قوله واذا فارق) بيان لبدا القصر ويدخل في  
بيوت المصر ويصه وقد صرح عنه عليه الصلاة والسلام أنه قصر العصر يذى الخليفة وروى ابن أبي شيبة عن

القعدة الأخيرة ركن وقد  
تركها قبل احتياج  
صلاة المسافر الى القراءة  
كاحتياجها الى القعدة فاذا  
لم يقرأ في الركعتين وقام  
الى الثالثة ونوى الإقامة  
وقرأ الاخرين جازت صلته  
عندهما خلافاً للمحمد  
فكيف تبطل بترك القعدة  
وأجيب بان كلامنا فيما  
اذالم يقعد في الأولى وأتم  
أربعاً من غيرنية الإقامة  
فيكون فيه اختلاط النافلة  
بالفرض قبل إكمله وفيما  
ذكرتم ليس كذلك فإنه اذا  
نوى الإقامة صار فرضه  
أربعاً وصارت قراءته في  
الاخرين قراءة في الأولى  
والقعدة الأولى لم تبق فرضاً  
وانما يصير مسافراً بقصر  
الصلاة اذا فارق بيوت  
المصر من الجانب الذي  
يخرج منه وان كان في  
غيره من الجوانب بيوت  
لان السفر ضد الإقامة  
والشيء اذا تعلق بشيء  
تعلق ضده بضده وحكمه  
الإقامة وهو الاتمام لما  
تعلق بهذا الموضوع تعلق  
حكم السفر بالجواز عنه  
(وفيه الأثر عن علي رضي  
الله عنه) روى أنه خرج  
من المصر يريد السفر  
فحان وقت الصلاة فأتمها  
ثم نظر الى خص أمامه  
وقال (لوحوا زنا هذا النقص  
لقصرنا) والنقص بيت من



فقال الامام الترمثاشي الاشبه أن يكون قدر غلوة واعترض بأن صلاة الجمعة والعيدين يجوزان اقامتهما في هذا المقدار من المصر وهي لا تقام الا في المصر فان كان هذا الموضع من المصر فكيف جازا القصر وان لم يكن منه (٣٩٧) كيف جازت هذه الصلاة به وأجيب بأن فناء

المصر انما يلحق فيما كان من حوائج أهله وقصر الصلاة ليس منها (ولا يزال على حكم السفر حتى ينوي الإقامة في بلدة أو قرية خمسة عشر يوما أو أكثر وان نوى أقل من ذلك قصر) لانه لا بد من اعتبار مدة لان السفر يجامعه اللبث

على رضى الله عنه أنه خرج من البصرة فصلى الظهر أربعين ثم قال نالو جاوزنا هذا التحص لصلينا ركعتين فان قيل عند المفارقة يتحقق مبدأ الفناء اذ هو مقدر بغلوة في المختار وقيل بأكثر مما سئذ كره في باب الجمعة والفناء ملحق بالمصر شرعا حتى جازت الجمعة والعيدان فيه ومقتضاه أن لا يقصر بمجرد المفارقة للبيوت بل اذا جاوز الفناء أجيب بأنه انما ألحق به فيما هو من حوائج أهله المقيمين فيه لا مطلقا وأما على قول من منع الجمعة فيه اذا كان منقطعاً عن العمران فلا يراد الاشكال وفي فتاوى قاضيخان فصل في الفناء فقال ان كان بينه وبين المصر أقل من قدر غلوة ولم يكن بينهما مزرعة يعتبر بمجاوزة الفناء أيضا وان كان بينهما مزرعة أو كانت المسافة بينه وبين المصر قدر غلوة يعتبر بمجاوزة عمران المصر هذا واذا كانت قرية أو قرى متصلة ببعض المصر لا يقصر حتى يجاوزها وفي الفتاوى أيضا ان كان في الجانب الذي خرج منه محلة منفصلة عن المصر وفي القديم كانت متصلة بالمصر لا يقصر حتى يجاوز تلك المحلة والحاصل أنه قد صدق مفارقة بيوت المصر مع عدم جواز القصر في عبارة الكتاب ارسال غير واقع ولو ادعينا أن بيوت تلك القرى داخلية في مسمى بيوت المصر اندفع هذا لكنه تعسف ظاهر ثم الاعتبار بمجاوزة بيوت الجانب الذي خرج منه فلو جاوزها وتجاوزها وتجاوزها بيوت من جانب آخر جاز القصر (قوله ولا يزال على حكم السفر حتى ينوي الخ) ظاهر أن المراد حتى يدخل قرية أو بلدة فينوي ذلك والا فنية الإقامة بالقرية والبلد متحققة حال سفره اليها قبل دخولها لكن تركه لظهوره ولا استفادته من تعليل ما قبله بقوله لان الإقامة تتعلق بدخولها وفيه أثر على قال البخاري تعليقا وخرج على رضى الله عنه فقصر وهو يرى البيوت فلما رجع قيل له هذا الكوفة قال لا حتى يدخلها يريد أنه صلى ركعتين والكوفة جبرأى منهم فقيل له الخ وقد أسنده عبد الرزاق فصرح به قال أخبرنا الثوري عن وفاء بن لباس الاسدي قال خرجنا مع علي رضى الله عنه ونحن ننظر الى الكوفة فنصلي ركعتين ثم رجعنا فصلى ركعتين وهو ينظر الى القرية فقلنا له ألا تنصلي أربعين قال لا حتى يدخلها ثم بقاه حكم السفر من حين المفارقة تاو بالسفر الى غاية نية الإقامة في بلد خمسة عشر يوما مقيدياً ان يكون بعد استكمال مدة السفر وبان لا يكون من دار الحرب وهو من العسكر قبل الفتح وأيضا اشتراط النية مطلقا في ثبوت الإقامة ليس واقعا فإنه لو دخل مصر صار مقيما بمجرد دخوله بلا نية والاحسن في الضابط لا يزال مسافرا حتى يعزم على الرجوع الى بلده قبل استكمال مدة السفر ولو في المغازاة أو يدخلها بعد الاستكمال أو يدخل غيرها فينوي الإقامة بها وحدها خمسة عشر يوما فصاعدا وليس من دار الحرب وهو من العسكر الداخليين والمفاهيم المخالفة للقيود كلها مذكورة في الكتاب مسائل مستقلة غير أنه لم يذكر فيه مسألة العزم على الرجوع وهي أنه اذا ثبت حكم السفر بالمفارقة تاو بالسفر ثم بدله أن يرجع لحاجة أو لا فرجع صار مقيما في المغازاة حتى أنه يصلى أربعين أو قياسه أن لا يحل قطره في رمضان وان كان بينه وبين بلده يومان لانه انتقض السفر بنية الإقامة لاحتماله النقص اذ لم يستحكم اذ لم يتم علة وكانت الإقامة نية ضالعا عارض لا ابتداء علة الاعتمام ولوقيل العلة مفارقة البيوت قاصدا مسيرة ثلاثة أيام لاستكمال سفر ثلاثة أيام بدليل ثبوت حكم السفر بمجرد ذلك فقد تمت العلة لحكم السفر فيثبت حكمه ما لم يثبت علة حكم الإقامة احتاج الى الجواب (قوله لان السفر يجامعه اللبث) يعني حقيقة اللبث

المصر انما يلحق فيما كان من حوائج أهله وقصر الصلاة ليس منها (ولا يزال على حكم السفر حتى ينوي الإقامة في بلدة أو قرية خمسة عشر يوما أو أكثر وان نوى أقل من ذلك قصر) لانه لا بد من اعتبار مدة لان السفر يجامعه اللبث

على رضى الله عنه أنه خرج من البصرة فصلى الظهر أربعين ثم قال نالو جاوزنا هذا التحص لصلينا ركعتين فان قيل عند المفارقة يتحقق مبدأ الفناء اذ هو مقدر بغلوة في المختار وقيل بأكثر مما سئذ كره في باب الجمعة والفناء ملحق بالمصر شرعا حتى جازت الجمعة والعيدان فيه ومقتضاه أن لا يقصر بمجرد المفارقة للبيوت بل اذا جاوز الفناء أجيب بأنه انما ألحق به فيما هو من حوائج أهله المقيمين فيه لا مطلقا وأما على قول من منع الجمعة فيه اذا كان منقطعاً عن العمران فلا يراد الاشكال وفي فتاوى قاضيخان فصل في الفناء فقال ان كان بينه وبين المصر أقل من قدر غلوة ولم يكن بينهما مزرعة يعتبر بمجاوزة الفناء أيضا وان كان بينهما مزرعة أو كانت المسافة بينه وبين المصر قدر غلوة يعتبر بمجاوزة عمران المصر هذا واذا كانت قرية أو قرى متصلة ببعض المصر لا يقصر حتى يجاوزها وفي الفتاوى أيضا ان كان في الجانب الذي خرج منه محلة منفصلة عن المصر وفي القديم كانت متصلة بالمصر لا يقصر حتى يجاوز تلك المحلة والحاصل أنه قد صدق مفارقة بيوت المصر مع عدم جواز القصر في عبارة الكتاب ارسال غير واقع ولو ادعينا أن بيوت تلك القرى داخلية في مسمى بيوت المصر اندفع هذا لكنه تعسف ظاهر ثم الاعتبار بمجاوزة بيوت الجانب الذي خرج منه فلو جاوزها وتجاوزها وتجاوزها بيوت من جانب آخر جاز القصر (قوله ولا يزال على حكم السفر حتى ينوي الخ) ظاهر أن المراد حتى يدخل قرية أو بلدة فينوي ذلك والا فنية الإقامة بالقرية والبلد متحققة حال سفره اليها قبل دخولها لكن تركه لظهوره ولا استفادته من تعليل ما قبله بقوله لان الإقامة تتعلق بدخولها وفيه أثر على قال البخاري تعليقا وخرج على رضى الله عنه فقصر وهو يرى البيوت فلما رجع قيل له هذا الكوفة قال لا حتى يدخلها يريد أنه صلى ركعتين والكوفة جبرأى منهم فقيل له الخ وقد أسنده عبد الرزاق فصرح به قال أخبرنا الثوري عن وفاء بن لباس الاسدي قال خرجنا مع علي رضى الله عنه ونحن ننظر الى الكوفة فنصلي ركعتين ثم رجعنا فصلى ركعتين وهو ينظر الى القرية فقلنا له ألا تنصلي أربعين قال لا حتى يدخلها ثم بقاه حكم السفر من حين المفارقة تاو بالسفر الى غاية نية الإقامة في بلد خمسة عشر يوما مقيدياً ان يكون بعد استكمال مدة السفر وبان لا يكون من دار الحرب وهو من العسكر قبل الفتح وأيضا اشتراط النية مطلقا في ثبوت الإقامة ليس واقعا فإنه لو دخل مصر صار مقيما بمجرد دخوله بلا نية والاحسن في الضابط لا يزال مسافرا حتى يعزم على الرجوع الى بلده قبل استكمال مدة السفر ولو في المغازاة أو يدخلها بعد الاستكمال أو يدخل غيرها فينوي الإقامة بها وحدها خمسة عشر يوما فصاعدا وليس من دار الحرب وهو من العسكر الداخليين والمفاهيم المخالفة للقيود كلها مذكورة في الكتاب مسائل مستقلة غير أنه لم يذكر فيه مسألة العزم على الرجوع وهي أنه اذا ثبت حكم السفر بالمفارقة تاو بالسفر ثم بدله أن يرجع لحاجة أو لا فرجع صار مقيما في المغازاة حتى أنه يصلى أربعين أو قياسه أن لا يحل قطره في رمضان وان كان بينه وبين بلده يومان لانه انتقض السفر بنية الإقامة لاحتماله النقص اذ لم يستحكم اذ لم يتم علة وكانت الإقامة نية ضالعا عارض لا ابتداء علة الاعتمام ولوقيل العلة مفارقة البيوت قاصدا مسيرة ثلاثة أيام لاستكمال سفر ثلاثة أيام بدليل ثبوت حكم السفر بمجرد ذلك فقد تمت العلة لحكم السفر فيثبت حكمه ما لم يثبت علة حكم الإقامة احتاج الى الجواب (قوله لان السفر يجامعه اللبث) يعني حقيقة اللبث

قوله فقال الامام الترمثاشي الاشبه أن يكون قدر غلوة واعترض بأن صلاة الجمعة والعيدين (الخ) أقول الاعتراض لا يرد على ما ذكره الترمثاشي بل مورد ما في الكتاب ففيه فوج عراك (قوله وما احتج الاول بقوله تعالى واذا ضربتم في الارض الى آخر الآية) أقول وقد منع الشارح أن يكون المراد قصر أجزاء الصلاة في الصحيفة السابقة

عدة الطهر لانهم امدت ان موجدتان فان مدة الطهر توجب اعادة ما سقط بالحيز والاقامة توجب اعادة ما سقط بالسفر فكما قدر اذنى مدة الطهر بخمسة عشر يوما فكذلك يقدر اذنى مدة الاقامة ولهذا قدرنا اذنى مدة الحيز والسفر بثلاثة ايام لكونه ماسقطين (وهو) اى التقدير عدة الطهر (مأثور) روى مجاهد (٣٩٨) عن ابن عباس وابن عمر انهما قالوا اذا دخلت بلدة وانت مسافر وفي عزمك

فقدرنا عدة الطهر لانهم امدت ان موجدتان وهو مأثور عن ابن عباس وابن عمر رضى الله عنهم والاذنى مثله كالتجربة والتقييد بالبلدة والقربة يشير الى انه لا تصح نية الاقامة في المفازة وهو الظاهر (ولو دخل مصر اعلى عزم ان يخرج غدا او بعد غد ولم ينو مدة الاقامة حتى يبق على ذلك سنين قصر) لان ابن عمر اقام باذربيجان ستة اشهر وكان يقصر وعن جماعة من الصحابة رضى الله عنهم مثل ذلك

ان تقيمهم خمسة عشر يوما فأكل الصلاة وان كنت لا تدري متى تطعن فاقصر والاذنى مثله من المقدرات الشرعية كالتجربة المروي

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لان العقل لا يهتدى الى ذلك وحاشاهم عن انحراف فكان قولهم معتمد اعلى السماع ضرورة لا يقال كلامه متناقض لانه اعتبرها أو لاجدة الطهر وهو رأى منه ثم قال (والاذنى مثله) يعنى ما لا يعقل من المقدرات (كالتجربة) لان ذلك انما ظهر معنى بعد ثبوت أصله بالاذنى لان ثبت ذلك بالرأى لانه لا مدخل له فيه وقوله (وهو الظاهر) اى الظاهر من الرواية احتراز عما روى عن ابي يوسف ان الرعاة اذا نزلوا موضعا كثير الكلا والماء ونووا الاقامة خمسة عشر يوما والكلا والماء يكفيهم لتلك المدة صاروا مقمين وكذلك أهل الاخبية وقالوا نية الاقامة في المفازة انما لا تصح اذا سار ثلاثة ايام بنية السفر فأقبل ذلك فتصح لان السفر لما لم يتم علة كانت نية الاقامة نقضا

مع قيام حقيقة السفر يوجد في كل مرحلة فلا يمكن اعتبار مطلقه (قوله وهو مأثور عن ابن عباس وابن عمر) أخرجه الطحاوى عنهم ما قالوا اذا قدمت بلدة وانت مسافر وفي نفسك ان تقيم خمس عشرة ليلة فأكل الصلاة وان كنت لا تدري متى تطعن فاقصرها وروى ابن ابي شيبه حدثنا وكيع حدثنا عمر بن زرع عن مجاهد ان ابن عمر كان اذا أجمع على اقامة خمسة عشر يوما ثم قال محمد بن كتاب الاثار حدثنا ابو حنيفة حدثنا موسى بن مسلم عن مجاهد عن عبد الله بن عمر قال اذا كنت مسافرا فوطئت نفسك على اقامة خمسة عشر يوما فاقم الصلاة وان كنت لا تدري متى تطعن فاقصر (قوله والاذنى مثله كالتجربة وهو الظاهر) احتراز عما سئل كرم من الرواية عن ابي يوسف لانه لا مدخل للرأى في المقدرات الشرعية وقد بناه قوله فقد قدرنا عدة الطهر لانهم امدت ان موجدتان فهذا قياس أصله مدة الطهر والعلة كونها موجبة ما كان ساقطا وهي ثابتة في مدة الاقامة وهي الفرع فاعتبرت كيتها وهو الحكم واصلاحه بأنه بعد ثبوت التقدير بالخبر وجدناه على وفق صورة قياس ظاهر فرجنا به المروي عن ابن عمر على المروي عن عثمان أنها أربعة ايام كما هو مذهب الشافعي وقد أخرج الستة عن أنس خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من المدينة الى مكة فصلى ركعتين ركعتين حتى رجعنا الى المدينة قيل كم أقمتم مكة قال أقمنا عشرة ايام ولا يمكن حمله على أنهم عزموا قبل أربعة ايام غير أنهم اتفق لهم أنهم استمروا الى عشرة ايام الحديث انما هو في حجة الوداع فتعين أنهم نواوا الاقامة حتى يقضوا النسك نعم كان يستقيم هذا لو كان في قصة الفتح لكن الكاشن فيها أنه صلى الله عليه وسلم أقام مكة تسع عشرة بقصر الصلاة رواء البخارى من حديث ابن عباس وحديث أنس في حجة الوداع قاله المنذرى فانه صلى الله عليه وسلم دخل مكة صبح رابعة من ذى الحجة وهو يوم الاحد وبات بالمحصب ليلة الاربعاء وفي مثل تلك الليلة اعتمرت عائشة من التسع ثم طاف صلى الله عليه وسلم طواف الوداع سحرا قبل الصبح من يوم الاربعاء وخرج صبيحته وهو اليوم الرابع عشر فتمت له عشريال ولو قيل تلك واقعة حال فيجوز كون الاقامة فيها كانت منووية منه صلى الله عليه وسلم في مكة ومضى فلا يصير له بذلك حكم الاقامة على رأيكم قلنا معلوم انه صلى الله عليه وسلم لم يكن ليخرج من مكة الى صبيحة يوم التروية فيكون عزمه على الاقامة بمكة الى حينئذ وذلك أربعة ايام كوامل فينتفي به قولكم ان أربعة اقل مدة الاقامة (قوله لان ابن عمر رضى الله عنهما اقام باذربيجان) بالذال الساكنة المعجمة بعد همزة والباء مكسورة بعدها الياء المشناة من تحت قربة روى عبد الرزاق بسنده ان ابن عمر اقام باذربيجان ستة اشهر يقصر الصلاة وروى البيهقي في المعرفة باسناد صحيح ان ابن عمر قال ارتج علينا الثلج ونحن باذربيجان ستة اشهر في غزاة فكنا نصلى ركعتين وفيه أنه كان مع غيره من الصحابة يفعلون ذلك وأخرج عبد الرزاق عن الحسن قال كنا مع عبد الرحمن بن سمرة ببعض بلاد فارس سنين فكان لا يجمع ولا يزيد

للعارض لا ابتداء علة واذا سار ثلاثة ايام ثم نوى كانت ابتداء ايجاب فلا تصح الا في مكان ذكره فخر الاسلام في أصوله في على العوارض المكتسبة وقوله (ولو دخل مصر) واضح وأذربيجان صحیح بفتح الهمزة والراء وسكون الذال المعجمة وقوله (وعن جماعة من الصحابة مثل ذلك) روى عن سعد بن ابي وقاص أنه اقام بقرية من قرى نيسابور شهرين وكان يقصر وكذلك علقمة بن قيس اقام بخوارزم سنين كان يقصر الصلاة وكذلك روى عن ابن عباس لا يقال هذا مخالف لقوله تعالى واذا ضربتم في الارض على ما أمر من

التقرير لان المراد به قصر الصفات كما تقدم وقوله (واذا دخل العسكر أرض الحرب) حاصل معناه أن نيتهم لم تصادق محلها لان محلها هو ما يكون محل قرار ليس الا وهذا اذ اربى القرار والقرار كما ذكر في الكتاب فلم تكن دار اقامة وبعضه ما روى جابر بن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أقام بتبوك عشرين يوما بقصر الصلاة وقوله (وكذا اذا حاصروا أهل البقي في دار الاسلام) انما ذكره وان كان يعلم حكمه من حكم أهل الحرب يدفع ما عسى يتوهم أن نية الاقامة في دار الحرب انما تصح لانها منقطع عن دار الاسلام فكانت كالمفازة بخلاف مدينة أهل البقي فانها في يد أهل الاسلام فكان ينبغي أن تصح النية (وكذا اذا حاصروهم في البحر) وقوله (لان حالهم مبطل عزيمتهم) يشير الى أن المحل وان كان صالحا للنية لكن ثمة (٣٩٩) مانع آخر وهو أنهم انما يقيمون لغرض فاذا حصل انزعجوا فلا

تكون نيتهم مستقرة وهذا التعليل يدل على أن قوله في غير مصر وقوله في البحر ليس بقصد حتى لو نزلوا مدينة أهل البقي وحاصروهم في الحصن لم تصح نيتهم أيضا لان مدينتهم كالمفازة عند حصول المقصود لا يقيمون فيها وقوله (في الوجهين) أي في محاصرة أهل البقي وأهل الحرب وقوله (لانه موضع اقامة) أي بيوت المدرلان الضعير لان الخبر مذكر وقرئ أبو يوسف بين الابنية والاخبية بأن موضع الاقامة والقرار هو الابنية دون الاخبية (ونية الاقامة من أهل الكلا وهم أهل الاخبية) مختلف فيها فممنهم من يقول (لا تصح) أبدا لانهم ليسوا في موضع الاقامة (والاصح) أنهم مقيمون بروي ذلك عن أبي يوسف لان الاقامة

(واذا دخل العسكر أرض الحرب فنوا الاقامة بها قصر واوكذا اذا حاصروا فيها مدينة أو حصنا) لان الداخل بين أن يهزم فيقروا بين أن يهزم فيقروا لم تكن دار اقامة (وكذا اذا حاصروا أهل البقي في دار الاسلام في غير مصر أو حاصروهم في البحر) لان حالهم مبطل عزيمتهم وعند زفر رجه الله يصح في الوجهين اذا كان الشوكه لهم للتمكن من الفرار ظاهرا وعند أبي يوسف رجه الله يصح اذا كانوا في بيوت المدرلانه موضع اقامة (ونية الاقامة من أهل الكلا وهم أهل الاخبية قبل لا تصح والاصح أنهم مقيمون) بروي ذلك عن أبي يوسف لان الاقامة أصل فلا تطل بالانتقال من مرعى الى مرعى (وان اقتدى المسافر بالمقيم في الوقت أتم أربعاً) لانه يتغير فرضه الى أربع للتبعية كما يتغير بنية الاقامة

على ركعتين وأخرج عن أنس بن مالك أنه كان مع عبد الملك بن مروان بالشام شهرين يصلي ركعتين (قوله) فلم تكن دار اقامة) وبجرد نية الاقامة لا تتم علة في نبوت حكم الاقامة كما في المفازة فكانت البلد من دار الحرب قبل الفتح في حق أهل العسكر كالمفازة من جهة أنها ليست بموضع اقامة قبل الفتح لانهم بين أن يهزم موافقوا أو يهزم موافقوا وخالفتم هذه مبطله عزيمتهم لانهم مع تلك العزيمة موطنون على أنهم ان هزموا قبل تمام الخمسة عشر وهو أمر مجوز لم يقيموا وهذا معنى قيام التردد في الاقامة فلم تقطع النية عليها ولا بد في تحقق حقيقة النية من قطع القصد وان كانت الشوكه لهم لان احتمال وصول المدد للعدو ووجود مكيدة من القليل يهزم بها الكثير قائم وذلك يمنع قطع القصد وبهذا يضعف تعليل أبي يوسف الصحة اذا كانوا في بيوت المدرلان كانوا في الاخبية لان مجرد بيوت المدرليس علة ثبوت الاقامة بل مع النية ولم تقطع وعلى هذا قالوا فبين دخل مصر لقضاء حاجة معينة ليس غير ونوى الاقامة خمسة عشر يوما لا يتم وفي أسير انقلقت منهم ووطن على اقامة خمسة عشر في غار ونحوه لم يصبر مقيما (قوله) فلا يبطل بالانتقال من مرعى الى مرعى) يعني هم لا يقصدون سفرا بل الانتقال من مرعى الى مرعى وهذا لان عاداتهم المقام في المقاوز فكانت في حقهم كالقرى في حق أهل القرى وعن أبي يوسف أن الرعاء اذا كانوا في الرحال في المقاوز من مساقط الى مساقط الغيث ومعهم رحالهم وانقالهم كانوا مسافرين حيث نزلوا الا اذا نزلوا امرى كثير الكلا والماء واتخذوا الخنازير والمعالف والاورى والغنم وعزموا على اقامة خمسة عشر يوما والماء والكلا يكفيهم فاني أستحسن أن أجعلهم مقيمين ولا بد من تقييد سفرهم بذلك بان يقصدوا في الابتداء موضعا مسيرة ثلاثة أيام حتى ينتقض به حكم الاقامة التي كانت لهم بعد ذلك يجبي هذا التفصيل ذكره في البدائع أما من ليس من أهل البادية بل

للمر (أصل) والسفر عارض يحصل عند قصد الانتقال الى مكان بينه وبينه مدة السفر وهم لا يقصدون ذلك وانما ينتقلون من ماء الى ماء ومن مرعى الى مرعى فكانوا مقيمين أبدا قال (وان اقتدى المسافر بالمقيم) بين ههنا حكم اقتداء المسافر بالمقيم وعكسه والاول مجوز اذا كان في الوقت ولا يجوز بعد خروجه والثاني مجوز في الوقت وبعد خروجه وعلى هذا اذا اقتدى مسافر بمقيم في الوقت (أتم) صلاته (أربعاً لانه) التزم المتابعة لمن فرضه الاربع ومن التزم المتابعة لمن فرضه أربع (يتغير فرضه الى أربع للتبعية كما يتغير بنية الاقامة) فان قيل علل تغير فرضه بالتبعية بقوله للتبعية فكيف يستقيم تعليله بعد ذلك

(قوله) وبعضه ما روى جابر بن عبد الله الى آخر الحديث) أقول انما يعضده لو ثبت منه الاقامة فيه (قوله) فان قيل علل تغير فرضه بالتبعية بقوله للتبعية الخ) أقول الظاهر أن قوله للتبعية هنا في مكان قوله نية الاقامة فيما بعده

بقوله (لاتصال المغير بالسبب وهو الوقت) قلت ذلك لتعليل للقياس عليه ومعناه أن الجامع موجود وهو اتصال المغير بالسبب فإن المغير في الأول هو الاقتداء وقد اتصل بالسبب وهو الوقت كما أن المعتبر في الثاني هوية الأقامة وقد اتصل بالسبب وان اقتدى به في غيره لم يجزه لعدم اتصال المغير كما إذا نوى الأقامة بعد الوقت وانما حال (وان دخل معه في فائتة) ولم يقل وان اقتدى به في غير الوقت لئلا يرد عليه ما إذا دخل مسافر في صلاة المقيم في الوقت ثم ذهب الوقت فأنه لم يفسد وقد وجد الاقتداء بعده لان الاتمام لزومه بالشروع مع الامام في الوقت فالتحقق بغيره من المقيمين (٤٠٠) واعترض بان المتابعة لو استلزمت الاتمام لوجب على مسافر اقتدى به مقيم فأحدث

لاتصال المغير بالسبب وهو الوقت (وان دخل معه في فائتة لم يجزه) لانه لا يتغير بعد الوقت لا تقضاء السبب كما لا يتغير بنية الأقامة فيكون اقتداء المفترض بالمنفصل في حق القعدة أو القراءة

هو مسافر فلا يصير مقيما بنية الأقامة في مري أو جزيرة (قوله لاتصال المغير) وهو الاقتداء بالسبب وهو الوقت وفرض المسافر قابل للتغيير حال قيام الوقت فإنه لو نوى الأقامة فيه تغير الى أربع فبعد قبوله للتغير توقف تحقيق التغيير على مجرد سبب وقد وجد وهو الاقتداء فان قيل انعقاد الاقتداء سببا للتغير موقوف على صحة اقتداء المسافر بالمقيم وصحته موقوفة على تغير فرضه اذ ما لم يتغير لم يمتد احد الامرين من اقتداء المفترض بالمنفصل في حق القعدة أو القراءة فقد توقف التغيير على صحة الاقتداء وصحته على التغيير وهو دور فالجواب أنه دور معية لا دور ترتيب بان تثبت صحة الاقتداء والتغير معا لأنه في الملاحظة يكون ثبوت التغيير لتصحح الاقتداء لانه مطلوب شرعا لم يمنع منه مانع ولا مانع الاعدم التغيير وهو ليس بلازم لفرض ثبوت التغيير ما يصلح سببا له فيمكن طلب الشرع تصحيح الاقتداء سببا له أيضا فيثبت عند الاقتداء فتثبت الصحة معه بخلاف ما إذا خرج الوقت لانه حينئذ لا يقبلها التقرر في الذمة ركعتين فيصير كالصحيح فلا يمكن فلا يصح وهذا اذا خرج الوقت قبل الاقتداء أما اذا اقتدى به في الوقت ثم خرج قبل الفراغ فلا يفسد ولا يبطل اقتداؤه لانه حين اقتدى صار فرضه أربع بالتسوية كالقائم وصلاة المقيم لا تصير ركعتين بخروج الوقت وكذا الوان خلف الامام حتى خرج الوقت فانتبه بطريق أولى أعني يتم أربعاً واذا كان تفسيره ضرورة الاقتداء فلا يفسد على ركعتين لزمه بخلاف ما لو اقتدى بالمقيم في فرضه ينوي النفل حيث يصلي أربعاً اذا فسد لانه التزم أداء صلاة الامام وهنالك بقصد سوى اسقاط فرضه غير أنه تغير ضرورة المتابعة بخلاف ما لو اقتدى المقيم بالمسافر فأحدث الامام فاستخلف المقيم لا يتغير فرضه الى الأربع مع أنه صار مقنن بالخليفة المقيم لانه لما كان المؤتم خليفة عن المسافر كان المسافر كأنه الامام فأخذ الخليفة صفة الاول حتى لو لم يقعد على رأس الركعتين فسدت صلاة الكل من المسافرين والمقيمين ولو أم مسافر مسافرين ومقيمين فقبل أن يسلم بعد التشم على رأس الركعتين تكلم واحد من المسافرين أو قام فذهب ثم نوى الامام الاقامة فإنه يتحول فرضه وفرض المسافرين الذين لم يتكلموا أربعاً بالوجود المغير في محله وصلاة من تكلم تامه لانه تكلم في وقت لو تكلم امامه لم يفسد فكذلك صلاة المقتدى اذا كان بمثل حاله ولو تكلم بعد نيته فسدت صلاته لانه انقلب فرضه أربعاً ثم تكلم ولكن يجب عليه صلاة المسافرين ركعتين لان الأربع للتسوية وقد زالت بفساد الصلاة (قوله وان دخل معه في فائتة) أي في فائتة على المأموم المسافر سواء كانت فائتة على الامام المقيم أو لا بان صلى المقيم ركعة من الظهر مثلاً أو ركعتين ثم خرج الوقت فاقتدى به مسافر في الظهر لان الظهر فائتة في حق المسافر لا في حق الامام (قوله اقتداء المفترض بالمنفصل في حق القعدة الاولى) ان اقتدى به في الشفع الاول فانها فرض على المسافر الذي

المسافر واستخلف المقيم أن يتم صلاته أربعاً لانه صار متابعا للمقيم وليس كذلك فان فرضه لا يتغير وأجيب بأن الاعتبار في ذلك الاقتداء والمسافر كان فيه متبوعاً لا تابعاً وقوله (فيكون اقتداء المفترض) نتيجة ما قبله وتقريره لانه لا يتغير بعد الوقت واذا لم يتغير كان اقتداؤه عقداً لا يفيد موجبه لاستزامه أحداً المحذورين لانه ان سلم على الركعتين كان مخالفاً لامامه وهو مفسد وان أم أربعاً خلط النفل بالمكتوبة قصداً والقعدة الاولى فرض في حقه نفل في حق الامام وكذلك القراءة في الاخرين (فيكون اقتداء المفترض بالمنفصل في حق القعدة) ان اقتدى به في أول الصلاة (أو القراءة) ان اقتدى به في الشفع الثاني وكلمة أو لعناد الخلودون مانعة الجمع لمساواة اجتماعهما وذلك أيضاً مفسد واعترض بوجهين أحدهما

أن الامام لو نسي القراءة في الشفع الاول وقضاها في الشفع الثاني ينبغي أن يجوز في هذه الصورة اقتداء المسافر بالمقيم وان كان بعد خروج الوقت لكون القعدة والقراءة فرضين على الامام أيضاً كالمقتدى والثاني ان اقتداء المنفصل بالمفترض في الشفع

(قوله قلت ذلك لتعليل للقياس عليه ومعناه أن الجامع موجود الخ) أقول حينئذ لا يكون لتعليل للقياس عليه بل ابداء العلة المشتركة (قوله والقعدة الاولى فرض في حقه نفل في حق الامام) أقول لعل المراد أنها كالنفل في كون تركها غير مفسد والافهى واجبة (قوله وذلك أيضاً مفسد) أقول معطوف على قوله وهو مفسد (قوله وكذلك القراءة في الاخرين الخ) أقول القراءة في الاخرين فرض في حقه لانه ما نفل له فتفرض القراءة بخلاف الامام فإنه لا يفسد صلاته بترك القراءة في الاخرين

الثاني بانزعج أن القراءة على المفترض نفل وعلى المنفل فرض فكان اقتداء المفترض بالمنفل واجب عن الاول بان القضاء يلحق بعمل الاداء فيسبق الشفع الثاني خالي عن القراءة فكان بناء الموجود على المعدوم وذلك لا يجوز وعن الثاني بان صلاة المنفل أخذت حكم الفرض تعال صلاة الامام ولهذا الوافسد المنفل صلاة بعد الاقتداء وجب قضاؤها أو رعاها وان اقتدى المقيمون بمسافر صلى بهم ركعتين وسلم وأتم المقيمون صلاتهم لان المقتدى التزم الموافقة في الركعتين وقد أدى ما التزم ولم يتم صلاته فينفر في الباقي كالمسبوق الا أنه لا يقرأ في الاصح وقوله في الاصح احتراز عما قال بعض المشايخ من وجوب القراءة فيما يتمون لانهم منفردون فيسهول وهذا يلزمهم سجود السهو اذا سهوا فيه فاشبهوا المسبوقين ووجه الاصح ما ذكر في الكتاب أنه مقتد بخبر لا فعلا يعنى في الشفع الثاني أما أنه مقتد بخبره فلانه التزم الاداء معه في اول التحريم وما أنه ليس بمقتد فعلا فلان فعل الامام قد فرغ بالسلام على رأس الركعتين وكل من كان كذلك فهو لاحق ولا قراءة على اللاحق لانه بالنظر الى كونه مقتديا بخبره حرم عليه القراءة وبالنظر الى كونه غير مقتد فعلا يستحب له القراءة لان فرض القراءة صار مؤدى فدارت قراءته بين كونه حراما ومستحبا فكان الاحتياط في الترك ترجيحاً للحرم بخلاف المسبوق لانه أدرك قراءة نافله يعنى في الأخيرين لان الكلام فيه في النظر الى كونه مقتديا كانت يدعى وبالنظر الى كونه منفردا كانت فرضا لانه لم يتأذ فرض القراءة فكانت عليه واجبة فان قيل (٤٠١) فاذا كانت واجبة كيف قال فكان الاتيان

أولى أوجب بان الاولوية لاتساق الوجوب لان المراد بالاولوية ترجيح جانب الوجود على الترك وهو موجود في الوجوب وزيادة وفيه ما فيه وقيل ذكره بمقابلة ما ذكر من قراءة المقيمين بعد فراغ امامهم المسافر لا بالنظر في نفسه وقيل ذكره في مقابلة قوله في تركها احتياطاً ومراده أن جعله منفردا تجب عليه القراءة لوترها فسدت صلاته أولى من جعله مقتديا وفيه نظر لانه يجب جعله منفردا (ويستحب للامام اذا سلم أن يقول أتموا صلاتكم فانا

(وان صلى المسافر بالمقيمين ركعتين سلم وأتم المقيمون صلاتهم) لان المقتدى التزم الموافقة في الركعتين فينفر في الباقي كالمسبوق الا أنه لا يقرأ في الاصح لانه مقتد بخبره لا فعلا والفرض صار مؤدى فيتركها احتياطاً بخلاف المسبوق لانه أدرك قراءة نافله لم يتأذ فرض فكان الاتيان أولى قال (ويستحب للامام اذا سلم أن يقول أتموا صلاتكم فانا قوم سفر) لانه عليه السلام قاله حين صلى بأهل مكة وهو مسافر لم يتغير فرضه واجبة على الامام وانما أطلق اسم النفل مجازاً للاشترار كهما في عدم فساد الصلاة بالترك أو القراءة ان اقتدى به في الشفع الثاني فان القراءة فيه نفل على الامام وان فرض أنه لم يقرأ في الاولين لان قراءته هذه تلحق بالاوليين لان فرض القراءة يجب جمعها فيهما فاجتازوا الثاني عن القراءة بالكلية (قوله في الاصح) احتراز عما قيل بقرون لانهم منفردون ولهذا يجب السجود عليهم اذا سهوا (قوله احتياطاً) فانه بالنظر الى الاقتداء بخبره حين أدركوا اول صلاة الامام تركه القراءة بخبره بما وبالنظر الى عدمه فعلا اذ لم يفترس مع الامام ما يقضون وقد أدركوا فرض القراءة تستحب وان اذ دار الفعل بين وقوعه مستحباً ومحرماً لا يجوز فعله بخلاف المسبوق فانه أدرك قراءة نافله ولو فرض أن الامام لم يكن قرأ في الاولين فانها حينئذ تلحق بهما ويجوز للشفع الثاني كما ذكرنا فلم يدرك قراءة أصلاً كما اذ ذلك فدارت قراءته بين أن تكون مكروهة فخر بها أو ركناً تفسد الصلاة بتركها فالاحتياط في حقه القراءة لان ارتكاب ترك الفرض أشد من ارتكاب المكروه فخر بها (قوله) ويستحب له اذا سلم أن يقول أتموا صلاتكم الخ) لاحتمال أن يكون خلفه من لا يعرف حاله ولا يتيسر له الاجتماع بالامام قبل ذهابه فيحكم حينئذ بفساد صلاة نفسه بناء على ظن اقامة الامام ثم افساده بسلامه على ركعتين وهذا عمل ما

(٥١ - فتح القدير اول) قوم سفر) أى مسافرون وهذا يدل على أن العلم بحال الامام بكونه مقيماً أو مسافراً ليس بشرط لانهم ان علموا أنه مسافر فقوله هذا عيب وان علموا أنه مقيم كان كاذباً يدل على أن المراد به اذا لم يعلموا حاله وهو مخالف لما ذكر في فتاوى قاضيان وغيره أن من اقتدى بامام لا يدري أنه مقيم أو مسافر لا يصح اقتدائه والتوفيق بينهما ما قيل ان ذلك محمول على ما اذا بنوا أمر الامام على ظاهر حال الإقامة والحال أنه ليس بمقيم وسلم على رأس الركعتين ونفروا على ذلك لاعتقادهم فساد صلاة الامام وأما اذا علموا بعد الصلاة بحال الامام جازت صلاتهم وان لم يعلموا بحاله وقت الاقتداء وبهذا القول يعلم حاله في الآخرة بقوله فان قيل فعلى هذا التقرير يجب أن يكون هذا القول واجبا على الامام لان اصلاح صلاة القوم يحصل به وما يحصل به ذلك فهو واجب على الامام فكيف قال ويستحب أوجب بان اصلاح صلاتهم ليس بموقوف على هذا القول التمسك بل اذا سلم على رأس الركعتين وعلم عدم سهو الظاهر من حاله أنه مسافر جلالاً له على الصلاح فكان قوله هذا بعد ذلك زيادة اعلام بأنه مسافر وازالة اللثمة عن نفسه واقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم فانه قاله حين صلى بأهل مكة وهو مسافر فكان أمره مستحباً والاوجبا

(قوله) ولهذا الوافسد المنفل صلاته بعد الاقتداء وجب قضاؤها (ربعا) أقول بخلاف المسافر المقتدى بالمقيم كما يجي (قوله) بالنظر الى كونه مقتديا كانت يدعى) أقول عبر عن الحرام بالبدعة هنا لانه لو كان ترك الفرض فانه مجتهد فيه بخلاف ترك فرض القراءة



في الفتاوى اذا اقتدى بامام لا يدري أم مسافر هو أو مقيم لا يصح لان العلم بحال الامام شرط الاداء بجماعة انتهى لانه شرط في الابتداء الملقى بالمسوط رجل صلى بالقوم الظهر ركعتين في قرية وهم لا يدرون أم مسافر هو أم مقيم فصلاتهم فاسدة سواء كانوا مقيمين أم مسافرين لان الظاهر من حال من في موضع الإقامة أنه مقيم والبناء على الظاهر واجب حتى يتبين خلافه فان سألوهم فأخبرهم أنه مسافر جازت صلاتهم انتهى وإنما كان قول الامام ذلك مستحبالا لانه لم يتعين معرفة صحة صلاته لهم فانه ينبغي أن يتموا ثم يسألوه فتحصل المعرفة وحديث أعموا صلاتكم رواه أبو داود والترمذي عن عمران بن حصين رضي الله عنه قال غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وشهدت معه الفتح فأقام بمكة ثمان عشرة ليلة لا يصلي الا ركعتين يقول يا أهل مكة صلوا أربعاً فأتوا قوم سفر صححه الترمذي هذا ولو قام المقتدى المقيم قبل سلام الامام فنوى الامام الإقامة قبل سجدته رفض ذلك وتابع الامام فان لم يفعل وسجدت صلاته لانه لم يسجد لم يستحكم خروجه عن صلاة الامام قبل الامام وقد بقي على الامام ركعتان بواسطة التغير فوجب عليه الاقتداء فيهما فاذا انفردت فسدت بخلاف ما لو نوى الامام بعد ما سجد المقتدى فانه يتم منفردا فلورفض وتابع فسدت لاقتدائه حيث وجب الانفراد وقد منافي باب الحدوث في الصلاة مسألة استخلاف الامام المسافر مقيماً فارجع اليها هناك وأنقها (وهذه مسائل الزيادة)

مسافر ومقيم أم أحدهما الآخر فلما شرعنا شكافي الامام استقبالاً لان الصلاة متى فسدت من وجهه وجزأت من وجوه حكم بفسادها وامامة المقتدى مفسدة واحتمال كون كل منهما مقتدياً فانه فسد عليهما قيل نأويله اذا افترقا عن مكانهما ما قبله فيجعل من عن يمين الآخر مقتدياً جاعلاً على السنة وقيل لان قيام المقتدى عن اليمين ليس شرطاً ليجعل دليلاً ولو لم يشكأ حتى أحدث أحدهما فخرج ثم أحدث الآخر فخرج ثم شكأ فسدت صلاته من خراج أو لا الثاني لان الاول سواء كان اماماً أو مقتدياً لما خرج أو لا صار مقتدياً بانما أخر ثم اذا خرج الثاني خلا موضع المأموم عن الامام وذلك مفسد بخلاف الثاني فانه خرج وهو امام فلا تعلق لصلاته بصلاة غيره ليلزم من فساد صلاة الغير فسادها ويصلي أربعاً مسافراً كان أو مقيماً ويقرأ في الركعة الثانية ويجلس على رأس الركعتين لان ذلك فرض على المسافر ان كان اماماً وعلى المقيم ان اقتدى بالمسافر وتحوط امامته اليه واحتمال الاقتداء ثابت وان لم يعلم الاول خروجه وفسدت صلاتهما لان صلاة المتقدم فاسدة واحتمال التقدم ثابت في كل منهما وكذا ان خرجا معاً فساد صلاة المقتدى منهما لخلو مكان الامام واحتمال الاقتداء في كل منهما ثابت ولو صليا ركعتين وقعدوا لم يحدثا ثم شكأ في الامام لم يفسد صلاتهما بل يقوم المقيم ويتم أربعاً ويتابعه المسافر لان المقيم ان كان اماماً كان له ان يصلي أربعاً وان كان مقتدياً انتهى اقتداؤه اذا قعد امامه قدر التشهد ويتابعه المسافر في ذلك لانه ان كان اماماً تمت صلاته فلا تضرة المتابعة في الزيادة وان كان مقتدياً انقلب فرضه أربعاً واحتمال الاقتداء ثابت حتى لو لم يتابعه فسدت لصاقلنا ولو لم يشكأ حتى أحدث أحدهما فخرج ثم الآخر كذلك ثم شكأ بعد ما رجعا من الوضوء فسدت صلاة من خرج أولاً دون الثاني لان الاول لو كان مقيماً فان كان مقتدياً بالمسافر لا يفسد صلاته لانه خرج بعدما انتهى اقتداؤه وان كان اماماً فسدت صلاته لانه لما خرج أولاً صار مقتدياً بالمسافر فانا خرج المسافر بعده فسدت صلاته فان كان الاول مسافراً ان كان اماماً لم يفسد صلاته لانه خرج بعد الفراغ عن الاركان فلم يصر مقتدياً بالمقيم لانتهاء الاقتداء وان كان مقتدياً يفسد صلاته لخروج الامام بعده فسدت صلاة من خرج أولاً من وجهه وجزأت من وجهه فيحكم بالفساد والمأخر لا يفسد صلاته لانه منفرد عند الخروج ويصلي ركعتين يصير أربعاً لانه ان كان مقيماً لا بد له من ذلك وان كان مسافراً فبالاقتداء يجب ذلك واحتمال الاقتداء ثابت وان شكأ في الذي خرج أولاً فسدت صلاتهما لان صلاة المتقدم فاسدة

قال (واذا دخل المسافر مصره أتم الصلاة) معناه اذا استكمل المسافر بسيره مسيرة ثلاثة أيام ثم دخل وطنه الاصلى أتم الصلاة وان لم ينو الإقامة فيه لان النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه كانوا يسافرون ثم يعودون الى أوطانهم مقيمين من غير عزم جديد وفيه نظر لان العزم فعل القلب وهو أمر باطن وليس له سبب ظاهر يقوم مقامه بل الظاهر من حال المسافر العائد الى وطنه أن يكون في عزمه المقام فيه ولعل المراد عزم جديد لمدة الإقامة خمسة عشر يوماً فان الظاهر عدمه والاستدلال بالمعقول أظهر وهو أن نية الإقامة انما تعتبر لصيرورة المسافر مقيماً في مصره غير لان مكنته في حيز الترددين أن يكون للسيرة وبين أن يكون للإقامة فاحتج الى النية فأما في مصره فهو متعين للإقامة كما كان قبل السير وأما اذا لم يستكمل المسافر مسيرة ثلاثة أيام فهو بمجرد العزم على الدخول في مصره يصير مقيماً وانتم صلواته وان لم يدخل لمآذ كرام من قبل انه رفض الايجاب لابتداءه وقوله (ومن كان (٤٠٣) له وطن فانتقل منه) اعلم أن عامة

المسافر يسافرون ويعودون الى أوطانهم مقيمين من غير عزم جديد (ومن كان له وطن فانتقل عنه واستوطن غيره ثم سافر فدخل وطنه الاول قصر) لانه لم يبق وطنه الا ترى أنه عليه السلام بعد الهجرة عد نفسه بمكة من المسافرين وهذا لان الاصل أن الوطن الاصلى يبطل عنه دون السفر ووطن الإقامة يبطل بمثله وبالسفر وبالاصلي (واذا نوى المسافر أن يقيم بمكة ومنى خمسة عشر يوماً يتم الصلاة)

واحتمال التقدم في حق كل ثابت وان خرجا معاً فصلاة المقيم تامه لانه لو كان اماماً لم يتحول امامته الى المسافرين وان كان مقتدياً بانتهى حكم الاقتداء فصار منفرداً وصلاة المسافر فاسدة لاحتمال أنه كان مقتدياً وقد خالها مكان امامه وان شك بعد ما صلياً ثلاثاً أو أربعاً لم يحد بالقياس أنه تعتبر الاحوال وتفسد صلاة المقيم لاحتمال أنه كان مقتدياً بالمسافر في الشفع الثاني وفي الاستحسان تجوز صلاتهما ويجعل المقيم اماماً جلالاً لهما على العجة لان الظاهر من المسلم الجري على موجب الشرع كقولنا فيمن أحرم ينسكين ونسيهما القياس أن تزمه ٤٠٤ رتان وحجتان وفي الاستحسان تزمه حجة وعرة جلالاً لهما على المسنون المتعارف وهو القران وكذلك مسافر ومقيم أم أحدهما صاحبه في الظهور وتر كالعقدة على رأس الركعتين فسلموا وسجدوا لله ثم شك في الامام يجعل المقيم اماماً وكذلك في القراءة في الاولين أو احدهما فالسالم وسجدوا لله وشك في المقيم اماماً واذا جعلنا المقيم اماماً في مسئلتنا فان أحدث المقيم أولاً وخرج ثم أحدث المسافر وخرج فسدت صلاة المقيم وجازت صلاة المسافر فان أحدثنا معاً أو متعاقباً وخرجنا معاً فسدت صلاة المسافر بخلو مكان الامام وجازت صلاة المقيم لانه منفرد وان خرجا على التعاقب ولا يعلم أولهما آخر وجا فسدت صلاتهما ساقتنا فيما تقدم (قوله فانتقل عنه واستوطن غيره) قيد بالامر ين فانه اذا لم ينتقل عنه بل استوطن آخر بان اتخذ له أهلاً في الآخر فانه يتم في الاول كما يتم في الثاني (قوله عد نفسه من المسافرين) هو في الحديث المذكور انما صحبته قال فانما قوم سفر (قوله) وهذا لان الاصل الخ) قبل الاوطان ثلاثة وطن أصلي وهو مولد الانسان أو موضع تأهل به ومن قصده التعيش به لا الارتحال ولو تزوج المسافر في بلد لم ينو الإقامة فيه قيل يصير مقيماً وقيل لا ووطن الإقامة وهو ما ينوي الإقامة فيه خمسة عشر يوماً فاعدا على نية أن يسافر بعد ذلك ووطن سكني وهو ما ينوي الإقامة به أقل من خمسة عشر يوماً والمحققون على عدم اعتبار الثالث لانه يوصف السفر فيه كالمفازة ولذا تركه المصنف والاصلي لا ينتقض الا بالانتقال عنه واستيطان آخر كقولنا لا بالسفر ولا بوطن الإقامة

الله عليه وسلم بعد الهجرة عد نفسه بمكة من المسافرين وقال أتموا صلواتكم فانما قوم سفر وأما وطن الإقامة فله ما يساويه وما هو فوقه فيبطل بكل منهما وبانشاء السفر أيضاً لانه ضده فان قيل فهو ضد للوطن الاصلى أيضاً لم يبطله فالجواب انه لم يبطله بالارتحال وان النبي صلى الله عليه وسلم كان يخرج من المدينة الى الغزوات ولم ينتقض وطنه بالمدينة حيث لم يجد مدينة الإقامة بعد الرجوع

(قوله فان الظاهر عدمه) أقول فيه بحث (قوله يصير مقيماً وانتم صلواته لما ذكر من قبل) أقول ذكروه في هذا الباب قبل ورقتين تخميناً وهو قوله وقالوا نية الإقامة في المفازة انما لاتصح اذا سار ثلاثة أيام نية السفر فاما قبل ذلك فتصح الخ (قوله لانه ضده الخ) أقول لظهور مضادة السفر الإقامة (قوله فان قيل فهو ضد للوطن الاصلى أيضاً الخ) أقول ولك أن تمنع ذلك الى أن يقوم الدليل قال ابن الهمام المسافر لو تزوج ببلده ولم ينو الإقامة فيها قيل يصير مقيماً وقيل لا اه

ووطن الإقامة ينتقض بالاصلي ووطن الإقامة والسفر وتقدم السفر ليس بشرط لثبوت الاصلي  
 بالاجماع وهل هو شرط لثبوت وطن الإقامة عن محمد بن روايتان في رواية لا يشترط كما هو ظاهر الزاوية  
 وفي أخرى انما يصير الوطن وطن إقامة بشرط أن يتقدمه سفر ويكون بينهما ما صار اليه منه مدة سفر  
 حتى لو خرج من مصره لاقصد السفر فوصل الى قرية ونوى الإقامة بها خمسة عشر لا تصير تلك القرية  
 وطن إقامة وان كان بينهما مدة سفر لعدم تقدم السفر وكذا اذا قصد مسيرته سفر وخرج فلما وصل الى  
 قرية مسيرتها من وطنه دون مدة السفر ثم نوى الإقامة بها خمسة عشر لا يصير مقيماً ولا تصير تلك القرية  
 وطن إقامته والتخريج على الروايتين في شرح الزبادات بغدادى وكوفي خرجا من وطنهما يريدان قصر  
 ابن هبيرة ليقيم به خمسة عشر وبين كوفة وبغداد خمسة مراحل واقصر منتصف ذلك فلما قدماه  
 خرجا منه الى الكوفة ليقيم بها يوماً ثم رجعا الى بغداد فانهم ما يتمان الصلاة بها الى الكوفة لان  
 خروجهما من وطنهما الى القصر ليس سفراً وكذا من القصر الى الكوفة فبقي مقيمين الى الكوفة فان خرجا  
 من الكوفة الى بغداد يقصران الصلاة وان قصد المرور على القصر لانهم ما قصدوا بغداد وليس لهما وطن  
 أما الكوفي فلان وطنه بالكوفة تنقض وطن القصر وأما البغدادى فعلى رواية الحسن يتم الصلاة وعلى  
 رواية هذا الكتاب يعنى الزبادات يقصر وجه رواية الحسن أن وطن البغدادى بالقصر صحيح لانه نوى  
 الإقامة في موضعها ولم يوجد ما ينقضها وقيام وطنه بالقصر يمنع تحقق السفر وجه رواية هذا  
 الكتاب أن وطن الإقامة لا يكون الا بعد تقديم السفر لان الإقامة من المقيم لغو ولم يوجد تقديم السفر  
 فلم يصح وطنه بالقصر فصار مسافراً الى بغداد انتهى ورواية الحسن تبين أن السفر الناقض لوطن الإقامة  
 ما ليس فيه مرور على وطن الإقامة أو ما يكون المرور فيه به بعد مسيرته مدة السفر ومثاله في ديارنا قاهرى  
 خرج الى بلبس فنوى الإقامة بها خمسة عشر ثم خرج منها الى الصالحية فلما دخلها بداه أن يرجع الى  
 القاهرة ويعبر ببليس فعلى رواية اشتراط السفر بوطن الإقامة يقصر الى القاهرة وعلى الأخرى يتم ومثاله  
 انتقاض وطن الإقامة بمثله بين ما قلنا أيضاً وهو ما ذكره من خراسانى قدم الكوفة ونوى الإقامة بها شهراً  
 ثم خرج منها الى الحيرة ونوى الإقامة بها خمسة عشر يوماً ثم خرج من الحيرة يريد العود الى خراسان ومر  
 بالكوفة فانه يصلى ركعتين لان وطنه بالكوفة كان وطن إقامة وقد انتقض بوطنه بالحيرة لانه وطن إقامة  
 مثله وكذا وطنه بالحيرة انتقض بالسفر لانه وطن إقامة فكما خرج من الحيرة على قصد خراسان صار  
 مسافراً ولا وطن له في موضع فيصلى ركعتين حتى يدخل خراسان وان لم يكن نوى الإقامة بالحيرة خمسة عشر  
 يوماً ثم الصلاة بالكوفة لان وطنه بالكوفة لم يبطل بالخروج الى الحيرة لانه ليس بوطن مثله ولا سفر فيبقى  
 وطنه بالكوفة كما كان ولو أن الخراسانى ارتحل من الكوفة يريد مكة فقبل أن يسير ثلاثة أيام ذكر حاجة  
 بالكوفة فعاد فانه يقصر لان وطنه بالكوفة بطل بالسفر بخلاف ما لو عزم على العود الى الوطن الاصلي فانه  
 اذا لم يكن بين هذا الموضع الذي بلغ اليه ووطنه مسيرة سفر يصير مقيماً وان كان بينهما مدة سفر لا يصير مقيماً  
 فيقصر حتى يدخل وطنه لان العزم في الوجه الاول ترك السفر فنية الإقامة قبل استحكام السفر على  
 ما تقدم وفي الوجه الثانى ترك السفر الى جهة وقصده الى جهة أخرى فبقي مسافراً كما كان وفي النوادر  
 خرج من مصره مسافراً ثم افتتح الصلاة فسبقه حدث فلم يجد الماء فنوى أن يدخل مصره وهو قريب صار  
 مقيماً من ساعتها دخل مصره ولم يدخل لان قصد الدخول ترك السفر ففصلت النية مقارنة للفعل فصحت  
 فاذا دخله صلى أربعاً فان علم قبل أن يدخله أن الماء أمامه فغشى اليه فتوضأ صلى أربعاً أيضاً بالنية  
 صار مقيماً بالمشى بعد ذلك في الصلاة أمامه لا يصير مسافراً في حق تلك الصلاة وان قارنت النية ففعل  
 السفر حقيقة لانه لو جعل مسافراً لفسدت لان السفر يمنع عنه حرمة الصلاة بخلاف الإقامة لانها ترك  
 السفر وحرمة الصلاة لا تمنعه عنه فلو تكلم حين علم أن الماء أمامه أو أفسد الصلاة بفسد ثم وجد الماء

وقوله (لان اعتبار النية في موضعين يقتضى اعتبارها في مواضع) يعنى الى عشرة وخمسة عشر دفعا للتحكم (وهو) أى اعتبارها في مواضع (ممتنع) لان اقامته حينئذ انما تكون بنزوله وترويح دابته والسفر لا يعرى عن ذلك المقدار فيكون كل مسافر مقيما ان نوى وهو فاسد لا اختلاف للوازم الدالة على عدم الاجتماع وقوله (الاذا نوى) مستثنى من قوله لم يتم الصلاة وقوله (لان اقامة المرء مضافة الى مبيته) ن ظاهر الاترى ان السوفى اذا قيل له أين تسكن يقول في محله كذا ونهاره كله في السوق وقوله (لانه المعتبر في السببية عند عدم الاداء) يعنى عند عدم الاداء قبل آخر الوقت لما عرف في الاصول في آخر الوقت ان كان مسافرا وفاته الصلاة قضى ركعتين وان كان في أول الوقت مقيما وان كان مقيما فيه وفاته الصلاة قضى (٤٠٥) أربعا وان كان في أوله مسافرا واعترض بأن كلامنا في القضاء واذا

بأن كلامنا في القضاء واذا فانت الصلاة عن وقتها كان كل الوقت سببا لما عرف لاجزء الاخير وأجيب بأن بعض المشايخ يقررون السببية على الجزء الاخير وان فات الوقت جاز أن يكون المصنف قد اختار ذلك وأقول الاعتراض ليس بوارد لان المصنف قال القضاء بحسب الاداء يعنى أن كل من وجب عليه أداء أربع قضى أربعا ومن وجب عليه أداء ركعتين قضى ركعتين وهذا لاتزاع فيه ثم بين أن المعتبر في السببية للاداء هو الجزء الاخير من الوقت وهذا أيضا لاتزاع فيه وبه يتم مراد المصنف وأما أن السببية تنتقل بعد الفوت الى كل الوقت ليظهر أثره في عدم جواز قضاء العصر الفائت في اليوم الثاني وقت الاحرار فذلك شئ آخر لا يدخل له

لان اعتبار النية في موضعين يقتضى اعتبارها في مواضع وهو ممتنع لان السفر لا يعرى عنه الا اذا نوى المسافر أن يقيم بالليل في أحدهما فيصير مقيما بدخوله فيه لان اقامة المرء مضافة الى مبيته (ومن فاته صلاة في السفر قضاءها في الحضر ركعتين ومن فاته في الحضر قضاها في السفر أربعا) لان القضاء بحسب الاداء والمعتبر في ذلك آخر الوقت لانه المعتبر في السببية عند عدم الاداء في الوقت (والعاصى والمطيع في سفرهما في الرخصة سواء)

فتوضا أن وجده في مكانه صلى أربعا وان مشى أمامه حتى وجده صلى ركعتين لانه صار مسافرا ثانيا بالمشى نية السفر خارج الصلاة بخلاف المشى في حرمة الصلاة وقد تكرر لنا أن المسافر يصير مقيما بنية الإقامة في حرمة الصلاة حتى يتم أربعا فلتنتم الكلام فيه بذكر ما يستثنى من ذلك وما يتفرع عليه فنقول يصير مقيما بنية الإقامة في الصلاة حتى يتغير فرضه الى الرابعية الا ان خرج الوقت وهو فيها فنوى الإقامة لتقرر الفرض ركعتين بخروج الوقت والا أن يكون لاحقا فرغ امامه المسافر ثم نوى الإقامة لان الاصح مقتضى حكم حتى لا يقرأ ولا يسجد السهو ففراغ الامام كانه فرغوه به يستحكم الفرض ولم يبق محتملا للتغير في حق الامام فكذا في حق الاصح بخلاف المسبوق واذا عرف هذا فلو نواها بعد ما قد قدر التشهد ولم يسلم تغيره وكذا لو كان قام الى الثالثة ساها قعدا ولا فنواها قبل أن يسجد لانه لم يخرج عن المكتوبة قبل النية الا أنه بعيد القيام والركوع لانهما تنقل فلا ينوبان عن الفرض فان لم ينو حتى يسجد لا يتغير لان النية وجدت بعد دخوله منه ولكنه يضيف اليها أخرى ليكون التطوع بركعتين فيما اذا كان قعدا وأربع فيما اذا لم يكن قعدا لما عرف في سجود السهو عندهما ولا يضم عند محمد لفساد أصل الصلاة بفساد الفرضية ولو أن مسافرا صلى الظهر ركعتين وترك القراءة فيهما أو في أحدهما وتشهد ثم نواها قبل السلام أو قام الى الثالثة ثم نواها قبل أن يسجد تنقل فرضه أربعا عندهما ويقرأ في الاخرين قضاء عن الاولين وعند محمد تفسد صلاته لما مر من فساد الصلاة عنده بترك القراءة في ركعة وكان القياس على قول أبي حنيفة أن تفسد لما سلف له من فساد هاتير كهاتير ركعتين لكنه استحسن هنا فقال ببقاء الترخية وان تركت القراءة في الركعتين لان صلاة المسافر بعرض أن تلحقها مسدنية الإقامة فيقضى القراءة في الباقي فلا يتحقق تقرر الفساد بالانطروج عن تلك الصلاة بخلاف جفر المقيم ولا يشكل لو نواها بعد السجود أنها تفسد بالاجماع ولو نواها بعد السلام وعليه سهو تقدم أنه يتغير عند محمد خلافا لهما بناء على أن سلام من عليه السهو يخرجه أولا (قوله لانه) أى آخر الوقت هو المعتبر في السببية في

في مراد المصنف وهذا واضح فتأمله يغنيك عن التطويل وفوق قولهم القضاء بحسب الاداء بما اذا دخل المسافر في صلاة المقيم ثم ذهب الوقت ثم أفسد الامام أو المقتدى صلاته على نفسه فانه يقضى ركعتين صلاة السفر وقد وجب عليه أداء الصلاة أربعا وأجيب بأنها تلزمه الاربع لمتابعة الامام وقد زال ذلك بالافساد فعاد الى أصله الاترى أنه لو أفسد الاقتداء في الوقت كان عليه أن يصلى صلاة السفر فكذا ههنا وقوله (والعاصى والمطيع في سفرهما في الرخصة سواء) السفر على ثلاثة أقسام

(قوله وأما ان السببية تنتقل بعد الفوت الى كل الوقت ليظهر أثره في عدم جواز قضاء العصر الفائت في اليوم الثاني وقت الاجرار فذلك شئ آخر الخ) أقول فيه بحث فانه لم ينتقل هنا أيضا الى كل الوقت ليظهر أثره في مقيم مسافر في آخر الوقت فيتم صلاته أربعا لكونه مقيما في أكثره

سفر طاعة كالجهاد  
وسفر مباح كالجارة وسفر  
معصية كقطع الطريق  
والاباق عن المولى وحج  
المرأة بالاحرم والاولان  
سببان للرخصة بخلاف  
وأما الاخير فكذلك عندنا  
خلافاً للسفاحي قال  
لان الرخصة ثبتت تخفيفاً  
وما كان كذلك لا يتعلق  
بما يوجب التغليظ لان  
اضافة الحكم الى وصف  
يقضى خلافه فساد في  
الوضع (ولنا اطلاق النصوص)  
قال الله تعالى ومن كان  
مريضاً وعلى سفر فعده من  
أيام أخر وقال صلى الله عليه  
وسلم فرض المسافر ركعتان  
وقال يسمع المقيم وما ولية  
والمسافر ثلاثة أيام ولياليها  
والكل كإثرى مطلق فزيادة  
قيد أن لا يكون عاصياً نسخ  
على ما عرف في الاصول  
(ولان نفس السفر ليس  
بمعصية) اذ هو عبارة عن  
خروج مديد وليس في هذا  
المعنى شيء من المعصية (وانما  
المعصية ما يكون بعده) كما  
في السرقة (أو مجاوره) كما في  
الاباق (فصلح) من حيث ذاته  
(متعلق الرخصة) لا مكان  
الانفكاك عما يجاوره كما اذا  
غضب خفا ولبسه جازله  
أن يسمع عليه لان الموجب  
سرقديه ولا محظور فيه  
وانما هو في مجاوره وهو وصفه  
كونه مغصوباً وموضعه  
أصول الفقه

وقال الشافعي رحمه الله سفر المعصية لا يفيد الرخصة لانها ثبتت تخفيفاً فلا تتعلق بما يوجب التغليظ  
ولنا اطلاق النصوص ولان نفس السفر ليس بمعصية وانما المعصية ما يكون بعده أو يجاوره فصلح  
متعلق الرخصة

حق المكلف لانه أو ان تقرره ديناً في ذمته وصنفة الدين تعتبر حال تقررره كما في حقوق العباد وأما اعتبار كل  
الوقت اذا خرج في حقه فليثبت الواجب عليه بصفة الكمال اذا الاصل في أسباب المشروعات ان تطلب  
العبادات كاملة وانما تحمل نقصها للعروض تأخيرها الى الجزاء الناقص مع توجه طلبها فيه اذا عجز عن  
أدائها قبله وبخروجه عن غير ادراك لم يتحقق ذلك العارض فكان الامر على الاصل من اعتبار وقت  
الوجوب وقال زفر اذا سافر وقد بقي من الوقت قدر ما يمكنه أن يصلي فيه صلاة السفر بقضى صلاة السفر  
وان كان الباقي دونه صلى صلاة المقيم لما علم من أن مذهبه أن السببية لا تنتقل من ذلك الجزء وعندنا تنتقل  
الى الذي يسع التصريفة وقد أسلفناه وعلى هذا قالوا فيمن صلى الظهر وهو مقيم أربعاً ثم سافر وصلى العصر  
ركعتين ثم تذكر أنه ترك شيئاً منزله فرجع فتذكر أنه صلى الظهر والعصر بلا طهارة فإنه يصلي الظهر  
ركعتين والعصر أربعاً لان صلاة الظهر صارت كأنهم لم تكن وصارت دينياً في الذمة في آخر وقتها وهو مسافر  
فيه فصارت في ذمته صلاة السفر بخلاف العصر فإنه خرج وقتها وهو مقيم ولا يشك على هذا المريض  
اذا فاتته صلاة في مرضه الذي لا يقدر فيه على القيام فإنه يجب أن يقضيها في الصحة فأما لان الوجوب  
بقيد القيام غير أنه رخص له أن يفعلها حال العذر بقدر وسعه اذ ذلك حيث لم يؤدها حال العذر زال  
سبب الرخصة فتعين الاصل ولذلك يفعلها المريض فأعدا اذا فانت عن زمن الصحة أما صلاة المسافر فأنها  
ليست الا ركعتين ابتداء ومنها الغلط اشتراك لفظ الرخصة (قوله) فلا تتعلق بما يوجب التغليظ) يعني  
المعصية وهذا لان قصد قطع الطريق وقتال الامام العدل والاباق للعبودية عدم الحرم وقيام العدة  
للرأة يوجب صيرورة نقل الخطأ معصية فيمنع الرخصة قياساً على قطع الطريق في منعهم من صلاة  
الخوف اذا خافوا الامام وعلى زوال العقل بمحظور في عدم سقوط الخطاب ولنا اطلاق النصوص أي  
نصوص الرخصة قال تعالى ومن كان مريضاً وعلى سفر فعده من أيام أخر وقال عليه الصلاة  
والسلام يسمع المسافر ثلاثة أيام ولياليها وما قدمنا من الاحاديث المفيدة تعليق القصير على مسمى السفر  
فوجب اعمال اطلاقها لا بغيره ولم يوجد أمانص الكتاب فلانه لو تم القياس الذي عينه لم يصلح مقيداً له  
عندنا فكيف ولم يتم فلا يصلح مقيداً له ولا غير من الاحاديث وذلك لاختلاف الجامع فان المؤثر في أصله  
في منع الرخصة عدم سببها وذلك أن سبب الرخصة لا بد أن يكون مباحاً وهو في صلاة الخوف الخوف  
وهو في قطع الطريق سبب عن نفس المعصية أعني قطع الطريق وسبب السبب بسبب فلو ثبتت الرخصة  
أعني جواز صلاة الخوف لهم كانت المعصية نفسها هي الموجبة للتخفيف وكذا زال العقل هو السبب  
وهو سبب عن المعصية نفسها أعني شرب المسكر الى آخر ما قررناه بخلاف ما نحن فيه فان السبب  
السفر وليس هو مستند الى قطع الطريق فان الذي صيره مسافراً ليس قطع الطريق بل الشروع في  
السير المخصوص لبا اعتبار الطريق أصلاً فعر السبب في نفسه عن المعصية وكانت هي مجاورته وذلك  
غير مانع من اعتبار ما جاوره شرعاً كالهالة في المعصية والمسح على خف مغصوب والبيع وقت النداء  
وكثير من النظائر وهذا بناء على أن المراد بالسبب الفاعل لا الغائي (فروع) التبس كالعبء  
والغلام والجندی والمرأة اذا فاهامه رها والاحير والتلميذ والاسير والمكره تعتبرية الائمة والسفر من  
متبوعهم دونهم فيصرون مقيمين ومسافرين بنيتهم ولو نوى المتبوع الائمة ولا يعلمون اختلفوا في وقت  
لزومهم حكم الائمة فقبيل من وقت نية المتبوعين وقيل من وقت علمهم كما في توجه خطاب الشرع



وعزل الوكيل والاحوط الاول فيكون كالعزل الحكيم فيقضون ما صلوا قصر اقبل علمهم وفي العبد المشترك بين مسافر ومقيم قيل يتم وقيل بقصر وقيل ان كان بينهما ما يأتى في الخدمة قصر في نوبة المسافر وأتم في نوبة المقيم وبتفرغ على اعتبار النسبة من المتبوع أن العبد لو أم سميده في السفر فنوى السيد الإقامة صححت حتى لو سلم العبد على رأس الركعتين فسدت صلاتهما وكذا لو باعه من مقيم حال سفره والعبد في الصلاة فسلم على رأس الركعتين فسدت ولو كان العبد أم مع السيد غيره من المسافرين فنوى السيد الإقامة صححت نيته في حق عبده لا في حق القوم في قول محمد بن قيس قدم العبد على رأس الركعتين واحدا من المسافرين ليسلم بهم ثم يقوم هو والسيد فيتم كل منهما أربعاً وهو نظير ما اذا صلى مسافر بمقيم ومساكين فاحدث فقدم مقيماً لا يتقلب فرض القوم أربعاً وهي المسئلة التي ذكرناها في باب الحدث في الصلاة ثم بماذا يعلم العبد قيل بنصب المولى اصبعيه أو لا وبشرب ما صبعه ثم ينصب الاربع ويشير بها وفي حكم الاسير من بعث اليه الوالي ليؤتيه من بلدة والغريم اذا لزمه غيره أو حبسه ان كان قادراً على أداء ما عليه ومن قصده ان يقضى دينه قبل خمسة عشر يوماً فالنية في السفر والإقامة نيته والافنية الحابس ولو أسلم كافر مسافراً أو بلغ صبي مسافراً اختلف فيها فالشيخ أبو بكر بن الفضل على أنه ان كان بينهما وبين المقصد أقل من ثلاثة أيام كأنهما مقيمين وقيل يصلبان ركعتين وقيل الصبي اذا بلغ يصلي أربعاً والكافر اذا أسلم يصلي ركعتين بناء على أن نية الكافر معتبرة ولا يجمع عندنا في سفر بمعنى أن يصلي العصر مع الظهر في وقت احدهما والمغرب مع العشاء كذلك خلافاً للشافعي بل بان يؤخر الاولى الى آخر وقتها فينزل فيصلها في آخره ويفتح الآتية في أول وقتها وهذا جامع فعلا لا وقتاً لنا ما في الصحيحين عن ابن مسعود رضي الله عنه ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي صلاة لغير وقتها الا يجمع فانه يجمع بين المغرب والعشاء بجمع وصلى صلاة الصبح من الغد قبل وقتها يعني غلب بها فكان قبل وقتها المعتاد فعلها فيه منه صلى الله عليه وسلم وكأنه ترك جمع عرفه لشهرته وما في مسلم من حديث ليلة التعريس أنه صلى الله عليه وسلم قال ليس في النوم تفریط انما التفریط في البيظة أن يؤخر الصلاة حتى يدخل وقت صلاة أخرى فيعارض ما فيها حديث أنس أنه صلى الله عليه وسلم كان اذا عمل به السير يؤخر الظهر الى أول وقت العصر فيجمع بينهما ويؤخر المغرب حتى يجمع بينهما وبين العشاء حين يغيب الشفق وفي لفظ له ما عن ابن عمر كان اذا عمل السير السفر جمع بين المغرب والعشاء بعد أن يغيب الشفق ويترجم حديث ابن مسعود بن زيادة فقه الراوي وبأنه أحوط فيقدم عند التعارض أو يحمل الشفق المذكور على الجرعة فانه مشترك بينه وبين البياض الذي يلي أطرافه على ما قدمناه فيكون حينئذ عين ما قلناه من أن ينزل في آخر الوقت فيصل في الوقتية فيه ثم يستقبل الثانية في أول وقتها وقد وقع في أحاديث الجمع شيء من الاضطراب ففي بعضها عن ابن عباس رضي الله عنهما يجمع صلى الله عليه وسلم بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء من غير خوف ولا سفرو في بعضها يجمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمدينة من غير خوف ولا مطر قيل لابن عباس ما أراد الى ذلك قال أراد أن لا يخرج أمته ولم يقل مناوهم بمجواز الجمع لذلك أحد وكيف وما تقدم من حديث ليلة التعريس يعارضه معارضة ظاهرة

### باب صلاة الجمعة

مناسبتها مع ما قبله تنصيف الصلاة لعارض الا أن التنصيف هنا في خاص من الصلاة وهو الظهر وفيما قبله في كل رباعية وتقديم العام هو الوجه ولستنا نعي أن الجمعة تنصيف الظهر بعينه بل هي فرض ابتداء نسبتها النصف منها واعلم أولاً أن الجمعة فرضة محكمة بالكتاب والسنة والاجماع يكفر جاحداها

### باب صلاة الجمعة

تناسب هذا الباب لما قبله أن كلامهما ينصف بواسطة الاول بواسطة السفر والثاني بواسطة الخطبة الا أن الاول شامل في كل ذوات الاربع والثاني خاص في الظهر والخاص بعد العام لان التخصيص بعد العموم والجمعة من الاجتماع كالفرقة من الافتراق والميم ساكن

### باب صلاة الجمعة

قوله ان كلامهم ما ينصف بواسطة الخ) أقول فيه ان قوله ان كلامهم ما ينصف بواسطة يجزى الى قول صلاة الجمعة صلاة ظهر قصرت لا فرض مبتدأ ولا يخفى عليك توجيهه

عند أهل اللسان والقراء تضمها وهي فريضة بالكتاب والسنة واجماع الامة والمعقول أما الكتاب فقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع أمر بالسعي إلى ذكر الله وهي الخطبة التي هي شرط جواز الجمعة والأمر للوجوب وإذا كان السعي واجبا اليها فالما هو المقصود وهو الجمعة أولى وكذلك تحريم المباح ولا يكون إلا لأمر واجب مقتضى الحكمة وأما السنة فقوله صلى الله عليه وسلم (٤٠٨) اعلموا أن الله تعالى كتب عليكم الجمعة في يوم هذا في شهرى هذا

### باب صلاة الجمعة

(لا تصح الجمعة الا في مصر جامع أو في مصلى المصر ولا تجوز في القرى)

قال تعالى إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله رتب الأمر بالسعي إلى ذكر الله النداء للصلاة فالظاهر أن المراد بالذکر الصلاة ويجوز كون المراد بها الخطبة وعلى كل تقدير يفيد افتراض الجمعة فالاول ظاهر والشأن كذلك لان افتراض السعي إلى الشرط وهو المقصود لغيره فرع افتراض ذلك الغير ولا ترى أن من لم يجب عليه الصلاة لا يجب عليه السعي إلى الخطبة بالاجماع والمذکور في التفسير أن المراد الخطبة والصلاة وهو الاحق لصدقه عليهما معا وقال صلى الله عليه وسلم الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة الا أربعة مملوك أو امرأة أو صبي أو مريض رواء أبو داود عن طارق بن شهاب وقال طارق رأى النبي صلى الله عليه وسلم ولم يسمع منه انتهى وليس هذا قدحاً في صحته ولا في الحديث فان غايته أن يكون مرسل صحابي وهو حجة بل بيان للواقع قال النووي الحديث على شرط الشيعين وأخرج البيهقي من طريق البخاري عن تميم الداري رضى الله عنه صلى الله عليه وسلم قال الجمعة واجبة الاعلى صبي أو مملوك أو مسافر ورواه الطبراني عن الحكم بن عمرو بن زياد روى عنه المراء والمرضى وروى مسلم عن أبي هريرة وابن عمر رضى الله عنهما أنهما سمعا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول على أعداء منبره لينتهن أقوام عن ودعهم الجمعات أو ليختمن الله على قلوبهم ثم ليكونن من الغافلين وعن أبي الجعد الضمري وكانت له صحبة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من ترك ثلاث جمع تهاوناً لم يسمع الله على قلبه رواء أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وحسنه وابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما وقال صلى الله عليه وسلم من ترك الجمعة ثلاث مرات من غير ضرورة طبع الله على قلبه رواء أحمد بإسناد حسن والحاكم وصححه وقال صلى الله عليه وسلم من ترك ثلاث جمعات من غير عذر كتب من المنافقين رواء الطبراني في الكبير من حديث جابر الجعفي لكن له شواهد فلا يضره تضعيف جابر وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال من ترك الجمعة ثلاث جمع متواليات فقد نبذ الإسلام وراء ظهره وهذا باب يحتمل جزأً واجماع المسلمين على ذلك وإنما أكثرنا فيه فتعاطوا من الاكثر لما نسمع عن بعض الجهلة أنهم ينسبون إلى مذهب الحنفية عدم افتراضها ومنشأ غلطهم ما سأتى من قول القدوري ومن صلى الظهر يوم الجمعة في منزله ولا عذر له كرهه ذلك وجزأت صلواته وإنما أراد حرم عليه وصحمت الظهر فالحرمة لترك الفرض وصحة الظهر لما سئل عن ذلك وقد صرح أصحابنا بأنها فرض آدم من الظهر وبما كفار جاحدها ولو جوبها شرائط في المصلى الحرة والذكورة والاقامة والعمامة وسلامة الرجلين والعينين وقالوا إذا وجد الاعمى فائداً لزمته أوجب بأنه غير قادر بنفسه فلا تعتبر قدرته غيره كالزمن إذا وجد من يحمله وشرائط في غيره المصر والجماعة والخطبة والسلطان والوقت والأذن العام حتى لو أن والباغلق باب بلده وجمع يحشمه وخدمه ومنع الناس من الدخول لم تجز أخذنا من إشارة قوله تعالى نودي للصلاة فإنه أي تشهير (قوله أو في مصلى المصر) أعني فناءه فان المسجد الداخل

في مقامى هذا فن تركها تهاوناً بها واستخفافاً بحقها وله امام جابر أو عادل الأفلح جمع الله شمله الأفلح صلاة له الأفلح كانه الأفلح صوم له الآن يتوب فن تاب تاب الله عليه وأما الاجماع لان الامة قد اجتمعت على فرضيتها وإنما اختلفوا في أصل الفرض في هذا الوقت على ما يجيء وأما المعقول فلان الأمر بترك الظهر لاقامة الجمعة والظهر فريضة لا يحال ولا يجوز ترك الفريضة الا لفرض هو أكد منه ولها شروط زائدة على شروط سائر الصلوات فمنها ما هو في المصلى كالحرية والذكورة والاقامة والصحة وسلامة الرجلين والبصر عند أبي حنيفة ومنها ما هو في غيره كالصبر والجماعة والخطبة والوقت والاطهار حتى ان الوالى لو أغلق باب المصر وجمع فيه بحشمه وخدمه ولم يأذن للناس بالدخول لم يجز به وقاض ينفذ الاحكام قال (ولا تصح الجمعة الا في مصر جامع)

فيه

(قوله ولها شروط زائدة على شروط سائر الصلوات الى قوله ومنها ما هو في غيره كالصبر والجماعة والخطبة والوقت والاطهار الخ) أقول فيه بحث أما أوله فلان الوقت سبب لا شرط الا أن يصار إلى الجواز وأما ثانياً فلان الوقت لا يتم في سائر الصلوات أيضاً والجواب أنه سبب للوجوب وشرط لصحة المؤدى وشرطية للجمعة ليس كشرطية لسائر الصلوات فان بخروج الوقت لا تبقى صحة للجمعة لا أداء ولا قضاء بخلاف سائر هاتم المراد من قوله الاظهار الاذن العام وهو أن يفتح أبواب الجامع ويؤذن للناس كافة

بقوله عليه السلام لاجعة ولا تشريق ولا فطر ولا أضحي الا في مصر جامع والمصر الجامع كل موضع له أمير وقاض يتفقد الاحكام

فيه انتظمه اسم مصر وفناؤه هو المكان المعدل صالح المصر متصل به أو منفصل بغلوة كذا قدره محمد في النوادر وقيل بميل وقيل بميلين وقيل بثلاثة أميال وقيل انما تجوز في الفناء اذ لم يكن بينه وبين المصر مزرعة الا أنه لما أعطى اشتراط المصلي قال المصنف والحكم غير مقصور على المصلي بل تجوز في جميع أفضية المصر أي وان لم يكن في مصلي فيها (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم لاجعة الخ) رفعه المصنف وانما رواه ابن أبي شيبة موقوفاً على علي رضي الله عنه لاجعة ولا تشريق ولا صلاة فطر ولا أضحي الا في مصر جامع أو في مدينة عظيمة صحه ابن خزمه ورواه عبد الرزاق من حديث عبد الرحمن السلمي عن علي رضي الله عنه قال لا تشريق ولا جعة الا في مصر جامع وكفي يقول علي رضي الله عنه ما قدوة وأما ما روى ابن عباس رضي الله عنهما أن أول جعة جمعت بعد جعة في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم بجوار ناقريه بالبحرين فلا ينافي المصرية تسمية الصدر الاول اسم القرية اذ القرية تقال عليه في عرفهم وهو لغة القرآن قال الله تعالى وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم أي مكة والطائف ولا شك أن مكة مصر وفي الصحاح ان جوارنا حصن بالبحرين فهي مصر اذ لا يتخلو الحصن عن حاكم عليهم وعالم ولذا قال في المبسوط انها مدينة بالبحرين وكيف والحصن يكون بأي سور ولا يتخلو ما كان كذلك عما قلنا عادة. وما روى عن عبد الرحمن بن كعب عن أبيه كعب بن عبد الله أنه قال أول من جمع شافي حرة بي ياضة أسعد بن زراره وكان كعب اذا سمع النداء ترحم على أسعد لذلك قال قلت كم كنتم قال أربعمائة فكان قبل مقدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة ذكره البيهقي وغيره من أهل العلم فلا يزم حجة لانه كان قبل أن تفرض الجمعة وبغيره صلى الله عليه وسلم أيضا على ما روى في القصة أنهم قالوا لليهود يوم يجتمعون فيه كل سبعة أيام وللنصارى يوم فلنجعل يوماً يجتمع فيه نذكر الله تعالى ونصلي فقالوا يوم السبت لليهود ويوم الاحد للنصارى فاجعلوا يوم العربية فاجتمعوا الى مسجد فصلى بهم وذكروهم وسماه يوم الجمعة ثم أنزل الله فيه بعد قدوم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة فتذكر عند هذا نزول النبي صلى الله عليه وسلم التراويح لما اجتمعوا اليه في الليلة الثالثة مخافة أن يؤمر به ولو سلم فتلك الحرة من أفضية المصر وللقنا حكم المصر فلم حديث علي عن المعارض ثم يجب أن يحصل على كونه سماعا لان دليل الافتراض من كتاب الله تعالى يفيد على العموم في الامم كونه فاقدمه على نفيها في بعض الاماكن لا يكون الا عن سماع لانه خلاف القياس المستمر في مثله وفي الصلوات الباقيات أيضا والقاطع للشغب أن قوله تعالى فادعوا الى ذكر الله ليس على اطلاقه اتفاقا بين الامم اذ لا يجوز اقامتها في البراري اجماعا ولا في كل قرية عنده بل بشرط أن لا يظعن أهلها عنها صيفا ولا شتاء فكان خصوص المكان مراد فيها اجماعا فقد رقت القرية الخاصة وقد رنا المصر وهو أولى الحديث على رضي الله عنه وهو لو عورض بفعل غيره كان على رضي الله عنه مقدما عليه فكيف ولم يتحقق معارضة ما ذكرنا باه وللهذا لم ينقل عن الصحابة أنهم حين فقصوا البلاد اشتغلوا بنصب المنابر والجمع الا في الامصار دون القرى ولو كان لنقل ولو احادا ولو مصر الامام موضعها وأمرهم بالاطاعة فيه جاز ولو منع أهل مصر أن يجتمعوا لم يجتمعوا وقال الفقيه أبو جعفر اذا نهى مجتهدا لسبب من الاسباب أراد به أن يخرج ذلك الموضع عن أن يكون مصر اجماعا أو معتبرا واضرا فلهم أن يجتمعوا على من يصلي ولو مصر مصر ثم نفر الناس عنه لخوف ونحوه ثم عادوا ليجتمعون الا باذن ولو دخل القروى المصر يوم الجمعة ونوى أن يكتنه لزمته وان نوى الخروج منه قبل وقتها لزمه قال الفقيه ان نوى أن يخرج من يومه ولو بعدة لزمته

هذا بيان شروط ليست في نفس المصلي وهو ظاهر وعرف المصر الجامع بقوله (كل موضع له أمير وقاض يتفقد الاحكام

ويقيم الحدود) والمراد بالامير واليقدم على انصاف المطالم من الظالم وانما قال ويقيم الحدود بعد قوله ينفذ الاحكام لان تنفيذ الاحكام لا يستلزم اقامة الحدود فان المرأة اذا كانت قاضية تنفذ الاحكام وليس لها اقامة الحدود وكذلك المحكم واكتفى بذكر الحدود عن القصاص لانهما لا يفترقان في عامة الاحكام فكان ذكر أحدهما مغنيا عن ذكر الآخر (وعنه) أي عن أبي يوسف (انهم اذا اجتمعوا) أي اجتمع من يجب عليهم الجمعة لا كل من يسكن في ذلك الموضع من الصبيان والنساء والعبيد لان من يجب عليهم مجتمعون فيه عادة قال ابن شجاع أحسن ما قيل فيه اذا كان أهلها بحيث لو اجتمعوا في أكبر مساجدهم لم يسعهم ذلك حتى احتاجوا الى بناء مسجد آخر للجمعة وهذا الاحتياج غالب عند اجتماع من عليه الجمعة والاول اختيار الكرخي وهو ظاهر الرواية وعليه أكثر الفقهاء والثاني اختيار أبي عبدالله الثمالي وعن أبي يوسف رواه أخرى غيرها من الروايتين وهو كل موضع يسكنه عشرة آلاف نفر فكان عنه ثلاث روايات وقوله (والحكم غير مقصور) يعني جواز اقامة الجمعة ليس محصور في المصلى (بل تجوز في جميع أندية المصلى) أي الأندية (بمعزلة المصير في حوائج أهل) ويعرف من هذا التعليل تعريف الفناء وهو ما عدل حوائج أهل المصير وفناء المار وفناء كل شيء كذلك وقد شرح الاسلام وشمس الأئمة السرخسي فناء المصير بالغلوقة اعتبارا عما ذكره محمد بن النواذر وقال الشافعي المصير ليس بشرط ولا فناء بل كل قرية يسكنها أربعون من الرجال الاحرار لا يظعنون عنها شتا ولا صيفا تقام فيها الجمعة لقوله تعالى فاسعوا الى ذكراته من غير فصل ولما روى أن أول جمعة جعت في الاسلام بعد المدينة ما جعت بجوانا وهي قرية من قرى عامر بن القيس بالبحرين وكتب أبو هريرة الى عمر يسأله عن الجمعة بجوانا فكتب اليه أن جمع بها (٤١٠) وحيثما كنت والجواب أن قوله صلى الله عليه وسلم الا في مصر جامع بنى اقامتها

ويقيم الحدود وهذا عند أبي يوسف رحمه الله وعنه أنهم اذا اجتمعوا في أكبر مساجدهم لم يسعهم والاول اختيار الكرخي وهو الظاهر والثاني اختيار الثمالي والحكم غير مقصور على المصلى بل تجوز في جميع أندية المصلى لانهم اجتمعوا في حوائج أهلها (وتجوز بمعنى ان كان الامير امير الحجاز أو كان مسافرا عندهما وقال محمد لاجمة بنى) لانهم من القرى حتى لا يعيد بها

(قوله ويقيم الحدود) احترازا عن المحكم والمرأة اذا كانت قاضية فانه يجوز قضاؤها الا في الحدود والقصاص واكتفى بذكر الحدود عن القصاص لان ملكا قامتها في ملكه (قوله وهو الظاهر) أي من المذهب وقال أبو حنيفة المصير كل بلدة فيها ساكن وأسواق وبها سائق ووال ينصف المطالم من الظالم وعالم يرجع اليه في الحوادث وهذا أخص مما اختاره المصنف قيل وهو الاصح واذا كان القاضي يفتي ويقيم الحدود أغنى عن التعدد وقد وقع شك في بعض قرى مصر مما ليس فيها وال وقاض نازلان به ابل لها قاض يسمى قاضي الناحية وهو قاض بولي الكورة بأصلها نيا في القرية أحيانا فمفصل ما اجتمع فيها من التعلقات وينصرف ووال كذلك هل هو مصر نظرا الى أن لها واليا وقاضيا ولا نظرا

في القرى والعصاية حين فصوا الامصار والقرى ما اشتغلوا بصب المنابر وبناء الجمع الا في الامصار والمدن وذلك اتفاق منهم على أن المصير من شرائط الجمعة والآية ليست بجمة لان المكان مضمير فيها بالاجماع حتى لا تجوز اقامة الجمعة في البوادي بالاجماع فخص نضم المصير وهو بضم القرية وحسبنا مصر بالبحرين وتسمية الراوي قرية لا يفتي

ما ذكره لان اسم القرية يطلق على البلدة وقوله (وتجوز) يعني اقامة الجمعة (بمعنى ان كان الامام امير الحجاز أو كان الخليفة مسافرا) الى وانما قيد بكونه مسافرا لحد أمرين اما التنبه على انه اذا كان مقيما كان بالجواز أولى واما الثاني توهم أن الخليفة اذا كان مسافرا لا يقيم الجمعة كما اذا كان امير الموسم مسافرا وفيه إشارة الى أن الخليفة أو السلطان اذا طاف في ولايته كان عليه الجمعة في كل مصر يكون فيه يوم الجمعة لان امامة غيره انما تجوز بأمره فامامته أولى وان كان مسافرا وقوله (لانها) يعني منى على تأويل القرية ويجوز أن يكون التأنيث باعتبار الخبر لان تقديره لانها قرية (من القرى) يعني انها ليست بمصر ولا من فئانه لزيادته على الغلوقة (ولهذا لا يعيد بها) فلا تقام فيها الجمعة

(قوله وانما قال ويقيم الحدود بعد قوله وينفذ الاحكام لان تنفيذ الاحكام الخ) أقول الالف واللام في الاحكام اذا كان للاستغراق وهو الظاهر اذا عهد يظهر عدم صحة ما ذكره فليست مل (قوله من عليه الجمعة) أقول الى هنا كلام ابن شجاع (قوله ولما روى أن أول جمعة جعت في الاسلام) أقول يعني في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكاتبه أبي هريرة رضي الله عنه لتردده في كون اقامتها فيها بأمره صلى الله عليه وسلم أو لأمير حدث مثل تفرق بعض أهلها فلا يرد أنه يلزمه أن لا تقام الجمعة في زمنه صلى الله عليه وسلم ولا في زمن الصديق رضي الله عنه بمكة على ما توهمه بعض كبار العلماء أعني الاستاذ العلامة ابن كمال باشا في مجلس بعض أعاظم الوزراء قال المصنف (بل تجوز في جميع أندية المصير) أقول أي وان لم يكن في مصلى فيها (قوله وذلك اتفاق منهم) على أن المصير من شرائط الجمعة) أقول ليس فيما ذكره ما يدل على ان المصير شرط صحة الجمعة بل غاية أن يدل على كونه شرط الوجوب وجوابه أنه لو صححت لغلوقة في موضع اعلا للجواز (قوله لان امامة غيره انما تجوز بأمره الخ) أقول دلالاته على ما دعتاه من وجوب الجمعة على الخليفة اذا طاف في ولايته غير ظاهرة (قوله فامامته أولى) أقول ينقض بالمرأة اذا كانت سلطانية

ولهما أنها تنصرف في أيام الموسم وعدم التعبد للتخفيف ولا جعة بعرفات في قولهم جميعاً إلا قضاءه وبني  
أبينة والتعبد بالخليفة وأمر الحجاز لأن الولاية لهما أما أمير الموسم فبلى أمور الحج لا غير (ولا يجوز  
إقامتها إلا للسلطان

(ولهما أنها تنصرف في أيام الموسم)  
الاجتماع شرائط المصر من  
لسلطان والقاضي والابنية  
والاسواق (وعدم التعبد)  
أي عدم إقامة صلاة العيد  
للتخفيف لاستغلال الحاج  
بأعمال المناسك من الرى  
والذبح والحلق في ذلك اليوم  
لعدم المصرية (ولا جعة  
بعرفات في قولهم جميعاً)  
والفرق أن عرفات قضاءه  
ومنى فيه أبينة وقوله (أما  
أمير الموسم فيبلى أمور  
الحاج لا غير) يشير إلى أنه  
ان استعمل على مكة يقيم  
الجمعة بمعنى لأن له الولاية  
حينئذ وقيل ان كان من  
أهل مكة يقيمها وان استعمل  
على الموسم خاصة وان لم  
يكن من أهلها لا يقيم  
عندهما أيضاً وقوله  
(ولا يجوز إقامة الا  
للسلطان) أى للوالى الذى  
لا والى فوقه وكان ذلك

الخليفة

الى عدمهما بها والذى يظهر اعتبار كونها مأمومة بين بها والى لم تكن قرية أصلاً إذ كل قرية مشمولة  
بمحكم وقد يفرق بالفرق بين قرية لا يأتها كما يفصل بها الخصومات حتى يحتاجون الى دخول المصر  
في كل حادثة لفصلها وبين ما يأتها فيفصل فيها وإذا اشتبه على الانسان ذلك ينبغى أن يصل إلى أربع بعد  
الجمعة ينوب بها آخر فرض أدركت وقته ولم أؤده بعد فان لم تصح الجمعة وقعت ظهره وان صحت كانت نفلاً  
وهل تنوب عن سنة الجمعة قدمنا الكلام في باب شروط الصلاة فأرجع اليه وكذا اذا تعددت الجمعة  
وشك في أن جعته سابقة أو لا ينبغى أن يصل ما قلنا وأصله أن عند أبي حنيفة لا يجوز تعددها في مصر  
واحد وكذا روى أصحاب الاملاء عن أبي يوسف أنه لا يجوز في مسجدين في مصر إلا أن يكون بينهما من  
كبير حتى يكون بمصرين وكان يأمر بقطع الحسى بعد ذلك فان لم يكن فالجمعة لمن سبق فان صابوا  
معاً ولم تعد السابقة فسدتا وعنه أنه يجوز في موضعين اذا كان المصر عظيمًا لا في ثلاثة وعن محمد بن جوير  
تعددها مطلقاً ورواه عن أبي حنيفة ولهذا قال السرخسى الصحيح من مذهب أبي حنيفة جواز  
إقامتها في مصر واحد في مسجدين فأكثر وبه أخذ لاطلاق لاجعة الا في مصر شرط المصر فاذا تحقق  
تحقق في حق كل منها وجه رواية المنع أنها سميت جعة لاستدعائها الجماعات فهي جامعة لها والاصح  
الاول خصوصاً اذا كان مصر كبيراً كصران في الزام اتحاد الموضع حرجاً بيننا لاستدعائه تطويل المسافة  
على الاكثر مع أن الوجه المذكور مما يتسلط عليه المنع وما قلنا من الكلام في وقوعها عن السنة  
انما هو اذا زال الاشتباه بعد الاربع لتحقق وقوعها نفلاً أما اذا دام الاشتباه قائماً فلا يجوز بكونها نفلاً  
لضع النظر في أنها سنة أو لا ينبغى أن يصل بعدها السنة لان الظاهر وقوعها ظهر الا انه لم يتحقق وجود  
الشرط لم يحكم بوجود الجمعة فلم يحكم بسقوط الفرض والله سبحانه أعلم ومن كان من مكان من  
توابع المصر فحكم أهل المصر في وجوب الجمعة عليه بأن يأتى المصر فيصلها فيه واختلفوا فيه  
فمن أبي يوسف ان كان الموضع يسمع فيه النداء من المصر فهو من توابعه والا فلا وعنه كل قرية متصلة  
بربض المصر وغير المتصلة لا وعنه أنها تجب في ثلاثة فرائخ وقال بعضهم قدر ميل وقيل قدر ميلين  
وقيل سنة أميال وعن مالك سنة وقيل ان أمكنه أن يحضر الجمعة وبيت بأهله من غير تكلف تجب عليه  
الجمعة والا فلا قال في البدائع وهذا حسن (قوله ولهها أنها) أى منى تنصرف في الموسم لاجتماع من  
ينفذ الاحكام ويقيم الحدود والاسواق والسكك قيل فيها ثلاث سكك وغاية ما فيها أنه يزول تنصرفها بزوال  
الموسم وذلك غير قادم في مصرينها قبله انما من مصر الا يزول تنصرفه في الجملة ومع ذلك تقام فيه الجمعة  
وهذا يفيد أن الاولى في الذى قدمناه من قرى مصر أن لا يصح فيها الاحال حضور المتولى فاذا حضر صحت  
واذا ظعن امتنع والله أعلم وعدم التعبد بمنى لان انتفاء المصرية بل للتخفيف فان الناس مشغولون  
بالمناسك والعيد لازم فيها فيحصل من الزامهم مع اشتغالهم بما هم فيه الحرج أما الجمعة فليست بلازمة بل  
انما تنسق في أحيان من الزمان فلا حرج مع أنها فريضة والعيد سنة أو واجب وانما اقتصر المصنف  
على هذا الوجه من التعليل دون التعليل بأن منى من أفنية مكة لانه فاسد لان بينه ما فرسخين وتقدير  
الفناء بذلك غير صحيح قال محمد في الاصل اذا نوى المسافر أن يقيم بمكة ومنى خمسة عشر يوماً لا يصير مقبلاً  
فعلم اعتبارهما شرعاً موضعين (قوله لان الولاية لهما) يعنى أن ثبوت ولاية الإقامة للجمعة هو الصحيح  
بعد كون المحل صالحاً للتصير وهو قائم في كل منهما والخليفة وان كان قصد السفر للحج فالسفر انما يرخص  
في الترك لانه يمنع صحتها وسيجيء أنه يجوز للمسافر أن يؤم في الجمعة فكذلك يجوز أن يؤم في الإقامة اذا كان



(أولن أمره السلطان) وهو الامير والقاضي (٤١٣) أو الخطباء وقال الشافعي ليس ذلك بشرط لما روى أن عثمان رضي الله عنه

أولن أمره السلطان) لانها تنقام بجمع عظيم وقد تقع المنازعة في التقديم والتقديم وقد تقع في غيره فلا بد منه تيممها الامر (ومن شرائطها الوقت فتصح في وقت الظهر ولا تصح بعده) لقوله عليه السلام اذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة

حين كان محصورا بالمدينة صلى على رضى الله عنه بالناس الجمعة ولم يرو أنه صلى بأمر عثمان رضى

الله عنه وكان الامر بيده (ولنا أن الجمعة تنقام بجمع

عظيم) لكونها جامع الجماعات (وقد تقع المنازعة

في التقديم) بأن يقول شخص أنا أتقدم وغيره يقول

أنا أتقدم (و) في التقديم) بأن يقدم طائفة شخصا

وأخرى آخر (وقد يقع في غيره) أى في غير أمر التقديم

والتقديم من أداء من يسبق الى الجامع والاداء في أول الوقت وآخره (فلا بد

منه) أى من السلطان أو من أمره (تيمم الامر)

وأثر على ليس بجعة لجواز أن ذلك كان بأمر عثمان

سليما ولكن انما فعل لان الناس اجتمعوا عليه وعند

ذلك يجوز لان الناس احتاجوا الى اقامة الفرض

فاعتبر اجتماعهم قال (ومن شرائطها) أى من شرائط

الجمعة (الوقت) وهو وقت الظهر (فتصح فيه ولا تصح

بعده) لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم لما بعث

مصعب بن عمير الى المدينة قبل هجرته قال له اذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة

(قوله فلا بد منه أى من السلطان أو من أمره تيممها

لامره) أقول فيه نوع تأمل حيث لا يظهر دلالة على كون السلطان شرط صحة

الجمعة (قوله قال له اذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة الحديث) أقول تأمل في دلالة على عدم صحتها بعده ولو قضاه وروى

من له الاذن وان كان انما قصد الطوف في ولايته فأظهر لانه حينئذ غير مسافر حتى لا يقصر الصلاة في طوفه كالسائح بخلاف ما اذا كان المحل غير صالح للتصير فلذا قالوا اذا سافر الخليفة فليس له أن يجمع في القرى كالبرارى (قوله أولن أمره) فخرج القاضي الذي لم يؤمر بأقامتها ودخل العبد اذا قلد ولاية ناحية فتجوز اقامته وان لم تجز أفضيته وأنكته والمرأة اذا كانت سلطنة تجوز أمرها بالاقامة لا اقامتها ولن أمره أن يستخلف وان لم يؤذن له في الاستخلاف بخلاف القاضي لا يملك الاستخلاف ان لم يؤذن له فيه والفرق أن الجمعة مؤقتة تقوت بتأخيرها فالامر بأقامتها مع العلم بأن الأمور عرض الاعراض الموجبة للتفويت أمر بالاستخلاف دلالة بخلاف القاضي لان القضاء غير مؤقت وجواز الاقامة فيما اذا مات والى مصر تخليفه وصاحب الشرط والقاضي الى أن يصل وال آخر باعتبار أنهم كانوا ممن يثوب عنه فيها حال حياته فمؤونه لا يعززون كما اذا كان حيا فكان الامر مستمر بهم ولذا قالوا اذا مات السلطان وله أمر اعلى أشياء من أمور المسلمين فهم على ولاياتهم يقيمون الجمعة بخلاف ما لو اجتمعت العامة على تقديم رجل عند موت ذلك الوالى حيث لا تجوز اقامته لا تنفاه ما قلنا ولو أمر نصرانى أو صبي على مصر فأسلم وبلغ ليس لهما الاقامة الا بأمر بعد الاسلام والبلوغ ولو قبل لهما اذا أسلمت أو بلغت فصل فأسلم وبلغ جازله ما الاقامة لان الاضافة في الولاية جائرة وعن بعض المشايخ اذا كان التفويض اليها قبل الجمعة فأسلم وأدرك جاز لهما الاقامة كالأى والاخرس اذا أمر به فبر أو حفظ وعلى الاول لا يجزى لان التفويض وقع باطلا والمتقلب الذى لا منشور له ان كانت سيرته بين الرعية سيئة لا امره او يتحكم بحكم الولاية تجوز الجمعة بحضوره لان بذلك تحقق السلطنة فيتم الشرط والاذن بالخطبة اذن بالجمعة وعلى القلب وفي نوادر الصلاة ان السلطان اذا كان يخطب فجاء سلطان آخر ان أمره أن يتم الخطبة يجوز ويكون ذلك القدر خطبة ويجوز له أن يصلى بهم الجمعة لانه خطب بأمره فصان نائبا عنه وان لم يأمره وسكت فأتى الاول فأراد الثانى أن يصلى بتلك الخطبة لا يجوز لان سكوتة محتمل وكذا اذا حضر الثانى وقد فرغ الاول من خطبته فصلى الثانى بتلك الخطبة لا يجوز لانها خطبة امام معزول ولم توجد من الثانى وهذا كله اذا علم الاول حضور الثانى فان لم يعلم وخطب وصلى والثانى ساكت جازت لانه لا يصير معزولا بالعلم الا اذا كتب اليه كتاب العزل أو أرسل رسولا فصار معزولا ثم اذا صلى صاحب الشرط جاز لان عمالهم على حالهم (قوله لانها تنقام بجمع عظيم الخ) حقيقة هذا الوجه ان اشتراط السلطان كى لا يؤدى الى عدمها كما يفيد دفعه فلا بد منه تيممها الامر أى لامر هذا الفرض أو الجمع فان ثوران الفتنة يوجب تعطيله وهو متوقع اذا لم يكن التقدم عن أمر سلطان تعتقد طاعته أو تخشى عقوبته فان التقدم على جميع أهل المصر بعد شرفا ورفعة فيستارع اليه كل من مالت همته الى الرئاسة فيقع التجاذب والتنازع وذلك يؤدى الى التقاتل وما روى أن عليا رضى الله عنه أقام بالناس وعثمان رضى الله عنه محصورا واقعة حال فيجوز كونه عن اذنه كما يجوز كونه عن غير اذنه فلا حجة فيه لفريق فسبق قوله صلى الله عليه وسلم من تركها وله امام جائر أو عادل أو افلاج جمع الله شمله ولا يبارك له في أمره الا لاصلاة له الحديث رواه ابن ماجه وغيره حيث شرط في لزومها الامام كما يفيد قيد الجملة الواقعة حالامع ما عيناه من المعنى سالى عن المعارض وقال الحسن أربع الى السلطان وذ كرمها الجمعة والعيسدين ولا شك أن اطلاق قوله تعالى فاسعوا مقيد بخصوص مكان ومخصوص منه كثير كالعبيد والمسافر بن جاز تخصيصه بطنى آخر فيخص عن أمره السلطان أيضا (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم اذا مالت الشمس الخ)

الجمعة (قوله قال له اذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة الحديث) أقول تأمل في دلالة على عدم صحتها بعده ولو قضاه وروى

(ولو خرج الوقت وهو فيها) أي الامام في صلاة الجمعة (استقبل الظهر ولا يبينه عليه الاختلافهما) أي لا اختلاف الظهر والجمعة بدليل تحيير العباد إذا أذن لهم مولاته في الجمعة بين أن يصلي الظهر أو الجمعة مع تعيين الزوال في الجمعة بالقلة ولو لم يكن مختلفين لما خير كافي جنابه المديبر بحيث يجب الاقل على مولاه من الارش أو القيمة بالاخبار لا اتحادهما في المالمية وبناء فرض على تحريمه فرض آخر لا يصح في أصح الروايات وقوله (ومنها) من شرائط الجمعة (الخطبة) وهي اسم لما يخطب به وانما كانت شرطا (لان النبي صلى الله عليه وسلم ما صلاها في عمره بدون الخطبة) وفيه بحث أما أولا فان يقال الخطبة يجب أن تكون ركنا ولا تكون شرطا لانها أقيمت مقام ركعتي الظهر وذلك ركن فكذلك ما قام مقامه فلا تأتي بلا طهارة ولا نهي بشرط قيامها حاله الاداء ولو كانت شرطا لكانت شرطا لان شرط الشيء لازم له والحديث يدل وستر العورة وأما ثانياً فإنها إذا كانت شرطا كانت من ضروريات صلاة (١٣٤) الجمعة لان شرط الشيء لازم له والحديث يدل على دوام وجوده والدوام لا يستلزم الضرورة الأخرى أنه صلى الله عليه وسلم لم يصل صلاة بدون سننها كرفع اليدين عند كل تحريمه والتكبير عند كل خفض ورفع وغيرهما ولم يكن شيء من ذلك شرطا للصلاة والجواب عن الاول أنها ليست بركن لان ركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء وصلاة الجمعة لا تقوم بالخطبة وانما تقوم بأركانها فكانت شرطا لان الله تعالى أمر بالسعي اليها في قوله تعالى فاسعوا فتكون واجبة وليست بمقصودة لذاتها لان النداء لم يقع لها بل لما هو المقصود وهو صلاة الجمعة حيث قال اذا تودى للصلاة من يوم الجمعة ولو كانت مقصودة لكان النداء لها أو لها ان كانتا مقصودتين واذا لم تكن مقصودة لذاتها

(ولو خرج الوقت وهو فيها استقبل الظهر ولا يبينه عليهما) (ومنها الخطبة) لان النبي صلى الله عليه وسلم ما صلاها بدون الخطبة في عمره (وهي قبل الصلاة بعد الزوال) به ووردت السنة

وروى أنه صلى الله عليه وسلم لما بعث مصعب بن عمير الى المدينة قال اذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة وفي البخاري عن أنس رضي الله عنه كان صلى الله عليه وسلم يصلي الجمعة حين تميل الشمس وأخرج مسلم عن سلمة بن الاكوع رضي الله عنه كأنه جمع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا زالت الشمس الحديث وأما ما رواه الدارقطني وغيره من حديث عبد الله بن سيدان بكسر السين المهملة قال شهدت الجمعة مع أبي بكر الصديق رضي الله عنه فكان خطبته قبل الزوال وذكر عن عمر وعثمان نحوه قال فبارأيت أحدا عاب ذلك ولا أنكره لو صح لم يقدح في خصوص ما نحن فيه فكيف وقد اتفقوا على ضعف ابن سيدان واعلم أن الدعوى مركبة من مهمتها في وقت الظهر لا بعده فبرأه أنما يتيم ما ذكر دليل لتمامها إذا اعتبر مفهوم الشرط وهو ممنوع عندهم أو يكون فيه اجاع وهو منتف في جزأى الدعوى لان ما لا يكابقول ببقاء وقتها الى الغروب والحنابلة فائولون بجواز أدائها قبل الزوال وقيل اذا كان يوم عيد ويحجب بأن شرعية الجمعة مقام الظهر على خلاف القياس لانه سقوط أربع ركعتين فتراعى الخصوصيات التي ورد الشرع بها ما لم يثبت دليل على نفي اشتراطها ولم يصلها خارج الوقت في عمره ولا بدون الخطبة فيه فيثبت اشتراطها وكون الخطبة في الوقت حتى لو خطب قبله لا يقع الشرط وعلى اشتراط نفس الخطبة اجاع بخلاف ما قام الدليل على عدم اشتراطه ككونها خطبتين بينهما جلسة قد مر ما يستقر كل عضو في موضعه بحمد في الاولى ويتشهد ويصلي عليه صلى الله عليه وسلم ويعظ الناس وفي الثانية كذلك الا أنه يدع ومكان الوعظ للمؤمنين والمؤمنات كما قاله الشافعي لانه قام الدليل عند أبي حنيفة رحمه الله على أنه من السنن أو الواجبات لا شرط على ما سذكر (قوله ومن شرائطها الخطبة) بقيد كونها بعد الزوال على ما ذكرناه ومن الفقه والسنة تقصيرها وتطويل الصلاة بعد اشتغالها على ما ذكرناه فانما الموعظة والتشهد والصلاة وكونها خطبتين وفي البدائع قدرهما قدر سورة من طوال المفصل الى آخره وتقدم أيضا وجه اشتراطها وتعمد على وجه الاول به لوتذكر الامام فائتة في صلاة الجمعة ولو كانت الوتر حتى فسدت الجمعة لذلك فاشتغل بقضائها وكذا لو كان أفسد الجمعة فاحتاج الى اعادتها وافتتح التطوع بعد الخطبة وان لم يعد الخطبة أجزأه وكذا اذا خطب جنباً وبكى لوقوعها الشرط حضور واحد كذا في الخلاصة وهو خلاف ما يفيد ظاهر شرح الكتر حيث قال بحضرة جماعة تنعقد بهم الجمعة وان كانوا أصماً أو بياماً

وهي فرض كانت شرطا لغيرها وقوله ولو كانت شرطا لكانت شرطا لان شرط وجودها لا وجودها حال الاداء وعن الثاني بأن الدوام قد يستلزم الضرورة اذا دل الدليل الخارجي على ذلك وقد قام الدليل ههنا على ذلك وهو أننا نعلم بيقين ان شطر الظهر ترك للخطبة والفرض لا يترك لغير الفرض فكانت فرضا فاما أن تكون فرضا لذاتها أو لغيرها لا سبيل الى الاول لما ذكرنا فاعتين الثاني وكان لازما من لوازمه فكان شرطا (وهي) أي الخطبة (قبل الصلاة به ووردت السنة) وشرطتها أيضا تقتضى ذلك

(قوله الأخرى أنه صلى الله عليه وسلم لم يصل صلاة بدون سننها الخ) أقول فيه أن الترك أحيانا ما أخوذ في تعريف السنة (قوله والفرض لا يترك لغير الفرض فكانت فرضا) أقول هذا يصلح أن يكون دليلا مستقلا على المطلوب بدون التعرض لمواظبة رسول الله عليه السلام فليأتنا لمن يكتفي في بحثه فانه منقوض بالمسح على الخلقين

(ويخطب خطبتين يفصل بينهما بقعدة) مقدار ثلاث آيات في ظاهر الرواية وقال الطحاوي مقدار ما عسى موضع جلوسه من المنبر (به جري التوارث) وأفظ التوارث انما يستعمل في أمر خطب ذي شرف وقيل هو حكاية العدل عن العدل وهذه القعدة ليست بشرط عندنا بل هي للاستراحة وقال الشافعي انها شرط حتى لا يكتفى عنده بالخطبة الواحدة وان طال التوارث ولنا حديث جابر بن سمرة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخطب قائما خطبة واحدة فلما أسن جعلها خطبتين يجلس بينهما جلسة وفيه كآثر دليل على جواز الاكتفاء بخطبة واحدة لانه انما فعل ذلك ليكون (٤١٤) أرواح عليه لانه شرط (ويخطب قائما على طهارة لان القيام فيها متوارث) روى أن ابن

مسعود لما سئل عن هذا قال ألسنت تتلوقوله تعالى وتركوك قائما كان النبي صلى الله عليه وسلم يخطب قائما حين انفض عنه الناس بدخول العير المدينة والذي روى عن عثمان انه كان يخطب قائما انما فعل ذلك لمرض أو كبر في آخر عمره وقوله (فيستحب فيها الطهارة) يعني عن الجنابة والحديث جميعا كالآذان ووجه الشبهه أن الخطبة ذكر لها شبهه بالصلاة من حيث انها أقيمت مقام شرط الصلاة وتقام بعد دخول الوقت كما أن الآذان أيضا ذكر له شبهه بالصلاة من حيث انه دعاء لها وتقام بعد دخول الوقت قيل في عبارته تظر لانه يدل على أن الآذان شرط للصلاة وليس كذلك وهو غلط لان قوله كالآذان يتعلق بقوله فيستحب فيها الطهارة لا بقوله وهي شرط للصلاة (ولو خطب قائما أو على غير طهارة جاز لحصول

(ويخطب خطبتين يفصل بينهما بقعدة) به جري التوارث (ويخطب قائما على طهارة) لان القيام فيها متوارث ثم هي شرط الصلاة فيستحب فيها الطهارة كالآذان (ولو خطب قائما أو على غير طهارة جاز) لحصول المقصود

انتهى أما الصلاة فلا بد فيها من الثلاثة على ما يأتي واعلم أن الخطبة شرط الانعقاد في حق من ينشئ التحريم للجمعة لاني حق كل من صلاها واشترط حضور الواحد أو الجمع ليحقق معنى الخطبة لانها من النسبيات فعن هذا قالوا لو أحدث الامام فقدم من لم يشهدا جاز أن يصلي بهم الجمعة لانه بان تحريمه على تلك التحريم المنشأة والخطبة شرط انعقاد الجمعة في حق من ينشئ التحريم فقط الأثر الى صحته من المقتدين الذين لم يشهدوا والخطبة فعلى هذا كان القياس فيما لو أفسد هذا الخليفة أن لا يجوز أن يستقبل بهم الجمعة لكنهم استحسنوا جوازا استقباله بهم لانه لما أقام مقام الاول التحق به حكمه ولو أفسد الاول استقبالهم فكذا الثاني فلو كان الاول أحدث قبل الشروع فقدم من لم يشهدا الخطبة لا يجوز ولو قدم هذا المقدم غيره من شهدا قبل يجوز قبل لا يجوز لانه ليس من أهل اقامة الجمعة بنفسه فلا يجوز منه الاستخلاف بخلاف ما لو قدم الاول جنبا شهدا فقدم هذا الجنب طاهرا شهدا حيث يجوز لان الجنب الشاهد من أهل اقامة بواسطة الغتسال فصح منه الاستخلاف بخلاف ما لو قدم الاول صبيا أو معنوها أو امرأة أو كافر فقدم غيره من شهدا لم يجوز لانهم لم يصح استخلافهم فلم يصح أحدهم خليفة فلا يملك الاستخلاف فالتقدم عن استخلاف أحدهم متقدم بنفسه ولا يجوز ذلك في الجمعة وان جاز في غيرها من الصلوات لاشتراط اذن السلطان للتقدم صريحا أو دلاله فيها كما قدمنا دون غيرها ولا دلالة الا اذا كان المستخلف تحقق بوصف الخليفة شرعا وليس أحدهم كذلك ما في حق غير الكافر فقدم الاهلية مع العجز عن اكتسابها بخلاف الجنب وما في الكافر فلان هذا من أمور الدين وهو بعند ولاية السلطنة ولا يجوز أن يثبت للكافر ولاية السلطنة على المسلمين بخلاف ما لو قدم الاول مسافرا أو عبدا حيث يجوز خلافه لفرغ على ما سيأتي فلو لم يقدم الاول أحد افتقد صاحب الشرطة أو القاضي جاز لان هذا من أمور العامة وقد قلدهما الامام ما هو من أمور العامة فنزله منزله ولان الحاجة الى الامام لدفع التنازع في التقدم وذا يحصل بتقدمه ما لو جرد دليل اختصاصهما من بين الناس وهو كون كل منهما نائبا للسلطان ومن عماله فلو قدم أحدهما رجلا شهدا الخطبة جاز لانه ثبت لكل منهما ولاية التقدم وله ولاية التقديم (قوله ثم هي شرط الصلاة الخ) هذا صورة قياس علة الحكم في أصله كونه شرط للصلاة لكنه مفقود في الاصل فضلا عن كونه موجودا غير علة اذا الآذان ليس شرطا فالاولى ما عينه في الكافي جامع وهو ذكر الله في المسجد أي في حدوده لكرهية الآذان في داخله ويزاد أيضا فيقال ذكر في المسجد بشرط له الوقت فنسحب الطهارة فيه وتعاد استحبنا اذا كان جنبا كالآذان (قوله لحصول المقصود) وهو الذكر والموعظة وهذا لان المعقول من اشتراطها جعلها مكان الركنين تحصيلها

المقصود) وهو الذكر والموعظة وخالف أبو يوسف والشافعي فيما اذا خطب على غير طهارة والشافعي وحده اذا خطب قائما لها قاعدا لها ما في الاول أن الخطبة بمنزلة شرط الصلاة لما في الأثر وهو ما روى أن ابن عمر وعائشة قالوا انما قصرت الجمعة لمكان الخطبة فكما تشترط الطهارة في الصلاة تشترط فيها والشافعي في الثاني أن الخطبة قائمة مقام ركعتين فيستحب فيها ما يشترط في الصلاة والجواب أنها ذكر والمحدث والجنب لا يمنعان عن ذكر الله ما خلا القرآن في حق الجنب وتأويل الأثر أنها في حكم الثواب كشرط الصلاة لاني سرائها (قوله وهو غلط لان قوله كالآذان يتعلق بقوله فيستحب فيها الطهارة لا بقوله وهي شرط الصلاة) أقول فيه بحث

وقوله (الأنه يكره) استثناء من قوله جاز وقوله (لخالفته التوارث) متعلق بقوله خطب قاعدا وقوله (الفصل بينها وبين الصلاة) يتعلق بقوله أو على غير طهارة ولم يذكر أنه يعيدها إذا كان على غير طهارة وقيل (٤١٥) ينبغي أن تعاد استحبابا كعادته إذا نه

وقوله (فإن اقتصر على ذكر  
الله عز وجل جاز) يعني إذا  
ذكر الله على قصد الخطبة  
فقال الحمد لله أو سبحان الله  
أو والله إلا الله جاز عند أبي  
حنيفة وأما إذا قال ذلك  
لعطاس أو تعجب فلا يجوز  
بالانساق (وقال لا بد من  
ذكر طوبى بل يسمى خطبة)  
وهو مقدار ثلاث آيات  
عند الكرخي وقيل مقدار  
التشهد من قوله التحيات لله  
إلى قوله عبده ورسوله (لأن  
الخطبة هي الواجبة) يعني  
بالاجماع (والتسبيحة أو  
التحميدة أو التهليل لا تسمى  
خطبة وقال الشافعي  
لا يجوز حتى يخطب  
خطبتين) تشمل الأولى على  
التحميدة والصلاة على  
النبي صلى الله عليه وسلم  
والوصية بتقوى الله  
وقراءة آية وكذلك الثانية  
الآن فيبادل الآيات الدعاء  
للمؤمنين والمؤمنات (اعتبارا  
للتوارث) فإنه جرى هكذا  
من لدن رسول الله صلى الله  
عليه وسلم (ولابى حنيفة  
قوله تعالى فاسعوا إلى  
ذكر الله) والمراد به الخطبة  
باتفاق المفسرين وقد  
أطلق عليها الذكركر من  
غير فصل بين قليل وكثير  
فالزيادة عليها نسخ وما روى

الأنه يكره لخالفته التوارث والفصل بينها وبين الصلاة (فإن اقتصر على ذكر الله جاز عند أبي حنيفة رجه الله وقال لا بد من ذكر طوبى بل يسمى خطبة) لأن الخطبة هي الواجبة والتسبيحة أو التحميدة لا تسمى خطبة وقال الشافعي لا تجوز حتى يخطب خطبتين اعتبارا للتعريف وله قوله تعالى فاسعوا إلى ذكر الله من غير فصل وعن عثمان رضى الله عنه أنه قال الحمد لله فأرتج عليه فنزل وصلى (ومن شرأطها الجماعة) لأن الجمعة مشتقة منها (وأقلهم عند أبي حنيفة ثلاثة سوى الإمام وقالان سواه)

لفائدتها مع التخفيف حيث لم يحصل مقصودها مع الاتمام وقد أترعن على وعائشة رضى الله عنهما إنما قصرت لكان الخطبة وهذا حاصل مع القعود وما معه لأنها أقيمت مقام الركعتين ليشترط لهما ما اشترط للصلاة كما ظن الشافعي رضى الله عنه ألا ترى إلى عدم اشتراط الاستقبال فيها وعدم الكلام فعمل أن القيام فيها لأنه أبلغ في الإعلام إذ كان أنشر للصوت فكان مخالفته مكروها ودخل كعب بن عجرة المسجد يوم الجمعة وابن أم حكيم يخطب قاعدا فقال انظروا إلى هذا الخبيث يخطب قاعدا والله تعالى يقول وإذا رآوا تجارة أو لهوا انفضوا إليها رز كولا فأتاروا مسلم ولم يحكم هو ولا غيره بفساد تلك الصلاة فعمل أنه ليس بشرط عندهم (قوله لا بد من ذكر طوبى) قيل أنه عندهما قدر التشهد (قوله وله قوله تعالى فاسعوا إلى ذكر الله) من غير فصل بين كونه ذكر طوبى بل يسمى خطبة أو ذكر الأسمى خطبة فكان الشرط الذي ذكره الأعمى بالفاطع غير أن المأثور عنه صلى الله عليه وسلم اختياراً أحد الفردين أعنى الذكر المسمى بالخطبة والمواظبة عليه فكان ذلك واجبا أو سنة لأنه الشرط الذي لا يجزئ غيره إذا لا يكون بيان لعدم الاجمال في أفظ الذي ذكر وقد علم وجوب تنزيل المشروعات على حسب أدلتها فهذا الوجه يعنى عن قصة عثمان فانها تعرف في كتب الحديث بل في كتب الفقه وهي أنه لما خطب في أول جمعة ولى الخليفة صهيد المنبر فقال الحمد لله فأرتج عليه فقال إن أبابكر وعمر كانا يعدان لهذا المقام مقالا وأتم إلى امام فعال أخرج منكم إلى امام فقال وستأتىكم الخطب بعدوا واستغفرا لله ولكم ونزل وصلى بهم ولم ينكر عليه أحد منهم فكان اجماعاً منهم ما على عدم اشتراطها وما على كون نحو الحمد لله ونحوها تسمى خطبة لغة وإن لم تسم به عرفاً ولهذا قال صلى الله عليه وسلم للذي قال من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصم ما فقد غوى بنس الخطيب أنت فسماه خطيباً بهذا القدر من الكلام والخطاب القرآنى انما تعلقه باعتبار المفهوم اللغوى لأن الخطاب مع أهل تلك اللغة بلغتهم يقتضى ذلك ولأن هذا العرف انما يعبر في محاورات الناس بعضهم لبعض للدلالة على غرضهم فاما في أمرين العبدور به تعالى فيعتبر فيه حقيقة اللفظ لغة ثم يشترط عنده في التسبيحة والتحميدة أن تقال على قصد الخطبة فلو جسد لعطاس لا يجزئ عن الواجب ومقتضى هذا الكلام أنه لو خطب وحده من غير أن يحضره أحد أنه يجوز وهذا الكلام هو المعتمد لاني حنيفة فوجب اعتبار ما تفرع عنه وفي الأصل قال فيه روايتان فليكن الاعتبار أحدهما المتفرعة على الأخرى لا بد من حضور واحد كما قلنا ولا يجزئ بحضرة النساء وحدهن وتجزئ بحضرة الرجال صم أو بياهم أو لا يسمعون بعدهم ولو عبداً أو مسافرين (فرع) يكره للخطيب أن يتكلم في حال الخطبة للاخلال بالنظم إلا أن يكون أمراً معروف لقصة عمر مع عثمان وهي معروفة (قوله وأقلهم عند أبي حنيفة ثلاثة سوى الإمام) ولا يشترط كونهم ممن حضر الخطبة وقالان سوى الإمام وقال الشافعي أربعون ولا حجة له في حديث أسعد بن زرارة أنهم كانوا أربعين كالأحجة لمن تقي اشتراط الأربعين بأن يوم النذور بقي معه صلى الله عليه وسلم اثنا عشر

عن عثمان رضى الله عنه أنه لما صعد المنبر أول جمعة ولى قال الحمد لله فأرتج عليه بالبناء للفعول وتخفيف الجيم أى أعلق فنزل وصلى وكان يحضر من علماء الصحابة ولم ينكر عليه أحد فدل على أن هذا المقدار كاف قال (ومن شرأطها الجماعة) الجماعة شرط الجمعة بالاجماع والاختلاف في العدد فعند أبي حنيفة أقلهم ثلاثة سوى الإمام وعندهما اثنان سواه

قال المصنف (والاصح أن هذا قول أبي يوسف وحده ان في المثنى معنى الاجتماع) لان فيه اجتماع واحد بأخر والجمعة مبنية على معنى الاجتماع لما ذكر أن الجمعة مشتقة من الجماعة وفي الجماعة اجتماع للاحالة (ولهما) أي لابي حنيفة ومحمد (أن الجمع الصحيح انما هو الثلاث) يعني سلما ان الجمعة تنبئ عن الاجتماع لكن الخطاب ورد للجمع وهو قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله والجمع الصحيح هو الثلاث (لكونه جمعاً تسمية ومعنى) فان قيل ففيم قاله أبو يوسف كذلك لانه يعتبر مع الامام ثلاثة أحاب بقوله والجماعة شرط على حدة وكذلك الامام فلا يعتبر الامام من الجماعة وذلك لان قوله تعالى فاسعوا يقتضي ثلاثة وقوله الى ذكر الله يقتضي ذا كراهة أربعة ويجب أن يكونوا كلهم من يصلح اماماً حتى اذا كان أحدهم صبياً أو مجنوناً لا يجوز بخلاف العبيد والمسافر ين فان الجماعة تتم بهم لصلاحيتهم للإمامة ويكفي الاية مادون الثلاث نبي اشترط الاربعين لعدم دلالة عليه بيقين وقوله (وان نفر الناس) اعلم أن الناس اذا نفر وا قبل شروعه في صلاة الجمعة مع الامام لا يصلي الجمعة بخلاف ويصلى الظهر وانفروا بعده فان كان قبل تقييد الركعة بالسجدة استقبل الظهر عند أبي حنيفة ونجى على الجمعة (٤١٦) عندهما وان كان بعده في عليهما عندهم خلافاً لفرقائه يقول انها

قال والاصح ان هذا قول أبي يوسف وحده أن في المثنى معنى الاجتماع هي مبنية عنه ولهما أن الجمع الصحيح انما هو الثلاث لانه جمع تسمية ومعنى والجماعة شرط على حدة وكذا الامام فلا يعتبر منهم (وان نفر الناس) قيل أن ركع الامام وسجد ولم يبق الا النساء والصبيان استقبل الظهر عند أبي حنيفة وقالوا اذا نفر وا عنه بعدما افتتح الصلاة صلى الجمعة فان نفر وا عنه بعدما ركع ركعة وسجد سجدة تجزى على الجمعة) خلافاً لفرقائه يقول انها شرط فلا بد من دوامها كالوقت ولهما أن الجماعة شرط الانعقاد فلا يشترط دوامها كالخطبة ولا يبي حنيفة أن الانعقاد بالشروع في الصلاة ولا يتم ذلك الا بتمام الركعة لان مادونها ليس بصلاة فلا بد من دوامها اليها بخلاف الخطبة فانها تنافي الصلاة فلا يشترط دوامها

شرط الاداء لان التحريم منهم مقارناً لتحريم الامام ليس بشرط بالاتفاق ولو كانت شرطاً للانعقاد لا يشترط ذلك فكانت كالوقت ودوامه شرط لجمعة الجمعة فكذلك دوامها ولم يوجد اذا نفر وا بعد السجود ولهما انها شرط الانعقاد لان الاداء قد ينفك عنها كما في المسبوق واللاحق وما هو كذلك لا يشترط دوامها كالخطبة فان دوامها الى تقييد الركعة بالسجدة غير شرط بالاتفاق وأبو حنيفة يقول نعم هو شرط الانعقاد كما ذكرتم والانعقاد انما هو بالشروع في الصلاة والصلاة لا تتم الا بتمام الركعة لان

أما الاول فلان اتفاق كون عددهم أربعين في ذلك اليوم لا يقتضي تعيين ذلك العدد شرعاً وما رواه عن جابر مضت السنة أن في كل ثلاثة اماماً وفي كل أربعين خاقوقه جمعة وأضحى وفطر ضعيف قال البيهقي لا يخرج عنسله وأما الثاني فلان كون الباقي اثني عشر أو أحد عشر أو ثمانية عشر على اختلاف الروايات قابله رواية كون الباقي أربعين الكل أقوال منقولة في الباقي وتصحح متعين منها بطريقه لم يثبت لنا وأيضاً بقاء أولئك لا يستلزم الشروع بهم لجواز شروعهما أكثر بان رجعوا أو جاء غيرهم فصار المتحقق كون الشرط الجماعة فقال أبو يوسف سمي الجماعة متحقق في الاثنين وكون الجمع الصغرى أقل مدلوله ثلاثة لا عس ما نحن فيه اذا شرط ليس جماعة تكون مدلول صيغة الجمع وهما فالابل الشرط ذلك لان قوله تعالى فاسعوا صيغة جمع فقد طلب الحضور ومعلقاً بلفظ الجمع وهو الواو الذي ذكر يستلزم ذا كراهة لزم كون الشرط جمعاً هو مسمى لفظ الجمع مع الامام وهو المطلوب (قوله الا النساء والصبيان) يعني من لا تعقلهم الجمعة (قوله خلافاً لفرقائه) فعنده اذا نفر وا قبل القعدة بطلت وحاصل المذكور من وجهه ووجههم معارضة قياسه على الوقت بقياسهم على الخطبة ثم نقض قياسه بانها لو كانت الجماعة كالوقت لم تصح صلاة المسبوق ركعة في الجمعة لانه منفرد بقياسه كمال تصح صلاة الجمعة اذا كان

مادونها ليس بصلاة لكونه في محل الرفض كما تقدم فلا بد من دوامها اليها أي من دوام الجماعة الى الركعة بحذف المضاف بعضها أي الى تمام الركعة وقوله (بخلاف الخطبة) جواب عن قياسها الجماعة بها ووجهه أن الخطبة تنافي الصلاة فان الامام هو الذي يخطب

(قوله والجمع الصحيح هو الثلاث لكونه جمعاً تسمية ومعنى) أقول فان قيل المسمى بالجمع ليس هو الثلاث بل اللفظ الدال عليها قلنا ممنوع فالمراد بالتسمية الاطلاق (قوله لعدم دلالة عليه بيقين) أقول بخلاف الثلاثة حيث يدل عليها بيقين (قوله ولهما انها شرط الانعقاد الخ) أقول معارضة لدليل زفر قال خرا الاسلام في شرح الجامع الصغير غير أن اجزأنا افتتاح الامام وعنده قوم متأهون ضرورة العجز عن المقارنة انتهى فأقول خرج الجواب عن قول زفر لان التحريم منهم الخ (قوله لان الاداء قد ينفك عنها الخ) أقول كذلك الانعقاد ينفك عنها انما مقارنة التحريم ليست بشرط كما قال زفر (قوله والانعقاد انما هو بالشروع في الصلاة والصلاة لا تتم الا بتمام الركعة) أقول الظاهر أن يقال والشروع فيها لا يتم الخ لان مادون الركعة في محل الرفض فيرتفع الشروع وفي شرح الجامع الصغير لصدر الشهيد وأبو حنيفة رحمه الله يقول انه شرط الانعقاد والانعقاد انما يكون بالشروع في الصلاة والشروع لا يتم بالتقييد بالسجدة (قوله ووجهه أن الخطبة تنافي الصلاة الخ) أقول منافي الشئ كيف يكون شرطه الا أن يكون المراد بالشرط ما يعم المعتبر



ولا يمكنه أن يخطف في صلاة فلا يشترط دوامها وقوله (ولا معتبر ببقاء النسوان) ظاهر وقوله (ولا تجب الجمعة على مسافر) واضح وقوله (لأنهم يحملوه) يعني الحرج معناه ان سقوط فرض السعي عنهم لم يكن لعسنى في الصلاة بل للحرج والضرر فإذا تحملوا التحقوا في الاداء بغيرهم وصاروا كسافر صام وقوله (ويجوز للسافر) واضح (٤١٧) وقوله (فأشبهه الصبي) يعني في أن الجمعة

ليست بفرض عليهم ولو أم الصبي فيها لم يجزه فكذا من أشبهه (ولنا ان هذه) أي سقوط الجمعة عنهم وأنت الاشارة باعتبار الخبر وهو (رخصة) لان الخطاب عام فيتناولهم الأئمة عذرنا دفع الحرج عنهم (فإذا حضر واقبع فرضا على ما بينا) يعني قوله لأنهم تحملوه وإذا تحملوه يقع فرضا عنهم لأنه لو لم يقع فرضا عنهم لكان ما فرضناه لدفع الحرج حرجا وذلك خلف باطل أما الصبي فسأوب الأهلية فلم يتناول الخطاب والمرأة لاتصلح لامامة الرجال وقوله (وتعتقد بهم) أي بالمسافر والعبد والمريض (الجمعة) اشارة الى رد قول الشافعي ان هؤلاء تصح امامتهم لكن لا يعتد بهم في العدد الذي تعتد به الجمعة وذلك لأنهم لما صلحوا للامامة فلان يصلحوا للاقتداء أولى وقوله (ومن صلى الظهر في منزله) ظاهر وقوله (لان عنده الجمعة هي الفريضة أصالة) لأنه ما مور بالسعي اليها منهي عن الاشتغال عنها بالظهور ما لم يتحقق

ولا معتبر ببقاء النسوان وكذا الصبيان لانه لا تعتقد بهم الجمعة فلا تتم بهم الجماعة (ولا تجب الجمعة على مسافر ولا امرأة ولا مريض ولا عبد ولا أعمى) لان المسافر يخرج في الحضور وكذا المريض والأعمى والعبد مشغول بخدمة المولى والمرأة بخدمة الزوج فعذر وادفع الحرج والضرر (فان حضر وواصلوا مع الناس أجزأهم عن فرض الوقت) لأنهم تحملوه قصاروا للمسافر اذا صام (ويجوز للسافر والعبد والمريض أن يؤتمروا بالجمعة) وقال زفر لا يجزئه لانه لا فرض عليه فأشبهه الصبي والمرأة ولنا أن هذه رخصة فاذا حضر واقبع فرضا على ما بينا أما الصبي فسأوب الأهلية والمرأة لاتصلح لامامة الرجال وتعتقد بهم الجمعة لأنهم صلحوا للامامة فيصلمون للاقتداء بطريق الأولى (ومن صلى الظهر في منزله يوم الجمعة قبل صلاة الامام ولا عذر له كره له ذلك وجازت صلاته) وقال زفر لا يجزئه لان عنده الجمعة هي الفريضة أصالة والظهور كالبدل عنها ولا مصير الى البدل مع القدرة على الاصل

بعضها خارج الوقت وأبو حنيفة يقول انها شرط الانعقاد لكن انعقاد الصلاة والمصلي يتحقق تمامه موقوف على وجود تمام الاركان لان دخول الشيء في الوجود بدخول جميع أركانه فالسجدة لا يصير مصليا بل مقتضاه كركن فكان ذهاب الجماعة قبل السجود كذهابهم قبل التكبير من جهة أنه عدم الجماعة قبل تحقق مسعى الصلاة ويظهر من هذا التقرير أنه يجوز موافقته اياهما في الحاق الجماعة بالخطبة في أنه لا يشترط بقاؤها الى آخر الصلاة وان خالفهما في الاكتفاء بوجودها حال الافتتاح فلذا قلنا حاصل المذكور من وجهه أي وجه زفر ووجههم ولم نقل ووجههما (قوله) ولا تجب الجمعة على مسافر الخ) الشيخ الكبير الذي ضعف ملحق بالمريض فلا تجب عليه وأطلق في العبد وقد اختلفوا في المكاتب والمأذون والعبد الذي حضر مع مولاه باب المسجد لحفظ الدابة اذا لم يغسل بالحفظ وينبغي أن يجري الخلاف في معتق البعض اذا كان يسبي ولا تجب على العبد الذي يؤدي الضريبة ولستأجر أن يمنع الاجبر عن حضور الجمعة في قول أبي حفص وقال الدقاق ليس له منعه فان كان قريبا لا يحيط عنه شيء وان كان بعيدا يسقط عنه بقدر اشتغاله فان قال الاجير حط عن الربيع بقدر اشتغاله بالصلاة لم يكن له ذلك والمطر الشديد والاختفاء من السلطان الظالم مسقط وفي الكافي صح أنه صلى الله عليه وسلم أقام الجمعة بمكة مسافرا (قوله على ما بينا) اشارة الى قوله لأنهم تحملوه الخ فيقع فرضا قصارا كسافر اذا صام رمضان يقع فرضا (قوله كره له ذلك الخ) لا بد من كون المراد حرم عليه ذلك وصححت الظاهر لانه ترك الفرض القطعي باتفاقهم الذي هو أكرم من الظهور فكيف لا يكون مرتكبا محرما غير أن الظاهر تقع صحة وان كان ما مور بالاعراض عنها وقال زفر لا يجوز لأن الفرض في حقه الجمعة والظهور بدل عنها لأنه ما مور باداء الجمعة معاقب بتركها ومنهي عن أداء الظهور ما مور بالاعراض عنها ما لم يقع اليأس عن الجمعة وهذا هو صورة الاصل والبدل ولا يجوز أداء البدل مع القدرة على الاصل فلنا بل فرض الوقت الظهور بالنص وهو قوله صلى الله عليه وسلم وأول وقت الظهر حين تزول الشمس مطلقا في الايام ودلالة الاجماع أعني الاجماع على أن يخرج وج الوقت يصلي الظهر بنسبة القضاء فلو لم يكن أصل فرض الوقت الظهور لما نوى القضاء والمعتق اذا صل الفرض في حق الكل ما يتمكن كل من أدائه بنفسه فاقرب الى وسعه فهو أحق والظهور أقرب لتمكنه منه كذلك بخلاف الجمعة لتوقفها على شرائط لا تتم به وحده وتلك ليست في

(٥٣ - فتح القدير اول) فوات الجمعة وهذا صورة الاصل والبدل ولا مصير الى البدل مع القدرة على الاصل وهي ثابتة لان فواتها انما يكون بفراغ الامام عن الصلاة وفرض المسئلة قبل ذلك

قال المصنف (دفع الحرج والضرر) أقول الظاهر ان المراد عن المولى والزواج (قوله على ما بينا) يعني قوله لأنهم تحملوه وإذا تحملوه يقع فرضا لأنهم لم يقع فرضا لكان ما فرضناه لدفع الحرج حرجا وذلك خلف باطل) أقول وفي الملازمة نوع تأمل

(ولنا أن أصل الفرض هو الظهور في حق الناس كافة) لان التكليف بحسب القدرة والمكلف بالصلاة في هذا الوقت متمكن بنفسه من أداء الظهر دون الجمعة لتوقفها على شرائط لا تتم به وحده فكان التكليف بالجمعة تكليفا بما ليس في الوسع الا أنه أمر باسقاط الظهر بأداء الجمعة عند اجتماع شرائطها. كان العدول عنهم مع القدرة مكرها وقوله (هذا هو الظاهر) تلويح منه الى غير ذلك فانه نقل عن محمد أن فرض الوقت الجمعة وله اسقاطها بالظهور وروى عنه أنه قال لأدري ما أصل فرض الوقت في هذا اليوم ولكنه سقط عنه الفرض بأداء الظهر أو الجمعة يريد به أن أصل الفرض أحدهما لا بعينه ويتعين بفعله ولكن ظاهر الرواية عن العلماء الثلاثة ما ذكره في الكتاب وقوله (فان بداله) أي بد المن صلى الظهر في منزله قبل صلاة الامام معذورا كان أو غيره (أن يحضرها فتوجه والامام فيها) فاما أن يدرك الجمعة مع الامام أو لافان (٤١٨) أدرك الصلاة مع الامام انتقض ظهره وانقلب نفلا وهذا مذهب كره في الكتاب

وان لم يدركه (بطل ظهره عند أبي حنيفة بالسعي) وقال لا يبطل حتى يدخل مع القوم) وانما لم يذكر القسم الاول لانه يفهم من اشارة هذا القسم لانه يشير الى أن الاتمام مع الامام ليس بشرط لنقض الظهر عندهما بل الدخول كاف واذا كان بالدخول ينتقض فبالاتمام أولى (لان السعي دون الظهر) اذ هو ليس بمقصود بنفسه بل هو وسيلة الى أداء الجمعة والظهور فرض مقصود وما هو دون الشيء لا ينتقض بعد تمامه والجمعة فوفقه) لانا أمرنا باسقاطه بها بخلاف أن تنتقضه وانما أنت الظهور في الكتاب بتأويل الصلاة واذا لم يكن التوجه ناقضا لضعفه كان كما اذا توجه بعد فراغ الامام (ولابي حنيفة أن السعي) وهو المشي لاسمرا (الى الجمعة

ولنا أن أصل الفرض هو الظهور في حق الكافة وهذا هو الظاهر الا أنه مأمور باسقاطه بأداء الجمعة وهذا لانه متمكن من أداء الظهر بنفسه دون الجمعة لتوقفها على شرائط لا تتم به وحده وعلى التمكن يدور التكليف (فان بداله) أن يحضرها فتوجه اليها والامام فيها بطل ظهره عند أبي حنيفة بالسعي وقال لا يبطل حتى يدخل مع الامام) لان السعي دون الظهور فلا ينتقضه بعد تمامه والجمعة فوقها فينتقضها وصار كما اذا توجه بعد فراغ الامام وله أن السعي الى الجمعة من خصائص الجمعة فينزل منزلتها في حق ارتفاع الظهور احتياطاً

وسعه وانما يحصل له ذلك اتفاقا باختيار آخرين كاختيار السلطان وقدرته في الامر واختياراً خرواً آخر ليحصل به معهما الجماعة وغير ذلك فكان الظهور أولى بالاصلية وعلى الاول أن يقال مفاده أن كل وقت ظهر يدخل حين تزول والمطلوب أن كل ما زالت دخل وقت الظهر وانما يفاد بعكس الاستقامة لها وهو لا يثبت كليا سلمناه لكن خروج الزوال يوم الجمعة من تلك الكلية أعني العكس معلوم قطعاً من الشرع للقطع بوجوب الجمعة فيه والنهي عن تركها الى الظهور ولا يخفى ضعف الوجه الثالث اذ لو تم استلزام عدم وجوب الجمعة على كل فرد والمتحقق وجوبها على كل واحد فيحصل من الامتثال توفر الشروط والمعول عليه الوجه الثاني وهو يستلزم عدم تخصيص الاول فيلزم أن وجهه حينئذ وجوب الظهور ولا يتم ايجاب اسقاطه بالجمعة وفائدة هذا الوجوب حينئذ جواز المصير اليه عند العجز عن الجمعة اذ كانت معها تتوقف على شرائط ربما لا تحصل فتأمل واذا كان وجوب الظهور ليس الاعلى هذا المعنى لم يلزم من وجوبها كذلك صحتها قبل تعذر الجمعة والفرض أن الخطاب قبل تعذرها لم يتوجه عليه الا بها (قوله بطلت ظهره عند أبي حنيفة بالسعي) هذا اذا كان الامام في الصلاة بحيث يمكنه أن يدركها وان لم يدركها أو كان لم يشرع بعد ذلك لانه لا يرجو ادراكها بعد ونحوه لا يبطل عند أبي حنيفة عند العراقيين ويبطل عنده في تخريج البلخي وهو الاصح ثم المعتبر في السعي الانفصال عن داره فلا يبطل قبله على المختار وقيل اذا خطا خطوتين في البيت الواسع تبطل (قوله حتى يدخل مع الامام) وفي رواية حتى يتمها مع حتى لو أفسدها بعد الشروع فيها لا يبطل الظهور ولا فرق على هذا الخلاف بين المعذور كالعبد وغيره حتى لو صلى المريض الظهور ثم سعى الى الجمعة بطل ظهره على الخلاف وقال زفر لا يبطل ظهر المعذور لان الجمعة ليست فرضاً عليه قلنا نعم اخص له تركها العذر وبالالتزام التحق بالصحيح (قوله لان السعي دون الظهور) لانه حسن معنى في غيره بخلاف الظهور ونقض الظهور وان كان

من خصائصها) لكونها صلاة مخصوصة يمكن لا يمكن الاقامة الا بالسعي اليها فكان السعي مخصوصاً بخلاف سائر أمور الصلوات لان أداءها صحيح في كل مكان واذا كان من خصائصها كان الاشتغال به كاشتغال بركن من أركانها بجماع الاختصاص فيؤثر في ارتفاع الظهور احتياطاً اذا لا يوي يحتاط لاتبائه ما لا يحتاط لاتبائه الاضعف واعترض بأن السعي الموصل الى الجمعة مأمور به وهذا السعي ليس بموصل سلمناه ولكنه ضعيف لانه وسيلة فلا يفرض القوي سلمناه لكن الظهور انما يبطل في ضمن أداء الجمعة لان نقض العبادة قصد احرام فاذا لم يؤد لم ينتقض سلمناه ولكنه ينتقض بمسئلة القارن اذا وقف بعرفات قبل أن يطوف لعمرة فانه يصير افضالها ولو سعى الى عرفات لا يصيرها افضالاً لعمرة وأجيب عن الاول بأن الحكم دار مع الامكان ليكون الامام في الجمعة والادراك متمكن بأقدار الله تعالى وعن الثاني بأنه لما نزل منزلتها صار قويا وهو الجواب عن الثالث لانه صار الابطال في ضمنه كالابطال في ضمنها وعن الرابع بأنه لا ينتقض

على وجه القياس لانهما  
أى العرة والجمعة سواء في  
الارتفاض فيه وأما في  
الاستحسان فانه انما  
لا ترتفض العرة لكون

السعي فيها منهي عنه قبل  
طواف العرة فضعف في  
نفسه والسعي الى الجمعة  
مأمور به فكان في نفسه

قويا ولا يلزم من ابطال  
القوى ابطال الضعيف  
وقوله (بخلاف ما بعد  
الفراغ منها) جواب عن

قياسهما وهو واضح  
وقوله (ويكره أن يصلى  
المعذور الظهر بجماعة الخ)  
ظاهر قال (ومن أدرك

الامام يوم الجمعة) اذا أدرك  
الامام في صلاة الجمعة  
را كعافي الر كعة الثانية  
فهو مدرك لها بالاتفاق

وان أدركه بعدما رفع رأسه  
من الركوع فكذلك عند  
أبي حنيفة وأبي يوسف  
وبني عليهما الجمعة لقوله صلى

الله عليه وسلم ما أدركتم  
فصلوا وما فاتكم فاقضوا  
اذلا شك أن مراده ما فاتكم  
من صلاة الامام بدليل  
قوله ما أدركتم فصلوا فان  
معناه من صلاة الامام  
والذي فات من صلاة الامام هو  
الجمعة فيصلى المأموم الجمعة  
(وكذا ان أدركه في التشهد  
أو في سجود السهو عندهما

بخلاف ما بعد الفراغ منها لانه ليس يسمى اليها ( ويكره أن يصلى المعذورون الظهر بجماعة يوم  
الجمعة في المصر وكذا اهل السجن) لما فيه من الاخلال بالجمعة اذ هي جامعة للجماعات والمعذور  
قد يقتدى به غيره بخلاف أهل السواد لانه لا جمعة عليهم (ولو صلى قوم أجزاءهم) لاستجماع شرائطه  
(ومن أدرك الامام يوم الجمعة صلى معه ما أدركه) وبني عليه الجمعة لقوله صلى الله عليه وسلم ما أدركتم  
فصلوا وما فاتكم فاقضوا (وان كان أدركه في التشهد أو في سجود السهو بني عليها الجمعة عندهما

مأمور به لكنه لضرورة أداء الجمعة اذ نقض العبادة قصدا بلا ضرورة حرام فلا تنقض دون أدائها  
وليس السعي الاداء وحاصل وجه قول أبي حنيفة أن الاحتياط في الجمعة نقض الظهر لزوم الاحتياط  
في تحصيلها وهو به فستزل ما هو من خصائصها منزلتها لذلك لانه المحقق للاحتياط في تحصيلها وانما كان  
السعي من خصائصها لانه أمر به فيها ونهى عنه في غيرها قال الله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وقال صلى  
الله عليه وسلم اذا أتيتم الصلاة فلا تأتوها وأنتم تسعون الحديث فكان الاشتغال به كالاشتغال بها فانقض  
به كالتقصير بها فإقامة السبب العادي مقام السبب احتياطا ومكنة الوصول ثابتة نظر الى قدرة الله  
وهي تكفي للتكليف بخلاف ما اذا كان السعي بعد الفراغ منها لانه ليس اليها ولا إمكان الوصول وهذا  
التقرير بناء على أن المراد بالسعي ما يقابل المشي وليس كذلك وكذا البطلان غير مقتصر على السعي بل  
لو خرج ما شيا أقدم مشى بطلت ألا يرى أنهم لم يوردوا الفرق بين السعي الى الجمعة وتوجه القارئ الى  
عرفات حيث لم تبطل به عمرته حتى يقف بأنه منهي عنه لا مأمور به فلا ينزل منزلته مع أنه ليس هناك  
جامع السعي منصوصا المطلوب وجه الفرق في الحكم بعد وجود الجامع فالحق في التقرير بأنه مأمور به بعد  
اتمام الظهر بنقضها بالذهاب الى الجمعة فذهابه اليها مشروع في طريق نقضها المأمور به فيحكم بنقضها به  
احتياطاً لترك المعصية (قوله ويكره أن يصلى المعذورون الظهر بجماعة) قبل الجمعة وكذا بعدها  
ومن فاتتم الجمعة فصلوا الظهر تكرر لهم الجماعة أيضا (قوله لما فيه من الاخلال بالجمعة اذ هي  
جامعة للجماعات) هذا الوجه هو مبنى عدم جواز تعدد الجمعة في المصر الواحد وعلى الرواية المختارة  
عند السرخسي وغيره من جواز تعددها فوجهه أنه ربما تطرق غير المعذور الى الاقتداء بهم وإضافته  
صورة معارضة الجمعة بأقامة غيرها (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم) أخرج السنة في كتبهم عن أبي  
سليمة عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أقيمت الصلاة فلا تأتوها  
وأنتم تسعون وأتوها تمشون وعليكم السكينة فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا وأخرجه أحمد وابن  
حبان في النوع الثاني والسبعين من القسم الاول عن سفيان بن عيينة عن الزهري عن سعيد بن  
المسيب عن أبي هريرة مرفوعا وقال وما فاتكم فاقضوا قال مسلم أخطأ ابن عيينة في هذه اللفظة ولا  
أعلم رواها عن الزهري غيره وقال أبو داود قال فيه ابن عيينة وحده فاقضوا ونظر فيه بأن أحمد رواه في  
مسنده عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهري به وقال فاقضوا ورواه البخاري في كتابه المفرد في الادب  
من حديث الليث عن الزهري به وقال فاقضوا ومن حديث سليمان عن الزهري به نحوه ومن حديث  
الليث حديثا بنون عن الزهري عن أبي سلمة وسعيد بن أبي هريرة رضي الله عنه كذلك ورواه أبو نعيم  
في المستخرج عن أبي داود الطيالسي عن ابن أبي حبيب عن الزهري به نحوه فقد تابع ابن عيينة جماعة  
وبين اللفظين فرق في الحكم فمن أخذ بلفظ أتتم وقال ما يدركه المسبوق أول صلته ومن أخذ بلفظ  
فاقضوا قال ما يدركه آخرها قال صاحب تنقيح التحقيق الصواب أنه لا فرق فان القضاء هو الاتمام في  
عرف الشارع قال تعالى فاذا قضيت مناسككم فاذا قضيت الصلاة اه ولا يخفى أن وروده بمعناه  
في بعض الاطلاقات الشرعية لانه حقيقته اللغوية ولا يصير الحقيقة الشرعية فلم يبق الاصح  
الاطلاق وكما يصح أن يقال قضى صلته على تقدير أدرك أو لهما ثم فعل باقيها كذلك يصح أن يقال على

وقال محمدان أدرك مع الامام أكثر ركعة الثانية بنى عليها الجمعة وان أدرك أقلها بنى عليها الظهر لانه الجمعة من وجه) ولهذا لا يتأدى الا بنية الجمعة (ظهر من وجه لفوات بعض شرائط الجمعة) وهو الجماعة في النظر الى كونه ظهر اصيل اربعا ويقعد على رأس الركعتين وبالنظر الى كونه الجمعة يقرأ في الأخيرين لاحتمال النقلة فكان في ذلك اعمال الدليلين وهو اولى من اعمال أحدهما ولهما انه مدرك للجمعة في هذه الحالة لانه لا بد له من نية الجمعة حتى لو نوى غيرهما يصح اقتداؤه ومدرك الجمعة لا يبنى الاعلى الجمعة ولا وجه لما ذكره من اعمال الوجهين لانهما صلاحتان مختلفتان فكيف يصح بناء أحدهما على تحريمه الاخرى وعورض بأن فيما ذكرتم تجوز الجمعة مع عدم شرطها وذلك فاسد لان الشيء ينتق عند انتفاء شرطه وأجيب بأن وجوده في حق الامام جعل وجوده في حق المسبوق كما في القراءة فأما الجمع بين صلاتين مختلفتين بتحريرة واحدة فما لا يوجد في الجمال والقول بما يوجد في الجمال اولى منه بما لا يوجد في الجمال فان قيل قد استدلل لهما في أول البحث بالحديث وهو أقوى فما وجه قوله بعد ذلك ولهما الخ قلت لا تنافي في ذلك لجواز أن يستدل على مطلوب واحد بالمقول والمقول أو كان الاوّل استدلالا على ما اذا كان المدرك أكثر وذلك متفق عليه فليس الاستدلال لهما فقط بل لهما جميعا وكون الحديث يدل على المطلوب الثاني لهما ايضا لا ينافيه فان قيل قدر روى الزهري باسناده الى أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من أدرك ركعة من الجمعة فقد أدركها ولبضف اليها ركعة أخرى وان أدركهم جلوسا صلى اربعا وهذا كما ترى نص على ما يقول محمد فما وجه ترك الاستدلال به لمحمد (ع ٣٠) قلت ضعفه فانه ما رواه الاضعفاء أصحاب الزهري وأما الثقات منهم كعمر والاوزاعي

ومالك فقد روا عنه من أدرك ركعة من صلاة الجمعة فقد أدركها وأما اذا أدرك ما دونها فخكه مسكوت عنه ولا دليل عليه وما روى من قوله صلى الله عليه وسلم ما أدركتم فصلوا الحديث يدل على مدعاهما فأخذنا به وعلى تقدير ثبوته فتأويله أدركهم جلوسا قد سلوا وقوله (واذا خرج الامام يوم الجمعة) يعني لاجل الخطبة (ترك الناس الصلاة والكلام حتى يفرغ من

وقال محمد رجه الله ان أدرك معه أكثر ركعة الثانية بنى عليها الجمعة وان أدرك أقلها بنى عليها الظهر) لانه الجمعة من وجه ظهر من وجه لفوات بعض الشرائط في حقه فيصلى اربعا اعتبارا للظهر ويقعد لا محالة على رأس الركعتين اعتبارا للجمعة ويقرأ في الأخيرين لاحتمال النقلة ولهما أنه مدرك للجمعة في هذه الحالة حتى يشترط نية الجمعة وهي ركعتان ولا وجه لما ذكرنا من اختلافنا فلا يبنى أحدهما على تحريمه الاخر (واذا خرج الامام يوم الجمعة ترك الناس الصلاة والكلام حتى يفرغ من خطبته) قال رضى الله عنه وهذا عند أبي حنيفة رجه الله وقال لا بأس بالكلام اذا خرج الامام قبل أن يخطب واذا نزل قبل أن يكبر لان الكراهة للاخلال بفرض الاستماع والاستماع هنا بخلاف الصلاة لانها قدمت

تقدر ادراك آخرها ثم فعل تكليها ثم صلواته واذا تكافأ الاطلاقان يرجع الى أن المدرك ليس الا آخر صلاة الامام حسا والمتابعة وعدم الاختلاف على الامام واجب على المأموم ومن متابعتة كون ركعتيه ركعتيه فاذا كانت ثالثة صلاة الامام وجب حكايا وجوب المتابعة كونها ثالثة المأموم ويلزمه كون ما لم يفعل بعد أولها (قوله ان أدرك معه أكثر ركعة الثانية) بأن يشاركه في ركوعها لا بعد الرفع منه ولهما اطلاق اذا أتمتم الصلاة الى قوله وما فاتكم فاقضوا وما رواه من أدرك ركعة من الجمعة أضاف اليها ركعة أخرى والا صلى اربعا لم يثبت وما في الكتاب من المعنى المذكور حسن

خطبته) يريد به ما سوى التسبيح ونحوه على الاصح وقال بعضهم كل كلام (وهذا عند أبي حنيفة) وقال لا بأس بالكلام قبل الخطبة وبعدها قبل التكبير لان حرمة الكلام انما هي باعتبار الاخلال بفرض الاستماع لكونه في نفسه مباحا ولا استماع فلا اخلال في هذين الوقتين بخلاف الصلاة فانها قدمت فتفضى الى الاخلال

(قوله لانه الجمعة من وجه الى قوله ظهر من وجه لفوات بعض الشرائط وهو الجماعة الخ) أقول فان قيل فوات جماعة يتحقق فيما اذا أدرك أكثر ركعة الثانية لا يقال الركعة التامة صلاة ولا كذلك ما دونها لانه لم يشترط في مسألة التفرد وام الجماعة الى تمام الركعة فما وجه الفرق وأبو حنيفة رجه الله أيضا شرط دوامها الى تمامها هناك وهناك لم يشترط فلا بد من الفرق (قوله ويقرأ في الأخيرين لاحتمال النقلة) أقول يعني فيما بالنظر الى احتمال كون الاولين جمعة (قوله فان قيل قد استدلل بها في أول البحث بالحديث الى قوله قلت لا تنافي في ذلك الخ) أقول فيه بحث فان المؤذي مع الامام في محل النزاع ليس صلاة لانه ما دون الركعة فلا ينتظم قوله صلى الله عليه وسلم صلوا فلا يتناوله وما فاتكم لظهور أن المراد ما فاتكم من تلك الصلاة التي صليتم مع الامام فليتامل (قوله وعلى تقدير ثبوته فتأويله أدركهم جلوسا قد سلوا) أقول لا يخفى عليك بعد هذا التأويل مع أن الجمعة مصرح بها في حديث الزهري فتأويل الحديث الاوّل بحمله على ما سوى الجمعة أقرب قال المصنف (واذا نزل قبل أن يكبر) أقول وظاهر قوله حتى يفرغ من خطبته يدل على أن لا يكون فيه بأس في قوله وهذا عند أبي حنيفة رجه الله بحث فتأمل

ولابي حنيفة حديث ابن عمر  
وابن عباس أنهم روي عن  
النبي صلى الله عليه وسلم انه  
قال اذا خرج الامام فلا  
صلاة ولا كلام والمصير اليه

واجب فان قيل المصير  
اليه واجب اذا لم يكن له  
معارض وقد روي أن  
رسول الله صلى الله عليه  
وسلم كان اذا نزل عن المنبر  
سأل الناس عن حوائجهم  
وعن أسعار السوق ثم صلى  
أجيب بأن ذلك كان في  
الابتداء حين كان الكلام  
مباحا في الصلاة وكان يباح  
في الخطبة أيضا ثم نهى  
بعد ذلك عن الكلام فيما  
وقوله (واذا أذن المؤذنون)  
ذكر المؤذنين بلفظ الجمع  
اخراجا للكلام مخرج العادة  
فان المتسوارث في أذان  
الجمعة اجتماع المؤذنين  
تبلغ أصواتهم الى أطراف  
المصر الجامع والاذان  
الاول هو الذي حدث في  
زمن عثمان رضي الله عنه  
على الزوراء وكان الحسن  
ابن زياد يقول المعتبر هو  
الاذان على المنارة لانه  
لو انتظر الاذان عند المنبر  
تفوته أداء السنة وسماع  
الخطبة وربما تفوته  
الجمعة اذا كان يته بعيدا  
من الجامع وكان الطعاري  
يقول المعتبر هو الاذان عند  
المنبر بعد خروج الامام  
فانه هو الاصل الذي كان  
للجمعة

ولابي حنيفة رحمه الله قوله عليه السلام اذا خرج الامام فلا صلاة ولا كلام من غير فصل ولان  
الكلام قد يمتد طبعاً فاشبه الصلاة (واذا أذن المؤذنون الاذان الاول ترك الناس البيع والشراء وتوجهوا  
الى الجمعة) لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله واذروا البيع (واذا صعد الامام المنبر جلس واذن المؤذنون  
بين يدي المنبر) بذلك جرى التوارث

(قوله) ولابي حنيفة قوله صلى الله عليه وسلم اذا خرج الامام فلا صلاة ولا كلام) رفعه غريب والمعروف  
كونه من كلام الزهري رواه مالك في الموطأ قال خروجه يقطع الصلاة وكلامه يقطع الكلام وأخرج ابن  
أبي شيبة في مصنفه عن علي وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم كانوا يكرهون الصلاة والكلام بعد خروج  
الامام والحاصل أن قول العصامي حجة فيجب تقليده عندنا اذا لم يتقنه شيء آخر من السنة ولو تجرد المعنى  
المدكور عنه وهو أن الكلام يمتد طبعاً أي يمتد في النفس فيجوز بالاستماع أو ان الطبع يقضي بالتكلم الى  
المتفكير ذلك والصلاة أيضا قد تستلزم المعنى الاول فتفضل به استقل بالمطوب وأخرج ابن أبي شيبة عن  
عروة قال اذا قعد الامام على المنبر فلا صلاة وعن الزهري قال في الرجل يجيء يوم الجمعة والامام يخطب  
يجلس ولا يصلي وأخرج السنن عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا قلت لصاحبك  
يوم الجمعة والامام يخطب أنصت فقد اغتوت وهذا يفيد بطريق الدلالة منع الصلاة وتحمية المسجد لان  
المنع من الامر بالمعروف وهو أعلى من السنة وتحمية المسجد تنعنه منها أولى ولو خرج وهو فيها يقطع على  
ركعتين فان قيل العبارة مقدمة على الدلالة عند المعارضة وقد ثبتت وهو ما روي جاهد بن الربيع والنبي صلى  
الله عليه وسلم يخطب فقال أصليت يا فلان قال لا قال صل ركعتين وتجوّز فيهما فالجواب أن المعارضة  
غير لازمة منه لجواز كونه قطع الخطبة حتى فرغ وهو كذلك رواه الدارقطني في سننه من حديث  
عبيد بن محمد العبدى حدثنا عن أبيه عن قتادة عن أنس قال دخل رجل المسجد ورسول الله صلى  
الله عليه وسلم يخطب فقال له النبي صلى الله عليه وسلم قم فاركع ركعتين وأمسك عن الخطبة حتى فرغ من  
صلاته ثم قال أسنده محمد بن عبيد العبدى ورواه فيهم ثم أخرجه عن أحمد بن حنبل حدثنا عن أبيه  
قال جاهد بن الربيع الحديث وفيه ثم انتظر حتى صلى قال وهذا المرسل هو الصواب ونحن نقول المرسل حجة  
فيجب اعتقاد مقتضاه علينا ثم رفعه زيادة اذ لم يعارض ما قبلها فان غيره ساكت عن انه أمسك عن  
الخطبة أو لا وزيادة الثقة مقبولة ومجوز زيادة لا توجب الحكم بطلانها والام تقبل زيادة وما زاد من فيه  
من قوله اذا جاء أحدكم الجمعة والامام يخطب فليركع ركعتين وليتجوّز فيهما لا يتني كون المراد أن  
يركع مع سكوت الخطيب لما ثبت في السنة من ذلك أو كان قبل تحريم الصلاة في حال الخطبة فنسلك  
الدلالة عن المعارض وهذه فروغ تتعلق بالمحل وقدمناها في باب صفة الصلاة وتعين أن لا يتخلل عنها  
مظنتها يحرم في الخطبة الكلام وان كان أمراً معروف أو تسبيحاً أو الاكل والشرب والكتابة ويكره  
تشميت العاطس ورد السلام وعن أبي يوسف لا يكره الرد لانه فرض قلنا ذلك اذا كان السلام مأذوناً فيه  
شراً وليس كذلك في حالة الخطبة بل يرتكب بسلامه ما عمل لانه يشغل خاطر السامع عن الفرض ولان  
رد السلام يمكن تحصيله في كل وقت بخلاف سماع الخطبة وعلى هذا الوجه الثاني فرغ بعضهم قول  
أبي حنيفة انه لا يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم عند ذكره في الخطبة وعن أبي يوسف ينبغي أن يصلي  
في نفسه لان ذلك مما لا يشغله عن سماع الخطبة فكان احراز للفضيلتين وهو الصواب وهل يحمدا اذا  
عطس الصحيح نعم في نفسه ولو لم يتكلم لكن أشار بعينه أو بيده حين رأى منكراً الصحيح لا يكره هذا  
كله اذا كان قريباً بحيث يسمع فان كان بعيداً بحيث لا يسمع اختلف المتأخرون فيه لمحمد بن مسلمة  
اختار السكوت ونصير بن يحيى اختار القراءة وعن أبي يوسف اختيار السكوت كقول ابن سلمة وحكي



على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذلك في عهد أبي بكر وعمر وهو اختيار شيخ الإسلام والاصح أن المعتبر في وجوب السعي وكرهه  
البيع هو الاذان الاول اذا كان بعد الزوال لحصول (٤٣٣) الاعلام به مع ما ذكرنا في قول الحسن انفا وهو اختيار شمس الاثمة السرخسي

باب العيدين  
أى باب صلاة العيدين  
لان الكلام في كتاب الصلاة  
حذف المضاف للعلم به  
وسمى يوم العيد بالعيد لان  
الله تعالى فيه عوائد الاحسان  
الى عباده ومناسبت الصلاة  
الجمعة في أن كلامهما  
صلاة نهارية تؤدى بجمع  
عظيم يجهر بالقراءة فيها  
ويشترط لاحدهما  
ما يشترط للآخرى سوى  
الخطبة ويشترط أن يكون  
في حق التكليف فانما يجب  
على من يجب عليه الجمعة  
وقدم الجمعة لثبوتها الكونها  
فريضة أولئك وقوعها  
قال (وتجب صلاة العيد  
على من يجب عليه الجمعة)  
لا يجب صلاة العيد على  
المسافر والعبء والمرضى  
كالجمعة للمعنى الذى ذكرناه  
في باب الجمعة فان قيل حال  
العيد هنا ليست كهى في  
الجمعة اذا أذن له المولى لان  
الجمعة خلفا وهو الظاهر فلم  
تجب الجمعة وههنا الاخلف  
فكان الواجب والوجوب اذا  
أسقط المولى حقه بالاذن  
أجيب بأن المنافع لا تصير  
مملوكة له بالاذن لانها غير  
مستتاة على المولى فبقي  
الحال بعد الاذن كهى قبله  
كفى الحج فانه لا يقع عن حجة

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

باب صلاة العيدين

قال (وتجب صلاة العيد على كل من يجب عليه صلاة الجمعة)

عنه النظر في كتابه واصلاحه بالقلم وبمجموع ما ذكرناه وجه فان طلب السكوت والانصات وان كان  
للاستماع لاذانه لكن الكلام والقراءة لغير من بحيث يسمع قد يصل الى أذن من بحيث يسمع فيشغله عن  
فهو ما يسمع أو عن السماع بخلاف النظر في الكتاب والكتابة (قوله) ولم يكن على عهد رسول الله  
صلى الله عليه وسلم الا هذا الاذان) أخرج الجماعة الامسلا عن السائب بن يزيد قال كان النداء يوم  
الجمعة أوله اذا جلس الامام على المنبر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبى بكر وعمر رضى الله  
عنه ما قلنا كان عثمان رضى الله عنه وكثير الناس زاد النداء الثالث على الزوراء وفي رواية للبخارى زاد  
النداء الثانى وزاد ابن ماجه على دارق السوقي يقال لها الزوراء وتسميته ثالثا لان الإقامة تسمى أذانا  
كفى الحديث بين كل أذنين صلاة هذا وقد تعلق بما ذكرنا من أنه لم يكن على عهد رسول الله صلى الله  
عليه وسلم الا هذا الاذان بعض من نفي أن الجمعة سنة فانه من المعلوم أنه كان صلى الله عليه وسلم اذا رقى  
المنبر أخذ بلال في الاذان فاذا أكمله أخذ صلى الله عليه وسلم في الخطبة حتى كانوا يصلون السنة ومن  
ظن أنهم اذا فرغ من الاذان قاموا فرقا وهو من أجهل الناس وهذا مدفوع بأن خروجه صلى الله  
عليه وسلم كان بعد الزوال بالضرورة فيجوز كونه بعدما كان يصلى الاربع ويجب الحكم بوقوع  
هذا الجوز لما قدمنا في باب النوافل من عموم أنه كان صلى الله عليه وسلم يصلى اذا زالت الشمس أربعا  
ويقول هذه ساعة تفتح فيها ابواب السماء فأحب أن يصعدلى فيها عمل صالح وكذا يجب في حقهم لانهم  
أيضا يعملون الزوال اذا فرغ من يومهم وبين المؤذن في ذلك الزمان لان اعتمادهم في دخول الوقت اعتمادهم  
بل ربما يعلمونه بدخول الوقت ليؤذن على ما عرف من حديث ابن أم مكتوم وفي الصحيح عن ابن عمر أن  
النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلى بعد الجمعة ركعتين وفي أبى داود عن ابن عمر أنه اذا كان بمكة فصلى  
الجمعة تقدم فصلى ركعتين ثم تقدم فصلى أربعا واذا كان بالمدينة فصلى الجمعة ثم رجع الى بيته فصلى  
ركعتين ولم يصل في المسجد فقيل له فقال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك فقد أثبت ستا بعد  
الجمعة بمكة فالظاهر أنها سنة غير أنه اذا كان بالمدينة وفيها المنزل المهيأ له صلى الله عليه وسلم وهو بمكة في صلاة الجمعة  
انما كان مسافرا فكان يصلها في المسجد فلم يعلم ابن عمر كل ما كان في بيته بالمدينة فهذا يحمل اختلاف  
الحال في البلدين فهذا البحث بقيد أن السنة بعدها ست وهو قول أبى يوسف وقيل قوله ما أو ما أوحيفة  
فالسنة بعدها عنده أربع أخذنا بما روى عن ابن مسعود أنه كان يصلى قبل الجمعة أربعا وبعدها أربعا  
قاله الترمذى في جامعه واليه ذهب ابن المبارك والثورى وفي صحيح مسلم عن أبى هريرة عن النبي صلى الله  
عليه وسلم اذا صلى أحدكم الجمعة فليصل بعدها أربع ركعات وقد ذكر أبو داود عن ابن عمر أنه كان اذا  
صلى في المسجد صلى أربعا واذا صلى في بيته صلى ركعتين والله سبحانه أعلم

باب صلاة العيدين

لا يخفى في وجه المناسبة بين صلاة العيد والجمعة ولما اشتركت صلاة العيد والجمعة في الشروط حتى الاذن

باب العيدين

العامة  
(قوله) أحسب أن المنافع لا تكون مملوكة له بالاذن) أقول قال العلامة السكاكى الأثرى أن العبد لو حنت في عينه فكفر بالمال باذن المولى  
لا يجوز لأنه لا يملكه بأذنه كذا في مبسوط شيخ الإسلام انتهى

الاسلام وان حج باذن مولاه واعاد لفظ الجامع الصغير بخالفه روايته لرواية (٤٣٣) القدوري فانه ذكر في القدوري بلفظ الواجب

وفي الجامع الصغير بلفظ السنة والمراد من اجتماع العيدين كون يوم الفطر أو الاضحى يوم الجمعة وغلب لفظ العيد لخلفه كما في العمريين أولاد كورته كما في القرين (ولا يترك واحدا منهما) أما الجمعة فلانها فريضة وأما العيد فلان تركها بدعة وضلال قوله (وجه

الاول مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليها) وفي بعض النسخ وقع بلفظ من غير ترك وهو لا يحتاج الى عناية وفي بعضها ليس كذلك ويحتاج الى أن يقال معناه ذلك وانما تركه اعتمادا على ما ذكر في آخر باب ادراك الفريضة ولا سنة دون المواظبة والمواظبة انما تكون دليل الوجوب اذا كانت من غير ترك وقوله (وجه الثاني) ظاهر وقوله (ولا يكبر عند أبي حنيفة في طريق المصلي) يعني جهرا في الطريق الذي يخرج منه الى عيد الفطر وهذه رواية المصلي عنه وروى الطحاوي عن استاذة ابن عسران البغدادي عنه أنه يكبر في طريق المصلي في عيد الفطر جهرا وبه أخذ أبو يوسف ومحمد اعتبارا بالأضحى

وفي الجامع الصغير عيدان اجتماعي يوم واحد فالاول سنة والثاني فريضة ولا يترك واحدا منهما قال رضي الله عنه وهذا تنصيص على السنة والاول على الوجوب وهو رواية عن أبي حنيفة وجه الاول مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليها ووجه الثاني قوله صلى الله عليه وسلم في حديث الاعرابي عقيب سؤاله قال هل علي غيرهن فقال لا الا أن تطرق والاول أصح وتسميته سنة لوجوبه بالسنة (ويستحب في يوم الفطر أن يطعم قبل أن يخرج الى المصلي ويغتسل ويستاك ويتطيب لما روي أنه عليه السلام كان يطعم في يوم الفطر قبل أن يخرج الى المصلي وكان يغتسل في العيدين ولانه يوم اجتماع فيسب فيه الغسل والطيب كما في الجمعة (ويلبس أحسن ثيابه) لانه عليه السلام كانت له حبة فسك أو صوف يلبسها في الاعياد (ويؤتي صدقة الفطر) اغناء للفقير ليتفرغ قلبه للصلاة (ويتوجه الى المصلي ولا يكبر عند أبي حنيفة رجاء الله في طريق المصلي وعندهما يكبر) اعتبارا بالأضحى

العام الا الخطبة لم تجب صلاة العيد الاعلى من تجب عليه الجمعة واختصت الجمعة بزيادة قوة الافتراض فقدمت (قوله وفي الجامع الصغير) ذكره لتنصيصه على السنة وفي النهاية لخالفته لما في القدوري وهو دأبه في كل ما تخالف فيه رواية الجامع والقدوري وهذا سهو فان القدوري لم يتعرض لصفة صلاة العيد أصلا وقوله وتجب صلاة العيد على من تجب عليه الجمعة زيادة في البداية (قوله وجه الاول مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم) أي من غير ترك وهو ثابت في بعض النسخ أما مطلق المواظبة فلا يفيد الوجوب واقصر المصنف لما رأى أن الاستدلال بقوله تعالى وتكبروا لله على ما هذا كم غير ظاهر لانه ظاهر في التكبير لا صلاة العيد وهو يصدق على التعظيم بلفظ التكبير وغيره ولو حمل على خصوص لفظه كان التكبير الكائن في صلاة العيد مخرجا له عن العهدة وهو لا يستلزم وجوب الصلاة لجواز إيجاب شيء في مسنون بمعنى من فعل سنة صلاة العيد وجب عليه التكبير نعم لو وجب ابتداءه وشترط الصلاة في صحته وجبت الصلاة لان إيجاب المنروط إيجاب الشرط لكنه لم يقل به أحد وكذا الاستدلال بأنه شعار للدين مقصود الذاته بيقام ابتداء بخلاف الاذان وصلاة الكسوف لانه لغیره فوجب كالجمعة غير مستلزم لجواز استئنان شعار كذلك مع أنه تعدية غير حكم الاصل الى الفرع اذ حكم الاصل الافتراض الآن يجعل الزوم فيصح القياس وكونه على خلاف قدر ثبوته في الاصل غير قاطع بل ذلك واجب فيما إذا كان حكم الاصل بقاطع فانه اذا عدى بالقياس لا يثبت في الفرع قطعا لان القياس لا يفيد القطع أصلا (قوله والاول هو الاصح) رواه ودراية للمواظبة بترك حديث الاعرابي امامه يمكن عمله لانه من أهل البوادي ولا صلاة عيد فيها أو كان قبل وجوبها (قوله أن يطعم) الانسان ويستحب كون ذلك المطعم حلالا في البخاري كان صلى الله عليه وسلم لا يغدو يوم الفطر حتى يأكل تمرات ويأكلهن وترا وأما حديث الغسل العيدين فتقدم في الظهارة وحديث لبسه حبة فنك أو صوف غريب وروى البيهقي من طريق الشافعي أنه صلى الله عليه وسلم كان يلبس برد حبرة في كل عيد ورواه الطبراني في الاوسط كان صلى الله عليه وسلم يلبس يوم العيد بردة حمراء انتهى واعلم أن الحلة الحمراء عبارة عن ثوبين من اليمن فيها خطوط حمراء وخضراء لانه أحر يمت فليكن محل البردة أحدهما (قوله ويتوجه الى المصلي) والسنة أن يخرج الامام الى الجبابة ويستخلف من يصلي بالضعفاء في المصرب بناء على أن صلاة العيد في موضعين جائزة بالاتفاق وعند محمد يجوز في ثلاثة مواضع وان لم يستخلف له ذلك وتخرج الجبابة بالعيد لا للشواب ولا يخرج المنبر الى الجبابة واختلفوا في بناء المنبر بالجبابة قال بعضهم بكرة وقال خواهر زاده حسن في زماننا عن أبي حنيفة لا بأس به (قوله ولا يكبر الخ) الخلاف في الجهر بالتكبير في الفطر لاني أصله لانه داخل في عموم ذكر الله تعالى فعندهما يجهر به كالأضحى وعنده لا يجهر وعن أبي حنيفة كقولهما وفي الخلاصة ما يفيد أن الخلاف في أصل التكبير وليس بشيء اذ لا يجمع من ذكر الله بسائر الالفاظ في يشهد للوجوب (قوله وغلب لفظ العيد) أقول أي على لفظ الجمعة

وجه الاول أن الاصل في الشاء الاخفاء والشرع ورد به في الاضحية لانه يوم تكبير قال الله تعالى واذكروا الله في أيام معدودات جامع في التفسير أن المراد به التكبير في هذه الايام (ولا كذلك يوم الفطر) لانه لم يرد به الشرع وليس في معناه أيضا لان عبد الاضحية اختص بركن من أركان الحج والتكبير يشرع علماء على وقت أفعال الحج وليس في شؤال ذلك فان قيل لان سلم أن الشرع لم يرد به فان الله تعالى قال ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم (٤٣٤) أخبر بالتكبير بعد اكمال عدة أيام شهر رمضان وروى نافع عن ابن عمر أن

رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخرج يوم الفطر ويوم الاضحية رافعا صوته بالتكبير وهذا نص في الباب أحب بأن المراد بما في الآية التكبير في صلاة العيد والمعنى صلوا صلاة العيد وكبروا الله فيها ومدار الحديث على الوليد بن محمد عن الزهري والوليد مترولا الحديث قال (ولا يتنفل في المصلي قبل العيد) التنفل قبل صلاة العيد في المصلي وغيره للإمام وغيره مكروه كافي الكتاب وقد ورد النهي والانكار في ذلك عن الصحابة كثيرا روى عن ابن مسعود وحذيفة أنهما قاما فأنهيا الناس عن الصلاة قبل الامام يوم الفطر وروى أن عليا خرج الى المصلي فرأى قوما يصلون فقال ما هذه الصلاة التي لم تكن تعرفها على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقيل له ألا تنهاهم فقال أكره أن أكون الذي ينهى عبد اذا صلى وقوله (خاصة وطامة) نصب على الحال من الضمير الذي في المستقر في الطرف

وله ان الاصل في الشاء الاخفاء والشرع ورد به في الاضحية لانه يوم تكبير ولا كذلك يوم الفطر (ولا يتنفل في المصلي قبل العيد) لانه عليه السلام لم يفعل ذلك مع حرصه على الصلاة ثم قيل الكراهة في المصلي خاصة وقيل فيه وفي غيره عامة لانه عليه السلام لم يفعله (واذا حلت الصلاة بارتفاع الشمس دخل وقتها الى الزوال فاذا زالت الشمس خرج وقتها) لانه عليه السلام كان يصلي العيد والشمس على قيد رح أو رحين ولم تشهد وبالاهلال بعد الزوال أمر بانحروج الى المصلي من الغد

شيء من الاوقات بل من ابقاعه على وجه البدعة فقال أبو حنيفة رفع الصوت بالذكركر بدعة يخالف الامر من قوله تعالى واذكروا الله في الاضحية وهو قوله تعالى واذكروا الله في أيام معدودات جامع في التفسير أن المراد التكبير في هذه الايام والاولى الاكتفاء فيه بالاجماع عليه لما سئل في قوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم فان قيل فقد قال تعالى ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم وروى الدارقطني عن سالم أن عبد الله بن عمر أخبره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يكبر في الفطر من حين يخرج من بيته حتى يأتي المصلي فالجواب أن صلاة العيد فيها التكبير والمذكور في الآية بتقدير كونه أمر على ما تقدم فيه أعم منه ومما في الطريق فلا دلالة له على التكبير المتنازع فيه لجواز كونه ما في الصلاة ولما كان دلالتها عليه ظنية لاحتمال التعظيم كان الثابت الوجوب والحديث المذكور ضعيف بموسى بن محمد بن عطاء أبي الطاهر المقدسي ثم ليس فيه انه كان يجهر به وهو محل النزاع وكذا روى الخليل بن أحمد في فروعهم يذكروا الجهر نعم روى الدارقطني عن نافع موقوفا على ابن عمر أنه كان اذا غدا يوم الفطر ويوم الاضحية يجهر بالتكبير حتى يأتي المصلي ثم يكبر حتى يأتي الامام قال البيهقي الصحيح وقصه على ابن عمر وقول صحابي لا يعارض به عموم الآية القطعية الدلالة أعني قوله تعالى واذكروا الله في الاضحية ودون الجهر وقال صلى الله عليه وسلم خير الذي كثر الخفي فكيف وهو معارض بقول صحابي آخر روى عن ابن عباس أنه سمع الناس يكبرون فقال لقائدهما كبر الامام قبل لا قال أجن الناس أدر كما مثل هذا اليوم مع النبي صلى الله عليه وسلم فما كان أحد يكبر قبل الامام وقال أبو جعفر لا ينبغي أن تمنع العامة عن ذلك لقله رغبتهم في الخيرات ويستحب أن يرجع من غير الطريق التي ذهب منها الى المصلي لان مكان القرية يشهد فيه تكثير للشهود (قوله ولا يتنفل في المصلي قبل صلاة العيد) وعامة المشايخ على كراهة التنفل قبلها في المصلي والبيت وبعدها في المصلي خاصة لما في الكتب الستة عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج فصلى بهم العيد لم يصل قبلها ولا بعدها وأخرج الترمذي عن ابن عمر أنه خرج في يوم عيد فلم يصل قبلها ولا بعدها وذكروا أن النبي صلى الله عليه وسلم فعله صححه الترمذي وهذا النبي بعد الصلاة محمول عليه في المصلي لما روى ابن ماجه أخبرنا محمد بن يحيى عن الهيثم بن جميل عن عبد الله بن عمر والرقى عن عبد الله بن محمد بن عقييل بن أبي طالب عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدري قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصلي قبل العيد شيئا فإذا رجع الى منزله صلى ركعتين (قوله لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي العيد الخ) استدل بالحديثين على أن وقتها من الارتفاع

وقوله (واذا حلت الصلاة) عبر بالهلال عن حوازلها لانها كانت حراما قبل ارتفاع الشمس لما مر في الحديث وقوله (لانه عليه الى السلام كان يصلي العيد والشمس على قيد رح) أي قدر رح (أورحمن) دليل دخول الوقت وقوله (ولما شهدوا بالاهلال) دليل خروج الوقت وذلك لانه عليه السلام (أمر بانحروج الى المصلي من الغد) لاجل الصلاة وكان ذلك تأخيرا بلا عذر سماوي ولولم يخرج الوقت لما فعل ذلك

(قوله وكان ذلك تأخيرا بلا عذر سماوي) أقول أي التأخير الى الغد

لان الصلاة في وقتها اولى وفعله عليه السلام لا يحمل الاعلى الاولي مهمامكن وقوله (ويصلي الامام بالناس ركعتين) ظاهر وحاصله ان الزوائد عندنا ثلاث والموالات في القراءة خلافا له وقوله (٤٣٥) (وظهر عمل العامة) أي عمل الناس كافة

(يقول ابن عباس لامر  
بنه الخلفاء) فان الولاية  
لما انتقلت اليهم أمر والناس  
بالعمل في التكبيرات بقول  
جدهم وكتبوا في مناشيرهم  
ذلك وعن هذا صلى أبو  
يوسف بالناس حين قدم  
بغداد صلاة العيد وكبر  
تكبير ابن عباس فانه صلى  
خلفه هرون الرشيد وأمره  
بذلك وكذا روى عن محمد  
لامذهبا واعتقادا فان  
المذهب هو القول الاوّل  
وهو قول ابن مسعود وهو  
مذهب عمر وأبي موسى  
الاشعري وحذيفة وابن  
الزبير وأبي هريرة وأبي  
مسعود الانصاري فكان  
أولى بالاختار وقال أبو بكر  
الرازي حدث الطحاوي  
مسندا الى النبي صلى الله  
عليه وسلم أنه صلى يوم  
العيد وكبر أربعين مرة  
بوجه حين انصرف  
فقال أربع لاتسبوا تكبير  
الجنائز وأشار بأصابعه  
وقبض إبهامه فقيه  
قول وفعل وإشارة الى  
أصل ونأ كيد فلا جرم كان  
الاخذ به أولى وأراد بقوله  
أربعاً أربع تكبيرات  
متوالية ولان التكبير  
ورفع الايدي من حيث  
المجموع خلاف المعهود في

(ويصلي الامام بالناس ركعتين يكبر في الأولى للافتتاح وثلاثا بعدها ثم يقرأ الفاتحة وسورة ويكبر  
تكبيرة يركع بها ثم يتدبّر في الركعة الثانية بالقراءة ثم يكبر ثلاثا بعدها ويكبر رابعة يركع بها) وهذا  
قول ابن مسعود وهو قولنا وقال ابن عباس يكبر في الأولى للافتتاح وخمس بعدها وفي الثانية يكبر خمسا ثم  
يقرأ وفي رواية يكبر أربعاً ويظهر عمل العامة اليوم بقول ابن عباس لامر بنيه الخلفاء فأما المذهب  
فالقول الاوّل لان التكبير ورفع الايدي خلاف المعهود فكان الاخذ بالقليل أولى ثم التكبيرات من  
أعلام الدين حتى يجهر به فكان الاصل فيه الجمع وفي الركعة الأولى يجب الحاقها بتكبيرة الافتتاح  
لقوتها من حيث الفرضية والسبق وفي الثانية لم يوجد الا تكبيرة الر كوع فوجب الضم اليها

الى الزوال وذكروا الحديث الاول كما ذكر وفي أبي داود وابن ماجه عن يزيد بن خير بضم المجهة قال  
خرج عبد الله بن بسر رضي الله عنه صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم مع الناس في يوم عيّد  
فطروا وأضحى فأنكر ابطاء الامام فقال انا كأمع النبي صلى الله عليه وسلم قد فرغنا ساعتنا هذه وذلك  
حين التسيح صحه النووي في الخلاصة والمراد بالتسيح التسفل وفي أبي داود والنسائي أن رجاؤا الى  
رسول الله صلى الله عليه وسلم يشهدون أنهم رأوا الهلال بالامس فأمرهم أن يفتروا واذا أصبحوا غدوا  
الى مصلاهم وبين في رواية ابن ماجه والدارقطني أنهم قدموا آخر النهار ولقظمه عن أبي عمير بن أنس  
حدثني عمومي من الانصار من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا أنعمي علينا هلال شوال  
فأصبحنا صابا ما نجأه ركب من آخر النهار فشهدوا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم أنهم رأوا الهلال  
بالامس فأمرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يفتروا وأن يجروا الى عيّدهم من الغد قال الشيخ  
جال الدين وبهذا اللفظ حسن الدارقطني اسناده هذا وصححه النووي في الخلاصة ولا يخفى بعد هذا أن  
لفظ آخر النهار يصدق على الوقت المكروه من بعد العصر وقبله فأمره صلى الله عليه وسلم إياهم بالخروج  
من الغد لا يستلزم كونه بطرودج الوقت بدخول الزوال بل جواز كونه للكرامة في ذلك الوقت فلا بد من دليل  
يقيد أن المراد بآخر النهار ما بعد الظهر أو يكون في تعيين وقتها هذا اجماع فيغني عنه وقد وجد ذلك  
الدليل وهو ما وقع في بعض طرقه من رواية الطحاوي حدثنا فهد حدثنا عبد الله بن صالح حدثنا هشيم بن  
بشير عن أبي بشر جعفر بن اياس عن أبي عمير بن أنس بن مالك أخبرني عمومي من الانصار أن الهلال خفي  
على الناس في آخر ليلة من شهر رمضان في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم فأصبحوا صابا ما فشهدوا  
عند رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد زوال الشمس أنهم رأوا الهلال الليلة الماضية فأمر رسول الله  
صلى الله عليه وسلم الناس بالفطر فأفطروا تلك الساعة وخرج بهم من الغد فصلى بهم صلاة العيّد  
(قوله) وهذا قول ابن مسعود اعلم أنه روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يوافق رأى الشافعي  
وما يوافق رأينا وكذا عن الصحابة أما ما عنه صلى الله عليه وسلم ففي أبي داود وابن ماجه عن عائشة  
كان صلى الله عليه وسلم يكبر في العيدين في الأولى بسبع وفي الثانية بخمس قبل القراءة سوى  
تكبير في الر كوع ورواه الحاكم وقال تفرده ابن لهيعة وقد استشهد به مسلم قال وفي الباب عن  
عائشة وابن عمر وأبي هريرة والطرق اليهم فاسدة وفي أبي داود وابن ماجه أيضا عن عبد الله بن عمرو  
ابن العاص قال قال النبي صلى الله عليه وسلم التكبير في الفطر سبع في الأولى وخمس في الثانية  
والقراءة بعدهما كانهما زاد الدارقطني بعد وخمس في الثانية سوى تكبيرة الصلاة قال النووي قال  
الترمذي في العلل سألت البخاري عنه فقال صحیح وأخرج الترمذي وابن ماجه عن كثير بن عبد الله

(٥٤ - فتح القدير اول) الصلوات فكان الاخذ بالقليل أولى ثم التكبير من أعلام الدين حتى يجهر به كتكبيرة الافتتاح  
وكان الاصل فيه الجمع لأن الجنسية على الضم ففي الركعة الأولى يجب الحاقها بتكبيرة الافتتاح لقوتها من حيث الفرضية والسبق وفي  
الثانية لم يوجد الا تكبيرة الر كوع فوجب الضم اليها

ابن عمرو بن عوف المزني عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كبر في العيدين في الأولى  
سبعاً قبل القراءة وفي الآخرة خمساً قبل القراءة قال الترمذي حديث حسن وهو أحسن شيء روي في  
هذا الباب وقال في علله الكبرى سألت محمد بن عبد الله عن هذا الحديث فقال ليس في هذا الباب أصح منه وبه  
أقول وقد رويت أحاديث عدة غيرها توافق هذه وفي أبي داود ما يعارضها وهو أن سعيد بن العاص  
سأل أبا موسى الأشعري وحذيفة بن اليمان كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكبر في الأضحية  
والفطر فقال أبو موسى كان يكبر أربعاً تكبيره على الجنائز فقال حذيفة صدق فقال أبو موسى كذلك  
كنت أكبر في البصرة حيث كنت عليهم سكت عنه أبو داود ثم المنذري في مختصره وهو ملحق  
بجديتين إذ تصديق حذيفة رواه يثمه وسكوت أبي داود والمنذري صحيح أو تحسين منهما ما وضعف  
ابن الجوزي له بعد الرجحان بن ثوبان نقل عن ابن معين والامام أحمد معارض بقول صاحب التنقيح  
فيه وثقه غير واحد وقال ابن معين ليس به بأس لكن أبو عاتشة في سنده قال ابن القطان لا أعرف حاله  
وقال ابن حزم مجهول ولو سلم حديث ابن لهيعة ضعيف أيضاً لولم يظهر فيه سبب غيره فكيف وقد بان  
اضطرابه فيه فخره وقع فيسه عن ابن لهيعة عن يزيد بن أبي حبيب عن الزهري ومرة عنه عن عقيل عن  
الزهري وقيل عنه عن أبي الأسود عن عروة عن عائشة وقيل عنه عن الأعرج عن أبي هريرة قال  
الدارقطني والاضطراب فيه من ابن لهيعة والحديثان اللذان يليان منع القول بتصحهما ابن القطان في  
كتابه وأوله وقال وشيخنا عن ظاهر اللفظ لكن أوجه أن كثيرين عبد الله عندهم متروك قال  
أحمد لا يساوي شيئاً وضرب على حديثه في المستند ولم يحدث عنه وقال ابن معين ليس حديثه بشيء وقال  
النسائي والدارقطني متروك وقال أبو زرعة وأبو حنيفة وأقطع الشافعي رحمه الله عليه القول وقال  
ابن حنبل رحمه الله ليس في تكبير العيدين عن النبي صلى الله عليه وسلم حديث صحيح وإنما أخذ فيه  
بفعل أبي هريرة وأما ما عن الصحابة فأخرج عبد الرزاق أخبرنا سفيان الثوري عن أبي اسحق عن  
علقمة والاسود أن ابن مسعود كان يكبر في العيدين تسعاً أربعاً قبل القراءة ثم يكبر في ركوع وفي الثانية  
يقراً فإذا فرغ كبر أربعاً ثم ركع أخبرنا معمر عن أبي اسحق عن علقمة والاسود قال كان ابن مسعود جالساً  
وعنده حذيفة وأبو موسى الأشعري فسألهم سعيد بن العاص عن التكبير في صلاة العيد فقال حذيفة  
سأل الأشعري فقال الأشعري سل عبد الله فإنه أقدمنا وأعلمنا فأسأله فقال ابن مسعود يكبر أربعاً  
يقراً ثم يكبر في ركوع ثم يقوم في الثانية فيقرأ ثم يكبر أربعاً بعد القراءة طريق آخر رواه ابن أبي شيبة  
حدثنا هشيم أخبرنا بحال عن الشعبي عن مسروق قال كان عبد الله بن مسعود يعلمنا التكبير في العيدين  
تسع تكبيرات خمس في الأولى وأربع في الآخرة ويؤلى بين القراءتين والمراد بالخمس تكبيرة الافتتاح  
والركوع وثلاث زوائد وبالاربع تكبيرة الركوع طريق آخر رواه محمد بن الحسن أخبرنا أبو حنيفة  
عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم النخعي عن عبد الله بن مسعود وكان قاعداً في مسجد الكوفة ومعه  
حذيفة بن اليمان وأبو موسى الأشعري فخرج عليهم الوليد بن عقبة بن أبي معيط وهو أمير الكوفة  
ومثله فقال إن غداً عيديدكم فكيف أصنع فقالوا أخبره يا أبا عبد الرحمن فأمره عبد الله بن مسعود  
أن يصلي بغير أذان ولا إقامة وأن يكبر في الأولى خمساً وفي الثانية أربعاً وأن يؤلى بين القراءتين وأن  
يخطب بعد الصلاة على راحته قال الترمذي وقد روي عن ابن مسعود أنه قال في التكبير في العيد تسع  
تكبيرات في الأولى خمساً قبل القراءة وفي الثانية يبدأ بالقراءة ثم يكبر أربعاً مع تكبيرة الركوع  
وقدر روى عن غير واحد من الصحابة فمحو هذا وهذا أثر صحيح قاله بحضرة جماعة من الصحابة ومثل  
هذا يحمل على الرفع لأنه مثل نقل أعداد الركعات فان قيل روى عن أبي هريرة وابن عباس رضي الله  
عنهم ما يخالفه قلنا غاية معارضة ويترجح أثر ابن مسعود باين مسعود مع أن المروي عن ابن عباس



وقوله (والشافعي أخذ بقول ابن عباس إلا أنه جعل المروي على الزوائد فصارت التكبيرات عنده خمسة عشر أو ستة عشر) فيه اشتباه لأن قوله جعل المروي إما أن يريد به المروي في هذا الكتاب بقوله أو لا وقال ابن عباس يكبر في الأولى للافتتاح وخمس بعدها وفي الثانية يكبر خمساً بقرأ وفي رواية يكبر أربعاً أو غير ذلك فإن كان الثاني كان في الكلام تعقيداً بل وقد المصنف عن ذلك وإن كان الأول لم ترتق التكبيرات إلى ذلك المقدار لأن الزوائد فيه تسع أو عشر وبالاصليات تكون ثنتي عشرة أو ثلاث عشرة وأيضاً قال ونظير عمل العامة اليوم بقول ابن عباس ثم قال والشافعي أخذ بقول ابن عباس وذلك يقتضي أن يكون عمل العامة اليوم على خمسة عشر تكبيرة أو ستة عشر وليس كذلك وإزالة ذلك أن يقال روى عن ابن عباس روايتان أحدهما أنه يكبر في العيدين ثلاث عشرة تكبيرة والأخرى أنه يكبر ثنتي عشرة تكبيرة ففسر علماؤنا (٤٢٧) روايته بأن ذلك إنما هو بإضافة الاصليات

لأن الاصليات ثلاث تكبيرة  
الافتتاح وتكبيره الركون  
في الركعتين فإذا أضيفت  
إلى خمسة وخمسة كانت  
ثلاثة عشر وإذا أضيفت  
إلى خمسة وأربعة صارت  
ثنتي عشرة وعلى هذا عمل  
العامة اليوم (وجعل الشافعي  
المروي على الزوائد) فإذا  
أضيفت إليها الاصليات  
صارت خمسة عشر أو ستة  
عشر فكان مراد المروي  
ماروي عن ابن عباس  
ولا تعقيد في ذلك لأن  
التفسير المذكور في الكتاب  
يدل عليه ومعنى قوله  
وظهر عمل العامة اليوم  
بقول ابن عباس على تفسير  
علمائنا الأعلى ما جعل عليه  
الشافعي ويظهر من هذا  
البينة أن ما عليه عمل  
أصحابنا إنما هو مذهب ابن  
عباس لا مذهب الشافعي  
قال في المحيط ثم علوا  
برواية الزيادة في عيد

والشافعي أخذ بقول ابن عباس إلا أنه جعل المروي كله على الزوائد فصارت التكبيرات عنده خمس عشرة  
أوست عشرة قال (ويرفع يديه في تكبيرات العيدين) يريد به ما سوى تكبيرتي الركون لقوله عليه  
السلام لا ترفع الأيدي إلا في سبع مواطن وذكروا من جعلها تكبيرات الأعياد وعن أبي يوسف أنه لا يرفع  
والجفة عليه مارويتا

متعارض فروى عنه كذبهم من رواية ابن أبي شيبة حدثنا وكيع عن ابن جريح عن عطاء أن ابن  
عباس كبر في عيد ثلاث عشرة سبعاً في الأولى وسناني في الآخرة حدثنا يزيد بن هرون أخبرنا أحمد  
عن عمار بن أبي عمار أن ابن عباس كبر في عيد ثنتي عشرة تكبيرة سبعاً في الأولى وخمساً في الآخرة  
وروى عنه كذبها فروى ابن أبي شيبة حدثنا هشيم أخبرنا خالد بن الحذاء عن عبد الله بن الحارث قال صلى  
ابن عباس يوم عيد فكبر تسع تكبيرات خمساً في الأولى وأربعاً في الآخرة وروى في القراءتين ورواه  
عبد الرزاق وزاد فيه وفصل المغيرة بن شعبه مثل ذلك فاضطرب المروي وأثر ابن مسعود لولم يسلم كان  
مقدماً فكيف وهوسالم لا اضطراب معارضه وبه يترجم المرفوع الموافق له ويختص ترجيح الموالاة بين  
القراءتين منه بأن التكبير ثمانية والتسعة في الأولى أول وهو دعاء الافتتاح فيقدم تكبيرها وحيث  
شرع في الثانية شرع مؤخرها وهو القنوت فيؤخر تكبير الثانية على وفق العمود (قوله والشافعي أخذ  
بقول ابن عباس) يعني المروي عنه من التكبيرات ثنتي عشرة أو ثلاث عشرة والمصنف لم يذكر الروايتين  
هكذا عنه بل أنه يكبر في الأولى للافتتاح وخمساً بعدها وفي الثانية خمساً بقرأ وأربعاً إلا أن هذا بعد  
ما علم من طريقنا أن كل مروى في العدد يحمل على شموله الاصليات والزوائد ثلثت منه إلى كون  
المروي عنه ثلاث عشرة تكبيرات الافتتاح والركون مع العشر والتسع فكتفي بهذا القدر من  
اللزوم في الحالة على المروي عن ابن عباس إلا أن عند تكبيرة الافتتاح في الأولى دون تكبيرة القيام في  
الثانية تخصيص من غير محض وعلى اعتبارها بما يقع الالتفات إلى كون المروي أربع عشرة وثلاث  
عشرة فإن قيل المخصص اتصال الافتتاح بالزوائد قلنا لم يقع عند تكبيرة الركون الأولى وعلى عدم  
اعتباره يقع الالتفات إلى كونه أحد عشر أو عشر (قوله وذكروا من جعلها تكبيرات الأعياد) تقدم  
الحديث في باب صفة الصلاة وليس فيه تكبيرات الأعياد والله تعالى أعلم بما روى عن أبي يوسف أنه  
لا ترفع الأيدي فيها لا يحتاج فيه إلى القياس على تكبيرات الجنائز بل يكفي فيه كون المتحقق من الشرع  
ثبوت التكبير ولم يثبت الرفع فيبقى على العدم الأصلي ويستكتب بين كل تكبيرتين قدر ثلاث تسبيحات

الفطر ورواية النقصان في عيد الأضحى عملاً بالروايتين وخصوصاً الأضحى بالنقصان لاستعمال الناس بالقرابين وقوله (ويرفع يديه في  
تكبيرات العيدين) ظاهر وليس بين التكبيرات ذكر مسنون وروى عن أبي حنيفة أنه يسكت بين كل تكبيرتين بقدر ثلاث تسبيحات  
لأن صلاة العيد تقام بجمع عظيم فأروا إلى بين التكبيرات لا تشبهه على من كان نائماً عن الإمام والاشتباه يزول بهذا القدر من المكث  
وقال في المبسوط ليس هذا القدر بلازم بل يختلف ذلك بكرة الزمام وقتله لأن المقصود إزالة الاشتباه عن القوم وذلك يختلف بحسب  
كثرة القوم وقتهم (وعن أبي يوسف أنه لا يرفع يديه لأن الرفع سنة الافتتاح ولا افتتاح في الزوائد فلا يرفع كما في تكبيرة الركون  
(والجفة عليه مارويتا) لأن ما قاله قياس قوله بالآثر وبأنى بالنساء عقب تكبيرة الافتتاح قبل الزوائد وكذلك التعوذ عند أبي يوسف  
وعند محمد يستعيد عند القراءة

خطبتين) الخطبة في صلاة العيد بخلاف خطبة الجمعة من وجهين أحدهما أن الجمعة لا تجوز بلا خطبة بخلاف العيد الثاني أنها في الجمعة متقدمة على الصلاة بخلاف العيد أيضا جاز ولا تعاد الخطبة بعد الصلاة وما في الكتاب ظاهر وقوله (ومن فاتته صلاة العيد مع الإمام) أي أتى الإمام صلاة العيد ولم يؤدّها هو (لم يقضها) عندنا خلافا للشافعي فإنه قال يصلي وحده كما يصلي مع الإمام لأن الجماعة والسلطان ليس بشرط عنده فكان له أن يصلي وحده وعندنا هي صلاة لا تجوز أقامتها الأشرائط مخصوصة من الجماعة والسلطان فإذا فاتت عجز عن قضائها فإن قيل هي قائمة مقام صلاة الضحى ولهذا تكره صلاة الضحى قبل صلاة العيد فإذا عجز عنها يصير إلى الأصل كالجمعة إذا فاتت فإنه يصير إلى الظهر أحب بأنان سلمنا ذلك لا يضرنا لأنه إذا عجز عاد الأمر إلى أصل هو صلاة الضحى وهي غير واجبة فيختبر وفي الجمعة إذا عجز عاد إلى أصل هو فرض فيلزمه أدائه

قال (ثم يخطب بعد الصلاة خطبتين) بذلك ورد النقل المستفيض (يعلم الناس فيها صدقة الفطر وأحكامها) لأنها شرعت لأجله (ومن فاتته صلاة العيد مع الإمام لم يقضها) لأن الصلاة هذه الصفة لم تعرف قرينة الأشرائط لا تتم بالمفرد (فإن غم الهلال وشهدوا عند الإمام برؤية الهلال بعد الزوال صلى العيد من الغد) لأن هذا تأخير بعذر

فإن الموالاة توجب الاشتباه على الناس وإن كان من الكثرة بحيث لا يكتفي في دفع الاشتباه عنهم - وهذا التصدر فصل بأكثر أو كان يكتفي لذلك أقل سكت أقل وليس بين التكبيرات عندنا ذكر مسنون لأنه لم ينقل وينبغي أن يقرأ في ركعتي العيد بسج اسم ربك الأعلى وهل أتاك حديث الغاشية روى أبو حنيفة عن إبراهيم بن محمد بن المنتشر عن أبيه عن حبيب بن سالم عن النعمان بن بشير عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقرأ في العيدين ويوم الجمعة بسج اسم ربك الأعلى وهل أتاك حديث الغاشية ورواه أبو حنيفة رحمه الله مرة في العيدين فقط (فروع) أدركه الإمام راكعا محترما ثم ان غلب على ظنه ادراكه في الركوع ان كبر قائما كبر قائما ثم ركع لأن القيام هو المحل الأصلي للتكبير ويكبر برأى نفسه لأنه مسبوق وهو مفرد فيما يقضى والذكر الفاتح يقضى قبل فراغ الإمام بخلاف الفعل وإن خشى فوت ركوع الإمام ركع وكبر في ركوعه خلافا لابن يوسف ولا يرفع يديه لأن الوضع على الركبتين سنة في محله والرفع يكون سنة لا في محله وإن رفع الإمام رأسه سقط عنه ما بقي من التكبير لأنه أن في ركوع الركوع لزم ترك المتابعة المفروضة للواجب والقومة ليست معتبرة بل شرعت للفصل حتى لم يصرد ركع للركعة بادراكها فلا تكون محلا للتكبير أداء ولا قضاء ولو أدركه في القومة لا يقضها فيه لأنه يقضى الركعة مع تكبيراتها المأموم يتبع الإمام وإن خالفه رأيه لأنه بالاعتقاد حكمه على نفسه فيما يعهد فيه فلو جاوز أقوال العصاة أن سمع منه التكبير لا يتابعه واختلافه فيه قيل يتبعه إلى ثلاث عشرة وقيل إلى ست عشرة فإن زاد عليه فقد خرج عن حد الاجتهاد فلا يتابعه لتيقن خطئه كالتابعة في المنسوخ وإن سمع من المبلغ كبر معه ولو زاد على ست عشرة تجاوز الخطأ من المبلغ فيما سبق فلا يترك الواجب للاحتتمال واللاحق يكبر برأى إمامه لأنه خلفه بخلاف المسبوق ومن دخل مع الإمام في صلاة العيد في التشهد يقضى بعد فراغ الإمام صلاة العيد بالاتفاق بخلاف الجمعة ولو قرأ الفاتحة أو بعضها فذكر أنه لم يكبر أو أعاد القراءة وإن ذكر بعد ضم السورة كبر ولم يعد لأن القراءة تمت بالكتاب والسنة فلا يحتمل النقص بخلاف ما قبله فأنه لم يتم إذ لم يتم الواجب فكانه لم يشرع فيها فيعيد هارها بالترتيب ولو سبق ركعة ورأى رأي ابن مسعود رضي الله عنه يقرأ أو لا ثم يقضى ثم يكبر تكبيرات العيد وفي النوادر يكبر أو لا لأن ما يقضيه المسبوق أول صلواته في حق الأذكار أجماعا ووجه الظاهر أن البداية بالتكبير يؤدى إلى الموالاة بين التكبيرات وهو خلاف الاجماع ولو بدأ بالقراءة يكون موافقا على رضى الله عنه لأنه بدأ بالقراءة فبهما ولو كبر الإمام أربعين مرة رأى ابن عباس فتحوّل إلى رأى ابن مسعود يدع ما بقي من التكبير ويبعد في الثانية بالقراءة لأن تبدل الرأي يظهر في المستقبل ولو فرغ من التكبير فتحوّل إلى رأى ابن مسعود وهو في القراءة لا يعيد التكبير لأن ما مضى على الصحة لأنه يؤدى إلى توسط القراءة بين التكبيرات وهو خلاف الاجماع ولو كبر رأى ابن مسعود فتحوّل إلى رأى ابن عباس بعد ما قرأ الفاتحة كبر ما بقي وأعاد الفاتحة وإن تحول بعد ضم السورة لا يعيد القراءة (قوله) ثم يخطب خطبتين بذلك ورد النقل المستفيض) لاشك في ورود النقل مستفيضاً بالخطبة أما بالنسب على الكيفية المستمرة فلا إلا ما روى ابن ماجه حدثنا يحيى بن حكيم حدثنا أبو بكر حدثنا عبد الله بن عمرو الرقي حدثنا اسمعيل بن مسلم حدثنا أبو الزبير عن جابر قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فطر أو أضحى فخطب قائما ثم قعد قعيدة ثم قام قال التوروى في الخلاصة وما روى عن ابن مسعود

وقد ورد فيه الحديث (فان حدث عذر يمنع من الصلاة في اليوم الثاني لم يصلها بعده) لان الاصل فيها أن لا تقضى الجمعة الا نأثر كراه بالحديث وقد ورد بالتأخير الى اليوم الثاني عند العذر (ويستحب في يوم الاضحى أن يغتسل ويتطيب) لما ذكرناه (ويؤخر الاكل حتى يفرغ من الصلاة) لما روى أنه عليه السلام كان لا يطعم في يوم النحر حتى يرجع فياً كل من أضحته وتوجه الى المصلى (وهو يكبر) لانه عليه السلام كان يكبر في الطريق (ويصلي ركعتين كالفطر) كذلك نقل (ويخطب بعدها خطبتين) لانه عليه السلام كذلك فعل (ويعلم الناس فيها الاضحية وتكبير التشريق) لانه مشروع الوقت والخطبة ما شرعت الانتعاش (فان كان عذراً يمنع من الصلاة في يوم الاضحى صلاه من الغد وبعد الغد ولا يصلها بعد ذلك) لان الصلاة موقوتة بوقت الاضحية فتتقدم بأيامها لکنه مسمى في التأخير من غير عذر فخالفة المنقول (والتعريف الذي يصنعه الناس ليس بشئ) وهو أن يجتمع الناس يوم عرفة في بعض المواضع تشبيهاً بالواقفين بعرفة لان الوقوف عرف عبادة مختصة بمكان مخصوص فلا يكون عبادة دونه كسائر المناسك

أه قال السنة أن يخطب في العيد بخطبتين يفصل بينهما يجلس ضعيف غير متصل ولم يثبت في تكرير الخطبة شئ والمعتمد فيه القياس على الجمعة فلو خطب قبل الصلاة خالف السنة ولا يعيد الخطبة (قوله وقد ورد فيه الحديث) يعني الذي تقدم وفيه ما قلنا (قوله لما روى الخ) أخرج الترمذي وابن ماجه وابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرک وصححه اسناده عن عبد الله بن بريدة عن بريدة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يخرج يوم الفطر حتى يطعم ولا يطعم يوم الاضحى حتى يرجع زاد الدارقطني وأحد فياً كل من الاضحية وصححه ابن القطان في كتابه وصححه زيادة الدارقطني أيضاً (قوله لانه عليه السلام كان يكبر في الطريق) حاصل ما رأينا فيه كتناه فيما تقدم (قوله ليس بشئ) ظاهر مثل هذا اللفظ أنه مطلوب الاجتناب وقال في النهاية أي ليس بشئ يتعلق به الثواب وهو يصدق على الاباحة ثم قال وعن أبي يوسف ومحمد في غير رواية الاصول أنه لا يكبر لما روى أن ابن عباس رضي الله عنهما فعل ذلك بالبصرة انتهى وهذه المقاسمة تفيد أن مقابله من رواية الاصول الكراهة وهو الذي يفيد التعليل بأن الوقوف عهد قريته في مكان مخصوص فلا يكون قربة في غيره وجوابه عن المروي عن ابن عباس أنه ما كان للتشبه يقتضي أن الكراهة معلقة بقصد التشبه والاولى الكراهة للوحه المذكور ولان فيه حسماً للفسدة اعتقادية تتوقع من العوام ونفس الوقوف وكشف الرؤس يستلزم التشبه وان لم يقصد فالحق أنه ان عرض الوقوف في ذلك اليوم بسبب وجبه كالاتسقاء مثلاً لا يكبره أما قصد ذلك اليوم بالخروج فيه فهو ومعنى التشبه اذا تأملت وما في جامع الترمذي لواجتمعوا الشرف ذلك اليوم جاز يحمل عليه بلا وقوف وكشف

فصل في تكبير التشريق والاضافة بيانية أي التكبير الذي هو التشريق فان التكبير لا يسمى تشريقاً الا اذا كان تلك الالفاظ في شئ من الايام مخصوصة فهو حينئذ متفرع على قول الكل وما في الكافي مما يدفع هذا وهو ما ذكره في جواب الاعتراض على الاستدلال لابي حنيفة على اشتراط المصر بالتكبير باثر لاجعة ولا تشريق أي لا تكبير الا في مصر بأنه يستلزم أن الاضافة في تكبير التشريق معناها تكبير التكبير من أن المراد التشريق في هذا الاثر لاني تلك الاضافة يقتضي عدم صحة الاضافة على معنى التكبير لكن الحق صحتها على اعتبار اضافة العام الى الخاص مثل مسجد الجامع وحركة الاعراب فيجب اعتبارها كذلك تعجباً حينئذ ما قبل لقب الفصل انما وقع على قولها لان شيئاً من التكبير لا يقع في أيام التشريق عند أبي حنيفة أو باعتبار القرب ليكون على قول الكل غير لازم وأيضاً انما يلزم لو أضيف التكبيرات الى أيام التشريق لكن انما أضيفت الى التشريق نفسه فانما يصح ما ذكرنا اذا

وقوله (وقد ورد فيه الحديث) أي المعهود وهو ما ذكره قبل هذا بقوله ولما شهدوا بالهلال بعد الزوال أمر بالخروج الى المصلى من الغد وما بعده ظاهر وقوله (والتعريف الذي يصنعه الناس) انما قيد بقوله يصنعه الناس لانه يجيء لمعان للاعلام والتطيب من العرف وهو الريح وانشاد الضالة والوقوف بعرفات والتشبيه بأهل عرفة وهو المراد هنا وقوله (ليس بشئ) أي ليس بشئ معتبر يتعلق به الثواب لما ذكر في الكتاب وما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه فعل ذلك بالبصرة محمول على أنه كان للدعاء لان تشبيهاً بأهل عرفة

### فصل في تكبير التشريق

تكبير التشريق لما كان ذكر اختصاصه بالاضحى ناسب ذكره في فصل على حدة ثم قيل ترجمة الفصل بتكبير التشريق وقع على قولهما لان شيئاً من التكبير لا يقع في أيام التشريق عند أبي حنيفة ويجوز أن يقال باعتبار القرب أخذ اسمه

وقوله (ويبدأ بتكبير التشرىق) اختلف الصحابة في ابتداء التشرىق وانتهائه فاما ابتداءه فكبار الصحابة كعمرو وعلي وابن مسعود قالوا  
 بدأ بالتكبير بعد صلاة الفجر من يوم عرفه وبه أخذ علماءنا في ظاهر الرواية وصغارهم كعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وزيد بن  
 ثابت قالوا ابتداء بالتكبير من صلاة الظهر من يوم النحر واليه رجح أبو يوسف في بعض الروايات عنه وأما انتهائه فقال ابن مسعود صلاة  
 العصر من أول أيام النحر فعنده ثمان صلوات (٤٣٠) يكبر فيها وبه أخذ أبو حنيفة وقال علي وابن عمر في إحدى الروايتين عنه انتهائه

من صلاة العصر من آخر  
 أيام التشرىق فيكون ثلاث  
 وعشرون صلاة وبه أخذ  
 أبو يوسف ومحمد ووجه كل  
 من ذلك ما ذكره في الكتاب  
 وذكر في الخلاصة أن أيام  
 النحر ثلاثة وأيام التشرىق  
 ثلاثة ويمضي ذلك في  
 أربعة أيام فان العاشر من  
 ذي الحجة نحر خاص  
 والثالث عشر تشرىق خاص  
 واليومان فيما بينهما  
 للنحر والتشرىق وقوله  
 (وهذا هو المأثور عن  
 الخليل صلى الله عليه وسلم)  
 قيل أصل ذلك ما روى أن  
 جبريل لما جاء بالقرآن  
 خاف العجالة على إبراهيم  
 عليهما السلام فقال  
 الله أكبر الله أكبر فلما رآه  
 إبراهيم قال لا اله الا الله  
 والله أكبر فلما علم اسمعيل  
 بالقداء قال الله أكبر والله  
 الحمد فبقى في الآخرين  
 إما سنة أو واجبا على  
 ما ذكره وروى ابن عمر أن  
 رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم قال أفضل ما قلت  
 وقالت الانبياء قبلي يوم  
 عرفه الله أكبر الله أكبر  
 لا اله الا الله والله أكبر  
 الله أكبر والله الحمد قوله  
 في ذكر التهليل بعده قولان

**فصل في تكبيرات التشرىق** (ويبدأ بتكبير التشرىق بعد صلاة الفجر من يوم عرفه ويختم عقيب  
 صلاة العصر من يوم النحر) عند أبي حنيفة وقال يختم عقيب صلاة العصر من آخر أيام التشرىق والمسئلة  
 مختلفة بين الصحابة فأخذنا بقول علي أخذنا بالاكثر اذ هو الاحتياط في العبادات وأخذ بقول ابن مسعود  
 أخذنا بالاقل لان الجهر بالتكبير بدعة والتكبير أن يقول مرة واحدة الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله  
 والله أكبر الله أكبر والله الحمد هذا هو المأثور عن الخليل صلوات الله عليه

أريد بالتشرىق أيام التشرىق أو قدرت الايام مقصدة بين المتضامين ولا داعي اليه فليرد به ما ذكرنا ولو أريد  
 الذبح نفسه على بعد اضافة التكبير للذبح لم يلزم ما ذكر وهو ظاهر وعلى هذا في الخلاصة من قوله أيام  
 التشرىق ثلاثة وأيام النحر ثلاثة ستة تنقضي بأربعة لان الاول نحر فقط والاخير تشرىق فقط  
 والمتوسطان نحر وتشرىق لا يصح فان التشرىق في أيام التشرىق يجب أن يحمل على التكبير أو الذبح  
 أو تشرىق اللحم باظهاره للشمس بعد تقطيعه ليتقدد وعلى كلهما يدخل يوم النحر فيها الا أن يقال  
 التشرىق بالمعنى الثالث لا يكون في الاوّل ظاهر او اختلف في أن تكبيرات التشرىق واجبة في المذهب  
 أو سنة والاكثر على أنها واجبة ودليل السنة أنهض وهو مواظبته صلى الله عليه وسلم وأما الاستدلال  
 بقوله تعالى ويذكروا اسم الله في أيام معلومات فالظاهر منها ذكرا اسمه على الذبيحة نضالذ كرههم عليها  
 غيره في الجاهلية بدليل على ما رزقهم من بهيمة الانعام بل قد قيل ان الذكركتابة عن نفس الذبح (قوله)  
 والمسئلة مختلفة بين الصحابة فأخذنا بقول علي رضي الله عنه وهو ما رواه ابن أبي شيبه حدثنا حسن بن  
 علي عن زائدة عن عاصم عن شقيق عن علي رضي الله عنه أنه كان يكبر بعد الفجر يوم عرفه الى صلاة  
 العصر من آخر أيام التشرىق ورواه محمد بن الحسن أخيرا أبو حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن ابراهيم  
 النخعي عن علي بن أبي طالب فذكره وأخذ هو بقول ابن مسعود رضي الله عنه وهو ما رواه ابن أبي شيبه  
 أيضا حدثنا أبو الاحوص عن أبي اسحق عن الاسود قال كان عبد الله يكبر من صلاة الفجر يوم عرفه الى  
 صلاة العصر من يوم النحر يقول الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر الله أكبر والله الحمد  
 وقول من جعل القنوي على قوله ما خلاف مقتضى الترجيح فان الخلاف فيه مع رفع الصوت لاني نفس  
 الذكروا الاصل في الاذكار الاخفاء والجهر به بدعة فاذا تعارض في الجهر ترجح الاقل وأخرج الحاكم عن  
 علي وعامة قالا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجهر في المكتوبات يسم الله الرحمن الرحيم وكان  
 يفتن في صلاة الفجر وكان يكبر من يوم عرفه صلاة الغداة ويقطعها صلاة العصر آخر أيام التشرىق  
 وصحبه وتعقبه الذهبي وقال انه خبرناه كانه موضوع فان عبد الرحمن صاحب منا كبر وسعيدان  
 كان الكبر زى فهو ضعيف والافه هو مجهول وأخرجه البيهقي وضعفه (قوله) والتكبير أن يقول الى  
 قوله وهو مأثور عن الخليل) لم يثبت عند أهل الحديث ذلك وقد تقدم ما تورع عن ابن مسعود رضي الله عنه  
 عند ابن أبي شيبه وسنده جيد وقال أيضا حدثنا يزيد بن هارون حدثنا شريك قال قلت لابي اسحق  
 كيف كان يكبر على وعبد الله بن مسعود قال كانا يقولان الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر  
 الله أكبر والله الحمد ثم علم عن الصحابة فقال حدثنا جريح عن منصور عن ابراهيم قال كانوا يكبرون يوم

الله أكبر والله الحمد قوله (مرة واحدة) احتراز عن قول الشافعي فإنه يذكر التكبير ثلاث مرات وله عرفه  
 في ذكر التهليل بعده قولان

**فصل في تكبير التشرىق** (قوله فلما رآه ابراهيم عليه السلام قال لا اله الا الله والله أكبر الخ) أقول اللازم عملا كره أن يكون  
 المأثور من الخليل عليه السلام بعض تكبير التشرىق والمطلوب لم يكن ذلك

قوله (وهو عقيب الصلوات المفروضات على المقيمين) يشير الى أنه اختار كونه واجبا وهو اختيار نحر الاسلام وصنرا الاسلام والاصل فيه قوله تعالى واذكروا الله في أيام معدودات فإنه جاء في التفسير أن المراد به أيام التشريق فيكون واجبا عملا بالامر وذهب بعضهم الى أنه سنة قال الامام القسري تاشي تكبير التشريق سنة وبه قال الشافعي ومالك وأحمد وفي قوله عقيب الصلوات اشارة الى أنه لا يجوز أن يحتل ما يقطع به حرمة الصلاة حتى لو قام وخرج من المسجد أو تكلم ليكبر ففي قوله المفروضات اشارة الى أنه لا يكبر بعد الوتر وصلوة العيد والناثلة وقيد بالاقامة لان المسافر لا يكبر الا اذا اقتدى بغيره وقيد بالامصار لانه لا يكبر في القرى وقيد بالجماعات لانه لا تكبير على المنفرد وقيد بالمسحبة احترازا عن جماعة النساء فإنه لا تكبير عليهن اذ لم يكن معهن رجل وقال هو واجب على كل من صلى المكتوب به لانه تبع لها (وله ماروينا من قبل) يريد به ما ذكر في أول باب الجمعة وهو قوله عليه السلام لا تجعة ولا تشريق ولا فطر ولا أضحي الا في مصر جامع فان قيل هذه التكبيرات شرعت تبعاً للمكتوبات فكيف يشترط لها ما يشترط للتبوع قلنا بالنص على خلاف القياس واختلف المشايخ في اشتراط الحرية على قوله فخرجهم من اشترطها قياسا على الجمعة والعيد ومنهم من يشترطها قياسا على سائر الصلوات وفائدته تظهر فيما اذا أم العبد في صلاة مكتوبة في هذه الايام (٤٣١) فمن شرطها بوجوب التكبير ومن لم

يشترطها أو جبهه (قال يعقوب صليت بهم المغرب فسهوت أن أكبر فكبر أبو حنيفة دل) أي قول أبي يوسف على (أن الامام وان ترك التكبير لا يتركه المقتدى) لما ذكره في الكتاب بخلاف مسجد السهو فإنه اذا تركه الامام لا يسجد المقتدى لانه يتوق به في حرمة الصلاة بخلاف التكبير ولكن انما يكبر القوم قبل الامام اذا وقع اليأس من تكبير الامام بأن قام قيل في ذكر هذه الحكاية فوائد منها بيان منزلته عند استاذه حيث قدمه واقضى به ومنها بيان حرمة استاذه في قلبه فإنه لمعلم أن المقتدى به استاذه

(وهو عقيب الصلوات المفروضات على المقيمين في الامصار في الجماعات المستحبة عند أبي حنيفة وليس على جماعات النساء اذ لم يكن معهن رجل ولا على جماعة المسافرين اذ لم يكن معهم مقيم وقال هو على كل من صلى المكتوبة) لانه تبع للمكتوبة وله ماروينا من قبل والتشريق هو التكبير كذا نقل عن الخليل بن أحمد ولان الجهر بالتكبير خلاف السنة والشرع ورد به عند اجتماع هذه الشروط الا أنه يجب على النساء اذا اقتدين بالرجال وعلى المسافرين عند اقتدائهم بالمقيم بطريق التبعية قال يعقوب صليت بهم المغرب يوم عرفه فسهوت أن أكبر فكبر أبو حنيفة دل أن الامام وان ترك التكبير لا يتركه المقتدى وهذا لانه لا يتوكل في حرمة الصلاة فلم يكن الامام فيه حتما وانما هو مستحب

عرفه وأحدهم مستقبل القبلة في دبر الصلاة الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله واقه أكبر الله أكبر والله الحمد وكذا في الحديث الضعيف الذي ذكرناه على مارواه الدارقطني عن جابر فظهر أن جعل التكبيرات ثلاثا في الاولى كما بقوله الشافعي لا ثبت له وأما تقدير استنائه أو ايجابه بكونه عقيب المفروضات فلان قولهم كان يفعل كذا في الصلاة يتبادر منه المكتوبات بحسب غلبة استعمالهم في ذلك (قوله وله ماروينا من قبل) أراد قوله لا جعة الى قوله ولا تشريق الا في مصر جامع ولا يخفى عدم دلالة على المطلوب والتحمل لا يجدي الا الدفع (قوله عند اقتدائهم بالمقيم) قيد به فان المسافرين اذا اقتدوا بمسافر في المصر فيه رايان والمختار أن لا وجوب عليهم واختلفوا على قول أبي حنيفة هل الحر به شرط وجوبه أو لا وفائدته انما تظهر اذا أم العبد قوما من شرطها قال لا ومن لا قال نعم (قوله قال يعقوب) هذا لفظ محمد يعقوب هو أبو يوسف رحمه الله وتضمنت الحكاية من القوائد الحكيم انه اذا لم يكبر الامام لا يسقط عن المقتدى بل يكبر هو والعرفية جلالة قدر أبي يوسف عند الامام وعظم منزلته الامام في قلبه حيث نسي ما لا ينسى عادة حين علم خلفه وذلك أن العادة انما هو نسيان التكبير الاول وهو الكائن عقيب فحجر

سها عماليسه والمرعنه عادة وهو التكبير ومنها مبادرة استاذه الى السترة عليه حيث كبر ليتذكره وهو كبر وهو هكذا ينبغي أن تكون المعاملة بين كل استاذ وتلميذه يعني أن التلميذ يعظم الاستاذ والاستاذ يستر عليه عيوبه

(قوله وقوله وهو عقيب الصلوات المفروضات على المقيمين يشير الى انه اختار كونه واجبا) أقول يعني يشير بكلمة على (قوله فان قيل هذه التكبيرات شرعت تبعاً للمكتوبات الخ) أقول ولأبي حنيفة رحمه الله أن يمنع كونه تبعاً للمكتوبات مطلقا بل المكتوبات المستوأة بشرائط مخصوصة (قوله قلنا بالنص الخ) أقول أراد من النص فعل النبي صلى الله عليه وسلم (قوله قال يعقوب رحمه الله صليت بهم المغرب فسهوت أن أكبر فكبر أبو حنيفة رحمه الله الى قوله قيل في ذكر هذه الحكاية فوائد منها بيان منزلته عند استاذه حيث قدمه واقضى به ومنها بيان حرمة استاذه في قلبه فإنه لمعلم أن المقتدى به استاذه سها عماليسه والمرعنه عادة وهو التكبير) أقول قال ابن الهمام الذي نسيه أبو يوسف بعد صلاة المغرب فان العادة انما هو نسيان التكبير الاول وهو الكائن عقيب فحجر عرفه وأما بعد توالي ثلاث أوقات تكبر فيها الى الرابع فلم تجر العادة بنسيانه لعدم العهد انتهى



﴿باب صلاة الكسوف﴾

قرن صلاة الكسوف بصلاة العيد لانهما يؤدبان بالجماعة في النهار بغير اذان واقامة واخرها عن العيد لان صلاة العيد واجبة في الاصح على ما مر يقال كسفت الشمس تكسف كسوفاً وكسفها الله كسفات ينعدي ولا يتعدى قال جرير بن ربيعة بن عبد العزيز

الشمس طالعة ليست بكاسفة • تبكي عليك نجوم الليل والقرا

فيل معناه ليست تكسف ضوء النجوم مع طلوعها (٤٣٣) ولكن لقله ضوءها وبكائها عليك لم يظهر لها نور وقيل معناه تغلب النجوم

﴿باب صلاة الكسوف﴾

قال (اذا انكسفت الشمس صلى الامام بالناس ركعتين كهيئة النافلة في كل ركعة ركوع واحد) وقال الشافعي ركوعان

عرفة فاما بعد توالي ثلاثة اوقات يكبر فيها الى الرابع فلم تجز العادة فسيانها لعدم بعد العهد ولو خرج من المسجد وتكلم عامداً أو ساهياً وأحدث عامداً سقط عنه التكبير وفي الاستدبار عن القبلة روايتان ولو أحدث ناسياً بعد السلام قبل التكبير الاصح انه يكبر ولا يخرج للطهارة والمسبوق يتابع الامام في سجود السهو ولا يتابعه في التكبير ولو تابعه لا تنفسد وفي التلبية تفسد ويبدأ المحرم بالتكبير ثم بالتلبية ومن نسي صلاة من أيام التشريق فان ذكر في أيام التشريق من تلك السنة فضاها وكبر وان قضى بعدها لم يكبر الا في رواية عن أبي يوسف فيما اذا قضى في أيام تشریق اخرى

﴿باب صلاة الكسوف﴾

صلاة العيد والكسوف والاستسقاء مشتركة في عوارض هي الشرعية نهاراً بلا اذان ولا اقامة وصلاة العيد كذلكها واجبة وصلاة الكسوف سنة بلا خلاف بين الجمهورا وواجبة على قوبله واستئذان صلاة الاستسقاء مختلف فيه فظهر وجه ترتيب ابوابها ويقال كسف الله الشمس يتعدى وكسفت الشمس لا يتعدى قال جرير

جلت أمراً عظيماً فاصطبرته • وقت فيه بأمر الله يا عمرا

فالشمس طالعة ليست بكاسفة • تبكي عليك نجوم الليل والقرا

قوله يا عمرا نذبة لانداء وهو شاهد الندب يساعلي قلة والاكثر لفظوا ونجوم الليل نصب بتبكي لان مضارع بكيت فبكيت أي غلبته في البكاء والقرا اعطف عليه وروي رفع النجوم فهو فاعل تبكي والقرا منصوب على المعية والالف ألف الاطلاق التي تلحق القوافي المطلقة وسببها الكسوف وصفته سنة واختار في الاسرار وجوبها للامر في قوله صلى الله عليه وسلم اذا رأيت شيأ من هذه فانزعوا الى الصلاة قال ولانها صلاة تقام على سبيل الشهرة فكان شعار المسلمين حال الفزع والظاهر ان الامر للندب لان المصلحة دفع الامر المخوف فهي مصلحة تعود الينادين بوجه لان الكلام فيما لو كان الخلق كلهم على الطاعة ثم وجدت هذه الانزع فانه بتقدير الهلاك يحشرون على نياتهم ولا يعاقبون وان لم يكونوا على ذلك فتفترض التوبة وهي لا توقف على الصلاة والالكات فرضاً وقدينا في باب العيدين ان المعنى المذكور لا يستلزم الوجوب اذ لا مانع من استئذان شعار مقصود ابتداء فضلا عن شعار يتعلق بعارض واجعوا على انها تصلى بجماعة وفي المسجد الجامع أو مصلى العيد ولا تصلى في الاوقات المكروهة (قوله كهيئة النافلة) أي بلا اذان ولا اقامة ولا خطبة وينادي الصلاة جامعة ليجمعوا وان لم يكونوا

في البكاء يقال باكيته فبكيت أي غلبته في البكاء وهي مشروعة اجتمعت الامة على ذلك وسبب شرعيتها الكسوف ولهذا تضاف اليه وشروطها شروط سائر الصلوات وهي سنة لان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاها وكيفية اداها ان يصلى امام الجمعة في الجامع أو في المصلى في الاوقات المستحبة بالناس ركعتين كهيئة النافلة بلا اذان ولا اقامة بركوع واحد وقال الشافعي اذا كسفت الشمس في وقت مكروه أو غيره نودي بالصلاة جامعة وصلى الامام بالناس ركعتين يقرأ في الاولى بفاتحة الكتاب وسورة البقرة ان حفظها والا فاما يعدلها من غيرها ثم ركع ويمكث في ركوعه قدر ما مكث في قيامه ثم يرفع رأسه ويقوم ويقرأ سورة آل عمران ان حفظها والا فاما يعدلها من غيرها ثم ركع ثانياً ويمكث في ركوعه

مثلاً مكث في قيامه هذا ثم رفع رأسه ثم يسجد بسجدتين ثم يقوم ويمكث في قيامه ويقراء في الركعة الثانية في القيام ثم يقوم ويمكث في قيامه مثلاً مكث في الركوع ثم ركع ويمكث فيه من الركعة الاولى ثم ركع ويمكث في ركوعه مثل مكث في هذا القيام ثم يقوم ويمكث في قيامه مثلاً مكث في الركوع ثم ركع ويمكث فيه

﴿باب صلاة الكسوف﴾

(قوله لان صلاة العيد) أقول ولانها صلاة كثيرة الوقوع (قوله واجبة في الاصح) أقول صلاة الكسوف سنة على مذهب العامة على ما يجيء (قوله وهي سنة لان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاها) أقول فيه بحث



هذه الجملة الاخيرة الامام احمد في مسنده والحاكم وقال على شرطهما وأبو قلابه أدرك النعمان بن  
 بشير قاله أبو حاتم بعد ما نقل عن ابن معين أبو قلابه عن النعمان بن بشير مرسل ورواه أبو داود حدثنا  
 موسى بن اسمعيل حدثنا وهيب عن أيوب عن أبي قلابه عن قبيصة الهلالي قال كسفت الشمس وفيه  
 فصلين ركعتين فأطال فيها القيام ثم انصرف وقد انجلت فقال انما هذه الآيات يخوف الله بها عباده فإذا  
 رأيتها فصلوا كحدث صلاة صليتها من المكتوبة ثم رواه بسند آخر فأدخل بين أبي قلابه وقبيصة  
 هلال بن عامر فقد عرف الساقط في السند الاول فلذا قال الشيخ النووي هذا لا يقدح في صحة الحديث  
 فان هلال ثقة وأخرج البخاري عن أبي بكره خسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 فخرج يجز رداءه حتى انتهى الى المسجد وثاب الناس اليه فصلي بهم ركعتين فانجلت فقال ان  
 الشمس والقمر آياتان من آيات الله يخوف الله بها عباده فإذا كان ذلك فصلاوا حتى يتكشفا ما بكم فهذه  
 الاحاديث منها الصحيح ومنها الحسن فقد ادرت على ثلاثة أمور منها ما فيه انه صلى ركعتين ومنها الامر بان  
 يجعلوها كأحدث ما صاوه من المكتوبة وهي الصحيح فان كسوف الشمس كان عند ارتفاعها قدر رحمتين  
 على ما في حديث سمرة فأفاد ان السنة ركعتان ومنها ما فصل فأفاد تفصيله أنها ركوع واحد كما في حديث  
 سمرة وابن عمرو بن العاص وحل الركعتين على أن في كل ركعة ركوعين خروج عن الظاهر لا يقال الزكوة  
 اسم للافعال التي آخرها السجدة وان قبلها ركوع أعم من كونه واحدا أو أكثر لا تمنعه بل المتبادر من  
 لفظ ركعة الافعال المخصوصة التي هي قيام واحد وقراءة واحدة وركوع واحد وسجدة واحدة فهو مفهومها  
 في عرف أهل الشرع لاما اشتمل على قراءتين وقيامين وركوعين وأما في الصدر الاول فهو أيضا كذلك  
 ويقال أيضا مجرد الركوع فهو ما مشترك بين مجموع الافعال التي منها الركوع الواحد وبينه بدليل  
 ما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت فاستكمل أربع ركعات وأربع سجعات والمراد عندهم أربع  
 ركوعات قسمت كل ركوع ركعة وكذا ما في حديث ابن عمر والذي روي في ركعتين في سجدة واما مجاز  
 عرفي فيه وهو الظاهر لانهم حيث أرادوه قديوه بالقرينة الدالة عليه كما في قوله ركعتين في سجدة وقولها  
 أربع ركعات وأربع سجعات وحيث أرادوا الاول أطلقوا اسم الركعة والركعتين مع أن المجاز خير من  
 الاشتراك فظهر أن حقيقة لفظ ركعتين ما كان كل ركعة بركوع واحد ومجازها المستعمل نفس الركوع  
 الواحد فارادة قيامين وقراءتين وركوعين بعدهما سجودان به ليس بحقيقة ولا مجاز ثبت استعمالهم له  
 فان قيل امكان الحمل عليه يكتفي في الحمل عليه اذا أوجب دليل وقد وجد وهو كون احاديث الركوعين  
 أقوى قلنا هذه أيضا في رتبها أما حديث البخاري آخره فلا شك وكذا ما قبله من حديث النسائي وأبي  
 داود والباقي لا ينزل عن درجة الحسن وقد تعددت طرقه فيرتقى الى الصحيح فهذه عدة احاديث كلها  
 صحيحة حيث ذكرا فكانت احاديث الركوعين وكون بعض تلك انفق عليها الكل من أصحاب الكتب الستة  
 غاية ما فيه كثرة الرواة ولا ترجيح عندنا بذلك ثم المعنى الذي روينا أيضا في الكتب الخمسة والمعنى هو  
 المنظور اليه وانما تفرقت في أحاد الكتب وثناها من خصوصيات المتون ولو سلمنا أنها أقوى سنداً  
 فالضعيف قد ثبتت مع صحة الطريق بمعنى آخر وهو كذلك فيها فانما احاديث تعدد الركوع اضطربت  
 واضطرب فيها الرواة أيضا فان منهم من روى ركوعين كما تقدم ومنهم من روى ثلاث ركوعات فروي  
 مسلم عن جابر كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلي ست ركعات بأربع سجعات  
 وهذا أيضا يؤيد ما تقدم من اطلاق اسم الركعة وروي مسلم أيضا عن جابر نفسه حديث الركوعين  
 قال كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في يوم شديد الحر فصلي بأصحابه فأطال القيام  
 حتى جعلوا يجثرون ثم ركع فأطال ثم ركع فأطال ثم ركع فأطال ثم ركع فأطال ثم قام فصنع نحو ما من  
 ذلك فكانت أربع ركعات وأربع سجعات وكذا أخرج مسلم عن عائشة أنها ثلاث ركوعات وكما قدمنا

أما التطويل في القراءة فبيان الأفضل ويخفف إن شاء لأن المسنون استيعاب الوقت بالصلاة والدعاء  
فإذا خفف أحدهما طوّل الآخر وأما الاخفاء والجهرة فلهما رواية عائشة أنه صلى الله عليه وسلم  
جهر فيها

عنها بر كوعين وعمرون العاص تقدم عنه رواية الر كوع الواحد والرواية كعت رواية الر كوع  
الواحد اختلف في تصحيحها بخلاف رواية الر كوعين فان ذلك لا يخلو عن إيمان ظن الرواية الاولى عنه  
وأخرج مسلم أربع ركوعات عن ابن عباس أنه صلى الله عليه وسلم صلى قفراً ثم ركع ثم قرأ ثم ركع ثم قرأ ثم  
ركع ثم سجد قال والاخرى مثلها وفي لفظ ثمان ركعات في أربع سجيدات وأخرج عن علي رضي الله  
عنه مثل ذلك ولم يذ كر لفظ علي بل أحال على ما قبله وروى أيضاً خمس ركوعات أخرج أبو داود ومن طريق  
أبي جعفر الرازي عن أبي بن كعب أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بهم في كسوف الشمس فقرأ سورة  
من الطوال وركع خمس ركعات وسجد سجدتين وفعّل في الثانية مثل ذلك ثم جلس يدعو حتى تجلّى  
كسوفها وأبو جعفر في مقال تقدم في باب الوتر والاضطراب موجب للضعف فوجب ترك روايات  
التعدد كلها إلى روايات غيرها ولوقلنا الاضطراب يشمل روايات صلاة الكسوف فوجب أن يصلى على ما  
هو المعهود صح ويكون متضمناً ترجيح روايات الاتحاد ضمنياً لا قصداً وهو الموافق لروايات الاطلاق أعني  
لحوقوله صلى الله عليه وسلم فإذا كان ذلك فصلاوا حتى ينكشف ما بكم وعن هذا الاضطراب الكثير ووفق  
بعض مشايخنا بجملة روايات التعدد على أنه لما أطال في الر كوع أكثر من المعهود بسجدة ولا يسمعون  
له صوتاً على ما تقدم في رواية رفعه من خلفه متوهمين رفعه وعدم سماعهم الانتقال فرفع الصف الذي  
يلي من رفع فلما رأى من خلفه أنه صلى الله عليه وسلم لم يرفع فلعلمهم انتظروا على توهم أن يدركهم  
فيه فلما ينسوا من ذلك رجعوا إلى الر كوع فظن من خلفهم أنه ركوع بعد ركوع منه صلى الله عليه  
وسلم فروا كذلك ثم لعل روايات الثلاث والأربع بناء على اتفاق تكرار الرفع من الذي خلف الاول وهذا  
كله إذا كان الكسوف الواقع في زمنه مرة واحدة فإن جل على أنه تكرر مراراً على بعد أن يقع نحو ست  
مرات في نحو عشرين سنين لانه خلاف العادة كان رأينا أولى أيضاً لانه لما ينقل تاريخ فعله المتأخر في  
الكسوف المتأخر فقد وقع التعارض فوجب الاجماع عن الحكم بأنه كان المتعدد على وجه التنبيه  
أو الجمع ثلاثاً أو أربعاً أو خمساً وكان المتعدد في المجرى به استثناء الصلاة مع التردد في كيفية معينة  
من الروايات فيسترك وبصار إلى المعهود ثم تضمن ما قدمنا من الترجيح والله سبحانه وتعالى أعلم بحقيقة  
الحال والمصنف يرجح بأن الحال أكشف للرجال وهو يتم لولم يرو حديث الر كوعين أحد غير عائشة  
رضي الله عنها من الرجال لكن قد سمعت من رواه فالمعول عليه ما صرننا إليه (قوله) أما التطويل  
فبيان الأفضل) لانه صلى الله عليه وسلم فعله كما مر في حديث عائشة وعبد الله بن عمرو بن العاص من  
رواية عطاء بن السائب وسمره وهذه الصورة حينئذ مستثناة مما سلف في باب الامامة من أنه ينبغي أن  
يطول الامام بهم الصلاة ولو خففها جاز ولا يكون مخالفاً للسنة لان المسنون استيعاب الوقت بالصلاة  
والدعاء فان رواية أبي داود جعل يصلى ركعتين ركعتين ويسأل عنها حتى اشجبت بعطى أنه لم يبلغ في  
التطويل كما في رواية جابر أنه جعل العصاة يخرجون لطول القيام اذا الظاهر أنهم لم يعمك مع مثل هذا الطول  
ما يسع ركعتين ركعتين والحق أن السنة التطويل والندوب مجرد استيعاب الوقت كما ذكرنا مطلقاً كما في  
حديث المغيرة بن شعبه في الصحيحين انكسفت الشمس الى أن قال فاذا رأيتوها فادعوا الله وصلوا حتى  
تجلى وسلم من حديث عائشة فاذا رأيت كسوفاً فاذا كروا الله حتى تجلّى (قوله) فلهما رواية عائشة في  
الصحيحين عنها قالت جهر النبي صلى الله عليه وسلم في صلاة الكسوف بقراءة الحديث وللبخاري من  
حديث أسماء جهر صلى الله عليه وسلم في صلاة الكسوف ورواه أبو داود والترمذي وحسنه وصححه

وقوله (فبيان الأفضل) لان فيه  
مناجاة النبي صلى الله عليه  
وسلم فانه صح أن قيام  
رسول الله صلى الله عليه  
وسلم كان في الر كعة الاولى  
بقدر سورة البقرة وفي  
الثانية بقدر سورة آل  
عمران وقوله (فلهما رواية  
عائشة) فانها روت أن  
رسول الله صلى الله عليه  
وسلم قرأ قراءة طويلاً فجهر  
بها يعني في صلاة الكسوف

(وله رواية ابن عباس وسمرة) بن جندب أنه لم يسمع من قرأه فيها حرفاً (والترجيح قدم من قبل) يعني قوله والحال أ كشف على الرجال لقرئهم فإن قيل ذكر في المسوط أن علياً رضي الله عنه روى حديثها فإن صح ذلك فما جوابه أجيب بأن الجواب بالرجوع الى الاصل فإنها صلاة تنهائية والاصل فيها الاخفاء قال عليه السلام صلاة النهار بحمائه وقد تقدم ذلك وقوله (ويدعو بعدها) أي بعد صلاة الكسوف ان شاء الله المستقبل (٤٣٦) القبلة وان شاء قائماً وان شاء يستقبل القوم بوجهه والقوم تؤمن

وقوله (من هذه الافراز) الفزع الخوف وكلامه واضح وقوله (فان لم يحضر) يعني الامام (صلى الناس فرادى إن شاءوا ركعتين وان شاءوا أربعاً) لان هذا تطوع والاصل في التطوعات ذلك وقوله (تحرزاً عن الفتنة) أي فتنة التقديم والتقدم والمنازعة فيما وقوله (وليس في كسوف القمر جماعة) عاب أهل الادب محمداً في هذا اللفظ وقالوا انما يستعمل في القمر لفظ الكسوف قال الله تعالى فاذا برق البصر وكسف القمر وقال في المغرب يقال كسفت الشمس والقمر جميعاً وقوله صلى الله عليه وسلم فانزعوا الى الصلاة الحديث روى أبو مسعود الانصاري قال انكسفت الشمس يوم مات ابراهيم ولد النبي صلى الله عليه وسلم فقال الناس انما انكسفت لموته فقال عليه السلام ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله تعالى لا ينكسفان موت أحد ولا حياة فاذا رأيت

ولأبي حنيفة رواية ابن عباس وسمرة رضي الله عنهم والترجيح قدم من قبل كيف وانها صلاة النهار وهي بحمائه (ويدعو بعدها حتى تجلي الشمس) لقوله عليه السلام اذا رأيت من هذه الافراز شيئاً فارغبوا الى الله بالدعاء والسنة في الادعية تأخيرها عن الصلاة (ويصلي بهم الامام الذي يصلي بهم الجمعة فان لم يحضر صلى الناس فرادى) تحرزاً عن الفتنة (وليس في خسوف القمر جماعة) لتعذر الاجتماع في الليل أو خوف الفتنة وانما يصلي كل واحد بنفسه لقوله عليه السلام اذا رأيت شيئاً من هذه الاحوال فانزعوا الى الصلاة

ولفظه صلى صلاة الكسوف فجهر فيها بالقراءة (قوله) ولأبي حنيفة رواية ابن عباس وسمرة) أما حديث ابن عباس فروى أحمد وأبو يعلى في مسندهم ما عن ابن عباس صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم الكسوف فلم أسمع منه حرفاً من القراءة وفيه ابن لهيعة ورواه أبو نعيم في الحلية من طريق الواقدي عن ابن عباس قال صليت الى جنب رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم كسفت الشمس فلم أسمع له قراءة ورواه البيهقي في المعرفة من الطريقين ثم من طريق الحكم بن أبان كبارواه الطبراني ثم قال وهو لاه وان كانوا لا يجتنبونهم ولكنهم عددوا بهم توافق الرواية الصحيحة عن ابن عباس في الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم قرأ نحواً من سورة البقرة قال الشافعي رحمه الله فيه دليل على أنه لم يسمع ما قرأ اذ لم يسمعه لم يقدره بغيره ويدفع حله على بعده رواية الحكم بن أبان صليت الى جنبه ووافق أيضاً رواية محمد بن اسحق باسناده عن عائشة قالت فجزت قراءته وأما حديث سمرة فتقدم وفيه لاسمع له صوتاً قال الترمذي حسن صحيح والحق أن تقدير ابن عباس لسورة البقرة لا يستلزم عدم سماعه لان الانسان قد ينسى المقروء المسموع بعينه وهوذا كلفه فيقول قرأ نحو سورة كذا فالاولى حمله على الاخفاء بالنظر الى هذه الدلالة بل بالنظر الى ما تقدم من حديث صليت الى جانب رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا حصل التعارض وجب الترجيح بان الاصل في صلاة النهار الاخفاء وما قول المصنف والترجيح قدم من قبل يعني أن الحال أ كشف للرجال فقد يقال بل في خصوص هذه المادة ترجيح رواية النساء هنا لانها اخبار عن القراءة ومعلوم أنهم في آخر الصفوف أو في حجرهم فاذا أخبر عن الجهر دل على تحققة بزيادة قوة بحيث يصل الصوت اليهم فالمعتمد يرجع اليه آخر ما من قوله كيف وانها صلاة النهار لقوله عليه السلام فاذا ذكر والله الى قوله بالدعاء حديثان ومعنى الاول تقدم في حديث عائشة وتقدم في حديث المغيرة قوله صلى الله عليه وسلم فاذا رأيتوها فادعوا لله وصلوا حتى تجلي وفي مبسوط شيخ الاسلام قال في ظلمة أو ربح شديدة الصلاة حسنة وعن ابن عباس أنه صلى لرزلة بالبصرة (قوله) والسنة في الادعية تأخيرها) والامام مخبر ان شاء دعا مستقبلاً جالساً أو قائماً أو يستقبل القوم بوجهه ودعا ويؤمنون قال الحدادوني وهذا أحسن ولو قام ودعا معتمداً على عصى أو قوس كان أيضاً حسناً (قوله) وليس في خسوف القمر جماعة الخ) وما روى القارئ عن ابن عباس أنه صلى الله عليه وسلم صلى في كسوف الشمس والقمر ثمان ركعات في أربع سجودات واسناده جيد وما أخرج عن عائشة قالت ان

شأن من هذه الاحوال فانزعوا الى صلاة أي التجؤا اليها فان قيل هذا أمر والامر للوجوب فكان ينبغي أن رسول تكون صلاة الكسوف واجبة قلنا قد ذهب الى ذلك بعض أصحابنا واختاره صاحب الاسرار والعمامة ذهب الى كونها سنة لانها ليست من شعائر الاسلام فانها توجد بعارض لكن صلاحها للنبي عليه السلام فكانت سنة والامر للندب (قوله) والعمامة ذهب الى كونها سنة لانها ليست من شعائر الاسلام فانها توجد بعارض) أقول ما للمانع في تعلق ما هو من الشعائر بعارض تأمل وقوله بعارض يعني عارض الكسوف



وقوله (وليس في الكسوف) أي كسوف الشمس والقمر (خطبة) وقال الشافعي في كسوف الشمس بخطب بعد الصلاة خطبتين كما في العيدين لما روت عائشة رضي الله عنها قالت خسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى ثم خطب فحمد الله وأثنى عليه ولنا أنه لم ينقل وذلك دليل على أنه لم يفعل وإن صح فتأويله أنه عليه السلام خطب لأن الناس كانوا يقولون أنها كسفت لموت إبراهيم فأراد أن يرد عليهم

### باب الاستسقاء

أخر صلاة الاستسقاء عن صلاة الكسوف لأن صلاة الكسوف سنة وقال أبو حنيفة ليس في الاستسقاء صلاة مسنونة في جماعة فإن صلى الناس وحداً ناجز وإنما الاستسقاء الدعاء والاستغفار لقوله تعالى استغفروا ربكم إنه كان غفاراً يرسل السماء عليكم مدراراً وروى أن قوم نوح عليه السلام لما كذبوه بعد طول تكرير الدعوة حبس الله عنهم القطر وأعقم أرحام نسائهم أربعين سنة فوعدهم أنهم إن آمنوا رزقهم الله الخصب ورفع عنهم ما كانوا عليه ووجه الاستدلال به أن شرايع من قبلنا شرايع لنا إذا قص الله ورسوله من غير إنكار وهذا كذلك ورسول الله صلى الله عليه وسلم استسقى ولم يرو عنه (٤٣٧) الصلاة وإنما المروي عنه عليه السلام في ذلك الدعاء روى أنس رضي الله

عنه أن الناس قد سقطوا في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم فدخل رجل من باب المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم بخطب فقال يا رسول الله هلكت المواشي وخشنت الهلاك على أنفسنا فادع الله أن يسقينا فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه فقال اللهم اسقنا غيثاً مغيثاً هنيئاً مريئاً غداً مغداً عاجلاً غير راث قال الراوي ما كان في السماء قرعة فارتفعت السحاب من ههنا ومن ههنا حتى صارت ركاباً ثم مطرت سبعاً من الجمعة إلى الجمعة ثم دخل

(وليس في الكسوف خطبة) لأنه لم ينقل

### باب الاستسقاء

(قال أبو حنيفة ليس في الاستسقاء صلاة مسنونة في جماعة فإن صلى الناس وحداً ناجز وإنما الاستسقاء الدعاء والاستغفار) لقوله تعالى فقلت استغفروا ربكم إنه كان غفاراً الآية ورسول الله صلى الله عليه وسلم استسقى ولم ترو عنه الصلاة (وقال بصلى الإمام ركعتين) لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى فيه ركعتين كصلاة العيد رواه ابن عباس قلنا فعله مرة وتركه أخرى فلم يكن سنة وقد ذكر في الأصل قول محمد وحده

رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي في كسوف الشمس والقر أربع ركعات وأربع سجعات قال ابن القطان فيه سعيد بن حفص ولا أعرف حاله فليس فيه تصريح بالجماعة فيه والأصل عدمها حتى يثبت التصريح به وما ذكره من المعنى يكفي لنفيها (قوله لأنه لم ينقل) أي بطريق قصد الشرعية بل دفع وهم من توهم أنه لموت إبراهيم صلى الله عليه وسلم فهو اسبب عرض وإنه نفي

### باب الاستسقاء

يخرجون للاستسقاء ثلاثة أيام ولم ينقل أكثر منها متواضعين متخشعين في ثياب خلق مشاة يقدمون الصدقة كل يوم بعد التوبة إلى الله تعالى إلا في مكة وبيت المقدس فحتمه عون في المسجد (قوله قال أبو حنيفة الخ) مفهومه استثناء أفرادى وهو غير مراد (قوله ورسول الله صلى الله عليه وسلم استسقى ولم ترو عنه الصلاة) يعني في ذلك الاستسقاء فلا يرد أنه غير صحيح كما قال الإمام الزبلي المخرج ولو تعدى بصره إلى قدر سطر حتى رأى قوله في جوابه ما قلنا فعله مرة وتركه أخرى فلم يكن سنة لم يحمله على النبي مطلقاً وإنما يكون سنة ما واطب عليه ولذا قال شيخ الإسلام فيه دليل على

ذلك الرجل والنبي صلى الله عليه وسلم بخطب السماء تسكب فقال يا رسول الله تدمر البنيان وانقطعت السبل فادع الله أن يسكب فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم لئلا يخي آدم قال الراوي والله ما ترى في السماء حضرة ثم رفع يديه فقال اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على الآكام والطراب وبطون الأودية ومنابت الشجر فانجابت السحابة عن المدينة حتى صارت حولها كالا كليل ولم يذ كر غير الدعاء (وقال بصلى الإمام ركعتين لما روى أنه صلى الله عليه وسلم صلى فيها ركعتين كصلاة العيد) في الجهر بالقراءة والصلاة بلا أذان ولا إقامة (رواه ابن عباس رضي الله عنهما قلنا) إن ثبت ذلك دل على الجواز ونحن لانتمعه وإنما الكلام في أنها سنة أولاً والسنة ما واطب عليه النبي صلى الله عليه وسلم وههنا (فعله مرة وتركه أخرى فلم يكن) فعله أكثر من تركه حتى يكون مواظبة فلا يكون (سنة) فإن قيل كلام المصنف حينئذ متناقض لأنه قال أولاً ولم ترو عنه الصلاة ثم قال لما روى عنه فالجواب أن المروي لما كان شاذاً فيما نتم به البلاوي جعله كأنه غير مروي قوله (وقد ذكر في الأصل قول محمد وحده) يعني أن أبا يوسف مع أبي حنيفة وهكذا ذكر في المبسوط والمحيط وذكر

(قوله ولنا أنه لم ينقل الخ) أقول كيف لم ينقل وقد أخرج الستة عنها (قوله وإن صح فتأويله أنه صلى الله عليه وسلم خطب لأن الناس كانوا يقولون أنها كسفت لموت إبراهيم فأراد أن يرد عليهم) أقول لا للشرعية الخطبة

الجواز عندنا يجوز لو صلوا بجماعة لكن ليس بسنة وبه أيضا يبطل قول ابن العزاذرين قالوا عشر وعية صلاة الاستسقاء لم يقولوا بتعيينها بل هي على ثلاثة أوجه تارة يدعون عقيب الصلوات وتارة يخرجون إلى المصلي في دعون من غير صلاة وتارة يصلون جماعة ويدعون أو بحقيقة لم يبلغه الوجه الثالث فلم يقل به والمجيب أنه قاله بعد نقله قول المصنف قلنا فعليه مرة وتركه أخرى فلم يكن سنة وهو مصرح بعلمهم بفعله وكذا قول غير المصنف المروي فيه شاذ فيما تم به البلاء وهو ظاهر جواب الرواية فان عبارته في الكافي الذي هو جمع كلام محمد قال لا صلاة في الاستسقاء انما فيه الدعاء بلغنا عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه خرج ودعا وبلغنا عن عمر أنه صعد المنبر فدعا فاستسقى ولم يبلغنا عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك صلاة الاحديث واحد شاذ لا يؤخذ به انتهى وهذا صريح من جهة الرواية في علم محمد به فان قيل من أين يلزم كون ما علمه محمد رجه الله ومن بعده من الرواية معلوما لا بحقيقة قلنا ومن أين علم أنه لم يبلغه وبلغ أتباعه بل الظاهر تلقبهم ذلك عنه ثم الجواب عنه بما ذكره وفي عدم الاخذ به لشذوذه ويلزمه أنهم لو صلوا بجماعة كان مكرها وقد صرح الحاكم أيضا في باب صلاة الكسوف من الكافي بقوله ويكره صلاة التطوع جماعة ما خلا قيام رمضان وصلاة الكسوف وهذا خلاف ما ذكره شيخ الاسلام رجه الله ثم الحديث الذي روى من صلواته صلى الله عليه وسلم هو ما في السنن الاربعة عن اسحق بن عبد الله بن كنانة قال أرسلني الوليد بن عتبة وكان أمير المدينة إلى ابن عباس أسأله عن استسقاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم مبتدلا متواضعا متضرعا حتى أتى المصلي فلم يخطب بخطبتكم هذه ولكن لم يزل في الدعاء والتضرع والتكبير وصلى ركعتين كما كان يصلي في العيد صححه الترمذي وقال المنذرى في مختصره رواية اسحق بن عبد الله بن كنانة عن ابن عباس وأبي هريرة مرسلتان ولا يضر ذلك فقد صح من حديث عبد الله بن زيد بن عاصم أخرجه الستة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج بالناس يستسقى فصلي بهم ركعتين وحول رداه ورفع يديه فدعا واستسقى واستقبل القبلة زاد البخاري فيه جهر فبهما بالقراءة وليس هذا عند مسلم وهما البخاري ابن عيينة في قوله انه عبد الله بن زيد بن عبد ربه بل هو ابن زيد بن عاصم المازني وأما ما رواه الحاكم عن ابن عباس وصححه وقال فيه فصلي ركعتين كبير في الأولى سبع تكبيرات وقرأ بسبع اسم ربك الأعلى وقرأ في الثانية هل أتاك حديث العاشية وكبر فيها خمس تكبيرات فليس بصحيح كما زعم بل هو ضعيف معارض أما ضعفه فبمجموع عبد العزيز بن عمر بن عبد الرحمن بن عوف قال البخاري منكر الحديث والنسائي متروك وأبو حاتم ضعيف الحديث ليس له حديث مستقيم وقال ابن حبان يروى عن الثقات العضلات حتى سقط الاحتجاج به وأما المعارضة فبما أخرجه الطبراني في الأوسط عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم استسقى فخطب قبل الصلاة واستقبل القبلة وحول رداه ثم نزل فصلي ركعتين لم يكبر فيهما الا تكبيرة تكبيرة وأخرج أيضا عن ابن عباس قال لم يزد صلى الله عليه وسلم على ركعتين مثل صلاة الصبح ووجه الشذوذ أن فعله صلى الله عليه وسلم لو كان ثابتا لاشتهر نقله اشتهارا واسعا ولعله عمر حين استسقى ولا تنكر واعليه اذا لم يفعل لانها كانت بحضور جميع الصحابة لتوافر الكل في الخروج معه صلى الله عليه وسلم للاستسقاء فلما لم يفعل ولم ينكر ولم يشتهر روايته في الصدر الاول بل هو عن ابن عباس وعبد الله بن زيد على اضطراب في كيفية دعاء ابن عباس وأنس كان ذلك شذوذا فيما حضره الخاص والعام والصغير والكبير واعلم أن الشذوذ يراى باعتبار الطرق اليهم اذ لو يتقاعن الصحابة المذكورين رفعه لم يبق اشكال واذا مشينا على ما اختاره شيخ الاسلام وهو الجواز مع عدم السنية فوجهه أنه صلى الله عليه وسلم ان فعله مرة كما قلتم فقد تركه أخرى فلم يكن سنة بدليل ما روى في الصحيحين أن رجلا دخل المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم قائم يخطب فقال يا رسول الله

(ويجهر فيها بالقراءة) اعتبارا بصلاة العيد (ثم يخطف) لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم خطب ثم هي كخطبة العيد عند محمد وعند أبي يوسف خطبة واحدة (ولا خطبة عند أبي حنيفة) لأنها تابع للجماعة ولا جماعة عنده (ويستقبل القبلة بالدعاء) لما روى أنه صلى الله عليه وسلم استقبل القبلة وحول رداءه

في شرح الطحاوي قوله مع محمد كما ذكر في الكتاب وقوله (ويجهر فيها بالقراءة) انفقا على الجهر بالقراءة اعتبارا بصلاة العيد واختلفا في الخطبة فقال محمد هي كخطبة العيد وقال أبو يوسف خطبة واحدة بكل ذلك ورد الحديث (ولا خطبة عند أبي حنيفة لأنها تابع الجماعة ولا جماعة عنده) وقال ابن عباس خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم مبتذلا متواضعا متضرعا حتى أتى المصلى فرقى المنبر فلم يخطف خطبتكم هذه ولكن لم يزل في الدعاء والتضرع والتكبير (ويستقبل القبلة لما روى أنه عليه السلام فعل ذلك) روى عن أبي يوسف أنه قال إن شاء رفع يديه بالدعاء وإن شاء أشار بأصابعه

هلكت الاموال وانقطعت السبل فادع الله يغيثنا فقال صلى الله عليه وسلم اللهم اغثنا اللهم اغثنا اللهم اغثنا قال أنس رضي الله عنه فلا والله ما ترى بالسما من هباب ولا قزعة وما يننا وبين سلع من بيت ولادار قال فطلعت من ورائه صحابة مثل النرس فلما توسطت السماء انقشرت ثم أمطرت الحديث (قوله ثم هي كخطبة العيد عند محمد) يعني فيكون خطبتين يفصل بينهما بجولوس ولذا قاله بقوله وعند أبي يوسف خطبة واحدة ولا صريح في الرويات يوافق قول محمد أنها خطبتان ويحتمل أنه أخذ من المروى عن ابن عباس أنه صلى الله عليه وسلم صلى في الاستسقاء ركعتين كصلاة العيد مع رواية الخطبة في حديث أنس المذكور في رواية الطبراني السابقة وفي حديث أبي هريرة من رواية ابن ماجه قال فيه ثم خطبنا ودعا الله فتكون كخطبة العيد وهو غير لازم ثم في حديث ابن عباس على ما قدمناه قوله فلم يخطف بخطبتكم هذه فإنه يفيد نفي الخطبة المعهودة وهي خطبة الجمعة لأصل الخطبة فإن النفي إذا دخل على مقيد انصرف الى القيد ثم أفاد ثبوت أصل الحكم في المحاورات الخطابية لا بالنسبة الى الاحكام الشرعية عندنا ومطلقا عند الثلاثة فلذا لم ينتهض استدلال محمد بن عبد الله بن عباس هذا الامام أحمد على نفي الخطبة في الاستسقاء فان أحمد ينفيها بقول أبي حنيفة رضي الله عنهم ما واصلنا فخالصه نفي الخطبة المخصوصة وهو لا يستلزم ثبوت أصلها نفي الدلالة المفهوم في الاحكام فتبقى على العدم حتى يقوم دليل وأنت قد علمت أنها رويت ولا بد للامام أحمد اذا كان ينفيها أن يحكم بعدم صحة الوارد فيها فينتفي للليل ونفي المدرك الشرعي يكفي لنفي الحكم الشرعي أما حديث ابن عباس المتقدم من رواية الاربعة فان لم يبدل على وجود الخطبة فلا اشكال وان دل فان صححه الترمذي فقد سكنت عنه الحكم وسكونه يشعر بضعفه عنده وتقدم حكم الحافظ المنذري أنها مسلمة وحديث أبي هريرة اعل بأنه تفرد به النعمان بن راشد عن الزهري وقال البزار فيه هو صدوق ولكن في حديثه وهم كثير اه فلا يحتمل التفرد مع هذا وقد روى الامام أحمد في مسنده من حديث عبد الله بن زيد بن عاصم خرج صلى الله عليه وسلم يستسقي فبدأ بالصلاة قبل الخطبة ولم يقبل باستئذانها وذلك لازم ضعف الحديث وأنت علمت أن ضعفه لا يلزم فيه كونه بضعف بعض الرجال بل العلة كثيرة وفي سنن أبي داود عن عائشة رضي الله عنها قالت شكى الناس الى رسول الله صلى الله عليه وسلم حنوط المطر فأمره بوضع له في المصلى ووعده الناس يوما يخرجون فيه قالت فخرج صلى الله عليه وسلم حين بدأ حاجب الشمس فقعد على المنبر فكبر وحمد الله عز وجل ثم قال انكم شكوتكم فباركتم واستخار المطر عن زمانه عنكم وقد أمركم الله عز وجل أن تدعوه ووعدهم أن يستجيب لكم ثم قال الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم ملك يوم الدين لا اله الا الله يفعل ما يريد اللهم أنت الله لا اله الا أنت الغني ونحن الفقراء أنزل علينا الغيث واجعل ما أنزلت لنا قوة وبلاغا الى حين ثم رفع يديه فلم يزل في الرفع حتى بدأ بياض ابطنه ثم حول الى الناس ظهره وقلب أو حول رداءه وهو رافع يديه ثم أقبل على الناس ونزل من المنبر فصلى ركعتين فأنشأ الله صحابة فرعدت وبرقت ثم أمطرت بأذن الله فلم يأت صلى الله عليه وسلم مسجده حتى سألت السيول فلما رأى سرعتهم الى الكن ضحك حتى بدت فواجده فقال أشهد أن الله على كل شيء قدير وروى ابنه ورسوله انتهى قال أبو داود حديث غريب واستاده جيد وذلك الكلام السابق هو المراد بالخطبة كما قاله بعضهم ولعل الامام أحمد اعلم بهذه الغرابة أو بالاضطراب فان الخطبة فيه مذكورة قبل الصلاة وفيما تقدم من حديث أبي هريرة بعدها

(ويقلب رداءه) وصفة القلب ان كان الرداء مبرعاً ان يجعل أعلاه أسفله وأسفله أعلاه وان كان مدوراً بان كان حبة أن يجعل الاعين أيسر والايسر أعين وقوله (لما روي) يريد به قوله لما روي أنه عليه السلام استقبال القبلة وحول رداءه قال المصنف (وهذا قول محمد أبا حنيفة فلا يقبل) ولبيد كقول أبي يوسف لأنه مضطرب ذكره الحاكم مع أي حنيفة والكرخي مع محمد وقوله (لأنه) أي الاستسقاء (دعاء) وليس في شيء من الادعية قلب رداءه فكذلك هذا وقوله (وما رواه كان تفاقولا) جواب عن استدلالهم بالحديث ومعناه أن النبي صلى الله عليه وسلم تفاهل بتغير الهيئة لتغير الهواء يعني غيرنا ما كنا عليه فغير اللهم الحال وفي كلامه نظرم من وجهين أحدهما أنه تعليل في مقابلة النص وهو باطل والثاني هب أنه عليه السلام تفاهل بذلك فليستفاهل كل من يتلى بذلك تأسياً به عليه السلام والجواب عن الاول أنه ليس تعليلاً في مقابلة النص بل من باب العمل (٤٤٠) بالقياس بعد تعارض النصين وذلك لان ما رواه محمد يدل على القلب وما روي

(ويقلب رداءه) لما روينا قال وهذا قول محمد أبا حنيفة فلا يقبل رداءه لأنه دعاء فيعتبر بسائر الادعية وما رواه كان تفاقولا (ولا يقبل القوم أرديتهم) لأنه لم ينقل أنه أمرهم بذلك

وكذا في غيره وهذا انما يتم اذا تم استبعاد أن الاستسقاء وقع حال حياته بالمدينة أكثر من سنتين السنة التي استسقى فيها بغير صلاة والسنة التي صلى فيها والافاته سبحانه أعلم بحقيقة الحال وفيه أنه أمر بما خراج المنبر وقال المشايخ لا يخرج وليس الابناء على عدم حكمهم بحسنه هذا ويستحسن أيضا الدعاء بما يؤثر عنه صلى الله عليه وسلم أنه كان يدعو به في الاستسقاء وهو اللهم اسقنا غيثاً مغنياً هنيئاً مريئاً مبرعاً غداً مجللاً سحياً عاماً مطبقاً دائماً اللهم اسقنا الغيث ولا تجعلنا من القانطين اللهم ان بالسلا والعباد وانخلق من اللاء والاضنك ما لا تشكو الا اليك اللهم أنبت لنا الزرع وأدر لنا الضرع واسقنا من بركات السماء وأنبت لنا من بركات الارض اللهم اننا نستغفرك انك كنت غفارا فأرسل السماء علينا مدراراً فاذا مطر واقالوا اللهم صيبنا نافعاً وبقولون مطرنا بفضل الله وبرحمته فان زاد المطر حتى خفي الضرع قالوا اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على الآكام والظراب وبطون الاودية ومنابت الشجر كبقية ما سبق من الحديث أعني استسقاءه على المنبر حين قال ذلك الرجل يا رسول الله هلكت الاموال وانقطعت السبل فادع الله يغثنا فرغ يديه وقال اللهم اغثنا اللهم اغثنا اللهم اغثنا قال أنس فلا والله ما ترى في السماء من سحاب ولا قرعة وما بيننا وبين سلع من بيت ولا دار قال فطلعت من ورائه سحابة مثل الترس فلما توسطت السماء انقشرت ثم امطرت فلا والله ما رأينا الشمس سبتاً قال ثم دخل رجل من ذلك الباب في الجمعة المقبلة ورسول الله صلى الله عليه وسلم قائم يحطب فاستقبله قائماً فقال يا رسول الله هلكت الاموال وانقطعت السبل فادع الله يحسبها عنها قال فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه ثم قال اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على الآكام والظراب وبطون الاودية ومنابت الشجر قال فأقلمت وخرجنا نحشى في الشمس وقياس ما ذكرنا من الاستسقاء اذا تأخر المطر عن أوانه فعلة أيضاً ولحمت المياه المحتاج اليها أو غارت (قوله وما رواه كان تفاقولا) اعتراف بروايته ومنع استنائه لأنه فعل لا امر لا يرجع الى معنى العبادة والله أعلم (قوله لم ينقل) قال الزبائي الخرج ليس كذلك عند أبي داود استسقى النبي صلى الله عليه وسلم وعليه خيمه سوداء فأردأن يأخذ بأسفلها فيجعل أعلاه عالماً نقلت قلبها على عاتقه زاد الامام أحمد وتحوّل الناس معه قال الحاكم على شرط مسلم انتهى ودفع بأنه انما قال في الهداية لأنه لم ينقل أنه أمرهم بذلك فنقل أنهم فعلوا ذلك لا يمسسه وأجيب بان تقريره اياهم اذ حولوا أحد الأدلة

أنس يدل على انه لا تحويل فيه فتعارضاً فصير الى ما بعدهما من الحجّة وهو القياس والمصنف لم يتعرض لذكره لتقدم ذكره وعن الثاني بان النبي صلى الله عليه وسلم يجوز أن يكون علم بالوحى أن الحال يتقلب الى الخصب متى قلب الرداء وهذا مما لا يتأتى من غيره فلا فائدة في التأسى ظاهراً فيما ينفيه القياس وقوله (ولا يقبل القوم أرديتهم) قيل هو بالتشديد لان فيه تكسيراً بخلاف الاول وقوله (لأنه لم ينقل أنه عليه السلام أمرهم بذلك) فيه نظر لانه استدلال بالنسب وهو باطل لانه احتجاج بلا دليل ومثل هذا صنع في آخر باب الكسوف حيث قال لأنه لم ينقل والجواب أن التعليل بالنسب لا يصح اذا لم تكن العلة متعينة أما اذا كانت فلا بأس به لان انتفاء العلة الشخصية

يستلزم انتفاء الحكم الا ترى الى قول محمد في ولد المغصوب انه لا يضمن لان الغصب لم يرد عليه وموضعه أصول الفقه فان قيل قد روي أن القوم قلبوا أرديتهم حين رأوا قلب النبي صلى الله عليه وسلم ولم يشكر عليهم أجيب بأن قلبهم هذا كخلعهم النعال حين رأوه عليه السلام خلع نعليه في صلاة الجنائز ولم يكن ذلك حجة فكذلك هذا وانما لم يشكر عليهم لانه ليس بهرام بلا خلاف وانما الكلام في كونه سنة

(قوله وما روي أنس رضي الله عنه يدل على أنه لا تحويل فيه) أقول بل هو ساكت عنه (قوله وعن الثاني ان النبي صلى الله عليه وسلم يجوز أن يكون علم بالوحى الخ) أقول فيه بحث فان الاصل في أفعاله صلى الله عليه وسلم أن يكون شرعاً عاماً لم يشهد دليل الخصوص (قوله فان قيل قدر روي ان القوم قلبوا أرديتهم الخ) أقول يعني فلم تكن العلة متعينة (قوله أجيب بأن قلبهم هذا كخلعهم النعال الخ) أقول فيه أنه ثبت فيه دليل الخصوص على ما بين في الاصول

وقوله (ولا يحضر أهل الذمة الاستسقاء) ظاهر وانما يخرج المسلمون ثلاثة أيام ولم يتقل أكثر من ذلك قيل يستحب الامام أن يأمر الناس بصيام ثلاثة أيام وما أطا قوامن الصدقة والخروج من المظالم والتوب من المعاصي ثم يخرج بهم اليوم الرابع وبالجملة والصبيان منتظفين في ثياب بذلة متواضعين لله ويستحب اخراج الدواب

(٤٤١)

﴿باب صلاة الخوف﴾

وجه المناسبة بين البابين أن شرعية كل منهما لعارض خوف وقدم الاستسقاء لان العارض ثمة انقطاع المطر وهو سماوي وههنا اختياري وهو الجهاد الذي سببه ككفر الكافر وصورة

صلاة الخوف ما ذكر في الكتاب وقوله (اذا اشتد الخوف) ليس اشتداد الخوف شرطا عند عامة مشايخنا قال في التحفة سبب جواز صلاة الخوف نفس قرب العدو من غير ذكر الخوف والاشتداد وقال فخر الاسلام في مسوطه

المراد بالخوف عند البعض حضرة العدو لا حقيقة الخوف لان حضرة العدو أقيم مقام الخوف على ما عرفت من أصلنا في تعليق الرخصة بنفس السفر لاحقيقة المشقة لان السفر سبب المشقة فأقيم مقامها فكذلك حضرة العدو ههنا سبب الخوف أقيم مقام حقيقة الخوف قيل صلاة الخوف على الوجه المذكور في الكتاب انما يحتاج اليها

(ولا يحضر أهل الذمة الاستسقاء) لانه لا تستزال الرحمة وانما تنزل عليهم اللعنة

﴿باب صلاة الخوف﴾

(اذا اشتد الخوف جعل الامام الناس طائفتين طائفة الى وجه العدو وطائفة خلفه فيصلى بهذه الطائفة ركعة وسجدتين فاذا رفع رأسه من السجدة الثانية مضت هذه الطائفة الى وجه العدو وجاءت تلك الطائفة فيصلى بهم الامام ركعة وسجدتين وتشهد وسلم ولم يسلموا وذهبوا الى وجه العدو وجاءت الطائفة الاولى فصاروا ركعة وسجدتين وحدا نابتا بقراءة) لانهم لاحقون (وتشهدوا وسلموا ومضوا الى وجه العدو وجاءت الطائفة الاخرى وصالوا ركعة وسجدتين بقراءة) لانهم مسبوقون (وتشهدوا وسلموا)

وهو مدفوع بان تقر به الذي هو من الحجج ما كان عن علمه ولم يدل شيء مما روى على علمه بفعلهم ثم تقر به بل اشتمل على ما هو ظاهر في عدم علمه به وهو ما تقدم من رواية انها ما حوّل بعد نحو بل ظهره اليهم واعلم أن كون التصويل كان تفاقا لاجاء مصرح به في المستدرک من حديث جابر وصححه قال وحوّل ردها ليتحوّل القبط وفي طوالات الطبراني من حديث أنس وقلب ردها لكي يتقلب القبط الى الخصب وفي مسند اسحق لتحوّل السنة من الجسد الى الخصب ذكره من قول وكيع (قوله لانه لا تستزال الرحمة وانما تنزل عليهم اللعنة) أو ردها لانه ان اردت الرحمة الخاصة فممنوع وانما هو لا تستزال الغيث الذي هو الرحمة العامة لاهل الدنيا والكافر من أهلها هذا ولكن لا يمكنون من أن يستسقوا وحدهم لاحتمال أن يسقوا فقديقتن به ضعفاء العوام والله الموفق

﴿باب صلاة الخوف﴾

أورد هابعد الاستسقاء لانهما وان اشتر كافي أن شرعتهما بعارض خوف لكن سبب هذا الخوف في الاستسقاء سماوي وههنا اختياري للعباد وهو ككفر الكافر وظلم الظالم ولان أثر العارض في الاستسقاء في أصل الصلاة وههنا في وصفها (قوله اذا اشتد الخوف) اشتداده ليس بشرط بل الشرط حضور عدو أو سبع فلور أو اسوادا ظنوه عدوا وصلوها فان تبين كاطنوا جازت تبين سبب الرخصة وان ظهر خلافه لم تجز الا ان ظهر بعد أن انصرفت الطائفة من فويتها في الصلاة قبل أن تجاوز الصقوف فان لهم أن ينهوا استحسانا كن انصرف على ظن الحدت يتوقف الفساد اذا ظهر أنه لم يحدث على مجاوزة الصقوف ولو شرعوا بحضرة العدو فذهب لا يجوز لهم الانحراف والانصراف لزال سبب الرخصة ولو شرعوا في صلاتهم ثم حضر جاز الانحراف لوجود المبيح واعلم أن صلاة الخوف على الصفة المذكورة انما تلزم اذا تنازع القوم في الصلاة خلف الامام أما اذا لم يتنازعوا فالأفضل أن يصلى باحدى الطائفتين تمام الصلاة ويصلى بالطائفة الاخرى امام آخر تمامها (قوله فيصلى بهذه الطائفة ركعة وسجدتين) من الرابعة ان كان مسافرا أو كانت الفجر أو الجمعة أو العيد (قوله مضت هذه الطائفة) يعني مشاة فان ركبوها في ذهابهم فسدت صلاتهم (قوله وجاءت الطائفة الاولى الى قوله لانهم مسبوقون) يدخل في هذا المقيم خلف المسافر حتى يقضى ثلاث ركعات بلا قراءة ان كان من الطائفة الاولى بقراءة ان كان من الثانية

(٥٦ - فتح القدير اول) اذا تنازع القوم في الصلاة خلف الامام فقال كل طائفة منهم نحن نصلى معك وأما اذا لم

يتنازعوا فالأفضل أن يصلى الامام بطائفة تمام الصلاة ويرسلهم الى وجه العدو ويأمر رجلا من الطائفة التي كانت بازاء العدو أن يصلى بهم تمام صلاتهم أيضا وتقوم التي صلت مع الامام بازاء العدو



وقوله (وأبو يوسف وان أنكر شرعيتها) أي كونها مشروعاً وكان يقول أولاً ثانياً فالأثر يرجع وقال كانت مشروعاً في حياة النبي صلى الله عليه وسلم خاصة لقوله تعالى وإذا كنت فيهم ألا ينال كل طائفة فضيلة الصلاة خلفه عليه السلام وقد ارتفع ذلك بعده عليه السلام وكل طائفة تتمكن من أداء الصلاة بامام على حدة فلا يجوز زأداؤها بصفة الذهاب والمجيء وقوله (بماروينا) يريد به قوله والأصل فيه رواية ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الخوف على الصفة التي قلنا قال بعض الشارحين هذا في غاية البعد عن التحقيق لأن أبان يوسف لم ينكر شرعيتها في زمنه (٤٤٣) عليه السلام فكيف تكون صلته عليه السلام حجة على أبي يوسف والجواب أنه حجة على أبي يوسف من حيث الدلالة لأن من حيث العبارة وذلك لأن السبب هو الخوف وهو يتحقق بعد

والأصل فيه رواية ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الخوف على الصفة التي قلنا وأبو يوسف وان أنكر شرعيتها في زمانها فهو محجوج عليه بما روينا قال (وان كان الامام مقبلاً بالطائفة الاولى ركعتين وبالثانية ركعتين)

رسول الله صلى الله عليه وسلم كما كان في حياته ولم يكن ذلك لنيل فضيلة الصلاة خلفه عليه السلام لأن ترك المشي والاستدبار في الصلاة فريضة والصلاة خلفه فضيلة ولا يجوز ترك الفرض لأحرار الفضيلة والخطاب للرسول قد لا يختص به كما في قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة والمعلق بالشرط لا يوجب عدم الحكم عند عدمه عندنا على ما عرف بل هو موقوف الى قيام الدليل وقد قام الدليل على وجوده وهو فعل الصلابة بعد النبي صلى الله عليه وسلم فانه روى عن سعد بن أبي وقاص وأبي عبيدة ابن الجراح وأبي موسى الأشعري أقاموا صلاة الخوف باصفهان وكذا روى عن سعيد بن أبي العاص أنه حارب الجوس بطبرستان

(قوله والأصل فيه رواية ابن مسعود رضي الله عنه الخ) روى أبو داود عن خفيف الجزري عن أبي عبيدة عن عبد الله بن مسعود قال صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقاموا صفا خلفه وصفاه مستقبل العدو فصلى بهم صلى الله عليه وسلم ركعة ثم جاء الآخرون فقاموا في مقامهم واستقبل هؤلاء العدو فصلى بهم صلى الله عليه وسلم ركعة ثم سلم فقام هؤلاء فصلاوا انفسهم ركعة وسلموا ثم ذهبوا فقاموا مقام أولئك مستقبلي العدو ورجع أولئك الى مقامهم فصلاوا انفسهم ركعة ثم سلموا وأعل بابي عبيدة لم يسمع من أبيه وخفيف ليس بالقوي قيل ويمكن أن يحمل على حديث ابن عمر في الكتب الستة واللفظ للجاري قال غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل نجد فواز بنا العدو فصار فقامهم فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي لنا فقامت طائفة معه فصلي وأقبلت طائفة على العدو وركع رسول الله صلى الله عليه وسلم عن معهما وسجد سجدتين ثم انصرفوا مكان الطائفة الاولى التي لم تصل فجاءوا فركع رسول الله صلى الله عليه وسلم بهم ركعة وسجد سجدتين ثم سلم فقام كل واحد منهم فركع لنفسه ركعة وسجد سجدتين ثم سلم فقام كل واحد منهم فركع لنفسه ركعة وسجد سجدتين على بعض المطلوب وهو مشي الطائفة الاولى واتمام الطائفة الثانية في مكانها من خلف الامام وهو أقل تغيراً وقد روى تمام صورة الكتاب موقوفاً على ابن عباس من رواية أبي حنيفة ذكره محمد في كتاب الآثار وساق اسناد الامام ولا يخفى أن ذلك مما لا مجال للرأى فيه لانه تغيير بالمعنى في الصلاة فالوقوف فيه كالرفوع (قوله وأبو يوسف) روى عن أبي يوسف جوازها مطلقاً وقيل هو قوله الاول وصفها عنده فيما اذا كان العدو في جهة القبلة أن يجر موامع الامام كلهم وركعوا فإذا سجد سجدته معه الصف الاول والثاني يجرسونهم فإذا رفع رأسه تأخر الصف الاول وتقدم الثاني فإذا سجد سجدته معه وهكذا يفعل في كل ركعة والحجة عليه ما روينا من حديث ابن عمر وابن مسعود وقال سبحانه فلتقم طائفة منهم معك ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك جعلهم سبحانه طائفتين وصرح بأن بعضهم فانه شئ من الصلاة معه وعلى ما ذكره لم يفهم شئ وقول الشافعي اذا رفع رأسه من السجدة الثانية انتظر هذه الطائفة حتى تصلي ركعتها الثانية وتسلم وتذهب وتأتي الاخرى فيصلي بهم ركعتها الثانية فإذا رفع رأسه من السجدة الثانية انتظر هذه الطائفة حتى تصلي ركعتها الثانية وتسلم وتسجد وسجدته معه ومذهب مالك هذا أيضاً انه يشهد ويسلم ولا ينتظرهم فيصلون ركعتهم بعد تسليمه والكل من فله عليه السلام منقول ورجحنا نحن ما ذهبنا اليه من الكيفية بأنه أوفق بالمعهود استقراراً مشرعاً في الصلاة وهو أن لا يركع المؤمن ويسجد قبل الامام للنهي عنه وأن لا يتقلب موضوع الامامة حيث

ومعه الحسن بن علي وحذيفة بن اليمان وعبد الله بن عمر وابن العاص وصلوا صلاة الخوف ولم ينكر عليه أحد فخل ينتظر محل الاجماع

(قوله قال بعض الشارحين هذا في غاية البعد) أقول القائل هو الاتقاني (قوله والجواب أنه حجة على أبي يوسف من حيث الدلالة الخ) أقول لا يوجب أن يمنع كون المناط الخوف فقط لا يجوز أن يكون هو ونيل فضيلة الصلاة خلفه صلى الله عليه وسلم كما هو الظاهر من التعليق

لماروى أنه عليه السلام صلى الظهر بالطائفتين ركعتين ركعتين (ووصلى بالطائفة الاولى من المغرب ركعتين وبالثانية ركعة واحدة)

ينتظر الامام المأموم وروى عنه أنها ليست مشروعة الا في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى واذا كنت فيهم فأقت لهم الصلاة الآية شرط لاقامتها كونه فيهم فلا يجوز اذا لم يكن فيهم قال في النهاية لا يجزئ لمن تمسك بها للماعرف من أصلنا أن المعلق بالشرط لا يوجب عدم الحكم عند عدم الشرط بل هو موقوف على قيام الدليل فاذا قام على وجود الحكم لزم وقد قام هنا وهو فعل الصحابة رضوان الله عليهم بعد وفاته عليه الصلاة والسلام انتهى ولا يخفى ان استدلال أبي يوسف ليس باعتبار مفهوم الشرط ليدفع بأنه ليس بحجة بل بأن الصلاة مع المنافي لا تجوز في الشرع ثم انه أجازها في صورة بشرط فعند عدمه تبقى على ما كان من عدم الشرعية لأن عدم الشرعية عند عدمه مدلول للتركيب الشرطي فالجواب الحق أن الاصل كما اتفق بالآية حال كونه فيهم كذلك اتفق بعده بفعل الصحابة من غير تكبير فدلت اجماعهم على علمهم من جهة الشارع بعدم اختصاصها بحال كونه فيهم فمن ذلك ما في أبي داود أنهم غزوا مع عبد الرحمن بن سمرة كابل فصلى بنا صلاة الخوف وروى أن عليا صلاها يوم صفين وصلاها أبو موسى الأشعري باصبيان وسعد بن أبي وقاص في حرب الجوس بطبرستان ومعه الحسن بن علي وحذيفة بن اليمان وعبد الله بن عمرو بن العاص وسألها سعيد بن العاص أباسعيد الخدرى فعلمه فأقامها وما في البخارى في تفسير سورة البقرة عن نافع ان ابن عمر كان اذا سئل عن صلاة الخوف قال يتقدم الامام وطائفة من الناس فيصلى بهم ركعة وتكون طائفة منهم بينهم وبين العدو لم يصلوا فاذا صلى الذين معه ركعة استأخروا وكان الذين لم يصلوا ولا يسلمون ويتقدم الذين لم يصلوا فيصلون معه ركعة ثم ينصرف الامام وقد صلى ركعتين فيقوم كل واحد من الطائفتين فيصلون لانفسهم ركعة بعد أن ينصرف الامام فيكون كل واحد من الطائفتين قد صلى ركعتين فان كان خوف هو أشتمن ذلك صلوا رجالا قياما على أقدامهم أو ركنا مستقبلي القبلة أو غير مستقبليها وفي الترمذى عن سهل بن أبي حنيفة أنه قال في صلاة الخوف قال يقوم الامام الحديث فالصيفتان في الحديثين صيغة القنوى لا اخبار عما كان عليه السلام فعل والاتقالا قام عليه الصلاة والسلام فصاف خلفه الخدون أن يقول يقوم الامام ولذا قال مالك في الاول قال نافع لا أرى عبد الله بن عمر ذلك الا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال محمد بن بشر في الثاني سألت يحيى بن سعيد القطان عن هذا الحديث فحدثني عن شعبة عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن صالح بن خوات عن سهل بن أبي حنيفة عن النبي صلى الله عليه وسلم بمنزل حديث يحيى بن سعيد الانصارى قال الترمذى حسن صحيح لم يرفعه يحيى بن سعيد الانصارى عن القاسم بن محمد ورفعه شعبة عن عبد الرحمن بن القاسم بن محمد وحينئذ لا يخفى أن قول المصنف فهو صحيح مما روينا ليس بشئ لان أبابوسف أخبر بما روى عنه عليه السلام ثم يقول لا تصلى بعده (قوله لما روى أنه عليه السلام صلى الظهر بالطائفتين ركعتين ركعتين) أخرج أبو داود عن أبي بكره قال صلى النبي صلى الله عليه وسلم في خوف الظهر فصاف بعضهم خلفه وبعضهم بازاء العدو فصلى ركعتين ثم سلم فانطلق الذين صلوا معه فوقف أصحابهم ثم جاء أولئك فصلاوا خلفه فصلى بهم ركعتين ثم سلم فكانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم أربعوا لاصحابه ركعتين وروى مسلم في صحيحه عن جابر قال أقبلنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اذا كانت الرقاع قال كما اذا أتينا على شجرة ظلمية تر كناها لرسول الله صلى الله عليه وسلم قال فجاء رجل من المشركين وسيف رسول الله صلى الله عليه وسلم معلق بشجرة فأخذه فاخترطه ثم قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم من يمنعك منى قال الله بمنى منك قال فتهده أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فاغمد السيف وعلقه قال ثم نودي بالصلاة فصلى بطائفة

وقوله (ووصلى بالطائفة الاولى من المغرب ركعتين) مسددها وقال الثورى بالعكس لان فرض القراءة في الركعتين الاولييتين فينبغى أن يكون لكل طائفة في ذلك حظ

لان تنصيف الر كعة الواحدة غير ممكن فجعلها في الاولى اولى بحكم السبق (ولا يقانلون في حال الصلاة فان فعلوا بطلت صلاتهم) لانه عليه السلام شغل عن أربع صلوات يوم الخندق ولو جاز الادامع القتال لما تركها

ركعتين ثم تأخر واوصل بالطائفة الاخرى ركعتين قال فكانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم أربع ركعات وللقوم ركعتان فهذان الحدثنان هما المعول عليه في هذه المسئلة وعلى اعتبار الاول لا يكون مقبلا لانه صرح بالسلام فيه على رأس الركعتين ومطوب المصنف أنه اذا كان مقبلا ففعل ذلك وان اعتبر الثاني فليس فيه أنها الظاهر وان حمل عليه جلاله على حديث أبي بكره وغاية الامر أنه سكت فيه عن تسمية الصلاة وعن السلام على رأس كل ركعتين لزم كونه في السفر لانهم اغزوة ذات الرقاع ثم يلزم اقتداء المفترض بالمتنفل وان لم يحمل عليه لزم اما اقتداء المفترض بالمتنفل في الاخرين أو جواز الاتمام في السفر أو خلط النافلة بالمتكوبة قصد السك والكل ممنوع عندنا والاخير مكره فلا يحمل عليه فعليه الصلاة والسلام واختار الطحاوي في حديث أبي بكره أنه كان في وقت كانت الفريضة تصلى مرتين وتحققه ما سلف في باب صفة الصلاة فأرجع اليه والى الآن لم يتم دليل على المسئلة من السنة والاولى فيه التمسك بالدلالة فانه لما شطرت الصلاة بين الطائفتين في السفر غير المغرب كذلك في الحضر عند تحقق السبب وهو الخوف لكن الشطر في الحضر ركعتان فصلى بالاولى ركعتين وبالثانية ركعتين (قوله فجعلها في الاولى اولى) أي يترجم واذترجم عند التعارض فيها لزم اعتبارها فلذا لو أخطأ فصلى بالطائفة الاولى ركعة وبالثانية ركعتين فسدت على الطائفتين أما الاولى فلا نصرافهم في غير أو انه وأما الثانية فلا نصرافهم لما أدركوا الركعة الثانية صاروا من الطائفة الاولى لا ذرا كههم الشفع الاول وقد انصرفوا في أو ان رجوعهم فنبطل والاصل أن الانصراف في أو ان العود مبطل والعود في أو ان الانصراف لا يبطل لانه مقبل والاول معرض فلا يعذر الا في المنصوص عليه وهو الانصراف في أو انه ولو آخر الانصراف ثم انصرف قبل أو ان عوده صح لانه أو ان انصرفه ما لم يجز أو ان عوده ولو جعلهم ثلاث طوائف وصلى بكل طائفة ركعة فصلاة الاولى فاسدة وصلاة الثانية والثالثة صحيحة والمعنى ما قدمنا ونقضى الثانية الثالثة أو لا بقراءة لانهم لاحقون فيها وتشهدوا ثم الركعة الاولى بقراءة لانهم مسبوقون والمسبوق لا يقضى ما سبق به حتى يفرغ من قضاء ما أدركه ولو صلى بالاولى ركعة وبالثانية ركعة ثم بالاولى ركعة فسدت صلاة الاولى أيضا لما قلنا وكذا تنفسد صلاة الطائفتين في الرابعة اذا صلى بكل ركعة وعلى هذا جعلهم أربعاً في الرابعة وصلى بكل ركعة فسدت صلاة الاولى والثالثة دون الثانية والرابعة ثم تقضى الطائفة الثانية الثالثة والرابعة أو لا بغير قراءة ثم الاولى بقراءة والطائفة الرابعة تقضى ركعتين بقراءة ويتخير من في الثالثة لانهم مسبوقون بثلاث ركعات ولو جعلهم طائفتين فصلى بالاولى ركعتين فأنصرفوا الأربعة الثالثة مع الإمام ثم انصرف فصلانه ثامة لانه من الطائفة الاولى وما بعد الشطر الاول الى الفراغ أو ان انصرفهم وكذا لو انصرف بعد الرابعة قبل القعود ولو انحرف بعد التشهد قبل السلام لا تنفسد وان كان في غير أو انه أو انه أو ان عود الطائفة الاولى وهو منهم لكنها لا تنفسد لانتهاء الاركان حتى لو بقي عليه شيء بان كان مسبوقاً بركعة فسدت صلاة الامام جائزاً بكل حال اعدم الفساد في حقه (قوله ولو جاز الادامع القتال لما تركها) قيل فيه نظر لان صلاة الخوف انما شرعت في الصحيح بعد الخندق فلذا لم يصلها اذ ذلك وقوله في الكافي ان صلاة الخوف بذات الرقاع وهي قبل الخندق هو قول ابن اسحق وجماعة أهل السير في تاريخ هذه الصلاة وهذه الغزوة واستشكل بأنه قد تقدم في طريق حديث الخندق للنسائي التصريح بان تأخير الصلاة يوم الخندق كان قبل زول صلاة الخوف ورواه ابن أبي شيبه وعبد الرزاق والبيهقي والشافعي والدارمي وأبو يعلى الموصلي

وقوله (لان تنصيف الر كعة الواحدة غير ممكن) معناه أنه يصلى بكل طائفة شطر الصلاة وشرط المغرب ركعة ونصف فيكون حق الطائفة الاولى نصف ركعة والركعة الواحدة لا تجزأ فبنت في كلها بحكم السبق وقال الشافعي ان شاء صلى مثل مذهبنا وان شاء صلى مثل مذهب الثوري (ولا يقانلون في حال الصلاة فان فعلوا ذلك بطلت صلاتهم) وقال مالك لا تنفسد وهو قول الشافعي في القديم لظاهر قوله تعالى وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم والامر بأخذ السلاح في الصلاة لا يكون الا للقتال به ولنسا ما ذكره أن النبي صلى الله عليه وسلم شغل عن أربع صلوات يوم الاحزاب فلو جاز الادامع القتال لما تركها والامر بأخذ الاسلحة لكي لا يطمع العدو وفيهم اذا رآهم غير مستعدين أو يقانلوا بها اذا احتاجوا ثم يستقبلوا الصلاة

وقوله (فان اشتد الخوف)

بأن لا يدعهم العدو أن يصولوا  
 نازلين بل يجمعونهم  
 بالمحاربة (صلاواتهم)  
 الخ) فيه إشارة الى  
 أن اشتداد الخوف شرط  
 جواز الصلاة ربكنا فرادى  
 مومنين لا شرط جواز صلاة  
 الخوف حتى لو ركب في غير  
 حالة الاشتداد بطلت صلاته  
 لانه عمل كثير لم يرد فيه نص  
 بخلاف المشي والذهاب  
 فانه ورد فيه النص لبقاء  
 التبرعة وان كانا عملا  
 كثيرا وعن محمد أنهم يصلون  
 جماعة استحسن ذلك للنيل  
 فضيلة الصلاة بالجماعة  
 وليس بصحيح لان اتحاد  
 المكان شرط صحة الاقتداء  
 ولم يوجد الا أن يكون  
 الرجل مع الامام على دابة  
 واحدة فيصح الاقتداء  
 لانقاء المانع والخوف  
 من سبع بعائنه كخوف  
 من العدو ولان الرخصة  
 لدفع سبب الخوف عنهم  
 ولا فرق في هذا بين السبع  
 والعدو

باب الجنائز

الجنائز جمع جنازة والجنائز  
 بالكسر السرير وبالفتح  
 الميت وقيل هما الغتان  
 وعن الاصمعي لا يقال  
 بالفتح ولما كان الموت آخر  
 العوارض ذكر صلاة  
 الجنائز آخر المناسبة الا أن  
 هذا يقتضي أن يذكر  
 الصلاة في الكعبة قبلها  
 ولكن آخرها ليكون ختم كتاب الصلاة بما يشرك بها حالا ومكانا

(فان اشتد الخوف صلواتهم ربكنا فرادى يومئذ بالركوع والسجود الى أي جهة شأوا اذا لم يقدر واعلى التوجه الى القبلة) لقوله تعالى فان خضتم فرجالا أو ركبانا واسقط التوجه للضرورة وعن محمد أنهم يصلون بجماعة وليس بصحيح لانعدام الاتحاد في المكان

كلهم عن ابن أبي ذئب عن سعيد المقبري عن عبد الرحمن بن أبي سعيد الخدري عن أبيه حبسنا يوم الخندق فذكره الى أن قال وذلك قبل أن تنزل فرجالا أو ركبانا انتهى وهذا لا يصح ما نحن فيه لان الكلام في الصلاة حالة القتال وهذه الآية تفيد الصلاة بركب الخوف ونحن نقول به وهي المسئلة التي بعدها ولا تلازم بين الركوب والقتال فالحق أن تنس صلاة الخوف بالصفة المعروفة من الذهاب والاياب انما شرعت بعد الخندق وان غزوة ذات الرقاع بعد الخندق ثم لا يضرنا في مدعى المصنف في هذه المسئلة أما الاول فقد ثبت أنه عليه السلام صلى بعسفان فقال المشركون ان لهؤلاء صلاة هي أحب اليهم من أبنائهم وأموالهم أجعوا أمرهم ثم ميلا عليهم ميلا واحدة فجاء جبريل فأمره أن يقسم أصحابه نصفين وذكر الحديث قال الترمذي حديث حسن صحيح وفي رواية أبي عبيد الله الزرقى كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى بنا الظهر وعلى المشركين يومئذ خالد فسأله وقال فنزلت صلاة الخوف بين الظهر والعصر وصلى بنا العصر ففرقنا فرقتين الخديث رواه أحمد وأبو داود والنسائي ولا خلاف أن غزوة بعسفان كانت بعد الخندق وأما الثاني فقد صح أنه عليه السلام صلى صلاة الخوف بذات الرقاع على ما ذكرناه من روايه مسلم عن جابر فلم يمتدحهم بعد الخندق وبعد بعسفان ويؤيد هذا أن أبا هريرة وأبا موسى الأشعري شهدا غزوة ذات الرقاع كما في الصحيحين عن أبي موسى أنه شهد غزوة ذات الرقاع وأنهم كانوا يلقون على أرجلهم الخرق لما نقتب فسميت غزوة ذات الرقاع وفي مسند أحمد والسنن أن مروان ابن الحكم سأل أبا هريرة هل صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف قال نعم قال متى قال عام غزوة نجد وهذا يدل على أنها بعد غزوة خيبر فان اسلام أبي هريرة رضي الله عنه كان في غزوة خيبر وهي بعد الخندق فهي بعدما هو بعد فن جعلها قبل الخندق فقد وهم وأما الثالث فلما ذكرناه وتوضيحه أن المسمى أن لا تصلى حالة المقاتلة والمسابقة وهذا ما يدل عليه تأخير الصلاة يوم الخندق اذ لو جازت في تلك الحالة لم يؤخر والمشروع بعدهما من صلاة الخوف بالصفة الخاصة لم يفد جوارزه وان اشتملت الآية على الامر بأخذ الاسلحة فانه لا يني وجوب الاستئذان ووقع محاربة فالقدر المتحقق من فائدة الامر بأخذ الاسلحة اباحة القتال الذي هو ليس من أعمال الصلاة بل هو من المفسدات فأفادت حل فعل هذا المفسد بعد أن كان حراما فيسقط كل ما علم على ما علم ما ينفعه ناف والذي كان معلوما حرمه مباشرة المفسد وثبوت الفساد بفعله والقدر الذي يستلزمه الامر بأخذ الاسلحة رفع الحرمة لا غير فسقط الآخر فتحب الاعادة (قوله واذا اشتد الخوف) بأن لا يدعهم العدو يصلون نازلين بل يهاجمونهم (قوله وعن محمد أنهم يصلون بجماعة) يعني الركب (قوله لانعدام الاتحاد في المكان) لكن محمد يقول قد جوز لهم ما هو أشد من ذلك وهو الذهاب والجي والانعراف عن القبلة والجواب بأن ما ثبت شرعا مما دخل للرأي فيه لا يتعدى بها انما ينتهز اذا كان الحاق محمد بالقياس لكنه بالدلالة حيث قال جوز لهم ما هو أشد لكن تمامه موقوف على أن يجوز ما هو أشد شرعا كان لحاجة فضيلة الجماعة وهو مما لا يفتقر الاطلاع عليه على أهلية اجتهاد وهو ممنوع هذا ولو كان على دابة واحدة جاز اقتداء المتأخر منهم بالتقدم انقافا

باب الجنائز

صلاة الجنائز صلاته من وجه لا مطلقه فهي متعلقة بعارض هو آخر ما يعرض للعبي في دار التكليف

## باب الجنائز

(إذا احتضر الرجل وجهه إلى القبلة على شقه الأيمن) اعتباراً بحال الوضع في القبلة لأنه أشرف عليه والجنائز في بلادنا الاستلقاء لأنه أيسر لروح الروح والاول هو السنة (ولقن الشهادتين) لقوله صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم شهادة أن لا إله الا الله والمراد الذي قرب من الموت (فاذامات شد لحياهه ونغمض عيناه) بذلك جرى التوارث ثم فيه تحسينه فيستحسن

وكل منهما يستقل بمناسبة تأخيرها عن كل الصلوات فكيف وقد اجتمعوا لهذه الصلاة كغيرها صفة وسبب وشرط وركن وسنن وآداب أما صفتها ففرض كفاية وسببها الميت المسلم فانها وجبت قضاء لحقه وركنها سبأني بيانه وأما شرطها فإما هو شرط الصلاة المطلقة وتزيد هذه بأمر سذكها وسننها كونه مكفناً بثلاثة أبواب أو بثيابه في الشهيد وكون هذا من سنن الصلاة تساهل وآدابها كغيرها والجنائز بالفتح الميت وبالكسر السرير والمحتضر من قرب من الموت وصفه بحضور موته أو ملائكة الموت وعلامات الاحتضار أن تسترخي قدماه فلا ينتصبان ويتعرج أنفه وتخسف صدغاه وتمتد حدة خصيه لاشمارا لخصيتين بالموت ولا يمنع حضور الجنب والحائض وقت الاحتضار (قوله لأنه أيسر) لم يذكر فيه وجه ولا يعرف الانتقال والله أعلم باليسر منها ولا شك أنه أيسر لتخفيفه وشد لحياهه وأمنع من تقوس أعضائه ثم إذا ألقى على القفاير فعر رأسه قليلاً ليصير وجهه إلى القبلة دون السماء (قوله والاول هو السنة) أما توجيهه فلا نه عليه السلام لما قدم المدينة سأل عن البراء بن معرور فقالوا توفي وأوصى بثلثه لك وأوصى أن يوجه إلى القبلة لما احتضر فقال عليه السلام أصاب الفطرة وقد رددت ثلثه على ولده رواه الحاكم وأما أن السنة كونه على شقه الأيمن فقيل يمكن الاستدلال عليه بحديث النوم في الصحيحين عن البراء بن عازب عنه عليه السلام قال إذا أتيت مضجعك فتوضأ وضوءك للصلاة ثم اضطجع على شقك الأيمن وقيل اللهم اني أسلمت نفسي اليك إلى أن قال فان متت على الفطرة وليس فيه ذكر القبلة وما روى الامام أحمد عن أم سلمة قالت أشكت فاطمة رضي الله عنها شكواها التي قبضت فيها فكنت أمرضها فأصبحت يوماً كاملاً ما رأيتها وخرج علي لبعض حاجته فقالت يا أمه أعطني ثيابي الجسد فأعطينيها فلبستها ثم قالت يا أمه قد سئمتي في فراشي وسط البيت ففعلت واضطجعت فاستقبلت القبلة وجعلت يديها تحت خدنها ثم قالت يا أمه اني مقبوضة الآن وقد تطهرت فلا يكسفنني أحد فقبضت مكانها فضعيف ولذا لم يذكر ابن شاهين في باب المحتضر من كتاب الجنائز غير أن عن ابراهيم النخعي قال يستقبل بالميت القبلة وعن عطاء بن أبي رباح نحوه زيادة على شقه الأيمن ما علمت أحداً تركه من ميت ولأنه قريب من الوضع في القبر ومن اضطجعه في مرضه والسنة فيهما ذلك فكنا فيما قرب منهما وحديث لقنوا موتاكم شهادة أن لا إله الا الله أخرجه الجماعة الا البخاري عن الخدرى وروى من حديث أبي هريرة وأخرجه مسلم نحوه سواء (قوله والمراد الذي قرب من الموت) مثل لفظ القبيل في قوله عليه السلام من قتل قبلاً فله سلبه وأما التلقين بعد الموت وهو في القبر فقيل يفعل الحقيقة ما رويها ونسب إلى أهل السنة والجماعة وخلافه إلى المعتزلة وقيل لا يؤمر به ولا ينهى عنه ويقول بافلاقان يا ابن فلان اذ كر دينك الذي كنت عليه في دار الدنيا شهادة أن لا إله الا الله وأن محمداً رسول الله ولا شك أن اللفظ لا يجوز أخراجه عن حقيقته الا بدليل فيجب تعيينه وما في الكافي من أنه ان كان مات مسلماً لم يحتج اليه بعد الموت والام يقدي يمكن جعله الصارف يعني أن المقصود منه التذكير في وقت تعرض الشيطان وهذا لا يفيد بعد الموت وقد يختار الشق الاول والاحتياج اليه في حق التذكير لتثبيت الجنان للسؤال فتنى الفائدة مطلقاً ممنوع نعم الفائدة الاصلية منتفية وعندى أن مبنى ارتكاب هذا الجواز عندنا كثر مشايخنا هو أن الميت لا يسمع عندهم

(إذا احتضر الرجل) أي قرب من الموت وقد يقال احتضر اذامات لان الوفاة حضرته أو ملائكة الموت وقوله (على شقه) أي جنبه (الأيمن اعتباراً بحال الوضع في القبر) فإنه يوضع فيه كذلك بالاتفاق (لأنه أشرف عليه) أي على الوضع في القبر والشئ إذا قرب من الشئ يأخذ حقه وقوله (ولقن الشهادة) تلقينها أن يقال عنده وهو يسمع ولا يقال له قل لان الحال صعب عليه فربما يمنع عن ذلك والعباد بالله وقوله (والمراد الذي قرب من الموت) دفع لوهيم من تنوهم أن المراد به قراءة التلقين على القبر كما ذهب اليه بعض فيكون من باب قوله أنك ميت ومن قتل قبلاً فله سلبه وقوله (ثم فيه تحسينه) لأنه اذا ترك مقتوح العينين يصير كره المنظر ويقبح في أعين الناس

## باب الجنائز

أي باب صلاة الجنائز وذكرك غيرها استطراداً (قوله وقوله ثم فيه تحسينه الخ) أقول فيكون المراد بالتحسين إزالة قبح المنظر



على ما صرحوا به في كتاب الايمان في باب اليمين بالضرب لو حلف لا يكلمه فكلمه ميتا لا يبحث لانها تنعقد على ما يبحث يفهم والميت ليس كذلك لعدم السماع وأورد قوله صلى الله عليه وسلم في أهل القلب ما أنتم بأسمع لما أقول منهم وأجابوا تارة بأنه مردود من عائشة رضي الله عنها قالت كيف يقول صلى الله عليه وسلم ذلك والله تعالى يقول وما أنت بمسمع من في القبور انك لا تسمع الموتى وتارة بأن تلك خصوصية له صلى الله عليه وسلم مجزئة وزيادة حسرة على الكافرين وتارة بأنه من ضرب المثل كما قال علي رضي الله عنه وبشكل عليهم ما في مسلم ان الميت ليسمع قرع نعالهم اذا انصرفوا اللهم الا أن يخصوا ذلك باول الوضع في القبر مقدمة للسؤال جمعائنه وبين الاليتين فانهما يفسدان بتحقيق عدم سماعهم فانه تعالى شبه الكفار بالموتى لافادة تعذر سماعهم وهو فرع عدم سماع الموتى الا أنه على هذا ينبغي التلقين بعد الموت لانه يكون حين ارجاع الروح فيكون حينئذ لفظ موتا كم في حقيقته وهو قول طائفة من المشايخ وهو مجاز باعتبار ما كان نظر الى أنه الآن حي اذ ليس معنى الحي الامن في بدنه الروح وعلى كل حال يحتاج الى دليل آخر في التلقين حالة الاحتضار اذ لا يراد الحقيقي والمجازي معا ولا يجوز ان وليس يظهر معنى يتم الحقيقي والمجازي باعتبار مستملا فيه ليكون من عموم المجاز للتضاد وشرط اعماله فيهما أن لا يتضادا ثم ينبغي في التلقين في الاحتضار أن يقال بحضرتة وهو يسمع ولا يقال له قل قالوا واذا ظهر منه كلمات توجب الكفر لا يحكم بكفره ويعامل معاملة موتى المسلمين حلالا على انه في حال زوال عقله ولذا اختار بعض المشايخ أن يذهب عقله قبل موته لهذا الخوف وبعضهم اختار وقيامه حال الموت والعبد الضعيف مؤلف هذه الكلمات فوض أمره الى الرب الغني الكريم متوكلا عليه طابا منه جلت عظمته أن يرحم عظيم فاقى بالموت على الايمان والايقان ومن يتوكل على الله فهو حسبه ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ثم يقول مغمضه بسم الله وعلى ملاه رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم يسر عليه أمره وسهل عليه ما بعده وأسعد به بقائك واجعل ما خرج اليه خيرا مما خرج عنه

فصل في غسل الميت في فصول ووقته والغسل لانه أول ما يصنع به وهو واجب على الاحياء بالاجاع واختلوا في سبب وجوب الغسل فقيل انما وجب لحدث يحل باسترخاء المفاصل للخصاسة تحمل به فان الآدمي لا ينفس بالموت كرامة اذ لو تنجس لما ظهر بالغسل كسائر الحيوانات وكان الواجب الاقتصار في الغسل على أعضاء الوضوء كما في حال الحياة لكن ذلك انما كان نفيا للخرج فيما يتكرر كل يوم والحدث بسبب الموت لا يتكرر فكان كالجنازة لا يكتب في غسل الاعضاء الاربعه بل يبقى على الاصل وهو وجوب غسل جميع البدن لعدم المخرج فكذا هذا وقال العراقيون وجب غسله للجنازة لا بسبب الحدث لان الآدمي دما سائلا كالحيوانات الباقية فيتنجس بالموت قياسا على غيره منها الا ترى انه اذا مات في البئر نجسها ولو جله المصلي لم تجز صلواته ولو لم يكن نجسا لجازت كالوخل محمدا ويجوز أن تزول نجاسته بالغسل كرامة

فصل في الغسل غسل الميت فرض بالاجاع اذا لم يكن ألبت خنق مشكلا فانه مختلف فيه قيل ييم وقيل يغسل في ثيابه والاول أولى وسند الاجاع من السنة قيل ونوع من المعنى أما السنة فما روى الحاكم في المستدرک من طريق ابن اسحق عن محمد بن ذكوان عن الحسن بن أبي بن كعب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كان آدم رجلا أشعر طوالا كأنه نخلة صبوق فلما حضره الموت نزلت الملائكة بخنوطه وكفننه من الجنة فلما مات عليه السلام غسلوه بالماء والسنن ثلاثا وجعلوا في الثالثة كافورا وكفونوه في وتر من الثياب وحفروا له حدا وصلوا عليه وقالوا هذه سنة ولد آدم من بعده وسكت عنه ثم أخرجه عن الحسن بن عتي بن ضمرة السعدي عن أبي بن كعب مرفوعا نحوه وفيه قالوا يا بني آدم هذه سنتكم من بعده فكذا كم فافعلوا وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه لان عتي بن ضمرة ليس له راو غير الحسن وحديث ابن عباس في الذي وقصته راحلته في الصححين وفيه اغسلوه بماء وسدر الحديث وحديث أم عطية أنه عليه السلام قال لهن في ابنته اغسلنها ثلاثا ماء أو حسا أو سبعا رواه الجماعة وقد غسل سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر بعده والناس يتوارثونه ولم يعرف تركه الا في الشهيد وما في الكافي عنه عليه السلام للمسلم على المسلم خمس ردة السلام وعيادة المريض واتباع الجنائز واجابة الدعوة وتشميت العاطس وفي لفظ لهما خمس يجب للمسلم على أخيه وفي لفظ للمسلم حق المسلم على المسلم ست فزاد واذا استصحك فانصح له ثم عقل أهل الاجاع أن يجابه لقضاء حقه فكان على الكفاية لصيرورة حقه مقضيا بفعل البعض وأما المعنى فلانه كامام القوم حتى لا تصح هذه الصلاة بدونه وطهارة الامام شرط فكذا طهارته فهو فرع ثبوت وجوب غسله سمعا فليس هو معنى مستقلا بالنظر الى نفسه في

قوله (واذا أرادوا غسله وضوعوه على سريره لينصب الماء عنه) أي عن الميت قوله لينصب الماء الوضوع على السرير فإنه لو وضع على الأرض تلمح بالطين ولم يبين كيفية وضع التخت إلى القبلة طولاً أو عرضاً ولا كيفية وضع الميت على التخت أما الأول فمن أصحابنا من اختار الوضوع طولاً كما كان يفعل في مرضه إذا أراد الصلاة بالإيماء ومنهم من اختار عرضاً كما يوضع في القبر قال شمس الأئمة السرخسي والأصح أنه يوضع كيف اتفق فإنه (٤٤٨) يختلف باختلاف الأماكن والمواضع وأما الثاني فليس فيه رواية

الآن العرف فيه أن يوضع مستلقياً على قفاه (وجعلوا على عورته خرقة) أقامه الواجب (الستر) فإن الأذى محترم حياً وميتاً فستر عورته كذلك (ويكتفى بستر العورة الغليظة) بأن تستر السوء ويترك غذاءه مكشوفتين في ظاهر الرواية يسيراً لأنه ربما يشق عليهم غسل ما تحت الأزار وقوله (هو الصحيح) احتراز عن رواية النوادر فإنه قال فيها ويوضع على عورته خرقة من السرة إلى الركبة (وزرعوا ثيابه ليتمكنم التطيف) وهذا لأن المقصود من الغسل هو التطهير والتطهير لا يحصل إذا غسل مع ثيابه لأن الثوب متى تنجس بالغسالة تنجس به بدنه ثانياً بنجاسة الثوب فلا يفيد الغسل فيجب التجريد وفيه نفي لقول الشافعي أن السنة أن يغسل في قبص واسع الكفين حتى يدخل الغاسل يده في الكفين ويغسل بدنه وإن كان ضيقاً خرق

**فصل في الغسل** (واذا أرادوا غسله وضوعوه على سريره) لينصب الماء عنه (وجعلوا على عورته خرقة) أقامه الواجب (الستر) ويكتفى بستر العورة الغليظة هو الصحيح يسيراً (وزرعوا ثيابه) ليتمكنم التطيف

أقادة وجوب الغسل هذا واختلف في سبب وجوبه قيل ليس لنجاسة تحل بالموت بل للحدث لأن الموت سبب الاسترخاء وزوال العقل وهو القياس في الحى وإنما اقتصر على الأعضاء الأربعة فيه للرجح لكثرة تكرر سبب الحدث منه فلما يلزم سبب الحرج في الميت عاد الأصل ولأن نجاسة الحدث تزول بالغسل لأن نجاسة الموت لقيام موجبها بعده وقيل وهو الأقيس سببه نجاسة الموت لأن الأذى حيوان دموى فيتنجس بالموت كسائر الحيوان ولذا لو حمل ميتاً قبل غسله لانه صلته ولو كان للحدث أصحت كمثل الحدث غاية ما في الباب أن الأذى المسلم خص باعتبار نجاسته الموتية زائلة بالغسل تكريراً بخلاف الكافر فإنه لا يطهر بالغسل ولا نصح صلاته بعده وقولكم بنجاسة الموت لا تزول لقيام موجبها مشترك الإلزام فإن سبب الحدث أيضاً قائم بعد الغسل وقد روى في حديث أبي هريرة سبحان الله إن المؤمن لا ينجس حياً ولا ميتاً فإن صحته وجب ترجيح أنه للحدث وهل يغسل الكافر إن كان له ولي مسلم وهو كل ذي رحم محرم غسله من غير مراعاة سنة الغسل بل كغسل الثوب النجس وإن لم يكن لا يغسل وهل يشترط للغسل النية الطاهرة أنه يشترط إسقاط وجوبه عن المكلف لا التحصيل طهارته هو وشروط صحة الصلاة عليه عن أبي يوسف في الميت إذا أصابه المطر أو جرى عليه الماء لا ينوب عن الغسل لأننا أمرنا بالغسل انتهى ولأننا نقض حقه بعد وقالوا في الفريق يغسل ثلاثاً في قول أبي يوسف وعن محمد في رواية أن نوى الغسل عند الإخراج من الماء يغسل مرتين وإن لم ينو فلما جعل حركة الإخراج بالنية غسلة وعنه يغسل مرة واحدة كأن هذه كرهها القدر الواجب (قوله وضوعوه على سريره) قبل طولاً إلى القبلة وقيل عرضاً قال السرخسي الأصح كيف يسر (قوله) ووضعوا على عورته خرقة) لأن العورة لا يسقط حكمها بالموت قال عليه الصلاة والسلام لعلى لا تنظر إلى فخذى ولا ميت ولذا لا يجوز تغسيل الرجل المرأة وبالعكس وكذلك على الرجال إذا ماتت امرأة ولا امرأة تغسلها إن يجمها رجل ويلقى على يده خرقة لذلك ولا يستنجي الميت عند أبي يوسف (قوله هو الصحيح) احتراز عن رواية النوادر أنه يستمرن سرته إلى ركبته وصحبه في النهاية لحدث على المذكور آنفاً (قوله) وزرعوا ثيابه) وعند الشافعي السنة أن يغسل في قبص واسع الكفين أو بشرط كاهلانه عليه السلام غسل في قبصه فلناذا الخصوصية له عليه السلام بدليل ما روى أنهم قالوا انجزده كما انجزدمونا أم نغسله في ثيابه فسمعوا هاتفاً يقول لا تجزدر وارسل الله صلى الله عليه وسلم وفي رواية اغسلوه في قبصه الذي مات فيه فهذا يدل على أن عادتهم المستمرة في زمنه صلى الله عليه وسلم التجريد ولأنه يتنجس بما يخرج منه ويتنجس الميت به ويشيع بصب الماء عليه بخلاف النبي صلى الله عليه وسلم لأنه لم يخرج منه الاطيب فقال على رضى الله عنه طبت

الكفين لأن النبي صلى الله عليه وسلم لما توفي غسل في قبصه الذي توفي فيه وما كان سنة في حق النبي صلى الله عليه وسلم كان سنة في حق أمته ما لم يقم دليل التخصيص وقتنا قد قام دليل التخصيص روت عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم لما توفي اجتمعت الصحابة لغسله فقالوا لا ندري كيف نغسله نغسله كما نغسل موتانا ونغسله وعليه ثيابه فأرسل الله تعالى عليهم التوم فقامتهم أحد الأنام وذقته على مسددها فناداهم مناد أن غسلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليه ثيابه فقد اجتمعت الصحابة أن السنة في سائر الموتى التجريد وقد خص عليه السلام بخلاف ذلك بالنص لعظم حرمة

(ووضوءه من غير مضمضة واستنشاق) أما الوضوء فلاه سنة الاغتسال وأما تركه ما فلا ان اخراج الماء من فمه متعذراً فيكون سهياً  
 لا مضمضة ولو كبوه على وجهه لم يخرج من جوفه ما هو شر منه وقال الشافعي رحمه الله يعضض ويستنشق اعتباراً بحال الحياة  
 وأجيب بأنه اعتباراً فإذ كان النبي صلى الله عليه وسلم قال الميت يوضأ وضوءه للصلاة ولا يعضض ولا يستنشق ولم يذكر في الكتاب  
 أنه يستنجي أولاً وذكر في صلاة الأثران على قول أبي حنيفة ومحمد يستنجي وعلى قول أبي يوسف لا يستنجي لأن المسكة تزول بالموت  
 والمفاصل تسترخي فربما زاد الاسترخاء بالاسترخاء فتخرج نجاسة من باطنه فلا يصد الاسترخاء فإذنه ولهما أن موضع استرخاء الميت  
 قلما يخلو عن نجاسة حقيقة فيجب ازالها كما لو كانت في موضع آخر من البدن ثم الاقتصار على المضمضة والاستنشاق في الاستثناء يدل  
 على أن بقية الأفعال من تقديم غسل اليدين إلى الرسغ والمسح (٤٤٩) على الرأس كما كانت في حياته هو الصحيح

وفي صلاة الأثر لا يبدأ  
 بغسل اليدين بل يغسل  
 الوجه ولا يمسح على الرأس  
 وقوله (ثم يفيضون الماء  
 عليه) يعني ثلاثاً وان  
 زادوا على ذلك جاز كما في  
 حال الحياة وقوله (ويجمر  
 سريره) أي يجمر يعني  
 يدار الحجر وهو الذي يوقد  
 فيه العود حوالي السرير  
 ثلاثاً أو خمساً أو سبعاً ما  
 التجمير فلان فيه تعظيم  
 الميت وأما الاشارة لقوله  
 صلى الله عليه وسلم ان  
 الله وتر يحب الوتر قوله  
 (ويغلي الماء) من الاغلاء  
 لان الغلي لان الشافعي  
 والغليان لازم قال الشافعي  
 الغسل بالماء البارد أفضل  
 حذراً عن زيادة الاسترخاء  
 الموجب لخروج النجاسة  
 الموجبة لتنجس الكفن  
 وقلنا غسل الميت شرع  
 للتنظيف والماء الحار أبلغ  
 في التنظيف فيكون أفضل

(ووضوءه من غير مضمضة واستنشاق) لان الوضوء سنة الاغتسال غير أن اخراج الماء منه متعذر  
 فيتركان (ثم يفيضون الماء عليه) اعتباراً بحال الحياة (ويجمر سريره وتر) لما فيه من تعظيم الميت  
 وانما وتر لقوله عليه السلام ان الله وتر يحب الوتر (ويغلي الماء بالسدر) وبالعرض) مبالغة  
 في التنظيف (فان لم يكن فالماء القراح) لحصول أصل المقصود (ويغسل رأسه وحيثه بالخطمي)  
 ليكون أنظف له  
 حيا وميتاً (قوله من غير مضمضة واستنشاق) واستحب بعض العلماء أن يلف الغاسل على اصبعه خرقة  
 يمسح بها أسنانه ولهاثة وشفتيه ومنخره وعليه عمل الناس اليوم وهل يمسح رأسه في رواية صلاة الأثر لا  
 والخيار أن يمسح ولا يؤخر غسل رجله عن الغسل ولا يقدم غسل يديه بل يبدأ بوجهه بخلاف الجنب  
 لانه يتطهر بهما والميت يغسل بيد غيره قال الحلواني ما ذكر من الوضوء في حق البالغ والصبي الذي  
 يعقل الصلاة فأما الذي لا يعقلها فيغسل ولا يوضأ لانه لم يكن بحيث يصلي (قوله ثم يفيض الماء عليه ثلاثاً  
 اعتباراً بحال الحياة) فانه إذا أراد الغسل المستنون في حالة الحياة وضأ ثم أفاض الماء عليه ثلاثاً وسنذكر  
 كيفية ذلك (قوله ويجمر سريره وتر) أي يجمر وهو أن يدور من بيده الحجر حول سريره ثلاثاً أو خمساً  
 أو سبعاً وانما وتر لان الله تعالى وتر يحب الوتر كما في الصحيحين عنه عليه السلام ان الله تسعة وتسعين اسماً  
 مائة الا واحداً من أحصاها دخل الجنة انه وتر يحب الوتر وأخرج الحاكم وصححه وابن حبان في صحيحه  
 عن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أجمرت الميت فأوتره وأوجع ما يجده رقبته  
 الميت ثلاث عند خروج روحه لازالة الرائحة الكريهة وعند غسله وعند تكفينه ولا يجمر خلفه ولا في  
 القبر لما روي لا تتبعوا الجنائز بصوت ولا نار (قوله ويغلي الماء بالسدر الخ) وعند الشافعي لا يغلي  
 وحديث غسل آدم وقول الملائكة كذلك فانه لو أتم تقريره في شره تعين بثبوت التصريح ببقاء ذلك وهو  
 قوله عليه السلام في الذي وقسته راحلته اغسلوه بما وسدر وفي ابنته اغسلوها ثلاثاً أو خمساً أو سبعاً  
 يفيد أن المطلوب المبالغة في التنظيف لأصل التطهير والا فالماء كافي فيه ولا شك أن تسخينه كذلك مما  
 يزيد في تحقيق المطلوب فكان معلوماً شرعاً وحققة هذا الوجه الحاق التسخين بخلطه بالسدر في حكم  
 هو الاستحباب يجامع المبالغة في التنظيف وما يخال مانعاً وهو كون سخونته توجب انحلال ما في الباطن  
 فيكثر الخراج هو عند ناداع لمانع لان المقصود يتم اذ يحصل باستفراغ ما في الباطن تمام النظافة والامان  
 من تلويث الكفن عند حركة الحاملين والحرص أشنان غير مطعون والماء القراح الخالص وانما يغسل

(٥٧ - فتح القدير اول) وزيادة الاسترخاء قد تعين على المقصود وهو التنظيف لانه يخرج جميع ما هو معد للخروج فلا يتنجس  
 الكفن بعد الفراغ من الغسل (فان لم يكن) أي فان لم يوجد الماء المغلي بالسدر أو بالعرض وهو الاشنان (يغسل بالماء القراح) أي  
 الخالص وأما اذا وجد ذلك فالترتيب ما ذكر في مسوط شيخ الاسلام والمحيط وهو المروي عن ابن مسعود أنه يبدأ أولاً بالماء القراح حتى يتبل  
 ما على البدن من الذرن والنجاسة ثم يعماء السدر أو بالعرض ليزول ما على البدن من ذلك لانه أبلغ في التنظيف ثم يعماء الكافوران وجد تطيباً  
 لبدن الميت كذا فعلت الملائكة بأدم عليه السلام حين غسلوه (ويغسل رأسه وحيثه بالخطمي ليكون أنظف له) لانه مثل الصابون في التنظيف  
 (فصل) وإذا أرادوا غسله قال المصنف (غير أن اخراج الماء منه متعذر فيتركان) أقول لانه لا بد في المضمضة والاستنشاق من  
 الاخراج والا يكون سهياً لا مضمضة ولا استنشاقاً

وقوله (ثم يضيغ على شقه الايسر) ظاهر وقوله (لان السنة هي البداية بالميامن) روى عن أم عطية رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للتساء في غسل ابنته ابدان بميامنها (ثم يجلسه ويسند اليه ويمسح بطنه مسحاً رفيقاً) يعني بلا عنف حتى ان بقي عند المخرج شيء يسيل تخرج من ثلث الكفن والاصل فيه ما روى أن علياً رضي الله عنه لما غسل رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح بطنه بيده رفيقاً طلب منه ما يطلب من الميت فلم ير شيئاً فقال طبت حيا وميتاً (فان خرج منه شيء غسله) قيل بعد أن يمسه لان الغسل قبل المسح بما بعده عن ذلك الموضع (ولا يعيد غسله) روى بضم الغين وفتحها (ولا وضوءه لان الغسل قد عرفناه بالنص) وهو قوله صلى الله عليه وسلم للمسلم على المسلم ستة حقوق وذكر منها الغسل بعد الموت وقد حصل مرة وسقط الواجب فلا يعيده وأما الوضوء فلان الخارج ان كان حدثاً فالموت أيضاً حدث وهو لا يوجب الوضوء فكذا هذا الحدث والمذكور في الكتاب من مسح البطن بعد المرة الثانية من الغسل ظاهر الرواية وروى عن أبي حنيفة في غير رواية الاصول انه قال يعده أولاً ويمسح بطنه ثم يغسله لان المسح قبل الغسل أولى حتى يخرج ما في بطنه من النجاسة فيقع (٤٥٠) الغسل ثلاثاً بعد خروج النجاسة وجه الظاهر أن النجاسة قد تكون منعقدة

(ثم يضيغ على شقه الايسر فيغسل بالماء والسدر حتى يرى أن الماء قد وصل الى ما يلي التخت منه ثم يضيغ على شقه الايمن فيغسل حتى يرى أن الماء قد وصل الى ما يلي التخت منه) لان السنة هو البداية بالميامن (ثم يجلسه ويسند اليه ويمسح بطنه مسحاً رفيقاً) تخرجاً عن ثلوث الكفن (فان خرج منه شيء غسله ولا يعيد غسله ولا وضوءه) لان الغسل عرفناه بالنص وقد حصل مرة

وأسه بالخطمي أى خطمي العراق اذا كان فيه شعر (قوله ثم يضيغ على شقه الايسر) شروع في بيان كيفية الغسل وحاصله أن البداية بالميامن سنة في البخاري من حديث أم عطية قالت لما غسلنا ابنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابدان بميامنها ومواضع الوضوء منها وهو دليل تقديم وضوء الميت فاذا فرغ من وضوئه غسل رأسه وحيثه بالخطمي من غير تسريح ثم يضيغه على شقه الايسر لتكون البداية في الغسل بشقه الايمن فيغسل بالماء القراح حتى يتقيه ويرى أن الماء قد دخل الى ما يلي التخت منه وهو الجانب الايسر وهذه غسلته ثم يضيغه على جانبه الايمن فيغسل بالماء المغلي فيه سدر أو حرض ان كان حتى يتقيه ويرى أن الماء قد وصل الى ما يلي التخت منه وهو الجانب الايمن وهذه ثانية ثم تقده وتسند اليه ويمسح بطنه مسحاً رفيقاً فان خرج منه شيء غسلت ذلك المصل المصاب ثم تضيغه على الايسر فتصب غاسلاً بالماء الذي فيه الكافور وقد تمت الثلاث ولم يفصل المصنف في مياه الغسلات بين القراح وغيره وذكره شيخ الاسلام وغيره كذلك وهو ظاهر من كلام الحاكم وانما يبدأ بالقراح أو لا يبتل ما عليه من الدرن بالماء أولاً فيتم قلعه بالماء والسدر ثم يحصل تطيب البدن بعد النظافة بماء الكافور والاولى أن يغسل الاوليان بالسدر كما هو ظاهر الكتاب هنا وأخرج أبو داود عن محمد بن سيرين أنه كان يأخذ الغسل عن أم عطية يغسل بالسدر مرتين والثالث بالماء والكافور وسند صحيح ثم يشف ثم يقص ثم يسط الكفن على ما ذكر ثم يوضع عليه فاذا وضع مقصاعه وضع حينئذ الخنوط في رأسه وحيثه وسائر جسده والكافور على مساجده أو ما يتسمر من الطيب الاما سند ذكر (قوله لان الغسل) أى

لا تخرج الا بعد الغسل مرتين بما طارف كان المسح بعد المرتين أقدر على اخراج ما به من النجاسة فيكون أولى واعلم أن التثليث في غسله سنة لحديث أم عطية اغسلتها ثلاثاً أو خمساً وقال أبو بكر الرازي في شرحه مختصر الطحاوي يغسل أولاً وهو على جنبه الايسر ثم يغسل وهو على جنبه الايمن ثم يغسل وهو على جنبه الايسر ليحصل الغسل ثلاثاً وقال بعض الشارحين ترك المصنف ذكر الثالث وقال بعضهم الثالث هو قوله ثم يفيضون الماء عليه وردبانه قال بعد ذلك ويغسل رأسه

وحيثه بالخطمي وغسل الرأس بعد الوضوء قبل الغسل بالاجماع فكيف يكون ذلك ثلاثاً وانما ذلك ذكر الغسل اجمالاً المفعول وما بعده تفصيله وقال بعضهم يجوز أن يكون المذكور في الكتاب من الغسل مرتين مختاراً المصنف والتثليث في الصب سنة عند كل اجتماع وهذا أنسب قيل النية لا بد منها في غسل الميت حتى لو أخرج الغريق وجب غسله الا اذا حرك عند الانحراج بنية الغسل لان الخطاب بالغسل توجه على بقى آدم ولم يوجد منهم شيء عند عدم التحريك وفيه نظر لان الماء من بل بطبعه فكلاهما لا يجب النية في غسل الحي فكذا لا يجب في غسل الميت ولهذا قال في فتاوى قاضيخان ميت غسله أهله من غير نية الغسل أجزأهم ذلك

(قوله وأما الوضوء فلان الخارج ان كان حدثاً فالموت أيضاً حدث وهو لا يوجب الوضوء فكذا هذا الحدث) أقول لو لم يوجب لم يوضأ غائبه أن يكون مثل المعذور لا يوضأ مرة أخرى لهذا الحدث القائم وأما عدم التوضيحية لحدث آخر فلا يدل ما ذكره عليه فان المعذور اذا أحدث بمحدث آخر يجب عليه الوضوء (قوله وقال بعض الشارحين ترك المصنف الخ) أقول القائل هو الاتقاني (قوله وردبانه قال بعد ذلك ويغسل رأسه وحيثه بالخطمي وغسل الرأس بعد الوضوء قبل الغسل بالاجماع فكيف يكون ثلاثاً الخ) أقول لا دلالة للواو على الترتيب

وقوله (ثم ينشفه) ظاهر والحنوط عطر مركب من أشياء طبيعية والمراد بالمساجد الجبهة والأنف واليدان والركبتان والقدمان لأنه كان يسجد بهذه الأجزاء فبزيادة الكرامة (قوله ولا يسرح شعر الميت) تسريح الشعر تخليص بعضه عن بعض وقيل تخليصه بالمشط وقيل مشطه وقوله (ولا يقص ظفروه) روى عن أبي حنيفة وأبي يوسف رجما الله أن الظفر إذا كان منكسرا فلا بأس بأخذه وقوله (علام) أصله على ما دخل حرف الجر على ما الاستفهامية فأسقط أنها كما في قوله تعالى عم يتسامون ويقال نصوت الرجل نصوا أخذت ناصيته ومددتها روى أن عائشة رضيت الله عنها سألت عن تسريح شعر الميت فقالت علام تنصون ميتكم كأنها كرهت تسريح رأس الميت فجعلته بمنزلة الأخذ بالناصية في كونه غير محتاج إليه قال وفي النهاية قوله في الحى كان تنظيفا جواب أشكال أى لا يشكل علينا الحى حيث يسرح شعره ويقص ظفروه لأنه محتاج إلى الزينة فلا يعتبر في حقه زوال الجزء بخلاف الميت فإنه لا يسر فيه إزالة الجزء كما في الختان حيث يفرق بين الحى والميت فيه بأن يحتن الحى ولا يحتن الميت بالاتفاق فكذا في كل زينة تتضمن إبانة الجزء يجب أن يفرق بينهما ولم أجده ربطا بكلام المصنف أصلا ولكنى أقول قوله (ولأن هذه الأشياء للزينة) أى لزينة الميت (وقد استغنى الميت عنها) أى عن الزينة فاستغنى عن هذه الأشياء فإن قيل لأنسلم أن هذه الأشياء لزينة الميت فانها تفعل بالحى أيضا أجب بقوله (وفي الحى كان تنظيفا) يعنى ما كانت تعمل بالحى من حيث انها زينة بل من حيث انها تنظيف (الاجتماع الوسخ تحتها) وذكر الضمير في تحتها بتأويل

المدكور بقى أن يقال هب  
أه كان في الحى تنظيفا  
لكن الميت أيضا محتاج  
إلى التنظيف ولهذا قال  
ويغلى الماء بالسدر أو  
بالحرش مبالغة في  
التنظيف ويقبل رأسه  
ولحيته بالخطمي ليكون أنظف  
فليعمل به من حيث التنظيف  
ويمكن أن يقال انه تنظيف  
بإبانة جزء وذلك في الميت  
غير مسنون كما في الختان هذا  
ما سنخى في حل هذا المقام

قال المصنف (ثم ينشفه  
بشوب) أقول أى ينشف  
مائه قال في المغرب

(ثم ينشفه بشوب كى لا يتبلأ كفانه (ويجعله) أى الميت (فى) كفانه ويجعل الحنوط على رأسه ولحيته  
والكافور على مساجده) لأن التطيب سنة والمساجد أولى بزيادة الكرامة (ولا يسرح شعر الميت  
ولا لحيته ولا يقص ظفروه ولا شعره) أقول عائشة رضيت الله عنها علام تنصون ميتكم ولأن هذه الأشياء  
للزينة وقد استغنى الميت عنها وفي الحى كان تنظيفا لاجتماع الوسخ تحتها وصار كالختان

المفعول على وجه السنة عرف وجوبه بالنص مرة واحدة مع قيام سبب النجاسة والحديث وهو الموت مرة  
واحدة أعم من كونه قبل خروج شئ أو بعده فلا يعاد الوضوء والغسل لأن الحاصل بعد عاقبته هو  
الذى كان قبله والحنوط عطر مركب من أشياء طبيعية ومساجده مواضع يسجد بها بالفتح لا غير  
كذاتى المغرب وهى الجبهة واليدان والركبتان والرجلان ولا بأس بسائر الطيب إلا الزعفران والأورس  
فى حق الرجل للمرأة وأخرج الحاكم عن أبي وائل قال كان عند على رضيت الله عنه مسك فأوصى  
أن يحنط به وقال هو فضل حنوط رسول الله صلى الله عليه وسلم ورواه ابن أبي شيبة والبيهقي وقال النووي  
استاده حسن (قوله) لقول عائشة رضيت الله عنها علام تنصون ميتكم (تنصون بوزن تكون قال أبو  
عبيد هو مأخوذ من نصوت الرجل إذا مددت ناصيته فأرادت عائشة أن الميت لا يحتاج إلى تسريح الرأس  
وعبرت بالأخذ بالناصية تقيرا عنه ونبئت عليه الاستعارة التبعية فى الفعل والآخر رواه عبد الرزاق  
عن سفیان الثورى عن حماد عن إبراهيم عن عائشة أنها رأت امرأة يكثرون رأسها معشط فقالت علام  
تنصون ميتكم ورواه أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم به ورواه إبراهيم الحربى فى كتابه غرب الحديث

نشف الماء أخذه من أرض أو غدير بخرقة أو غيره ما من باب ضرب قال المصنف (والمساجد أولى) أقول جمع مسجد بفتح  
الجيم وهو موضع السجود قال المصنف (لقول عائشة رضيت الله عنها علام تنصون ميتكم) أقول تنصون بوزن تكون قال أبو عبيد هو  
مأخوذ من نصوت الرجل إذا مددت ناصيته (قوله قال فى النهاية قوله وفى الحى كان تنظيفا جواب أشكال أى لا يشكل علينا الحى الخ)  
أقول لا بد من التأمل كيف يتمشى الأشكال بالحى ولعل ذلك هو الذى أشار إليه الشارح بقوله ولم أجده ربطا وكذلك قوله ولا يعنى برفى  
حقه زوال الجزء الخ لا يربطه بكلام المصنف على تقريره فتأمل (قوله فكذا فى كل زينة تتضمن إبانة الجزء يجب أن يفرق بينهما) أقول  
بشعر هذا أن كل زينة لا تتضمنها بالفرق بينهما وهو مخالف لقول المصنف وقد استغنى الميت عنها (قوله ولم أجده ربطا بكلام المصنف  
أصلا ولكنى أقول قوله ولأن هذه الأشياء للزينة أى لزينة الميت وقد استغنى الميت عنها أى عن الزينة فاستغنى عن هذه الأشياء فإن قيل  
لأنسلم أن هذه الأشياء لزينة الميت فانها تفعل بالحى أيضا الخ) أقول الظاهر أن مراد المصنف أن هذه الأشياء إذا فعلت بالميت تكون  
لزينة لا مطلقا فإنه لا يخطر ببال عاقل وخيرئ لا يربط السند بالمنع ولا يتأيد به ثم للسائل أن يمنع أنهما ما كانت تعمل بالحى من حيث انها  
زينة بل الظاهر أنها تعمل لها ثم كون هذه الأشياء فى الحى لزينة الحى لا يمنع كونها فى الميت لزينة حتى يبذل السعى فى دفعه فليتأمل  
(قوله يعنى ما كانت تعمل بالحى) أقول لفظة ما فى قوله ما كانت نافية (قوله ويمكن أن يقال انه تنظيف بإبانة جزء وذلك فى الميت غير مسنون  
كما فى الختان) أقول فليعمل بذلك من أول الأمر وليسترح



## ﴿فصل في تكفينه﴾

حدثنا هاشم أخبرنا المغيرة عن ابراهيم عن عائشة أنها سألت عن الميت يسرح رأسه فقالت ﴿فروع﴾ لا يغسل الزوج امرأته ولا أم الولد سيدها خلافا للشافعي في الاول ولزفر في الثاني لانها صارتا أجنبيتين وعدة أم الولد للاستبراء لانها من حقوق الوصلة الشرعية بخلاف عدة الزوجة فلذا تغسل هي زوجها وان كانت محرمة أو وصاة أو مظهرا منها الا ان تكون معتدة عن نكاح فاسد بان تزوجت المنكوحه ففرق بينهما ووردت الى الاول قيات وهي في عدة النكاح الفاسد ولو انقضت بعيد موته غسلته والا ان كانت أختان أهات كل منهما البينة أنه تزوجها ودخل بها ولا يدري الاولى منهما أو كان قال لنسائه احدا كن طالق ومات قبل البيان فلا تغسله واحدة منهم ولو باتت قبل موته بسبب من الاسباب بردها أو تكفينها ابنه أو طلاقه لا تغسله وان كانت في العدة ولو ارتدت بعد موته فأسلمت قبل غسله لا تغسله خلافا لزر في هذا هو يقول الردة بعد الموت لا ترفع النكاح لا ارتفاعه بالموت وقد زال المانع بالاسلام في العدة بخلافها قبله والعدة الواجبة عليها بطريق الاستبراء حتى تقدر بالاقرار قلنا النكاح قائم لقيام أثره فارتفع بالردة وكذلك كانا مجوسين فأسلم ولم تسلم هي حتى مات لا تغسله فان أسلمت غسلته خلافا لابي يوسف هكذا ذكر في المبسوط وذكر أيضا مثله فيمن وطئ أخت زوجته بشبهة حتى حرمت عليه زوجته الى أن تنقضي عدة الموطوءة فمات فانقضت لا تغسله زوجته وذكر في المنظومة والشرح في هذه ومسئلة المجوسية أنه يحل لها غسله عندنا خلافا لزر في المعتبر في حله عندنا حالة الغسل وعندنا حالة الموت وكذلك لو أن نفس الزوجة وطئت بشبهة فاعتدت فمات زوجها فانقضت عدتها بأثره واذا لم يكن للرجل زوجة ولا رجل يغسله لا تغسله بنته ولا أحد من ذوات محارمه بل تيممه احداهن أو أمته أو أمة غيره بغير نوب ولا تيمم من تعق بموته الا بنوب والصغير والصغيرة اذا لم يبلغا حد الشهوة يغسلهما الرجال والنساء وقدرة في الاصل بأن يكون قبل أن يتكلم والخصي والمجبوب كالفحل واذا ماتت المرأة ولا امرأة فان كان محرر من الرجال عمه باليسد والاجنبي بالخرقة ويغض بصره عن ذراعيها لا فرق بين الشابة والمجوز والزوج في امرأته أجنبي الا في غض البصر ولو لم يوجد ماء فيممو الميت وصلوا عليه ثم وجدوه غسلوه وصلوا عليه ثانيا عند أبي يوسف وعنه يغسل ولا تعاد الصلاة عليه ولو كفنوه وقد سبق منه عضولم يغسل يغسل ذلك العضو ولو بقي نحو الاصبع لا يغسل ولو دفن بلا غسل وأهالوا عليه التراب يصلى على قبره ولا ينش هكذا عن محمد فرق بين الصلاة عليه بلا غسل قبل الدفن وبعده واذا وجد أطراف ميت أو بعض بدنه لم يغسل ولم يصل عليه بل يدفن الا ان وجد أكثر من النصف من بدنه فيغسل ويصلى عليه أو وجد النصف ومعه الرأس فينثني يصلى ولو كان مشقوا نصفين طولاً فوجد أحد الشقيين لم يغسل ولم يصل عليه واذا وجد ميت لا يدري أ مسلم هو أم كافر فان كان في قرية من قري أهل الاسلام وعليه سميهم غسل وصلى عليه وان كان في قرية من قري أهل الكفر وعليه سميهم لم يصل عليه وليس في الغسل استعمال القطن في الروايات الظاهرة وعن أبي حنيفة أنه يجعل القطن المحلوج في منخربيه وفيه وقال بعضهم في صماخيه أيضا وقال بعضهم في دبره أيضا قال في الطهيرة واستقيحه عامة العلماء ولا يجوز الاستنجار على غسل الميت ويجوز على الجمل والدفن وأجاز بعضهم في الغسل أيضا ويكره للغاسل أن يغسل وهو جنب أو حائض ويندب الغسل من غسل الميت

## ﴿فصل في التكفين﴾

رتب هذه الفصول على حسب ترتيب ما فيها من في الافعال تكفين الميت لفه بالكفن وهو واجب يدل عليه تقديمه على الدين والارث والوصية ولذلك قالوا من لم يكن له مال فكفنه على من عليه نفقته كما نلزمه كسوته في حال حياته

﴿فصل في التكفين﴾ هو فرض على الكفاية ولذا قدم على الدين فان كان الميت موسرا وجب في ماله وان لم يترك شيئا فالكفن على من يجب عليه نفقته الا الزوج في قول محمد وعند أبي يوسف يجب على الزوج ولو تركت مالا وعليه الفتوى كذا في غير موضع واذا تعدد من وجبت النفقة عليه على ما يعرف

السنة أن يكفن الرجل في ثلاثة أثواب ازار وقيص ولفافة) لما روى انه عليه السلام كفن في  
ثلاثة أثواب بيض سخولية ولانه أكثر ما يلبسه عادة في حياته فكذا بعد مماته

وقوله (السنة أن يكفن)  
يعني تكفينه (في ثلاثة  
أثواب) سنة وذلك لا ينافي  
كون أصل التكفين واجبا  
ثم التكفين اما أن يكون  
في حالة الضرورة أو لافان  
كان الاول كفن بما وجد  
لماروي أن مصعب بن عمير  
صاحب راية رسول الله  
صلى الله عليه وسلم استشهد  
يوم أحد وترك غمرة وهي  
كساء فيه خطوط بيض  
وسود فأخبر رسول الله  
صلى الله عليه وسلم بذلك  
فامر بأن يكفن فيها وان  
كان الثاني فهو على نوعين  
كفن سنة وهو في حق  
الرجال ثلاثة (أثواب ازار  
وقيص ولفافة) لما ذكر  
في الكتاب والسخولية  
نسبة الى سهول بفتح السين  
وعن الازهرى بالضم وهي  
قربة باليمن وفي حق  
النساء خمسة أثواب ازار  
ودرع وخمار ولفافة وخرقة  
تربط فوق ثديها وكفن  
كفاية وهو في حق الرجل  
ثوبان ازار ولفافة وفي  
حق المرأة ثلاثة أثواب  
قيص وازار وخمار وما في  
الكتاب واضح

في النفقات فالكفن عليهم على قدر ميراثهم كما كانت النفقة واجبة عليهم ولو كان معتق شخص ولم  
يترك شيئا وترك خاله موسرة يؤمر معتقه بتكفينه وقال محمد على خالته وان لم يكن له من نجب عليه  
نفقته فكفنه في بيت المال فان لم يعط ظمنا أو عجزا فعلى الناس ويجب عليهم أن يسألوا الله بخلاف المحي  
إذا لم يجدوا ما يصلح فيه لا يجب على الناس أن يسألوا الله بل يسأل هو فلو جمع رجل الدراهم لذلك ففضل  
شيئ منها ان عرف صاحب الفضل رده عليه وان لم يعرف كفن محتاجا آخره فان لم يقدر على صرفها الى  
الكفن تصدق بها ولو مات في مكان ليس فيه الارجل واحد ليس له الا ثوب واحد ولا شيء للميت له أن  
يلبسه ولا يكفن به الميت واذا نبش الميت وهو طرى كفن ثانيا من جميع المال فان كان قسم ماله  
فالكفن على الوارث دون الغرماء وأصحاب الوصايا فان لم يكن فضل عن الدين شيء من التركة فان لم يكن  
الغرماء قبضوا ديونهم بدئ بالكفن وان كانوا قبضوا الايسر ترد منهم شيء وهو في بيت المال ولا يخرج  
الكفن عن ملك المتسرع به فلذا لو كفن رجلا ثم رأى الكفن مع شخص كان له أن يأخذه وكذا اذا  
اقترب الميت سبع كان الكفن لمن كفنه لا للورثة (قوله لما روى أنه صلى الله عليه وسلم كفن) في الكتب  
الستة عن عائشة قالت كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلاثة أثواب بيض سخولية من كرسف  
ليس فيها قيص ولا عمامة وسحول قربة باليمن وفتح السين هو المشهور وعن الازهرى بالضم فان حمل  
على أن المراد أن ليس القيص من هذه الثلاثة بل خارج عنها كما قال مالك رحمه الله لزم كون السنة أربعة  
أثواب وهو مردود بما في البخاري عن أبي بكر قال لعائشة رضيت الله عنها في كم ثوب كفن رسول الله صلى  
الله عليه وسلم فقالت في ثلاثة أثواب وان عورض عمار واه ابن عدي في الكامل عن جابر بن سمرة  
رضي الله عنه قال كفن النبي صلى الله عليه وسلم في ثلاثة أثواب قيص وازار ولفافة فهو وضعيف بناصح  
ابن عبد الله الكوفي ولينه التماسي ثم ان كان ممن يكتب حديثه لا يوازي حديث عائشة وما روى محمد  
ابن الحسن عن أبي حنيفة عن جادين أبي سليمان عن ابراهيم النخعي أن النبي صلى الله عليه وسلم كفن  
في حلة عمالية وقيص ومرسل والمرسل وان كان حجة عندنا لکن ما وجه تقدمه على حديث عائشة فان  
أمكن أن يعادل حديث عائشة بحديث القيص بسبب تعدد طرقه منها الطريقان اللذان ذكرنا وما  
أخرج عبد الزاق عن الحسن البصري نحوه مرسلا وما روى أبو داود عن ابن عباس قال كفن رسول  
الله صلى الله عليه وسلم في ثلاثة أثواب قيصة الذي مات فيه وحلة بنجرانية وهو وضعف يزيد بن أبي زياد ثم  
ترجم بعد المعادلة بأن الحال في تكفينه أ كشف للرجال ثم البحث والافيه تأمل وقد ذكرنا أنه عليه  
الصلاة والسلام غسل في قيصة الذي توفي فيه فكيف يلبسونه الا كفا فافوقه وفيه بلها والله سبحانه  
أعلم والحلة في عرفهم مجموع ثوبين ازار ورداء وليس في الكفن عمامة عندنا واستحسنها بعضهم لما  
روى عن ابن عمر أنه كان يعمه ويجعل العذبة على وجهه وأحبا السباح ولا بأس بالبرود والعصب  
والكتان للرجال ويجوز للنساء الحرير والمزفر والمعصر اعتبار الكفن باللباس في الحياة والمراحم  
في التكفين كالبالغ والمراهقة كالبالغة (قوله ولانه) أي عدد الثلاث أكثر ما يلبسه عادة في حياته  
فكذا بعد مماته فأفاد أن أكثر ما يكفن فيه الرجل ثلاثة وصرح بأن أكثر ما يكفن فيه الرجل ثلاثة غير  
واحد من المصنفين وقد يقال مقتضاه أنه اذا مات ولم يترك سوى ثلاثة أثواب هو لا يسأل غير وعليه  
دون يعطى رب الدين ثوب منها لان الأكثر ليس بواجب بل هو المستنون وقد قالوا اذا كان بالمال  
كثرة وبالورثة قلة فكفن السنة أولى من كفن الكفاية وهذا يقتضى أن كفن الكفاية وهو الثوبان  
جائز في حالة السعة ففي حال عدمها ووجود الدين ينبغي أن لا يعدل عنه تقديم الواجب وهو الدين على

(فان اقتصر واعلى ثوبين جاز والثوبان ازار ولقافة) وهذا كفن الكفاية لقول أبي بكر اغسلوا ثوبي هذين وكفنوني فيهما ولانه أدنى لباس الاحياء والازار من القرن الى القدم واللقافة كذلك والقبض من أصل العنق الى القدم (فاذا أراد الوالف الكفن ابتدوا بجانبه الايسر فلفوه عليه ثم باليمن) كفاي حال الحياة وبسطه أن تبسط اللقافة أو لا ثم يبسط عليها الازار ثم يقص الميت ويوضع على الازار ثم يعطف الازار من قبل اليسار ثم من قبل اليمين ثم اللقافة كذلك (وان خافوا أن ينتشر الكفن عنه عقدوه بمخرقة) صيانة

غير الواجب وهو الثلاثة لكنهم سطر وافي غير موضع أنه لا يباع منه شيء للدين كفاي حال الحياة اذا أفلس وله ثلاثة أبواب هو لا يسها لا ينزع عنه شيء فيباع ولا يبعد الجواب (قوله فان اقتصر واعلى ثوبين جاز) الا انه ان كان بالمال قلة وبالورثة كثرة فهو أولى وعلى القلب كفن السنة أولى وكفن الكفاية أقل ما يجوز عند الاختيار وفي حالة الضرورة بحسب ما يوجد (قوله لقول أبي بكر) روى الامام أحمد في كتاب الزهد حدثنا يزيد بن هرون أخبرنا اسمعيل بن أبي خالد عن عبد الله التيمي مولى الزبير بن العوام عن عائشة رضي الله عنها قالت لما احتضر رضي الله عنه تمثلت بهذا البيت

أعانل ما يعنى التراء عن الفقى • اذا حشر جرت يوموا وضاق بها الصدر

فقال لها يا بنية ليس كذلك ولكن قولي وجاءت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحمد ثم انظر واوثوبى هذين فاغسلوهما ثم كفنوني فيهما فان الحى أحوج الى الجديد وروى عبد الرزاق أخبرنا معمر عن الزهري عن عمرو بن عائشة قالت قال أبو بكر لثوبيه اللذين كان يمرض فيهما اغسلوهما وكفنوني فيهما فقالت عائشة ألا انت ترى لك حديثا قال لا الحى أحوج الى الجديد من الميت وفي الفروع والغسيل والجديد سوا في الكفن ذكره في التحفة هذا وفي البخاري غير هذا عن عائشة ان أبي بكر قال لها في كم كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت في ثلاثة أبواب بيض ليس فيها قبض ولا عمامة قال في أي يوم توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت يوم الاثنين قال فأى يوم هذا قلت يوم الاثنين قال أرجو فيما بيني وبين الليل فنظر الى ثوب عليه كان يمرض فيه به رددع من زعفران فقال اغسلوا ثوبي هذا وزيدوا عليه ثوبين وكفنوني فيهما قلت ان هذا خلق قال الحى أحق بالجديد من الميت انما هو المهلة فلم يتوف حتى أمسى من ليلة الثلاثاء ودفن قبل أن يصبح والردع بالمهملات الاثرو المهلة مثلت الميم صديدا لميت فان وقع التعارض في حديث أبي بكر هذا حتى وجب تركه لان سند عبد الرزاق لا يتقص عن سند البخاري فحدث ابن عباس في الكتب الستة في الحرم الذي وقصته ناقته قال فيه عليه السلام وكفنوه في ثوبين وفي لفظ في ثوبيه واعلم أن الجمع ممكن فلا يترك بأن يحمل ما في عبد الرزاق وغيره من حديث أبي بكر على أنه ذكر بعض المتن دون كله بخلاف ما في البخاري وحينئذ فيكون حديث ابن عباس هو الشاهد لكن رواية ثوبيه تقتضى أنه لم يكن له معه غيرهما فلا يفيد كونه كفن الكفاية بل قد يقال انما كان ذلك للضرورة فلا يستلزم جواز الاقتصار على ثوبين حال القدرة على الاكثر الا أنه خلاف الاولى كما هو كفن الكفاية والله سبحانه أعلم (قوله والازار من القرن الى القدم واللقافة كذلك) لا اشكال في أن اللقافة من القرن الى القدم وأما كون الازار كذلك ففي نسخ من المختار وشرحه اختلاف في بعضها يقص أولا وهو من المنكب الى القدم ويوضع على الازار وهو من القرن الى القدم ويعطف عليه الى آخره وفي بعضها يقص ويوضع على الازار وهو من المنكب الى القدم ثم يعطف وألا أعلم وجه مخالفة ازار الميت ازار الحى من السنة وقد قال عليه السلام في ذلك المحرم كفنوه في ثوبيه وهما ثوب احرامه ازاره وورداؤه ومعالم أن ازاره من الحقو وكذا أعطى اللاتي غسلن ابنته حقوه على ما سئذ كر (قوله والقبض من أصل العنق) بلا جيب ودخريص وكسبن كذا في الكافي وكونه بلا جيب بعيد الا أن يراد بالجيب الشق النازل على الصدر (قوله ابتدوا بجانبه الايسر) ليقع الايمن فوقه ولم يذكر العمامة وكرهها بعضهم لانه يصير الكفن

عن الكشف (وتكفن المرأة في خمسة أثواب درع وازار وخمار ولفافة وخرقة تربط فوق ثديها) الحديث أم عطية أن النبي صلى الله عليه وسلم أعطى اللواتي غسلن ابنته خمسة أثواب ولأنها تخرج فيها حالة الحياة فكذلك بعد المات (ثم هذا بيان كفن السنة وان اقتصر واعلى ثلاثة أثواب جاز) وهي ثوبان وخمار (وهو كفن الكفاية ويكره أقل من ذلك وفي الرجل يكره الاقتصار على ثوب واحد الا في حالة الضرورة) لان مصعب بن عمير رضي الله عنه حين استشهد كفن في ثوب واحد وهذا كفن الضرورة (وتلبس المرأة الدرع أو لا ثم يجعل شعرها صغيرتين على صدرها فوق الدرع ثم الخمار فوق ذلك تحت الازار ثم الازار ثم اللفافة قال ويحمر الا كفن قبل أن يدرج فيها وترأ) لانه عليه السلام أمر باجاء أ كفن ابنته وترأوا لاجار هو التطيب فاذا فرغوا منه صلوا عليه لانه افرضة

فصل في الصلاة على الميت

فصل في الصلاة على الميت

الميت

الصلاة على الميت فرض كفاية أما فرضيته فلان الله تعالى أمر بقوله عز وجل وصل عليهم والامر للوجوب وعلى ذلك أجمعت الامة وأما انها على الكفاية فلان في الإيجاب على جميع الناس استحالة أو حرجا كما كتفى بالبعض كما في الجهاد

فصل في الصلاة على الميت

الميت

(قوله) أما فرضيته فلان الله تعالى أمر بقوله وصل عليهم أقول أجمع أهل التفسير على ان المأمور به هو الدعاء والاستغفار للصدق

بها شقعا واستحسنه بعضهم لان ابن عمر كان يعم الميت ويجعل ذنب العمامة على وجهه (قوله) الحديث أم عطية (قيل الصواب ليلي بنت قانف قالت كنت فيمن غسل أم كلثوم بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان أول ما أعطانا الحقا ثم الدرع ثم الخمار ثم الملقفة ثم أدرجت بعد في الثوب الا آخر رواه أبو داود وروى حقه في حديث غسل زينب وهو في الاصل معقد الازار وجعه أحق وأحقاء ثم سمي به الازار للجاورة وهذا ظاهر في أن ازار الميتة كازار الحي من الحق فيجب كونه في الذكر كذلك لعدم الفرق في هذا وقد حسنه النووي وان أعله ابن القطن بحجة بعض الرواة وفيه نظر اذ لا مانع من حضور أم عطية غسل أم كلثوم بعد زينب وقول المنذري أم كلثوم توفيت وهو عليه الصلاة والسلام غائب معارض بقول ابن الاثير في كتاب الصحابة انهما ماتت سنة تسع بعد زينب بسنة وصلى عليها عليه الصلاة والسلام قال وهي التي غسلتها أم عطية وبشتمه ماروي ابن ماجه حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة حدثنا عبد الوهاب الثقفي عن أوب عن محمد بن سيرين عن أم عطية قالت دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نغسل ابنته أم كلثوم فقال اغسلنها ثلاثا أو خمسا أو أكثر من ذلك ان رأيتن ذلك بما وسدر واجعلن في الآخرة كافورا فاذا فرغتن فاذهني فلما فرغنا آذناه فالتقينا لينا حقه وقال أشعرنهاباه وهذا سند صحيح وما في مسلم من قوله مثل ذلك في زينب لا ينافيه لما قلناه آنفا (قوله) وهي ثوبان وخمار لم يعين النووي وفي الخلاصة كفن الكفاية لها ثلاثة قبض وازار ولفافة فلم يذكرك الخمار وما في الكتاب من عد الخمار أولى ويجعل النووي قبضا ولفافة فان بهذا يكون جميع عورتها مستورة بخلاف ترك الخمار (قوله) وتلبس المرأة الدرع الخ لم يذكروا موضع الخرق في شرح الكفر فوق الا كفن ككلا يتشمر وعرضها ما بين ثدي المرأة الى السرة وقيل ما بين الثدي الى الركبة ككلا يتشمر الكفن عن الفخذين وقت المشي وفي التحفة تربط الخرق فوق الا كفن عند الصدر فوق اليدين (قوله) لان مصعب بن عمير) أخرج الجماعة الا ابن ماجه عن خباب بن الارت قال هاجرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم نريد وجه الله فوق أجرنا على الله فغنا من مضي لم يأخذ من أجره شيئا منهم مصعب بن عمير قتل يوم أحد وترك غمرة فكنا اذا غطيناها برأسه بدت رجلاه واذا غطيناها برجليه بدت رأسه فأمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نغطي رأسه ونجعل على رجله الأذخر (قوله) لانه عليه السلام أمر باجاء أ كفن ابنته) غريب وقدمنا من المستدرک عنه عليه السلام اذا أجزتم الميت تأجره ثلاثا وفي لفظ لابن حبان فأوتروا وفي لفظ البيهقي جروا كفن الميت ثلاثا قيل سنده صحيح

فصل في الصلاة على الميت هي فرض كفاية وقوله في التحفة انها واجبة في الجملة محمول عليه ولذا قال في وجه كونه على الكفاية لان ما هو الفرض وهو قضاء حق الميت يحصل بالبعض والاجماع على الافتراض وكونه على الكفاية كاف وقيل في مستند الاول قوله تعالى وصل عليهم ان صلاتك سكن

لهم والحمل على المفهوم الشرعي أولى ما أمكن وقد أمكن يجعلها صلاة جنازة لكن هذا إذا لم يصرح  
 أهل التفسير بخلاف هذا وفي الثاني قوله عليه السلام صلوا على صاحبكم فلو كان فرض عين لم يتركه  
 عليه السلام وشرط صحتها السلام الميت وطهارته ووضعها أمام المصلي فهذا القيد لا يجوز على غائب  
 ولا حاضر محمول على دابة أو غيرها ولا موضوع متقدم عليه المصلي وهو كالأمام من وجه وانما قلنا من  
 وجه لأن صحة الصلاة على الصبي أفادت أنه لم يعتبر أماما من كل وجه كما أنها صلاة من وجه وعن هذا قلنا  
 إذا ذفن بلا غسل ولم يمكن إخراجه إلا بالنش سقط هذا الشرط وصلى على قبره بلا غسل للضرورة  
 بخلاف ما إذا لم يهل عليه التراب بعد فأنه يخرج فيغسل ولو صلى عليه بلا غسل جهلا مشلا ولا يخرج إلا  
 بالنش تعادلفساد الأولى وقيل تنقلب الأولى صحيحة عند تحقق العجز فلا تعاد وأما صلواته عليه  
 السلام على النجاشي كان أمالته رفيع سريره حتى رآه عليه السلام بحضوره فتكون صلواته من خلفه  
 على ميت يراه الإمام وبحضرته دون المأمومين وهذا غير مانع من الاقتداء وهذا وإن كان احتمالا لكن  
 في المروى ما يؤمى الله وهو مارواه ابن حبان في صحيحه من حديث عمران بن الحصين أنه عليه السلام قال  
 إن أباكم النجاشي توفي فقوموا صلوا عليه فقام عليه السلام وصفوا خلفه فكبروا بعاههم لا ينظرون  
 أن جنازته بين يديه فهذا اللفظ يشير إلى أن الواقع خلاف ظنهم لانه هو فائدته المعتد بها فاما أن يكون  
 سمعه منه عليه السلام أو كشفه واما أن ذلك خص به النجاشي فلا يلحق به غيره وإن كان أفضل منه  
 كشهادة خزيمة مع شهادة الصديق فان قيل بل قد صلى على غيره من الغيب وهو معاوية بن معاوية المزني  
 ويقال النبي زل جبريل عليه السلام بتبوك فقال يا رسول الله إن معاوية بن المزني مات بالمدينة ألم تحب  
 أن أطوى لك الأرض فصلى عليه قال نعم فضرب بجناحه على الأرض فرفع له سريره فصلى عليه وخلفه  
 صفان من الملائكة عليهم السلام في كل صف سبعون ألف ملك ثم رجع فقال عليه السلام لجبريل  
 عليه السلام بم أدرك هذا قال بحبه سورة قل الله أحد وقرآنه آياها جابيا وذاها با وقائموا قاعدا وعلى  
 كل حال رواه الطبراني من حديث أبي أمامة وابن سعد في الطبقات من حديث أنس وعلى زيد وجعفر  
 لما استشهدا بموته على ما في مغازي الواقدي حدثني محمد بن صالح عن عاصم بن عمر بن قتادة وحدثني عبد  
 الجبار بن عمارة عن عبد الله بن أبي بكر قال لما التقي الناس بموته جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم على  
 المنبر وكشف له ما بينه وبين الشام فهو يتظروا لمعتزتهم فقال عليه السلام أخذ الراية يزيد بن حارثة  
 فحضى حتى استشهد وصلى عليه ودعاه وقال استغفروا له ودخل الجنة وهو يسبي ثم أخذ الراية جعفر بن  
 أبي طالب فحضى حتى استشهد فصلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ودعاه وقال استغفروا له ودخل  
 الجنة فهو يطير فيها بجناحين حيث شاء قلنا انما ادعينا الخصوصية بتقدير أن لا يكون رفع له سريره  
 ولا هو مرتقى له وما ذكر بخلاف ذلك وهذا مع ضعف الطرق فخافي المغازي مرسل من الطرفين وما  
 في الطبقات ضعيف بالعلامة وهو ابن زيد ويقال ابن زيد اتفقوا على ضعفه وفي رواية الطبراني بقية  
 ابن الوليد وقد عنعنه ثم دليل الخصوصية أنه لم يصل على غائب الاعلى هؤلاء ومن سوى النجاشي صرح  
 فيه بأنه رفع له وكان يرى منه مع أنه قد توفي خلق منهم رضى الله عنهم غيبا في الأسفار كأرض الحبشة  
 والغزوات ومن أعز الناس عليه كان القراء ولم يؤثر قط عنه بأنه صلى عليهم وكان على الصلاة على كل من  
 توفي من أصحابه بصاحتي قال لا يموت أحد منكم الا آذنتموني به فان صلواتي عليه رحمة له  
 على ما سندر وأما أركانها فالذي يفهم من كلامهم أنها الدعاء والقيام والتكبير لقولهم ان حقيقة تها هو  
 الدعاء والمقصود منها ولو صلى عليها فاعدا من غير عند لا يجوز وكذا راها ويجوز القعود للعدو ويجوز  
 اقتداء القائم به على الخلاف السابق في باب الامامة وقالوا كل تكبيرة بمنزلة ركعة وقالوا يقدم البناء  
 والصلاة على النبي عليه السلام لانه سنة الدعاء ولا يخفى أن التكبيرة الأولى شرط لانها تكبيرة الاحرام



روى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أن الامام الاعظم وهو الخليفة اولى ان حضر وان لم يحضر فامام المصر اولى ان حضر فان لم يحضر  
فالقاضي اولى فان لم يحضر فصاحب الشرطة اولى فان لم يحضر فامام الحى فان لم يحضر فالقرب من ذوى قرابته وبه الرواية أخذ كثير  
من مشايخنا وقوله في الكتاب السلطان يجوز ان يراد به الامام الاعظم ان حضر فان لم يحضر فامام المصر وقوله (ثم الولي) انما هو على  
قول أبي حنيفة ومحمد وأما على قول أبي يوسف فالولى اولى بالصلاة على الميت على كل حال قال الله تعالى وأولو الارحام بعضهم اولى  
بعض في كتاب الله ولهما أن الحسن بن علي رضي الله عنهما المات خرج الحسين والناس لصلاة الجنائز فقدم الحسين سعيد بن العاص  
وكان سعيد موشذ والى بالمدينة فأبى أن تقدم فقال له الحسين تقدم ولولا السنة ما قدمتك والآية مجعولة على الموارث وعلى ولاية  
المساحة وقوله (والاولياء على الترتيب المذكور في النكاح) يقتضى أن يتقدم الابن على الاب وقد ذكر محمد في كتاب الصلاة أن الاب  
أولى من المشايخ من قال هو قول محمد وأما على قول أبي حنيفة فالابن اولى (٤٥٧) وعلى قول أبي يوسف الولاية لهما الا أنه يقدم

الاب احتراماً له ومنهم من  
قال لا بل ما ذكره في صلاة  
الجنائز أن الاب اولى قول  
الكل لان للاب زيادة  
فضيلة وسن ليست لابن  
والفضيلة أثر في استحقاق  
الامامة فيرجح الاب بذلك  
بخلاف النكاح وعلى قول  
هؤلاء قوله (والاولياء على  
الترتيب المذكور في  
النكاح) محمول على غير  
الاب والابن فبنوا الاعيان  
يحبون بنى العلات  
والاكبر سناً يحجب الاصغر  
من كل واحد منهما لان  
النبي صلى الله عليه وسلم  
أمر بتقديم الاسن فان  
أراد الاكبر من الاعيان  
أن يقدم انساناً آخر فليس  
له ذلك الا برضا الآخر لان  
الحق لهما الاستواء في  
القرابة وان أراد بنوا الاعيان  
تقديم انسان فليس لاحد

(وأولى الناس بالصلاة على الميت السلطان ان حضر) لان في التقدم عليه ازدرابه (فان لم يحضر  
فالقاضي) لانه صاحب ولاية (فان لم يحضر فيستحب تقديم امام الحى) لانه رضى في حال حياته قال  
(ثم الولي والاولياء على الترتيب المذكور في النكاح)

(قوله وأولى الناس بالصلاة عليه الخ) الخليفة اولى ان حضر ثم امام المصر وهو سلطانه ثم القاضي ثم  
صاحب الشرط ثم خليفة الولى ثم خليفة القاضي ثم امام الحى ثم الولي والميت وهو من سندر وقال  
أبو يوسف الولي اولى مطلقاً وهو رواية عن أبي حنيفة وبه قال الشافعي لان هذا حكم يتعلق بالولاية  
كالنكاح فيكون الولي مقدماً على غيره فيه وجه الاول ما روى أن الحسين بن علي قدم سعيد بن العاص  
لمامات الحسن وقال لولا السنة لما قدمتك وكان سعيد والى بالمدينة يعني متولياً وهو الذي يسمى في هذا  
الزمان النائب ولان في التقدم عليهم ازدرابهم وتعظيم اولى الامر واجب وأما امام الحى فلما ذكر وليس  
تقدمه بواجب بل هو استحباب وتعليل الكتاب يرشد اليه وفي جوامع الفقه امام المسجد الجامع اولى  
من امام الحى (قوله والاولياء على الترتيب الخ) يستثنى منه الاب مع الابن فانه لو اجتمع لبيت ابوه وابنه  
فالاب اولى بالاتفاق على الاصح وقبل تقدم الاب قول محمد وعندهما الابن اولى على حسب اختلافهم  
في النكاح فعند محمد اب المعقوثة اولى بانكاحها من ابنتها وعندهما ابنا اولى وجه الفرق أن الصلاة  
تعتبر فيها الفضيلة والاب أفضل ولذا يقدم الاسن عند الاستواء كما في اخو بن شقيقين اولا ب أسنهم اولى  
ولو قدم الاسن أحنباليس له ذلك وللصغر منعه لان الحق لهما الاستواء في الرتبة وانما قدمنا الاسن  
بالسنة قال عليه السلام في حديث القسامة لستكم أكبر كما وهذا يفيد أن الحق للابن عندهما الا أن  
السنة أن يقدم هو أباء ويدل عليه قولهم سائر القرابات اولى من الزوج ان لم يكن له منها ابن فان كان  
فالزوج اولى منهم لان الحق للابن وهو يقدم أباء ولا يبعد أن يقال ان تقدمه على نفسه واجب بالسنة  
ولو كان أحدهما شقيقاً والآخر لاب جاز تقدم الشقيق الاجنبي ومولى العتاقة وابنه اولى من الزوج  
والمكاتب اولى بالصلاة على عبده وأولاده ولومات العبد وله ولي حر فالولى اولى على الاصح وكذا  
المكاتب اذا مات ولم يترك وفاء فان أدت الكتابة كان الولي اولى ولذا ان كان المال حاضر يؤمن عليه  
التوى وان لم يكن للميت ولي فالزوج اولى ثم الجيران من الاجنبي اولى ولو أوصى أن يصلى عليه فلان

(٥٨ - فتح القدر اول) من بنى العلات منعه لانه لاحق له مع وجوده - م وان عم المرأة أحق من زوجها ان لم يكن له منها ابن  
لانقطاع النكاح بموتها والنكاح بالاجانب فان كان له ذلك فهو أحق بالصلاة عليه لان الحق ثبت للابن في هذه الحالة ثم الابن يقدم أباء  
احتراماً له فيثبت للزوج حق الصلاة عليهما من هذا الوجه قال القدوري وسائر القرابات اولى من الزوج وقال الشافعي الزوج اولى لان  
ابن عباس صلى على امرأته وقال أنا أحق بها ولنا ما روى عن ابن عمر أنه لما ماتت امرأته قال لا وليا لها كنا أحق بها حين كانت حية  
فانما ماتت فأنتم أحق بها وحديث ابن عباس محمول على انه كان امام حى

(قوله وقوله في الكتاب السلطان يجوز ان يراد به الامام الاعظم ان حضر وامام المصر الخ) أقول يعني ما يشمل امام المصر وامام المصر  
على الخصوص فلا يتناول العبارة الامام الاعظم نعم يعلم حكمه بالدلالة ثم أقول في قوله ان حضر الخ بحث (قوله والآية مجعولة على الموارث  
الخ) أقول لا بد لتقييد الاطلاق من دليل (قوله لانه لاحق له مع وجودهم) أقول فكذلك للاصغر مع وجود الاكبر

(فان صلى غير الولى أو السلطان أعاد الولى) وانما يقيد ذكر السلطان لانه لو صلى السلطان فلا إعادة لاحد لانه هو المقدم على الولى ثم هو ليس بمختص على السلطان بل كل من كان مقدما على الولى فى ترتيب الامامة فى صلاة الجنازة على ما ذكرنا فى صلي هو لا يعيد الولى نائبا قال الامام الولى الجلى فى فتاواه رجل صلى على جنازة والولى خلفه ولم يرض به ان تابعه وصلى معه لا يعيد لانه صلى مرة وان لم يتابعه فان كان المصلى السلطان أو الامام الاعظم فى البلدة والقاضى (٤٥٨) أو الوالى على البلدة أو امام حى ليس له أن يعيد لان هؤلاء هم الاولون منه وان

كان غيرهم فله الاعادة وكذا ذكر فى التجنيس والفتاوى الظهيرية قال فى النهاية ذكر فى الكتاب اعادة الولى اذا لم يصلها ولم يذكر اعادة السلطان اذا لم يصلها ويجب أن يكون حكمه فى ولاية الاعادة بحكم الولى لما أنه مقدم فى حق صلاة الجنازة على الولى فلما ثبت حق الاعادة للاولاد فلان يثبت للاعلى منه أولى وقال قد وجدت رواية فى نوادر الصلاة تشهد بما ذكر وقال فى قوله وان صلى الولى لم يجز لاحد أن يصلى بعده لما أنه لو صلى السلطان أو غيره من هو أولى من الولى فى الصلاة على الميت من ذكرنا ليس لاحد أن يصلى بعده أيضا على ما ذكرنا من رواية الولى الجلى والتجنيس وهذا الذى ذكره بقوله لم يجز لاحد أن يصلى بعده مذهبنا وقال الشافعى تعاد الصلاة على الجنازة مرة بعد أخرى لما روى أن النبي صلى الله

فان صلى غير الولى أو السلطان أعاد الولى) يعنى ان شاء لمآذ كرنا أن الحق للاولياء (وان صلى الولى لم يجز لاحد أن يصلى بعده) لان الفرض يتأدى بالاولى والتنفل بها غير مشروع ولهذا رأينا الناس تركوا عن آخرهم الصلاة على قبر النبي عليه السلام وهو اليوم كما وضع (وان دفن الميت ولم يصل عليه

فى العيون أن الوصية باطلة وفى نوادر ابن رستم جائزة ويؤمر فلان بالصلاة عليه قال الصدر الشهيد الفتوى على الاول (قوله فان صلى غير الولى أو السلطان أعاد الولى) هذا اذا كان هذا الغير غير مقدم على الولى فان كان ممن له التقدم عليه كالقاضى ونائبه لم يعد (قوله وان صلى الولى) وان كان وحده لم يجز لاحد أن يصلى بعده واستفيد عدم اعادة من بعد الولى اذا صلى من هو مقدم على الولى بطريق الدلالة لانها اذا منعت الاعادة بصلاة الولى فصلاة من هو مقدم على الولى أولى والتعليل المذكور وهو أن الفرض تأدى والتنفل بها غير مشروع ويستلزم منع الولى أيضا من الاعادة اذا صلى من الولى أولى منه اذا الفرض وهو قضاء حق الميت تأدى به فلا يمنع استثناء من له الحق من منع التنفل وادعاء أن عدم المشروعية فى حق من لاحقه له امان له الحق فتبقى الشرعية ليستوفى حقه ثم استدلت على عدم شرعية التنفل بتكرار الناس عن آخرهم الصلاة على قبر النبي صلى الله عليه وسلم ولو كان مشروعا لما عرض الخلق كلهم من العلماء والصالحين والرأغبين فى التقرب اليه عليه الصلاة والسلام بأنواع الطرق عنه فهذا دليل ظاهر عليه فوجب اعتباره ولذا قلنا لم يشرع لمن صلى مرة التكرار وأما ما روى أنه عليه الصلاة والسلام صلى على قبر بعد ما صلى عليه أهله فلانه عليه السلام كان له حق التقدم فى الصلاة (قوله لانه عليه السلام صلى على قبر امرأة) روى ابن حبان وصححه والحاكم وسكت عنه عن خارجة بن زيد بن ثابت عن عمه يزيد بن ثابت قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما وردنا البقيع اذ هو يقبر فسأل عنه فقالوا فلانة فعرفها فقال ألا آذنتونى قالوا كنت قائلا صائما قال فلانة تفعلوا لا أعرفن ما مات منكم ميت ما كنت بين أظهركم ألا آذنتونى به فان صدقنى عليه رجعة ثم أتى القبر فصفا خلفه وكبر عليه أربعاً وروى مالك فى الموطأ عن ابن شهاب عن أبى أمامة بن سهل بن حنيف أنه أخبره أن مسكينة مرضت فأخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم عرضها فقال عليه السلام اذا ماتت فآذنتونى بها فخر جوا بجنازتها ليلا فكرهوا أن يوقفوه فلما أصبح أخبر بشأنها فقال ألم أمركم أن تؤذنتونى بها فقالوا يا رسول الله كرهنا أن نخرجك ليلاً أو نوقفك فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى صف بالناس على قبرها وكبر أربع تكبيرات وما فى الحديث أنه صفهم خلفه وفى الصحيحين عن الشعبي قال أخبرنى من شهد النبي صلى الله عليه وسلم أتى على قبر منبذ فصفهم فكبر أربعاً قال الشيبانى من حدثك بهذا قال ابن عباس دليل على أن لمن لم يصل على القبر وان لم يكن الولى وهو خلاف مذهبنا فلا يخاف الابداء أنه لم يكن صلى عليها أصلاً وهو فى غاية البعد من الصحابة ومن فرغ عدم تكرارها عدم الصلاة على عضو وقد قدمناه فى فصل الغسل وذلك لانه اذا وجد الباقي صلى عليه فيستكرز ولان الصلاة لم تعرف شرعاً الا على تمام

عليه وسلم من يقبر جديد فسأل عنه فقيل قبر فلانة فقال هلا آذنتونى بالصلاة فقيل انها دفنت ليلا فخشيتم علينا هوام الجنة الارض فقام وصلى على قبرها ولما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى عليه أصحابه فوجاه بعد فوج وانما ما ذكر فى الكتاب وقوله (وهو اليوم كما وضع) لان لحوم الانبياء عليهم السلام حرام على الارض به وورد الأثر وانما صلى النبي صلى الله عليه وسلم لان الحق كان له قال الله تعالى النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم وليس لغیره ولا يبقا لاسقاط وهكذا تأويل فعل الصحابة فان أبكر كان مشغولاً بتسوية الامور وتسكين الفتنه فكانوا يصون عليه قبل حضوره وكان الحق له لانه هو الخليفة فلما فرغ صلى عليه ثم لم يصل عليه أحد بعده كذا فى المبسوط

وقوله (صلى على قبره) يعني اذا وضع اللبن على اللحد واهيل التراب عليه وأما اذا لم يوضع اللبن على اللحد أو وضع ولكن لم يهل التراب عليه يخرج ويصلى عليه لان التسليم لم يتم بعد كذا في المحيط وغيره وقوله (والمعتبر في ذلك) أي في عدم التفسخ وقوله (هو الصحيح) احتراز عماد روى عن أبي يوسف في الامالى أنه يصلى على الميت في القبر الى ثلاثة أيام وبعده لا يصلى عليه وهكذا ذكر ابن رستم في نوادره عن محمد عن أبي حنيفة والصحيح أن ذلك ليس بتقدير لازم لان تفرق الاجزاء يختلف باختلاف حال الميت من السمن والهزال وباختلاف الزمان من الحر والبرد وباختلاف المكان من الصلابة والرخاوة والذي (٤٥٩) روى أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى على

شهداء أحد بعدثمان سنين معناه دعاهم وهو حقيقة لغوية وقيل انهم كانوا كما دفنوا ولم تتفرق أعضاؤهم واذ كان أكثر الأرى هو والمعتبر فان كان في أكثر رأيهم أن أجزاء الميت تفرقت قبل ثلاثة أيام لا يصلون عليه الى ثلاثة أيام وان كان فيه أنهم لم تتفرق بعد ثلاثة أيام يصلى عليه بعد ثلاثة أيام قال (والصلاة أن يكبر تكبيرة) الصلاة على الميت أربع تكبيرات (يحمد الله عقب التكبيرة الاولى) ولم يعين نوعاً من الثناء بخلاف سائر الصلوات فانه يقول فيها سبحانك اللهم الخ كما مر وقد اختلفوا في هذا بعد التحريم فقال بعضهم بحمد الله كما ذكره في ظاهر الرواية وقال بعضهم بقول سبحانك اللهم وبحمدك الخ كافي الصلاة المعهودة وأرى انه مختار المصنف حيث أشار اليه بقوله والبداءة بالثناء فان المعهود من

صلى على قبره) لان النبي عليه السلام صلى على قبر امرأته من الانصار (ووصلى عليه قبل أن يتفسخ) والمعتبر في معرفة ذلك أكبر الأرى هو الصحيح لاختلاف الحال والزمان والمكان (والصلاة أن يكبر تكبيرة بحمد الله عقبها ثم يكبر تكبيرة يصلى فيها على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يكبر تكبيرة يدعو فيها لنفسه وللمسلمين الجثة الأنة الحق الاكثر بالكل فيسبق في غيره على الاصل (قوله صلى على قبره) هذا اذا أهيل التراب سواء كان غسل أو لا لانه صار مسلماً لملكه تعالى وخرج عن أيدينا فلا يتعرض له بعد بخلاف ما اذا لم يهل فانه يخرج ويصلى عليه وقد مننا أنه اذا دفن بعد الصلاة قبل الغسل ان أهالوا عليه لا يخرج وهل يصلى على قبره قبل لا والكرخي نعم وهو الاستحسان لان الاولى لم يعتد بهم الترتيب الشرط مع الامكان والا ن زال الامكان فسقطت فرضية الغسل لانها صلافة من وجه ودعاء من وجه فبالنظر الى الاول لا يجوز بل طهارة أصلاً والى الثاني تجوز بلا عجز فقلنا يجوز بدونها حاله العجز لا القدرة عملاً بالشبهين (قوله هو الصحيح) احتراز عما عن أبي حنيفة أنه يصلى الى ثلاثة أيام (قوله لاختلاف الحال) أي حال الميت من السمن والهزال والزمان من الحر والبرد والمكان اذ منعه ما يسرع بالابلاء ومنه لا حتى لو كان في رأيهم أنه تفرقت أجزاءه قبل الثلاث لا يصلون الى الثلاث (قوله والصلاة أن يكبر تكبيرة بحمد الله عقبها) عن أبي حنيفة يقول سبحانك اللهم وبحمدك الى آخره قالوا لا يقرأ الفاتحة الا أن يقرأها بثنية الثناء ولم تثبت القراءة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي موطا مالك عن مالك عن نافع أن ابن عمر كان لا يقرأ في الصلاة على الجنائز ويصلى بعد التكبيرة الثانية كما يصلى في التشهد وهو الاولى ويدعو في الثالثة للبت ولنفسه ولا لويه وللمسلمين ولا توقيت في الدعاء سوى أنه بأمر الآخرة وان دعا بالماثور فما أحسنه وأبلغه ومن المأثور حديث عوف بن مالك أنه صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة فحفظ من دعائه اللهم اغفر له وارحمه وعافه واعف عنه وأكرم منزله ووسع مدخله واغسله بالماء والثلج والبرد ونقه من الخطايا كما ينقى الثوب الابيض من الدنس وأبدله داراً خيراً من داره وأهلاً خيراً من أهله وزوجاً خيراً من زوجته وأدخله الجنة وأعد من عذاب القبر وعذاب النار قال عوف حتى تمنيت أن أكون أنا ذلك الميت رواه مسلم والترمذي والنسائي وفي حديث ابراهيم الاشل عن أبيه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى على الجنائز قال اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا ونعمت بنا وكبرنا وذكرا واثقنا وراواه الترمذي والنسائي قال الترمذي ورواه أبو سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وزاد فيه اللهم من أحييته منا فاحيه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان وفي رواية لابي داود نحوه وفي أخرى ومن توفيته منا فتوفه على الاسلام اللهم لا تحرمنا أجره ولا تفلنا بعده وفي موطا مالك عن سالم أبا هريرة كيف يصلى على الجنائز فقال أبو هريرة أن الله أخبرك أتبعها من عند أهلها فاذا وضعت كبرت ووجدت الله وصلت على نبيه ثم أقول اللهم عبدك وابن عبدك

الثناء ذلك ولا يرفع يديه في التكبيرات الا عند الافتتاح (ثم يكبر تكبيرة ثانية يصلى على النبي صلى الله عليه وسلم) لان الثناء على الله يعقبه الصلاة على رسوله صلى الله عليه وسلم وعلى ذلك وضعت الخطب (ثم يكبر تكبيرة ثالثة يدعو فيها لنفسه وللمسلمين) يقول اللهم اغفر لحينا وميتنا ان كان يحسن ذلك والافياتي بأى دعاء شاء لان الثناء على الله والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم يعقبهما الدعاء والاستغفار قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أراد أحدكم أن يدعو فلحمد الله وليصل على النبي ثم يدعو

(قوله وأرى أنه مختار المصنف حيث أشار اليه بقوله والبداءة بالثناء فان المعهود من الثناء ذلك) أقول نعم الا أن سنة الدعاء ليس الثناء المعهود فالظاهر أن مراده بالثناء الحمد المدلول عليه بقوله بحمد الله اذا الحمد هو الثناء كما عرف

ثم يكبر الرابعة ويسلم) لانه عليه السلام كبر أربعاً في آخر صلاة صلاها فانسخت ما قبلها

وابن أم تميم كان يشهد أن لا إله إلا أنت وأن محمداً عبدك ورسولك وأنت أعلم به اللهم إن كان محسناً فزد في حسناته وإن كان سيئاً فاجزعه عن سيئته اللهم لا تحرمنا أجره ولا تفتنا بعده وروى أبو داود عن وائل بن الأسقع قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على رجل من المسلمين فسمعتة يقول اللهم إن فلان بن فلان في ذمتك وحمل في جوارك فقه من فتنة القبر وعذاب النار وأنت أهل الوفاء والحق اللهم اغفر له وارحمه إنك أنت الغفور الرحيم وروى أيضاً من حديث أبي هريرة سمعته يعنى النبي عليه السلام يقول اللهم أنت ربها وأنت خلقتها وأنت هديتها للإسلام وأنت قبضت روحها وأنت أعلم بسرها وعلايتها جئنا شفعا فاعفولها (قوله ثم يكبر الرابعة ويسلم) من غير ذكر بعدها في ظاهر الرواية واستحسن بعض المشايخ ربنا آتاني الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار أو ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب وينوي بالتسليمتين الميت مع القوم ولا يصلون في الأوقات المكروهة فلو فعلوا لم تكن عليهم الاعادة وارتكبوا النهي وإذا جئنا بالحنزة بعد الغروب بدؤا بالمغرب ثم هم أتم سنة المغرب (قوله لانه عليه السلام كبر أربعاً بعالم الخ) روى محمد بن الحسن أخيراً أبو حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم النخعي أن الناس كانوا يصلون على الجنائز خمسا وستا وأربعاً حتى قبض النبي صلى الله عليه وسلم ثم كبروا كذلك في ولاية أبي بكر الصديق ثم روى عمر بن الخطاب رضي الله عنه ففعلوا ذلك فقال لهم عمر إنكم معشر أصحاب محمد متي تختلفون تختلف الناس بعدكم والناس حديث عهد بالجاهلية فأجمعوا على شيء يجمع عليه من بعدكم فأجمع رأي أصحاب محمد أن يتظروا آخر جنازة كبر عليها النبي صلى الله عليه وسلم حتى قبض فيأخذون به ويرفضون ما سواه فنظروا فوجدوا آخر جنازة كبر عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعاً وفيه انقطاع بين إبراهيم وعمر وهو غير ضار عندنا وقد روى أحمد من طريق آخر موصولاً قال حدثنا وكيع حدثنا سفيان عن عامر بن شقيق عن أبي وائل قال جمع عمر الناس فاستشارهم في التكبير على الجنائز فقال بعضهم كبر النبي صلى الله عليه وسلم سبعا وقال بعضهم خمساً وقال بعضهم عمر على أربع كاطول الصلاة وروى الحاكم في المستدرک عن ابن عباس قال آخر ما كبر النبي صلى الله عليه وسلم على الجنائز أربع تكبيرات وكبر عمر على أبي بكر أربعاً وكبر ابن عمر على عمر أربعاً وكبر الحسن بن علي على علي أربعاً وكبر الحسين بن علي على الحسن أربعاً وكبرت الملائكة على آدم أربعاً عسكت عليه الحاكم وأعله الدارقطني بالفرات بن السائب قال مستروك وأخرجه البيهقي في سننه والطبراني عن النضر بن عبد الرحمن وضعفه البيهقي قال وقد روى من وجوه كلها ضعيفة إلا أن اجتماع أكثر الصحابة رضي الله عنهم على الأربع كالدليل على ذلك ورواه أبو نعيم الاصبهاني في تاريخ اصبهان حدثنا أبو بكر محمد بن اسحق بن عمران حدثنا إبراهيم بن محمد بن الحرث حدثنا شيبان بن فروخ حدثنا نافع أبو هريرة حدثنا عطاء عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يكبر على أهل بدر سبع تكبيرات وعلى بني هاشم خمس تكبيرات ثم كان آخر صلاته أربع تكبيرات إلى أن خرج من الدنيا وقد رفع إلى النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان آخر صلاة كبر فيها أربعاً عن عمر من رواية الدارقطني وضعفه وروى أبو عمر في الاستذكار عن عبد الوارث بن سفيان عن القاسم عن ابن وضاح عن عبد الرحمن بن إبراهيم دحيم عن مروان بن معاوية الفزاري عن عبد الله بن الحرث عن أبي بكر بن سليمان بن أبي حنمة عن أبيه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يكبر على الجنائز أربعاً وخمسا وستاً بعوا غمنا حتى جاء موت النجاشي فخرج إلى المصلى فصف الناس وراءه فكبر أربعاً ثم ثبت النبي صلى الله عليه وسلم على أربع حتى توفاه الله عز وجل ورواه الحرث بن أبي أسامة في مسنده عن ابن عمر بلفظ ابن عباس وزاد شيئاً وأخرج الحازمي في كتاب

(ثم يكبر الرابعة ويسلم لان النبي صلى الله عليه وسلم كبر أربعاً في آخر صلاة صلاها فانسخت ما قبلها) فكان ما بعد التكبير الرابعة أو ان التحلل وذلك بالسلام وليس بعد هادعاء الا السلام في ظاهر الرواية واختار بعض مشايخنا أن يقال ربنا آتاني الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا برحمتك عذاب القبر وعذاب النار وبعضهم أن يقول ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا الآية

(ولو كبر الامام خمساً يتابعه المقتدى) في الخامسة لكونها منسوخة بما روينا أنه صلى الله عليه وسلم كبر أربعاً آخر صلاة صلاها وقال  
زفر يتابعه لانه مجتهد فيه لما روى أن علياً رضي الله عنه كبر خمساً فتابعه المقتدى كما في تكبيرات العيد قلنا ثبت أنه الصحابة تشاوروا  
ورجعوا الى آخر صلاة صلاها فصار ذلك منسوخاً باجماعهم ومتابعة المنسوخ خطأ واذالم يتابعه ماذا يصنع في رواية عن أبي حنيفة يسلم  
للحال تحميقاً للخالفه وفي أخرى ينتظر تسليم الامام ليصير متابعاً فيما يجب (٤٦١) المتابعة فيه قال المصنف (وهو المختار) وقوله

(والاتبان بالدعوات) يعني

بعد التكبير الثالثة إشارة

الى أن المقصود هو الدعاء

(والبداة بالنشاء والصلاة

على النبي صلى الله عليه

وسلم سنة الدعاء) تحصيلاً

للاجابة فإنه روى أن رسول

الله صلى الله عليه وسلم رأى

رجلاً فعل هكذا بعد الفراغ

من الصلاة فقال صلى الله

عليه وسلم ادع فقد استجيب

لك (و) على هذا لا يستغفر

للصبي لانه لا ذنب له

(ولكن يقول اللهم اجعله

لنا فرطاً) أي اجرا يتقدمنا

وأصل الفرط فبين تقدم

الواردة ومنه الحديث أنا

فرطكم على الحوض أي

تقدمكم (واجعله لنا ذراً)

أي خيراً باقياً) واجعله لنا

شافعاً مشفعاً) أي مقبول

الشفاعة وقوله (ولو كبر

الامام تكبيرة أو تكبيرتين)

ظاهر وحاصله أن الحاضر

بعد التكبير الاولى عند

أبي يوسف كالمسبوق

والمسبوق يأتي بتكبيره

الاقتتاح اذا انتهى الى الامام

فكذا هذا وعندهما وان

كان كالمسبوق لكن كل

تكبيرة بمنزلة ركعة من

(ولو كبر الامام خمساً يتابعه المؤمن) خلافاً لفر لانه منسوخ لما روينا وينظر تسليم الامام في رواية وهو  
المختار والاتبان بالدعوات استغفاراً لليت والبداءة بالنشاء ثم بالصلاة سنة الدعاء ولا يستغفر للصبي ولكن  
يقول اللهم اجعله لنا فرطاً واجعله لنا أجراً وذخراً واجعله لنا شافعاً مشفعاً (ولو كبر الامام تكبيرة أو  
تكبيرتين لا يكبر الا حتى يكبر أخرى بعد حضوره) عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف يكبر حين يحضر  
لان الاولى للاقتتاح والمسبوق يأتي به ولهما أن كل تكبيرة قائمة مقام ركعة والمسبوق لا يتبدي بما فاته

الناسخ والمنسوخ عن أنس بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كبر على أهل بدر سبع تكبيرات  
وعلى بني هاشم سبع تكبيرات وكان آخر صلاة صلاها أربعاً حتى خرج من الدنيا وضعف وقدر روى  
أن آخر صلاة منته عليه السلام كانت أربع تكبيرات من عدة فلذا قال بعض العلماء لا توقيت في  
التكبير وجعوا بين الأحاديث بأنه عليه السلام كان يفضل أهل بدر على غيرهم وكذا بنو هاشم وكان  
يكبر عليهم خمساً وعلى من دونهم أربعاً وأن الذي حكى من آخر صلته لم يكن الميت من بني هاشم وجعل  
بعضهم حديث النجاشي في الصحيحين ناسخاً لان رواية أبي هريرة واسلامه متأخر ولا يخفى أنه نسخ  
بالاجتهاد والحق هو النسخ فان ضعف الاسناد غير قاطع بطلان المتن بل ظاهر فيه فاذا تأيد بما يدل  
على صحته من القرائن كان صحيحاً وقد تأيد وهو كثرة الطرق وانتشارها في الآفاق خصوصاً مع كثرة المروى  
عنه ذلك من الصحابة فإنه يدل على أن آخر ما تقر عليه الحال منه عليه السلام الأربع على أن حديث أبي  
حنيفة صحيح وان كان مرسل الصحة المرسل بعد ثقة الرواة عندنا وعندنا نفاة المرسل اذا اعتضد بما عرف  
في موضعه كان صحيحاً وهذا كذلك فانه قد اعتضد بكثرة في الطرق والرواة وذلك يغلب ظن الحقيقة  
والله سبحانه أعلم (قوله لانه منسوخ) مبنى الخلاف على أنه منسوخ أو لا فعند زفر وهو رواية عن أبي  
يوسف لا بل هو مجتهد فيه بناء على أنه لم يثبت نسخته وقد روى أن علياً رضي الله عنه كبر خمساً قلنا قد  
ثبت النسخ بما قررناه آنفاً وغاية الامر أن علياً رضي الله عنه كان اجتهاده أيضاً على عدم النسخ ثم كان  
مذهبه التكبير على أهل بدر سناً وعلى الصحابة خمساً وعلى سائر المسلمين أربعاً وعلى نفسه يكون  
الكائن بيننا أربعاً بالانقراض الصحابة رضي الله عنهم فخالفته مخالفة الاجماع المتقرر فيجزم بخطئه  
فلا يكون فصلاً مجتهداً فيه بخلاف تكبيرات العيد (قوله في رواية وهو المختار) وفي أخرى يسلم كما  
يكبر الخامسة والظاهر أن البقاء في حرمة الصلاة بعد فراغها ليس بخطأ مطلقاً انما الخطأ في المتابعة  
في الخامسة وفي بعض المواضع انما يتابعه في الراءد على الاربعة اذا سمع من الامام اما اذا لم يسمع الا  
من المبلغ فيتابعه وهو قياس ما ذكره في تكبيرات العيد مما قدمناه (قوله والبداة بالنشاء ثم بالصلاة  
سنة الدعاء) يفيد أن تركه غير مفسد فلا يكون ركناً هذا روى أبو داود والنسائي في الصلاة  
والترمذي في الدعوات عن فضالة بن عبيد قال سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلاً يدعو لم يجرد  
أول يحمده ولم يصل على النبي صلى الله عليه وسلم فقال يعمل هذا ثم دعاه فقال له اذا صلى أحدكم فليبدأ  
بتحميد أو بتحميد الله والنشاء عليه ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يدعو بعد بما شاء صححه  
الترمذي (قوله ولهما أن كل تكبيرة قائمة مقام ركعة) لقول الصحابة رضي الله عنهم أربعاً أربعاً

الصلاة ولهذا قيل أربع كاربعة الظهر (والمسبوق لا يتبدي بما فاته قبل فراغ الامام) فينتظر حتى يكبر الامام فيكبر معه فتكون هذه التكبيره  
تكبيرة الاقتتاح في حق هذا الرجل فيصير مسبوقاً بما فاته من تكبيرة أو تكبيرتين يأتي به بعد سلام الامام وهو مروي عن ابن عباس

(قوله والبداة بالنشاء والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم سنة الدعاء الى قوله فقال صلى الله عليه وسلم ادع فقد استجيب لك) أقول حكاية  
حال دلالتها على السنة المطلوبة غير ظاهرة



وقوله (أذهو) أي الابتداء بما فاتته قبل أداءه أدرك مع الامام (منسوخ) وقوله (ولو كان حاضرا) أي الذي فاتته التكبيرة (لا ينتظر الثانية بالاتفاق لأنه بمنزلة المدرك) لتلك (٤٦٣) التكبيرة ضرورة العجز عن المقارنة وشرط قضاء التكبير الفاتت أن

أذهو منسوخ ولو كان حاضرا لم يكبر مع الامام لا ينتظر الثانية بالاتفاق لأنه بمنزلة المدرك قال (ويقوم الذي يصلي على الرجل والمرأة بجذاء الصدر) لأنه موضع القلب وفيه فور الإيمان فيكون القيام عنده إشارة إلى الشفاعة لإيمانه وعن أبي حنيفة أنه يقوم من الرجل بجذاء رأسه ومن المرأة بجذاء وسطها لأن أنس رضي الله عنه فعل كذلك وقال هو السنة قلنا تأويله أن جنازتهما تكن منعوشة فحال بينهما وبينهم (فإن صلوا على جنازة ربكنا أجزأهم) في القياس

الظهر وإذا ولو ترك تكبيرة واحدة منها فسدت صلاته كما لو ترك ركعة من الظهر فلو لم ينتظر تكبيرة الامام لكان قاضيا ما فاتته قبل أداءه أدرك مع الامام وهو منسوخ في مسند أحمد والطبراني عن عبد الرحمن ابن أبي ليلى عن معاذ قال كان الناس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سبق الرجل ببعض صلاته سألهم فأومؤا إليه بالذي سبق به فيسبوا فيسبوا ما سبق ثم يدخل مع القوم فجاءهم معاذ والقوم يعودون في صلاتهم فقعده فلما فرغ قام قضى ما كان سبق به فقال عليه السلام قد سن لكم معاذ فأقندوا به إذا جاء أحدكم وقد سبق بشيء من الصلاة فليصل مع الامام بصلاته فإذا فرغ الامام فليقض ما سبقه به وتقدم أن في سماع ابن أبي ليلى من معاذ نظر في باب الاذان ورواه الطبراني عن أبي أمامة قال كان الناس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى أن قال فجاءهم معاذ والقوم يعودون فساق الحديث وضعف سنده ورواه عبد الرزاق كذلك ورواه الشافعي عن عطاء بن أبي رباح كان الرجل إذا جاءه وقد صلى الرجل شيئا من صلاته فساقه لأنه جعل الداخل ابن مسعود فقال عليه السلام ان ابن مسعود سن لكم سنة فاتبعوها وهذا من مسان ولا يضروا ولو لم يكن منسوخا كفي الاتفاق على أن لا يقضى ما سبق به قبل الاداء مع الامام قال في الكافي الأنا أبو يوسف يقول في التكبيرة الاولى ومعنيان معنى الافتتاح والقيام مقام ركعة ومعنى الافتتاح يترجم فيها ولذا خصت برفع اليدين فعلى هذا الخلاف لو أدرك الامام بعدما كبر الرابعة فاتته الصلاة على قول أبي حنيفة لأبي يوسف ولو جاء بعد الاولى يكبر بعد سلام الامام عندهما خلافا له بناء على أنه لا يكبر عندهما حتى يكبر الامام بحضوره فيلزم من انتظاره صيرورة مسبوقا بتكبيرة فيكبرها بعده وعند أبي يوسف لا ينتظره بل يكبر كما حضر ولو كبر كما حضر ولم ينتظر لانفسد عندهما لكن ما أداء غير معتبر ثم المسبوق يقضى ما فاتته من التكبيرات بعد سلام الامام نسقا بغير دعاء لأنه لو قضا به ترفع الجنازة قبل الصلاة لأنها لا تجوز الا بحضورها ولو رفعت قطع التكبير اذا رفعت على الاكتاف وعن محمدان كان الى الارض أقرب يأتي بالتكبير لا اذا كان الى الاكتاف أقرب وقيل لا يقطع حتى تباعد (قوله) لأنه بمنزلة المدرك) يفيد أنه ليس بمدرك حقيقة بل اعتبر بمدرك لحضوره التكبير دفعا للخرج اذ حقيقة ادراك الركعة بفعلها مع الامام ولو شرط في التكبير المعية ضاق الامر جدا اذ الغالب تأخر النية قليلا عن تكبير الامام فاعتبر بمدرك بحضوره (قوله) لأن أنس فعل كذلك) روى عن نافع أي غالب قال كنت في سكة الربيع فمرت جنازة معهما ناس كثير قالوا جنازة عبد الله بن عمر فتبعها فاذا أنا برجل عليه كساء رقيق على رأسه خرقه نقيه من الشمس فقلت من هذا الدهقان قالوا أنس ابن مالك قال فلما وضعت الجنازة قام أنس فصلى عليها وأنا خلفه لا يحول بيني وبينه شيء فقام عند رأسه وكبر أربع تكبيرات لم يظلم ولم يسرع ثم ذهب يقعد فقالوا يا أبا جزة المرأة الانصارية فقروا هو عليها نعش أخضر فقام عند نعشها فصلى عليها نحو صلاته على الرجل ثم جلس فقال العلاء بن زياد يا أبا جزة هكذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي على الجنائز كصلاتك يكبر عليها أربعاً ويقوم عند رأس الرجل وعجيزة المرأة قال نعم الى أن قال أبو غالب فسألت عن صنيع أنس في قيامه على المرأة عند نعشها

لا ترفع الجنازة لان الصلاة لا تجوز بعد رفعها وفائدة هذا الاختلاف تظهر فيما اذا سلم الامام فان عند أبي حنيفة ومحمد يكبر المسبوق قبل أن ترفع الجنازة لأنه صار مسبوقا بها وعند أبي يوسف يسلم مع الامام لأنه لم يصير مسبوقا بشيء لأنه كبر عند الدخول ولو كان مسبوقا بأربع تكبيرات وجاء قبل أن يسلم الامام فانه لا يكون مدركا للصلاة عندهما لأنه لو كبر صار مشتغلا بقضاء ما سبق به قبل فراغ الامام واذا سلم الامام فاتته الجنازة وعلى قول أبي يوسف يكبر ويشرع في صلاة الامام ثم يأتي بالتكبيرات بعد ما سلم قبل أن ترفع الجنازة قال (ويقوم الذي يصلي على الرجل والمرأة بجذاء الصدر) كلامه واضح والوسط قال صاحب النهاية بسكون السين لأنه اسم مبهم لدخل الشيء ولذا كان ظرفا يقال جلست وسط الدار بالسكون وهو المراد هنا بخلاف المتحرك لأنه اسم لعين ما بين طرفي الشيء وليس بمراد والنعش شبه الحفة مستبك مطبق على المرأة اذا وضعت على الجنازة والربكان جمع راكب

قال المصنف (لأنه بمنزلة المدرك) أقول يفيد أنه ليس بمدرك حقيقة بل اعتبر بمدرك لحضوره التكبير دفعا للخرج اذ حقيقة ادراك الركعة بفعلها مع الامام

تحدثني

وقوله (الانحداء) يعني في الحقيقة ولهذا يمكن لها قرأة متوارة ركوع ولا سجود فيسقط القيام كسائر الأركان (وفي الاستحسان لا يجوزهم) يعني يجب عليهم الاعادة لما ذكر في الكتاب وقوله (ولابأس بالاذن) أي باذن الولي لغيره بالامامة اذا حسن ظنه بشخص أن في تقديمه مزيد خير وثواب وشفاعته أرجى له لان الصلاة على الميت حقه فجاز أن يأذن لغيره وقيل معناه لابأس باذن الولي للناس بالانصراف بعد الصلاة اذا لا يسعهم الانصراف عنها قبل الدفن الا باذن الولي (٤٦٣) وقوله (وفي بعض النسخ) أي نسخ الجامع الصغير

(بالاذن) أي اعلام  
 الاقارب والجيران قال  
 صلى الله عليه وسلم اذا مات  
 أحدكم فمأذون بالصلاة  
 أي أعلموني وقد استحسن  
 بعض المتأخرين النداء في  
 الاسواق للجنائز التي يرغب  
 الناس في الصلاة عليها كارتداد  
 والعلماء وقوله (ولا يصلى  
 على ميت في مسجد جماعة)  
 اذا كانت الجنائز في المسجد  
 فالصلاة عليها مكروهة  
 باتفاق أصحابنا وان كانت  
 الجنائز والامام وبعض  
 القوم خارج المسجد  
 والباقي فيه لم تكره  
 بالاتفاق وان كانت الجنائز  
 وحدها خارج المسجد  
 ففيه اختلاف المشايخ  
 (وقال الشافعي لا يكره على  
 كل حال) لما روى أنه لما مات  
 سعد بن أبي وقاص أمرت  
 عائشة باذخار جنازته  
 المسجد حتى صلت عليها  
 أزواج النبي صلى الله عليه  
 وسلم ثم قالت لبعض من  
 حولها همل عاب الناس  
 علينا ما فعلنا قال نعم فقالت  
 ما أسرع ما نسوا ما صلى  
 رسول الله صلى الله عليه

لانحداء وفي الاستحسان لا يجوزهم لانها صلاة من وجهه لوجود التعريرة فلا يجوز تركه من غير عذر احتياطاً (ولابأس بالاذن في صلاة الجنائز) لان التقدم حق الولي فيملك ابطاله بتقديم غيره وفي بعض النسخ لابأس بالاذن أي الاعلام وهو أن يعلم بعضهم بعضاً بقضائه (ولا يصلى على ميت في مسجد جماعة)

فحدثوني أنه انما كان لأنه لم تكن التعويض فكان يقوم حيال عجزتها يسترها من القوم مختصر من لفظ أبي داود ورواه الترمذي ونافع أبو غالب الباهلي الخياط البصري قال ابن معين صالح وأبو حاتم شيخ وذكروا ابن حبان في الثقات فلنا قد يعارض هذا بما روى أحمد أن أبا غالب قال صليت خلف أنس على جنازة فقام حيال صدره والمعنى الذي عقل في القيام حيال الصدر وهو ما عنيته في الكتاب يرجع هذه الرواية ويوجب التعدي إلى المرأة ولا يكون ذلك تقديماً للقياس على النص في المرأة لان المروى كان بسبب عدم النعش فتقديده والاحاق مع وجوده وما في الصحيحين أنه عليه السلام صلى على امرأة ماتت في نفاسها فقام وسطها لا ينافي كونه الصدر بل الصدر وسط باعتبار توسط الاعضاء اذ فوقه يده ورأسه وتحتة بطنه وخفاه ويحتمل أنه وقف كما قلنا الا أنه مال إلى العورة في حقها قطن الراوي ذلك لتقارب المهلين (قوله لانها صلاة من وجهه) حتى اشترط لها ما سوى الوقت مما يشترط للصلاة فكأن ترك التكبير والاستقبال يمنع الاعتدال بها كذلك ترك القيام والتزول احتياطاً اللهم الا أن يتعدى النزول كطين ومطر فيجوز ولا يجوز الصلاة والميت على دابة أو أيدي الناس لانه كالامام واختلاف المكان مانع من الاقتداء (قوله ولا بأس بالاذن) حمله المصنف على الأذن للغير بالتقدم في الصلاة ويحتمل أيضاً الأذن للمصلين بالانصراف إلى حالهم كيلا يتكلفوا حضور الدفن ولهم موانع وهذا لان انصرافهم بعد الصلاة من غير استئذان مكروه وعبارة الكافي ان فرغوا فعلمهم أن يشوا خلف الجنائز الى أن ينتهوا إلى القبر ولا يرجع أحد بلا اذن قال يؤذن لهم فقد يتعرجون والاذن مطلق للانصراف لمانع من حضور الدفن وعلى هذا فالاول هو الاذن وان ذكره بلفظ لابأس فانه لم يطرد فيه كون ترك مدخوله أولى عرف في مواضع وفي بعض النسخ لابأس بالاذن أي الاعلام وهو أن يعلم بعضهم بعضاً بقضائه لاسيما اذا كانت الجنائز يتسبب بها وليتفضل الميت بكرمتهم ففي صحيح مسلم وسنن الترمذي والنسائي عن عائشة رضيت الله عنها أنه صلى الله عليه وسلم قال ما من ميت يصلى عليه من المسلمين يبلغون مائة كلهم يشفعون فيه الا شفعوا فيه وكره بعضهم أن ينادى عليه في الأزقة والاسواق لانه نعي أهل الجاهلية والاصح أنه لا يكره بعد أن لا يمكن مع تنويه بذكره وتفخيم بل أن يقول العبد الفقير إلى الله تعالى فلان بن فلان لان فيه تكثير الجماعة من المصلين وليس مثله نعي الجاهلية بل المقصود بذلك الاعلام بالمصيبة بالدوران مع ضجيج ونباحه كما يفعله فسقة زماننا قال صلى الله عليه وسلم ليس من امن ضرب الحدود وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية متفق عليه وقال لعن الله الصالقة والحالقة والشاقة والصالقة التي ترفع صوتها عند المصيبة ولا بأس برسالة الدمع والبكاء من غير نباحه (قوله ولا يصلى على ميت في مسجد جماعة) في الخلاصة مكروه سواء كان الميت

وسلم على جنازة سهيل بن البيضاء الا في المسجد

قال المصنف (ولا يصلى على ميت في مسجد جماعة) أقول قوله في مسجد صفة لقوله ميت ثم اختلف فيه وقيل لو صلى فيه كراهة تحريم وقيل كراهة تنزيه (قوله وان كانت الجنائز والامام وبعض القوم خارج المسجد والباقي فيه لم يكره بالاتفاق) أقول فيه أنه ينبغي أن يكره بالنظر إلى التعليل الاول الا أن يقال يعطى للجماعة حكم الامام (قوله ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة سهيل بن بيضاء الا في المسجد) أقول لفظة ما للنفى

ولنا ما روى أبو هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم (٤٦٤) قال من صلى على جنازة في المسجد فلا أجر له وحديث عائشة مشتركة

لقوله عليه السلام من صلى على جنازة في المسجد فلا أجر له ولا نبي لاداء المكتوبات ولانه يحتمل تلويث المسجد وفيما اذا كان الميت خارج المسجد اختلف المشايخ رجعهم الله

والقوم في المسجد أو كان الميت خارج المسجد والقوم في المسجد أو كان الامام مع بعض القوم خارج المسجد والقوم الباقون في المسجد أو الميت في المسجد والامام والقوم خارج المسجد هذا في الفتاوى الصغرى قال هو المختار خلافا لما أورده التسنخي رحمه الله اه وهذا الاطلاق في الكراهة بناء على أن المسجد انما بني للصلاة المكتوبة وتوابعها من النوافل والذكر وتدريس العلم وقيل لا يكره اذا كان الميت خارج المسجد وهو بناء على أن الكراهة لاحتمال تلويث المسجد والاول هو الاوفق لاطلاق الحديث الذي يستدل به المصنف ثم هي كراهة تحريم أو تنزيه روايتان ويظهر لي أن الاولى كونها تنزيهية اذا الحديث ليس هو تنزيهيا غير مصروف ولا قرن الفعل بوعيد بنفي بل سلب الاجر وسلب الاستحقاق العقاب لجواز الاباحة وقد يقال ان الصلاة نفسها بسبب موضوع الثواب فسلب الثواب مع فعلها لا يكون الا باعتبار ما يقترن بهما من اثم يقاوم ذلك وقسه نظر لا يخفى (قوله لقوله عليه السلام من صلى على جنازة) أخرج أبو داود وابن ماجه عن ابن أبي ذئب عن صالح مولى التوأمة عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى على ميت في المسجد فلا أجر له ورواية فلا شيء عليه لانعارض المشهور ومولى التوأمة ثقة لكنه اختلط في آخر عمره أسند التساني الى ابن معين أنه قال ثقة لكنه اختلط قبل موته فمن سمع منه قبل ذلك فهو ثبت حجة وكلمهم على أن ابن أبي ذئب راوى هذا الحديث عنه سمع منه قبل الاختلاط فوجب قبوله بخلاف سفيان وغيره وما في مسلم لما توفي سعد بن أبي وقاص قالت عائشة ادخلوا به المسجد حتى أصلى عليه فأنكره واذكروا ذلك عليها فقالت والله لقد صلى النبي صلى الله عليه وسلم على ابني بيضاء في المسجد سهيل وأخيه فلنا أن لا واقعة حال لا عموم لها فيجوز كون ذلك كان لضرورة كونه كان معتكفا ولو سلم عدمها فأنكارهم وهم العصاة والتابعون دليل على أنه استقر بعد ذلك على تركه وما قيل لو كان عند أبي هريرة علم هذا الخبر لم يتركه بل يسكت مدفوع بأن غاية ما في سكوته مع علمه كونه سوغ هو وغيره الاجتهاد والالتزام الذي يجب عدم السكوت معه هو المنكر العاصي من قام به لا الفصول المجتهد فيها وهم رضى الله عنهم لم يكونوا أهل الجراح خصوصا مع من هو أهل الاجتهاد واعلم أن الخلاف أن كان في أن السنة هو ادخاله المسجد أو لا فلا شك في بطلان قوله وم دليلهم لا يوجب لانه قد توفي خلق من المسلمين بالمدينة فلو كان المسنون الافضل ادخالهم أدخلهم ولو كان كذلك لنقل كتوجه من تخلف عنه من العصاة الى نقل أوضاع الدين في الامور خصوصا الامور التي يحتاج الى ملاستها البتة ومما يقطع بعدم مسنونيته انكارهم وتخصيصها رضى الله عنها في الرواية ابني بيضاء اذ لو كان سنة في كل ميت ذلك كان هذا مستقرا عندهم لا ينكرونه لانهم كانوا حينئذ يتوارثونه ولقالت كان صلى الله عليه وسلم يصلى على الجنائز في المسجد وان كان في الاباحة وعدمها فعندهم مباح وعندنا مكروه فعلى تقدير كراهة التحريم يكون الحق عدمها كما ذكرنا وعلى كراهة التنزيه كما اخترناه فقد لا يلزم الخلاف لان مرجع التنزيهية الى خلاف الاولى فيجوز أن يقولوا انه مباح في المسجد وخارج المسجد أفضل فلا خلاف ثم ظاهر كلام بعضهم في الاستدلال أن مدعاهم الجواز وأنه خارج المسجد أفضل فلا خلاف حينئذ وذلك قول الخطابي ثبت أن أبا بكر وعمر صلى عليهما في المسجد ومعلوم أن عامة المهاجرين والانصار شهدوا الصلاة عليهما وفي تركهم الانكار دليل على الجواز وان ثبت حديث صالح مولى التوأمة فيتاؤل على نقصان الاجر أو يكون اللام بمعنى على كقوله تعالى وان أسأمت فلها انتهى فقد صرح بالجواز ونقصان الاجر وهو المفضولة ولو أن أحدا منهم ادعى أنه في المسجد أفضل حينئذ يتحقق الخلاف ويندفع بأن الادلة تقيده خلافا فان صلواته صلى الله عليه وسلم على من سوى ابني بيضاء وقوله لا أجر لمن صلى في المسجد بغيره

الالزام لان الناس في زمانها المهاجرون والانصار قد عابوا عليها فدل على أن كراهة ذلك كانت معروفة فيما بينهم وتأويل صلواته صلى الله عليه وسلم على جنازة سهيل في المسجد انه كان معتكفا في ذلك الوقت فلم يمكنه الخروج فأمر بالجنازة فوضعت خارج المسجد وعندنا اذا كانت الجنازة خارج المسجد يكره أن يصلى الناس عليها في المسجد لانه ذكره وقوله (ولانه بنى لاداء المكتوبات) دليلان معقولان على ذلك وقع اختلاف المشايخ فيما اذا كانت الجنازة خارج المسجد نظرا اليه ما في نظر الى الاول قال بالكراهة وان كانت خارجه ولا يلزمه التفعل في المسجد لانه تبع للكتوبة ومن نظرا الى الثاني حكم بعدمه لان العلة وهي التلويث لم توجد فان قيل حديث أبي هريرة مطلق فالتعليل بالتلويث في مقابلة النص وهو باطل فالجواب أن قوله صلى الله عليه وسلم في المسجد يحتمل أن يكون ظرفا للصلاة فكان دليلا لاولين ويحتمل أن يكون ظرفا للجنازة فلا يكون منافيا للتعليل الاخرين

وقوله وعندنا اذا كانت الجنازة خارج المسجد لم يكره أن يصلى الناس عليها في المسجد لانه ذكره

(ومن استهل بعد الولادة سمى وغسل وصلى عليه) لقوله عليه السلام إذا استهل المولود صلى عليه وان لم يستهل لم يصل عليه ولان الاستهلال دلالة الحياة فتحقق في حقه سنة الموتى (وان لم يستهل أدرج في خرقه) كرامة لبي آدم (ولم يصل عليه)

سنتها خارج المسجد وكذا المعنى الذي عيناه وحديث ابن بيضاء دليل الجواز في المسجد والمروى من صلاتهم على أبي بكر وعمر رضي الله عنهما في المسجد ليس صريحا في أنهم ما أدخلوا ما حديث أبي بكر فما أخرج البيهقي بسنده عن عائشة رضي الله عنها قالت مات أبو بكر ديناراً وولادتهما ودفن ليلة الثلاثاء وصلى عليه في المسجد وهذا بعد أنه في سنده اسمعيل الغنوي وهو متروك لا يستلزم ادخاله المسجد لجواز أن يوضع خارجه ويصلى عليه من فيه إذا كان عند بابيه موضع لذلك وهذا ظاهر فيما أسند عبد الرزاق أخيراً الثوري ومعر عن هشام بن عروة قال رأى أي رجلاً يخرجون من المسجد ليصلوا على جنازة فقال ما يصنع هؤلاء والله ما صلى على أبي الا في المسجد فتأمله وفي موطأ مالك ما لك عن نافع عن ابن عمر قال صلى على عمر في المسجد ولو سلم فيجوز كونهم انخطوا الى الامر الجائر لكون دفنهم كان بهذا رسول الله صلى الله عليه وسلم في مكان المسجد محيط به وما ذكرناه من الوجه قاطع في أن سنته وطريقته المستمرة لم تكن ادخال الموتى المسجد والله سبحانه أعلم واعلم أن الصلاة الواحدة كما تكون على ميت واحدة تكون على أكثر فاذا اجتمعت الجنائز ان شاء استأنف لكل ميت صلاة وان شاء وضع الكل وصلى عليهم صلاة واحدة وهو في كيفية وضعهم بالخيار ان شاء ووضعهم بالطول سطر او احدا ويقوم عند أفضلهم وان شاء وضعهم واحدا وراء واحد الى جهة القبلة وترتيبهم بالنسبة الى الامام كترتيبهم في صلاتهم خلفه حالة الحياة فيقرب منه الافضل فالفضل ويبعد عنه المفضل فالفضل وكل من بعد منه كان الى جهة القبلة أقرب فاذا اجتمع رجل وصبي جعل الرجل الى جهة الامام والصبي الى جهة القبلة وراءه واذا كان معهما خنثى جعل خلف الصبي فيصنف الرجال الى جهة الامام ثم الصبيان وراءهم ثم الخنثى ثم النساء ثم المراهقات ولو كان الكل رجالاً روى الحسن عن أبي حنيفة بوضع أفضلهم وأسنتهم مما يلي الامام وكذا قال أبو يوسف أحسن ذلك عندي أن يكون أهل الفضل مما يلي الامام ولو اجتمع حر وعبد فالمشهور تقديم الحر على كل حال وروى الحسن عن أبي حنيفة ان كان العبد أصلح قدم ولو اجتمعوا في قبر واحد فوضعهم على عكس هذا فيقدم الافضل فالفضل الى القبلة وفي الرجلين يقدم أكثرهما قرآناً وعلماً كما فعل صلى الله عليه وسلم في قتلى أحد من المسلمين واذا وضعوا للصلاة واحد اخطف واحد الى القبلة قال ابن أبي ليلى يجعل رأس كل واحد أسفل من رأس صاحبه هكذا درجا وقال أبو حنيفة هو حسن لان النبي صلى الله عليه وسلم وصاحبيه دفنوا هكذا والوضع للصلاة كذلك قال وان وضعوا رأس كل بمحذاء رأس الآخر حسن وهذا كله عند التفاوت في الفضل فان لم يقع تفاوت ينبغي أن لا يعدل عن المحاذاة ولا يشترط في سقوط فرض الصلاة على الميت جماعة وعن هذا قال الوصلى الامام على طهارة وظهور للأموين أنهم كانوا على غير طهارة صحت ولا يبعدون لالا كفاه بصلاة الامام بخلاف العكس (قوله ومن استهل الخ) الاستهلال أن يكون منه ما يدل على الحياة من حركة عضو أو رفع صوت والمعتبر في ذلك خروج أكثره حتى لو خرج أكثره وهو يتحرك صلى عليه وفي الاقل لا والحديث المذکور رواه النسائي في الفرائض عن المغيرة بن مسلم عن أبي الزبير عن جابر اذا استهل الصبي صلى عليه وورث قال النسائي والمغيرة بن مسلم غير حديث منكر ورواه الحاكم عن سفيان عن أبي الزبير قال هذا اسناد صحيح وأما تمام معنى ما رواه المصنف فهو ما عن جابر رفعه الطفل لا يصل عليه ولا يرث ولا يورث حتى يستهل أخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه وصححه ابن حبان والحاكم قال الترمذي روى موقوفاً مرفوعاً وكان الوقوف أصح انتهى وأنت سمعت غير مرة أن المختار في تعارض الوقف والرفع تقديم الرفع

وقوله (ومن استهل) على بناء الفاعل واستهلال الصبي أن يرفع صوته بالبكاء عند الولادة وذكر في الايضاح هو أن يكون منه ما يدل على حياته من بكاء أو تحريك عضو أو طرف عين وكلامه واضح

وقوله (لانه نفس من وجهه) دليل غير ظاهر الرواية وهي عن أبي يوسف وتقريره انه في حكم الجزم من وجهه وفي حكم النفس من وجهه فيعطى خطا من الشبهين فلا يعتبره بالنفس يغسل ولا يعتبره بالجزء لا يصل عليه وهذا هو المختار وقوله (واذا سبي صبي) يعني اذا سبي صبي فلا يخلو اما ان يكون (مع أحد أبويه) أو لا فان كان الاول (فان لم يصل عليه) لانه كافر تبعه الابوين لقوله صلى الله عليه وسلم الولد يتبع خيرا لآبوين دينافان فيه دلالة تظاهرة على متابعة (٤٦٦) الولد لآبوين (الآن يقرب بالاسلام وهو يعقل) صفة الاسلام المذكورة في

لمارويانا ويغسل في غير الظاهر من الرواية لانه نفس من وجهه وهو المختار (واذا سبي صبي مع أحد أبويه ومات لم يصل عليه) لانه تبع لهما (الآن يقرب بالاسلام وهو يعقل) لانه صح اسلامه استحسانا (أو يسلم أحد أبويه) لانه يتبع خيرا لآبوين دينافان (وان لم يسب معه أحد أبويه صلى عليه) لانه ظهرت تبعية الدار فكتم بالاسلام كافي للقيط (واذا مات الكافر وله ولي مسلم فانه يغسله ويكفنه ويدفنه)

لا الترجيح بالاحفظ والاكثر بعد وجود أصل الضبط والعدالة وأمام معارضته بما رواه الترمذي من حديث المغيرة وصححه أنه عليه السلام قال السقط يصل عليه ويدي بالديه بالمغفرة والرحمة فساقطة اذا الحظر مقدم على الاطلاق عند التعارض (قوله لمارويانا) ولو لم يثبت كفى في نفسه كونه نفسا من وجه جزأ من الحي من وجه فعلي الاول يغسل ويصل عليه وعلى الثاني لا ولا فأعلمنا الشبهين فقلنا يغسل عملا بالاول ولا يصل عليه عملا بالثاني ورجحنا خلاف ظاهر الرواية واختلافوا في غسل السقط الذي لم يتم خلقه أعضائه والمختار أنه يغسل ويلف في خرقة (قوله لانه تبع لهما) قال صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه حتى يكون لسانه يعرب عنه إما مشركا وإما كفورا (قوله وهو يعقل) أي يعقل صفة الاسلام وهو ما في الحديث أن يؤمن بالله أي بوجوده وربوبيته لكل شيء وملائكته أي بوجود ملائكته وكتبه أي انزالها ورده أي بارسالهم عليهم السلام واليوم الآخر أي البعث بعد الموت والقدر خيره وشيره من الله وهذا دليل أن مجرد قول لا اله الا الله لا يوجب الحكم بالاسلام ما لم يؤمن بما ذكرنا وعلى هذا قالوا اشترى جارية أو تزوج امرأة فاستوصفها بصفة الاسلام فلم تعرفه لا تكون مسلمة والمراد من عدم المعرفة ليس ما يظهر من التوقف في جواب ما لايمان ما الاسلام كما يكون من بعض العوام لقصورهم في التعبير بل قيام الجهل بذلك بالباطن مثلا بأن البعث هل يوجد أولا وأن الرسل وانزال الكتب عليهم كان أولا لا يكون في اعتقاده اعتقاد طرف الاثبات للجهل البسيط فعن ذلك قالت لا أعرفه ولما يكون ذلك لمن نشأ في دار الاسلام فاننا نسمع ممن يقول في جواب ما قلنا لا أعرف وهو من التوحيد والقرار والخوف من النار وطلب الجنة بما كان بل وذكرا ما يصلح استدلالا في أثناء أحوالهم وتكلمهم على التصريح باعتقاد هذه الامور وكأنهم يظنون أن جواب هذه الاشياء انما يكون بكلام خاص منظوم وبعبارة عالية خاصة فيجمعون عن الجواب (قوله لانه ظهرت تبعية الدار) اعلم أن التبعية على مراتب أقواها تبعية الابوين أو أحدهما أي في أحكام الدنيا لا في العقبي فلا يحكم بأن أطفالهم في النار البتة بل فيه خلاف قيل يكونون خدام أهل الجنة وقيل ان كانوا اولاد ابي يوم أخذ العهد عن اعتقاد في الجنة والافني النار وعن محمد أنه قال فيهم اني أعلم أن الله لا يعذب أحد بغير ذنب وهذا نفي لهذا التفصيل وتوقف فيهم أبو حنيفة رضي الله عنه واختلف بعد تبعية الولادة فالذي في الهداية تبعية الدار وفي المحيط عند عدم أحد الابوين يكون تبعيا لصاحب اليد وعند عدم صاحب اليد يكون تبعيا للدار ولعله أولى فان من وقع في سهمه صبي من الغنمة في دار الحرب فمات يصل عليه ويجعل مسلما تبعيا لصاحب اليد (قوله وله ولي مسلم) عبارة معيبة وما دفع به من أنه أراد

حديث جبريل عليه السلام أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشيره من الله وقيل معناه يعقل المنافع والمضار وان الاسلام هدى واتباعه خيرا والكفر ضلالة واتباعه شر (لانه صح اسلامه استحسانا) وان لم يصح قياسا كما هو مذهب الشافعي على ما عرف في الاصول وقوله (أو يسلم) عطف على قوله الا أن يقرب عنه انه اذا قرَّب بالاسلام وهو يعقل أو يسلم (أحد أبويه) صح اسلامه لمارويانا وان كان الثاني صلى عليه لانه ظهرت تبعية الدار فكتم بالاسلام كافي للقيط على ما سيجي فان قيل اذا كانت الدار مما يتبع فليتبمع وان سبي معه أحد أبويه ترجحا للاسلام كالأبوين اذا كان أحدهما مسلما أوجب بأن تأتبع الدار في الاستتباع دون تأثير الولادة لان النبي صلى الله عليه وسلم حكم باستتباع الابوين دون الدار مع قيام الدار

ولو لم يكن كذلك لما حكم بكفر صبي في دار الاسلام أصلا وكان ما تزلزله أبواه لبيت المال لا اختلاف الدينين ولم يذكر القريب المصنف تبعية اليد بعد تبعية الدار فانه لو وقع من الغنمة صبي في سهم رجل في دار الحرب فمات يصل عليه ويجعل مسلما تبعيا لصاحب اليد وصاحب المحيط قدم تبعية اليد على تبعية الدار وقوله (واذا مات الكافر وله ولي مسلم) أي قريب لان حقيقة الولاية منفية قال الله تعالى لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء وأطلق ليتناول كل قريب له من ذوى الفروض والعصبات وذوى الارحام

(قوله لقوله صلى الله عليه وسلم الولد يتبع خيرا لآبوين دينافان) أقول فيه بحث



وهذا الاطلاق لفظ الجامع الصغير وذكري في الاصل كافر مات وله ابن مسلم يغسله ويكفنه ويدفنه اذ لم يكن هناك من اقربائه الكفار من يتولى امره فان كان ثمة أحد منهم فالاولى أن يخلى المسلم بينهم وبينه يصنعون به ما يصنعون بموتاهم (بذلك أمر على رضي الله عنه) بروى انه لما مات أبو طالب جاء على الرسول الله صلى الله عليه وسلم وقال يا رسول الله ان عمك الضال وفي رواية ان الشيخ الضال قدمات فقال النبي صلى الله عليه وسلم اغسله وكفنه وواره ولا تحدث به حدنا حتى تلقاني (٤٦٧) أي لاتصل عليه وقوله (لكن يغسل

غسل الثوب النجس) يعني لا يغسل كغسل المسلم من البداية بالوضوء وباليمين ولكن يصب عليه الماء كما يصب في غسل النجاسة ولا يكون الغسل طهارته حتى لو غسله انسان وصلى لم تجز صلواته بخلاف المسلم فانه لو غسله المصلي بعد ما غسل حازت صلواته (ويلف في خرقة) يعني بلا اعتبار عدد ولا حنوط ولا كפור

**فصل في حمل الجنازة**

اذا حملوا الميت على سريره أخذوا بقوائمه الاربع بذلك وردت السنة) وهي ما روى عن ابن مسعود من السنة أن تحمل الجنازة من جوانبها الاربع (وفيه تكثير الجماعة) حتى لو لم يتبعه أحد كان هؤلاء جماعة وفيه زيادة الاكرام حيث لم يحمل كما تحمل الاجال وفيه صيانة عن سقوط الميت (وقال الشافعي السنة أن يحملها رجلان) كما ذكر في الكتاب واستدل على ذلك بان النبي صلى الله عليه وسلم حمل جنازة سعد بن معاذ رضي الله عنه بين العمودين

بذلك أمر على رضي الله عنه في حق أبيه أبي طالب لكن يغسل الثوب النجس ويلف في خرقة وتحفر حفيرة من غير مراعاة سنة التكفين والحد ولا يوضع فيها بل يلقى في حفرة (وإذا حملوا الميت على سريره أخذوا بقوائمه الاربع) بذلك وردت السنة وفيه تكثير الجماعة وزيادة الاكرام والصيانة وقال الشافعي السنة أن يحملها رجلان يضعها السابق على أصل عنقه والثاني على أعلى صدره لان جنازة سعد بن معاذ رضي الله عنه هكذا حملت قلنا كان ذلك لازدحام الملائكة

القريب لا يفيد لان المؤاخذه انما هي على نفس التعبير به بعد ارادة القريب به وأطلق الولي يعني القريب فشمع ذوى الارحام كاللاخت والخال والخاله ثم جواب المسئلة مقيد بما اذالم يكن له قريب كافر فان كان خلى بينه وبينهم ويتبع الجنازة من بعيد هذا اذالم يكن كفرة والعياذ بالله بارئاد فان كان يحفره حفيرة ويلقى فيها كالكاب ولا يدفع الى من انتقل الى دينهم صرح به في غير موضع (قوله بذلك أمر على) روى ابن سعد في الطبقات اخبرنا محمد بن عمرو الواقدي حدثني معاوية بن عبد الله بن عبيد الله بن أبي رافع عن أبيه عن جده عن علي رضي الله عنه قال لما أخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بموت أبي طالب بكى ثم قال لي اذهب فاغسله وكفنه وواره قال ففعلت ثم أتته فقال لي اذهب فاغسل قال وجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يستغفر له أياما ولا يخرج من بيته حتى نزل عليه جبريل عليه السلام بهذه الآية ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين الآية وروى ابن أبي شيبة الحديث بسند أبي داود والنسائي قال ان عمك الشيخ الكافر قدمات فتأري فيه قال أرى أن تغسله وتجنه وأمره بالغسل وانما لم نذكره نحن من السنن لانه قال فيها ما ذهب فوارا باله ثم لا تحدث شيئا حتى تأتيني فذهبت فواريته وجهته فأمرني فاغسلت ودعالي وليس فيه الأمر بغسله الا ما قد يفهم من طريق الالتزام الشرعي بناء على ما عرف من أنه لم يشرع الغسل الا من غسل الميت دون دفنه وتكفينه وهو ما رواه أبو داود عن عائشة كان عليه السلام يغتسل من الجنابة يوم الجمعة وغسل الميت وهو ضعيف وروى هو والترمذي مر فوعا من غسل ميتا فليغتسل ومن حمله فليتوضأ حسنه الترمذي وضعفها لجهور وليس في هذا ولا في شيء من طرق علي حديث صحيح لكن طرق حديث علي كثيرة والاستحباب يثبت بالضعيف غير الموضوع ولم يذكر المصنف ما اذا مات المسلم وليس له قريب الا كافر وفيه أن لا يلى ذلك منه بل يفعله المسلمون الا ترى أن اليهودي لما آمن برسول الله صلى الله عليه وسلم عند موته قال عليه السلام لا صحابه تولوا أحاكم ولم يخل بينه وبين اليهود وبكره أن يدخل الكافر في قبره من المسلمين ليدفنه

**فصل في حمل الجنازة** (قوله لان جنازة سعد بن معاذ هكذا حملت) روى ابن سعد في الطبقات بسند ضعيف أنه عليه السلام حمل جنازة سعد بن معاذ من بيته بين العمودين حتى خرج به من الدار قال الواقدي والدار تكون ثلاثين ذراعا قال النووي في الخلاصة ورواه الشافعي بسند ضعيف انتهى الا أن الآثار في الباب ثابتة عن الصحابة وغيرهم وروى الطبراني عن ابن الجويرث قال توفي جابر بن عبد الله فشهدناه فلما خرج سريره من حجره اذا حسن بن حسن بن علي رضي الله عنه بين عمودي السرير فأمر به بالحجاج

(قلنا كان ذلك لازدحام الملائكة) وكان الطريق ضيقا حتى روى أنه صلى الله عليه وسلم كان يمشي على رؤس أصابعه وصدور قدميه وكان حالة ضرورة ونحن نقول به

(قوله وهذا الاطلاق لفظ الجامع الصغير) أقول يعني عدم التقييد بقوله اذالم يكن هناك من اقربائه الكفار من يتولى امره **فصل في حمل الجنازة** (قوله حتى لو لم يتبعه أحد كان هؤلاء جماعة) أقول وفيه شيء

(ويعشون به مسرعين دون الخلب) لانه عليه السلام حين سئل عنه قال مادون الخلب

لماروي أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن المشي في الجنائز فقال مادون الخلب فان يكن خيرا مجلتموه اليه وان يكن شرا وضعتموه عن رقابكم أو قال فبعدا لاهل النار والخبلى مكره لان فيه ازدياء بالميت واضرار بالميتين والمشى خلف الجنائز أفضل وقال الشافعي قدماها أفضل لان أبابكر وعمر كانا يمسيان أمام الجنائز ولنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مشى خلف جنازة سعد بن معاذ وعلى كان يمشى خلف الجنائز وقال ابن مسعود فضل المشى خلف الجنائز على المشى أمامها كفضل المكتوبة على النافلة وفعل أبي بكر وعمر محمول على التيسير على الناس لان الناس كانوا يحترزون عن المشى أمامها فلما اختار المشى خلفها لضيق الطريق على من يشيعها وهكذا أجاب على رضى الله عنه حين قيل له ان أبابكر وعمر كانا يمسيان أمام الجنائز قال يرجهما الله انهما قد عرفا أن المشى خلفها أفضل ولكنهما أرادا تيسير الامر على الناس

أن يخرج ليقف مكانه فأبى فسأله بنو جابر الاخر جت فخرج وجاء الخجاج حتى وقف بين عمودي السرير ولم يزل حتى وضع وصلى عليه الخجاج ثم جاء الى القبر فنزل حسن بن حسن في قبره فأمر به الخجاج أن يخرج ليدخل مكانه فأبى عليهم فسأله بنو جابر فخرج فدخلى الخجاج الحفرة حتى فرغ وأسند الطبراني قال توفي أسيد بن حضير سنة عشرين ووجهه عمر بين عمودي السرير حتى وضعه بالبيع وصلى عليه وروى البيهقي من طريق الشافعي عن عبد الله بن ثابت عن أبيه قال رأيت أباه مرة يحمل بين عمودي سريره سعد بن أبي وقاص رضى الله عنه ومن طريق الشافعي أيضا عن عيسى بن طلحة قال رأيت عثمان بن عفان يحمل بين العمودين المقدمين واضعا السرير على كاهله ومن طريقه عن يوسف بن ماهك أنه رأى ابن عمر في جنازة رافع بن خديج قائما بين قائمتي السرير ومن طريقه عن شريح أبي عون عن أبيه قال رأيت ابن الزبير يحمل بين عمودي سرير المسور بن مخرمة فلنا هذه موقوفات والمرفوع منها ضعيف ثم هي وفائغ أحوال فاحتمل كون ذلك فعلا لانه السنة أو لعارض اقتضى في خصوص تلك الاوقات حمل الاثنين والحق أن نقول لادلالة فيها على حمل الاثنين لجواز حمل الاربعه وأحدهم بين العمودين بأن يحمل المؤخر على كتفه الايمن وهو من جهة يسار الميت والمقدم على الايسر وهو من جهة يمين الميت فليحمل عليه لما أن بعض المروى عنهم الفعل المذكور روى عنهم خلافه روى ابن أبي شيبة وعبد الرزاق في مصنفهما ما حدثنا هشيم عن أبي عطاء عن علي الأزدي قال رأيت ابن عمر في جنازة فحمل بجوانب السرير الاربع وروى عبد الرزاق أخبرني الثوري عن عباد بن منصور أخبرني أبو المزهري عن أبي هريرة رضى الله عنه قال من حمل الجنائز بجوانبها الاربع فقد قضى الذي عليه ثم قد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم خلاف ما ذهبوا اليه روى عبد الرزاق وابن أبي شيبة حدثنا شعبه عن منصور بن المعتمر عن عبيد الله بن نسطاس عن أبي عبيدة عن أبيه عبد الله بن مسعود قال من اتبع الجنائز فليأخذ بجوانب السرير الاربعه وروى محمد بن الحسن أخبرنا الامام أبو حنيفة حدثنا منصور بن المعتمر به قال من السنة حمل الجنائز بجوانب السرير الاربعه ورواه ابن ماجه به ولقظه من أتبع الجنائز فليأخذ بجوانب السرير كلها فانه من السنة وان شاء فليدع ثم ان شاء فليدع فوجب الحكم بان هذا هو السنة وان خلافه ان تحقق من بعض من السلف فلعارض ولا يجب على المناظر تعيينه وقد يشاء فيبدي احتمالات مناسبة يجوزها تجورا كضيق المكان أو كثرة الناس أو قلة الحاملين وغير ذلك وأما كثرة الملائكة كما ذكر المصنف على ما روى ابن سعد عنه عليه السلام لقد شهد به يعنى سعدا سبعون ألف ملكم يتلوا الى الارض قبل ذلك ولقد ضمه ضمة ثم فرج عنه وماروا ما وافدى في المغازي من قوله عليه السلام رأيت الملائكة تحمله قائما يتجه محملا على تقدير تجسمهم عليهم السلام لا تجردهم عن الكفاية على ما عليه أصل خلقتهم وفي الآثار مع كل عبد ملكان وفيها أكثر الى سبعين فلم توجب من جهة حسية ولا منع من اتصال بينك وبين انسان ولا حمل شيء على المنكبين والرأس اللهم الا أن يراد أن بسبب جلهم عليهم السلام كتنفى عن تكميل الاربعه من الحاملين ولان ما ذهبنا اليه أصون للجنائز عن السقوط وكون ذلك أشق على الحاملين مصلحة معارضة بنفسه تدرى يرضه على السقوط خصوصا في مواطن الزحمة والمحن ولانه أكثر اكراما للميت وأعون على تحصيل سنة الاسراع وأبعد من التشبه بحمل الامتعة فانه مكره ولذا كرهه على الظهور والذابة (قوله دون الخلب) ضرب من العمدو دون العنق والعنق خطو قسيح فيمشون به دون مادون العنق ولو مشوا به الخلب كره لانه ازدياء بالميت (قوله لانه عليه السلام حين سئل عنه الخ) أخرجه أبو داود والترمذي عن ابن مسعود قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المشى مع الجنائز فقال مادون الخلب وهو مضعف وأخرج السنة قال عليه الصلاة والسلام

(قوله الخلب ضرب من العمدو دون العنق) أقول

اسرعوا

العنق ضرب من سير الذاباة والابل (قوله مجلتموه اليه) أقول يعنى الى الجنة

وقوله (واذا بلغوا الى قبوره) ظاهر فاذا وضعت عن أعناق الرجال جلسوا وكره القيام وقوله (وكيفية الحمل أن تضع الجنائز) وهذا لفظ الجامع الصغير بلفظ الخطاب خاطب أبو حنيفة أبا يوسف قال يعقوب رأيت أبا حنيفة يصنع هكذا قال الامام المحجوب وهذا دليل تواضعه قال صاحب النهاية وقد حمل الجنائز من هو أفضل منه بل أفضل جميع الخلائق وهو نبينا صلى الله عليه وسلم فانه حمل جنازة سعد بن معاذ كما ذكرنا لما أن حمل الجنائز عبادة فينبغي أن يتبادر اليه كل أحد وذكر شيخ الاسلام انما أراد باليمين المقدم يمين الميت ثم قال فاذا حملت جانب السرير الايسر فذلك يمين الميت لان يمين الميت على يسار الجنائز لان الميت وضع فيها على قفاه وكان يمين الميت يساره وها هو يساره يمينها ثم المعنى في الحمل (٤٦٩) على هذا الوجه أما البداءة بالايمن المقدم

وذلك يمين الميت ويمين الحمل فلان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب التيامن في كل شيء والمقدم أيضا أول الجنائز

والبسداء بالمشى انما تكون من أوله ثم يتحول الى الايمن المؤخر لانه لو تحول الى الايسر المقدم احتاج الى المشى امامها والمشى خلفها أفضل فلما مشى خلفها وبلغ الايمن المؤخر حمله لان فيه رجحان التيامن أيضا فبقى جابه الايسر المقدم والاييسر المؤخر فيختار تقديم الايسر المقدم على الايسر المؤخر لان فيه الختم بالايسر المؤخر والختم بذلك أولى لىبقى بعد الفراغ خلف الجنائز فان المشى خلفها أفضل كما مر وقوله (وهذا) أى حملها على الوجه المذكور (في حالة التناوب) يعنى عند وفور الحاملين ليسدفع الجانب الذى حمله الى غيره وينقل الى الجانب الآخر

(واذا بلغوا الى قبوره يكره أن يجلسوا وقبل أن يوضع عن أعناق الرجال) لانه قد تقع الحاجة الى التعاون والقيام أمكن منه قال وكيفية الحمل أن تضع مقدم الجنائز على يمينك ثم مؤخرها على يمينك ثم مقدمها على يسارك ثم مؤخرها على يسارك اشارة التيامن وهذا في حالة التناوب

أسرعوا بالجنائز فان تك صالحة فخير تقدمونها اليه وان تك غير ذلك فشر تضعونه عن رقابكم ويستحب الاسراع بتجهيزه كله من حين يموت (قوله لانه قد تقع الحاجة الى التعاون الخ) ولان المعقول من ندب الشرع لحضور دفنه اكرام الميت وفي جلوسهم قبل وضعه ازدرابه وعدم التفات اليه هذا في حق المشى معها أما القاعد على الطريق اذا مرت به أو على القبر اذا جى به فلا يقوم لها وقيل يقوم واختير الاول لما روى عن علي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرنا بالقيام في الجنائز ثم جلس بعد ذلك وأمرنا بالجلوس بهذا اللفظ لاجد (قوله أن تضع) هو حكاية خطاب أبي حنيفة لابي يوسف والمراد بتقديم الجنائز يمينها ويمين الجنائز بمعنى الميت هو يسار السرير لان الميت مستلق على ظهره فالماصل أن تضع يسار السرير المقدم على يمينك ثم يساره المؤخر ثم يمينه المقدم على يسارك ثم يمينه المؤخر لان في هذا اشارة التيامن (تنبيه) الافضل للشييع للجنائز المشى خلفها ويجوز امامها الا أن يتباعدها أو يتقدم الكلى فيكره ولا يمشى عن يمينها ولا عن شمالها ويكره المشى بها رفع الصوت بالذكروا القسراة ويذكر في نفسه وعند الشافعى المشى امامها أفضل وقد نقل فعل السلف على الوجهين والترجيح بالمعنى هو يقول هم شفعاء والشفيع يتقدم ليههد المقصود ونحن نقول هم شيعون فيتأخرون والشفيع المتقدم هو الذى لا يستحب الشفوع له في الشفاعة وما نحن فيه بخلافه بل قد ثبت شرطا الزام تقديمه حالة الشفاعة له أعنى حالة الصلاة فثبت شرطا عدم اعتبار ما اعتبره والله سبحانه أعلم

فصل في الدفن (قوله ويلحد) السنة عندنا اللحد الا أن يكون ضرورة من رخو الارض فيخاف أن ينهار اللحد فيصارى الشق بل ذكرى أن بعض الارضين من الرمال يسكنها بعض الاعراب لا يتحقق فيها الشق أيضا بل يوضع الميت ويهال عليه نفسه والحديث المذكور رواه الترمذى عن ابن عباس وفيه عبد الاعلى بن عامر قال الترمذى فيه مقال ورواه ابن ماجه عن أنس لما توفي النبي صلى الله عليه وسلم وكان بالمدينة رجل يلحد والآخر يضرح فقالوا نستخير ربنا ونبعث اليهم ما نأبىهم ما سبق تركاه فأرسل اليهم ما سبق صاحب اللحد فلحدوا النبي صلى الله عليه وسلم وحديث مسلم ظاهر فيه وهو ما أخرج عن سعد بن أبى وقاص أنه قال في مرضه الذى مات فيه الحدوا لي لحدوا وانصبوا على اللبن نصبا كما صنع

فصل في الدفن أصل هذه الافعال أعنى الغسل والتكفين والدفن في بنى آدم عرف بفعل الملائكة في حق آدم عليه السلام روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لما توفي آدم عليه السلام غسلته الملائكة وكفنوه ودفنوه ثم قالوا الولد هذه سنة موتنا كم لحد الميت وألحد جعله في اللحد وهو الشق المائل في جانب القبر ويلحد للميت ولا يشق له خلافا للشافعى فانه يقول بالعكس لتوارث أهل المدينة الشق دون اللحد ولنا قوله صلى الله عليه وسلم اللحد لنا والشق لغيرنا وانما فعل أهل المدينة الشق لضعف أراضيمهم بالبيع وصفة اللحد أن يحفر القبر تمامه ثم يحفر في جانب القبلة منه حفيرة يوضع فيها الميت ويجعل ذلك كالبيت المسقف وصفة الشق أن يحفر حفيرة في وسط القبر يوضع فيها الميت

وقوله (ويدخل الميت مما يلي القبلة) (٤٧٠) يعني توضع الجنازة في جانب القبلة من القبر ويحمل منه الميت في موضع

في اللحد وقال الشافعي رضي الله عنه السنة أن يسلم إلى قبره وصفة ذلك أن توضع الجنازة في مؤخر القبر حتى يكون رأس الميت بأزاء موضع قدميه من القبر ثم يدخل الرجل الأخذ في القبر فيأخذ برأس الميت ويدخله في القبر أولاً ويسلم كذلك ويسلم صورته أن توضع الجنازة في مقدم القبر حتى تكون رجلا الميت بأزاء موضع رأسه من القبر ثم يدخل الرجل الأخذ في القبر فيأخذ برجل الميت ويدخلهما القبر أولاً ويسلم كذلك واحتج بما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم سلم إلى قبره ولنا أن جانب القبلة معظم فيستحب الإدخال منه لا يقال هذا تعديل في مقابلة النص وهو باطل لأن الرواية في إدخال النبي صلى الله عليه وسلم في قبره مضطربة روى إبراهيم النخعي أن النبي صلى الله عليه وسلم أدخل في قبره من قبل القبلة ورووا بخلافه وروى عن ابن عباس مثل مذهبه وروى عنه أيضاً مثل مذهبه والمضطرب لا يصلح حجة (فإذا وضع في الحفرة يقول واضعه باسم الله وعلى مسلة رسول الله) أي باسم

(ويدخل الميت مما يلي القبلة) خلافاً للشافعي فإن عنده يسلم سلاماً روي أنه عليه السلام سلم سلاماً ولنا أن جانب القبلة معظم فيستحب الإدخال منه واضطربت الروايات في إدخال النبي عليه السلام (فإذا وضع في الحفرة يقول واضعه باسم الله وعلى مسلة رسول الله) كذا قاله عليه السلام حين وضعه أبادجانة رضي الله عنه في القبر

رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو رواية من سعد أنه عليه السلام أهدى روى ابن حبان في صحيحه عن جابر أنه عليه السلام أهدى ونصب عليه اللبن نصبا ورفع قبره من الأرض نحو شبر واستحب بعض أصحابه أن يرسم في التراب رسماً روي ذلك عن عبد الله بن عمرو بن العاص وقال ليس أحد جنبي أولى بالتراب من الآخر (قوله ويدخل الميت مما يلي) وذلك أن توضع الجنازة في جانب القبلة من القبر ويحمل الميت منه في موضع في اللحد فيكون الأخذ منه من قبل القبلة حال الأخذ (قوله فان عنده يسلم سلاماً) هو بأن يوضع السرير في مؤخر القبر حتى يكون رأس الميت بأزاء موضع قدميه من القبر ثم يدخل رأس الميت القبر ويسلم كذلك فيكون رجلاه موضع رأسه ثم يدخل رجلاه ويسلم كذلك قد قيل كل منهما والمراد للشافعي الأول قال أخبرنا الثقة عن عمر بن عطاء عن عكرمة عن ابن عباس قال سلم رسول الله صلى الله عليه وسلم من قبل رأسه وقال أخبرنا بعض أصحابنا عن أبي الزناد وربيعة وأبي النضر لا اختلاف بينهم في ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم سلم من قبل رأسه وكذلك أبو بكر وعمر واستناد أبي داود صحيح وهو ما أخرج عن أبي اسحق السيبعي قال أوصاني الحرث أن يصلي عليه عبد الله بن زيد الخطمي فصلى عليه ثم أدخله القبر من قبل رجل القبر وقال هذا من السنة وروى أيضاً من طرق ضعيفة قلنا أدخله عليه السلام مضطرب فيه فكما روي ذلك روى خلافه أخرج أبو داود في المراسيل عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم هو النخعي ومن قال النبي فقد وهم فإن حماداً إنما روى عن إبراهيم النخعي وصرح به ابن أبي شيبة في مصنفه فقال عن حماد عن إبراهيم النخعي أن النبي صلى الله عليه وسلم أدخل القبر من قبل القبلة ولم يسلم إلا وزاد ابن أبي شيبة ورفع قبره حتى يعرف وأخرج ابن ماجه في سننه عن أبي سعيد أنه عليه السلام أخذ من قبل القبلة واستقبل أستقبالاً وعلى هذا الأحاجة إلى ما دفع به الاستدلال الأول من أن سلمه للضرورة لأن القبر في أصل الحائط لأنه عليه السلام دفن في المكان الذي قبض فيه فلا يمكن أخذه من جهة القبلة على أنه لم يتوفى ملتصقا إلى الحائط بل مستندا إلى عائشة على ما في الصحيحين كانت تقول مات بين حافتي وذافتي يقتضى كونه مباعداً من الحائط وإن كان فراشه إلى الحائط لأنه حالة استناده إلى عائشة مستقبلاً القبلة للقطع بأنه عليه السلام إنما يتوفى مستقبلاً لغاية الأمر أن يكون موضع اللحد ملتصقا إلى أصل الجدار ومنزل القبر قبله وليس الإدخال من جهة القبلة إلا أن يوضع الميت على سقف اللحد ثم يؤخذ الميت ويحتمل نقول تعارض ما رواه وما رواه فساقطاً ولو ترجح الأول كان للضرورة كما قلنا وغاية فعل غيره أنه فعل صحابي ظن السنة ذلك وقد وجدنا التشرية المنقول عنه عليه السلام في الحديث المرفوع خلافه وكذا عن بعض كبار الصحابة فالأول ما روى الترمذي عن ابن عباس أنه عليه السلام دخل قبر اليفلا فأسرج له سراج فأخذه من قبل القبلة وقال رجلك الله ان كنت لا واهما تلاه للقرآن وكبر عليه أربعا وقال حديث حسن انتهى مع أن فيه الحجاج بن أرطاة ومنهال بن خليفة وقد اختلفوا فيهما وذلك يحط الحديث عن درجة الصحيح لا الحسن وسنذكر في أمر الحجاج بن أرطاة في باب القرآن إن شاء الله تعالى والثاني ما أخرج ابن أبي شيبة أن علياً كبر على يزيد بن المكفف أربعا وأدخله من قبل القبلة وأخرج عن ابن الحنفية أنه ولي ابن عباس فكبر عليه أربعا وأدخله من قبل القبلة (قوله) هكذا قال النبي صلى الله عليه وسلم حين وضعه أبادجانة غلط فإن أبادجانة الانصاري توفي بعد رسول الله

الله وضعناك وعلى مسلة رسول الله صلى الله عليه وسلم سلمناك كذا في الميسوط قال المصنف (كذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حين وضعه أبادجانة في القبر) قال صاحب النهاية والصحيح أنه وضعه أبادجانة لأن أبادجانة مات بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم

في خلافة أبي بكر هكذا ذكر في التواريخ وقوله (ويوجهه الى القبلة بذلك أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم) روى عن علي رضي الله عنه أنه قال مات رجل من بني عبد المطلب فقال صلى الله عليه وسلم يا علي استقبل به القبلة استقبالا وقوله (وتحل العقدة) يعني عقدة الكفن مخافة الانتشار لوقوع الامن منه (ويسوي اللين عليه) لان النبي صلى الله عليه وسلم جعل على قبره اللين وقوله (ويسجي قبر المرأة) التسمية التغطية يسجي قبر المرأة (يشوب حتى يجعل اللين على البعد) لما ذكر في الكتاب وقد صح أن قبر فاطمة رضي الله عنها يسجي بشوب (ولا يسجي قبر الرجل) وقال الشافعي يسجي لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم سجي قبر سعد بن معاذ ولنا ما روى عن علي أنه مر بعيت قد سجي قبره فنزعه وقال انه رجل يعني أن مبنى حال الرجال على الانكشاف كما قال في الكتاب وتأويل قبر سعد بن معاذ أن كفته ما كان يغمر بدنه فسجي قبره حتى لا يقع الاطلاع لاحد على شيء من أعضائه وقوله (ويكره الأجر والخشب) هذا ظاهر الرواية وقوله (لانهما) أي الأجر والخشب (لاحكام البناء والقبر موضع البلي) ومنهم من فرق بينهما فذكره الأجر من حيث التفاؤل به لمساسته النار دون الخشب لعدمه فيه وكان المصنف أشار الى ذلك بقوله ثم (٤٧١) بالأجر أثر النار فيكره تفاقولا ورد

أن مساس النار لا يصلح علة الكراهة فان السنة أن يغسل الميت بالماء الحار وقدمسته النار وقال شمس الأئمة السرخسي والاول اوجه يعني التعليل باحكام البناء لانه جمع في كتاب الصلاة بين استعمال الأجر ورفوف الخشب وهي الواح ولا يوجد معني النار فيها وقوله (وفي الجامع الصغير يستحب اللين والقصب) انما صرح بلفظ الجامع الصغير مخالفة روايته لرواية القدوري لان رواية القدوري لاتدل على الاستحباب بل على نفي الشدة لاغير ورواية الجامع الصغير تدل عليه ولان رواية القدوري لاتدل على جواز الجمع بينهما ورواية

(ويوجهه الى القبلة) بذلك أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم (وتحل العقدة) لوقوع الامن من الانتشار (ويسوي اللين على البعد) لانه عليه السلام جعل على قبره اللين (ويسجي قبر المرأة بشوب حتى يجعل اللين على الحد ولا يسجي قبر الرجل) لان مبنى حالهن على السترو مبنى حال الرجال على الانكشاف (ويكره الأجر والخشب) لانهم الاحكام البناء والقبر موضع البلي ثم بالأجر أثر النار فيكره تفاقولا (ولا بأس بالقصب) وفي الجامع الصغير ويستحب اللين والقصب لانه عليه السلام جعل على قبره طن من قصب (ثم يمال التراب ويسم القبر ولا يسطح) أي لا يربع

صلى الله عليه وسلم في وقعة اليمامة لكن روى ابن ماجه من حديث الجراح بن أرطاة عن نافع عن ابن عمر كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا أدخل الميت القبر قال باسم الله وعلى ملائكة رسول الله زاد الترمذي بعد باسم الله وبالله وقال حسن غريب ورواه أبو داود ومن طريق آخر بدون الزيادة ورواه الحاكم ولفظه اذا وضعتم موتاكم في قبورهم فقولوا باسم الله وعلى ملائكة رسول الله وصحبه وفيه طرق أخرى عديدة (قوله) ويوجهه بذلك أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم غريب واستؤنس له بحديث أبي داود والنسائي أن رجلا قال يا رسول الله ما لكبائر قال هي تسع فذكر منها استحلال البيت الحرام قبلتكم أحياء وأمواتا والله أعلم (قوله) لانه عليه السلام جعل في قبره اللين) أخرج مسلم عن سعد بن أبي وقاص أنه قال في مرضه الذي مات فيه أهدوا لي الحدا وانصبوا على اللين نصبا كما صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقدم مع حديث ابن حبان وفيه نصب عليه اللين نصبا الحديث (قوله) لانهما من احكام البناء) ومنهم من علل بأن الأجر مسته النار ودفع بأن السنة أن يغسل بالماء الحار فعمل أن من النار لم يعتبر مانعا في الشرع والاولى ما في الكتاب وفي المدفع نوع نظر (قوله) لانه عليه السلام جعل على قبره طن من قصب) هو بضم الطاء حزمة روى ابن أبي شيبة عن الشعبي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل على قبره طن من قصب وهو مرسل وأسد ابن سعد في الطبقات أوصى أبو ميسرة عمرو بن شرحبيل الهمداني

الجامع الصغير تدل لانه صلى الله عليه وسلم جعل على قبره طن من القصب وقوله (ثم يمال التراب عليه) يقال هات الدقيق في الجراب صببته من غير كيل وكل شيء أرسلته ارسلته امن رمل أو تراب أو طعام أو نحوها قلت هلته أهله هبلا فان مال أي جرى فانصب ومنه يمال التراب أي يصب وقوله (ويسم القبر) المراد من نسيم القبر رفعه من الارض مقدار شبر أو أكثر قليلا وقوله (ولا يسطح أي لا يربع) وقال الشافعي يربع ولا يسمن لما روى أن ابراهيم بن النبي صلى الله عليه وسلم لما توفي جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم قبره مسطحا

(قوله في خلافة أبي بكر رضي الله عنه) أقول وفي شرح تاج الشريعة في زمن عثمان رضي الله عنه (قوله) ورد بأن مساس النار الخ) أقول وقد أجاب عن هذا الرد الكافي والاتقاني والزبلي كل بجواب مستقل أما الزبلي قال وله هذه يكره الأجر بالنار عند القبر واتباع الجنازة بها لان القبر أول منزل من منازل الآخرة ومحل المحن بخلاف البيت حيث لا يكره فيه الأجر ولا غسله بالماء الحار انتهى ولا شك أن هذا يدفع ذلك الرد



لأنه عليه السلام نهى عن تزيين القبور ومن شاهد قبره عليه السلام أخبر أنه ممن

أن يجعل على لحده طن من قصب وقال انى رأيت المهاجرين يستحبون ذلك انتهى ولا يلزم خطأ هذا الحديث لمعارضته ما تقدم فانه لا منافاة لجواز أن يكون قد وضع اللين على قبره عليه السلام نصباً مع قصب كل به لا عوازي اللين أو غير ذلك (قوله لأنه عليه السلام نهى عن تزيين القبور) ومن شاهد قبر النبي صلى الله عليه وسلم أخبر أنه ممن قال أبو حنيفة حدثنا شيخ لنا رفع ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن تزيين القبور ومجربها وروى محمد بن الحسن أخبرنا أبو حنيفة عن جابر بن أي سليمان عن ابراهيم قال أخبرني من رأى قبر النبي صلى الله عليه وسلم وقبر أبي بكر وعمر ناشرة من الارض وعليها فلق من مدر أبيض وفي صحيج البخارى عن أبي بكر بن عياش أن سفيان التمار حدثه أنه رأى قبر النبي صلى الله عليه وسلم مسنماً ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه ولفظه عن سفيان دخلت البيت الذي فيه قبر النبي صلى الله عليه وسلم فرأيت قبر النبي صلى الله عليه وسلم وقبر أبي بكر وعمر مسنمة وما عورض به مما روى أبو داود عن القاسم بن محمد قال دخلت على عائشة رضيت الله عنها فقلت يا أمه اكشفتى لى عن قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحبيه فكشفت لى عن ثلاثة قبور لا مشرفة ولا لاطئة مبطوحة ببطحاء العرصة الحجر اليس معارضها هذا حتى يحتاج الى الجمع بأدنى تأمل وأيضا ظهر أن القاسم أراد أنها مسنمة برواية أبي حفص بن شاهين في كتاب الجنائز قال حدثنا عبد الله بن سليمان ابن الأشعث حدثنا عبد الله بن سعيد حدثنا عبد الرحمن المحاربي عن عمرو بن شمر عن جابر قال سألت ثلاثة كلهم في قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم أب سألت أبا جعفر محمد بن علي وسألت القاسم بن محمد بن أبي بكر وسألت سالم بن عبد الله قلت أخبروني عن قبور آبائكم في بيت عائشة فكلمهم قالوا انها مسنمة وأما ما في مسلم عن أبي الهياج الاسدى قال قال لى على أبعثك على ما بعثنى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم أن لا تدع عننا الاطمسة ولا قبراً مشرفاً الا سوتته فهو على ما كانوا يفعلونه من تعلية القبور بالبناء الحسن العالى وليس مرادنا ذلك القدر بل قدر ما يبدو من الارض ويتميز عنها والله سبحانه أعلم (تممة) لا يدخل أحد من النساء القبر ولا يخرجهن الا الرجال ولو كانوا أجنباً لان مس الاجنبى لها محائل عند الضرورة جائز في حياتهم فكذا بعد موتهم فاذا ماتت ولا محرم لها دفنها أهل الصلاح عن مشايخ حيرانها فان لم يكونوا الصالحين الصالحاء أمان كان لها محرم ولو من رضاع أو صهرية نزل وألحدها ولا ينش بهداها للتراب لمدة طوبى ولا قصيرة الا لعذر قال المصنف في التجنيس والعذر أن الارض مغصوبة أو يأخذها شفيح ولذا لم يحول كثير من الصحابة وقد دفنوا بأرض الحرب اذ لعذر فان أحب صاحب الارض أن يسوى القبر ويزرع فوقه كان له ذلك فان حقه في باطنها وظاهرها فان شاء ترك حقه في باطنها وان شاء استوفاه ومن الاعذار أن يسقط في اللحد مال ثوب أو درهم ل احد وانفق كلمة المشايخ في امرأة دفن ابنها وهي غائبة في غير بلد هافل تصبر وأرادت نقله انه لا يسعه ذلك فنجوز تشواذ بعض المتأخرين لا يلتفت اليه ولم يعلم خلاف بين المشايخ في أنه لا ينش وقد دفن بلا غسل أو بلا صلاة فلم يبيحوه لتدارك فرض لحقه يتمكن منه به أما اذا أرادوا نقله قبل الدفن أو تسوية اللين فلا بأس بنقله نحو ميل أو ميلين قال المصنف في التجنيس لان المسافة الى المقابر قد تبلغ هذا المقدار وقال السرخسى قول محمد بن سلمة ذلك دليل على أن نقلهم من بلد الى بلد مكروه والمستحب أن يدفن كل في مقبرة البلدة التي مات بها ونقل عن عائشة انها قالت حين زارت قبر أخيها عبد الرحمن وكان مات بالشام وحمل منها لو كان الا حرقك الى ما نقلتك ولدفنتك حيث مات ثم قال المصنف في التجنيس في النقل من بلد الى بلد الا تم لتقل أن يعقوب عليه السلام مات بمصر فنقل الى الشام وموسى عليه السلام نقل تاوت يوسف عليه السلام بعدما أتى عليه زمان من مصر

ولنا ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن تزيين القبور وعن ابراهيم النخعي أنه قال أخبرني من رأى قبر النبي صلى الله عليه وسلم وقبر أبي بكر وعمر رضيت الله عنهما مسنمة عليها فلق من مدر أبيض الفلق جمع فلقية وهي القطعة من المدر عم الرائي ولم يعينه لانه كان في الرائي كثرة وتأويل تسنيم قبر ابراهيم عليه السلام انه سطح قبره أو لانه سم كذا في المبسوط والمحيط

## باب الشهيد

(الشهيد من قتله المشركون أو وجد في المعركة وبه أثر أو قتله المسلمون ظلما)

## باب الشهيد

المقتول ميت بأجله عند أهل السنة والجماعة وإنما يتوب للشهيد بحباله لاخصاصه بالفضيلة فكان إخراجها من باب صلاة الميت بياب على حدة كإخراج جبريل من الملائكة وسمي الشهيد شهيدا لأن الملائكة يشهدون موته إكراماً له فكان مشهوداً فهو فعيل بمعنى مفعول وقيل لأنه مشهود له بالجنة وقيل لأنه حتى عند الله حاضر وهو في اصطلاح الفقهاء (من قتله المشركون أو وجد في المعركة وبه أثر أو قتله المسلمون ظلماً) ويجب بقتله (ديه) فقوله من قتله المشركون يعني بآلة كانت وفي معناهم أهل البني وقطاع الطريق للخروج عن طاعة الامام وقوله (وبه أثر) أي جراحة ظاهرة أو باطنة كخروج الدم من العين أو نحوها وقوله (أوقته المسلمون ظلماً) احتراز عما قتله المسلمون رجماً أو قصاصاً

إلى الشام ليكون مع آباءه انتهى ولا يخفى أن هذا شرع من قبلنا ولم يتوفر فيه شروط كونه شرعاً لنا إلا أنه نقل عن سعد بن أبي وقاص أنه مات في ضربة على أربعة فراسخ من المدينة فعمل على أعناق الرجال اليه ثم قال المصنف وذكر أنه إذا مات في بلدة بكرة نقله إلى أخرى لأنه اشتغال بما لا يفيد بما فيه تأخير دفنه وكفى بذلك كراهة ومن حفر قبراً في مقبرة ليس دفن فيه دفن غيره لا ينش لكن يضمن قيمة الحفر ولا يدفن صغير ولا كبير في البيت الذي كان فيه فان ذلك خاص بالانبياء بل ينقل إلى مقابر المسلمين ولا يدفن اثنان في قبر واحد الا للضرورة ولا يحفر قبر لدفن آخر الا ان بل الأول فلم يبق له عظم الا أن لا يوجد بد فمضم عظام الأول ويجعل بينهما حرج من تراب ومن مات في سفينة دفنوه ان أمكن الخروج إلى أرض والألقوة في البحر بعد الغسل والتكفين والصلاة وعن أحمد بن حنبل لم يسب وعن الشافعية كذلك ان كان قريسا من دار الحرب والاشد بين لو حين ليقدفه البحر فيدفن ويكره الدفن في الاماكن التي تسمى فساق والجلوس على القبر ووطؤه وحينئذ يابضعه الناس ممن دفنت أقرابه ثم دفن حـ واليهم خلق من وطئه تلك القبور الى أن يصل إلى قبر قريبه مكروه ويكره النوم عند القبر وقضاء الحاجة بل أولى وكل ما لم يعهد من السنة والمعهود منها ليس الازيار والادعاء عند هافئاً كما كان يفعل صلى الله عليه وسلم في الخروج إلى البقيع ويقول السلام عليكم دار قوم مؤمنين وانا ان شاء الله بكم لاحقون أسأل الله لي ولكم العافية واختلف في اجلاس القارئين بقبر وأعد عند القبر والخسار عدم الكراهة وفي التجنيس من علامة النوازل امرأه حامل مانت واضطرب في بطنها شيء وكان رأيهم أنه ولد حتى شق بطنها فرقبين هذا وبين ما اذا ابتلع الرجل درة فمات ولم يدع ما لا عليه القيمة ولا يشق بطنه لان في المسئلة الأولى ابطال حرمة الميت كصيانة حرمة الحي فيجوز أما في المسئلة الثانية ابطال حرمة الاعلى وهو الآدمي لصيانة حرمة الادنى وهو المال ولا كذلك في المسئلة الأولى انتهى وبوضيحه الاتفاق على أن حرمة المسلم ميتاً كحرمة حياً ولا يشق بطنه حياً ولا يشق بطنه حياً لو ابتلعها اذ لم يخرج مع الفضلات فكذلك ميتاً بخلاف شق بطنها لاخراج الولد اذا علمت حياته وفي الاختيار جعل عدم شق بطنه عن محمد ثم قال وروى الجرجاني عن أصحابنا أنه يشق لان حق الآدمي مقدم على حق الله تعالى ومقدم على حق الظالم المتعدى انتهى وهذا أولى والجواب عما قدمنا أن ذلك الاحترام يزول بتعديه ويجوز الجلوس للصيبة ثلاثة أيام وهو خلاف الأولى ويكره في المسجد وتسحب التعزية للرجال والنساء الا في لا يفتن لقوله صلى الله عليه وسلم من عزى أخاه عصيبة كساها الله من حلال الكرامة يوم القيامة وقوله صلى الله عليه وسلم من عزى مصابفاً له مثل أجره وقوله صلى الله عليه وسلم من عزى شكلي كسى بردين في الجنة ويكره اتخاذ الصيافة من الطعام من أهل الميت لانه شرع في السرور والى السرور وهي بدعة مستحقة زوى الامام أحمد وابن ماجه باسناد صحيح عن جرير بن عبد الله قال كنا نعد الاجتماع إلى أهل الميت وضعهم الطعام من النياحة ويستحب لخيران أهل الميت والاقرباء الابعاد تهيئة طعام لهم يشبعهم يومهم وليلتهم لقوله صلى الله عليه وسلم اصنعوا لآل جعفر طعاماً فقد جاءهم ما يشغلهم حسنة الترمذي وصححه الحاكم ولانه بزم معروف ويلج عليهم في الاكل لان الحزن يمنعهم من ذلك فيضعفون والله أعلم

## باب الشهيد

وجه فصله وتأخيره ظاهر وسمى شهيداً اما الشهيد الملائكة اكراماً له اولاً مشهود له بالجنة أو لشهوده أي حضوره حيا يرزق عند ربه على المعنى الذي يصح (قوله الشهيد الخ) هذا تعريف للشهيد

ولم يجب بقتله دية فيكفن ويصلى عليه ولا يغسل) لانه في معنى شهده أحد وقال عليه السلام فيهم  
 زملوهم بكلوهم ودمائهم ولا تغسلوهم فكل من قتل بالحديدة ظلما وهو ظاهر بالغ ولم يجب به عوض  
 مالي فهو في معناهم فيلحق بهم والمراد بالانزاج الجراحة لانها دلالة القتل وكذا خروج الدم من موضع غير  
 معتاد كاهن ونحوها والشافعي يخالفنا في الصلاة

الملزوم للحكم المذكور أعني عدم تغسيله ونزع ثيابه لا المطلقة فإنه أعم من ذلك على ما سنده كمن أن  
 المرتب وغيره شهيد وهذا التعريف على قول الكل بناء على ما اختاره بعضهم من أن المختلف فيه من  
 الاحكام والآوصاف يثبت في الحد لكن يحتاج الى قيد مدخل وهو قولنا الا لما يجب بشبهة الأبوّة ولو  
 أريد تصويره على رأي أبي حنيفة قيل كل مسلم مكلف لا غسل عليه قتل ظلما من أهل الحرب أو البني  
 أو قطع الطريق بأي آلة كانت ويجازح من غيرهم ولم يجب بقتله دية بنفس القتل ولم يرتب ظلما  
 مخرج للقتول بجدا وقصاص أو اقترسه سبع أو سقط عليه بناء أو سقط من شاهق أو غرق فإنه يغسل وان  
 كان شهيدا وأما اذا انقلبت دابة كافر فوطئت مسلمة من غير سائق أو رمى مسلم الى الكفار فأصاب  
 مسلما أو نقرت دابة مسلم من سواد الكفار أو نفذ المسلمون منهم فالجوهم الى خندق أو نار ونحوه فالتوا  
 أنفسهم أو جعلوا حولهم الحسك فشي عليها مسلم فمات به لم يكن شهيدا خلافا لابي يوسف لان فعله وفعل  
 الدابة دون حامل يقطع النسبة اليهم أما لو طعنوه حتى ألقوه في نار أو ماء أو نقر أو دابة قصدت مسلما  
 أو رموا نارا بين المسلمين فهبت بهاريج الى المسلمين أو أرسلوا ماء فغرق به مسلم فانهم يكونون شهداء اتفاقا  
 لان القتل مضاف الى العدو وتبسيبا فان قيل في الحسك ينبغي أن لا يغسل لان جعله تسيب للقتل قلنا  
 ما قصد به القتل يكون تسيبا وما ألقاهم قصدوا به الدفع لا القتل وقولنا يجازح لا يخص الحديد بل  
 يشمل النار والقصب وقولنا بنفس القتل احتراز عما اذا وجب بالصلح عن دم العمد بعد ما وجب القصاص  
 وعما اذا قتل الوالد ولده فالواجب الدية والولد شهيد لا يغسل في الرواية المختارة فان موجب فعلها بتداء  
 القصاص ثم يقلب ما لا مانع الأبوّة وباقي القبول ظاهرة وستخرج مما سورد من الاحكام (قوله قال  
 عليه الصلاة والسلام في شهده الخ) غريب تمامه وفي مسند الامام أحمد أنه عليه السلام أشرف على  
 قتلي أحد فقال اني شهيد على هؤلاء زملوهم بكلوهم ودمائهم ٥١ الا أنه يستلزم عدم الغسل اذ مع  
 الغسل لا يبقى وفي تركه غسل الشهيد أحاديث منها أخرج البخاري وأصحاب السنن عن الليث بن سعد  
 عن الزهري عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك عن جابر بن عبد الله أنه عليه الصلاة والسلام كان يجمع  
 بين الرجلين من قتلي أحدهما يقول أيهما أكثر أخذ القرآن فاذا أشير له الى أحدهما أقدمه في المعد وقال  
 أنا شهيد على هؤلاء يوم القيامة وأمر بدفنهم في دماهم ولم يغسلهم زاد البخاري والترمذي ولم يصل عليهم  
 قال النسائي لأعلم أحدنا تابع الليث من أصحاب الزهري على هذا الاسناد ولم يؤثر عند البخاري تفرد  
 الليث بالاسناد المذكور وأخرج أبو داود عن جابر قال رمى رجل بسهم في صدره أو في حلقه فمات فأدرج  
 في ثيابه كما هو ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وسنده صحيح وأخرج النسائي قال قال رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم زملوهم بدمائهم فانه ليس كلم يكلم في سبيل الله الأباقي يوم القيامة يدي لونه لون الدم  
 والريح ريح المسك (قوله وكذا خروج الدم من موضع غير معتاد كالعين ونحوها) والحاصل أنه اذا وجد ميتا  
 في المعركة فلا يخلو اما ان وجد به أثر أو لا فان وجد فان كان خروج دم من جراحة ظاهرة فهو شهيد أو غير  
 ظاهرة فان كان من موضع معتاد كالانف والذراع واليد والرجل ثبتت شهادته فان الانسان قد يبول دما من شدة  
 الخوف وان كان من غير معتاد كالاذن والعين حكمها وان كان الاثر من غير مرض ظاهر وجب أن يكون  
 شهيدا وان لم يكن به أثر أصلا لا يكون شهيدا لان الظاهر أنه لشدة خوفه فمخلف قلبه وأما ان ظهر من  
 الفم فقالوا ان عرف أنه من الرأس بان يكون صافيا غسل وان كان خلفه عرف أنه من الجوف فيكون

احتراز عن شبه العمد والخطا  
 وحكمه أنه يكفن بالاتفاق  
 ولا يغسل اذا كان في معنى  
 شهده أحد بالاتفاق ويصلى  
 عليه عندنا خلافا للشافعي  
 أما التكفين فهو سنة في  
 موتي بني آدم فان كان عليه  
 ثياب لم تنزع عنه لقوله عليه  
 السلام زملوهم بكلوهم  
 ودمائهم وفي رواية بنيابهم  
 وينزع الفرو والحشو  
 والقلنسوة والخف والسلاح  
 لانها لبست من جنس  
 الكفن ويزيدون وينقصون  
 اتاما للكفن على ما ذكر  
 وأما عدم الغسل فلانه في  
 معنى شهده أحد وقال  
 عليه السلام فيهم  
 زملوهم بكلوهم ودمائهم  
 ولا تغسلوهم (فكل من قتل  
 ظلما بالحديدة وهو ظاهر  
 بالغ ولم يجب بقتله عوض  
 مالي فهو في معناهم فيلحق  
 بهم) والقييد بالحديدة اتفاقا  
 اذا كان القتل من المسلمين  
 وأما من أهل الحرب والبني  
 وقطاع الطريق فليس  
 بشرط كما تقدم لان شهداء  
 أحد ما كان كلهم قتل  
 السيف والسلاح وشرطه  
 عند أبي حنيفة أن يكون  
 طاهرا لانه اذا كان جنبا  
 يغسل على ما يذكر في  
 الكتاب وشرطه أن لا يكون  
 مرتثا على ما ذكره وأما  
 الصلاة عليه فقد خالفنا  
 الشافعي

ويقول السيف محام للذنوب فأغنى عن الشفاعة ونحن نقول الصلاة على الميت لاظهار كرامته  
والشهيد أولى به والطاهر عن الذنوب لا يستغنى عن الدعاء كالنبي والصبي

من جراحة فيه فلا يغسل وأنت علمت أن المرتقى من الجوف قد يكون علقا فهو سوداء بصورة الدم  
وقد يكون رقيقا من فرحة في الجوف على ما تقدم في الطهارة فلم يلزم كونه من جراحة حادثة بل هو أحد  
المحتملات (قوله ويقول السيف محام للذنوب) ذكروه في بعض كتب الفقه حديثا وهو كذلك في  
صحیح ابن حبان وإنما معتمد الشافعي رحمه الله ما في البخاري عن جابر أنه عليه السلام لم يصل على قتلى  
أحد وهذا معارض بحديث عطاء بن أبي رباح أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى على قتلى أحد آخر جرحه أبو  
داود في المراسيل فيعارض حديث جابر عندنا ثم يترجم بأنه مثبت وحديث جابر ناف وتمع أصل المخالف  
في تضعيف المراسيل ولو سلم فعنده إذا اعتضد برفع معناه قيل وقد روى الحاكم عن جابر قال فقد  
رسول الله صلى الله عليه وسلم حزة حين فاء الناس من القتال فقال رجل رأيت عند تلك الشجرة جفاء  
رسول الله صلى الله عليه وسلم نحو فلما رآه ورأى ما مثل به شفق وبكى فقام رجل من الانصار فرمى عليه  
بثوب ثم حى بمحزمة فصلى عليه ثم بالشهداء فيوضعون الى جانب حزة فيصلى عليهم ثم يرفعون ويترك  
حزة حتى يصلى على الشهداء كلهم وقال صلى الله عليه وسلم حزة سيد الشهداء عند الله يوم القيامة  
مختصر وقال صحیح الاسناد ولم يخرجاه الا أن في سنده مفضل بن صدقة أبو جاد الحنفي وهو وان ضعفه  
يحيى والنسائي فقد قال الا هو اذى كان عطاء بن مسلم يوثقه وكان أحد بن محمد بن شعيب يثني عليه ثناء  
تاماً وقال ابن عدى ما أرى به بأساً فلا يقصر الحديث عن درجة الحسن وهو حجة استقلالاً لا فلا أقل  
من صلاحيته عاضداً غيره وأسنداً أحد شاعفان بن مسلم حدثنا جاد بن سلمة حدثنا عطاء بن السائب  
عن الشعبي عن ابن مسعود قال كان النساء يوم أحد خلف المسلمين يجهزن على جرحى المشركين الى أن  
قال فوضع النبي صلى الله عليه وسلم حزة وحيه برجل من الانصار فوضع الى جنبه فصلى عليه فرفع  
الانصارى وترك حزة ثم حى بأخر فوضع الى جنب حزة فصلى عليه ثم رفعه وترك حزة صلى يومئذ عليه  
سبعين صلاة وهذا أيضا لا ينزل عن درجة الحسن وعطاء بن السائب فمه ما تقدم في باب صلاة  
الكسوف وأرجو أن جاد بن سلمة ممن أخذ عنه قبل التغيير فان جاد بن زيد ممن ذكر أنه أخذ عنه قبل ذلك  
وفاته تأخرت عن وفاة عطاء بنحو خمسين سنة ووفى جاد بن سلمة قبل ابن زيد بنحو اثنتي عشرة سنة  
فيكون صحبا وعلى الاجم لا ينزل عن الحسن وأخرج الدارقطني عن ابن عباس قال لما انصرف  
المشركون عن قتلى أحد الى أن قال ثم قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم حزة فكبر عليه عشرا ثم جعل  
يجاء بالرجل فيوضع وحزة مكانه حتى صلى عليه سبعين صلاة وكانت القتلى يومئذ سبعين وهذا أيضا  
لا ينزل عن الحسن ثم لو كان الكل ضعيفا ارتقى الحاصل الى درجة الحسن ثم كان عاضدا المراسيل سيد  
التابعين عطاء بن أبي رباح على أن الواقدي في المغازي قال حدثني عبد ربه بن عبد الله عن عطاء عن ابن  
عباس فذكره وأسند في فتوح الشام حدثني رويم بن عامر عن سعيد بن عاصم عن عبد الرحمن بن بشار عن  
الواقصي عن سيف مولى ربيعة بن قيس البشكري قال كنت في الجيش الذي وجهه أبو بكر الصديق مع  
عمر بن العاص الى أيلة وأرض فلسطين فذكر القصة وفيها أنه قتل من المسلمين مائة وثلاثون وصلى عليهم  
عمر بن العاص ومن معه من المسلمين وكان مع عمر وتسعة آلاف من المسلمين (قوله ونحن نقول الصلاة  
على الميت لاظهار كرامته) لا يخفى أن المقصود الاصل من الصلاة نفسها الاستغفار له والشفاعة والتكريم  
يستفاد ارادته من ايجاب ذلك على الناس فنقول اذا أوجب الصلاة على الميت على المكلفين تكرر بما فلا ن  
يوجبها عليهم على الشهيد أولى لان استحقاقه للكرامة أظهر (قوله كالنبي والصبي) لو اقتصر على النبي  
كان أولى فان الدعاء في الصلاة على الصبي لا يوجب هذا ولو اخطأ قتلى المسلمين بقتلى الكفار وموتاهم

وقال السيف محام للذنوب  
فأغنى عن الشفاعة وقلنا  
الصلاة على الميت لاظهار  
كرامته والشهيد أولى  
بالكرامة وقوله (والطاهر  
عن الذنوب) جواب عن  
قوله السيف محام للذنوب  
وهو ظاهر

قال المصنف (والطاهر  
عن الذنوب لا يستغنى عن  
الدعاء كالنبي والصبي)  
أقول قال ابن الهمام  
لو اقتصر على النبي صلى الله  
عليه وسلم كان أولى فان  
الدعاء في الصلاة على الصبي  
لا يوجبها انتهى وفيه بحث

وقوله (ومن قتله أهل الحرب) ظاهر مما ذكرنا واعتراض بأن من قتله أهل الحرب فهو في معنى شهيداً أحد (فبأي شيء قتله لم يغسل) وأما أهل البغي وقطاع الطريق فن أهل الاسلام فلم يكن قتلهم بمعنى شهيداً أحد فشرط الحديد أو الآلة التي لا تلبث في ثبوت الشهادة أحيب بأن كلام من الفرقة لما أمرنا بقتالهم الحق بقتال أهل الحرب قال الله تعالى في أهل البغي فقاتلوا التي تبغ الآية وقال صلى الله عليه وسلم في قطاع الطريق قاتل دون مالك (٤٧٦) وقال من قتل دون ماله فهو شهيد وإذا كان قتلهما ما موراه صار قتال

أهل الحرب وفي قتال أهل الحرب الحكم تعمم الآلة فكذا في قتالهما وقوله (لان ماوجب بالجنابة سقط بالموت) لانه خرج عن كونه مكلفا بالغسل عن الجنابة (والثاني) أي الغسل بسبب الموت (لم يجب) لان الشهادة تمنعه فان قوله عليه السلام زملوهم بكموهم ودمائهم لا يفصل بين الشهيد الجنب وغيره (ولابي حنيفة أن الشهادة عرفت مانعة غير رافعة فلا ترفع الجنابة) ألا ترى أنه لو كان في ثوب الشهيد نجاسة تغسل تلك النجاسة ولا يغسل عنه الدم قيل لو لم يكن رافعا لوضي المحدث اذا استشهد والا لازم باطل فكذا الملزوم وأجيب بأنه لا يلزم من أن يكون رافعا للأعلى أن لا يكون رافعا للأدنى وبأنه ثبت بالنص (فقد صح أن حنظلة رضي الله عنه لما استشهد جنبا غسلته الملائكة) فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم أهله عن حاله فقالت زوجته انه أصاب مني فسمع

(ومن قتله أهل الحرب أو أهل البغي أو قطاع الطريق فبأي شيء قتله لم يغسل) لان شهيداً أحد ما كان كلهم قتل السيف والسلاح (وإذا استشهد الجنب غسل عند أبي حنيفة) وقال لا يغسل لان ماوجب بالجنابة سقط بالموت والثاني لم يجب للشهادة ولابي حنيفة أن الشهادة عرفت مانعة غير رافعة فلا ترفع الجنابة وقد صح أن حنظلة لما استشهد جنبا غسلته الملائكة وعلى هذا الخلاف الخائف والنفساء اذا طهرتا  
 بموتاهم لم يصل عليهم الا أن يكون موقى المسلمين أكثر فيصلى حينئذ عليهم وينوي أهل الاسلام فيها بالدعاء (قوله فبأي شيء قتله) قتله في قتالهم مثله في قتال أهل الحرب لان قتالهم ما موراه كقتال أهل الحرب قال تعالى فقاتلوا التي تبغ حتى تفي الى أمر الله وسمى قطاع الطريق محاربي الله ورسوله والقطع بأن محارب الله ورسوله يجب قتاله على أنهم بغاة فيدخلون في التي تبغ بالمفهوم اللغوي فالقتول منهم باذنه نفسه ابتغاء مرضاة الله تعالى (قوله ما كان كلهم قتل السيف والسلاح) الله أعلم بذلك ولا حاجة اليه في ثبوت ذلك الحكم اذ يكفي فيه ثبوت بذله نفسه ابتغاء مرضاة الله اذ هو المناط في قتل المشركين (قوله ماوجب بالجنابة) وهو الغسل (سقط بالموت) لان وجوبه لوجوب ما لا يصح الابه وقد سقط ذلك بالموت فيسقط الغسل ولان الشهادة أقيمت مقام الغسل الواجب بالموت لاحتباس الدماء ان قتل بغير جرح أو لتلطخه به ان قتل بجرح مع قيام الموجب فكذا الواجب قبله وله أن الشهادة عهدت مانعة من ثبوت التجسس بالموت وبالتلطيح والارتب مقتضاه أمارفها التجاسة كانت قبلها فموقوف على السمع ولم يرد بذلك الا في نجاسة الحد للقطع اجابا بأنه لا يوجب شهيد مع العلم باستزمام كل موت للمحدث الا صغراً فله ما يحصل بزوال العقل قبله فلويق الحال على عدم السمع لكن في ايجاب الغسل فكيف والسمع بوجبه وهو ما صح من حديث حنظلة وبه يندفع قولهما سقط بسقوط ماوجب لاجله ولو لم يكن قلنا في جوابه لم يشرع غسل الجنابة للعرض على الله جل وعلا وادخال القبر كما كان مشروعا للقراءة والمس وقد لا يجب واحدهما ليتحقق سقوطه فان أصلها العبارة فقالوا سقط لعدم فائده وهي التوصل به الى فعل ما لا يحل الابه دفع تجوز تلك الفائدة وهي العرض على الرب جل جلاله فيسقط الوجوب الذي كان ثابتا قبل الموت بناء على أن صفة تعلقه قبل الموت للتوصل الى حل ما لا يحل بدونه حالة الحياة والعرض ان مات قبل الغسل والحق أن الدفع ليس الا بالنص وهو حديث حنظلة لان لهم أن يدفعوا هذا بان الوجوب قبل الموت كان متعلقا به وبعده بغیره فهو غيره ما ولا يذوق الى غيره الا بدليل فترجع في ايجادهم ذلك الدليل الى حديث حنظلة فان قالوا هو انما يقيد ارادة الله سبحانه تكريمه لانه واجب والالم يسقط بفعل غيره الا دمين لان الوجوب عليهم قلنا كان ذلك أول تعلم للوجوب وافادته لجاز أن يسقط بفعلهم ذلك ما المقصود به الفعل بخلاف ما بعد الاول كغسل الملائكة آدم عليه السلام سقط بفعلهم لانه ابتداء افادة الوجوب مع كون المقصود نفس الفعل ولم يسقط ما بعده الا بفعل المكلفين وأما معارضته بقوله عليه السلام زملوهم بكموهم ولا تغسلوهم فليس بدافع لانه في معنيين

الهيئة فأجملته عن الاغتسال فاستشهد وهو جنب فقال عليه السلام هو ذلك والهيئة الصوت الذي يفرغ منه فان قيل ليس الواجب غسل بني آدم دون الملائكة ولو كان ذلك واجبا الامر النبي عليه السلام باعادة غسله أجيب بأن الواجب هو الغسل وأما الغسل فهو كائنا من كان ألا ترى أن الملائكة لما غسلوا آدم عليه السلام تأذبه الواجب ولم يعدوا ولادته غسله وقوله (وعلى هذا الخلاف الخائف والنفساء اذا طهرتا) يعني عندهما لا يغسلان لان الغسل الاول سقط بالموت والثاني لم يجب بالشهادة وعنده يغسلان لان

(قوله لان ماوجب بالجنابة سقط بالموت لانه خرج عن كونه مكلفا بالغسل عن الجنابة) أقول فيه بحث لان الاولياء يخلفونه



الشهادة عرفت مانعة غير ارفاعة (وكذا قبل الانقطاع في الصحيح من الرواية) فانه (٤٧٧) عن أبي حنيفة فيه روايتان في رواية

لا يغسلان لان الاغتسال  
ما كان واجبا عليهم ما قبل  
الانقطاع وفي رواية وهو  
الصحيح يغسلان لان  
الانقطاع حصل بالموت  
والدم السائل ويوجب  
الاغتسال عند الانقطاع  
وقوله (وعلى هذا الخلاف

الصبي) على ما ذكرناه  
وقوله (بهذه الكرامة) أي  
بسقوط الغسل فان سقوط  
الغسل عن الشهيد لابقاء  
أثر مظلوميته في القتل  
فكان اكراهه والمظلومية  
في حق الصبي أشد فكان  
أولى بهذه الكرامة (ولاي  
حنيفة أن السيف كفي  
عن الغسل في حق شهاده  
أحد ووصف كونه طهرة)  
عن الذنب (ولا ذنب للصبي  
فلا يكون في معناهم) ومن  
لم يكن في معناهم غسل  
وقوله (ولا يغسل عن  
الشهيدمه) ظاهر وقوله  
(وينزع عنه الفرو الخ)  
مذهبنا وقال الشافعي  
لا ينزع عنه شيء واحتج  
باطلاق قوله عليه السلام  
زملوهم من غير فصل ولنا  
ماروينا في السنن عن  
ابن عباس رضي الله عنهما  
قال أمر رسول الله صلى  
الله عليه وسلم بقتل أحد  
أن ينزع عنهم الحديد  
والجلود وأن يدفنوا  
بماتهم وثيابهم وإذا

وكذا قبل الانقطاع في الصحيح من الرواية وعلى هذا الخلاف الصبي لهما أن الصبي أحق به - هذه  
الكرامة وله أن السيف كفي عن الغسل في حق شهاده أحد ووصف كونه طهرة ولا ذنب على الصبي فلم  
يكن في معناهم (ولا يغسل عن الشهيدمه ولا ينزع عنه ثيابه) لما روينا (وينزع عنه الفرو والحشو  
والقلنسوة والسلاح والخف) لانها ليست من جنس الكفن (ويزيدون وينقصون ماشاؤا) اتما  
للكفن قال (ومن ارتث غسل) وهو من صار خلقا في حكم الشهادة لنيل مرافق الحياة لان بذلك يخف  
أثر الظلم فلم يكن في معنى شهاده أحد (والارتث أن يأكل أو يشرب أو ينام أو يداوى أو ينقل من المعركة  
حيا) لانه نال بعض مرافق الحياة

ليس حظلة منهم ولو كان في الكل وهو منهم كان قبل العلم بانه كان جنبا لان العلم بذلك انما كان من زوجته  
بعد العلم بغسل الملائكة له على ما يفيد نص حديثه وهو مار واما ابن حبان والحاكم عن عبد الله بن  
الزبير قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وقد قتل حظلة بن أبي عامر الثقفي ان صاحبكم  
حظلة تغسله الملائكة عليهم السلام فسأوا صاحبته فقالت خرج وهو جنب لما سمع الهائعة فقال  
رسول الله صلى الله عليه وسلم لذلك غسلته الملائكة وقال الحاكم صحيح على شرط مسلم وليس عند الحاكم  
فسأوا صاحبته يعني زوجته وهي جميلة بنت أبي بن سلول أخت عبد الله بن أبي بن سلول وكان قد بنى بها  
تلك الليلة قرأت في منامها كان بابا من السماء فتح وأغلق دونه فعرفت أنه مقتول من الغد فلما أصبحت  
دعت بأربعة من قومها فاشهدتهم أنه دخل بها خشية أن يقع في ذلك نزاع ذكره الواقدي وابن سعد في  
الطبقات وزاد وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اني رأيت الملائكة تغسل حظلة بن أبي عامر بين  
السماء والارض بما المزن في صحاف الفضة قال أبو أسيد ذهبنا اليه فوجدناه يقطر رأسه ماء فرجعت  
فأخبرت رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث وفي غريب الحديث للسرقطى بسنده عن عروة بن  
الزبير خرج حظلة بن أبي عامر وقد وقع امره أنه فخرج وهو جنب لم يغتسل فلما التقى الناس لني أبا  
سفيان بن حرب فحمل عليه فسقط أبو سفيان عن فرسه فوثب عليه حظلة وقعد على صدره يذبحه فتربه  
جعونة بن شعوب السكناني فاستغاث به أبو سفيان فحمل على حظلة فقتله وهو يرتجز ويقول

لأحبين صاحبي ونفسي \* بطعته مثل شعاع الشمس

وفي الواقدي سمي القاتل الاسود بن شعوب (قوله في الصحيح من الرواية) احتراز عن الرواية الاخرى انه  
لم يكن الغسل واجبا عليهم ما قبل الموت اذ لا يجب قبل الانقطاع وجه المختارة أن الدم موجب للاغتسال  
عند الانقطاع وقد حصل الانقطاع بالموت ولا بد من الحاقه بالجنب اذ قد صار أصلا معللا بالعرض على  
الله سبحانه والافه ومشكل بآدمي تأمل (قوله ان الصبي أولى بهذه الكرامة) وهي سقوط الغسل فان  
سقوطه لابقاء أثر المظلومية وغير المكلف أولى بذلك لان مظلوميته أشد حتى قال أصحابنا خصومة  
البيمة يوم القيامة أشد من خصومة المسلم (قوله وله أن السيف الخ) حاصله اما ابدام قيدا في العلية  
فانهم معللا بالسقوط بابقاء أثر المظلومية فقال هو العلة بابقاء أثرها يجعل القتل طهرة أي جعل القتل في  
سبيل الله طهرة عن الذنوب بابقاء أثر الظلم ولا ذنب على غير المكلف فلم يتحقق تأثير القتل في حقه لهذا  
الحكم واما منع العلة وتعيينها مجرد جعل الشهادة طهرة اكراما وعلى كل حال فقوله أولى لاتفاق الكل  
على اعتبار التكريم في اسقاط الغسل بالقتل والتكريم في جعل القتل طهرة من الذنوب أظهر منه في  
ابقاء أثر الظلم أو هو غير موجود معه أصلا (قوله وي زيدون وينقصون ماشاؤا) أي يزيدون اذا كان ما عليه  
من غير جنس الكفن أو ناقصا عن العدد المسنون وينقصون اذا كان زائدا عليه (قوله لنيل مرافق  
الحياة) تعليل لقوله خلقا في حكم الشهادة وحكم الشهادة أن لا يغسل وقيد به لانه لم يصر خلقا في نفس

تعارضنا الى القياس وهو على ما ذكر في الكتاب (قوله وي زيدون وينقصون ماشاؤا) أي يزيدون ماشاؤا اذا كان ناقصا عن العدد  
المسنون وينقصون ماشاؤا يعني اذا كان زائدا على العدد المسنون وقوله (ومن ارتث) هو من قولك ثوب رث أي خلق وكلامه ظاهر

وقوله (ولو أوصى بشئ من أمور الآخرة) انما يقيد بأمور الآخرة لانه اذا أوصى بشئ من أمور الدنيا يغسل بالاتفاق وقوله (الا اذا علم انه قتل بمجديدة ظلم) أي حينئذ لا يغسل قبل هذا اذا عرف قاتله عينا وأما اذا علم أنه قتل بمجديدة ظلم ولكن لم يعلم قاتله يغسل لما أن الواجب هناك الذية والقسامة (٤٧٨) على أهل المحلة ولفظ الكتاب بشير الى هذا لانه قال (لان الواجب فيه

القصاص ولا قصاص يجب الاعلى القاتل المعلوم (وهو) أي القصاص (عقوبة والقاتل لا يتخلص عن العقوبة ظاهرا) أما في الدنيا ان وقع الاستيفاء أو في العقبى ان لم يستوف فلو كان وجوب القصاص مانعا عن الشهادة لانسد بابها وهو باطل فان قيل من وجب بقتله القصاص ليس في معنى شهادة أحد اذ لم يجب بقتلهم شيء ومن ليس في معناهم يغسل أوجب بأن فائدة القصاص ترجع الى ولي القاتل وسائر الناس دون القاتل فلم يحصل له بالقتل شيء كالم يحصل لشهداء أحد بخلاف الذية فان نفعها يعود الى الميت حتى تقضى دينه وتنفذ وصاياه وقوله (وعند أبي يوسف ومحمد ما لا يلبث بمنزلة السيف) يعني لا يشترط في قتييل وجد في المصر ان يقتل بمجديدة عندهما بل المقتل من الحجر والخشب مثل السيف عندهما حتى لا يغسل القتييل ظلم في المصر اذا عرف قاتله وعلم انه قتله بالثقل لوجوب

وشهدها أحد ما تواعطاشاوا الكاس تدار عليهم فلم يقبلوا خوفا من نقصان الشهادة الا اذا حمل من مصرعه كي لا تطأ الخيول لانه ما نال شيئا من الراحة ولو آواه فسطاق أو خيمة كان مرثا لما يننا (ولو بقي حيا حتى مضى وقت صلاة وهو يعقل فهو مرث) لان تلك الصلاة صارت دينا في ذمته وهو من أحكام الاحياء قال وهذا مروى عن أبي يوسف ولو أوصى بشئ من أمور الآخرة كان ارثنا باعند أبي يوسف لانه ارتفاق وعند محمد لا يكون لأنه من أحكام الاموات (ومن وجد قتيلا في المصر غسل) لان الواجب فيه القسامة والذية تخف أثر الظلم (الا اذا علم أنه قتل بمجديدة ظلم) لان الواجب فيه القصاص وهو عقوبة والقاتل لا يتخلص عنها ظاهرا اما في الدنيا والعقبى وعند أبي يوسف ومحمد رجهما الله ما لا يلبث بمنزلة السيف ويعرف في الجنائيات ان شاء الله تعالى (ومن قتل في حدا وقصاص غسل وصلى عليه) الشهادة بل هو شهيد عند الله تعالى (قوله وشهدها أحد الخ) كون هذا وقع لشهداء أحد الله أعلم به وروى البيهقي في شعب الايمان بسنده عن أبي جهم بن حذيفة العدوي قال انطلقت يوم اليرموك اطلب ابن عمي ومعه شنة ماء فقلت ان كان به رمق سقيته ومسحت وجهه فاذا به ينشد فقلت أسقيك فأشار ان نم فاذا رجل يقول آه فأشار ابن عمي أن انطلق به اليه فاذا هو هشام بن العاص أخو عمرو بن العاص فأتته فقلت أسقيك فسمع آخر يقول آه فأشار هشام أن انطلق اليه فأتته فاذا هو قد مات فرجعت الى هشام فاذا هو قد مات فرجعت الى ابن عمي فاذا هو قد مات وأسند هو الطبراني عن حبيب بن أبي ثابت أن الحرث بن هشام وعكرمة بن أبي جهل وعياش بن أبي ربيعة أنبتوا يوم اليرموك فدعا الحرث بعاش يشربه فنظر اليه عكرمة فقال ارفعوه الى عكرمة فرفعوه اليه فنظر اليه عياش فقال ارفعوه الى عياش فما وصل الى عياش ولا الى أحد منهم حتى ماتوا وماذا قوا (قوله أو يمضي عليه وقت صلاة وهو يعقل) أي ويقدر على أدائها حتى يجب القضاء كذا قدمه في شرح الكنز والله أعلم بصحته وفيه افادة انه اذا لم يقدر على الاداء لا يجب القضاء فان اراد اذ لم يقدر اضعف مع حضور العقل فكونه يسقط به القضاء قول طائفة والمختار وهو ظاهر كلامه في باب صلاة المريض أنه لا يسقط وان اراد لغيبة العقل فالمغنى عليه بقضى ما لم يزد على صلاة يوم وليلة في يسقط القضاء مطلقا لعدم قدرة الاداء من الجرح (قوله وهذا مروى عن أبي يوسف) في الكافي أو عاش مكانه يوما وليلة لانه ليس في معنى شهادة أحد اذ لم يبق أحد منهم حيا يوما كاملا وليلة وعن أبي يوسف وقت صلاة كاملا يغسل لانه وجب عليه تلك الصلاة وهو من أحكام الاحياء وعنه ان عاش بعد الجرح أكثر اليوم أو أكثر الليلة يغسل اقامة للاكثر مقام الكل (قوله وعند محمد) قيل الاختلاف بينهما فيما اذا أوصى بأمور الدنيا أما بأمور الآخرة فلا يكون مرثا اتفاقا وقيل الخلاف في الوصية بأمور الآخرة وفي أمور الدنيا يكون مرثا اتفاقا وقيل لا خلاف بينهما فاجاب أبي يوسف فيما اذا كانت بأمور الدنيا ومحمد لا يخالفه وجواب محمد فيما اذا كانت بأمور الآخرة وأبو يوسف لا يخالفه فيها ومن الارثناث أن يبيع أو يشتري أو يتكلم بكلام كثير بخلاف القليل فان من شهد أحدا من تكلم كسعد بن الربيع وهذا كما اذا كان بعد انقضاء الحرب وأما قبل انقضاءها فلا يكون مرثا بشئ مما ذكرنا (قوله الا ان يعلم أنه قتل بمجديدة ظلم) أي ويعلم قاتله عينا ما مجرد وجد انه مذبوح لا يمنع غسله وقد يستفاد هذا من قوله لان الواجب فيه القصاص لان

القصاص عندهما وعند أبي حنيفة لا يجب القصاص في القتل بالثقل ويعرف في الجنائيات وقوله (ومن قتل وجوبه في حدا وقصاص غسل) لما روى أن ما عزر ارضى الله عنه لما رجم جاءه الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال قتل ما عزر كما تقتل الكلاب فاذا تأمر في أن أصنع به فقال عليه السلام لا تقل هذا فقد تاب توبة لو قسمت توبته على أهل الارض لو سعتهم اذهب فغسله وكفنه وصل عليه (قوله قيل هذا اذا علم قاتله عينا الخ) أفول كذا في النهاية وفي شرح الكافي وتاج الشريعة والاتقاني

ولانه باذل نفسه لا يفاء حق مستحق ومن كان كذلك لم يكن في معنى شهداء أحد لانهم بذلوا أنفسهم ابتغاء مرضاة الله فلا يلحق بهم  
 وقوله (ومن قتل من البغاة أو قطاع الطريق لم يصل عليه) وقال الشافعي يصلى عليه لانه مؤمن الا انه مقتول بحق فهو كالقَتول في  
 رجم أو قصاص ولنا ان عليا رضى الله عنه لم يصل على البغاة ولم يغسلهم فقبل له أهم كفار فقال لا ولكنهم اخواننا بغوا علينا أشار الى  
 أنه امتاركة الغسل والصلاة عليهم عقوبة لهم وزجر للغيرهم (٤٧٩) وهو نظير المصلوب يترك على خشبة عقوبة  
 وزجر للغيره والله أعلم

باب الصلاة في الكعبة

قد تقدم في أول باب صلاة  
 الخنازة وجه تأخير هذا  
 الباب فلان عيده (الصلاة  
 في الكعبة جائزة فرضها  
 ونقلها) عندنا (خلافا  
 للشافعي) قال صاحب  
 النهاية كان هذا اللفظ  
 وقع سهوا من الكاتب فان  
 الشافعي يرى جواز الصلاة  
 في الكعبة فرضها ونقلها  
 كذا أورده أصحاب الشافعي  
 في كتبهم ولم يورد أحد  
 من علمائنا أيضا هذا  
 الخلاف فيما عندي من  
 الكتب وأوجب بأن مراده  
 ما إذا توجه الى الباب وهو  
 مفتوح وليست العتبة  
 مرتفعة قدر مؤخرة  
 الرحل وهو خير من الجل  
 على السهوا لأن اطلاق  
 الكلام يتأقبه قوله  
 (ولمآل في الفرض) يعني  
 أنه يجوز النقل في جوف  
 الكعبة ولا يجوز الفرض  
 ويقول الصلاة فيها جائزة  
 من حيث أنه استقبل  
 بعضا وفأسد من حيث  
 أنه استدرأ وترجح

لانه باذل نفسه لا يفاء حق مستحق عليه وشهداء أحد بذلوا أنفسهم لا ابتغاء مرضاة الله تعالى فلا يلحق  
 بهم (ومن قتل من البغاة أو قطاع الطريق لم يصل عليه) لان عليا رضى الله عنه لم يصل على البغاة

باب الصلاة في الكعبة

(الصلاة في الكعبة جائزة فرضها ونقلها) خلافا للشافعي فيما ولما لث في الفرض لانه عليه السلام  
 صلى في جوف الكعبة يوم الفتح ولانها صلاة استجمعت شرائطها لوجودها استقبال القبلة لان استيعابها  
 ليس بشرط

وجوبه انما يتحقق على القائل المعين هذا اذا عني بالقصاص استيفاءه على ولي الامر لا تسليم القائل  
 نفسه (قوله لانه باذل نفسه) وقد صح انه عليه السلام غسل ماعزا (قوله لان عليا الخ) غريب  
 والله أعلم (فرع) من قتل نفسه عددا اختلف فيه المشايخ قبل يصلى عليه وقيل لا ومنهم من حكى  
 فيه خلافا بين أبي يوسف وصاحبه فعنده لا يصلى عليه وعندهما يصلى عليه لابي يوسف انه ظالم بالقتل  
 فيلحق بالباغي ولهما أن دمه هدر فصار كالومات حتف أنفه وفي صحيح مسلم ما يؤيد قول أبي يوسف  
 عن جابر بن سمرة قال أتى النبي صلى الله عليه وسلم رجل قتل نفسه بمشاقص فلم يصل عليه

باب الصلاة في الكعبة

(قوله خلافا للشافعي) سهوا فان الشافعي رحمه الله يرى جواز الصلاة فيها وقوله تعالى أن تطهروا بيتي  
 للطائفين والعاكفين والر كع السجود ظاهر فيه لان الامر بالتطهير للصلاة فيه ظاهر في صحة الصلاة فيه  
 وفي الصحيحين عن مالك عن نافع عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل الكعبة هو وأسامة وبلال  
 وعثمان بن طلحة وأغلقها عليه ثم مكث فيها قال ابن عمر سألت بلالا حين خرج ما صنع رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم قال جعل عودين عن يساره وعودين عن يمينه وثلاثة أعمدة وراءه ثم صلى وكان البيت يومئذ  
 على ستة أعمدة وكان هذا يوم الفتح على ما صرح به عن أبيوب عن نافع عن ابن عمر فهذا وغيره في الصحيحين  
 يعارض روايتهما عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل الكعبة وفيها ست سوارف قام  
 عند سارية قد عا ولم يصل ويقدم عليه بأنه مثبت وهو أولى من النافي ومن تأول حديث بلال بأنه أراد  
 بالصلاة الدعاء فخرج عن الظاهر فان قيل يرتكب للجمع بين الاحاديث قيل نأويل يتقيه الصريح  
 وهو ما في البخاري عن ابن عمر قال سألت بلالا صلى النبي صلى الله عليه وسلم في الكعبة قال نعم ركعتين  
 بين السارين على يساره اذا دخلت ثم خرج فضلى في وجه الكعبة ركعتين لكنه معارض بما في حديث  
 أبيوب في الصحيحين من قول ابن عمر ونسبت أن أسأله كم صلى وما قد يقال عدم سؤاله لا يستلزم عدم  
 اخباره ليس بشئ لمن تأمل السياق فالأولى أن يجمع بينهما بأنه صلى الله عليه وسلم دخلها يوم النحر  
 فلم يصل ودخلها من الغد فصلى وذلك في حجة الوداع وهو مروى عن ابن عمر باسناد حسن أخرجه  
 الدارقطني فيجمل حديث ابن عباس عليه (قوله لان استيعابها ليس بشرط) خرج به الجواب عما

لجانب الفساد احتياطا في أمر العبادة وهو القياس في النقل أيضا لأنه ترك لورود الأثر فيه ومبناه على المساهلة فإنه يجوز قاعدا  
 مع القدرة على القيام والفرض ليس في معناه ليلحق به ولنا أنه عليه السلام صلى في جوف الكعبة الفرض يوم الفتح رواه بلال  
 واثن كان نفلا فالفرض في معناه فيما هو من شرائط الجواز دون الأركان ولانها صلاة استجمعت شرائطها لوجود استقبال القبلة لان  
 استيعابها ليس بشرط كالوصلى خارجها والاستدبار انما يوجب الفساد اذا لم يستقبل بعضها لانتفاء المأمور به وهو استقبال شطر منها

وأما إذا استقبل فممنوع لأنه أتى بما أمر به وقوله (فان صلى الامام بجماعة فيها) الصلاة بالجماعة في جوف الكعبة لا يخالو عن وجوه أربعة أما أن يكون وجهه الى ظهر الامام أو الى وجهه الامام أو الى وجهه الامام والاول والثالث جائز بلا كراهة والثاني بكرهه والرابع لا يجوز أما جواز الاول فظاهر وأما جواز الثاني فلو جود المتابعة وانتفاء المانع وهو التقدم على الامام وأما كراهته فليشبهه بعباد الصورة بالمقابلة فينبغي أن يجعل بينه وبين الامام ستره تجرنا عن ذلك وأما جواز الثالث فلما ذكره في الكتاب أنه متوجه الى القبلة ولا يعتد امامه على الخطا قبل وهذا ليس بكاف لان من جعل ظهره الى وجهه الامام وهو الوجه الرابع متوجه الى القبلة ولا يعتد امامه على الخطا مع ذلك لا تجوز صلته وكان الواجب أن يقول وهو غير متقدم عليه والجواب أنه لما علل عدم الجواز في الوجه الرابع بالتقدم على الامام دل على أنه مائع فاقصر على ذكره في الاول اعتمادا على أنه يفهم من الثاني وقوله (بخلاف مسألة التحري) يعني اذا صلوا في ليلة مظلمة فجعل بعضهم ظهره الى ظهر الامام وهو يعلم حاله فإنه لا تجوز صلته لانه اعتقد أن امامه على الخطا وقدم في باب شروط الصلاة وقد ظهر وجه عدم جواز الوجه الرابع من هذا وأما اذا كان على عين الامام أو يساره فهو أيضا جائز وهو ظاهر وقوله (فان صلى الامام) (٤٨٠) في المسجد الحرام وتحلق الناس حول الكعبة) في بعض النسخ

(فان صلى الامام بجماعة فيها فجعل بعضهم ظهره الى ظهر الامام جاز) لانه متوجه الى القبلة ولا يعتد امامه على الخطا بخلاف مسألة التحري (ومن جعل منهم ظهره الى وجهه الامام لم تجز صلته) لتقدمه على امامه (واذا صلى الامام في المسجد الحرام فتحلق الناس حول الكعبة وصلوا بصلاة الامام فمن كان منهم أقرب الى الكعبة من الامام جازت صلته اذا لم يكن في جانب الامام) لان التقدم والتأخر انما يظهر عند اتحاد الجانب (ومن صلى على ظهر الكعبة جازت صلته) خلافا للشافعي لان الكعبة هي العرصة والهواء الى عنان السماء عند نادون البناء لانه يتقل الأتري أنه لو صلى على جبل أبي قيس جاز ولا بناء بين يديه الا أنه يكره ما فيه من ترك التعظيم وقد ورد النهي عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم

يقال تعارض فيه المانع والبيع باعتبار أنه مستدبر بعضها ومستقبل بعضها فتضمن منع كون استبدال بعضها مانعا بل المانع عدم الشرط والشرط استقبال البعض وقد وجد فلم يتحقق مانع (قوله لانه ينقل) ويجوز والقبلة لا تتحول في غير الضرورة حتى لو نقل تلك الاجزاء وجب التوجه الى خصوص ذلك المكان ولو صلى على جبل أرفع من الكعبة جازت فيلزم من مجموع هاتين أن القبلة هي تلك العرصة الى عنان السماء (قوله وقد ورد النهي الخ) أخرج ابن ماجه في سننه عن عمر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سبع مواطن لا تجوز الصلاة فيها ظهر بيت الله والمقبرة والمزبلة والمجزرة والحمام وعن الابل ومحجة الطريق وأشار الترمذي الى هذه الطريق وأعل بابي صالح كاتب الليث وهو مختلف فيه قال صاحب التنقيح وأما أبو صالح كاتب الليث فقد وثقه جماعة وتكلم فيه آخرون

فحلق وهو ظاهر لانه عطف على قوله صلى وقوله (فمن كان منهم أقرب) جزء اذا صلى الامام وأما قوله (تحلق) بلا فاء فقال بعضهم حال بتقدير قد وقوله فمن كان جزء الشرط وقال بعضهم هو جزؤ الشرط وقوله فمن كان جملة أخرى شرطية عطف على الاولى وقوله (اذا لم يكن في جانب الامام) يشير الى أنه اذا كان في جانبه لم يجز لوجود التقدم لان التقدم والتأخر انما يظهر عند اتحاد الجانب قال بعض الشارحين لان التقدم والتأخر من الاسماء الاضافية فلا يظهر الا عند اتحاد

الجهة وفيه نظر لانهما من الاسماء الاضافية وليس للاضافة تقييد بجهة وقال بعضهم لانه عند اتحاد الجهة كان في معنى من جعل ظهره الى وجهه الامام وهو جيد وقوله (ومن صلى على ظهر الكعبة) أي على سطحها ولعله اختار لفظ الظهر لورود لفظ الحديث به على ما ذكره أراد أن من صلى على سطح الكعبة (جازت صلته) عند نادوان لم يكن بين يديه ستره وقال الشافعي لا يجوز الا أن يكون بين يديه ستره بناء على أن المعتبر في جواز التوجه الى الصلاة البناء وعندنا أن القبلة هي الكعبة والكعبة هي العرصة والهواء الى عنان السماء ولا معتبر بالبناء لانه يتقل الأتري أن من صلى على أبي قيس جازت صلته ولا شيء من بناء الكعبة بين يديه فدل على أنه لا معتبر بالبناء وقوله (الا أنه بكره) استثناء من قوله جازت صلته وتذ كبر الضمير بتأويل فعل الصلاة وأدائها (لما فيه) أي في التعلى على ظهر الكعبة (من ترك التعظيم) وقد ورد النهي عنه (قيل أي عن ترك التعظيم وقيل عن أداء الصلاة على ظهرها وروى عن أبي هريرة أنه قال نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة في سبعة مواطن الجزرة والمزبلة والمقبرة والحمام وقوارع الطريق ووهماطن الابل وفوق ظهر بيت الله الحرام

(قوله وفيه نظر لانهما من الاسماء الاضافية وليس للاضافة تقييد بجهة) أقول فيه بحث

﴿ كتاب الزكاة ﴾

فمن الزكاة بالصلاة اقتداء بكتاب الله تعالى في قوله أقموا الصلاة وآتوا الزكاة ولان الصلاة حسنة بمعنى في نفسها بدون الواسطة والزكاة ملحقة بها وموضعها أصول الفقه والزكاة في اللغة عبارة عن النماء يقال زك الزرع اذا نمى وفي عرف الفقهاء اسم لفعل اداء حق يجب للمال يعتبر في وجوبه الحول والنصاب لانها توصف بالوجوب وهو من صفات الافعال دون الاعيان وقد يطلق على المال المؤدى لان الله تعالى قال وآتوا الزكاة ولا يصح الايتاء لافي العين وسيم ملك النصاب النامي وشرطها الحرية والبلوغ والعقل والاسلام والخلو عن الدين وكال نصاب حولي (٤٨١) وصفها الفرضية وحكمها الخروج عن عهدة التكليف في الدنيا والنجاة من العقاب والوصول الى الثواب في العقبى قال (الزكاة واجبة على الحر) أي فريضة لازمة بالكتاب وهو قوله تعالى وآتوا الزكاة والسنة المعروفة وهي بخالاسلام على خمس الحديث واجماع الامة لم ينكرها أحد من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا وانما عدل عن لفظ الفرض الى الواجب لما لان بعض مقاديرها وكيفياتها ثابت بأخبار الآحاد أولان استعمال أحدهما في موضع الآخر جائز مجازا وانما قال ملكا تاما احترازا عن مال المكاتب فانه ملك المولى وانما للمكاتب فيه ملك اليد وعن مال المدين فان صاحب الدين يستحقه عليه فيكون ملكة ناقصة وكلامه فيه ظاهر

﴿ كتاب الزكاة ﴾

(الزكاة واجبة على الحر العاقل البالغ المسلم اذا ملك نصابا ملكا تاما وحال عليه الحول) أما الوجوب فلقوله تعالى وآتوا الزكاة ولقوله عليه السلام آتوا زكاة أموالكم وعليه اجماع الامة والمراد بالواجب الفرض لانه لا شبهة فيه واشترط الحرية لان كمال الملك بها والعقل والبلوغ لما ذكره والاسلام لان الزكاة عبادة ولا تتحقق من الكافر ولا بد من ملك مقدار النصاب

﴿ كتاب الزكاة ﴾

هي في اللغة الطهارة وقد أطلع من تركي والنماء زكا الزرع اذا نمى وفي هذا الاستشهاد نظر لانه ثبت الزكاة بالهزم بمعنى النماء يقال زكا زكاه فيجوز كون الفعل المذكور منه لان الزكاة بل كونه منها توقف على ثبوت عين لفظ الزكاة في معنى النماء ثم سمي بها نفس المال المخرج جفائه تعالى على ما ذكر في عرف الشارع قال تعالى وآتوا الزكاة ومعلوم أن متعلق الايتاء هو المال وفي عرف الفقهاء هو نفس فعل الايتاء لانهم يصفونه بالوجوب ومتعلق الاحكام الشرعية أفعال المكلفين ومناسبة لغوى أنه سببه اذ يحصل به النماء بالاختلاف منه تعالى في الدارين والطهارة للنفس من دنس البخل والمخالفة وللمال باخراج حق الغير منه الى مستحقه أعني الفقراء ثم هي فريضة محكمة وسيم المال المخصوص أعني النصاب النامي تحققة أو تقدير او لادى يضاف اليه فيقال زكاة المال وشرطها الاسلام والحرية والبلوغ والعقل والفرغ من الدين وتقريره ظاهر من الكتاب (قوله لقوله عليه السلام آتوا الخ) عن سليمان عامر قال سمعت أبا امامة رضى الله عنه يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب في حجة الوداع فقال اتقوا الله وصلوا واحسبكم وصوموا وشركم وآتوا زكاة أموالكم وأطيعوا اذا أمرتم ثم تدخلوا حنة ربكم قال قلت لابي امامة منذ كم سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال سمعته وأنا ابن ثلاثين سنة رواه الترمذي وصححه وروى من حديث غير أبي امامة أيضا (قوله والمراد بالواجب الفرض) لقطع الدليل اما مجاز في العرف بعلاقة المشتركة من لزوم استحقاق العقاب بتركه عدل عن الحقيقة وهو الفرض اليه بسبب أن بعض مقاديرها وكيفياتها ثابت بأخبار الآحاد أو حقيقة على ما قال بعضهم ان الواجب نوعان قطعي وظني فعلى هذا يكون اسم الواجب من قبيل المشكك اسما أعم وهو حقيقة في كل نوع (قوله لان كمال الملك بها) مقتضى الظاهر أن يقول لان الملك بها فكانه عم الملك في الملك يدا فلوقال على هذا التقدير لان الملك بها لم يصدق ثبوته ونها في المكاتب فانه مالك يدا اذ ليس بحر ثم لم يتكلم على قيد التمام وهو مخرج الملك المكاتب فيخرج حينئذ مرتين وهذا أعم اخرجاه فانه يخرج أيضا

(٦١ - فتح القدير أول)

﴿ كتاب الزكاة ﴾

(قوله وآتوا زكاة في اللغة عبارة عن النماء يقال زكا الزرع اذا نمى) أقول مصدر زكا زكاه هو الزكاه والزمكركم علماء اللغة الزكاة في مصدره (قوله وسيم ملك النصاب النامي) أقول من اضافة الصفة الى الموصوف أي النصاب النامي المملوك فانه هو السبب (قوله وانما عدل عن لفظ الفرض الى الواجب اما لان بعض مقاديرها وكيفياتها ثابت بأخبار الآحاد) أقول لكن قال المصنف والمراد بالوجوب الفرض لانه لا شبهة فيه بأبي عن هذا التوجيه (قوله أولان استعمال أحدهما في موضع الآخر الخ) أقول هذا لا يصلح أن يكون سببا للعدول (قوله وانما قال ملكا تاما احترازا عن مال المكاتب) أقول الاحتراز عنه قد حصل باشتراط الحرية



لانه عليه السلام قد راسب به ولا بد من الحول لانه لا بد من مدة يتحقق فيها النماء وقد رها الشرع بالحول لقوله عليه السلام لازكاة في مال حتى يحول عليه الحول ولانه يتمكن به من الاستمارة لاشتماله على الفصول المختلفة والغالب تفاوت الاسعار فيها فأدير الحكم عليه ثم قيل هي واجبة على الفور لانه مقتضى مطلق الامر وقيل على التراخي لان جميع العروق الاداء ولهذا لا تضمن بهلاك النصاب بعد التفريط

النصاب المعين من السائمة الذي تزوجت عليه المرأة ولم تقبضه حتى حال عليه الحول فانه لازكاة فيه عليها عند أبي حنيفة خلافا لهما لان الملك وان تحقق بذلك لكنه غير كامل بالنظر الى ما هو المقصود وصورته نصاب الزكاة يبنى على تمام المقصود به لا على مجرد الملك ولذا لم يجب في الضمار ويخرج ايضا المشتري للتجارة اذ لم يقبض حتى حال حول لازكاة فيه اذ لم يستفد ملك التصرف وكالملك بكونه مطلقا للتصرف وحقبته مع كونه عاجزا ويخرج المال المشتغل بالدين لذلك اذ صاحب الدين مستحق أخذه من غير قضاء ولا رضاه وهذا يصير كالدبعية والمغصوب بخلاف الموهوب له فانه يجب عليه في مال الهبة بعد الحول وان تمكن الواهب من الرجوع لانه لا يتملكه الا بقضاء أو رضاه ولا يخرج ما ملك بسبب خيبت ولذا قالوا لو ان سلطا نا غصب مالا وخلطه صار ملكا له حتى وجبت عليه الزكاة وورث عنه ولا يخفى ان هذا على قول أبي حنيفة ان خلط دراهمه بدراهم غيره استهلاك أما على قولهما فلا يضمن فلا يثبت الملك لانه فرع الضمان ولا يورث عنه لانه مال مشترك فانما يورث حصة الميت منه والله سبحانه أعلم واذ قد عرفت هذا فلو قيل يجب على المسلم البالغ المالك لنصاب ملكا تاما لكان أوجزا ويستغنى بالمالك عن الحر وبتمام الملك يخرج المكاتب ومن ذكرناه (قوله لان النبي صلى الله عليه وسلم قد راسب به) له شواهد كثيرة ومنها حديث الخدرى قال قال عليه الصلاة والسلام ليس فيما دون خمس أواق صدقة وليس فيما دون خمس ذود صدقة وليس فيما دون خسة أوسق صدقة وسيمر بك غيره من الشواهد (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام لازكاة في مال الخ) روى مالك والنسائي عن نافع أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من استناده ما لا فلا زكاة عليه حتى يحول عليه الحول وأخرج أبو داود عن عاصم بن ضمرة والحارث الاعور عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا كانت لك مائة درهم وحال عليها الحول ففيها خسة دراهم وساق الحديث وفيه بعد قوله ففيها نصف دينار فاذا فحسب ذلك قال فلا أدري أعلى يقول فحسب ذلك أو رفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم وليس في مال زكاة حتى يحول عليه الحول والحارث وان كان مضعفا لكن عاصم ثقة وقد روى الثقة أنه رفعه معه فوجب قبول رفعه وردت تصحيح وقفه وروى هذا المعنى من حديث ابن عمرو من حديث أنس وعائشة (قوله ولانه يتمكن من الاستمارة) بيان الحكمة اشتراط الحول شرعا وحقبة أنه المقصود من شرعية الزكاة مع المقصود الاصلى من الابتلاء مواساة الفقراء على وجه لا يصير هو فقيرا بان يعطى من فضل ماله قليلا من كثير والايجاب في المال الذي لانما له أصلا يؤدى الى خلاف ذلك عند تكرار السن خصوصا مع الحاجة الى الانفاق فشرط الحول في المعتد للتجارة من العبد أو بخلق الله تعالى اياه لها يتمكن من تحقيقها في الوجود فيحصل النماء المانع من حصول صدق المقصود وقولهم في التقدين خلة التجارة معناه أنها مخلق للتوسل بهم الى تحصيل غيرهما وهذا ان الضرورة ماسة في دفع الحاجة والحاجة في المأكل والمشرب والملبس والمسكن وهذه غير نفس التقدين وفي أخذها على التغالب من الفساد ما لا يخفى نخلق النقدان لغرض أن يستبدل به ما مات دفع الحاجة بعينه بعد خلق الرغبة فيهما فكانا للتجارة خلقه (قوله ثم قيل هي واجبة على الفور لانه مقتضى مطلق الامر) الدعوى مقبولة وهي قول الكرخي والدليل المذكور عليها غير مقبول فان المختار في الاصول أن مطلق الامر لا يقتضى الفور ولا التراخي بل مجرد طلب المأمور به فيجوز ذلك ككف كل من

وقوله (نأدير الحكم عليه) يعني يكون الاعتبار به دون حقيقة الاستمارة حتى اذا ظهر النماء أو لم يظهر تجب الزكاة وقوله (ثم قيل هي واجبة على الفور) وهو قول الكرخي فانه قال يأثم بتأخير الزكاة بعد التمكن وروى عن محمد بن أنس الزكاة من غير عذر لا تقبل شهادته وفرق بينه وبين الحج فقال لا يأثم بتأخير الحج ويأثم بتأخير الزكاة لان في الزكاة حق الفقراء فيأثم بتأخير حقهم وأما الحج فخالص حق الله تعالى وروى هشام عن أبي يوسف أنه لا يأثم بتأخير الزكاة ويأثم بتأخير الحج لان الزكاة غير مؤقتة أما الحج فهو مؤقت كالصلاة فرعما لا يدرك الوقت في المستقبل وموضعه أصول الفقه

وقوله (وليس على الصبي والمجنون زكاة) هو الموعود بقوله المأذون وقوله (هي غرامة مالية) أي وجوب شيء مالي استعار لفظ الغرامة للوجوب لما أن حقيقة الغرامة هي أن يلزم الإنسان ما ليس عليه كأنه يقول الزكاة واجب مالي وكل ما هو واجب مالي يجب عليه كنفقة الزوجات والعشر والخراج فالزكاة تجب عليه ويؤدى عنه الولي وهو قول ابن عمر وعائشة (ولنا أنها عبادة) لان العبادة ما يأتي به المرء على خلاف هوى نفسه تعظيماً لمرربه والزكاة كذلك وقد قال صلى الله عليه وسلم بنى الاسلام على خمس الحديث وغيرها عبادة بالاتفاق فكذلك هي وكل ما هو عبادة (لا يتأتى الا بالاختيار تحقيقاً للابتلاء ولا اختصاراً لعدم العقل) وهو قول علي وابن عباس رضئ الله عنهما فان قيل الصلاة والصوم والايان على أصلكم بصح (٤٨٣) من الصبي فاما أن يكون باختياراً وغيره فان

كان الاول فلتصح الزكاة بمثله من الاختيار وان كان الثاني انتقض قولكم وكل ما هو عبادة لا يتأتى الا بالاختيار فالجواب أنها انما تصح باختيار قوله فلتصح الزكاة بمثله من الاختيار قلنا غير متصور لان ذلك اختيار لا يستلزم ضرر لعدم الوجوب عليه وهذا الاختيار يستلزم الضرر فلا يكون مثله ذلك

(وليس على الصبي والمجنون زكاة) خلافاً للشافعي رحمه الله فإنه يقول هي غرامة مالية فتعتبر بسائر المؤن كنفقة الزوجات وصار كالعشر والخراج ولنا أنها عبادة فلا يتأتى الا بالاختيار تحقيقاً للعقل والابتلاء ولا اختصاراً لعدم العقل

التراخي والفور في الامتثال لانه لم يطلب منه الفعل مقيداً بأحد مما سبق على خياره في المباح الاصل والوجه المختار أن الامر بالصرف الى الفقير معه قرينة الفور وهي انه دفع حاجته وهي مجلبة لغيره لم تجب على الفور لم يحصل المقصود من الايجاب على وجه التمام وقال أبو بكر الرازي وجوب الزكاة على التراخي لما قلنا من أن مطلق الامر لا يقتضى الفور فيجوز للكلف تأخيرها وهذا معنى قولهم مطلق الامر للتراخي لأنهم يعنون أن التراخي مقتضاه قلنا ان لم يقتضه فالمعنى الذي عيناه يقتضيه وهو وظني فتكون الزكاة فريضة وفوريتها واجبة فيلزم تأخيرها من غير ضرورة الاثم كما صرح به الكرخي والحاكم الشهيد في المنتقى وهو عين ما ذكره الفقيه أبو جعفر عن أبي حنيفة أنه بكرة أن يؤخرها من غير عذر فان كراهة التحريم هي المحل عند اطلاق اسمها عنهم ولذا ردتوا شهادته اذا تعلق بترك شيء كان ذلك الشيء واجبا لانهم ما في رتبة واحدة على ما مر غير مرة وكذا عن أبي يوسف في الحج والزكاة فتدشهادته بتأخيرها ما حينئذ لان ترك الواجب مفسق واذا أتى به وقع أداءه لان القاطع لم يوقت بل ساكت عنه وعن محمد تدرشهادته بتأخير الزكاة لا الحج لانه خالص حق الله تعالى والزكاة حق الفقراء وعن أبي يوسف عكسه فقد ثبت عن الثلاثة وجوب فوريتها الزكاة والحج تعميم ردها شهادة لان ردها منوط بالما ثم وقد تحقق في الحج أيضاً ما وجب الفور مما هو غير الصيغة على ما نذكر في بابها ان شاء الله وما ذكر ابن شجاع عن أصحابنا أن الزكاة على التراخي يجب حله على أن المراد بالنظر الى دليل الافتراض أي دليل الافتراض لا وجهها وهو لا يتقيد بوجود دليل الايجاب وعلى هذا ما ذكره من انه اذا شك هل زكي أو لا يجب عليه أن يزكي بخلاف ما لو شك أنه صلى أم لا بعد الوقت لا يعيد لان وقت الزكاة العرفا لشك حينئذ فيها كالشك في الصلاة في الوقت والشك في الحج مثله في الزكاة هذا ولا يخفى على من أنهم التامل أن المعنى الذي قدمناه لا يقتضى الوجوب لجواز أن يثبت دفع الحاجة مع دفع كل مكلف متراخياً اذ يتقدر اختيار الكل للتراخي وهو بعيد لا يلزم اتحاد زمان أداء جميع المكلفين فتأمل واذا أخرج حق مرض يؤدى سران الورثة ولو لم يكن عنده مال فأراد أن يستقرض لاداء الزكاة ان كان أكبر رأيه أنه بقدر على قضائه بالاجتهاد فيه كان الافضل له الاستقرض وان كان ظنه خلافه فالافضل أن لا يستقرض لان خصومة صاحب الدين أشد (قوله هي غرامة) حاصله الحاق الزكاة بنفقة زوجة الصبي والمجنون وعشر أرضهم ما وخراجها فإنه يجب في أرضهم ما العشر والخراج وكذا الاراضى الموقوفة على المساجد وجميع جهات البر والجامع أنها غرامة أي حق مالي يلزم بسبب في

قال المصنف (خلافاً للشافعي فإنه يقول هي غرامة مالية) أقول قال العلامة الكاكي أي وجوب مالي وفي المغرب الغرامة الزام شيء ليس عليه وفي الكافي في هذا اللفظ ترك الادب لان الزكاة ليست بغرامة بدليل قوله تعالى ومن الاعراب من يتخذ ما ينفق مغراماً لله تعالى قول الاعراب انتهى الظاهر أنه أراد بالغرامة معنى

المؤنة قال في الايضاح والخلاف بيننا وبينه مراجع الى أصل وهو أن الواجب عنده مؤنة تجب حقاً للفقير هذا النقل عن الايضاح في شرح الكاكي قال المصنف (ولنا أنها عبادة) أقول أي ليست بغرامة والمراد أنها عبادة تكليفية يدل على ذلك قوله تحقيقاً لمعنى الابتلاء فلا يراد صلاة الصبي وصومه نقضاً على الدليل (قوله وقد قال صلى الله عليه وسلم بنى الاسلام على خمس الحديث وغيرها عبادة بالاتفاق فكذلك هي) أقول القرآن في النظم لا يقتضى القرآن في الحكم والاولى أن يقال واذا كانت مبنى الاسلام تكون عبادة بلا شبهة (قوله ولا اختياراً لهما الخ) أقول قوله ولا اختياراً لهما أي الاختيار الكامل الذي هو مدار التكليف فلا يراد النقض بصلاته وصومه فتأمل

ما لهما في خطاب الولي بدفعه ويدل على الحكم المذكور أيضا مرواه الترمذي من حديث عمرو بن شعيب  
 عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم خطب الناس فقال ألا من ولي يتيماله مال فليتجر فيه  
 ولا يتركه حتى تأكله الصدقة فلنا أما الحديث فضعيف قال الترمذي انما يروى الحديث من هذا الوجه  
 وفي اسناده مقال لان المثني يضعف في الحديث قال صاحب التنقيح قال مهنا سألت أحمد بن حنبل عن  
 هذا الحديث فقال ليس بصحيح وللحديث طريقان آخران عند الدارقطني وهما ضعيفان باعتبارهما وأما  
 القياس فمتنع كون ما عينه تمام المناط فإنه منقوض بالدعي لا يؤخذ من ماله الزكاة فلو كان وجوبها بمجرد  
 كونها حقا ما لبثت للغير لصح أدائها منه بدون الاسلام بل وأجبر عليه كما يجبر على دفع نفقة زوجته  
 ونحو ذلك وحين لم يكن كذلك علم أنه اعتبر فيها وصف آخر لا يصح مع عدمه وهو وصف العبادة الزائل مع  
 الكفر قال عليه السلام في الاسلام على خمس وعدها الزكاة كالصلاة والحج والصوم فتكون موضوعا  
 عن الصبي قال عليه السلام رفع القلم عن الثلاثة عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يجتم عن  
 المجنون حتى يعقل رواه أبو داود والنسائي والحاكم وصححه واعتبارا تعلق خطاب الدفع الذي هو عبادة  
 بالولي ابتداء لا بطريق النيابة لسد فبه هذا وما يقال المعتبر في الاداءية الاصل لا النائب جائز لكن  
 الكلام في ثبوت مفيد وقوع هذا الجائز اذ يجزى الجواز لا يلزم الوجود بشرعا فلا يفيد ما ذكره والمطلوب  
 ولم يوجد فان الحديث لم يثبت والقياس لم يصح كما سمعت على أنه لو صح لم يقتض الاوجوب الاداء على  
 الولي نيابة كما هو في المقيس عليه من نفقة الزوجة وهل يكون تصرف الانسان في مال غيره لا بطريق  
 النيابة وبه يفارق تصرفه في مال نفسه وما روى عن عمر وابنه رضي الله عنهما وعائشة رضي الله عنهما من  
 القول بوجوبها في مالهما لا يستلزم كونه عن سماع اذ قد علمت امكان الرأي فيه فيجوز كونه بناء عليه  
 لخاصة قول صحابي عن اجتهاد عارضه رأي صحابي آخر قال محمد بن الحسن في كتاب الآثار اخرجنا أبو  
 حنيفة حدثنا الليث بن أبي سليم عن مجاهد عن ابن مسعود قال ليس في مال اليتيم زكاة وليت كان أحد  
 العلماء العباد وقيل اختلط في آخر عمره ومعلوم أن أبا حنيفة لم يكن ليذهب فياخذ عنه في حال  
 اختلاطه ويرويه وهو الذي شدد في أمر الرواية ما يشده غيره على ما عرف وروى مثل قول ابن  
 مسعود عن ابن عباس تفرد به ابن لهيعة وفي ابن لهيعة ما قدمناه غير مرة وحاصل ما نقول في نفي الزكاة  
 عنهم ان نفي العبادة عنهم بالنافي الثابت وعن ولهم ما ابتداء على العدم الاصل لعدم سلامة ما يفيد  
 ثبوته عليه ابتداء وأما الحاقهما بالمكاتب في نفي الوجوب بجماع نفي صان الملك لثبوت لازم النقصان  
 من عدم جواز تبرعاتهم ما بل أدنى لعدم نفاذ تصرفاتهم فيه بخلاف المكاتب ففيه نظر فان المؤثر في  
 عدم الوجوب على المكاتب ليس عدم جواز التبرع ولا النقصان المسبب عنه بل النقصان المسبب عن  
 كونه مديونا ولان ملكه باعتبار السيد فقط للتردد في قرار الملك لتجوز تجزئه فيصير السيد ملكا وهو ليس  
 ملكا حقيقيا أصلا بخلاف الصبي والمجنون بقراد العشر والخراج يتوجه على وجه الازام فلو تم  
 واعترفنا بالخطا في ايجابها في أرضهم لم يضرنا في المتنازع فيه ثم جوابه عدم معنى العبادة في الخراج  
 بل هي مؤنة محض في الارض وقصوره في العشر لان الغالب فيه معنى المؤنة ومعنى العبادة فيه تابع  
 فالملك ملكهما بمؤنتهما كما عاك العبد ملكا صاحبها لان المؤنة سبب بقائه فثبتت مع ملكه وكذا  
 الخراج سبب بقائه الاراضى في أيدي ملاكها لان سببه بقاء الذب عن حوزة دار الاسلام وهو بالمقاتلة  
 وبقاؤهم بمؤنتهم والخراج مؤنتهم باتفاق الصحابة على جعله في ذلك والعشر للفقراء لانهم بالبقاء قال  
 عليه الصلاة والسلام انما تنصر هذه الامة تضعيفها بدعوتهم الحديث والزكاة وان كانت أيضا للفقراء  
 لكن المقصود من ايجاب دفعها اليهم في حقه الابتلاء بالنص المفيد لكونها عبادة محضة وهو نفي  
 الاسلام الحديث وفي حقهم سد حاجتهم والمنظور اليه في عشر الاراضى الثاني لانه لم يوجد فيه صريح

وقوله (بجـ لاف الخراج) جواب عن قوله وصار كالعشر والخراج وقوله (وكذا الغالب في العشر معنى المؤنة) لما أن سبب وجوب العشر الأرض النامية بالخراج فباعتبار الأرض وهي الأصل كانت المؤنة أصلاً وباعتبار الخراج وهو وصف الأرض كان شبهها بالزكاة والوصف تابع للوصف فكان معنى العبادة تابعاً فان قيل سبب وجوب الزكاة النصاب النامي والنصاب أصل والنماء وصف ومع ذلك لم يكن في الزكاة معنى المؤنة أصلاً فالجواب أن المؤنة ما يحتاج إليه للبقاء كالنفقة والزكاة ليست سبباً لبقاء المال وعمامة قزناة في التقرير وقوله (ولو أفاق) يعني المجنون (في بعض السنة فهو بمنزلة الأفاقة في بعض الشهر) يعني إذا كان مفقاً في جزء من السنة أولها أو آخرها قل أو أكثر بعد ملك النصاب تزومه الزكاة ولو أفاق في جزء من شهر (٤٨٥) رمضان في يوم أوله لزمه صوم الشهر كله

في قول محمد ورواية عن أبي يوسف لما أن السنة للزكاة بمنزلة الشهر للصوم والأفاقة في جزء من الشهر كالأفاقة في جميعه في

وجوب صوم جميع الشهر فكذا هذا (وعن أبي يوسف أنه يعتبر أكثر الحول) فان كان مفقاً فيه فقد غلبت العضة الجنون فصار الجنون ساعة فوجب الزكاة وان كان مجنوناً فيه كان كالمجنون في جميع السنة (ولا فرق بين الجنون الأصلي) وهو أن يدرك مجنوناً (والعارضى) وهو أن يدرك مفقاً ثم يعين على ظاهر الرواية يعني إذا أفاق في بعض السنة وجبت الزكاة سواء كان الجنون أصلياً أو عارضياً لما ذكرنا وكذا على قول أبي يوسف لان المعتبر عنده الأفاقة في أكثر الحول من غير نظر الى الأصلي والعارضى (وعن أبي حنيفة) في الأصلي (أنه يعتبر الحول من وقت الأفاقة بمنزلة

بجـ لاف الخراج لانه مؤنة الأرض وكذا الغالب في العشر معنى المؤنة ومعنى العبادة تابع ولو أفاق في بعض السنة فهو بمنزلة أفاقته في بعض الشهر في الصوم وعن أبي يوسف رحمه الله انه يعتبر أكثر الحول ولا فرق بين الأصلي والعارضى وعن أبي حنيفة انه اذا بلغ مجنوناً يعتبر الحول من وقت الأفاقة بمنزلة الصبي اذا بلغ

بوجب كونه عبادة محضة وقد عهدت بر المؤنة في الأرض فيكون محل النظر على المعهود غير أن خصوص المصرف وهم الفقراء بوجب فيه معنى العبادة وهذا القدر لا يستلزم سوى أدنى ما يتحقق به معناها وهو بكونه تبعاً فكان كذلك (قوله ولو أفاق) أى المجنون اعلم أن الوجوب مطلقاً لا يسقط بالهجز عن الاداء للهجز عن استعمال العقل بل اذا كان حكمه وهو وجوب الاداء بتعذر متعلقه وهو الاداء امتثالاً لعدم العقل بشرط تذكيره نحو أن يكون من العبادات المحضة فان المقصود من إجباها إيجاد نفس الفعل ابتداءً ليظهر العاصي من المطيع وهذا لا يتحقق الا عن اختيار صحيح وهو لا يمكن بدون العقل وانما تنفى الوجوب لانتفاء حكمه لانه المقصود منه وان وجد السبب كما تنفى لانتفاء محله بخلاف ما المقصود منه المال ووصوله الى معين كالخراج والنفقات وضمان المتلفات والعشر فانه لا يتعذر معه حكمه وهو الايصال فانه مما يحصل بالنائب فأمكن ثبوت حكم الوجوب مطلقاً أعني وجوب الاداء دون عقل بخلاف العبادات المحضة فان اختيار النائب ليس هو اختيار المستناب فلا يظهر بفعله طاعة من عليه الا اذا كان استنابه عن اختيار صحيح ولا يكون ذلك الا بالعقل ثم ما يتعذر الاداء فيه عند عدم العقل انما يسقط الوجوب بشرطين أن يكون الجنون أصلياً وهو المتصل بالصبي ان بلغ مجنوناً أو عارضياً طال وأن يكون بقية الوجوب يستلزم المخرج في فعل المأمور به أما الاول فلان العارض اذا لم يطل عدده مائراً كالنوم لا يسقط الوجوب ويجب على النائم القضاء وذلك لانه يتوقع زواله في كل ساعة بخلاف الطويل في العادة والجنون ينقسم الى مديد وقصير فالحق المديد بالصبا فيسقط معه أصل الوجوب والقصير بالنوم مجامع أن كلا عذر يجز عن الاداء زال قبل الامتداد وأما الثانى فلان الوجوب لفائده وهي الاداء أو القضاء فمالم يتعذر الاول ويثبت طريق تعذر الثانى لا تنفى الفائدة فلا ينتفى هو وطريق تعذره أن يستلزم حرجاً وهو بالكثرة ولانهاية لها فاعتبرنا الدخول في حد التكرار فلذا قدرناه في الصلاة بالسنة على ما مر في باب صلاة المريض وفي الصوم بأن يستوعب الشهر وفي الزكاة أن يستغرق الحول عند محمد وهو رواية عن أبي يوسف وأبي حنيفة وهو الأصح لان الزكاة تدخل في حد التكرار بدخول السنة الثانية وفيه نظر فان التكرار يخرج الثانية لا بدخولها لان شرط الوجوب أن يتم الحول فالاولى أن المعتبر في الزكاة والصوم نفس وقتها ووقت ما مديد فاعتبر نفسه فقلنا انما يسقط باستيعاب الجنون وقتها حتى لو كان مفقاً في جزء من الشهر وجن في باقى أيامه لزمه قضاء

الصبي اذا بلغ) لان التكليف لم يسبق هذه الحالة فصارت الأفاقة بمنزلة بلوغ الصبي وأما اذا طرأ الجنون فان استمر سنة فقط لانه استوعب مدة التكليف وهي الصلاة والصوم والحج وان كان أقل من ذلك لم يعتبر

(قوله فالجواب أن المؤنة ما يحتاج إليه للبقاء كالنفقة والزكاة ليست سبباً لبقاء المال بل لبقائه الزوجة مثلاً وكذا الزكاة لبقاء الفقراء (قوله وعن أبي يوسف أنه يعتبر أكثر الحول الخ) أقول النصف كالأكثر في حق الجنون يفهم ذلك من سياق كلام المصنف

قال (وليس على المكاتب زكاة) قد ذكرنا أن المكاتب ليس لهم ملك تام فلا تجب عليه الزكاة (ومن كان عليه دين يحيط بماله) وللمطالب من جهة العباد سواء كان لله كالأزكاة أو للعباد كالقرض وعن المسبوع وضمان المنفقات وأرض الجراحة ومهر المرأة سواء كان من النقود أو من غيرها وسواء كان حالاً أو مؤجلاً (٤٨٦) وقال الشافعي يجب لتحقيق السبب وهو ملك نصاب تام) فان

المدون مالك لماله لان دين الحرة الصحيح يجب في ذمته ولا تعلق له بماله ولهذا عكك التصرف فيه كيف شاء (ولنا أنه مشغول بمحاجته الاصلية) أي معدة لم يدفع الهلاك حقيقة أو تقدير الان صاحبه يحتاج اليه لاجل قضاء الدين دفعا للعبس والملازمة عن نفسه وكل ما هو كذلك اعتبر معدوما كالماء المستحق بالعطش لنفسه أو دابته ونياب المهنة وهذا أيضا راجع الى نقصان الملك فان لصاحب الدين أن يأخذه من غير رضاه ولا قضاء فكان ملكا ناقصا وقوله (وان كان ماله أكثر من دينه) ظاهر واعلم أن المدون اذا كان له صنوف من الأموال المختلفة والدين يستغرق بعضها صرف أو لا الى النقود فان فضل تبقى منه صرف الى عروض التجارة دون السائمة فان فضل تبقى منه صرف الى مال القنية فان كان له نصب من الابل والبقر والغنم يصرف الى أقلها زكاة حتى ان في هذه المسئلة يصرف الدين الى الابل والغنم

(وليس على المكاتب زكاة) لانه ليس بمالك من كل وجه لوجود المنافي وهو الرق ولهذا لم يكن من أهل أن يعتق عبده (ومن كان عليه دين يحيط بماله فلا زكاة عليه) وقال الشافعي يجب لتحقيق السبب وهو ملك نصاب تام ولنا أنه مشغول بمحاجته الاصلية فاعتبره معدوما كالماء المستحق بالعطش ونياب البذلة والمهنة (وان كان ماله أكثر من دينه زكاة الفاضل اذا بلغ نصابا) لفرغه عن الحاجة الاصلية والمراد به دين له مطالب من جهة العباد

كاه وفي الزكاة في السنة كلها وروى هشام عن أبي يوسف أن امتداد الجنون بوجوده في أكثر السنة ونصف السنة ملحق بالاقبل لان كل وقتها الحول لكنه مديد جدا فقد زكاه والا كثيرا مقام الكل فقد زكاه تيسيرا فان اعتبارا أكثره أخف على المكلف من اعتبار الكل لانه أقرب الى السقوط والنصف ملحق بالاقبل ثم ان محمدا لا يفرق بين الاصلية وهو المتصل بزمن الصبايان جن قبل البلوغ غنم مجنوننا والعارض بان بلغ عاقلا ثم جن فيما ذكرنا من الحكم وهو ظاهر الرواية وخص أبو يوسف الحكم المذكور بالعارض لانه الملحق بالعارض أما الاصلية فحكمه حكم الصبا عند سقوط الوجوب وان قل ويعتبر ابتداء الحول من وقت الافاقة كما يعتبر ابتداءه من وقت البلوغ ويجب بعد الافاقة ما بقي من الصوم لا ما مضى من الشهر ولا يجب ما مضى من الصلاة مما هو أقل من يوم وليلا بعد البلوغ وقيل على العكس وروى عن أبي حنيفة أيضا كذا كالمصنف وصاحب الايضاح وجه الفرق أن المجنون قبل البلوغ في وقت نقصان الدماغ لا قة مانعة له عن قبول الكمال مبقية على ضعفه الاصلية فكان أمرا أصليا فلا يمكن الحاقه بالعدم كالصبي بخلاف الحاصل بعد البلوغ فإنه معترض على المحل الكامل بلحوق آفة عارضة فيمكن الحاقه بالعدم عند انتفاء المخرج كالنوم وقال محمد الجنون مطلقا عارضيا لان الاصل في الجبلية السلامة بل كانت متعققة في الوجود وفواتها انما يكون بعارض والجنون يفوتها فكان عارضا والحكم في العارض أنه يمنع الوجوب اذا امتدوا الا فلا (قوله لانه ليس بمالك من كل وجه) أحسن من تعليههم بأنه مصرف الزكاة بالنص لانه لا منافاة في العقل بين ايجاب الصدقة على من جوز له أخذها ولا في الشرع كبن السبيل هذا وأما العبد المأذون فان كان يملكه فهو مشغول بالدين وان كان يفضل عن دينه قدر نصاب فعلى المولى زكاه وكذا ان فضل أقل وعند المولى مال آخر ضمه اليه وزكى الجميع (قوله ولنا أنه مشغول) يتضمن تسليم أنه نصاب تام لانه مرجع ضمير أنه ثم منع استقلاله بالحكم باداء انتفاء جزء العلة بادعاء أن السبب النصاب الفارغ عن الشغل أو ابداء المنافع على تقدير استقلاله على قول مخصوص العلة وانما اعتبرنا عدم الشغل في الموجب لان معه يكون مستحقا بالحاجة الاصلية وهو دفع المطالبة والملازمة والحبس في الحال والمؤاخذه في المال اذا الدين حائل بينه وبين الجنة وأي حاجة أعظم من هذه فصار كالماء المستحق للعطش ونياب البذلة وذلك معتبر معدوما حتى جاز التيمم مع ذلك الماء ولم تجب الزكاة وان بلغت نياب البذلة نصبا وما في الكافي من اثبات المناقاة الشرعية بين وجوب الزكاة على الانسان وحل أخذها فيه نظر لما ينما من عدمها شرعا كما في ابن السبيل يجب عليه ويجوز له أخذها وتقريره بأنه ان كان غنيا حرم الاخذ عليه لقوله عليه الصلاة والسلام لا تحل الصدقة لغني والاحرم الاخذ منه لقوله عليه السلام لا صدقة الا عن ظهر غنى فيه نظر لان مختار الشق الاول وتنع كون الغني الشرعي

ولا يصرف الى البقر ثم المالك بالخيار ان شاء صرفه الى الغنم وان شاء الى الابل لا لتحاد الواجب فيهما والاصل في منحصر جنس هذه المسائل أن ما كان أنفع للفقراء لا يصرف الى الغنم وقوله (والمراد دين له مطالب) ظاهر

(قوله فان لصاحب الدين أن يأخذه من غير رضاه ولا قضاء) أقول هذا اذا كان المال من جنس حق الدين وأما اذا لم يكن من جنسه قلبي كذلك



وقوله (حال بقاء النصاب وكذا بعد الاستهلاك) صورته رجل ملك مائتي درهم قضى عليه حولان ليس عليه زكاة السنة الثانية لان وجوب زكاة السنة الاولى صار مانعا عن وجوبها في السنة الثانية لا تنقص النصاب زكاة الاولى ولو حال الحول على المائتين فاستهلك النصاب قبل أداء الزكاة تم استفاد مائتي درهم وحال الحول على الاستفادة لا يجب عليه زكاة الاستفادة لان وجوب زكاة النصاب الاول دين في ذمته بسبب الاستهلاك فنفع وجوب الزكاة وقوله (خلافا لفرقيهما) أي في النصاب الذي وجب فيه الزكاة وفي النصاب الذي وجب فيه دين الاستهلاك فإنه لم يجعل هذين الدينين مانعين عن الزكاة لانه (٤٨٧) لا مطالب له من جهة العباد فصار كدين النذر والكفارة وقوله (ولابي

يوسف في الثاني) أي في النصاب الذي وجب فيه دين الاستهلاك (على ما روى عنه) أي على ما روى عنه أصحاب الاملاء وقوله (لان له مطالباً وهو الامام في السواثم ونائبه في أموال التجارة فان الملاك نوابه) دليلنا وهذا لان ظاهر قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة ثبت للامام حق الاخذ من كل مال وكذا رسول الله صلى الله عليه وسلم والخليفة بعده كانوا يأخذون الى أن فوض عثمان رضي الله عنه في خلافته أداء الزكاة عن الاموال الباطنة الى ملاكها المصلحة هي أن التقدم طمع كل طامع فكره أن يفتش السعاة على التجار مستورا أموالهم ففوض الاداء اليهم وحق الاخذ للساعي لقرض الثبوت في ذلك أيضا فإنه اذا مر على العاشر كان له أن يأخذ منه الزكاة فيطالبه ويحبسه وذلك

حتى لا يمنع دين النذر والكفارة ودين الزكاة مانع حال بقاء النصاب لانه يتنقص به النصاب وكذا بعد الاستهلاك خلافا لفرقيهما ما ولابي يوسف في الثاني على ما روى عنه لان له مطالباً وهو الامام في السواثم ونائبه في أموال التجارة فان الملاك نوابه (وليس في دور السكنى وثياب البدن وأثاث المنازل ودواب الركوب وعبيد الخدمة وسلاح الاستعمال زكاة) لانها مشغولة بالحاجة الاصلية وليست بنامية أيضا

منحصرا فيما يحرم الأخذ وقوله عليه السلام لا تحل الصدقة لغني مخصوص بالايجاع بابن السبيل فجاز تخصيصه بالقياس الذي ذكرناه مرة أخرى قال المشايخ وهو قول ابن عمر وعثمان وكان عثمان رضي الله عنه يقول هذا شهرز كانكم فن كان عليه دين فليؤد دينه حتى يتخلص أمواله فيؤدى منها الزكاة بمحض من العصابة من غير تكبير ثم اذا سقط الدين كان أبرأ الدين من عليه الدين اعتبر ابتداء الحول من حين سقوطه وعند محمد رحمه الله يجب الزكاة عند تمام الحول الاول لان الدين يمنع الوجوب للطالبة وبالابرايين انه لا مطالبة فصار كأنه لم يكن وقال أبو يوسف الحول لم ينقد على نصاب المدين فإنه مستحق لحاجته فهو كالعديم (قوله حتى لا يمنع دين النذر والكفارة) وكذا دين صدقة الفطر والحج وهدي التمتع والاضحية لعدم المطالب بخلاف العشر والخراج ونفقة فرضت عليه لوجود المطالب بخلاف مالو النقط وعرفها سنة ثم تصدق بها حيث يجب عليه زكاة ماله لان الدين ليس متيقنا لاحتمال اجازة صاحب المال الصدقة (قوله ودين الزكاة مانع حال بقاء النصاب) صورته له نصاب حال عليه حولان لم يركه فيها لازكاة عليه في الحول الثاني لان خمسة منه مشغولة بدين الحول الاول فلم يكن الفاضل في الحول الثاني عن الدين نصابا كاملا ولو كان له خمس وعشرون من الابل لم يركها حولين كان عليه في الحول الاول بنت مخاض وللحول الثاني أربع شياه (قوله وكذا بعد الاستهلاك) صورته له نصاب حال عليه الحول فلم يركه ثم استهلكه ثم استفاد غيره وحال على النصاب المستفاد الحول لازكاة فيه لا تشتغال خمسة منه بدين المستهلك بخلاف مالو كانه الاول لم يستهلك بل هلك فإنه يجب في المستفاد لسقوط زكاة الاول بالهلاك وبخلاف مالو استهلكه قبل الحول حيث لا يجب شيء ومن فروعه اذا باع نصاب السائمة قبل الحول بيوم بسائمة مثلها أو من جنس آخر أو بدراهم يريد به الفرار من الصدقة أو لا يريد لم يجب الزكاة عليه في البدل بالبحول جديداً ويكون له ما يضمه اليه في صورة الدراهم وهذا بناء على أن استبدال السائمة بغيرها مطلقا استهلاك بخلاف غير السائمة (قوله على ما روى عنه) هي رواية أصحاب الاملاء ولما لم تكن ظاهر الرواية عنه مرضها ووجه الفرق أن دين المستهلك لا مطالب له من العباد بخلاف دين القائم فإنه يجوز أن يمر على العاشر فيطالبه ولا كذلك المستهلك (قوله لان له مطالباً) من جهة العباد لان الملاك نوابه وذلك أن ظاهر قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة الآية توجب حق الأخذ الزكاة مطلقا للامام وعلى هذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم والخليفة بعده فلما ولى عثمان وظهر تغير الناس كره أن يفتش السعاة على الناس مستورا أموالهم

منع وجوب الزكاة وبها فرق أبو يوسف بين دين الزكاة ودين الاستهلاك فان دين النصاب المستهلك لا مطالب له من جهة العباد بخلاف النصاب القائم فإنه يمكن أن يمر به على العاشر فتبنت له ولاية المطالبة حينئذ وقوله (لانها مشغولة بالحاجة الاصلية وليست بنامية) يعني أن الشغل بالحاجة الاصلية وعدم النماء كل منهما مانع عن وجوبها وقد اجتمعاهما أما كونها مشغولة بها قلنا لا بد له من دار يسكنها وثياب يلبسها وأما عدم النماء فإنه ما خلق في الذهب والفضة أو بالاعداد للتجارة وليس بموجب دين ههنا (قوله أو بالاعداد للتجارة) أقول النماء كما يكون بالاعداد للتجارة يكون بالسوم أيضا فالناس حينئذ كراسوم

وعلى هذا كتب العلم لاهلها

فقروض الدفع الى الملاك نيابة عنه ولم تختلف الصحابة عليه في ذلك وهذا لا يسقط طلب الامام أصلاً وإذا  
 لو علم أن أهل بلدة لا يؤدون زكاتهم طالبهم بها فلا فرق بين كون الدين بطريق الاصله أو الكفالة حتى  
 لا يجب عليهما الزكاة بخلاف الغاصب وغاصب الغاصب حيث يجب على الغاصب في ماله دون مال  
 غاصب الغاصب لان الغاصب ان ضمن يرجع على غاصبه بخلاف غاصبه وانما فارق الغصب الكفالة  
 وان كان في الكفالة بالمراد الاصيل يرجع الكفيل اذا أدى كالتغاصب لان في الغصب ليس له أن يطالبهما  
 جميعاً بل اذا اختار تضمين أحدهما يبرأ الآخر أما في الكفالة فله أن يطالبهما معاً فكان كل مطالباً  
 بالدين وكما يمنع دين الزكاة يمنع دين العشر والخراج وقد تقدم لنا \* ومن فروغ دين النذر لو كان له  
 نصاب فنذر أن يتصدق بمائة منه ولم يتصدق حتى حال الحول وجب عليه خمسة لركانه ثم يخرج عنه  
 عهدة نذرتك المائة التصديق بسبعة وتسعين ونصف لانه نذر التصديق بعين دراهم استحق منها دراهم  
 ونصف ولو استحق عين المنذورة كله سقط فكذلك بعضه ولو كان أطلق النذر فلم يصف المائة الى ذلك  
 النصاب لزمه بعد الخمسة تمام المائة ثم ان كان للديون نصب بصرف الدين الى أيسرها قضاء فإذا كان له  
 دراهم ودنانير وعروض ودينه غير مستغرق صرف الى الدراهم والدنانير أو لولا ان القضاء منهما أيسر لانه  
 لا يحتاج الى بيعهما ما لانه لا تتعلق المصلحة بعينهما ولا انهما القضاء الحوائج وقضاء الدين أهمها ولان  
 للقاضي أن يقضى منهم ما جبراً وللغريم أن يأخذ منهما اذا ظفر بهما وهما من جنس حقه فان فضل  
 الدين عنهما أو لم يكن له منهما شيء صرف للعرض لانها عرضة للبيع بخلاف السوائم لانها للعين والنسل  
 فان لم يكن له عرض أو فضل الدين عنهما صرف الى السوائم فان كانت أجناساً صرف الى أقلها زكاة  
 نظر الفقراء فان كانت أربعين شاة وخسامن الابل وثلاثين من البقر صرف الى الابل أو الغنم بخير في ذلك  
 دون البقر وعرف من هذا أنه لو لم يكن له البقر تخير لاستوائهما في الواجب وقيل يصرف الى الغنم لتجب  
 الزكاة في الابل في العام القابل وهل يمنع الدين المؤجل كما يمنع المجل في طريقة الشهيد لاروايه فيه  
 ان قلنا لافله وجه وان قلنا نعم فله وجه ولو كان عليه مهر لامرأته وهو لا يريد أداءه لا يجعل مانعاً من  
 الزكاة ذكره في التحفة عن بعضهم لانه لا يعد ديناً وذكر قبله مهر المرأة يمنع مؤجلاً كان أو مَجْزِلاً لانها  
 متى طلبت أخذته وقال بعضهم ان كان مؤجلاً لا يمنع لانه غير مطالب به عادة انتهى وهذا يفيد أن  
 المراد المؤجل عرفاً لا شرطاً صرح به والاليم يصح قوله لانها متى طلبت أخذته ولا بانه غير مطالب به عادة  
 لان هذا في المجل لا المؤجل شرطاً لا معنى لتقييد عدم المطالبة فيه بالعادة (قوله وعلى هذا كتب العلم  
 لاهلها) ليس بقدم معتبر المفهوم فانها لو كانت لمن ليس من أهلها وهي تساوى نصيباً لا تجب فيها الزكاة  
 الا ان يكون أعدها للتجارة وانما يفتقر الحال بين الأهل وغيرهم أن الأهل اذا كانوا محتاجين لما عندهم  
 من الكتب للتدريس والحفظ والتصحيح لا يخرجون عنها عن الفقر وان ساءت نصيباً فلهم أن يأخذوا  
 الزكاة الآن بفضل عن حاجتهم نسخ تساوى نصيباً كان يكون عنده من كل تصنيف نسختان وقيل بل  
 ثلاث فان النسختين يحتاج اليهما لتصحيح كل من الأخرى والمختار الاول بخلاف غير الأهل فانهم  
 يحرمون بها أخذ الزكاة اذا حرمان تعلق بملك قدر نصاب غير محتاج اليه وان لم يكن نامياً وانما النماء  
 بوجب عليه الزكاة ثم المراد كتب الفقه والحديث والتفسير أما كتب الطب والنحو والنجوم فمعتبرة  
 في المنع مطلقاً وفي الاصله في الكتب ان كان مما يحتاج اليها في الحفظ والدراسة والتصحيح لا يكون  
 نصيباً وحصل له أخذ الصدقة فقها كان أو حديثاً أو أدباً كتاب البذلة والمصحف على هذا ذكره في الفصل  
 السابع من كتاب الزكاة وقال في باب صدقة الفطر لو كان له كتب ان كانت كتب النجوم والادب  
 والطب والتعبير تعتبر وأما كتب التفسير والفقه والمصحف الواحد فلا يعتبر نصيباً فهذا تناقض في

وقوله (وعلى هذا كتب العلم) يعني أنها تمنع وجوبها اذا لم تكن للتجارة سواء كانت مع أهلها أو مع غيره لعدم النماء وعلى هذا فقوله (لاهلها) غير مفيد ههنا وانما يفيد في حق المصرف فان أهل كتب العلم اذا كانت له كتب تساوى ما تقي درهم فان كان يحتاج اليها للتدريس ونحوه جاز صرف الزكاة اليه والافلا

(قوله وعلى هذا كتب العلم) الى قوله فان كان يحتاج اليها للتدريس ونحوه جاز صرف الزكاة اليه والافلا) أقول لم يتبين مما قرره كونه مفيداً كما لا يخفى والاولى أن يقال فان أهل كتب العلم اذا كانت له كتب يحتاج اليها للتدريس ونحوه وهي تساوى ما تقي درهم جاز صرف الزكاة اليه بخلاف غير أهلها حيث لا يجوز الصرف اليه اذا كانت له كتب تساوى النصاب لانه غير محتاج اليها

وقوله (وألات المحترفين) قيل يريد بها ما ينتفع بعينه ولا يبقى أثره في الممول كالمصون والحرض وغيرهما كالقدور وقوارير العطار ونحوها تكون الآجر حينئذ مقابل بالمنفعة فلا يعد من مال التجارة وأما ما بقي أثره فيه كالأشترى الصباغ عصفرا أو زعفرانا ليصبغ الناس بالآجر وحال عليه الحال فإنه يجب فيه الزكاة إذا بلغ (٤٨٩) نصا بالان المأخوذ من الآجر مقابل بالعين

وقوله (لما قلنا) يعني أنها ليست بنامية قال (ومن له على آخريدين فحجده سين) لما فرغ من بيان من يجب عليه الزكاة ومن لا يجب شرع في بيان الأموال التي لا تجب فيها وهو ما يسمى ضمارا وهو الغائب الذي لا يرجي وصوله فإذا رجي فليس بضمار كذا نقله المظنزي عن أبي عبيدة وأصله من الأضمار وهو التغييب والاختفاء ومنه أضمرفي قلبه وقالوا الضمار ما يكون عينه قائما ولا ينتفع به كالدين المحدود والمال المفقود والعبد الأبق والمغصوب إذا لم يكن عليه بينة وقوله (معناه) صارت له بينة بان أقر عند الناس (الناس) إنما قيد بذلك احترازا عن مسألة تأتي بعد هذا وهي قوله وكذا لو كان على جاحد وعليه بينة

وألات المحترفين لما قلنا (ومن له على آخريدين فحجده سنين ثم قامت له بينة لم ينكها ماضى) معناه صارت له بينة بان أقر عند الناس وهي مسألة مال الضمار وفيه خلاف زفر والشافعي ومن جعلته المال المفقود والأبق والضال والمغصوب إذا لم يكن عليه بينة والمال الساقط في البحر

كتب الأدب والذي يقنضه النظر أن نسخة من النجوا ونسختين على الخلاف لا تعتبر من النصاب وكذا من أصول الفقه والكلام غير المخلوط بالأرباب لمقصود على تحقيق الحق من مذهب أهل السنة الآن لا يوجد غير المخلوط لأن هذه من الحوائج الأصلية (قوله وألات المحترفين) المراد بها ما لا يستهلك عينه في الانتفاع كالقدوم والمبرد فتي تفتي عيها أو ما يستهلك ولا يبقى أثره فيه فلو اشترى الغسال صابونا لغسل الثياب أو حرض صابونا نصابا وحال عليه الحال لا تجب فيه فان ما أخذ من الآجر بمقابلته العمل ولو اشترى الصباغ عصفرا أو زعفرانا يساوى نصابا للصباغ أو الدباغ دهنأ وعفصا للدباغة وحال عليه الحال لا تجب فيه لأن المأخوذ بمقابلته العين وقوارير العطارين ولبهم الخيول والخيول المشتراة للتجارة ومقاودها ووجلالها ان كان من غرض المشتري بعها به ففيها الزكاة والافسلا (قوله معناه) صارت له بينة) يفيد أنه لم تكن له بينة في الأصل احتراز عما لو كانت عليه بينة فإنه سيدكر أن فيه الزكاة (قوله وهي مسألة مال الضمار) قيل هو الغائب الذي لا يرجي فان رجي فليس به وأصله من الأضمار قال

طلبن مزاره فأصبن منه \* عطاء لم يكن عدة ضمارا

وقيل هو غير المنتفع به بخلاف الدين المؤجل فإنه أخر الانتفاع به وصار كمال غائب (قوله ومن جعلته الخ) ومن جعلته أيضا الذي ذهب به العبد والى دار الحرب والمودع عندهم لا يعرفه إذا نسي شخصه سنين ثم تذكره فان كان عنده بعض معارفه فنسي ثم تذكر الأيداع كاه الماضى ويمكن أن يكون منه الألف التي دفعها إلى المرأة مهر أو حال الحول وهي عندها ثم علم أنها أمة تزوجت بغير إذن مولاها ورددت الألف عليه ودية قضى بها في حلق لحية انسان ودفعت اليه فحال الحول عليها عنده ثم بنت ورددت الدية وما أقر به لشخص ودفعه اليه فحال عليه عنده ثم تصادقا على أن لادين فردت وما وهب وسلم ثم رجع فيه بعد الحول لاز كافي في هذه الصور على أحدلانه كان غائبا غير مرجوة القدرة على الانتفاع به وأما زكاة الآجر المعجلة عن سنين في الآجر الطويلة التي يفعلها بعض الناس عقودا ويشترطون الخيار ثلاثة أيام في رأس كل شهر فوجب على الآجر لانه ملكها بالقبض وعند الانقضاء لا يجب عليه رد عين المقبوض بل قدره فكان كدين لحقه بعد الحول وقال الشيخ الامام الزاهد على بن محمد البردوي ومجد الأئمة السرخكي يجب على المستأجر أيضا ان الناس يعدون مال هذه الآجر ذينا على الآجر وفي بيع الوفاء يجب زكاة الثمن على البائع وعلى قول الزاهد والسرخكي يجب على المشتري أيضا وصرح السيد أبو شجاع بعدم الوجوب على المستأجر وفي الخلاصة قال الاحتياط أن يركى كل منهما وفي فتاوى قاضيان استشكل قول السرخكي بأنه لو اعتبر ديننا عند الناس وهو اعتبار معتبر شرعا ينبغي أن لا تجب على الآجر والبائع لانه مشغول بالدين ولا على المستأجر والمشتري أيضا لانه وان اعتبر ديننا لهما فليس بمنفعة به لانه لا يمكنه المطالبة قبل الفسخ ولا يمكنه حقيقة فكان بمنزلة الدين على الجاحد ثم لا يجب ما لم يحصل الحول بعد القبض انتهى يعني فيكون في معنى الضمار وفي الكافي لو استأجر دارا عشر سنين بالف وعملها إلى المؤجر ثم لم يقبضها حتى انقضت العشر سنين ولا مال لها سوى الألف كان على المؤجر في السنة

(قوله وقوله لما قلنا) يعني أنها ليست بنامية) أقول فيه أن الظاهر أنه إشارة إلى قوله لانها مشغولة الخ فلا يرد قوله ان قوله لاهلها غير مفيد ههنا لان الكلام إذا كان في الحوائج

(٦٢ - فتح القدير اول) الأصلية لا بد من التقييد فلا وجه لقصر الإشارة إلى التعليل الثاني مع كونه خلاف الظاهر ثم الاعتراض عليه فتأمل (قوله شرع في بيان الأموال التي لا يجب فيها) أقول شروع في ذلك كان قبل هذه المسئلة بقوله وليس في دور السكنى وثياب البدن الخ

وقوله (والمدفون في المغارة اذا نسي مكانه) فبعد المغارة احتراماً عن المدفون في أرض له أو كرم أو بيت على ما يحى وقوله (لهما) أي لزر والشافعي (أن السبب قد تحقق) (٤٩٠) والمانع منتف وكل ما كان كذلك تحقق لا يخالفة أما تحقق السبب

والمدفون في المغارة اذا نسي مكانه والذي أخذه السلطان مصادرة ووجوب صدقة الفطر بسبب الأبق والصال والمغصوب على هذا الخلاف لهما أن السبب قد تحقق وفوات اليد غير محل بالوجوب كمال ابن السبيل ولنا قول على رضي الله عنه لازكاة في المال الضمار ولأن السبب هو المال النامي ولا نماء إلا بالقدرة على التصرف والقدرة عليه وابن السبيل يقدر بنائبه والمدفون في البيت نصاب لتيسر الوصول اليه وفي المدفون في أرض أو كرم اختلاف المشايخ

لاولى زكاة تسمائة لظهور الدين بمائة بسبب انفساخ الاجارة في حق تلك السنة وفي السنة الثانية في ثمانمائة الاقدر ما وجب من الزكاة في السنة الاولى وهواثان وعشرون ونصف وهكذا في كل سنة تنقص عنه زكاة مائة وقد مر ما وجب الى أن يصير الباقي خالصاً من دين الانفساخ أقل من مائتين وأما المستاجر فاعلم ان السبب عليه في السنة الثالثة زكاة ثلاثمائة لانه ملك ديناً على المؤجر في السنة الأولى مائة وفي الثانية مائتين لم يحل حولها وفي الثالثة حال حول المائتين واستفاد مائة في آخر الحول فيضمها الى النصاب ثم تزيد زكاة في كل سنة مائة لانفساخ اذ به عليك مائة ديناً فعليه في الرابعة زكاة أربع مائة وهم جرا الى العاشرة فعليه زكاة الالف فيها ولو كانت الاجرة أمة للتجارة فمن عملها للمؤجر نوى فيه التجارة والساق بحاله لازكاة على المؤجر لشيء قيم الاستحقاق تمام عين الاجرة بخلاف الاولى لأن المستحق بالانفساخ مائة ديناً في الزمة لا يتعين في المقبوض وعلى المستاجر في السنة الثالثة زكاة ثلاثة أعشارها تزيد كل سنة عشرة ولا يخفى وجهه ولو كان المسئلة على القلب أعنى قبض المستاجر الدار ولم يحل الاجرة فالمؤجر هنا كالمستاجر والمستاجر كالمؤجر فعلى المستاجر أن يزكى السنة الاولى تسمائة والثانية بثمانمائة فنقص في كل سنة مائة الا زكاة ماضى لان الملك في الاجرة ينبت ساعة فساعة والمؤجر يزكى في السنة الثالثة ثلاثمائة والرابعة أربع مائة الا قدر زكاة ماضى ولو كانت قابضاً في الاجرة والدار فظاهر أنه لازكاة على المستاجر والملك بالتعجيل ولم تعد لعدم الانفساخ (قوله على هذا الاختلاف) عندنا لا فطرة عليه وعنده عليه (قوله ولنا قول على رضي الله عنه لازكاة في مال الضمار) هكذا ذكره مشايخنا عنه وروى أبو عبيد القاسم بن سلام في كتاب الاموال حدثنا يزيد بن هارون حدثنا هشام بن حسان الحسن عن الحسن البصرى قال اذا حضر الوقت الذي يؤدى فيه الرجل زكاة أدى عن كل مال وعن كل دين الا ما كان ضميراً لا يرجوه وروى ابن أبي شيبه في مصنفه حدثنا عبد الرحمن بن سليمان عن عمرو بن ميمون قال أخذ الوليد بن عبد الملك مال رجل من أهل الرقة يقال له أبو عائشة عشرة آلاف فالفها في بيت المال فلما ولي عمر بن عبد العزيز تأمروا فرفعوها مظلمتهم اليه فكتب اليه ميمون أن ادفعوا اليهم أموالهم وخذوا زكاة عامهم هذا فانه لو لانه كان بالاضمار أخذنا منه زكاة ماضى أخبرنا أبو أسامة عن هشام عن الحسن قال عليه زكاة ذلك العام انتهى وروى مالك في الموطأ عن أبي بصير السخستاني أن عمر بن عبد العزيز كتب في مال قبضه بعض الولاة ظلماً فامر برده الى أهله ويؤخذ زكاة لما مضى من السنين ثم عقب بعد ذلك بكتاب أن لا يؤخذ منه الا زكاة واحدة فانه كان ضميراً وفيه انقطاع بين أبي بصير وعمر واعلم أن هذا لا ينتهض على الشافعي لان قول الصحابي عنده ليس حجة فكيف بمن دونه فهذا الآثبات السذهي والمعنى المذكور بعد اللازم وهو قوله ولأن السبب الخ فقهه منع قوله لهما أن السبب قد تحقق فقال لان السبب هو المال النامي تحقيقاً وتقديراً بالاتفاق للاتفاق على أن من ملك من الجواهر النفيسة ما تساوى ألاف من الدنانير ولم ينوقها التجارة لا تجب فيه الزكاة وولايه اثبات حقيقة التجارة باليد فاذا فانت انتفى تصور الاستثناء تحقيقاً فانتفى تقديرها فانتفى التمسك به لان الشيء إنما يقدر

فدانه ملك نصاباً تاماً على مامر وأما انتفاء المانع فلانه لو كان ثمة مانع لكان فوات اليد وهو لا يخجل بالوجوب كمال ابن السبيل (ولنا قول على رضي الله عنه لازكاة في المال الضمار) وقوله (ولأن السبب الخ) دليل يتضمن الممانعة بأن يقال لان السبب قد وجد لان السبب (هو المال النامي) وهو غير متحقق لان النماء إنما يكون بالقدرة على التصرف والقدرة على المال الضمار وقوله (وابن السبيل يقدر بنائبه) جواب عن قولهما كمال ابن السبيل وتقديره صلنا أن السبب قد تحقق ولكن لان السبب أن المانع منتف وقوله وفوات اليد غير محل بالوجوب قلنا ممنوع قوله كمال ابن السبيل قلنا قياس فاسد لان ابن السبيل قادر على التصرف بنائبه ولهذا الوباغ شيئاً من ماله جاز لقدرة على التسليم بنائبه وقوله (والمدفون في البيت نصاب) أي موجب لوجوب الزكاة (لتيسر الوصول اليه) لكون البيت بيده بجميع أجزائه فيصل اليه بحفره (وفي المدفون في أرض مملوكة) أو كرم اختلاف مشايخ

بخارى) فقيس يجب لامكان حفر جميع الارض والوصول اليه وقيل لا تجب لان حفر جميعها اذا لم يكن متعاداً كان متعسراً والحرج مدفوع

(ولو كان الدين على مقرملى) أى غنى مقتدر (أو معسر تجب الزكاة لامكان (٤٩١) الوصول اليه ابتداء) أى فى الملى (أو بواسطة

التحصيل) يعنى فى المعسر

فكان من قبيل الف والتشريف

على السنن (وكذا لو كان

على جاحد وعليه بينة أو علم

القاضى به لما قلنا) يعنى

من امكان الوصول اليه

قال الامام نجر الاسلام

ولو كان له بينة عادلة وجبت

الزكاة فمما مضى لانه لا يعد

تاو بالمأن حجة البينة فوق

حجة الاقرار وهذا رواية

هشام عن محمد وفى رواية

أخرى عنه قال لانزله

الزكاة لمضى وان كان يعلم

أنه بينة اذ ليس كل شاهد

يقبل ولا كل قاض يعدل

وفى المحابة بين يدي القاضى

للخصومة ذل والبينة بدون

القضاء لا تكون موجبة

شياً بخلاف الاقرار لانه

يوجب الحق بنفسه

وبخلاف ما اذا كان الدين

معاولا للقاضى لان صاحب

الدين هناك لا يحتاج الى

الخصومة لان القاضى

يلزمه بعلمه وقوله (ولو كان

على مقرمفلس) بفتح

اللام المشددة (فهو نصاب)

أى موجب للزكاة (عند

أبي حنيفة لان تقليس

القاضى) أى النداء عليه

بأنه أفلس (لا يصح عنده)

فكان وجوده كعدمه

ولو لم يقلسه وجبت عليه

الزكاة بالانفاق لامكان

الوصول بواسطة التحصيل

كما مر فكذلك بعد التقليس

ولو كان الدين على مقرملى أو معسر تجب الزكاة لامكان الوصول اليه ابتداء أو بواسطة التحصيل وكذا لو كان على جاحد وعليه بينة أو علم به القاضى لما قلنا ولو كان على مقرمفلس فهو نصاب عند أبي حنيفة رحمه الله لان تقليس القاضى لا يصح عنده وعند محمد لا يجب لتحقيق الافلاس عنده بالتقليس

تقدرا اذا تصور تحقيقا وعن هذا انتفى فى التقدين أيضا لانتفاء تمامها التقديرى بانتفاء تصور التحقيق بانتفاء اليفصار بانتفاء كالتساوى فلذا لم تجب صدقة الفطر عن الأبق وانما جازعتقه عن الكفارة لان الكفارة نعم تدجر الملك وبالأبق والكتابة لا ينقص الملك أصلا بخلاف مال ابن السبيل لثبوت التقديرى فيه لامكان التحقيق اذا وجد نائباً (قوله) ولو كان الدين على مقرملى أو معسر تجب الزكاة) وكذا قوله بعده فهو أى الدين نصاب بعد تحقيق الوجوب حال كون مسمى الدين فيستلزم أنه اذا قبض زكاة لمضى وهو غير جار على اطلاقه بل ذلك فى بعض أنواع الدين ولنوضح ذلك اذ لم يتعرض له المصنف فنقول قسم أبو حنيفة الدين الى ثلاثة أقسام قوى وهو بدل القرض ومال التجارة ومتوسط وهو بدل مال ليس للتجارة كمن ثياب البذلة وعبد الخدمة ودار السكنى وضعيف وهو بدل ما ليس بمال كالمهر والوصية وبدل الخلع والصلح عن دم العمد والدية وبدل الكتابة والسعاية فى القوى تجب الزكاة اذا حال الحول ويتراخى الاداء الى أن يقبض أربعين درهما فقيم ادرهم وكذا فيما زاد فحسابه وفى المتوسط لا تجب مالم يقبض نصابا وتعتبر لمضى من الحول فى صحيح الرواية وفى الضعيف لا تجب مالم يقبض نصابا ويحول الحول بعد القبض عليه وعن السائمة كمن عبد الخدمة ولو ورث ديناً على رجل فهو كالدين الوسط ويروى عنه أنه كالضعيف وعندهما الدينون كلها سواء تجب الزكاة قبل القبض وكلما قبض شيئاً زكاة فلأكثر الدين الكتابة والسعاية وفى رواية أخرجا لدية أيضاً قبل الحكم بها أو أرش الجراحة لانه ليس بدين على الحقيقة فلذا لا تصح الكفالة ببدل الكتابة ولا تؤخذ من تركته من مات من العاقلة لدية لان وجوبها بطريق الصلة لأنه بقول الأصل أن المسميات تختلف بحسب اختلاف الاسباب ولو أجزع عبده أو داره بنصاب ان لم يكونا للتجارة لا يجب مالم يحل الحول بعد القبض فى قوله وان كانا للتجارة كان حكمه كالقوى لان أجره مال التجارة كمن مال التجارة فى صحيح الرواية (قوله) ابتداء أو بواسطة التحصيل) لف ونشر مرتب ابتداء يتصل على و بواسطة التحصيل بالمعسر وعن الحسن بن زياد ان ما على المعسر ليس نصابا لانه لا ينتفع به فقول المصنف أو بواسطة التحصيل دفع له (قوله) وكذا لو كان على جاحد وعليه بينة أو علم القاضى به) يعنى يكون نصابا وروى هشام عن محمد ان مع علم القاضى يكون نصابا وفيما اذا كانت له بينة عادلة ولم يقمها حتى مضت سنون لا يكون نصابا وأكثر المشايخ على خلافه وفى الأصل لم يجعل الدين نصابا ولم يفصل قال شمس الأئمة الصحيح جواب الكتاب اذ ليس كل قاض يعدل ولا كل بينة تعدل وفى الجنون بين يدي القضاء ذل وكل أحد لا يختار ذلك فصار فى هذين البينة وعلم القاضى شمول العدم وشمول الوجوب والتفصيل وان كان المديون يقربى السر ويجحد فى العلانية لم يكن نصابا ولو كان مقرراً لما قدمه الى القاضى بحد وقامت عليه بينة ومضى زمان فى تعديل الشهود سقطت الزكاة من يوم جحد الى أن عدلوا لانه كان جاحداً وتلزمه الزكاة فيما كان مقرراً قبل الخصومة وهذا انما يتفرع على اختيار الاطلاق فى المجهود (قوله) لان تقليس القاضى الخ) يفيد أن لفظ مفلس بالتشديد فى قوله ولو كان على مقرمفلس لانه تعليله ولانه ذكر المفلس بالتخفيف وأعطى حكمه من غير خلاف بين الثلاثة وهو قوله ولو كان الدين على مقرملى أو معسر اذ المعسر هو المفلس والخلاف انما هو فى فلسه القاضى وصرح بعضهم بأن ما على المقرمفلس بالتخفيف ليس بينهم خلاف فى أنه نصاب ولم يشرط الطماوى التقليس على قول محمد وقول الجمهورى لو كان المديون مقرراً مفلساً فعلى صاحب الدين زكاة مما مضى اذا قبضه عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد ان كان الحاكم

(وعند محمد لا تجب) عليه (لتحقق الافلاس بالتقليس) ولما صح التقليس عنده جعله بمنزلة المال التاوى والمجهود



(وأبو يوسف مع محمد في تحقق الافلاس) حتى تسقط المطالبة الى وقت اليسار (ومع أبي حنيفة في حكم الزكاة) فنجب لما مضى اذا قبض عندهما (رعاية بجانب الفقراء) وقوله (ومن اشترى جارية للتجارة) ظاهر وحاصله أن النية اذا اقترنت بالعمل وجب اعتبارها واذا تجردت عن العمل لا تعتبر فيما (٤٩٣) يتعلق بثبوتها بالجوارح والتجارة عمل الجوارح فلا تفصل بمجرد النية

لانها تصل لتترك الفعل دون انشائه قال (وان اشترى شيئا ونواه للتجارة كان للتجارة) مبناه ما تقدم فانه اذا اشترى ونوى قرنت نيته بالعمل واذا ورث ونوى تجردت النية عن العمل لما أن الميراث يدخل في ملكه بغير عمله وصنعه حتى ان الجنين يرث وان لم يكن منه فعل (ولو ملكه بالهبة أو بالوصية) أو بغيرهما مما ذكر في الكتاب (ونواه للتجارة) كان للتجارة عند أبي يوسف لاقتنائها بالعمل وهو القبول وعند محمد لا يكون للتجارة لانها لم تقارن عمل التجارة) لان هذه العقود ليست بتجارة والحاصل أن ما يدخل في ملك الرجل على نوعين نوع يدخل بغير صنعه كالارث ونوع يدخل بصنعه وهو أيضا على نوعين يبدل ماله كالشراء والابارة وغيره كالمهرو وبدل الخلع وبدل الصلح عن دم العمد وبغير بدل كالهبة والصدقة والوصية فالذي يدخل بغير صنعه لا يعتبر فيه نية التجارة مجردة بالاتفاق والذي يدخل ببدل ماله يعتبر فيه

وأبو يوسف مع محمد في تحقق الافلاس ومع أبي حنيفة رحمه الله في حكم الزكاة رعاية بجانب الفقراء (ومن اشترى جارية للتجارة ونواه للخدمة بطلت عنها الزكاة) لاتصال النية بالعمل وهو ترك التجارة (وان نواه للتجارة بعد ذلك لم تكن للتجارة حتى يبعتها فيكون في غمها زكاة) لان النية لم تتصل بالعمل اذ هو لم يتجر فلم يعتبر ولهذا يصير المسافر مقبلا بمجرد النية ولا يصير المقيم مسافرا الا بالسفر (وان اشترى شيئا ونواه للتجارة كان للتجارة لاتصال النية بالعمل بخلاف ما اذا ورث ونوى التجارة) لانه لا عمل منه ولو ملكه بالهبة أو بالوصية أو النكاح أو الخلع أو الصلح عن القود ونواه للتجارة كان للتجارة عند أبي يوسف رحمه الله لاقتنائها بالعمل وعند محمد لا يصير للتجارة لانها لم تقارن عمل التجارة

فلسه فلا زكاة عليه ما مضى بناء على مذهبه أن التقليل يتحقق فيصير الدين تاو يابه وعند أبي حنيفة لان المال غاد ورأى فهو في ذمة المفلس مثله في المنيء يوافق نافي الخلف (قوله وأبو يوسف رحمه الله مع أبي حنيفة الخ) وقيل قول أبي يوسف مبني على قوله الاول وذكروا الاسلام قول أبي يوسف مع قول محمد في عدم وجوب الزكاة مطلقا من غير ذكر اختلاف الرواية عنه بناء على اختلاف فهم في تحقق الافلاس (قوله رعاية بجانب الفقراء) هذا من القضايا المسئلة المسكوت عن النظر فيها مع أنها لا تصلح للوجه أصلا اذ بمجرد رعاية الفقراء لا يصلح دليلا للحكم بما يجب الله تعالى المال فكل موضع يتأني فيه رعاية بهم وكمن موضع لا يجب فيه فلا يثبت ايجاب عليه الا بدليله فالاولى ما قبل ان التقليل وان تحقق لكن محل الدين الذمة وهي والمطالب باقيا حتى كان لصاحب الدين حق الملازمة ببقاء الملازمة دليل بقاء الدين على حاله فاذا قبضه زكاة ما مضى (قوله لاتصال النية بالعمل) حاصل هذا الفصل أن ما كان من أعمال الجوارح فلا يتحقق بمجرد النية وما كان من التروك كني فيه مجردا فالتجارة من الاول فلا يكتفي بمجرد النية بخلاف تركها ونظيره السفر والفطر والاسامة لا يثبت واحدا منها الا بالعمل وتثبت أضدادها بمجرد النية فلا يصير مسافرا ولا مفطرا ولا مسلما ولا دابة سائمة بمجرد النية بل بالعمل ويصير المسافر مقبلا والمفطر صائما والمسلم كافرا والدابة عاقوفة بمجرد نية هذه الامور والمراد بالمفطر الذي لم ينو صوما يعتد في وقت تصح فيه النية (قوله وان اشترى شيئا الخ) المراد ما تصح فيه نية التجارة لا عموم شيء فانه لو اشترى أرضا خراجية أو عشرة به يتجر فيها لا تجب فيها زكاة التجارة والاجتماع فيها الحقان بسبب واحد وهو الارض وعن محمد في أرض العشر اشترى بها للتجارة تجب الزكاة مع العشر واذا لم يصح بقت الارض على وظيفتها التي كانت وكذا لو اشترى بذرا للتجارة وزرعه في عشرة به استأجرها كان فيها العشر لا غير (قوله بخلاف ما اذا ورث) الحاصل أن نية التجارة فيما يشترى به تصح بالاجماع وفيما يرثه لا تصح بالاجماع لانه لا صنع له فيه أصلا وفيما ملكه بقبول عقد مما ذكر خلاف وجه الاعتبار أن مقتضى الدليل اعتبار النيات مطلقا وان تجردت عن الاعمال قال عليه السلام نية المؤمن خير من عمله الا أنهم لم تعتبر لغاها حتى تصل بالعمل الظاهر وقد اتصلت في هذه وجه الاخر أن اعتبارها اذا طابقت النوى وهو التجارة وهي مبادلة المال بالمال وذلك منتف في الهبة وما معها والذي في نفسى ترجيح الاول ويلحق بالبيع بدل المؤجر فلو آجره ولده تبعه ونواه للتجارة كان للتجارة وبالميراث

نية التجارة والاتفاق والذي يدخل ببدل غير ماله أو بغير بدل فقد اختلف فيه على ما ذكرنا قيل قوله وان اشترى شيئا ما دخل ونواه للتجارة كان للتجارة ليس على اطلاقه فان من اشترى شيئا لم تصح فيه نية التجارة لا يصير للتجارة كمن اشترى أرضا خراجية بنية التجارة فانه لا تجب فيه زكاة التجارة لان نية التجارة فيها لا تصح لانها لو صححت لم فيها اجتماع الحقين بسبب واحد وهو الارض وهو لا يجوز واذا لم تصح بقت الارض على ما كانت

وقوله (وقيل الاختلاف على عكسه) يعني ما نقله السيوطي في شرح الطحاوي عن القاضي الشهيد أنه ذكر في مختلفه هذا الاختلاف على عكس ما ذكر في الكتاب وهو أنه في قول أي حنيفة وأبي يوسف لا يكون للتجارة وفي قول محمد يكون لها قال (ولا يجوز أداء الزكاة الابنية مقارنة للاداء) لان الزكاة عبادة فلا بد لها من نية ولا معتبر بها الا انما قارنت العمل فان قارنت الاداء قظا هو وان قارنت عزل مقدار الواجب فلماذا كر بقوله (الا ان الدفع يتفرق فاكتفى بوجودها حالة العزل تيسيرا) فان الوشرطنا وجودها عند كل دفع لزم الحرج فكان كتحديد النية في الصوم وقوله (ومن تصدق بجميع ماله لا ينوي الزكاة) أي غير ناولها (سقط عنه فرضها استحسانا) والقياس أن لا يسقط قبل وهو قول زفران النفل والفرض كلاهما مشروعا فلا بد من التعيين كما في الصلاة وجه الاستحسان ما ذكره (ان الواجب جزء منه) أي من جميع ماله وهو ربع العشر (فكان متعينا فيه) أي في الجميع والمتعين لا يحتاج الى التعيين ولقائل أن يقول الواجب متعين بتعيين المؤدى أو بتعيين الشارع لا سبيل الى الاول لكونه (٤٩٣) خلاف المفروض والثاني انما اعتبر اذا

لم يراجعه مزاحم كصوم رمضان وهذا ليس كذلك لان النفل مشروع والجواب انه متعين بتعيين المؤدى بدلالة حاله كمن أطلق نية الحج وعليه حجة الاسلام والمفروض عدم تعيينه نصا لدلالة ولو سلك هنا المسلك الذي سلكته في التقرير وهو أن يقال الزكاة سقطت عنه لانه اذاها والسقوط عنه انما هو تخفيف عليه فيكتفى بطلق النية تيسيرا لعله كان أسهل مأخذا (ولو أدى بعض النصاب سقطت زكاة المؤدى عند محمد لان الواجب شائع) فلو تصدق بالجميع سقط الجميع فكذا اذا تصدق ببعض اعتبارا لبعض بالكل وعند أبي يوسف لا يسقط لان البعض المؤدى غير متعين لهلية بعض

وقيل الاختلاف على عكسه (ولا يجوز أداء الزكاة الابنية مقارنة للاداء أو مقارنة لعزل مة مدار الواجب) لان الزكاة عبادة فكان من شرطها النية والاصل فيها الاقتران الا ان الدفع يتفرق فاكتفى بوجودها حالة العزل تيسيرا كتحديد النية في الصوم (ومن تصدق بجميع ماله لا ينوي الزكاة سقط فرضها عنه استحسانا) لان الواجب جزء منه فكان متعينا فيه فلا حاجة الى التعيين (ولو أدى بعض النصاب سقط زكاة المؤدى عند محمد) لان الواجب شائع في الكل وعند أبي يوسف لا تسقط لان البعض غير متعين لكون الباقي محلا للواجب بخلاف الاول

مادخله من حبوب أرضه فتوى امساكها للتجارة فلا تجب ولو باعها بعد حول (قوله ولا يجوز الخ) حصر الجواز في الامر من فاذا أنه لو نوى الزكاة وجعل يتصدق ولو الى آخر السنة ولم تحضره النية لا يسقط عنه شيء الا زكاة ما تصدق به على قول محمد ولو دفعها للوكيل فالعبارة لنية المالك وفيه بحث لبعضهم لم يعرج عليه في فتاوى قاضيان قال أعطى رجلا دراهم ليتصدق بها تطوعا فلم يتصدق حتى نوى الامر من زكاة ماله من غير أن تلتفظ به ثم تصدق بالمأمور جازت عن الزكاة انتهى وكذا لو قال عن كفاري ثم نوى الزكاة قبل دفعه (قوله كتحديد النية الخ) حاصله الحاق الزكاة بالصوم في جواز تقديم النية على الشروع بجمع لحوق لزوم الحرج في الزام المقارنة وسببه في الزكاة تنفرق الدفع للكثيرين (قوله سقط فرضها عنه) بشرط أن لا ينوي بها واجبا آخر من نذر وغيره سواء نوى النفل أو لم تحضره النية بخلاف رمضان لا بد فيه من نية القربة والفرق أن دفع المال للفقير بنفسه قربة كيف كان بخلاف الأمسك انقسم الى عادة وعبادة فاحتاج الى تمييز بالقصد واذا وقع أداء الكل قربة فبما نحن فيه لم يحج الى تعيين الفرض لان الفرض أنه دفع الكل والحاجة الى تعيين الفرض للزاجحة بين الجزء المؤدى وسائر الاجزاء وبأداء الكل لله تعالى تحقق أداء الجزء الواجب (قوله لان الواجب شائع في الكل) فصار كالهلاك البعض فسقط زكاته (قوله بخلاف الاول) أي التصديق بالكل للتسليم بانسراج الجزء الذي هو الزكاة بخلاف الهلاك فانه لا يصنع له فيه وعلى هذا لو كان له دين على فقير فأبرأه عنه سقط زكاته عنه فوى به عن الزكاة ولم يتولاه كالهلاك ولو أبرأه عن البعض سقط زكاة ذلك البعض لما قلنا لازكاة الباقي ولو نوى به الاداء عن الباقي لان الساقط ليس بمال والباقي في ذمته يجوز أن يصير مالا او كان خيرا منه فلا يجوز الساقط عنه ولذا

الواجب الذي يخصه لكون الباقي محلا للواجب فوجدت مزاجحة سائر الاجزاء بخلاف ما اذا تصدق بالجميع بلا نية فانه لم يبق ثم مزاجحة ولقائل أن يقول الباقي محلا للواجب كله أو لخصه والاول عين النزاع والثاني هو المطلوب وروى ان أبا حنيفة مع محمد في هذه المسئلة

(قوله وعند أبي يوسف لا يسقط لان البعض المؤدى غير متعين الخ) أقول قال العلامة الكاكي لان كل بعض محلا للواجب ثم انه كما يحتاج الى اسقاط الواجب عن المؤدى يحتاج الى اسقاط الواجب عن الباقي فقد اراد الواجب عن المؤدى جاز أن يقع عن الباقي فلا يقع عنهما لعدم الاولوية ووجود المزاجحة مع عدم قاطع المزاجحة بخلاف ما لو أدى الكل فان المزاجحة انعدمت هنا فسقط عنه الواجب ضرورة لوجود أصل النية وعدم المزاجحة انتهى وأنت خير بان قوله لعدم الاولوية قابل للنوع (قوله ولقائل أن يقول الباقي محلا للواجب كله أو لخصته الخ) أقول المراد أن الباقي يصلح أن يؤدى منه الواجب كله فلا يتعين البعض المصدق به للفقير لهلية بعض الواجب الذي يخصه فلا يحكم بسقوطه به فليأتمل

﴿ باب صدقة السوائم ﴾

ذكر في المبسوط أن محمد بدأ في كتاب الزكاة زكاة المواشي اقتداء بكتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر الصدقة وأراد به الزكاة اقتداء بقوله تعالى إنما الصدقات للفقراء والمساكين والسوائم جمع سائمة أي رعت سوما وأسامها صاحبها سامة ﴿ فصل في الإبل ﴾ بدأ في باب صدقة (٤٩٤) السوائم بفصل الإبل لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب إلى أبي بكر

رضي الله عنه هكذا والذود من الإبل من الثلاث إلى العشر وهي مؤتة لا واحد لها من لفظها وإضافة خمس الذود كالإضافة في قوله تسعة رهط في كونها إضافة العدد إلى ميمه الذي هو بمعنى الجمع كانه قال تسعة أنفس فان قيل الاصل في الزكاة أن نجب في كل نوع منه فكيف وجبت الشاة في الإبل قلت بالنص على خلاف القياس ولأن الواحد من خمس خمس والواجب هو ربع العشر وفي إيجاب الشقص ضرر عيب الشركة فأوجب الشاة لأنها تقوم بربع عشر الإبل لأنها كانت تقوم بخمسة دراهم هناك وبت مخاض بأربعين درهما فأوجبها في خمس من الإبل كما يجب الخمس في المائتين من الدراهم قوله (فاذا بلغت خمسا وعشرين ففيها بنت مخاض) على هذا اتفقت الآثار وأجمع العلماء إلا ما روى شاذاً عن علي رضي الله عنه أنه قال في خمس وعشرين

﴿ باب صدقة السوائم ﴾

﴿ فصل في الإبل ﴾ قال رضي الله عنه (ليس في أقل من خمس ذود صدقة فإذا بلغت خمسا سائمة وحال عليها الحول ففيها شاة إلى تسع فإذا كانت عشر ففيها شاة إلى أربع عشرة فإذا كانت خمس عشرة ففيها ثلاث شياه إلى تسع عشرة فإذا كانت عشرين ففيها أربع شياه إلى أربع وعشرين فإذا بلغت خمسا وعشرين ففيها بنت مخاض)

لا يجوز أداء الدين عن العين بخلاف العكس ولو كان الدين على غني فوجهه منه بعد وجوب الزكاة قيل بضمن قدر الواجب عليه وقيل لا بضمن كانه بناء على أنه استهلاك أو هلاك هذا والافضل في الزكاة الاعلان بخلاف صدقة التطوع

﴿ باب صدقة السوائم ﴾

سامت الماشية سوما وأسامها زكاتها السائمة. بدأ محمد رحمه الله في تفصيل أموال الزكاة بالسوائم اقتداء بكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم وإنما كان في كتبه كذلك لأنها كانت إلى العرب وكان جل أموالهم وأنفسها الإبل فبدأ بها والسائمة التي تربي ولا تعلف في الأهل وفي الفقه هي تلك مع قيد كون ذلك لقصد الدر والنسل حولاً أو أكثره وسيأتي تفسير السائمة في الهداية وتذكر هناك الخلاف فلما سميت للحمل والر كوب لم تكن السائمة المستلزمة شرعاً لحكم وجوب الزكاة بل لازكاتها ولو أسامها للتجارة كان فيها زكاة التجارة لازكاتها السائمة وقد عين في الكتاب أسنان المسميات وأما اشتقاق الأسماء فسميت بنت المخاض به لأن أمهات تكون مخاضاً غير عادة أي حاملها ويسمى أيضاً وجع الولادة مخاضاً قال الله تعالى فأجاءها المخاض إلى جذع النخلة وبنت اللبون لأن أمهات تكون ذات لبن ترضع به أخرى والحقة لأنها حق لها أن تركب ويحمل عليها والجذعة لمعنى في أسنانها يعرف أهل اللغة (قوله ليس في أقل من خمس ذود) الذود يقال من ثلاثه من الإبل إلى عشرة وقد استعملها هنا في الواحد على نظير استعمال الرهط في قوله تعالى تسعة رهط وقصد المصنف بذلك متابعة لفظ الصديق رضي الله عنه على ما سنذكره عنه وأعلم أن تقدير النصاب والواجب أمر توقيفي وفي المبسوط أن إيجاب الشاة في خمسة من الإبل لأن المأمور به ربع العشر بقوله عليه السلام ها تواربع عشر أموالكم والشاة تقرب من ربع عشر الإبل فان الشاة كانت تقوم بخمسة وبت مخاض بأربعين فأوجب الشاة في خمس كل إيجاب الخمسة في مائتين اه وسيأتي في الحديث فيمن وجب عليه سن فلم يوجد عندهم موضع العشرة موضع الشاة عند عدمها وهو مصرح بخلاف ما قال وسننبتك عليه ثم ظاهر الغاية في قوله إلى تسع كونها غاية للوجوب وإنما يتنبى على قول محمد رحمه الله لأنه جعل الزكاة واجبة في النصاب والعفو والغاية غاية إسقاط لأن المعنى وجوب الشاة مستمر إلى تسع وأعلم أن الواجب في الإبل هو الأثان أو قيمتها بخلاف

خمس شياه وفي ست وعشرين بنت مخاض قال سفيان الثوري هذا غلط وقع من رجال علي رضي الله عنه أما على فانه أفقه البقر من أن يقول هكذا لأن في هذا أموالاً بين الواجبين لا وقص بينهما وهو خلاف أصول الزكوات فان مبناها على أن الوقص يتلوا الوجوب

﴿ باب صدقة السوائم ﴾

﴿ فصل في الإبل ﴾ (قوله وهو خلاف أصول الزكوات فان مبناها على أن الوقص يتلوا الوجوب) أقول لعل المراد زكوات الإبل والأقنى زكاة البقر لا يتلوا الوقص الوجوب فيما بين الأربعين والستين على ظاهر الرواية كما ينبغي.

وقوله (وهي التي طعنت) أي دخلت (في الثانية) وانما سميت بنت مخاض لعني في أمهالان أمها صارت مخاضا بأخرى أي حاملا وكذلك سميت بنت لبون لعني في أمها طم البون بولادة أخرى وسميت حقة لعني فيها وهو أنه حق لها أن تتركب ويحمل عليا وسميت جذعة بفتح الجذال لعني في أسنانها معروف عند أرباب الأبل وهي أعلى الاسنان (٤٩٥) التي تؤخذ في زكاة الأبل وبعده ثي وسديس

وبازل ولا يجب شيء من ذلك انتهى رسول الله صلى الله عليه وسلم السعاة عن أخذ كرائم أموال الناس واعلم أن من صفات الواجب في الأبل الأثونة قال صاحب التخصة لا يجوز فيها سوى الإناث الإطربق القيمة وقيل في ذلك بأن الشرع جعل الواجب في نصاب الأبل الصغار دون الكبار بدليل أنه لا تجوز الاضحية بها وانما تجوز بالثني فصاعدا وكان ذلك تيسيرا لأرباب المواشي وجعل الواجب أيضا من الإناث لأن الأثونة تعد فضلا في الأبل فصار الواجب وسطا وقد جازت السنة بتعيين الوسط ولم تعين الأثونة في البقر والغنم لأن الأثونة فيها لا تعد فضلا وقوله (تستأنف الفريضة) تفسير الاستئناف أنه لا يجب فيما زاد على مائة وعشرين حتى تبلغ الزيادة خمسا فإذا بلغت خمسا كان فيها شاة مع الواجب المتقدم وهو الحقتان فقوله مع الحقتين قيد فيما يأتي بعده إلى قوله بنت مخاض وقوله (إلى مائة وخمسين) يعني

وهي التي طعنت في الثانية (إلى خمس وثلاثين فإذا كانت ستا وثلاثين ففيها بنت لبون) وهي التي طعنت في الثالثة إلى خمس وأربعين (فإذا كانت ستا وأربعين ففيها حقة) وهي التي طعنت في الرابعة (إلى ستين فإذا كانت إحدى وستين ففيها جذعة) وهي التي طعنت في الخامسة (إلى خمس وسبعين فإذا كانت ستا وسبعين ففيها بنت لبون إلى تسعين فإذا كانت إحدى وتسعين ففيها حقتان إلى مائة وعشرين) بهذا اشترت كتب الصدقات من رسول الله صلى الله عليه وسلم (ثم) إذا زادت على مائة وعشرين (تستأنف الفريضة) فيكون في الخمس شاة مع الحقتين وفي العشر شاة وفي خمس عشرة ثلاث شياه وفي العشرين أربع شياه وفي خمس وعشرين بنت مخاض إلى مائة وخمس فيكون فيها ثلاث حقات ثم تستأنف الفريضة فيكون في الخمس شاة وفي العشرين شاة وفي خمس عشرة ثلاث شياه وفي العشرين أربع شياه وفي خمس وعشرين بنت مخاض وفي ست وثلاثين بنت لبون فإذا بلغت مائة وستا وتسعين ففيها أربع حقات

البقر والغنم فإنه يستوى فيه المذكورة والأثونة (قوله بهذا اشترت كتب الصدقات من رسول الله صلى الله عليه وسلم) منها كتاب الصديق رضي الله عنه لأن بن مالك رواه البخاري وقرنه في ثلاثة أبواب عن ثمامة أن أنسا حدثه أن أبابكر الصديق رضي الله عنه كتب له هذا الكتاب لما وجهه إلى البحرين بسم الله الرحمن الرحيم هذه فريضة الصدقة التي فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم على المسلمين والتي أمر الله به رسوله فمن سئلها من المسلمين فليعطها على وجهها ومن سئل فوقه فلا يعطه في أربع وعشرين من الأبل فإدونها من الغنم في كل خمس ذود شاة فإذا بلغت خمسا وعشرين إلى خمس وثلاثين ففيها بنت مخاض أنثى فإذا بلغت ستا وثلاثين إلى خمس وأربعين ففيها بنت لبون أنثى فإذا بلغت ستا وأربعين إلى ستين ففيها حقة طروقة الجمل فإذا بلغت إحدى وستين إلى خمس وسبعين ففيها جذعة فإذا بلغت ستا وسبعين إلى تسعين ففيها بنت لبون فإذا بلغت إحدى وتسعين إلى عشرين ومائة ففيها حقتان طروقتا الجمل فإذا زادت على عشرين ومائة ففي كل أربعين ابنة لبون وفي كل خمسين حقة ثم ساق بقية الحديث في الغنم ثم ذكر في الباب الثاني عن ثمامة وقال فيه من بلغت عنده من الأبل صدقة الجذعة وليست عنده جذعة وعنده حقة فأنما تؤخذ منه الحقة ويجعل معها شاتين إن استيسر ناله أو عشرين درهما ومن بلغت عنده صدقة الحقة وليست عنده الحقة وعندما الجذعة فأنما تقبل منه الجذعة ويعطيه المصدق عشرين درهما أو شاتين ومن بلغت صدقته بنت لبون وعنده حقة فأنما تقبل منه الحقة ويعطيه المصدق عشرين درهما أو شاتين ومن بلغت صدقته بنت لبون وليست عنده وعنده بنت مخاض فأنما تقبل منه بنت مخاض ويعطى معها عشرين درهما أو شاتين انتهى فقد جعل بدل كل شاة عند عدم القدرة عليها عشرة وهذا يصرح بخلاف الاعتبار الذي اعتبره في المتوسط لأن الظاهر أنه انما يجعل عند عدمها قيمتها اذ ذلك ثم قال وفي الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين إلى مائة وعشرين شاة فإذا زادت على عشرين ومائة إلى مائتين ففيها شاتان فإذا زادت على مائتين إلى ثلاثمائة ففيها ثلاث شياه فإذا زادت على ثلاثمائة ففي كل مائة شاة فإذا كانت سائمة الرجل ناقصة من أربعين شاة واحدة فليس فيها صدقة إلا أن يشاء بها وفي الرقة ربع العشر فإذا لم تكن إلا تسعين ومائة فليس فيها شيء إلا أن يشاء بها وفي الباب الثالث عن ثمامة أن أنسا حدثه فساق الحديث وفيه لا يخرج في

من أول النصاب فتكون جملة النصاب مائة وخمسة وأربعين لحقتين وبنت مخاض فإذا زادت على ذلك خمسة صارت مائة وخمسين ففيها ثلاث حقات وقوله (ثم تستأنف الفريضة فيكون في الخمس شاة) يعني مع ثلاث حقات وكذلك فيما بعده

(قوله وقيل في ذلك بان الشرع) أقول القائل هو صاحب النهاية (قوله وانما يجوز بالثني فصاعدا) أقول يعني من السديس والبازل (قوله بدليل أنه لا تجوز الاضحية بها الخ) أقول لثلايق الواجب أو يتقطع بالصرف إلى الاضحية

الصدقة هرمة ولا ذات عوار ولا تيس إلا أن يشاء المصدق ورواه أبو داود في سننه حديثاً واحداً وزاد فيه وما كان من خليطين فأنهما يتراجعان بينهما بالسوية وقد يوهم لفظ بعض الرواة فيه الانقطاع لكن الصحيح أنه صحيح قاله البيهقي ومن الكتب كتاب عمر بن الخطاب رضي الله عنه أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه فذكره على وفاق ما تقدم وزاد فيه لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع مخافة الصدقة ولم يذكر الزهري عن سالم هذا الحديث ولم يرفعه وإنما رفعه سفيان بن حسين وسفيان هذا أخرجه له مسلم واستشهد به البخاري وقد تابع سفيان على رفعه سليمان بن كثير وهو ممن اتفق البخاري ومسلم على الاحتجاج بحديثه وزاد فيه ابن ماجه بعد قوله وفي خمس وعشرين بنت مخاض فابن لبون ذكرفان لم تكن بنت مخاض فابن لبون ذكر وزاد فيه أبو داود زيادة من طريق ابن المبارك عن يونس بن يزيد عن ابن شهاب قال هذه نسخة كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي كتبه في الصدقة وهي عند آل عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال ابن شهاب أقر أنها سالم بن عبد الله بن عمرو عتيقاً على وجهها وهي التي انتسخ عمر بن عبد العزيز من عبد الله بن عبد الله بن عمرو سالم بن عبد الله بن عمرو فذكر الحديث وقال فيه فإذا كانت إحدى وعشرين ومائة ففيها ثلاث بنات لبون حتى تبلغ تسعاً وعشرين ومائة فإذا كانت ثلاثين ومائة ففيها بنت لبون وحقة حتى تبلغ تسعاً وثلاثين ومائة فإذا كانت أربعين ومائة ففيها ثلاث حقات حتى تبلغ تسعاً وخمسين ومائة فإذا كانت ستين ومائة ففيها أربع بنات لبون حتى تبلغ تسعاً وستين ومائة فإذا كانت سبعين ومائة ففيها ثلاث بنات لبون وحقة حتى تبلغ تسعاً وسبعين ومائة فإذا كانت ثمانين ومائة ففيها حقتان وبنت لبون حتى تبلغ تسعاً وثمانين ومائة فإذا كانت تسعين ومائة ففيها ثلاث حقات وبنت لبون حتى تبلغ تسعاً وتسعين ومائة فإذا بلغت مائتين ففيها أربع حقات وأربع بنات لبون ثم ذكر سائعه الغنم على ما ذكره سفيان بن حسين وهذا مرسل كما أشار إليه الترمذي وقد اشتمل كتاب الصديق وكتاب عمر على هذه الالفاظ وهي وما كان من خليطين فأنهما يتراجعان بالسوية ولا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع مخافة الصدقة ولا بأس ببيان المراد إذا كان مبنياً على بعض الخلاف وذلك إذا كان النصاب بين شركاء وصحت الخلطة بينهم باتحاد المسرح والمرعى والمراح والرعي والفعل والمحل تجب الزكاة فيه عنده لقوله صلى الله عليه وسلم لا يجمع بين متفرق الحديث وفي عدم الوجوب تفرق المجتمع وعندنا لا تجب والألوان جبت على كل واحد فيمادون النصاب لنا هذا الحديث في الوجوب الجع بين الأملاك المتفرقة إذا المراد الجمع والتفرق في الأملاك لا الامكنة ألا ترى أن النصاب المفرق في أمكنة مع وحدة الملك تجب فيه ومن ملك ثمانين شاة ليس للساعي أن يجعلها نصابين بأن يفرقها في مكانين فعسى لا يفرق بين مجتمع أنه لا يفرق الساعي بين الثمانين مثلاً أو المائة والعشرين ليحفظها نصابين وثلاثة ولا يجمع بين متفرق لا يجمع مثلاً بين الأربعين المتفرقة بالملك بأن تكون مشتركة ليحفظها نصاباً والحال أن لكل عشرين قال وما كان بين خليطين الخ قالوا أراد به إذا كان بين رجلين إحدى وستون مثلاً من الأبل لأحدهما ست وثلاثون وللآخر خمس وعشرون فأخذ المصدق منها بنت لبون وبنت مخاض فان كل واحد يرجع على شريكه بحصة ما أخذه الساعي من ملكه كذا شريكه والله أعلم ومنها كتاب عمرو ابن حزم أخرجه النسائي في الدييات وأبو داود في مراسيله عن سليمان بن أرقم عن الزهري عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب إلى أهل اليمن بكتاب فيه الفرائض والسنن والدييات وبعث به مع عمرو بن حزم فقرئت على أهل اليمن وهذه نسخة باسم الله الرحمن الرحيم من محمد النبي صلى الله عليه وسلم إلى شرحبيل بن عبد كلال قيل ذى رعين ومعاقر وهم سدان أما بعد فقد رجعت رسولكم وأعطيتكم من المغنم خمس الله وما كتب الله عز وجل على المؤمنين من العشر في العقار وما سقت السماء وما كان سبجاً أو كان بعسلافه العشر إذا بلغ خمسة أوسق وما سقى بالرشاء





(والبخت والعرب سواء) في وجوب الزكاة لان مطلق الاسم يتناولهما

كتبه بلده فقرأته فكان فيه ذكرا يخرج من فرائض الابل فقص الحديث الى أن بلغ عشرين ومائة  
 فاذا كانت أكثر من عشرين ومائة فأنها تعد الى أول فرضة الابل ودفعت هذه الرواية بخالفها الرواية  
 الأخرى عنه مما قدمناه ورواية الصحيح من كتاب الصديق والاز الذي رواه الطحاوي عن ابن مسعود بما  
 يوافق مذهبناطعن فيه بالانقطاع من مكاتين وضعف بخصيف وما أخرجه ابن أبي شيبة بسنده عن  
 سفيان عن أبي اسحق عن عاصم بن ضمرة عن علي كذبنا عورض بأن شريكا رواه عن أبي اسحق عن  
 عاصم عن علي قال اذا زادت الابل على عشرة ومائة ففي كل خمسين حقة وفي كل أربعين ابنة لبون الا أن  
 سفيان أحفظ من شريك ولو سلم لابقاوم ماتقدم قلنا ان سلم فانما يتم لوتعارضوا ليس كذلك لان ما ثبته  
 هذه الرواية من التنصيص على عود الفريضة لا يتعارض ما تقدم لنفيه ليكون معارضا لما فيه اذا زادت  
 على عشرين ومائة ففي كل خمسين حقة وفي كل أربعين بنت لبون ونحن نقول به لانا واجبنا كذلك اذ  
 الواجب في الاربعين هو الواجب في ست وثلاثين والواجب في خمسين هو الواجب في ست وأربعين ولا  
 يتعارض هذا الحديث لنفي الواجب عمادونه فتوجبه بما رويناه وتحمل الزيادة فيما رواه على الزيادة  
 الكثيرة جمع بين الاخبار الأثرى الى ما رواه الزهري عن سالم عن أبيه أنه قال كان رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم قد كتب الصدقة ولم يخرجها الى عمله حتى توفي فأخرجها أبو بكر من بعده فعمل بها حتى قبض  
 ثم أخرجها عمر فعمل بها ثم أخرجها عثمان فعمل بها ثم أخرجها علي فعمل بها فكان في إحدى الروايتين  
 في إحدى وتسعين حقتان الى عشرين ومائة فاذا كثرت الابل ففي كل خمسين حقة وفي كل أربعين بنت  
 لبون الحديث ورواه أبو داود والترمذي قال في شرح الكنز وقد وردت أحاديث كلها تنص على وجوب  
 الشاة بعد المائة والعشرين ذكرها في الغاية (قوله والبخت والعرب) جمع عربي للبهائم وللاناسي  
 عرب ففرقوا بينهما في الجمع والعرب مستوطنو المدن والقرى العربية والاعراب أهل البدو  
 واختلف في نسبتهم والاصح أنهم نسبوا الى عربية بفتح عين وهي من تهامة لان أباهم اسمعيل عليه السلام  
 نشأ بها كذا في المغرب ٥ وهذه تهمة في زكاة الخجاف لاشك أن الواجب الاصل هو الوسط مع مراعاة  
 حاب الفقراء ورب المال فايحياه فيما اذا كان الكل يحافا يخاف به فوجب الايجاب بقدره وهذا تفصيله  
 فاذا كان له خمس من الابل فيم ابنت مخاض وسط أو أعلى منها سنا لكنهما نقصان حالها تعدلها ففيها شاة  
 وسط فان لم يكن فيها ما يساويها نظر الى قيمة بنت مخاض وسط وقيمة أفضلها فما كان بينهما من التفاوت  
 اعتبر مثله في الشاة الواجبة بالنسبة الى الشاة الوسط مثلا لو كان قيمة بنت المخاض خمسين وقيمة أفضلها  
 خمس وعشرون فالتفاوت بالنصف فتجب شاة قيمتها نصف قيمة الشاة الوسط وعلى هذا انفس فلو كانت  
 الابل خسا وعشرين حقا أو جذاع أو بنات مخاض أو بوازل فان كان فيها بنت مخاض وسط أو  
 ما يساويها في القيمة وجبت بنت مخاض وسط وان شاء دفع التي تساويها وان كان حقة أو أعلى منها  
 بطريق القيمة وان لم يكن فيها ما يساويها ولا هي فالواجب بنت مخاض تساوي أفضلها ولو كانت سنا  
 وثلاثين بنت مخاض أو حقا أو جذاع أو بوازل فان كان فيها بنتان تعدلان بنتي مخاض وسط وجب  
 فيها بنت لبون وسط لم يكتف هنا بوجود واحدة تعدل بنت مخاض وسط لا يجاب بنت لبون وسط لان  
 الواجب هنا ليس بنت مخاض بل بنت لبون وربما كان التفاوت بينهما ما ياتي على أكثر نصاب الخجاف  
 فوجب ضم أخرى تعدل بنت مخاض وسط فالواجب بنت لبون وسط والى قيمة بنت لبون وسط فالتفاوت به اعتبر زيادة  
 على بنت لبون تساوي أفضلها مما يليها في الفضل منها مثلا كانت قيمة بنت المخاض خمسين وقيمة  
 بنت لبون خمسة وسبعون فالواجب بنت لبون تساوي أفضلها ونصف قيمة التي تليها في الفضل حتى

وقوله (والبخت والعرب سواء) البخت جمع بخت وهو المتولد بين العربي واليهي منسوب الى بختنصر والعرب جمع عربي وانما كانا سواء لان امم الابل المذكور في الحديث يتناولهما واختلافهما في الصنف لا يخرجهما من النوع

**فصل في البقر** قدم  
فصل البقر على الغنم لتسويتها  
ضخامة وقيمة وهو مشتق  
من بقر إذا شق وسمي به  
البقر لانه يشق الارض ولا  
خلاف في أن الثلاثين  
والاربعة نصاب زكاة البقر  
على ما ذكر في الكتاب  
واختلفت الرواية فيما زاد  
على الاربعة على ما ذكر  
والتبع من ولد البقر ما يتبع  
أمه والمسمن منه ومن الشاة  
ماتت له سنتان وانما خسر  
بين الذكرو الانثى لان الانثى  
في البقر لاتعد فضلا كما  
تقدم وقوله (بهذا) أي بما  
ذكرنا من التبع والتبعية  
في ثلاثين والمسمن والمسنة  
في اربعين (أمر رسول الله  
صلى الله عليه وسلم معاذا  
فاذا زادت على الاربعة)  
فقد روى عن أبي حنيفة  
ثلاث روايات في رواية  
الاصل (يجب في الزيادة  
بقدرد ذلك الى ستين) ففي  
الواحدة الزائدة ربع عشر  
مسنة (وفي الثنتين نصف  
عشر مسنة) وذلك جزأ من  
أربعين جزأ من مسنة لان  
الاربعة عشر للاربعة  
وربع الاربعة واحد  
فيكون ربع العشر جزأ  
من أربعين جزأ ونصف  
العشر جزأ من أربعين  
جزأ لان عشر الاربعة  
أربعة ونصف الاربعة اثنتان

**فصل في البقر** (ليس في أقل من ثلاثين من البقر السائمة صدقة فاذا كانت ثلاثين سائمة وحال عليها  
الحول ففيها تباع أو تبعة) وهي التي طعنت في السائمة (وفي أربعين مسن أو مسنة) وهي التي  
طعنت في الثالثة بهذا أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذ رضي الله عنه (فاذا زادت على أربعين  
وجب في الزيادة بقدر ذلك الى ستين) عند أبي حنيفة في الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة وفي الاثنتين  
نصف عشر مسنة وفي الثلاثة ثلاثة أرباع عشر مسنة

لو كان أفضلها يساوي عشرين وتاليه أخرى يساوي عشرة ووجب بنت لبون يساوي عشرين وخمسة  
دراهم ولو كانت خمسين ليس فيها ما يساوي بنت مخاض وسط نظر الى قيمة بنت مخاض وسط وقيمة حقة  
وسط فما وقع به التفاوت اعتبر في التي تلي أفضلها فيجب ذلك مع أفضلها أيضا كما ذكر في بنت اللبون مع  
بنت المخاض حتى لو كان قيمة بنت المخاض خمسين والحقة ثمانين ففيها حقة يساوي أفضلها واثلاثة  
أخماس التي تليها في الفضل ولو كانت الحقة تسعين وبنت المخاض خمسين وفي الابل بنت مخاض يساوي  
خمسين وأخرى يساوي ثلاثين فالواجب حقة يساوي أربعة وسبعين ليكون مثل أفضلها وأربعة  
أخماس التي تليها ولو كانت قيمة بنت المخاض خمسين والحقة مائة وفي الابل ثلاث يساوي كل ثلاثين  
ثلاثين ففيها حقة يساوي ستين مثل ثنتين من أفضلها لان التفاوت الذي بين الحقة وبنت المخاض  
الضعف وانما جعلنا بنت المخاض حكما في الباب في كل الصور لانها أدنى سن يتعلق به الوجود والزيادة  
عليها عفو ولم يكتف بوجود واحدة منها يساوي بنت مخاض وسط لا يجاب ما زاد على بنت المخاض  
لما ذكرناه

**فصل في البقر** قدمها على الغنم لقربها من الابل في الضخامة والبقر من بقر إذا شق سمي به لانه  
يشق الارض وهو اسم جنس والتاه بقرة للوحدة فيقع على الذكرو الانثى لالتأنيث (قوله ففيها تباع)  
سمي الحول من أولاد البقر به لانه يتبع أمه بعد والمسمن من البقر والشاة ماتت له سنتان وفي الابل  
ما دخل في السنة الثامنة ثم لاتعين الاثنية في هذا الباب ولا في الغنم بخلاف الابل لانها لاتعد فضلا  
فيها بخلاف الابل ثم ان وجد في الثلاثين تباع وسط ووجب هو أو ما يساويه ووجب تباع يساوي الوسط  
وان شاء دفعه بطريق القيمة عن تباع وان كان الكل بخلافها ليس فيها ما يساوي تبعا وسطا ووجب أفضلها  
ولو كانت البقر أربعين وفيها مسنة وسط أو ما يساويه فعلى ما عرف في الثلاثين وان كان الكل بخلافها  
وجب أن ينظر الى قيمة تباع وسط لانه المعتبر في نصاب البقر وما فضل عنه عفو والى قيمة مسنة وسط فما  
وقع به التفاوت ووجب نسبتها في أخرى تلي أفضلها في الفضل مثلا لو كانت قيمة التباع الوسط أربعين  
وقيمة المسنة الوسط خمسين تجب مسنة يساوي أفضلها وربع التي تليها في الفضل حتى لو كانت قيمة  
أفضلها ثلاثين والتي تليها عشرين تجب مسنة يساوي خمسة وثلاثين ولو كانت ستين بخلافها ليس فيها  
ما يساوي تبعا وسطا ففيها تبعا من أفضلها ان كانا والا فاثنتان من أفضلها وان كان فيها تباع وسط أو  
ما يساويه ووجب التباع الوسط وأخر من أفضل الباقي (قوله بهذا أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم  
معاذا) أخرج أصحاب السنن الاربعة عن مسروق عن معاذ بن جبل أن النبي صلى الله عليه وسلم لما  
وجهه الى اليمن أمر ما يأخذ من كل ثلاثين بقرة تبعا أو تبعة ومن كل أربعين مسنة ومن كل حالم  
يعنى محتلم دينارا أو عدله من المعافر ثياب تكون باليمن حسنة الترمذي ورواه بعضهم مرسلا وهذا  
أصح ويعنى بالدينار من الحالم الجزية ورواه ابن جبان في صحيحه والحاكم وقال صحيح على شرط  
الشيخين ولم يخرجاه وأعله عبد الحق بأن مسروق قال يلقى معاذ أو صرح ابن عبد البر بأنه متصل وأما ابن  
حزم فإنه قال في أول كلامه انه منقطع وان مسروق قال يلقى معاذ وقال في آخره وجدنا حديث مسروق  
انما ذكر فيه فعل معاذ باليمن في زكاة البقر ومسروق عندنا بلا شك أدرك معاذ بسنة وعقله وشاهد

وفي رواية الحسن عنه لاشئ في الزيادة (٥٠٠) حتى تبلغ خمسين ثم فيها مسنة وربع مسنة أو ثلث تبسيع وفي رواية

وهذه رواية الاصل لان العفو ثبت نصاباً بخلاف القياس ولا نص هنا وروى الحسن عنه أنه لا يجب في الزيادة شئ حتى تبلغ خمسين ثم فيها مسنة وربع مسنة أو ثلث تبسيع لان مبنى هذا النصاب على أن يكون بين كل عقدين وقص وفي كل عقد واجب وقال أبو يوسف ومحمد لاشئ في الزيادة حتى تبلغ ستين وهو رواية عن أبي حنيفة لقوله عليه السلام لمعاذ لا تأخذ من أوقاص البقر شيئاً وفسروه بما بين أربعين الى ستين قلنا قد قيل ان المراد منها الصغار

أحكامه بقينا وأقضى في زمن ٤٠ وأدرك النبي صلى الله عليه وسلم وهو رجل كان باليمن أيام معاذ بنقل الكافة من أهل بلده عن معاذ في أخذه لذلك على عهد النبي صلى الله عليه وسلم انتهى وحاصله أنه جعله بواسطة منه وبين معاذ وهو ما فاسم أهل بلده أن معاذ أخذ كذا وكذا والحق قول ابن القطان أنه يجب أن يحكم بحديثه عن معاذ على قول الجمهور في الاكتفاء بالمعاصرة ما لم يعلم عدم التي وأما على ما شرطه البخاري وابن المديني من العلم باجتماعهما ولو مرة فكما قال ابن حزم والحق خلافه وعلى كلا التقديرين يتم الاحتجاج به على ما وجهه ابن حزم (قوله وهذه رواية الاصل) عن أبي حنيفة فيما زاد على الأربعين ثلاث روايات هذه ورواية الحسن أن لاشئ حتى تبلغ خمسين والرواية الثالثة كقولهما وجهه الأولى عدم المسقط مع أن الاصل أن لا يحتمل المال عن شكر نعمته بعد بلوغه النصاب وجهه هذه منعه بل قد وجد وهو ما رواه الدارقطني والبراز من حديث بقية عن المسعودي عن الحكم عن طاوس عن ابن عباس قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذ الى اليمن فأمره أن يأخذ من كل ثلاثين من البقر تبيعاً أو تبيعة ومن كل أربعين مسنة قالوا فالأوقاص قال ما أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها شئ وسأله اذا قدمت عليه فلما قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم سأل فقال ليس فيها شئ قال المسعودي والأوقاص مابين الثلاثين الى الأربعين والأربعين الى ستين وفي السنن ضعف وفي المتن أنه يرجع فوجهه عليه السلام حيا وهو موافق لما في معجم الطبراني وفي سننه مجهول وفيه أعنى معجم الطبراني حديث آخر من طريق ابن وهب عن حيوة بن شريح عن يزيد بن أبي حبيب عن سلمة بن أسامة عن يحيى بن الحكم أن معاذاً قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم أصدق أهل اليمن فأمرني أن آخذ من البقر من كل ثلاثين تبيعاً ومن كل أربعين مسنة ومن الستين تبسيع ومن السبعين مسنة وتبيعا وأمرني أن لا آخذ فيما بين ذلك شيئاً الا أن يبلغ مسنة أو جذا وهو مرسل وسلمة بن أسامة ويحيى بن الحكم غير مشهورين ولم يذكراهما ابن أبي حاتم في كتابه واعترض أيضاً بأن معاذ لم يدركه عليه السلام حيا في الموطن عن طاوس أن معاذاً الحديث وفيه توفي النبي صلى الله عليه وسلم قبل أن يقدم معاذ ووطوس لم يدرك معاذاً وأخرج في المستدرک عن ابن مسعود قال كان معاذ بن جبل شاباً جليلاً حليماً سمحاً من أفضل شباب قومه ولم يكن عسكراً ولم يزل يبدان حتى أغرق ماله كله في الدين فلزمه غراماً حتى تغيب عنهم أياماً في بيته فاستأذنا عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فأرسل في طلبه فجاء ومعه غراماً فساق الحديث الى أن قال فبعثه الى اليمن وقال له لعل الله أن يجبرك ويؤدى عنك دينك فخرج معاذ الى اليمن فلم يزل يباحثي بوقى رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم رجعت معاذاً الحديث بطوله قال الخاكم صحيح على شرط الشيخين وفي مسند أبي يعلى أنه قدم فسجد للنبي صلى الله عليه وسلم فقال له النبي صلى الله عليه وسلم يا معاذ ما هذا قال وجدت اليهود والنصارى باليمن يسجدون لعظماهم وقالوا هذه تحية الانبياء فقال عليه السلام كذبوا على أنبيائهم لو كنت أمر أحداً أن يسجد لغير الله لامرت المرأة أن تسجد لزوجها وفي هذا أن معاذاً أدركه عليه السلام حياً (قوله قد قيل ان المراد بها الصغار) فتعارض التفسيران فلا تسقط الزكاة بالشك بعد تحقق السبب ثم ان كان خلاف القياس من حيث أنه ايجاب الكسور فقوله لهما مخالفه من وجهين اثبات العفو بالرأى وكونه خارجاً عن النظر في بابه فان

أسدين عمر وعنه وهو قول أبي يوسف ومحمد لاشئ في الزيادة حتى تبلغ ستين وجهه الأولى أن العفو فيما بين الثلاثين والأربعين وبين الستين وما فوقها ثبت نصاباً بخلاف القياس لما فيه من اخلاء المال عن الواجب مع قيام المقتضى وهو اطلاق قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة وقيام الاهلية ولا نص ههنا فأوجبنا فيما زاد بحسابه وتحملنا التشقيص وان كان خلاف موضوع الزكاة ضرورة تعذر اخلائه عن الواجب ووجهه رواية الحسن أن مبنى هذا النصاب أي نصاب البقر على أن يكون بين كل عقدين وقص وفي كل عقد واجب بدليل ما قبل الأربعين وبعد الستين فيكون بين الأربعين والخمسين كذلك لكنه يخبر بين اعطاء ربع مسنة وثلث تبسيع لان الزيادة على الأربعين عشرة وهي ثلث ثلاثين وربع أربعين فيخبر بينهما ووجهه رواية أسد وهو قولهما قوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ بن جبل لا تأخذ من أوقاص البقر شيئاً وفسروه بما بين أربعين الى ستين والأوقاص جمع وقص بفتح القاف وهو ما بين القر يستان قلنا قد قيل ان المراد بها الصغار يعني أن المراد بالأوقاص الجحائل ونحن نقول بذلك

(فصل في الغنم) قدم فصل زر كاتبة الغنم على الخيل اما لسكون الحاجة الى بيانه أمس لكثرة واما لكونه متفق عليه والغنم اسم جنس يقع على الذكرو الانثى وما في الكتاب تظاهر الالكلمات نذكرها قوله (والضأن والمعز سواء) يعني في تكميل النصاب لاني أداء الواجب لما سئذ كرأن الجذع من المعز لا يجوز وقوله (لان النص وورد به) يعني ما كتب في كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في أربعين من الغنم شاة الحديث وقوله (والجذع ما أتى عليه أكثرها) روى عن أبي علي الدقاق أنه ما طعن في الشهر التاسع وعن أبي عبد الله الزعفراني أنه ما طعن في الشهر الثامن وذكر في شرح الاقطع قال الفقهاء ان الجذع من الغنم مائة له ستة أشهر هذا تفسير علماء الفقه وعن الازهرى الجذع من المعز ستة أشهر ومن الضأن لثمانية أشهر والثني الذي أتى ثنيته وهو من الابل ما استكمل السنة الخامسة ودخل في السادسة ومن الغنم والبقر ما استكمل الثانية ودخل في الثالثة ومن الفرس والبغل والجار ما استكمل الثالثة ودخل في الرابعة وهو في كاهب بعد الجذع وقبل الرابعي هذا تفسير أهل اللغة وقوله (وعن أبي حنيفة وهو قولهما) يريد به ما روى الحسن عنه

(ثم في الستين نبيعان أو نبيعتان وفي سبعين مسنة وتبيع وفي ثمانين مسنتان وفي تسعين ثلاثة أتبعه وفي المائة نبيعان ومسنة وعلى هذا يتغير الفرض في كل عشر من تبيع الى مسنة ومن مسنة الى تبيع) لقوله عليه السلام في كل ثلاثين من البقر تبيع أو تبيعة وفي كل أربعين مسن أو مسنة (والجواميس والبقر سواء) لان اسم البقر يتناولهما اذ هو نوع منه الآن أو هام الناس لا تسبق اليه في ديارنا قلته فلذلك لا يبحث به في عينه لا يأكل لحم بقر والله أعلم

(فصل في الغنم) (ليس في أقل من أربعين من الغنم السائمة صدقة فاذا كانت أربعين سائمة ومال عليها الحول ففيها شاة الى مائة وعشرين فاذا زادت واحدة ففيها شاتان الى مائتين فاذا زادت واحدة ففيها ثلاث شياه فاذا بلغت أربع مائة ففيها أربع شياه ثم في كل مائة شاة شاة) هكذا ورد البيان في كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي كتاب أبي بكر رضي الله عنه وعليه انعقد الاجماع (والضأن والمعز سواء) لان لفظة الغنم شاملة للكل والنص وورد به ويؤخذ الثني في زكاتها ولا يؤخذ الجذع من الضأن الا في رواية الحسن أبي حنيفة والثني منها مائة سنة والجذع ما أتى عليه أكثرها وعن أبي حنيفة وهو قولهما انه يؤخذ عن الجذع لقوله عليه السلام انما حقنا الجذع والثني

الثابت في هذا الباب جعل العفو تسعاً وتسعاً والكسور في الجملة لها وجود في التقدير لكن دفع المصنف هذا بنتني معاصر حبه في رواية الطبراني من قوله وأمرني أن لا أخذ في ما بين ذلك شيئاً إلا أن تبلغ مسنة أو جنداً وهكذا رواه القاسم بن سلام في كتاب الاموال لكن تمام هذا موقوف على صحة هذه الرواية أو حسنها والله أعلم

### باب صدقة الغنم

سميت بذلك لانه ليس لها آلة الدفاع فكانت غنمية لكل طالب (قوله) هكذا ورد البيان في كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي كتاب أبي بكر تقدم في صدقة الابل فارجع اليه (قوله) والضأن والمعز سواء) أي في تكميل النصاب لاني أداء الواجب وسند كرافق بينهما في ذلك آخر الباب والمنول من ظني ونهجه له حكم أمه فيكون شاة وفي العجاف ان كانت ثنية وسط تعينت والا واحدة من أفضلها فان كانت نصابين أو ثلاثة كئانة واحدي وعشرين أو مائتين وواحدة وفيها عدد الواجب وسط تعينت هي أو قيمتها وان بعضه تعين هو وكل من أفضلها ببقية الواجب فيجب الواحدة الوسط وواحدة أو ثنتان بعجفا وان بحسب ما يكون الواجب والموجود مثلاً مائة واحدي وعشرون وعنده ثنية وسط وجبت هي وأخرى بعجفاً أو مائتان وواحدة وعنده ثنتان سميتان تعينتا مع عفاء أو واحدة تعينت مع بعجفاوين من أفضل البواقي ولو هلكت السميئة بعد الوجوب جعلت كأن لم تكن عند أبي حنيفة ووجب بعجفاوان بناء على صرف الهالك الى النصاب الاخير وجعل الهالك كأن لم يكن وعندهما بهلاك السميئة ذهب فضل السمن فكان الكل كانت بعجفاً ووجب فيها ثلاث بعجاف تسقط ثلاثة أجزاء من ثلاث شياه كل شاة مائتا جزء وجزء ويبقى الباقي بناء على أن الواجب واجب في الكل من النصاب والعفو وفضل الهلاك الى الكل على الشبيوع ولو هلك العجاف كلها وبقيت السميئة فعندهم لما وجب الصرف الى النصاب الزائد على الاول صار كأنه حال الحول على أربعين ثم هلك الكل الا السميئة فسبق الواجب جزاً من أربعين جزاً من شاة وسط وسقط الباقي وعندهما تبقى حصتها من كل الواجب وكل الواجب سميئة بعجفاوان كل شاة مائتا جزء وجزء وحصتها جزء من السميئة وجزءان من العجفاوين (قوله) والنص وورد به) أي باسم الغنم في كتاب أبي بكر على ما مر (قوله) لقوله عليه السلام انما حقنا الجذع) غريب بلفظه وأخرج أبو داود والنسائي وأحمد في مسنده عن سمر قال جاءني رجلان من تدفان فقالا انا



وقوله (ولانه بتأدي به الاضحية فكذلك الزكاة) يعني أن باب الاضحية أضيق الأثرى أن التضحية بالتبضع والتبضع لا يجوز ويجوز أخذها في الزكاة فإذا كان للجدع مدخل في الاضحية ففي الزكاة أولى وقوله (وجواز التضحية) جواب عن قوله ولانه بتأدي به الاضحية يعني أن جواز التضحية بالجدع عرف بنص خاص في التضحية وهو قوله صلى الله عليه وسلم نعمت الاضحية للجدع من الضأن فلا يتعداها والزكاة ليست في معناها إذ المقصود به اراقه الدم والجدع يقارب الثني في ذلك ولا كذلك الزكاة فلا تلحق بالاضحية دلالة

**فصل في الخيل** وجه تأخيرها عن فصل الغنم (٥٠٣) قد تقدم وكلامه واضح وقوله (هو المنقول) أي تأويل مارويه بفرس ولانه بتأدي به الاضحية فكذلك الزكاة وجه الظاهر حديث علي رضي الله عنه موقوفاً ومر فوعا لا يؤخذ في الزكاة الا التي فصاعداً ولان الواجب هو الوسط وهذا من الصغار ولهذا لا يجوز فيها الجذع من المعز وجواز التضحية به عرفنا والمراد بما روى الجذع من الابل (ويؤخذ في زكاة الغنم الذكور والاناث) لان اسم الشاة ينظمهما وقد قال عليه السلام في أربعين شاة

**فصل في الخيل** (إذا كانت الخيل ساعة كوراواتنا فأصاحبها بالخيار ان شاء أعطى عن كل فرس ديناراً وان شاء فقومها وأعطى عن كل مائتي درهم خمسة دراهم) وهذا عند أبي حنيفة وهو قول زفر وقال لازكاه في الخيل لقوله عليه السلام ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة وله قوله عليه السلام في كل فرس ساعة ديناراً وعشرة دراهم وتأويل مارويه بفرس الغازی وهو المنقول عن زيد بن ثابت والخيرين الدينار والتقويم مأثور عن عمر

الغازي وهو المنقول (عن زيد بن ثابت رضي الله عنه) فان هذه الحادثة وقعت في زمن مروان رجه الله فشاورة الصباية فروى أبو هريرة رضي الله عنه ليس على الرجل في عبده ولا في فرسه صدقة فقال مروان لزيد بن ثابت ما تقول يا أبا سعيد فقال أبو هريرة عجبا من مروان أحدثه بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقول ما تقول يا أبا سعيد فقال زيد صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما أراد به فرس الغازی فاما ما جسر لطلب نسلها ففيها الصدقة فقال كم فقال في كل فرس ديناراً أو عشرة دراهم (والخيرين الدينار والتقويم مأثور عن عمر) فانه كتب الي أبي عبيدة ابن الجراح رضي الله عنه يأمره أن يأخذ من الخيل الساعة عن كل فرس ديناراً أو عشرة دراهم وقيل كان ذلك في خيل العرب لتقاربها في القيمة وأما في أفراسنا فيقومها الاغسير فان قيل

رسولاً رسول الله صلى الله عليه وسلم بعننا اليك لتؤتينا صدقة غنمك قلت وما هي قال الشاة قال فعدت الى شاة ممتلئة مخاضاً وشحماً فقالا هذه شافع وقدمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نأخذ شافعاً والشافع التي في بطنها ولها قلت فأى شيء نأخذ ان قالوا غنما فاجذعة أو ثنية فأخرجت اليها ما عانا فاقتنا ولها وروى مالك في الموطأ من حديث سفينان بن عبد الله أن عمر بن الخطاب بعثه مصدقاً فكان يعد السجل فقالوا أتعد علينا السجل ولا نأخذ منها قدم على عمر ذلك فقال عمر نعم تعد عليهم السجلات يحملها الراعي ولا تأخذها ولا تأخذ الا كولة ولا الربي ولا الماخض ولا حبل الغنم ونأخذ الجذعة والثنية وذلك عدل بين غداء الغنم وخياره قال النووي سنده صحيح وأما ما روى عن علي لا يؤخذ في الزكاة الا التي تغرب والله أعلم فالدليل يقتضي ترجيح هذه الرواية والحديث الاول صريح في رد التأويل الذي ذكره المصنف ان كان قول الصحابي نأخذ غنماً فاجذعة أو ثنية له حكم الرفع أو لم يكن وكذلك قول عمر في ذلك فيجب ترجيح غير ظاهر الرواية أعني ما روى عن أبي حنيفة من جواز أخذ الجذعة على ظاهر الرواية عنه في تعيين الثني

**فصل في الخيل** في فتاوى قاضيان قالوا الفتوى على قولها ما وكذا رجع قولها في الاسرار وأما شمس الأئمة وصاحب التحفة فرجع قول أبي حنيفة رجه الله وأجمعوا أن الامام لا يأخذ صدقة الخيل جبراً وحديث ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة روه في الكتب الستة وزاد مسلم الا صدقة الفطر (قوله وتأويل مارويه بفرس الغازی) لا شك أن هذه الاضافة للفرس المفرد لصاحبها في قولنا فرسه وفرس زيد كذا وكذا يقاد منه الفرس الملابس للانسان ركو باذها بابو مجيشا عرفا وان كان لغة أعم من ذلك والعرف أمك وبؤيده هذه الارادة قوله في عبده ولا شك أن العبد للتجارة تجب فيه الزكاة فعلم أنه لم يرد النبي عن عموم العبد بل عبد الخدمة وقد روى ما يوجب جلاء على هذا الحمل لولم تكن

لوجب فيها الزكاة لكان الامام أخذها جبراً ولو جبت في عينها كما في سائر السواثم وليس كذلك بالاجماع أوجب بانه لم يثبت له ذلك هاتان لان الخيل مطمع لكل طامع فيحشى على صاحبه التعدي بالأخذ ولم يجب من عينه الا ان مقصود الفقير لا يحصل به لكونه غير ما كقول اللعم عند

(قوله والجدع يقارب الثني في ذلك) أقول يعني لا يقارب في القيمة

**فصل في الخيل** (قوله وأما ما جسر لطلب نسلها الخ) أقول الحشر اخراج الدواب للربي (قوله والخيرين الدينار والتقويم مأثور عن عمر رضي الله عنه) أقول اذا كان الخيرين مروياً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ومأثوراً عن زيد بن ثابت رضي الله عنه فواجبه تخصيص عمر رضي الله عنه بالمأثورة عنه

هاتان القرينتان العرفية واللفظية وهوما في الصحيحين في حديث مانعي الزكاة بطوله وفيه الخليل ثلاثة  
 هي لرجل أجر ولرجل ستر ولرجل وزر وساق الحديث الى قوله فاما التي هي له ستر فرجل ربطها  
 تغنيا وتعفوا ولم ينس حق الله في رقابها ولا ظهورها فهي لذلك الرجل ستر الحديث فقوله ولا في رقابها بعد  
 قوله ولم ينس حق الله في ظهورها ردتا ويل ذلك بالعارية لان ذلك مما يمكن على بعده في ظهورها فعطف  
 رقابها ينفي ارادة ذلك اذ الحق الثابت في رقاب الماشية ليس الا الزكاة وهو في ظهورها حمل منقطعي  
 الغزاة والحاج ونحو ذلك هذا هو الظاهر الذي يجب البقاء معه ولا يخفى أن تأويلنا في الفرس أقرب من  
 هذا بكثير لاحقه من القرينتين ولانه تخصيص العام ومامن عام الا وقد خص بخلاف حمل الحق  
 الثابت لله في رقاب الماشية على العارية ولا يجوز حمله على زكاة التجارة لانه عليه السلام سئل عن الجير  
 بعد الخليل فقال لم ينزل على فيها شيء فلو كان المراد في الخليل زكاة التجارة لم يصح نفيها في الجير وما قيل  
 انه كان واجبا ثم نسخ بدليل ما روى الترمذي والنسائي عن أبي عوانة عن أبي اسحق عن عاصم بن  
 ضمرة عن علي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد عفوت لكم عن صدقة الخليل والريق فهاوا  
 صدقة الرقة وله طريق آخر عن أبي اسحق عن الحرث عن علي قال الترمذي سألت محمد بن عبد الله عن هذا  
 الحديث فقال كلاهما عندي عن أبي اسحق يحتمل أن يكون روي عنهما والعقول لا يكون الا عن شيء  
 لازم فممنوع بل يصدق أيضا مع ترك الاخذ من ابتداء تصلا مع القدرة عليه فن قدر على الاخذ من  
 أحد وكان محققا في الاخذ غير ما لوم فيه فتركه مع ذلك تكرا ما ورفقا به صدق معه ذلك ويقدم ما في الصحيحين  
 للقوة وقد رأينا هذا الامر قد تقرر في زمن عمر فكيف يكون منسوخا قال ابن عبد البر روي فيه جوهرية  
 عن مالك حديثا صحيحا أخرجه الدارقطني عن جوهرية عن مالك عن الزهري أن السائب بن يزيد  
 أخبره قال رأيت أبي يقيم (١) الخليل ثم يدفع صدقتها الى عمرو روي عبد الرزاق عن ابن جريج أخبرني عمرو بن  
 دينار أن جبير بن يعلى أخبره أنه سمع يعلى بن أمية يقول ابتاع عبد الرحمن بن أمية أخو يعلى بن أمية من  
 رجل من أهل اليمن فرسا ثني بمائة فلو صدم البائع فلقط بعمر فقال غصبي يعلى وأخوه فرسالي  
 فكتب الى يعلى أن الحق بي فأناؤه فأخبره الخبر فقال ان الخليل لتبلغ هذا عندكم ما علمت أن فرسا يبلغ  
 هذا فخذ عن كل أربعين شاة ولا تأخذ من الخليل شيئا أخذ من كل فرس دينارا فقرر على الخليل دينارا  
 دينارا وروي أيضا عن ابن جريج أخبرني ابن أبي حسين أن ابن شهاب أخبره أن عثمان كان يصدق الخليل  
 وان السائب بن يزيد أخبره أنه كان يأتي عمر بن الخطاب بصدقة الخليل قال ابن شهاب لا أعلم أن رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم سن صدقة الخليل وقال محمد بن الحسن في كتاب الآثار أخبرنا أبو حنيفة عن حماد  
 ابن أبي سليمان عن ابراهيم النخعي أنه قال في الخليل السائمة التي يطلب نسلها ان شئت في كل فرس دينارا  
 وعشرة دراهم وان شئت فالقيمة فيكون في كل مائتي درهم خمسة دراهم في كل فرس ذكرا أو أنثى ففقد  
 ثبت أصلها على الاجمال في كمية الواجب في حديث الصحيحين وثبتت الكمية وتحقق الاخذ في زمن  
 الخليلتين عمر وعثمان من غير تكبير بعد اعتراف عمر بانه لم يفعله النبي صلى الله عليه وسلم ولا أبو بكر على  
 ما أخرج الدارقطني عن حارثة بن مضرب قال جاء ناس من أهل الشام الى عمر فقالوا اننا قد أصبنا أموالا  
 خيلا وورقيا وانما أحب أن تركبه فقال ما فعله صاحبنا قبلي فأفعله انما استشار أصحاب رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم فقالوا احسن وسكت على فسأله فقال هو حسن لو لم تكن جزية راتبه يؤخذون به بعد ذلك فأخذ  
 من الفرس عشرة دراهم ثم أعاده فربما منه بذلك السند والقصة وقال فيه فوضع على كل فرس دينارا  
 فتي هذا أنه استشارهم فاستحسنوه وكذا استحسنه على بشرطه وهو أن لا يؤخذون به بعده وقد  
 قلنا بقتضاه اذ قلنا ليس للامام أن يأخذ صدقة سائمة الخليل جبرافان أخذ الامام هو المراد بقوله يؤخذون  
 بهامنيا للفعول اذ يستحيل أن يكون استحصانه مشروطا بأن لا يتبرعوا به المن بعده من الأئمة لانه ما على

(١) قوله يقيم الخليل يراجع  
 لفظه يقيم في الدارقطني  
 ويحرم معناه اه صححه

وقوله (وليس في ذكورها منفردة زكاة لانها لاتتناسل) استشكل بذكور الابل والبقر والغنم منفردات فانها لاتتناسل ووجبت فيها الزكاة واجب بان التماس شرط وجوب الزكاة لاحالة وهو في الخيل بالتناسل لا غير ولا تناسل في ذكور الخيل منفردة واما غيرها فالتمس فيه كما يكون به يكون باللحم والوبر فيجب فيه الزكاة فان قيل فواجبه الزوايه التي تجب فيها في الذكور المنفردة ايضا ولا تنسل ثم على ما ذكرتم واجب بان وجهها ان الاتمار جعلتها نظير سائر انواع السوائم فانه بسبب السوم تحف المؤنة على صاحبها وبه يصير مال الزكاة فكانت كفواعها وقوله (لم ينزل على فيهما شيء) روي انه صلى الله عليه وسلم سئل عن الجير فقال لم ينزل على فيهما شيء الا هذه الآية الفاذا الجامعة فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره

**فصل** قال صاحب النهاية (٥٠٤) رحمه الله وجدت في هذا الموضوع مكتوباً بخط شيخي رحمه الله وجهه مناسبة ايراد

(وليس في ذكورها منفردة زكاة) لانها لاتتناسل (وكذا في الاناث المنفردات في رواية) وعنه الوجوب فيها لانها تناسل بالفعل المستعار بخلاف الذكور وعنه انها تجب في الذكور المنفردة ايضا (ولاشي في البغال والخيول) لقوله عليه السلام لم ينزل على فيهما شيء والمقادير تثبت سماجا (الا ان تكون للتجارة) لان الزكاة حينئذ تتعلق بالمالية كسائر اموال التجارة والله اعلم

**فصل** (وليس في الفصلا ن والجلان والجماجيل صدقة) عند أبي حنيفة الا ان يكون معها كبار وهذا آخر اقواله وهو قول محمد وكان يقول اولاً لا يجب فيها ما يجب في المسان وهو قول زفر ومالك ثم رجع وقال فيها واحدة منها وهو قول أبي يوسف والشافعي رحمه الله

المحسنين من سبيل وهذا حينئذ فوق الاجماع السكوفي فان قيل استحسنتم انما هو لقبوا لهم انما اذا تبرعوا بها وصرها الى المستحقين لا لايجاب قلنا رواية فوضع على كل فرس دينار امر تباع على استحسنهم وما قدمناه من قول عمر لعلي خذ من كل فرس دينار افرق على كل دينار اوجب خلاف ما قلت وغاية ما في ذلك ان ذلك هو مبدأ اجتهادهم وكانهم والله اعلم رأوا ان ما قدمنا من حديث ما نعي الزكاة يفيد الوجوب حيث أثبت في رقابها حقا لله ورتب على الخروج منه كونها حينئذ سترابيعي من النار هذا هو المعهود من كلام الشارع كقوله في عائل البنات كن له ستر من النار وغيره ولانه لا معنى لكون المراد ستر في الدنيا بمعنى ظهور النعمة اذ لا معنى لترتب ذلك على عدم نسيان حق الله في رقابها فانه ثابت وان نسي فثبت الوجوب وعدم اخذه عليه السلام لانه لم يكن في زمانه اصحاب الخيل السائمة من المسلمين بل اهل الابل وما تقدم اذا صحب هذه انما هم اهل المدائن والدشت والتراكية وانما افضحت بلادهم في زمن عمرو عثمان ولعل لمخظهم في خصوص تقدير الواجب ما روي عن جابر من قوله عليه السلام في كل فرس دينار كاذكروه في الامام عن ابي ارقط بن شيبان على انه صحح في نفس الامر ولو لم يكن صححا على طريقة المحدثين اذ لا يلزم من عدم العجة على طريقهم الاعدمها ظاهر اذ دون نفس الامر على ان الفحص عن ما خذهم لا يلزمنا اذ ينبغي العلم بانفقوا عليه من ذلك (قوله وليس في ذكورها الخ) في كل من الذكور المنفردة والاناث المنفردة وابتان والرايح في الذكور عدم الوجوب وفي الاناث الوجوب

**فصل** (قوله وليس في الفصلا ن) جمع فصيل ولد الناقة قبل ان يصير ابن مخاض والجماجيل جمع عجول ولد البقرة والجلان جمع جل بالتحريك ولد الشاة صورة المسئلة اشترى خمسة وعشرين فصلا او جلا او عجولا او وهب له لا ينعقد عليه الحول حتى اذا مضى حول من وقت الملاك لا تجب فيها بل

هذه المسئلة هنا وانما لما فرغ عن بيان حكم الكبار من السوائم شرع في بيان حكم الصغار واقول ليس الفصل مخصصا في ذلك بل فيه غيره فكان الفصل هنا كسائل شتى تكتب في آخر الابواب والفصلا ن جمع التصميل وهو ولد الناقة من فصل الرضيع عن امه والجلان يضم الحاء وقيل بكسرها ايضا جمع الحول ولد الضأن في السنة الاولى والجماجيل جمع عجول من اولاد البقر حين تضعه امه الى شهر كذا في المغرب قيل في صورة المسئلة رجل اشترى خمسة وعشرين من الفصلا ن او ثلاثين من الجماجيل او اربعين من الجلان او وهب له ذلك هل ينعقد عليه الحول اولا على قول أبي حنيفة ومحمد لا ينعقد وعند غيره ما

ينعقد حتى لو حال عليها الحول من حين ما ملكها ووجبت الزكاة وقيل صورتها اذا كان له نصاب سائمة قضى عليها ستة اشهر اذا فتوا ذلك مثل عددها ثم هلكت الاصول ووقيت الاولاد هل يبقى حول الاصول على الاولاد عندهما لا يبقى وعند الباقيين يبقى وذكر الطحاوي في اختلاف العلماء عن أبي يوسف انه قال دخلت على أبي حنيفة فقلت ما تقول فمكأر بعين جلا فقال فيها سائمة فقلت ربماتاني قيمة الشاة على اكثرها او جميعها فتأمل ساعة ثم قال لا ولكن تؤخذ واحدة منها فقلت ايؤخذ الجمل في الزكاة فتأمل ساعة ثم قال لا اذا لا يجب فيها شيء فأخذ بقوله الاول زفر وقوله الثاني أبو يوسف وبقوله الثالث محمد وعندهما من مناقبه حيث تكلم في مسألة

**فصل** وليس في الفصلا ن \* (قوله حتى لو حال الحول عليها من حين ملكها ووجبت الزكاة) أقول فيه انه حينئذ لم يبق محلا للزراع حيث يوجد الواجب وهو الطاعن في السنة الثانية والظاهر ان تصور المسئلة في صورة الضم

في مجلس ثلاثة أقاويل فلم يضع شيء منها (وجه قوله الاول أن الاسم المذكور (٥٠٥) في الخطاب) يعني قوله عليه السلام في خمس

من الابل السائمة شاة (ينتظم الصغار والكبار) لانه اسم جنس كاسم الآدمي ولهذا لو حلف لا يأكل لحم ابل فأكل لحم الفصيل حنت وأجيب بان الواجب قليل من الكثير وأخذ المسنة من الصغار ليس كذلك لان قيمتها قد تأتي على أكثر النصاب (وجه قوله الثاني) أنما لو أوجبنا فيها ما يجب في المسان وهو لا يوجد فيها كان اضرازا لصاحب المال وهو يقتضى عدم الوجوب ولولم نوجب شيئا كان اضرازا بالفقره لان الصغار نصاب فان الكبار يكمل بها نصاب وكل ما هو كذلك كان نصابا بنفسه كالمهازيل وعكسه الحملان فانها لا يكمل بها نصاب فلا تكون في نفسها نصابا فأوجبنا واحدة منها كما في المهازيل فانا لا نوجب فيها السمين وانما فوجب واحدة منها وهذا معنى قوله (تحقيق النظر من الجانبين ووجه قوله الاخير ما قاله ان المقادير لا يدخلها القياس الخ) وتقرر به ان ايجاب ما ورد به الشرع من الاسنان ههنا ممنوع لانها لا توجد في الصغار

وجه قوله الاول ان الاسم المذكور في الخطاب ينتظم الصغار والكبار ووجه الثاني تحقيق النظر من الجانبين كما يجب في المهازيل واحدمتها ووجه الاخير ان المقادير لا يدخلها القياس اذا تم من حين صارت كبارا وتصور ايضا ان كان له نصاب ساعة فمضى ستة أشهر فولدت نصابا ثم ماتت الامهات وتم الحول على الاولاد (قوله الاسم المذكور في الخطاب) يعني اسم الشاة (قوله تحقيق النظر من الجانبين) جانب صاحب المال بعدم اخراج مسنة وجانب الفقراء بعدم اخراج بالكلية كما يجب في المهازيل الحاقا لنقصان السن بنقصان الوصف لما رأينا النقصان بالهزال رد الواجب الاصيل وهو الوسط الى واحدمتها ولم يبطل أصلا فكذلك النقصان بالسن مع قيام الاسامة واسم الابل الآن الرد الى واحدة منها منعنا من ترتيب السن في الابل والبقر بان يجب بنت مخاض ثم بنت لبون ثم حقة وهكذا تسبع ثم مسنة ولم منعنا في المهازيل فعملنا بقدر الممكن فقلنا لاشئ حتى تبلغ خسا وعشرين فصيلا فيكون فيها فصيل ثم لاشئ حتى تبلغ ستا وسبعين ففيها فصيلان وهكذا في ثلاثين مجولا بمجول ثم لاشئ حتى تبلغ ستين ففيها مجولان ثم لاشئ حتى تبلغ تسعين ففيها ثلاثة مجاجيل لان السبب متى ثبت ثبت حكمه الا بقدر المانع هذا على أقوى الروايات عن أبي يوسف وهي رواية محمد وبهذا التقرير اندفع استبعاد محمد اذ قال انه عليه السلام أوجب في خمس وعشرين واحدة في مال اعتبر قبله أربعة نصب وفي ست وستين اثنين في موضع اعتبر ثلاث نصب بينها وبين خمس وعشرين في المال الذي لا يمكن اعتبار هذه النصب فيه لو أوجبنا كان بالرأى لا بالنصر ولا مدخل للرأى هنا (قوله وجه الاخير) أي من أقاويل أبي حنيفة وهو قول محمد ان المقادير لا يدخلها القياس فاذا امتنع ايجاب ما ورد به النص امتنع أصلا والنص ورد بالشاة والبقره والساقه لا مطلقا بل ذات السن المعين من التنية والتيسع وبنت المخاض مثلا ولم يوجد فتعذر ايجاب فان قيل لان اسم الصغار أصلا في حديث أبي بكر في قتال ماني الزكاة لو منعوني عناقا مما كانوا يؤتونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلهم عليه فدل انه كان يعطى في الزكاة سلنا له لكن ايجاب الاسنان المعينة لم يتوقف على وجودها في الموجب في نفسه ألا يرى انه أوجب في خمس من الابل شاة وليست فيها فلم يتوقف ايجابها على أن تكون عنده بل يجب عليه أن يستحدث ملكها بطريقه ويدفعها فكذلك يجب عليه أن يستحدث ملك مسنة ويدفعها فلما أمال الاول فسدل على نفيه ماني أبي داود والنسائي عن سويد بن غفلة قال أنا ناصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم فأتيت فجلست اليه فسمعته يقول في عهدي يعني في كتابي أن لا آخذ راضع لبن الحديث دل بالمطابقة على عدم أخذها مطلقا وبالالتزام على ان ليس في الصغار واحدة منها اذ لو كان لاخذت الراضع وحديث أبي بكر لا يعارضه لان أخذ العناق لا يستلزم الاخذ من الصغار لان ظاهر ما قدمنا في حديث المرتدين في صدقة الغنم ان العناق يقال على الجذعة والتنية ولو مجازا فارجع اليه فيجب الحمل عليه دفعا للتعارض ولو سلم حاز أخذها بطريق القيمة لأنها هي نفس الواجب ونحن نقول به أو هو على طريق المسالفة لا التحقيق يدل عليه أن في الرواية الاخرى عقلا مكان العناق وأما الثاني فانه يستلزم ايجاب الكرائم وهو منتف بمافي الصحيح وغيره من قوله لعنذا باله وكرائم أموالهم وروى معناه كثيرا حتى صار من ضروريات الزكاة ومناقض لما عرف بالضرورة في أصول الزكوات من كون الواجب قليلا من كثير وربما تأتي المسنة على غالب الحملان أو كلها خصوصا اذا كانت أسنانها يومين أو ثلاثة فيكون هذا ايجاب اخراج كل المال معنى وهو معلوم النسق بالضرورة بل يخرج عن كونه زكاة المال فان اضافة اسم زكاة المال بأبي كونه اخراج الكل ورد عليه أن اخراج الكرائم والكثير من القليل يلزمكم فيما اذا كان فيها مسنة واحدة فانها بالنسبة الى الباقي كذلك غاية الامر أن لزوم اخراج الكل معنى منتف لكن ثبوت انتفاء اخراج الاكثر في الشرع كثبوت انتفاء اخراج الكل فها هو جوابكم عن هذا فهو جوابنا عن ذلك ويجب بأن

(قوله وأجيب بان الواجب قليل من الكثير الخ) أقول رأى في مقابلة النص مع أنه منقوض بما اذا كان له تسع

(وإذا امتنع ماورد به الشرع ههنا امتنع أصلاً) لأنه لو جاز لكان بالقياس والمقادير لا يدخلها القياس والفظن يستخرج من هذا جواب أبي يوسف فإنه قال على المهازيل وهو فاسد لأن المهازيل يوجد فيها ماورد به الشرع من الاسنان (ولو كان فيها واحدة من المسان الخ) يعني إذا كان في الجملان كبار جعلت الصغار تبعاً لها في انعقادها نصاباً ولا تأدى الزكاة بالصغار بل يدفع لها من الكبار إن كان على مقدار الواجب بيانه أنه إذا كان له مسنتان ومائة وتسعة عشر جلا يجب فيها مسنتان وإن كانت له مسنة واحدة ومائة وعشرون جلا فعند أبي حنيفة ومحمد يجب مسنة واحدة وعند أبي يوسف مسنة وجل وعلى هذا القياس فصل الأبل والبقر والأصل في ذلك ما قال عمر رضي الله عنه عد عليهم السخلة ولو جاءها الراعي يحملها على كتفه ولا تأخذها منهم فقد نهى عن أخذ الصغار عند الاختلاط وقوله (ثم عند أبي يوسف الخ) يعني أن الروايات عن أبي يوسف اختلفت في الفصلان روى محمد عنه أنه لا يجب فيها الزكاة حتى تبلغ عدد الوكيل كباراً وجب فيها واحدة منها وذلك بان تبلغ خمسة وعشرين ثم ليس في الزيادة شيء (٥٠٦) حتى تبلغ مبلغاً كانت مسانتي الواجب

وذلك بان تبلغ ستة وسبعين فيبتدئ يجب فيها اثنتان ثم لا يجب حتى تبلغ مبلغاً لو كانت مسان ثلث الواجب بان تبلغ مائة وخمسة وأربعين فيجب منها ثلاثة ولا يجب فيما دون خمسة وعشرين ووجهه أن الواجب كان تعين بالنص باعتبار العدد والسن وقد تعذر السن في الفصلان فبقي العدد معتبراً قال محمد وهذا غير صحيح فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم أوجب في خمس وعشرين واحدة في مال اعتبر قبله أربعة نصب وأوجب في ست وسبعين اثنين في موضع اعتبر ثلاثة نصب بينها وبين خمس وعشرين وفي المال الذي لا يمكن اعتبار هذه النصب لو أوجبتنا

فإذا امتنع إيجاب ماورد به الشرع امتنع أصلاً وإذا كان فيها واحد من المسان جعل الكل تبعاً له في انعقادها نصاباً دون تأدية الزكاة ثم عند أبي يوسف لا يجب فيما دون الأربعين من الجملان وفيما دون الثلاثين من الجمال ويجب في خمس وعشرين من الفصلان واحد ثم لا يجب شيء حتى تبلغ مبلغاً لو كانت مسان بنتي الواجب ثم لا يجب شيء حتى تبلغ مبلغاً كانت مسان يثلث الواجب ولا يجب فيما دون خمس وعشرين في رواية وعنه أنه يجب في الخمس خمس فصيل وفي العشر خمس فصيل على هذا الاعتبار وعنه أنه ينظر إلى قيمة خمس فصيل وسط وإلى قيمة شاة في الخمس فيصيب أقلهما وفي العشر إلى قيمة شاتين وإلى قيمة خمسي فصيل على هذا الاعتبار قال (ومن وجب عليه سن ولم يوجد أخذ المصدق أعلى منها ورد الفضل أو أخذ دونها) وأخذ الفضل وهذا يفتي على أن أخذ القيمة في باب الزكاة جائز الإجماع على ثبوت هذا الحكم في صورة وجود مسنة مع الجملان وهو على خلاف القياس أعني ما قدمناه من ضرورة الانتفاء في غيرها فلا يجوز أن يلحق بها (قوله جعل الكل تبعاً له في انعقادها نصاباً دون تأدية الزكاة) لأنه إنما يجب من الثبات هذا إذا كان عدد الواجب من الكبار موجوداً فيها أما إذا لم يكن فلا يجب بيانه لو كانت مسنتان ومائة وتسعة عشر جلا يجب فيها مسنتان ولو كانت له مسنة واحدة ومائة وعشرون جلا فعند أبي حنيفة ومحمد يجب مسنة واحدة وعند أبي يوسف مسنة وجل وعلى هذا القياس فصل الأبل والبقر وإذا وجبت المسنة دفعت وإن كانت دون الوسط لأن الوجوب باعتبارها فلا يزداد عليها فإن هلكت بعد الحول بطلت الزكاة لأنه لما كان الوجوب باعتبارها كان هلاكها كهلاك الكل والحكم لا يبقى في التسبع بعد فوات الأصل وعند أبي يوسف يبقى في الصغار تسعة وثلاثون جزءاً من أربعين جزءاً من الجمل لأن عنده الصغار أصل في الوجوب إلا أن فضل الكبير كان باعتبار تلك المسنة فيبطل بهلاكها ويكون هذا نقصاً للنصاب ولو هلكت الجملان وبقيت المسنة يؤخذ قسطها وهو جزء من أربعين جزءاً من المسنة جعل هلاك المسنة كهلاك الكل ولم يجعل قيامها قيام الكل والفرق يطلب في شرح الزبادات (قوله ثم عن أبي يوسف الخ) تقدم شرح هذا في أثناء تقرير وجه قول أبي يوسف (قوله أخذ المصدق) أي عامل الصدقات الخ يقيد أن الخيار في أخذ الأعلی ورد الفضل

لكن بالرأى لا بالنص وروى ابن سماعة عنه أنه يجب في الخمس خمس فصيل هكذا إلى خمس أو عشرين ووجهه أنه اعتبر البعض بالجملة وروى عنه أنه ينظر في الخمس إلى قيمة خمس فصيل وإلى قيمة شاة فيجب أقلهما وفي العشر إلى قيمة شاتين وإلى قيمة خمسي فصيل وفي خمسة عشر يجب الأقل من قيمة ثلاث شياه ومن قيمة ثلاث أخماس فصيل وفي العشر ين يجب الأقل من أربع شياه ومن أربعة أخماس فصيل وفي الخمس والعشرين يجب واحدة منها وهذا معنى قوله على هذا الاعتبار ووجه هذه الرواية أن الأقل مستقن فيتعين قال (ومن وجب عليه سن) السن هي المعروفة ثم سمي بها صاحبها كالناب للمسنة من النوق ثم استعيرت لغيره كإبن الخنازير وابن اللبون وذكرا السن وإرادة ذات السن إنما يكون في الحيوان لا في الإنسان لأن عمر الحيوان يعرف بالسن قوله (ومن وجب عليه سن) صورة المسئلة رجل وجب عليه بنت لبون ولم توجد عنده يأخذ المصدق الحققة ويرد الفضل أو وجب عليه الحققة ولم توجد يأخذ بنت اللبون ويأخذ الفضل قال في النهاية ظاهر ما ذكر في الكتاب يدل على أن الخيار للمصدق وهو الذي يأخذ الصدقات ولكن الصواب أن الخيار إلى من عليه الواجب لأن الخيار شرع رفقا بمن عليه الواجب والرفق إنما يتحقق بتغييره



فكأنه أراد به إذا سمعت نفس من علمه إذا تظاهر من حال المسلم أنه يختار ما هو الأرفق بالفقراء وأقول تظاهر ما ذكر في الكتاب لا يدل على ذلك وإنما يدل على أن الخيار في الوجه الأول للمصدق حيث قاله أن لا يأخذ (٧٠٠) وبطاب بعين الواجب أو بقيمة لأنه شراء في الوجه الثاني

الثاني لمن عليه حيث قال

يجبر لأنه لا يبيع فيه بل هو إعطاء بالقيمة ولا بعد في أن

يكون مختار المصنف

التفضيل بناء على ما ذكر من

الدليل هذا إذا أراد

بالكتاب الهداية وإن أراد به

القدوري فالظاهر منه ليس

بمراد كما استدل عليه

المصنف بناء على ما ذكر في

قوله ورد الفصل إشارة إلى

نفي مذهب الشافعي وهو

أن جبران ما بين السنين

مقدر عند شاتين أو عشرين

درهما لقوله صلى الله عليه

وسلم من وجب في الله بنت

لبون فلم يجز المصدق

الاحقة أخذها ورد شاتين

أو عشرين درهما فما

استيسرنا عليه وإن لم يجز

الابنت مخاض أخذها وأخذ

شاتين أو عشرين درهما

فما استيسرنا عليه وعندنا

ذلك بحسب الغلام والرخص

وإنما قال عليه السلام ذلك

لأن التفاوت ما بين السنين

في زمانه كان ذلك القدر

لأنه تقدير شرعي وكيف

ذلك وربما يؤدي إلى الأضرار

بالفقراء أو الإجحاف بأرباب

الاموال لأنه إذا أخذ الحقة

ورد شاتين فربما تكون

قيمتها قيمة الحقة فيصير

تاركها لكافة عليه معنى وهو

أضرار الفقراء وإذا أخذ

بنت مخاض وشاتين فتسد

تكون قيمتها قيمة بنت

عندنا على ما ندكر إن شاء الله تعالى الآن في الوجه الأول أنه لا يأخذ وبطاب بعين الواجب أو بقيمة لأنه شراء وفي الوجه الثاني يجبر لأنه لا يبيع فيه بل هو إعطاء بالقيمة (ويجوز دفع القيم في الزكاة) عندنا

أو الأدنى وإعطاء الفضل للمصدق والواقع أن الخيار لرب المال في الوجه الثاني فقط وأطلق في النهاية أن الخيار لرب المال إذا الخيار ثم عرفنا بعين عليه وذلك بأن يجعل الخيار إليه مع تحقق قولهم يجبر المصدق على قبول الأدنى مع الفضل ولا يجبر على قبول الأعلى ورد الفضل لأن هذا يتضمن بيع الفضل من المصدق ومبني البيع على التراضي لا الجبر وهذا يحقق أن لا خيار له في الأعلى إذ معنى ثبوت الخيار مطلقا أن يقال له أعط ما شئت أعلى أو أدنى فإذا كان بحيث لا يقبل منه الأعلى لم يجعل الخيار إليه فيه اللهم إلا أن يراد أن الخيار لطلب الساعي منه الأعلى فيكون له أن يتخير بين أن يعطيه أو يعطى الأدنى وقوله وأعطى الفضل وأخذ الفضل مطلقا فيقيد أن جبران ما بين السنين غير مقدر بشئ معين من جهة الشارع بل يختلف بحسب الأوقات غلا ورخسا وعند الشافعي هو مقدر بشاتين أو عشرة لما قدمنا في كتاب المصدق من أنه إذا وجب عليه بنت مخاض فلم توجد أعطى ما بنت لبون وأخذ شاتين أو عشرة أو ابن لبون ليس غير قلنا هذا كان قيمة التفاوت في زمانهم وابن لبون يعدل بنت المخاض إذ ذلك جعل لزيادة السن مقابلا لزيادة الأثمنة فإذا تغيرت غير والالزم عدم الإيجاب معنى بأن تكون الشاتان أو العشرون التي يأخذها من المصدق تساوي السن الذي يعطيه خصوصا إذا فرضنا الصورة المذكورة في المهازيل فإنه لا يعد كون الشاتين تساوي بنت لبون مهزولة جدا فأعطاؤها في بنت مخاض مع استرداد شاتين إخلاء معنى أو الإجحاف برب المال بأن يكون كذلك وهو الدافع للأدنى وكل من اللازمين منتف شرعا فينتفي ملزومهما وهو تعين الخيار (فروع) عمل عن أربعين بقرة مسنة فهل لمن بقيه النصاب واحدة ولم يستفد شيا حتى تم الحول بمسك الساعي من المجل قد تبيع و رد الباقي وليس لرب المال أن يسترد المسنة ويعطيه مما عنده تبيعا لأن قدر التبيع من المسنة صار زكاة حقا للفقراء فلا يسترد ومثله في تجميل بنت المخاض من خمسة وعشرين إذا انتقص الباقي واحدة فتم الحول أمسك الساعي قدر أربع شياه وروي بشر عن أبي يوسف أنه ردها ولو يوجب شيئا وبطاب بأربع شياه لأنه في أمسالك البعض ورد البعض ضررا للتشقيص بالشركة وقيل في هذه في المقر أن يسترد المسنة لكن في هذا نظر إذ لا شركة بعد دفع قيمة الباقي ولو كان استهلك المجل أمسك من قيمتها قدر التبيع والأربع شياه ورد الباقي ولو تم الحول وقد زادت الأربعون إلى ستين حتى الساعي في تبيع فليس للمالك استرداد المسنة بل بكل الفضل للساعي بخلاف ما لو أخذ المسنة على ظن أنها أربعون فإذا هي تسعة وثلاثون فإنه يرد المسنة ويأخذ تبيعا لأن الاتفاق على الغلط بعدم الرضا ما هناك فدفع عن رضاعلي احتمال أن تصير زكاة ولم يظهر أن الاحتمال لم يكن ولو لم يظهر الغلط حتى تصدق به الساعي فلا ضمان عليه وإن كان أخذها كرها على ذلك الظن لأنه مجتهد فيما عمل لغيره فضمن خطئه على من وقع العمل له فإن وجد الفقير ضمنه ما زاد على التبيع والأيوخذ من المجموع في يده من أموال الزكاة وهو بنت مال الفقراء كالتقاضي إذا أخطأ في قضائه بمال أو نفس فضمنه على من وقع القضاء له أو بنت المال فإن كان الساعي تمسك بالأخذ فضمنه في ماله لأنه متمسك بهذا ولو لم يرد ولم يتقص فالتقاضي أن يصير قدر أربع من الغنم زكاة ويرد الباقي لأن المجل خرج من ملكه وقت التجميل وفي الاستحسان يكون الكل زكاة كما ذكر من أنه إذا تعدر جعل كل المجل زكاة من وقت التجميل يجعل زكاة مقصورا على الحال هذا ولو كان مثل ذلك في الغنم فسبأني (قوله) ويجوز دفع القيم في الزكاة) فلأدنى ثلاث شياه سمان عن أربع

تكون قيمتها قيمة بنت البون فيكون أخذها لا زكاة منها وإبنة المخاض تكون زيادة وفيه إجحاف بأرباب الاموال قال (ويجوز دفع القيم في الزكاة)

(قوله أو التظاهر من حال المسلم) أقول التظاهر أن يقال إذا تظاهر (قوله) وأخذ شاتين أو عشرين درهما) أقول فأين قوله فيما سبق

إن الشاة كانت تقدر بخمسة دراهم هناك حيث يفيد ما ذكرهنا أن قيمته كانت عشرين دراهم فتأني

أداء القيمة مكان المنصوص عليه في الزكوات والصدقات والعشور والكفارات جاز لا على أن القيمة بدل عن الواجب لأن المصير إلى  
 البذل إنما يجوز عند عدم القدرة على الأصل وأداء القيمة مع وجود عين المنصوص عليه في ملكه جاز فكان الواجب عندنا أحدهما  
 أما العين أو القيمة (وقال الشافعي لا يجوز (٥٠٨) اتباعا للمنصوص) وهو قوله صلى الله عليه وسلم في أربعين شاة كما

وكذا في الكفارات وصدقة الفطر والعشر والنذر وقال الشافعي لا يجوز اتباعا للمنصوص كما في الهدايا  
 والضحايا ولنا أن الأمر بالأداء إلى الفقير إيصالا للرزق الموعود إليه فيكون إبطالا لقبيل الشاة

وسط أو بعض بنت ابون عن بنت مخاض جاز لأن المنصوص عليه الوسط فلم يكن الأعلى داخل في النص  
 والجودة معتبرة في غير الرقيات فتقوم مقام الشاة الرابعة بخلاف ما لو كان مثليا بأن أدى أربعة  
 أفقره جيدة عن خمسة وسط وهي تساويها لا يجوز أو كسوة بان أدى ثوبين أو ثوبين أو ثوبين أو ثوبين  
 واحد أو نذر أن يهدي شاتين وسطين أو يعتق عبدتين أو يعتق عبدا يساوي كل  
 منهما وسطين لا يجوز أما الأول فلان الجودة غير معتبرة عند المقابلة بحسب ما فلا تقوم الجودة مقام الفقير  
 الخامس وأما الثاني فلان المنصوص عليه مطلق الثوب في الكفارة لا بقيد الوسط فكان الأعلى وغيره  
 داخل تحت النص وأما الثالث فلان القرية في الأراقة والتحرير وقد التزم ارتقابين وتحرير بن فلا  
 يخرج عن العهدة بإحدى بخلاف النذر بالتصدق بأن نذر أن يتصدق بشاتين وسطين فتصدق بشاة  
 تعدلها ما جاز لأن المقصود اغناء الفقير به وتحصل القرية وهو يحصل بالقيمة وعلى ما قلنا ونذر أن يتصدق  
 بفقير ذقل فتصدق بنصفه جيد يساوي تمامه لا يجوزته لأن الجودة لا قيمة لها هنا لربوبية والمقابلة  
 بالجنس بخلاف جنس آخر لو تصدق بنصف فقير منه يساويه جاز الكل من الكافي (قوله والنذر)  
 بأن نذر أن يتصدق بهذا الدينار فتصدق بعده دراهم أو بهذا الخبر فتصدق بغيره جاز عندنا  
 (قوله اتباعا للمنصوص) وهو اسم الشاة وبنت المخاض والتيسع إلى آخرها (قوله ولنا أن الأمر بالأداء)  
 أي أداء الشاة وغيرها الغرض إيصال الرزق الموعود لانه تعالى وعقد أرزاق الكل فتمهم من سببه سببا  
 كالجارة وغيرها منهم من قطعه عن الأسباب ثم أمر الاغناء أن يعطوهم من ماله تعالى من كل كذا  
 كذا فعرف قطعاً أن إيصال الرزق الموعود لهم وابتلاءه لا يكف به بالامتثال ليظهر منه ما علمه تعالى  
 من الطاعة أو المخالفة فيجازى به فيكون الأمر بصرف المعين معصوماً بهذا الغرض معصوماً بإبطال القيد  
 ومفيد أن المراد قدر المسألة إذ أزرأقهم ما انفصرت في خصوص الشاة بل للإنسان حاجات مختلفة  
 الأنواع فظهر أن هذا ليس بإبطال النص بالتعليل بل بإبطال أن التخصيص على الشاة يتق غيرهما مما هو  
 قدرها في المسألة ثم هو ليس بالتعليل بل بمجموع نصي الوعد بالرزق والأمر بالدفع إلى الموعود به مما ينساق  
 الذهن منه إلى ذلك فأنك إذا سمعت قول القائل يا فلان مؤنتك على ثم قال يا فلان أعطه من مالي عندك  
 من كل كذا كذا لا يكاد ينفك عن فهمك من مجموع وعد ذلك وأمر الآخر بالدفع إليه أن ذلك لا يجاز  
 الوعد فيكون جواز القيمة مدلولاً التزاماً لمجموع معنى النصين لا انتقال الذهن عند سماعهما من معانها  
 إلى ذلك فيكون مدلولاً لتعليق الأعلى أنه لو كان تعليلاً لم يكن مبطلاً للمنصوص عليه بل توسعة لمحل الحكم  
 فإن الشاة المنصوص عليها بعد التعليل محل للدفع كما أن قيمتها محل التعليل حيث كان الأ  
 لتوسعة المحل ثم قد رأينا في المنقول ما يدل عليه وهو ما قدمناه من قوله عليه السلام ومن تكون عنده  
 صدقة الجذعة وليست عنده الجذعة وعنده الحق فأنها تؤخذ منهم مع شاتين إن استيسرتا أو عشرين  
 درهما فنقل إلى القيمة في موضعين فعلنا أن ليس المقصود خصوص عين السن المعين والالسقط أن  
 نعدر أو واجب عليه أن يشتريه فيدفعه وقال طاوس قال معاذ لاهل اليمن أتوني بخميس أو ليس  
 مكان الذرة والشعير أهون عليكم وخير لأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة رواه البخاري معلقاً

في الهدايا والضحايا وقوله  
 (أيصالا للرزق الموعود)  
 مفعول له وخبران محذوف  
 أي ثابت أو نحوه وروى  
 إيصال فهو خبران فعلى  
 النسخة الأولى تقرير كلامه  
 الأمر بأداء الزكاة إلى  
 الفقير بقوله تعالى أتوا  
 الزكاة لإيصال الرزق  
 الموعود بقوله تعالى وما من  
 دابة في الأرض إلا على الله  
 رزقها ثابت في الواقع  
 والأمر بذلك يبطل تعيين  
 الشاة فالثابت في الواقع  
 يبطل تعيين الشاة أما  
 ثبوت ذلك في الواقع فلان  
 الله تعالى وعقد أزرأقهم  
 ثم أمرهم بإتيان ما أوجب  
 عليهم اليهم إنما هو للوعد كما  
 دلت عليه الآيات وأما  
 أن الأمر بذلك يبطل تعيين  
 الشاة فلان الأمور به قرينة  
 البتة ووجه القرينة في الزكاة  
 سدخلة المحتاج وهي مع  
 كثرتها واختلافها لا تسد  
 بعين الشاة فكان إذا  
 بالاستبدال على ما عرف في  
 الأصول وفي ذلك إبطال  
 قيد الشاة ويحصل به الرزق  
 الموعود وغيره وعلى الثانية  
 الأمر بالأداء إلى الفقير  
 إيصال الرزق الموعود إليه

وإيصال ذلك إليه إبطال لقبيل الشاة لأن الرزق لم ينحصر في كل اللحم فكان إذا نافي الاستبدال الخ وتعليقه

(قوله فعلى النسخة الأولى تقرير كلامه الأمر بأداء الزكاة إلى الفقير الخ) أقول قياس استثنائي استثنى فيه عين المقدم تقريره كالثابت الأمر  
 بالأداء للفقير إيصالا للرزق الموعود يبطل تعيين الشاة مثلاً لكن المقدم حق وكذا التالي

وكان هذا كالجزية في أنها وجبت لكفاية المقاتلة ويجوز فيها دفع القيمة بالاجماع بخلاف الهدايا والضحايا فان القرية فيها اراقة الدم حتى لو هلك بعد الذبح قبل التصديق لم يلزمه شيء وهي ليست بمقتومة ولا معقولة المعنى قال (وليس في العوامل والحوامل والعاقبة صدقة) العاقبة بفتح العين ما يعلفون من الغنم وغيره الواحد والجمع سواء من علف الدابة اطعمها العلف والعاقبة بالضم جمع علف قوله (له ظواهر النصوص) يعني قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة وقوله صلى الله عليه وسلم خذ من الابل ابلا وفي أربعين شاة شاة وغير ذلك مما فيه كثرة ولنا حديث علي رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس في الابل الحوامل صدقة وحديث ابن عباس عنه عليه السلام ليس في البقر العوامل صدقة وحديث جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم ليس في البقر المثيرة صدقة وهو مذهب علي وجابر وابن عباس ومعنا رضي الله عنهم ولان السبب هو المال النامي وهذه الاموال ليست بنامية لان دليل النماء الاسامة أو الاعداد للتجارة والقرض عدمهما واذا انتفى السبب انتفى الحكم وقوله (ولان في العاقبة) (٥٠٩) أي ولان السبب هو المال النامي ولا النماء في هذه الاموال لان المؤنة

وصار كالجزية بخلاف الهدايا لان القرية فيها اراقة الدم وهو لا يعقل ووجه القرية في المتنازع فيه ستخله المحتاج وهو معقول (وليس في العوامل والحوامل والعاقبة صدقة) خلافا لما لك لظواهر النصوص ولنا قوله عليه السلام ليس في الحوامل والعوامل ولا في البقر المثيرة صدقة ولان السبب هو المال النامي ودليله الاسامة أو الاعداد للتجارة ولم يوجد ولان في العاقبة تراكم المؤنة في عدم النماء معنى ثم الساعة وتعليقه صحيح وقال ابن أبي شيبة في مصنفه حدثنا عبد الرحمن بن سليمان عن مجاهد عن قيس بن أبي حازم عن الصنابج الاحمسي قال ابصر النبي صلى الله عليه وسلم ناقه حسنة في ابل الصدقة فقال ما هذه قال صاحب الصدقة اني ارتجعتها ببعيرين من حواشي الابل قال نعم اذا فعلنا ان التصبيص على الاسنان المخصوصة والشاة لبيان قدر المالية وتخصيصها في التعبير لانها اسهل على ارباب المواشي (قوله وصار كالجزية) يؤخذ فيها قدر الواجب كما تؤخذ عينه (قوله لظواهر النصوص) مثل في خمس ذود من الابل شاة وفي كل ثلاثين من البقر تبيع أو تبيعة (قوله ولنا قوله عليه السلام ليس في الحوامل الخ) غريب بهذا اللفظ وروى أبو داود عن عاصم بن ضمرة والحريث عن علي قال زهير وأحسبه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال هاتوا ربع العشور من كل أربعين درهما درهم وليس عليكم شيء حتى يتم مائتي درهم ففيها خمسة دراهم فما زاد فعلى حساب ذلك وليس على الحوامل شيء ورواه الدارقطني مجزوما ليس فيه قال زهير قال ابن القطان هذا سند صحيح ولقائل أن يقول هذا الحديث بعد صحته يحتمل كونه مقارا بالاصل تشريع الزكاة فيكون مخصصا ويحتمل كونه متأخرا فيكون ناسخا ويحتمل كونه متقدما فيكون منسوخا بالعام على أصلنا أعني نحو قوله في خمس من الابل شاة فالاستدلال به متوقف على ضبط التاريخ فان لم يضبط انتصب معارضا وحينئذ يجب تقدم عموم الإيجاب لانه الاحتياط ويحجب بان العموم ليس على صرافته بالاتفاق لتخصيص غير الساعة فيترجح حديث العوامل بقوة الدلالة حينئذ وأما على أصلهم فيجب تقديم الخاص مطلقا فلا يحتاج الى هذا التقرير ثم لا يخفى أن العوامل تصدق على الحوامل والمثيرة فالنبي عنهما في عنهما وقد روي في خصوص اسم المثيرة حديث مضعف في الدارقطني ليس في المثيرة صدقة قال البيهقي الصحيح أنه موقوف (قوله ولان في العاقبة الخ) دفع لقول مالك ان النماء في العاقبة أكثر فهي أولى بشرعية الزكاة فيها فقال لابل ينعدم بالكلية ظاهرا

تراكم فيها في عدم النماء معنى وفيه بحث من وجهين أحدهما انكم أبطلتم اطلاق الكتاب بمجرد الواحد وهو لا يجوز عندكم لكونه نسخا وجلسم المطلق في الاخبار على المقيد وهو أيضا لا يجوز عندكم والثاني أن دليل النماء الاسامة أو الاعداد للتجارة كما ذكرتم وتراكم المؤنة لا يبطل النماء بالاعداد للتجارة فان من اشترى خمس من الابل بنية التجارة وعلفها جمع السنة وجبت عليه الزكاة في آخر السنة فما باله أبطل النماء بالاسامة والجواب عن الاول أن الاطلاق ليس على ظاهره بالاجماع الا ترى أنه مطلق عن حوالان الحول ولا يجب الابه فكانت الآية لبيان وجوب الاخذ

وهي فيما عداه مجمل لحق الاخبار بيان ذلك ولم يحتمل المطلق على المقيد وانما جعلنا المقيد متأخرا لئلا يلزم النسخ مرتين فان الاصل فيه هو الاطلاق لكونه عدما فلوقد مناه النسخ الاطلاق ثم المطلق ينسخه فعكسناه دفعا لذلك وعن الثاني بأن الاسامة والعلف متضادان فاذا وجد العلف انتفى الاسامة ولا كذلك التجارة (ثم الساعة)

(قوله والجواب عن الاول ان الاطلاق ليس على ظاهره بالاجماع الا ترى أنه مطلق عن حوالان الحول) أقول وعن اعتبار النصاب أيضا قوله (لا يلزم النسخ مرتين الخ) أقول بل اذا قدم المطلق يكرر النسخ اذا اقلع عدم الوجوب والمقيد سلب لا يرد دفع العدم الاصل فتأمل (قوله فان الاصل هو الاطلاق لكونه عدما) أقول كيف يكون عدما ومقاده الوجوب في الجميع ثم اعلم ان الضمير في قوله لكونه راجع الى الاطلاق في قوله فان الاصل هو الاطلاق والمعنى ان الاصل هو الاطلاق لكون الاطلاق عدما الخ (قوله وعن الثاني بأن الاسامة والعلف متضادان الى قوله ولا كذلك التجارة) أقول واذا اورد الاموال المعدة للتجارة نقض الدليل فانه جار فيها مع تخلف المدلول كان ما ذكره في معرض الجواب بعزل عن دفعه

هي التي تكتفي بالرعي في أكثر الحول حتى لو علفها نصف الحول أو أكثر كانت علوفة) أما في الأكثر فلان القليل تابع للأكثر لان أصحاب السوائم لا يجردون بدمان أن يعلفوا سوائمهم في وقت كبر وتولج كافي البلاد الباردة وأما في النصف فلانه وقع الشك في ثبوت سبب الايجاب فلا يجب فلا ترجح جهة الوجوب بجهة (٥١٠) العباد لان الترجيح انما يكون بعد ثبوت السبب قال في النهاية ثم هذا

الذي ذكره من الاسامة في حق ايجاب زكاة السوائم انما يصح أن لو كانت الاسامة للدر والنسل والتسمين وأما الاسامة للتجارة فلا يجب فيها زكاة السائمة وكذلك في الاسامة للعمل والركوب وقوله (ولا يأخذ المصدق خيار المال) ظاهر وقوله (من خزرات أموال الناس) الخزرات بالحاء المهملة والزاي المجهمة والفتحات جمع خزرة بالتخريك وهو خيار المال والحاشية صغار الأبل لا كبارها وذكري المغرب خذ من حواشي أموالهم أي من عرضها يعني من جانب من جوانبها من غير اختيار وهي في الاصل جمع حاشية الثوب وغيره لحانبه وتفسير المصنف بقوله أي أوساطها غير ذلك وهو الحق لقوله ولان فيه نظر من الجانبين قال (ومن كان له نصاب) المستفاد على ضربين من جنس الاصل ومن خلاف جنسه والثاني لا يضمن بالاتفاق كما اذا كان له ابل فاستفاد في أثناء الحول بقرا أو غنما وانما يستأنف له حول بذاته

الذي ذكره من الاسامة في حق ايجاب زكاة السوائم انما يصح أن لو كانت الاسامة للدر والنسل والتسمين وأما الاسامة للتجارة فلا يجب فيها زكاة السائمة وكذلك في الاسامة للعمل والركوب وقوله (ولا يأخذ المصدق خيار المال) ظاهر وقوله (من خزرات أموال الناس) الخزرات بالحاء المهملة والزاي المجهمة والفتحات جمع خزرة بالتخريك وهو خيار المال والحاشية صغار الأبل لا كبارها وذكري المغرب خذ من حواشي أموالهم أي من عرضها يعني من جانب من جوانبها من غير اختيار وهي في الاصل جمع حاشية الثوب وغيره لحانبه وتفسير المصنف بقوله أي أوساطها غير ذلك وهو الحق لقوله ولان فيه نظر من الجانبين قال (ومن كان له نصاب) المستفاد على ضربين من جنس الاصل ومن خلاف جنسه والثاني لا يضمن بالاتفاق كما اذا كان له ابل فاستفاد في أثناء الحول بقرا أو غنما وانما يستأنف له حول بذاته

التي تكتفي بالرعي في أكثر الحول حتى لو علفها نصف الحول أو أكثر كانت علوفة لان القليل تابع للأكثر (ولا يأخذ المصدق خيار المال ولا ذلته ولا يأخذ الوسيط) لقوله عليه السلام لا تأخذوا من خزرات أموال الناس أي كرائمها وخذوا من حواشي أموالهم أي أوساطها ولان فيه نظر من الجانبين قال (ومن كان له نصاب فاستفاد في أثناء الحول من جنسه ضمه اليه وزكاه) وقال الشافعي لا يضمن لانه أصل في حق الملك فكذلك في وظيفته فضلا عن الأكثرية لان القدر الذي يزيد بالسمن لا يفي بخرج المؤنة في المدة التي تظهر فيها الزيادة فان قيل لو كانت العلوفة للتجارة وجب فيها زكاة التجارة فلان عدم النماء بالعلف امتنع فيها قلنا النماء في مال التجارة بزيادة القيمة ولم تنحصر بزيادة النماء في السمن الحادث بل قد يحصل بالتأخير من فصل الخيل أو بالنقل من مكان الى مكان بخلاف غير النماء للتجارة النماء فيها منحصر في السمن فنبت أن علفها لا يستلزم عدم نعتها اذا كانت للتجارة ولا هو ظاهر فيه (قوله هي التي تكتفي بالرعي في أكثر الحول) اعترض في النهاية بأن مرادهم تفسير السائمة التي فيها الحكم المذكور فهو تعرف بالاعم اذ بقي قيد كون ذلك لغرض النسل والدر والتسمين والا فتشمل الاسامة لغرض الحمل والركوب وليس فيها زكاة وقالت الشافعية في بعض الوجوه يشترط الرعي في كل الحول وفي بعضها ان علفها بقدر ما تبين فيه مؤنة علفها كترعمالو كانت سائمة فلا زكاة فيها قلنا لا يزول اسم السائمة بالعلف اليسير شرعا لانه عليه السلام أوجب على أهل ديارهم مع العلم بانها لا تكتفي بالسوم في جميع السنة اذ لا يوجد في جميع السنة في ديارهم بل ولا غيرها ما تكتفي به ولو وجد في غيرها لم يمكنهم ذلك في زمن شدة البرد والثلج والامطار المستمرة ولو اعتبر انتفت الزكاة فعلم أن العلف اليسير لا يزول به اسم السوم المستلزم للحكم واذا كان مقابله كثيرا بالنسبة كان هو يسيرا والنصف ليس بالنسبة الى النصف كثيرا فلوا ساهما نصف الحول لازكاه فيها ولانه يقع الشك في ثبوت سبب الايجاب وما ذكره المصنف من التعليل بالتبعية انما يستقيم لتعليل قوله أو أكثر وما ذكرنا به مع نصف الحول (قوله لقوله عليه السلام لا تأخذوا من خزرات أموال الناس شيئا الخ) هو بالفتحات جمع خزرة بالحاء المهملة وتقديم الزاي المنقوطة على الراء في اللغة المشهورة ذكره ابن الاثير في النهاية وحزرة المال خياره في ديوان الادب وهو في الاصل كأنه الشيء المحبوب للنفس أخرج أبو داود في المراسيل عن هشام بن عروة عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لمصدق لا تأخذ من خزرات أموال الناس شيئا خذ الشارف والبكر وذات العيب وفي موطأ مالك مرع رضى الله عنه بغنم الصدقة فرأى فيها شاة حافلا ذات ضرع عظيم فقال عمر ما هذه الشاة فقالوا شاة من الصدقة فقال عمر ما أعطى هذه أهلها وهم طائعون لا تفتسوا الناس لا تأخذوا خزرات المسلمين وفي الباب حديث معاذ الصحيح حيث قال له عليه السلام اياك وكرائم أموالهم وهذه الادة تقتضى أن لا يجب في الاخذ من العجاف التي ليس فيها وسط اعتبارا أعلاها وأفضلها وقد منعناهم خلافه في صدقة السوائم (قوله فاستفاد في أثناء الحول من جنسه) بميراث أو هبة أو شراء وقال الشافعي لا يضمن بل يعتبر فيه حول على حدته فانما الحول زكاه سواء كان نصابا أو أقل بعد أن يكون عنده نصاب من جنسه لقوله عليه السلام من استفاد ما فلا زكاة فيه حتى يحول عليه الحول وقوله عليه السلام لا زكاة

والاول لا يخالوا ما أن يكون حاصل سبب الاصل كالأولاد والارباح أو بسبب مقصود فان كان الاول يضمن بالاجماع وان كان الثاني في مثل أن يكون عند رجل مقدار ما يجب فيه الزكاة من سائمة فاستفاد من ذلك الجنس في خلال الحول بشراء أو هبة أو ميراث ضمها وزكاه كما عند تمام الحول عندنا وقال الشافعي يستأنف له حول جديد من حين ملكه فاذا تم الحول وجب فيه الزكاة نصابا كان أو لم يكن له أنه أصل في حق الملك لحصوله بسبب غير سبب الاصل وكل ما كان كذلك كان أصلا في الوظيفة كالمستفاد من خلاف الجنس



(بمخلاف الاولاد والارباح لانها تابعة للملك حتى ملكت بملك الاصل) دون سبب مقصود (ولنا ان المجانسة هي العلة في الاولاد والارباح لان عندها) يعني عند المجانسة (تعتبر الميز) لان الاستفادة مما يكثر وجوده لكثرة اسبابه (فيعسر اعتبار الحول لكل مستفاد) لان مراعاته فيه انما تكون بعد ضبط كيته وكيفية (٥١١) وزمان تجدده وفي ذلك حرج لاسيما اذا

كان النصاب دراهم وهو صاحب غلة يستفيد كل يوم درهما أو درهمين والحول ما شرط الاتسار فلو شرطنا له حولا جديدا عاد على موضوعه بالنقض واذا ثبت أن علة الضم في الاولاد والارباح المجانسة وهي موجودة في محل النزاع وجب القول بنبوت الحكم فيه فان قيل قدم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس في مال زكاة حتى يحول عليه الحول وعلى تقدير الضم يجب الزكاة بالحول أجب باننا ما أسقطنا الحول وانما جعلنا حولا للحول على الاصل حولا لنا على الاستفادة تسريفاً فان عورض بأن الحكم في الاولاد والارباح بطريق السراية فلا يثبت الحكم في محل النزاع قلنا ممنوع فان هذا الحكم قد ثبت في الامهات بالاولاد فان من كانت له مائة وعشرون شاة فولدت واحدة قبل الحول فتم الحول وجب عليه شاتان فكان الوجوب على الام

بمخلاف الاولاد والارباح لانها تابعة في الملك حتى ملكت بملك الاصل ولنا ان المجانسة هي العلة في الاولاد والارباح لان عندها تعتبر الميز فيعتبر الحول لكل مستفاد وما شرط الحول الاتسار قال (والزكاة عند أبي حنيفة وأبي يوسف في النصاب دون العفو) وقال محمد وزفر فيهما حتى لو هلك العفو وبقي النصاب بقي كل الواجب عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد وزفر يسقط بقدره محمد وزفر ان الزكاة وجبت شكرا لنعمة المال والكل نعمة

في مال حتى يحول عليه الحول بمخلاف الاولاد والارباح لانها متولدة من الاصل نفسه فينسحب حوله عليها وما نحن فيه ليس كذلك قلنا لو قدر تسليم ثبوته فهو ليس مراد الاتفاق على خروج الاولاد والارباح ودليل الخصوص مما يعلل ويخرج بالتعليل باننا فعلنا بالمجانسة فقيلنا انخراج الاولاد والارباح من ذلك ووجوب ضمها الى حول الاصل لمجانستها باه لا للتولد فيجب أن يخرج الاستفادة اذا كان مجانسا أيضا فيضم الى ما عنده مما يجانسه وكان اعتبارنا أولى لانه أدفع للحرج اللازم على تقدير قوله في أصحاب الغلة الذين يستغلون كل يوم درهما أو أقل وأكثر فان في اعتبار الحول لكل مستفاد من درهم ونحوه حرجا عظيما وشرع الحول للتيسير فسقط اعتباره ولو لم يتعرض لابطال اعتباره جاز تعليل الاصل بعين واحداهما تقتضي ما قلنا والاخرى أعني علة فاصرة على الاصل أعني الاولاد والارباح وعلى هذا الحاجة الى جعل اللام في الحول للحول المعهود قيامه للاصل كما في النهاية بل يكون للمعهود كونه اثني عشر شهرا كما قاله الشافعي غير أنه خص منه ما ذكرنا وهذا لانه يتم الاستفادة ابتداء وهو النصاب الاصلى أعني أول ما استفاده وغيره والتخصيص وقع في غيره وهو المجانسة وبقي تحت العموم الاصلى والذي لم يجانس ولا يصدق في الاصل الا اذا كان الحول مراد به المعهود المقدر فرع لا يضم الى النفدين عن ابل من كاهان كان له خمس من الابل ومائتا درهم فزكى الابل بعد الحول ثم باعها في اثنا عشر شهرا الاخر بدراهم لا يضمها الى ما عنده عند أبي حنيفة وقالوا يضمها لوجود علة الضم وهي المجانسة وله أنه بدل مال الزكاة بالبدل حكم المبدل فلو ضم لآتى الى التنى وانفقوا على ضم عن طعام أدى عشره ثم باعه وعن أرض معشورة وعن عبد أدى صدقة فطره ما عنده ما فطاهر وأما عنده فلان البدل ليس بدلا للمال الزكاة لانه العشر لا يجب باعتبار الملك ولهذا يجب في أرض الوقف والمكاتب والفطرة لاتعلق بالمالية ولهذا يجب عن ولده وكذا لو باعها بعد للتجارة وعنده ألف لا يضم عنده ولو نوى الخدمة ثم باعه قبل يضم لانه بنية الخدمة خرج عن مال الزكاة فلا يمكن بدله بدل مال الزكاة ليوذى الى التنى ولو كان له نصابان فقدان مما يجب ضم أحدهما الى الآخر كمن ابل أدى زكاتها ونصاب آخر ثم وهب له ألف ضمت الى أقربهما حولا من حين الهبة نظر الفقهاء ولو ربح في أحدهما أو ولدا أحدهما ضم الى أصله لان الترجيح بالذات أقوى منه بالحال (قوله حتى لو هلك العفو وبقي النصاب بقي كل الواجب الخ) بان كان له تسع من الابل أو مائة وعشرون من الغنم فهلك بعد الحول من الابل أربع ومن الغنم ثمانون لم يسقط من الزكاة شيء عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد وزفر يسقط في الاول أربعة أتباع شاة وفي الثاني ثلثا شاة (قوله وجبت شكر النعمة المال) الذي يتحقق به الغنا والكل بعد وجود النصاب فيه كذلك فيكون الوجوب في الكل ويؤيده ما تقدم في كتاب أبي بكر من قوله فاذا بلغت خمسا وعشرين الى خمس وثلاثين ففيها بنت محض وكذا قال فاذا بلغت واحدة وستين الى خمس وسبعين ففيها حققة وهكذا

وغيرها بسبب الولد فبين أنه لم يكن بطريق السراية وقوله (والزكاة عند أبي حنيفة) صورته ظاهره فان من كان له تسع من الابل حال عليها الحول فهلك منها أربع فعليه في الباقي شاة عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد وزفر عليه خمسة أتباع شاة وكذلك الدليل من الجانيين



(وقوله ولان العفو) يعني أن العفو لا يثبت الا بعد وجود النصاب فكان تابعا وكل مال اشتمل على أصل وتبع ثم هلك منه شيء صرف الهلاك الى التبعية دون الاصل كمال المضاربة اذا كان في مخرج فهلكت منه شيء فإنه يصرف الى الميراث دون رأس المال بالاتفاق وقوله (ولهذا) أي ولكن الهلاك يصرف الى التبعية (قال (٥١٢) أبو حنيفة يصرف الهلاك بعد العفو الى النصاب الاخراج) وبيان ذلك ما اذا

كان لرجل أربعون من الابل فهلكت منها عشرون ففي الباقي أربع شياه عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف يجب فيها عشرون جزءا من ستة وثلاثين جزءا من بنت لبون وقال محمد يجب نصف بنت لبون مر على أصله أن الواجب متعلق بالكل فإذا هلك النصف سقط نصف الواجب ولا ييوسف أن الرابع عفو وبقي الواجب في ستة وثلاثين فيبقي الواجب بقدر الباقي ولا يي حنيفة أن الهالك يجعل كان لم يكن من قبل أنه تابع والنصاب الاول هو الاصل الا ترى أنه لو عمل الزكاة عن نصب كثيرة وفي ملكه نصاب واحد جازفت أن النصاب الاول أصل وما زاد كالتابع فإذا هلك شيء صرف الهلاك الى ما هو التابع فتجب زكاة العشرين وذلك أربع شياه قال (واذا أخذ الخوارج الخراج) الخوارج قوم من المسلمين خرجوا عن طاعة الامام العدل بحيث يستحلون قتل العادل وماله بتأويل القرآن ودانوا ذلك وقالوا

ولهما قوله عليه السلام في خمس من الابل السائمة شاة وليس في الزيادة شيء حتى تبلغ عشرا وهكذا قال في كل نصاب ونقي الوجوب عن العفو ولان العفو تبعية للنصاب فيصرف الهلاك أولا الى التبعية كالرعي في مال المضاربة ولهذا قال أبو حنيفة يصرف الهلاك بعد العفو الى النصاب الاخير ثم الى الذي يليه الى أن ينتهي لان الاصل هو النصاب الاول وما زاد عليه تابع وعند أبي يوسف يصرف الى العفو أولا ثم الى النصاب شائعا (واذا أخذ الخوارج الخراج وصدقة السوائم لا يثني عليهم) لان الامام لم يحجمهم والجبابة بالحماية واقتوا بان يعيدوهادون الخراج لانهم مصارف الخراج

ذكر الى عشرين ومائة وقال في الغنم اذا كانت أربعين الى عشرين ومائة ففيها شاة فاذا زادت على عشرين ومائة الى مائتين ففيها شاتان فاذا زادت على مائتين الى ثلثمائة ففيها ثلاث شياه الحديث وهذا ينص على ما قلنا وهكذا قال في كتاب عمر المروى في أبي داود (قوله) ولهما قوله عليه السلام في خمس من الابل السائمة شاة وليس في الزيادة شيء حتى يبلغ عشر الخ) لا يخفى أن هذا الحديث لا يقوى قوة حديثيها في النبوت ان ثبت والله أعلم به وانما نسبة ابن الجوزي في التحقيق الى رواية القاضي أبي يعلى وأبي اسحق الشيرازي في كتابيهما فقول محمد أظهر من جهة الدليل ولان جعل الهالك غير النصاب تحكيم لان النصاب غير متعين في الكل فيجعل الوجوب متعلقا بفعل الاخراج من الكل ضرورة عدم تعيين بعضها لذلك وقولهم أنه يسمى عفو في الشرع يتضاد عن معارضة النص الصحيح فلا يلتفت اليه (قوله) ولذا قال أبو حنيفة الخ) مثاله اذا كان له أربعون من الابل فهلكت منها عشرون بعد الحول فعند أبي حنيفة تجب أربع شياه كان الحول حال على عشرين فقط جعل الهالك كان لم يكن وعند محمد يجب نصف بنت لبون وبسقط النصف وعند أبي يوسف يجب عشرون جزءا من ست وثلاثين جزءا من بنت لبون وبسقط ستة عشر جزءا من الاربعة من الاربعة عفو وفيصرف الهلاك اليها وبقي الواجب في ستة وثلاثين فيبقي الواجب بقدر الباقي والله أعلم ولو كان له ثمانون شاة فهلكت نصفها بعد الحول تجب شاة عند أبي حنيفة وعند محمد وزفر نصف شاة ولو كان له مائة وعشرون فهلكت ثمانون تجب شاة عند أبي حنيفة وعند محمد وزفر ثلث شياه ولو كانت مائة واحد وعشرين فهلكت احدى وثمانون تجب شاة عند أبي حنيفة وعند محمد وزفر أربعون جزءا من مائة واحد وعشرين جزءا من شاتين فلو كن مائتين وواحدة عفاها الا واحدة وسطا تجب الوسط وثمان من أفضلها فان هلك الوسط عند أبي حنيفة تجب عفاها وان كان لم يكن الا مائتان عفاها وعند محمد سقط الفضل بهلاك الوسط وجعل كان الكل عفاها فكان الواجب ثلاثا عفاها فاذا هلك واحدة سقط من كل شاة من الثلاث جزء من مائتي جزء وجزءه ويبقى من كل شاة عفاها مائتا جزء لان عندهما يصرف الهلاك الى النصاب شائعا ولو هلك الكل الا الوسط يجب جزء من أربعين جزءا من شاة وسط عند أبي حنيفة كأنه ليس له الا أربعون هلك الكل الا واحدة وسطا وعند محمد ثلاثه أجزاء من مائتي جزء من ثلاث شياه جزء من السمننة وجزآن من العفاوين لان الواجب في كل شاة جزء ولو كان له أربعون شاة عشرون سمان أو أوساط وعشرون عفاها هلكت واحدة من السمان بعد الحول يبقى تسعة وثلاثون جزءا من أربعين جزءا من شاة وسط لان الفضل فيما زاد على الواحدة عفو فصار كان الكل سمان وهلك منها واحدة وكذلك لو هلكت عشرة من السمان يبقى ثلاثة أرباع شاة وسط وعند محمد يبقى نصف شاة وسط وربع شاة عفاها لان

من أذن صغيرة أو كبيرة فقد كفر وحل قتله الا أن توب وتسكروا بظاهر قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم الواجب خالد فيها فاذا ظهر هؤلاء على بلدة فيها أهل العدل فأخذوا الخراج (وصدقة السوائم) ثم ظهر عليهم الامام (لا يثني عليهم) أي لا يأخذ منهم ثانيا (لان الامام لم يحجمهم والجبابة بالحماية) كتب عمر رضي الله عنه الى عامله ان كتب لا تحجمهم فلا تحجمهم من جبي الخراج جبابة اذا جمعه (واقتوا بان يعيدوها) يعني الصدقة (دون الخراج) وهو اختيار أبي بكر الاعمش (لانهم مصارف الخراج)

لكونهم مقاتلة) اذا ظهر عدو ذبوا عن دار الاسلام واما الصدقات فتصرفها الفقراء وهم لا يصرفونها اليهم وقيل اذا نوى بالدفع التصديق عليهم يسقط وهو المحكى عن الفقيه ابي جعفر وكذا الدفع الى كل جائر قال في الجامع الصغير لقاضيخان وكذلك السلطان اذا صادر رجلا واخذ منه اموالاً فنوى صاحب المال الزكاة عند الدفع سقطت عنه الزكاة لانهم بما عليهم من التبعات فقراء فانهم اذا ردوا اموالهم الى من اخذوها منهم لم يبق معهم شيء والتبعات الحقوق التي عليهم كالديون والغصوب والتبعية ما تتبع به

(قوله واما الصدقات فتصرفها الفقراء وهم لا يصرفونها اليهم) اقول اذا كان المراد بالخوارج ما ذكره كيف لا يصرفونها الى مصارف الزكاة واعتقادهم ان من اذنب فقد كفر والاصوب ان المراد بالخوارج (٥١٣) الطائفة الخارجة عن طاعة الامام مطلقا قال المصنف (وكذا

الدفع الى كل جائر لانهم بما عليهم من التبعات فقراء) اقول قال ابن الهمام قال في

المبسوط وما يأخذه ظلمة زماننا من الصدقات والعشور والجزا والخراج والجبايات والمصادرات فالاصح انه يسقط جميع ذلك عن ارباب الاموال اذا نوا عند الدفع التصديق عليهم لان ما في ايديهم اموال المسلمين وما عليهم من التبعات فوق اموالهم فلوردوا ما عليهم لم يبق في ايديهم شيء فكانوا فقراء اه وقال ابن مسلمة يجوز اخذ الصدقة لعلي بن ماهان والى خراسان وكان أميراً ببلخ وجبت عليه كفارة عيمين فسأل فافتوه بالصيام فجعل يبكي ويقول لحشمة انهم يقولون لي ما عليك من التبعات فوق مالك من المال فكفارتك كفارة عيمين من لا يملك شيئاً وعلى هذا لو اوصى بثلاث ماله للفقراء فدفع الى السلطان الخار سقط ذكره

لكونهم مقاتلة والزكاة تصرفها الفقراء وهم لا يصرفونها اليهم وقيل اذا نوى بالدفع التصديق عليهم سقط عنه وكذا الدفع الى كل جائر لانهم بما عليهم من التبعات فقراء

الواجب شائع في المال وكان نصف السميعة في عشر من السمان وعشر من الجحاف وذلك النصف لم يتغير فبقي الواجب فيه كما كان باقياً والنصف الاخر في عشر سمان وعشر جحاف ذهبت سمانه وبقيت جحافه فكان فضل السمن في جحاف هذا النصف بسبب سمان هذا النصف فيبطل بهلاك السمان فبقي ربع شاة جحاف وان هلكت سميعة واحدة يضم الى ما بقي من السمان مثلها من الجحاف وذلك تسع عشرة فتصير ثمانية وثلاثين فيجب فيها ثمانية وثلاثون جزءاً من اربعين جزءاً من سميعة وفي الجحاف الباقية جزء من اربعين جزءاً من شاة جحاف لان فضل السمن فيها كان بسبب السميعة التي هلكت فتبطل بهلاكها رجل له جنسون بنت مخاض بجحاف الواحدة سميعة تعدل خمسين درهما وقيمة الباقى عشرة عشرة وقيمة الحقة الوسط مائة تجب حقة تساوي ستين درهما لانها كئنتين من افضلها لان زكاتها تعدل بنتى مخاض وسطين لو كان فيها بنتا مخاض وسطان فاذا لم يكن الا واحدة وسط وجب حقة تعدل هذه الواحدة واحدة من افضل الباقى فلو هلكت السميعة تجب حقة تعدل بنتى مخاض بجحافين لان المال اشتمل على النصاب والفقولان ما زاد على ستة واربعين عفوف يصرف الهلاك اليه فكانه لم يملك الا تسعة واربعين بنت مخاض بجحافاً وهنالك تجب حقة تعدل بنتى مخاض بجحافين من افضلهن فيجب هنا حقة تساوي عشرين وعند محمد يسقط جزء من خمسين جزءاً من الحقة الواجبة وهي التي تساوي بنتى مخاض بجحافين لان الوجوب عنده في الكل وفضل السمن كان باعتبار السميعة فاذا هلكت هلكت بزكاتها وبقي الباقي ولو هلك الكل وبقيت السميعة ففيها خمس شاة وسط عند ابي حنيفة لان الهلاك عنده يصرف الى النصب الزائدة فكانت الحول حال على خمس من الابل ثم هلك الكل الا الواحدة وعند ابي يوسف يجب جزء من ستة واربعين جزءاً من الحقة التي تساوي ستين لان ما زاد على ستة واربعين عفوف فكانت الحول حال على ستة واربعين وعند محمد فيها جزء من خمسين جزءاً من تلك الحقة والله سبحانه أعلم (قوله لكونهم مقاتلة) لانهم بقائون اهل الحرب (قوله ولا يصرفونها) أي لا يصرفها الخوارج الى الفقراء (قوله وكذا الدفع الى كل جائر) قال في المبسوط وما يأخذه ظلمة زماننا من الصدقات والعشور والجزا والخراج والجبايات والمصادرات فالاصح ان يسقط جميع ذلك عن ارباب الاموال اذا نوا عند الدفع التصديق عليهم لان ما في ايديهم اموال المسلمين وما عليهم من التبعات فوق اموالهم فلوردوا ما عليهم لم يبق في ايديهم شيء فكانوا فقراء انتهى وقال ابن مسلمة يجوز اخذ الصدقة لعلي بن عيسى بن ماهان والى خراسان وكان أميراً ببلخ وجبت عليه

(٦٥ - فتح القدير اول) قاضيخان في الجامع الصغير وعلى هذا فانكارهم على يحيى بن يحيى تليذ ما لا حيث أفتى بعض ملوك المغاربة في كفارة بالصوم غير لازم وتعليقهم بأنه اعتبار للناسب المعلوم الاغناء غير لازم لجواز ان يكون للاعتبار الذي ذكرناه من فقرهم لكونه أشق عليهم من الاعتاق لكونه هو المناسب المعلوم الاغناء كونهم لهم مال وما أخذوه خلطوه به وذلك استهلاك اذا كان لا يمكن تمييزه عنه عند ابي حنيفة فيما سلكه ويجب عليه الضمان حتى قالوا يجب عليهم فيه الزكاة ويرث عنهم غير ضار لاشتغال ذمتهم عنه والمسديون بقدر ما في يده فقير انتهى كلام ابن الهمام وكونه مصرفاً للزكاة لا يتأني وجوب الزكاة عليه كما في ابن السبيل وقيمة بحث اذ قد سبق أن من كان له دين يحيط بماله لازكاً عليه فتأمل فان محمل ما ذكره ما اذا كان له مال غير ما استهلكه بالخلط يفضل عنه فلا يحيط الدين بماله

وقوله (والاول احوط) أي الافتاء باعادة صدقة السواثم والعشور احوط لان في ذلك خروج عن عهدته الزكاة بيقين قيل كان في قوله  
وصدقة السواثم اشارة الى ما نقل الترمذي عن الشهيد ان هذا في صدقة الاموال الظاهرة أما اذا صادرة السلطان ونوى هو أداء الزكاة  
فعلى قول طائفة يجوز والصحيح أنه لا يجوز لانه ليس للظالم ولاية أخذ زكاة الاموال الباطنة والظاهرة من كلام المصنف العموم في  
الاموال الظاهرة والباطنة وقوله (وليس على (٥١٤) الصبي من بنى تغلب في سائمه شي) وبنو تغلب قوم من نصارى العرب

كانوا يقرب الروم فلما أراد  
عمر رضي الله عنه أن  
يوظف عليهم الجزية أبوا  
وقالوا نحن من العرب تأنف  
من أداء الجزية فان وظفت  
علينا الجزية لطقنا باعدائنا  
من الروم وان رأيت أن  
تأخذنا ما يأخذ بعضكم  
من بعض وتضعفه علينا  
فعلنا ذلك فشاور عمر الصحابة  
في ذلك وكان الذي يسعي  
بينه وبينهم كردوس التغلبي  
قال يا أمير المؤمنين صلحهم  
فانك ان تتاجرهم لم تطعهم  
فصلحهم عمر على ذلك وقال  
هذه جزية سموها ما شئتم  
فوقع الصلح على أن يأخذ  
منهم ضعف ما يؤخذ من  
المسلمين ولم يتعرض لهذا  
الصلح بعده عثمان رضي  
الله عنه فلزم أول الأمة  
وأخبرهم واذا عرف هذا  
خافي الكتاب ظاهر وهو  
ظاهر الرواية وروى  
الحسن عن أبي حنيفة أنه  
لا يؤخذ من نسائهم لانه  
بدل الجزية ولا جزية على  
النساء ووجه الظاهر  
ما أشار اليه في الكتاب أنه  
بدل الصلح والرجال والنساء  
فيه سواء لانهم صالحوا

والاول احوط (وليس على الصبي من بنى تغلب في سائمه شي وعلى المرأة منهم ما على الرجل) لان الصلح  
قد جرى على ضعف ما يؤخذ من المسلمين ويؤخذ من نساء المسلمين دون صبيانهم (وان هلك المال بعد  
وجوب الزكاة سقطت الزكاة) وقال الشافعي يضمن اذا هلك بعد التمكن من الاداء لان الواجب في الذمة  
فصار كصدقة الفطر

كفارتين فسأل فافتوه بالصيام فجعل يبكي ويقول لحشمه انهم يقولون لي ما عليكم من التبعات فوق  
مالك من المال فكفارتك كفارتين من لا عليك شي وعلى هذا لو أوصى ثلث ماله للفقراء فسدفع الى  
السلطان الجائز سقط ذكره قاضيخان في الجامع الصغير وعلى هذا فانكارهم على يحيى بن يحيى تليذ  
مالك حيث أفتى بعض مالوك المغاربة في كفارة الصوم غير لازم وتعليقهم بانه اعتبار للناسب المعلوم  
الالغا غير لازم لجواز أن يكون للاعتبار الذي ذكرناه من فقرهم لانه أشق عليهم من الاعتناق ليكون  
هو المناسب المعلوم الالغاء وكونهم لهم مال وما أخذوه خلطوه به وذلك استهلاك اذا كان لا يمكن تمييزه  
عنه عند أبي حنيفة فبذلك يجب عليه الضمان حتى قالوا يجب عليهم فيه الزكاة ويورث عنهم غير  
ضائر لا اشتغال ذمتهم بمثله والمديون بقدر ما في يده فقير (قوله والاول احوط) أي الافتاء بالاعادة بناء  
على أن علم من يأخذ ما أخذ شرط وهذا يقتضي التعميم في الاعادة للاموال الباطنة والظاهرة سوى  
الخراج وقد لا يتنى على ذلك بل على أن المقصود من شرعية الزكاة سد خللة المحتاج على ما مر وذلك بقوت  
بالدفع الى هؤلاء وقال الشهيد هذا يعني السقوط في صدقات الاموال الظاهرة أما اذا صادرة فنوى  
عند الدفع أداء الزكاة اليه فعلى قول طائفة يجوز والصحيح أنه لا يجوز لانه ليس للطالب ولاية أخذ زكاة  
الاموال الباطنة (قوله لان الصلح قد جرى الخ) بنو تغلب عرب نصارى هم عمر رضي الله عنه أن  
يضرب عليهم الجزية فأبوا وقالوا نحن عرب لا نؤدى ما يؤدى الجهم ولكن خذنا ما يأخذ بعضكم من  
بعض يعنون الصدقة فقال عمر لا هذه فرض المسلمين فقالوا فزدهما شئت بهذا الاسم لبا اسم الجزية ففعل  
فتراضى هو وهم على أن يضعف عليهم الصدقة وفي بعض طرقه هي جزية سموها ما شئتم وفي رواية  
لان أي شبيهة ولا يمنعوا أحدا أن يسلم ولا ينمسوا أولادهم وفي رواية القاسم بن سلام في كتاب  
الاموال هم يعني عمر رضي الله عنه أن يأخذ منهم الجزية فنقروا في البسلا فقال النعمان بن زرعة أو  
زرعة بن النعمان لعمر يا أمير المؤمنين ان بنى تغلب قوم عرب بأنفون من الجزية وليسست لهم أموال انما  
هم أصحاب حرث ومواس ولهم نكايه في العدو فلاتعن عدوك عليك بهم قال فصالحهم عمر على أن  
يضعف عليهم الصدقة واشترط عليهم ان لا ينصروا أولادهم هذا وروى عن أبي حنيفة رحمه الله  
أنه لا يؤخذ من المرأة شي وهو قول زفر لان المأخوذ بدل الجزية بل قد اعتبرها عمر نفس الجزية حيث  
قال هي جزية سموها ما شئتم ولا جزية على المرأة فلا يلزمها بدلها وهو القياس وجه الظاهر أن اللازم  
في الاصل كان الجزية فلما وقع التراضي باسقاطها بما يؤخذ من المسلم مضاعفا صار اللازم عين ما سير  
اليه فوجب سموه النساء لانهم رضوا في اسقاط ذلك بذلك ظاهرا (قوله وان هلك المال) يعني حال  
الحول فقترت في الاداء حتى هلك من غير تعدا عنى من غير استهلاك منه (قوله بعد التمكن) بان طلب

على أن يضعف عليهم ما يؤخذ من المسلمين والصدقة تؤخذ من المسلمين دون الصبيان فكذا في حقهم قال (وان هلك المال المستحق  
بعد وجوب الزكاة سقطت الزكاة) ان هلك المال بعد وجوب الزكاة سقطت عندنا وقال الشافعي ان هلك بعد التمكن من الاداء لم تسقط  
والتمكن منه في الاموال الباطنة بالظفر بأهل الاستحقاق وفي الظاهرة بالظفر بالساعي في أحد القولين لان الواجب تقرر في الذمة  
قال المصنف (والاول احوط) أقول قال ابن الهمام أي الافتاء بالاعادة بناء على أن علم من يأخذ ما أخذ شرط انتهى يعني شرط على رواية

يحصل الوسع على الاداء ومن تقرر عليه الواجب لا يبرأ عنه بالمعجز عن الاداء كما في صدقة الفطر والحج وديون العباد وهذا بناء على أن الزكاة عند من تجب في الذمة وعندنا في العين وقوله (ولانه منعه بعد الطلب) دليل آخر وهذا لأن الزكاة حق الله تعالى وقد طلب بالخطاب واذا تمكن من الاداء ولم يؤد كان الهلاك منعا بعد الطلب والمنع بعد طلب صاحب الحق بوجوب الضمان (فكان كالاستهلاك ولنا أن الواجب ليس في الذمة بل هو (جزء من النصاب) عملا بكامة في قوله عليه السلام في كل أربعين شاة شاة (وتحقيقا للتيسير) فان الزكاة وجبت بقدره مبسرة على ما عرف في الاصول ومن التيسير أن يكون الواجب من النصاب اذا الانسان انما يخاطب باداء ما يقدر عليه وهو قادر على اداء الزكاة من هذا النصاب لجواز أن لا يكون له مال سواه لاسيما السكان في المقاور فانهم لا يقدرون على تحصيل شي من النقود بل بعدهم عن العمران فاذا كان جزأ منه كان النصاب (٥١٥) محله (فيسقط به هلاك محله كدفع العبد بالخنافة فانه يسقط به هلاكه) واذا ظهر هذا سقط الاستدلال بصدقة الفطر وغيرها لانها تجب في الذمة وعرض بأن دفع القيمة يجوز عندكم ولو كان الواجب جزءا من النصاب لما جاز لان القيمة ليست بجزء من النصاب وأجيب بأن ذلك بأمر آخر وهو الاذن بالاستدلال كما تقدم وقوله (والمستحق فقير) جواب عن قوله منع بعد الطلب وفيه اشارة الى أنه لو طلب فقير بالاداء ولم يؤد حتى هلك المال لم يجب الضمان أيضا فضلا عما اذا لم يطلبه لان المستحق للطلب فقير (يعينه المالك) لا كل فقير لان المالك الراى في الصرف الى من شاء من الفقراء (ولم يتحقق منه الطلب) فلا يكون ثمة منع بعد الطلب وفي عبارته تسامح لان الفقير مصرف عندنا

ولانه منعه بعد الطلب فصار كالاستهلاك ولنا أن الواجب جزء من النصاب بتحقيقا للتيسير فيسقط به هلاك محله كدفع العبد بالخنافة يسقط به هلاكه والمستحق فقير يعينه المالك ولم يتحقق منه الطلب وبعد طلب الساعي قيل يضمن وقيل لا يضمن لانعدام التفويت وفي الاستهلاك وجد التعدي

المستحق أو وجد وان لم يطلب (قوله ولانه منعه بعد الطلب) أي طلب الفقير اذا فرض ذلك أولانه جعله الشرع مطابا لنفسه نيابة عنه أو هو مطالب بالاداء على الفور فاذا تمكن ولم يؤد صار متعديا فيضمن كما لو استهلك النصاب وكلودع اذا طوبى بردا لوديعة فلم يرد هاتى هلكت (قوله ولنا) الحاصل ان الواجب عليك شطر من النصاب ابتداء ومن أمر بتملك مال مخصوص كمن قبل له تصدق بما على عندك فلم يفعل حتى هلك ليس عليه ضمانه ولا اقامة مال آخر مقامه لانه لم يقوت على مستحق بدا ولا مديكا لان المستحق فقير يعينه لا فقير يطلب بنفسه وفي الاستهلاك وجد التعدي بخلاف مجرد التأخير لانه غير جان فيه لان الصيغة المطلقة تجوز التراخي وان كانت على الفور وليس هو بحق فتعديه بالتأخير ليس هو نفس اهلاك المال ولا سبب له فان التأخير لم يوضع للهلاك وانما قلنا ان الواجب جزء من النصاب بتحقيقا للتيسير فان الزكاة ما وجبت قليلا من كثير من بعض الاموال لا من كل مال بل مما بحيث ينمو لينجبر المؤتى بالنماء وشروط مع ذلك الحول تحقيقا لصدق النماء كانت واجبة بصفة اليسر والحق متى وجب بصفة لا يبقى الا بتلك الصفة وتحقق ذلك بان يعتبر الواجب أداء جزء من هذه النعمة غير أن له أن يعطى غيره فيسقط بهلاكه لقوات المحل والقول ببقاء الواجب بعد هلاكه كجعله الى صفة العسر فلا يكون الباقى ذلك الذي وجب بل غيره وهذا يقتضى ان الواجب في خمس من الابل جزء منها والشاة تقدر بما لبته لعسر فخر أحداه يعطى بعضها بل اذا كان ذلك البعض ربع عشر كما هو توقف تحقيقه على فخر كلها وفيه من الحرج ما لا يخفى ثم الظواهر تؤيد ما قلنا مثل قوله عليه السلام ما نوار ربع العشور من كل أربعين درهما درهم وما تقدم في أول باب صدقة البقر من حديث معاذ لفظ الترمذي بعثى النبي صلى الله عليه وسلم الى اليمن فأمرني أن آخذ من كل ثلاثين بقرة تبعا وتبيعة ومن كل أربعين مسنة (قوله كدفع العبد بالخنافة يسقط) فاذا لم يدفعه المولى حتى هلك سقط ولم يجب عليه اقامة عبد مقامه (قوله قيل يضمن) وهو قول الكرخي (وقيل لا يضمن) وهو قول أبي سهل الزجاجي وهو أشبه بالفقه لان الساعي وان تعين لكن للمالك رأى في اختيار محل الاداء بين العين والقيمة ثم القيمة شائعة في محل كثيرة والرأى

لا مستحق كما عرف في الاصول الا اذا جمل كلامه على أن المراد به المستحق للطلب وفيه ضعف فان قيل فالساعي متعين للطلب فاذا لم يؤد بعد طلبه حتى هلك وجب أن يضمن ولم يقولوا به أجب بقوله (وبعد طلب الساعي قيل يضمن) وهو قول العراقيين من أصحابنا لكونه متعينا للطلب فالمنع يكون نفوذا كما في الاستهلاك (وقيل لا يضمن) وهو قول مشايخ ما وراء النهر قيل وهو الصحيح لعدم التفويت فان المنع ليس بتقويت لجواز أن يكون منعه لاختيار الاداء في محل آخر بخلاف الاستهلاك فانه قد وجد منه التعدي على محل مشغول بحق الغير بالاتلاف فجعل المحل قائما جزاله ونظره للصاحب الحق اذ لو لم يجعل كذلك لما وصل الى الفقير شي لان كل من وجبت عليه الزكاة

(قوله وهذا لأن الزكاة حق الله تعالى الخ) أقول قول أكثر أصحاب الشافعي رحمه الله ان الزكاة واجبة على التراخي فلا يستقيم هذا التعليل على قولهم فتأمل

لم يجوز أن يصرف النصاب الى حاجته (٥١٦) بلا ضمان وقوله (وفي هلاك البعض بسقط بقدره) أي بقدر الهالك (اعتباراً

وفي هلاك البعض بسقط بقدره اعتباراً بالكل (وان قدم الزكاة على الحول وهو مالك للنصاب جاز) لأنه أدى بعد سبب الوجوب فيجوز كما اذا كفر بعد الجرح وفيه خلاف مالك

يستدعي زماناً فالجس لذلك ولأنه لم يفوت على أحدهم لكا ولا يدان بخلاف منع الوديعة بعد طلب صاحبها فإنه بدل اليد بذلك فصار مقراً باليد المالك

فروع تتعلق بالمحل استبدال مال التجارة بمال التجارة ليس استهلاكاً وبغير مال التجارة استهلاكاً وذلك بان ينوي في البذل عدم التجارة عند الاستبدال وانما قلنا ذلك لأنه لو لم ينو في البذل عدم التجارة وقد

كان الاصل للتجارة يقع البذل للتجارة وان كان لغيرها عند مالكة في الكافي لو تقاضى عبداً بعد ولم ينو باشياً فان كانا للتجارة فهما للتجارة أو للخدمة فهما للخدمة وان كان أحدهما للتجارة والاخر للخدمة قبل ما كان للتجارة للتجارة وبذل ما كان للخدمة للخدمة فلو استبدل بعد الحول ثم هلك البذل بغير صنع

منه وجبت الزكاة عن الاصل بخلاف ما اذا كان البذل مال تجارة لا يضمن زكاة الاصل بهلاك البذل واستبدال السائمة استهلاكاً مطلقاً سواء استبدلها بسائمة من جنسها أو من غيره أو بغير سائمة دراهم أو عرض لتعلق الزكاة بالعين أو بالذات وقد تبدلت فاذا هلكت سائمة البذل تجب الزكاة ولا يخفى

أن هذا اذا استبدل بها بعد الحول أما اذا باعها قبله فلا حتى لا تجب الزكاة في البذل الاجمالي الجديد أو يكون له دراهم وقد باعها بأحد النقدين واقراض النصاب الدراهم بعد الحول ليس باستهلاكاً

فلو بوى المال على المستقرض لا تجب ومثله اعارة ثوب التجارة رجل له ألف حال حولها فاشترى بها عبداً للتجارة فمات أو عرضاً للتجارة فهلكت بطلت عنه زكاة الألف ولو كان العبد للخدمة لم تسقط

بموته فلو كان فيه غبن فاحش ضمن في الوجه الاول علم اولاً لأنه صار مستهلكاً في قدر الغبن اذ لم يحصل بازائه شيء وانما استوى العلم وعدمه لأنه باطل فلا يتعلق بالحكم به ولو كان وهبها بعد الحول ثم رجع

بقضاء أو غيره لاشئ عليه لو هلكت عنده بعد الرجوع لان الرجوع فسخ من الاصل والنقود تتعين في مثله فعاد اليه قديم ملكه ثم هلك فلا ضمان ولو رجع بعد ما حال الحول عند الموهوب له فكذلك خلافاً

لنزف لو كان بغير قضاء فإنه يقول يجب على الموهوب له فإنه مختار فكان تملكاً قلنا بل غير مختار لأنه لو امتنع عن الرد أجبر وفي الوجه الثاني لو ردة عبداً للخدمة ببيع واسترد الألف لم يبرأ لو هلكت لان وجوب

الرد لم يتعلق بعين تلك الدراهم فلم يعد اليه قديم ملكه بخلاف ما لو كان اشترى العبد بعرض التجارة وحال حوله فزاد بقضاء لأنه عاد اليه قديم ملكه وان كان بغير قضاء ضمن لأنه يبيع جديد في حق الزكاة

وعن هذا قلنا لو باع عبداً للخدمة بألف فحال على الثمن الحول فردد ببيع بقضاء أو رضاه زكى الثمن لعدم التعيين ولو باع به بعرض التجارة فردد ببيع بعد الحول ان كان بقضاء لم يترك البائع العرض لأنه

مضطر ولا العبد لأنه كان للخدمة وقد عاد اليه قديم ملكه وان كان بلا قضاء لم يترك المشتري العرض وزكاة البائع لأنه كالبيع الجديد حتى يصير العبد الذي اشتراه للتجارة لان الاصل كان للتجارة فكذا

البذل فان نوى فيه للخدمة كان زكاة العرض مضموناً عليه لأنه استهلكه حيث استبدله بغير مال التجارة والله سبحانه أعلم (قوله وهو مالك للنصاب) تنصيص على شرط جواز التجميع فلو ملك

أقل فمحل خمسة عن مائتين ثم تم الحول على مائتين لا يجوز وفيه شرطان آخران أن لا ينقطع النصاب في أثناء الحول فلو عمل خمسة من مائتين ثم هلك ما في يده الا درهما ثم استنفادتم الحول على مائتين جاز

ما عمل بخلاف ما لو لم يبق الدرهم وأن يكون النصاب كاملاً في آخر الحول فلو عمل شاة من أربعين وحال الحول وعنده تسعة وثلاثون فلا زكاة عليه حتى انه ان كان صرفها للفقراء وقعت نفلاً

وان كانت قائمة في يد الساعي أو الامام أخذها ولو كان الاداء في آخر الوقت وقع عن الزكاة وان انتقص النصاب بادائه ذكره في النهاية نقلنا من الايضاح وهو في فصل الساعي خلاف الصحيح بل الصحيح فيما اذا

لم يجوز أن يصرف النصاب الى حاجته (٥١٦) بلا ضمان وقوله (وفي هلاك البعض بسقط بقدره) أي بقدر الهالك (اعتباراً

وفي هلاك البعض بسقط بقدره اعتباراً بالكل (وان قدم الزكاة على الحول وهو مالك للنصاب جاز) لأنه أدى بعد سبب الوجوب فيجوز كما اذا كفر بعد الجرح وفيه خلاف مالك

يستدعي زماناً فالجس لذلك ولأنه لم يفوت على أحدهم لكا ولا يدان بخلاف منع الوديعة بعد طلب صاحبها فإنه بدل اليد بذلك فصار مقراً باليد المالك

فروع تتعلق بالمحل استبدال مال التجارة بمال التجارة ليس استهلاكاً وبغير مال التجارة استهلاكاً وذلك بان ينوي في البذل عدم التجارة عند الاستبدال وانما قلنا ذلك لأنه لو لم ينو في البذل عدم التجارة وقد

كان الاصل للتجارة يقع البذل للتجارة وان كان لغيرها عند مالكة في الكافي لو تقاضى عبداً بعد ولم ينو باشياً فان كانا للتجارة فهما للتجارة أو للخدمة فهما للخدمة وان كان أحدهما للتجارة والاخر للخدمة قبل ما كان للتجارة للتجارة وبذل ما كان للخدمة للخدمة فلو استبدل بعد الحول ثم هلك البذل بغير صنع

منه وجبت الزكاة عن الاصل بخلاف ما اذا كان البذل مال تجارة لا يضمن زكاة الاصل بهلاك البذل واستبدال السائمة استهلاكاً مطلقاً سواء استبدلها بسائمة من جنسها أو من غيره أو بغير سائمة دراهم أو عرض لتعلق الزكاة بالعين أو بالذات وقد تبدلت فاذا هلكت سائمة البذل تجب الزكاة ولا يخفى

أن هذا اذا استبدل بها بعد الحول أما اذا باعها قبله فلا حتى لا تجب الزكاة في البذل الاجمالي الجديد أو يكون له دراهم وقد باعها بأحد النقدين واقراض النصاب الدراهم بعد الحول ليس باستهلاكاً

فلو بوى المال على المستقرض لا تجب ومثله اعارة ثوب التجارة رجل له ألف حال حولها فاشترى بها عبداً للتجارة فمات أو عرضاً للتجارة فهلكت بطلت عنه زكاة الألف ولو كان العبد للخدمة لم تسقط

بموته فلو كان فيه غبن فاحش ضمن في الوجه الاول علم اولاً لأنه صار مستهلكاً في قدر الغبن اذ لم يحصل بازائه شيء وانما استوى العلم وعدمه لأنه باطل فلا يتعلق بالحكم به ولو كان وهبها بعد الحول ثم رجع

بقضاء أو غيره لاشئ عليه لو هلكت عنده بعد الرجوع لان الرجوع فسخ من الاصل والنقود تتعين في مثله فعاد اليه قديم ملكه ثم هلك فلا ضمان ولو رجع بعد ما حال الحول عند الموهوب له فكذلك خلافاً

لنزف لو كان بغير قضاء فإنه يقول يجب على الموهوب له فإنه مختار فكان تملكاً قلنا بل غير مختار لأنه لو امتنع عن الرد أجبر وفي الوجه الثاني لو ردة عبداً للخدمة ببيع واسترد الألف لم يبرأ لو هلكت لان وجوب

الرد لم يتعلق بعين تلك الدراهم فلم يعد اليه قديم ملكه بخلاف ما لو كان اشترى العبد بعرض التجارة وحال حوله فزاد بقضاء لأنه عاد اليه قديم ملكه وان كان بغير قضاء ضمن لأنه يبيع جديد في حق الزكاة

وعن هذا قلنا لو باع عبداً للخدمة بألف فحال على الثمن الحول فردد ببيع بقضاء أو رضاه زكى الثمن لعدم التعيين ولو باع به بعرض التجارة فردد ببيع بعد الحول ان كان بقضاء لم يترك البائع العرض لأنه

مضطر ولا العبد لأنه كان للخدمة وقد عاد اليه قديم ملكه وان كان بلا قضاء لم يترك المشتري العرض وزكاة البائع لأنه كالبيع الجديد حتى يصير العبد الذي اشتراه للتجارة لان الاصل كان للتجارة فكذا

البذل فان نوى فيه للخدمة كان زكاة العرض مضموناً عليه لأنه استهلكه حيث استبدله بغير مال التجارة والله سبحانه أعلم (قوله وهو مالك للنصاب) تنصيص على شرط جواز التجميع فلو ملك

أقل فمحل خمسة عن مائتين ثم تم الحول على مائتين لا يجوز وفيه شرطان آخران أن لا ينقطع النصاب في أثناء الحول فلو عمل خمسة من مائتين ثم هلك ما في يده الا درهما ثم استنفادتم الحول على مائتين جاز

ما عمل بخلاف ما لو لم يبق الدرهم وأن يكون النصاب كاملاً في آخر الحول فلو عمل شاة من أربعين وحال الحول وعنده تسعة وثلاثون فلا زكاة عليه حتى انه ان كان صرفها للفقراء وقعت نفلاً

وان كانت قائمة في يد الساعي أو الامام أخذها ولو كان الاداء في آخر الوقت وقع عن الزكاة وان انتقص النصاب بادائه ذكره في النهاية نقلنا من الايضاح وهو في فصل الساعي خلاف الصحيح بل الصحيح فيما اذا

رضان وأدى الدين المؤجل وحولان الحول شرط وجوب الاداء وكلامنا في جوازه وصار كما اذا كفر بعد الجرح كانت



كانت في يد الساعي وقوعها زكاة فلا يستردها كما في الخلاصة رجل له مائتا درهم حال عليها الحول الا يوما  
 فجعل من زكاتها شيئا ثم حال الحول على ما بقي لازكاة عليه وعلى هذا لو تصدق بشاة بنية الزكاة على الفقير  
 من أربعين شاة فتم الحول لا تجوز عن الزكاة أما لو جعل شاة عن أربعين إلى المصدق فتم الحول والشاة في يد  
 المصدق جاز هو المختار لان الدفع إلى المصدق لا يزيل ملكه عن المدفوع وبسطه في شرح الزيادات  
 اذا جعل خمسة من مائتين فاما ان حال الحول وعنده مائة وخمسة وتسعون أو استفاد خمسة أخرى فحال  
 على مائتين أو انتقص من الباقي درهم فصاعدا الفصل الاول اذا لم ترد ولم تنقص فان كانت تلك الخمسة  
 قائمة في يد الساعي فالقياس أن لا تجب الزكاة وبأخذ الخمسة من الساعي لانها خرجت عن ملكه بالدفع  
 إلى الساعي وان لم تخرج فهي في معنى الضمان لانه لا يملك الاسترداد قبل الحول وفي الاستحسان تجب  
 الزكاة لما ذكرنا أن يد الساعي في المقبوض يد المالك قبل الوجوب فقيامها في يده كقيامها في يد المالك ولأن  
 المجهل يحتمل أن يصير زكاة فتكون يده الفقراء ويحتمل أن لا يصير زكاة فتكون يده المالك فاعتبرنا  
 يده المالك احتياطاً ولان القول بنفي الوجوب يؤدي إلى المناقضة بيانه انما لو لم فوجب الزكاة بقيت الخمسة  
 على ملك المالك فتبين أنه حال الحول والنصاب كامل فتجب الزكاة على عدم تقدير ايجاب الزكاة واذا قلنا  
 تجب تجب مقصورا على الحال لاستناد الاله لو استند الوجوب إلى أول الحول بقي النصاب ناقصا في آخر  
 الحول فيسقط الوجوب وانما يملك الاسترداد لانه عينها زكاة من هذه السنة فإدام احتمال الوجوب  
 قائما لا يكون له أن يسترد بمن نقدا الثمن في بيع بشرط الخيار للبائع لا يمكنه الاسترداد فالخصل أنه تعلق  
 حق الفقراء به مع بقاء ملك المالك واهذا لم يصير ضمما لانه أعدها لغرض والمعد لغرض ليس ضمما  
 فجعلها ضمما لمبطل لغرضه وكذا لو كان الساعي استهلكها أو أنفقها على نفسه قرضاً لان ذلك وجب  
 المثل في ذمته وذلك كقيام العين في يده وكذا لو أخذها الساعي عمالة لان العمالة انما تكون في الواجب  
 لان قبضه للواجب يكون للفقراء فيحقق حينئذ سبب العمالة وما قبضه غير واجب ولا يقال ما في ذمة  
 الساعي دين وأداء الدين من العين لا يجوز لانا نقول هذا اذا كان الدين على غير الساعي أما اذا كان على  
 الساعي فيجوز لان حق الاخذة فلا يفقد الطلب منه ثم دفعها اليه وان كان الساعي صرفها إلى الفقراء  
 أو إلى نفسه وهو فقير لا تجب الزكاة لان الساعي ما مور بالصرف اليهم ولو صرف المالك بنفسه يصير  
 ملكا وينتقص به النصاب فكذلك هنا ولو ضاعت من الساعي قبل الحول ووجدتها بعده لا تجب الزكاة  
 وللمالك أن يستردها كما لو ضاعت من يد المالك نفسه فوجدتها بعده وانما يملك الاسترداد لانه عينها زكاة  
 هذه السنة ولم تصرف لان بالضياع صار ضمما فلا يملك يستردها حتى دفعها الساعي إلى الفقراء لم  
 يضمن الا ان كان المالك نهاء قيل هذا عندهما أما عند أبي حنيفة يضمن وأصله الوكيل بدفع الزكاة  
 اذا أدى بعد أداء الموكل بنفسه يضمن عنده علم بادائه أولا وعندهما الا ان علمه الفصل الثاني اذا  
 استفاد خمسة فتم الحول على مائتين يصير المؤدى زكاة في الوجوه كلها من وقت التجهيل والايان هنا كون  
 الدين زكاة عن العين في بعض الوجوه ولا تجب عليه زكاة تلك الخمسة وان كانت قائمة عند الساعي أما  
 عنده فلانه لا يرى الزكاة في الكسور وأما عندهما فلانها تظهر خرجها من ملكه من وقت التجهيل وهذا  
 التعليل انما يخصه ما في مثل هذه الصورة فاما لو ملك مائتين فجعلها كلها صح ولا يستردها قبل الحول كما  
 في غيرها الاحتمال وقوعها زكاة بأن يستفيد قبل تمام الحول ثمانية آلاف فلوا استفادها لا تجب زكاة  
 هذه المائتين لهذه العلة بالاتفاق الفصل الثالث اذا انتقص عما في يده فلا تجب في الوجوه كلها فيسترد  
 ان كانت في يد الساعي وان استهلكها أو أكلها قرضا أو بجهة العمالة ضمن ولو تصدق بها على الفقراء أو  
 نفسه وهو فقير لا يضمن لما قدمناه الا ان تصدق بها بعد الحول فيضمن عنده علم بالنقصان أو لم يعلم  
 وعندهما ان علم ولو كان نهاء ضمن عند الكل واعلم أن ما ذكره في الفصل الاول من أن الساعي اذا أخذ

(ويجوز التجهيل لاكثر من سنة) لوجود السبب ويجوز لنصب اذا كان في ملكه نصاب واحد خلافا لفر  
لان النصاب الاول هو الاصل في السببية والزائد عليه تابع له واقه أعلم

الخمس عمالة ثم حال الحول ولم يكمل النصاب في يد المالك تقع الخمسة زكاة بناء على وجوب الزكاة في هذه الصورة  
بسبب لزوم الضمان على الساعي لانه لا عمالة في غير الواجب ذكر في مثله من السائمة خلافا بعد قريب  
وقال ما حاصله اذا جعل شاة عن أربعين فتصدق بها الساعي قبل الحول وتم الحول ولم يستفد شيئا يقع تطوعا  
ولا يضمن ولو باعها الساعي للفقير او تصدق بتمها فكذلك فان كان الثمن قائما في يده بأخذه المالك لانه  
بدل ملكه ولا يجب الزكاة لان نصاب السائمة نقص قبل الحول ولا يكمل بالثمن فان كانت الشاة قائمة في يد  
الساعي صارت زكاة كما قدمنا لان قيامها في يده كقيامها في يد المالك ولو كان الساعي أخذها من عمالته  
وأشهد على ذلك أو جعلها الامام له عمالة فتم الحول وعند المالك تسعة وثلاثون والمجهل قائم في يد الساعي  
فلا زكاة عليه ويسترد هالانه لما أخذها من العمالة زالت عن ملكه فانتص النصاب فلا يجب الزكاة وله  
أن يسترد هالانه في يده بسبب فاسد فان كان الساعي باعها قبل الحول أو بعده فليس جازر كالمشترى  
شراء فاسدا اذا باع جازيعة ويضمن قيمتها للمالك ويكون الثمن له لانه بدل ملكه فان قلت لم كان هذا  
الاختلاف قلت لانه لما خرحت عن ملك المجهل بذلك السبب حين تم الحول بصرضنا من القصة  
والسائمة لا يكمل نصابها بالدين كما ذكرنا هذا ومهما تصدق الساعي بمجهل من نقد أو سائمة قبل الحول فلا  
ضمان عليه بل اما أن يقع نفلا ان لم يكمل أو بعضه ان كان عن نصب في يده فهلك بعضها وأقرضا أو بعده  
في موضع لا يجب الزكاة كالأول فنقص النصاب ضمن علم أو لا عند أبي حنيفة وعندهما لا يضمن الا ان علم  
بالانتقاص فان كان المالك نهيا بعد الحول ضمن عند الكل وقبله لا (قوله وفيه خلاف مالك) هو  
يقول الزكاة اسقاط الواجب ولا اسقاط قبل الوجوب وصار كالصلاة قبل الوقت مجامع أنه أداء قبل  
السبب اذا السبب هو النصاب الحولي ولم يوجد قلنا لان السلم اعتبار الزائد على مجزئ النصاب جزأ من  
السبب بل هو النصاب فقط والحول تأجيل في الاداء بعد أصل الوجوب فهو كالدين المؤجل وتجهيل الدين  
المؤجل صحيح فالاداء بعد النصاب كالصلاة في أول الوقت لاقبله وكصوم المسافر رمضان لانه بعد السبب  
بخلاف العشر لا يجوز تجهيله لانه يكون قبل السبب اذا السبب فيه الارض النامية بالخارج تحقيقا فإلم  
يخرج بالفعل لا يتحقق السبب ويدل على صحة هذا الاعتبار ما في أبي داود والترمذي من حديث علي  
رضي الله عنه أن العباس سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم في تجهيل زكاة قبل أن يحول عليه الحول  
مسارعة الى الخسر فأذن له في ذلك ولو سلم ما ذكره قصة الحولي تستند الى أول الحول لانه ما حال عليه  
والحول اسم لا وله الى آخره ففي أوله يثبت جزؤه من السبب وقد ثبت الحكم في مثله عند وجود جزئه اذا كان  
الباقى مترقبا واقعا ظاهرا كالترخص في ابتداء السفر وفيه نظر اذ قد يقال على ما أوردناه فيما غير علم  
الرخصة فصدأ قل السفر أخذ فيه لوجوده فله فالترخص في ابتدائه بعد تمام السبب على أن لا يجوز  
وقوع المجهل زكاة في الحال بل ذلك موقوف الى آخر الحول فان تم والنصاب كامل تبين ذلك والاتبين  
أنه وقع نفلا (قوله) ويجوز التجهيل لاكثر من سنة) وعليه يتفرع ما لو كان له أربع مائة فجهل عن  
خمس مائة طائفا منها في ملكه أن يحتسب الزيادة من السنة الثانية ولو حال على مائتين فأدى خمسة  
ومجئ خمسة ثم استفاد عشرة جاز وقال زفر لا يجوز المجهل عن السنة الثانية لانه لما تم الحول وجبت  
الزكاة فانتقص النصاب فقد وجد الحول الثاني والنصاب منتقص قلنا الوجوب يقارن دخول الحول  
الثاني فيكون الانتقاص بعده فلم يمنع انعقاد الحول (قوله) ويجوز لنصب اذا كان في ملكه نصاب  
واحد) وقال زفر لا يجوز الاعمال في ملكه والالزم تقديم الحكم على السبب وجوابه بأن النصاب الاول  
هو السبب الاصل وما سواه تبع له فلم يتقدم السبب وفيه أن يقال ان اعتبر سببا لوجوب عشرة مثلا

(ويجوز التجهيل لاكثر من سنة) لان ملأنا النصاب سبب  
وجوب الزكاة في كل حول  
مالم ينتقص وجوز التجهيل  
باعتبار تمام السبب وفي  
ذلك الحول الاول والثاني  
سواء) ويجوز لنصب اذا كان  
في ملكه نصاب واحد  
خلافا لفر) فاذا كان له خمس  
من الابل فجهل أربع شياه  
ثم تم الحول وفي ملكه  
عشرون من الابل جاز عن  
الكل عندنا وعند لا يجوز  
الا عن الخمس لان كل نصاب  
في حق الزكاة أصل في  
نفسه فكان التجهيل على  
النصاب الثاني كالتجهيل  
على الاول وفي ذلك تقديم  
الحكم على السبب وهو  
لا يجوز ونسأ ان النصاب  
الاول هو الاصل في السببية  
والزائد عليه تابع له  
الآ ترى الى من كان له نصاب  
في أول الحول ثم حصل له  
نصب في آخر الحول ثم تم  
الحول على النصاب الاول  
ولم يتم على الباقية جعل  
كأنه تم الحول على النصب  
كهاو ويجب أداء الزكاة عن  
المجموع بالاتفاق فكذلك  
يجعل النصب الاخر  
كالموجودة في أول الحول  
في حق التجهيل

## باب زكاة المال

فصل في الفضة (ليس فيما دون مائتي درهم صدقة) لقوله عليه السلام ليس فيما دون خمس أواق صدقة والواقية أربعون درهما

فباطل والواقية لا يفيد وكونه الاصل بمعنى أول مكسوب لا يوجب لزوم هذا الاعتبار شرعا لا يسمى ولكنه قد وجد فهو الدليل فالواحد مائتين فيجوز منها خمسة وعشرون عن ألف ثم استفادها قسم الحول وعنده ألف جاز عن الألف وفي فتاوى فاضل لو كان له خمس من الأبل الحوامل يعني الخبلى فيجوز شاتين عنها وعمالي بطونها ثم تجوز خمس قبل الحول أجزاء مما يعمل وان عمل مما يحمل في السنة الثانية لا يجوز اه وقد يقال ليس في هذا أكثر من كونه عين المدفوع عنه ولو كان المدفوع عنه في يده فأخرج عنه عينا قدر زكاته وعنده من جنسه غيره أيضا لا يضر وبلغت عينه فكذلك هذا إذا لفرق سوى أن المخرج عنه معدوم في الحال وذلك لا يمنع الجواز لأن جواز التجهيل لنصب ليست في ملكه يستلزم جوازه والمزوم ثابت فكذلك الآخر واذا قد انسقتنا إلى ذكر الأصل المذكور وهو أن التعيين في الجنس الواحد لغيره فلو زكاه من فرعه رجل له ألف درهم بيض وألف سود فيجوز خمسة وعشرون عن البيض فهلكت البيض قبل تمام الحول ثم لم يزل عليه في السود ويكون المخرج عنها وكذا العمل عن السود فهلكت وتم على البيض ولو حال وهما عنده ثم ضاع أحد المالكين كان نصف ما عمل عمالي وعلمه تمام زكاة ما بقي وكذا لو أتى عن أحدهما بعد الحول كان الأداء عنهما وفي التوارد خلاف هذا قال اذا عمل عن أحد المالكين بعينه ثم هلك بعد الحول لا يجوز زكاه من المجهل عن الباقي وعلمه زكاته والظاهر الأول ولو كان له ألف فيجوز عشرين ثم حال الحول ثم هلك منها ثمانمائة درهم وبقيت مائتا درهم فعليه درهم واحد لأن العشرين تشيع في الكل فيكون قد أعطى عن كل مائتين أربعة دراهم وبقي لكل مائتين درهم ولو هلكت الثمانمائة قبل الحول فلا شيء عليه لأنه تبين أنه لا زكاة عليه الا في مائتين ولو كان له ألف درهم ومائة دينار فيجوز عن الدينارين قبل الحول دينارين ونصفا ثم ضاعت قبل الحول وحال على الدراهم جاز ما عمل عن الدراهم اذا كان يساوي خمسة وعشرين درهما والاكل وكذا العمل خمسة وعشرين عن الدراهم ثم هلكت جاز عن الدينارين بقيته وان لم يهلك أحدهما حق حال الحول ثم هلك المال الذي يعمل عنه كان المجهل عن المالكين إلى آخر ما تقدمنا في البيض والسود وهذا بناء على اتحاد الجنس في التقديرين بدليل ضم أحدهما إلى الآخر ليكمل النصاب بخلاف ما لو كان له خمس من الأبل وأربعون من الغنم فيجوز شاة عن أحدهما الصنفين ثم هلك لا يكون عن الآخر ولو كان له عين ودين فيجوز عن العين فهلكت قبل الحول جاز عن الدين وان هلكت بعده لا يقع عنه والله سبحانه أعلم

## باب زكاة المال

ما تقدم أيضا زكاة مال الآن في عرفنا يتبادر من اسم المال النقد والعروض وقدم الفضة على الذهب اقتداء بكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم (قوله لقوله عليه السلام ليس فيما دون خمس أواق صدقة) أخرجه البخاري هكذا ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة ولا فيما دون خمس ذود صدقة ولا فيما دون خمس أواق صدقة وأخرجه مسلم ليس فيما دون خمس أواق من الورق الحديث وقوله والواقية أربعون درهما يحتمل أنه من كلام المصنف أخذ من تقدير أصدق أزواجه عليه السلام قالت عائشة كانت تنقي عشرة أوقية ونشأت تلك خمسمائة قال أبو مسلمة قلت ما للنس قالت نصف أوقية رواه مسلم ويحتمل أنه أراد من تمام الحديث وشاهده ما أخرجه الدارقطني عنه عليه السلام لا زكاة في شيء من الفضة حتى تبلغ خمس أواق والواقية أربعون درهما مختصر وفيه يزيد بن سنان الرهاوي أوفره وضعف والواقية أفعولة فتكون الهمزة زائدة وهي من الوقاية لانها تاتي صاحبها الحاجة وقيل هي فعلية فالهمزة أصلية

## باب زكاة المال

ما تقدم ذكر زكاة السوائم لما قلنا أعقبه بذكر غيرها من أموال الزكاة قال محمد رحمه الله المال كل ما يملكه الناس من دراهم أو دنانير أو حنطة أو شعير أو حيوان أو ثياب أو غير ذلك والمصنف ذكر المال وأراد غير السوائم على خلاف عرف أهل البادية فان اسم المال عندهم يقع على النعم وعلى عرف أهل الحضرة انه عندهم يقع على غير النعم

## فصل في الفضة

قدم فصل الفضة على غيرها لكونها أكثر تداولا في الأيدي والواقية بالتشديد أفعولة من الوقاية لانها تاتي صاحبها من الفقر وقيل هي فعلية من الاوق وهو الثقل والجمع الاواني بالتشديد أفاعيل كالأواني وبالتخفيف أفاعل وكلامه ظاهر

وقوله (فيكون فيها درهم) يعني مع الخمسة وهكذا في كل أربعين درهما درهم مع ما سبق عند أي حنيفة رجه الله وهو قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه وقال أما زاد على المائتين فزكاه بحسابه قلت الزيادة وأكثر حتى إذا كانت الزيادة درهما ففيه جز من أربعين جزاً من درهم وهو قول علي وابن عمر وبه أخذ الشافعي لقول علي رضي الله عنه إن النبي صلى الله عليه وسلم قال وما زاد على المائتين فزكاه بحسابه ولان الزكاة وجبت بشكر النعمة المال والكل مال فان قيل فعلا م شرط النصاب في الابتداء أجاب بقوله ليحقق الغنا بصير المكلف به أهلاً للاغناء كما ذكرنا من قبل فان قيل لو كان اشتراطه لذلك لما شرط في السوائم في الانتهاء كما شرط في الابتداء أجاب بقوله تحرز عن التشخيص وهو غير موجود في محل النزاع (ولابى حنيفة قوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ حين وجهه الى اليمن لا تأخذ من الكسور شيئاً) قيل معناه لا تأخذ من الشيء الذي يكون المأخوذ منه كسوراً فسماه كسوراً باعتبار ما وجب فيه فان قيل يجوز أن يكون المراد ما قبل المائتين بدليل أنه قال في حديث معاذ عقيب هذا فإذا بلغ الورق مائتي درهم فخذ منها خمسة دراهم فالجواب ان المراد به ما قبل المائتين وما بعده لأنه قال عقيب قوله في حديث معاذ فإذا بلغ الورق مائتي درهم (٥٣٠) فخذ منها خمسة دراهم ولا تأخذ مما زاد حتى يبلغ أربعين درهما فخذ منها

درهما هكذا ذكر أبو بكر الرازي في شرحه مختصر الطحاوي مستنداً الى معاذ ابن جبل فيجعل قوله إذا بلغ الورق الى آخر الحديث بيانا وتفسيراً لقوله لا تأخذ من الكسور شيئاً لئلا يلزم التكرار

(فإذا كانت مائتين وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم) لأنه عليه السلام كتب الى معاذ رضي الله عنه أن خذ من كل مائتي درهم خمسة دراهم ومن كل عشرين مثقالاً من ذهب نصف مثقالاً قال (ولاشي في الزيادة حتى تبلغ أربعين درهما فيكون فيها درهم ثم في كل أربعين درهما درهم) وهذا عند أبي حنيفة وقال أما زاد على المائتين فزكاه بحسابه وهو قول الشافعي لقوله عليه السلام في حديث علي وما زاد على المائتين فبحسابه ولان الزكاة وجبت بشكر النعمة المال واشتراط النصاب في الابتداء ليحقق الغنا وبعد النصاب في السوائم تحرز عن التشخيص ولابى حنيفة قوله عليه السلام في حديث معاذ لا تأخذ من الكسور شيئاً

قال المصنف (فإذا كانت مائتين وحال عليها الحول) أقول قال ابن الهمام سواء كانت مصكوكاً أو لا وكذا عشرة المهر وفي غير الذهب والفضة لا تجب الزكاة ما لم تبلغ قيمته نصاباً مصكوكاً من أحدهما لأن زومها مبني على التقوم والعرف أن يقوم بالمصكوك وكذا نصاب السرقة احتياطاً للذرة انتهى فالمراد بالدرهم حينئذ الدرهم الذي يقدر به الأشياء لا الفضة المضروبة أو يقدر المضاف أي فيما دون

وهي من الاوق وهو النقل ولم يذ كر في نهاية ابن الاثير الا الاول قال وهو من تها زائدة ويشدد الجمع ويخفف مثل أنفة وأنافي وأناف ورباعي في الحديث وقيمة وليست بالعالية (قوله فإذا كانت مائتي درهم الخ) سواء كانت مصكوكاً أو لا وكذا عشرة المهر وفي غير الذهب والفضة لا تجب الزكاة ما لم تبلغ قيمته نصاباً مصكوكاً من أحدهما لان زومها مبني على التقوم والعرف أن يقوم بالمصكوك وكذا نصاب السرقة احتياطاً للذرة (قوله كتب الى معاذ) الله تعالى أعلم به وانما في الدارقطني أنه عليه السلام أمر معاذ بن جبل حين بعثه الى اليمن أن يأخذ من كل أربعين ديناراً ديناراً ومن كل مائتي درهم الحديث وهو معلول بعبد الله بن شبيب ولا يضر ذلك بالمعنى فان أحاديث أخذ ربع العشر من الرقة مضرة من كل أربعين درهما درهم كثيرة شهيرة (قوله فزكاه بحسابه) في الدرهم الزائد جزء من أربعين جزءاً من درهم ومما يني على هذا الخلاف لو كان له مائتان وخمسة دراهم مضى عليها عامان عنده عليه عشرة وعنده ما خمسة لأنه وجب عليه في العام الاول خمسة وعشرون فيبقى السالم من الدين في العام الثاني مائتان الاثنى عشر فلا تجب فيه الزكاة وعنده لازكاة في الكسور فيبقى السالم مائتين ففيها خمسة أخرى (قوله في حديث علي) تقدم حديثه في زكاة العوامل والحوامل وفي أول كتاب الزكاة في مسألة الحول (قوله وبعد النصاب في السوائم الخ) جواب عن مقدمه أنه قد عني بعد النصاب في السوائم أعداد فقال ذلك فيها تحرز عن التشخيص أي يجب الشقص لساقية من ضرر الشركة على المالك وليس ذلك بلازم هنا (قوله ولابى حنيفة الخ)

وزن مائتي درهم (قوله أجاب بقوله تحرز عن التشخيص وهو غير موجود في محل النزاع) أقول أي التشخيص الذي يعد عيباً روى (قوله ولابى حنيفة رجه الله قوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ رضي الله عنه حين وجهه الى اليمن لا تأخذ من الكسور شيئاً قيل معناه لا تأخذ من الشيء الذي يكون المأخوذ منه كسوراً) أقول ويجوز أن يكون من الكسور بياناً للشيء (قوله فسماه كسوراً باعتبار ما يجب فيه) أقول فيكون من قبيل ذكر الحال واردة المحل فان الاموال محمل للزكاة (قوله فان قيل يجوز أن يكون المراد ما قبل المائتين بدليل أنه قال عقيب هذا في حديث معاذ رضي الله عنه فإذا بلغ الفاء التعقيب (قوله والجواب ان المراد به ما قبل المائتين وما بعده الخ) أقول لا يخفى عليك أن ما ذكره ليس فيه دلالة على ما ادعاه وكيف يلزم التكرار إذا جمل الاقول على ما قبل المائتين وما بعده على ما بعده فتوجه على المصنف أنه كان ينبغي له أن يستدل بقوله صلى الله عليه وسلم ولا تأخذ مما زاد حتى يبلغ أربعين درهما فانه محكم وقوله لا تأخذ من الكسور محتمل للعمل على ما قبل المائتين (قوله فيجعل قوله إذا بلغ الورق الى آخر الحديث بياناً وتفسيراً الخ) أقول فلا يكون الفاء التعقيب بل للتفسير كما في قوله تعالى ونادى نوح ربه فقال

(وقوله صلى الله عليه وسلم في حديث عمرو بن حزم ليس فيما دون الاربعين صدقة) وذلك انما يكون بعد المائتين لان ما قبله ليس فيه ولا فيما دونه صدقة وهذا محكم فلا يعارضه حديث على لاحتمال أن يراد بالزيادة على المائتين أربعون واحتماله ما ذكره (ولان الحرج مدفوع) وهو واضح (وفي ايجاب الكسور ذلك) أي الحرج (التعسر الوقوف) لانه اذا ملك مائتي درهم وسبعة دراهم يجب عليه عندهما خمسة دراهم وسبعة أجزاء من أربعين جزءاً من درهم فتعسر معرفة سبعة (٥٢١) أجزاء من أربعين جزءاً من درهم

فحينئذ لا يقدر على الاداء في السنة الاولى فاذا جاءت السنة الثانية وجب عليه زكاة ما بقي من المال بعد الزكاة لان دينها مستحق وان لم يؤد ذلك ما تاد به درهم ودرهم وثلاثة وثلاثون جزءاً من أربعين جزءاً من درهم واحد وزكاة درهم وثلاثة وثلاثين جزءاً من أربعين جزءاً من درهم يتعسر الوقوف عليها البتة وقوله (والعشر في الدراهم) روى أن الدراهم في الابتداء كانت على ثلاثة أصناف صنف منها كل عشرة منه عشرة مثاقيل كل درهم مثقال وصنف منها كل عشرة منه ستة مثاقيل كل درهم ثلاثة أخماس مثقال وصنف منها كل عشرة نصف مثقال وكان الناس يتصرفون بها ويتعاملون بها فيما بينهم فلما أتى عمر رضي الله عنه أراد أن يستوفي الخراج بالاكثرتسوا منه التخفيف فجمع حساب زمانه ليتوسطوا ويفتقروا بين الدراهم كلها وبين ما رآه عمرو بن حزم عليه

وقوله في حديث عمرو بن حزم وليس فيما دون الاربعين صدقة ولان الحرج مدفوع وفي ايجاب الكسور ذلك لتعذر الوقوف والمعتبر في الدراهم وزن سبعة وهو أن تكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل بذلك جرى التقدير في ديوان عمرو واستقر الامر عليه

روى الدارقطني عن معاذ أن النبي صلى الله عليه وسلم أمره أن لا يأخذ من الكسور شيئاً وهو ضعيف بالمهال بن الجراح وأما ما نسبته المصنف الى حديث عمرو بن حزم فقال عبد الحق في أحكامه روى أبو أويس عن عبد الله ومحمد بن أبي بكر بن عمرو بن حزم عن أبيهم ما عن جدهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كتب هذا الكتاب لعمرو بن حزم الحديث وذكر في الفضة فيه ليس فيها صدقة حتى تبلغ مائتي درهم فاذا بلغت مائتي درهم ففيها خمسة دراهم وفي كل أربعين درهما درهم وليس فيما دون الاربعين صدقة ولم يعزه عبد الحق لكتاب وكثيراً ما يفعل ذلك في أحكامه والموجود في كتاب ابن حزم عند التسائي وابن حبان والحاكم وغيرهم وفي كل خمس أواق من الورق خمسة دراهم وما زاد في كل أربعين درهما درهم وروى ابن أبي شيبة قال حدثنا عبد الرحمن بن سليمان عن عاصم عن الحسن قال كتب عمر الى أبي موسى الأشعري فآزاد على المائتين في كل أربعين درهما درهم وتقدم في الحديث المصحح قوله صلى الله عليه وسلم ها تواربع العشور من كل أربعين درهما درهم فقوله من كل أربعين درهما درهم خرج تفسير القوله ها تواربع العشور فيقيدها تواربع العشور على هذا الوجه لان هذه الجملة في موضع الحال من المفعول فتكون قيداً في عامله الذي هو الامر بالاعطاء فيكون الوجوب على هذا الوجه بقي أن يقال قصاراه أنه لم يتعرض للنفي عمادونها الابقهوم الصفة ولا يعتبر عندنا وبالاضافة الى العدم الاصل وحديث على متعرض لاجابه ولو اعتبر المفهوم كان المنطوق مقمداً عند المعارضة خصوصاً وفيه الاحتياط فالاولى حينئذ اثبات المعارضة بين حديث على وحديث عمرو بن حزم وأثرهما ما يفيدان أن تمام حكم ما زاد أن يجب في كل أربعين درهم فلا يكون من حكم ما زاد خلاف ذلك والالم يكن بيان الحكم ما زاد بل بعضه فان قيل يحمل على ارادة ما زاد من الاربعينات دفعا للمعارضة قلنا ليس باولى من اعتبار مثله في حديث على بان يحمل ما زاد في حسابه أي ما زاد من الاربعينات في حساب الخمسة في المائتين وهو أن يكون فيها درهم فان قيل بل الحمل في معارض حديث على أولى منه فيه لانه موجب وذلك مسقط فيكون فيه الاحتياط وظن أن حديث معاذ نهى فيقدم غلط بأدنى تأمل لانه انما نهى المصدق وكلامنا فيما يرجع الى رب المال وهو ليس بعنهى أن يعطى بل الواقع في حقه تعارض السقوط والوجوب قلنا ذلك لو لم يكن ملازم للخارج العظيم والتعذر في بعضها في كثير من الصور وهو ما أشار اليه المصنف بقوله لتعذر الوقوف وذلك أنه اذا ملك مائتي درهم وسبعة دراهم وجب عليه على قولها خمسة وسبعة أجزاء من أربعين جزءاً من درهم فاذا لم يؤد حتى جاءت السنة الثانية كان الواجب عليه زكاة مائتي درهم ودرهم وزكاة ثلاثة وثلاثين جزءاً من درهم وذلك لا يعرف ولانه أوفق لقياس الزكوات لانها تدور بعقرون وصاب (قوله والمعتبر في الدرهم الخ) هذا الاعتبار في الزكاة ونصاب الصدقة والمهر وتقدير الديات واخذ أخذ المثقال في تعريف الدرهم فلا بد من النظر فيه وظاهر كلام المصنف في صدقة الذهب

(٦٦ - فتح القدير اول) الرعية فاستخر حواله وزن السبعة وهو معنى قوله (بذلك جرى التقدير في ديوان عمرو واستقر الامر عليه)

(قوله لان ما قبله ليس فيه الخ) أقول انما يعلم ذلك بتعليمه صلى الله عليه وسلم فلا يدل على عدم جواز الحمل على ما قبل المائتين والاولى أن يقال قوله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون الاربعين صدقة عام يتناول ما قبل المائتين وما بعده فيتم المرام (قوله وهذا محكم فلا يعارضه حديث الخ) أقول أي كالحكم في القوة لانه محكم حقيقة وكيف وهو يحتمل النسخ



أنه معروف قال أبو عبيد في كتاب الاموال ولم يزل المثقال في آباء الدهر محدودا لا يزيد ولا ينقص وكلام  
 السجواندي في كتاب قسمة التبركات خلافة قال الدينار بسبعة أهل الخبز عشرون قيراطا والقيراط خمس  
 شعيرات فالدينار عندهم مائة شعيرة وعند أهل سمرقند ستة وتسعون شعيرة فيكون القيراط عندهم  
 طسوجا وخمسة واذ كرفيه أيضا في تحديد الدينار مطلقا فقال اعلم أن الدينار ستة دوانيق والذائق أربع  
 طسوجات والطسوج حبتان والحبة شعيرات والشعيرة ستة خردل والخردلة اثنا عشر فلسا والفلس  
 ست قبيلات والقبيل ست نقيرات والنقيرة ثمان قطميرات والقطميرة اثنا عشرة ذرة انتهى فان كان  
 المراد بالخرادل أو الشعيرة المعروف فلا حاجة الى الاشتغال بتقدير ذلك وهو تعريف الدينار على عرف  
 سمرقند وتعرف دينارا الخبز هو المقصود اذا الحكم خرج من هناك ويوضح ذلك قوله صلى الله عليه  
 وسلم المكال مكال أهل المدينة والوزن وزن أهل مكة لفظ التثنية عن أحمد بن سليمان ووثقه  
 وان لم يكن كذلك بل لهم فيه اصطلاح خاص فلم يحصل عماد كره تحديدا ولا تمييزا عند العقل لان الذرة  
 حينئذ هي مبدأ ما يقدر به هذه المسميات الاصطلاحية ولا يعرف شخصها وقد لا يقدر على الاعتبار  
 بها الوعرف وأنت تعلم أن المقصود تقدير كمية شئ موجود ثابت والتوصل الى ذلك لا يتوقف على هذه  
 التكاليف مع أنه لم يحصل بذلك مقصود وغير واحد اقتصر على التقدير الاول والاقتصر على مثله  
 لا يجوز في اعادة التقدير الا أن يكون المراد الوسط بين الشعيرات المعروفة والا يكون نجحيا ولو انتهى  
 الى الخردل كان حسنا لا يتفاوت آحاده وكذا بعض الاشياء وهذا كله على تقدير كون الدينار  
 والمثقال مترادفين والظاهر أن المثقال اسم للقسار المقتر به والدينار اسم للمقتر به بقيد ذهبيته واذ  
 قد عرفت هذا فقالوا كانت الدراهم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة أصناف صنف  
 كل عشرة وزن عشرة مثاقيل وصنف كل عشرة وزن خمسة وصنف كل عشرة وزن ستة  
 فلما وقع الخلاف في الابقاء والاستيفاء وقيل أراد عمران يستوفي الخراج بالصنف الاول فالتسوا  
 التحقيق فجمع حساب زمانه فأخرجوا عشرة وزن سبعة وقيل أخذ عمر رضي الله عنه من كل صنف  
 درهما فخلطه فجعله ثلاثة دراهم متساوية فخرج الدرهم أربعة عشر قيراطا كل عشرة وزن سبعة  
 مثاقيل فبقي العمل عليها وأجمع الناس عليها وهذا صريح في أن كون الدراهم بهذه الزنة لم تكن في زمانه  
 صلى الله عليه وسلم ولا شك في ثبوت وجوب الزكاة في زمانه عليه السلام وتقديره لها واقتضاه عماله  
 اياها خمسة من كل مائتين فان كان المعين لوجوب الزكاة في زمانه الصنف الاعلى لم يجز النقص وان كان  
 مادونه لم يجز تعيين هذه لانها زيادة على المقدر توجب نفي الوجوب بعد تحققه لانه على ذلك التقدير  
 يتحقق في مائتين وزن خمسة أو ستة فالقول بعدم الوجوب مالم تبلغ وزن مائتين وزن سبعة ملزوم لما  
 ذكرنا وظاهر كلام أبي عبيد في كتاب الاموال أن اياها وجد كقوايز كونه قال كانت الدراهم قبل الاسلام  
 كبارا وصغارا فلما جاء الاسلام وأرادوا ضرب الدراهم وكقوايز كونها من النوعين فنظروا اليها الدرهم  
 الكبير فاذا هو غمانية دوانيق والى الدرهم الصغير فاذا هو أربعة دوانيق فوضعوا زيادة الكبير على  
 نقصان الصغير فعملوا دراهم من سوا كل واحد ستة دوانيق ثم اعتبروها بالمثاقيل ولم يزل المثقال في آباء  
 الدهر لا يزيد ولا ينقص فوجدوها عشرة من هذه وزن سبعة مثاقيل انتهى وانما سقنا بقية كلامه ليظهر  
 ما فيه من المخالفة لما تقدم ويقتضى ان النصاب يعقد من الصغار وهو الحق لانهم لم يختلفوا في تفاوت  
 الدراهم صغرا وكبرا في زمانه صلى الله عليه وسلم فبالضرورة تكون الاوقية مختلفة أيضا بالصغر  
 والكبر وقد أوجب عليه السلام في خمس أواق الزكاة مطلقا من غير تقييد بصنف فاذا صدق على  
 الصغيرة خمس أواق وجب فيها الزكاة بالنص ويؤيده نقل أبي عبيد أنهم كقوايز كون النوعين وعن  
 هذا والله أعلم ذهب بعضهم الى أن المعترف بحق كل أهل بلد دراهمهم ذكره قاضيان الانى أقول ينبغي

فتتعلق الاحكام به كل من كانه والخراج ونصاب السرفه وتقدير الديات ومهر النكاح وانما جعلوا ذلك لاحد وجوه ثلاثة احدها انك اذا جعت من كل صنف عشرة دراهم صار الكل احدا وعشرين مثقالا فاذا اخذت ثلث ذلك كان سبعة مثاقيل والثاني انك اذا اخذت ثلاث عشرة من كل صنف وجعت بين الاثلاث الثلاثة المختلفة كانت سبعة (٥٢٣) مثاقيل والثالث انك اذا التقيت

الفاضل على السبعة من العشرة اعنى الثلاثة والفاضل ايضا على السبعة من مجموع الستة والخمسة اعنى الاربعة ثم جعت مجموع الفاضلين اعنى فاضل السبعة من العشرة وفاضل المجموع من الستة والخمسة وهو ما اقصته كانت سبعة مثاقيل فلما كانت سبعة مثاقيل اعدل الاوزان فيها ودارت في جميعها بطريق مستقيم اختاروها وقوله (فهو في حكم الفضة) واضح وقوله (كما في سائر العروض الخ) يعنى انها اذا لم تكن للتجارة يتطرق الى ما يخلص منه من الفضة فاذا بلغ مائتي درهم تجب الزكاة لانه لا يضرب في عين الفضة القيمة ولا ينة التجارة وان كان لا يخلص ذلك فهى كالضروبة من الصفر كالققم لاشئ فيها الا اذا كانت للتجارة وقد بلغت قيمتها مائتي درهم فيجب فيها خمسة دراهم

(قوله فتتعلق الاحكام به الخ) اقول فيه اشكال فانه كان يؤخذ في زمنه صلى الله عليه وسلم

(واذا كان الغالب على الورق الفضة فهو في حكم الفضة واذا كان الغالب عليها الغش فهو في حكم العروض يعتبر ان تبلغ قيمته نصابا) لان الدراهم لا تتجاوز عن قليل غش لانها لا تنطبع الابيه وتتجاوز عن الكثير فجعلنا الغلبة فاصلة وهو ان يزيد على النصف اعتبار الحقيقة وسد كره في الصرف ان شاء الله تعالى الا ان في غالب الغش لا بد من نية التجارة كما في سائر العروض الا اذا كان تخلص منها فضة تبلغ نصابا لانه لا يعتبر في عين الفضة القيمة ولا ينة التجارة

ان بقيدما اذا كانت دراهمهم لا تنقص عن اقل ما كان وزنا في زمنه عليه السلام وهى ما تكون العشرة وزن خمسة لانها اقل ما قدر النصاب بمائتين منها حتى لا تجب في مائتي من الدراهم السعودية الكاشنة بمكة مثلا وان كانت دراهم قوم وكله اعمل اطلاق الدراهم والا وافي في الموجود وما يمكن ان يوجد ويستحدث ونحن اعلمناه في الموجود لان الظاهر ان الاشارة بالكلام الى ما هو المعهود الثابت والله اعلم فان لم يكن لهم دراهم الا كبيرة كوزن سبعة فالاحتياط على هذا ان تترك وان كانت اقل من مائتين اذا بلغ ذلك الاقل قدر نصاب هو وزن خمسة الا يرى انه اذا لم تكن الدراهم الا وزن عشرة او اقل مما يزيد على وزن سبعة وجب الزكاة في اقل من مائتين منها بحسب وزن السبعة وعن هذا قال في الغاية دراهم مصر اربعة وستون حبة وهو اكبر من درهم الزكاة فالنصاب منه مائة وثمانون وحيث ان انتهى فاذا لم يثبت ان درهم الزكاة مقدر شرعا بما هو وزن سبعة بل باقل منه لما قلنا وجب ان يعتبر الاقل في الدراهم الكبيرة فتركي اذا بلغت قدر مائتين من الصغار والله سبحانه اعلم ثم ما ذكر في الغاية من دراهم مصرفيه نظر على ما اعتبروه في درهم الزكاة لانه ان اراد بالحبة الشعيرة فدرهم الزكاة سبعون شعيرة اذ كان العشرة وزن سبعة مثاقيل والمقال مائة شعيرة على ما قدمناه فهو اذا اصغرا لا كبروا ان اراد بالحبة انه شعيراتان كما وقع تفسيره في تعريف السجاولدى الطويل فهو بخلاف الواقع اذا الواقع ان درهم مصر لا يزيد على اربع وستين شعيرة لان كل ربع منه مقدر بربع خرايب والخروبة مقسمة بربع قمحات وسط (قوله فهو فضة) أى فوجب فيه الزكاة كانه كله فضة لازكاة العروض ولو كان أعدها للتجارة بخلاف ما اذا كان الغش غالباً فان نواها للتجارة اعتبرت قيمتها وان لم ينوها فان كانت بحيث يتخلص منها فضة تبلغ نصاباً وحدها ولا تبلغ لكن عنده ما يضمه اليها فيبلغ نصاباً وجب فيها الا ان عين النقد لا يشترط فيها نية التجارة ولا القيمة وان لم يخلص فلا تسمى عليه لان الفضة هلكت فيه اذ لم ينتفع بها حالاً ولا ما لا يفتى العبرة للغش وهى عروض يشترط في الوجوب فيها نية التجارة وعلى هذا التفصيل الذهب المشغوش واذا استوى الغش فيه ما قبل تجب فيه احتياطاً وقبل لا تجب وقبل يجب درهمان ونصف كذا حكاه بعضهم ولا يخفى ان المراد بقول الوجوب انه تجب في الكل الزكاة في مائتين خمسة دراهم كأنها كلها فضة الا ترى الى تعليقه بالاحتياط وقول النبي معنى لا تجب كذلك والقول الثالث لا بد من كونه على اعتبار ان يخلص وعنده ما يضمه اليه فيخصه درهمان ونصف وحينئذ فليس في المسئلة الا قولان لان على هذا التقدير لا يخالف فيه احد في كانه ثلاثة اقوال غير واقع والذهب المنخوط بالفضة ان بلغ الذهب نصابه فقيمة كانه الذهب وان بلغت الفضة نصابها فزكاة الفضة لكن ان كانت الغلبة للفضة اما ان كانت مغاوبة فهو كله ذهب لانه اعز واغلى قيمة كذا ذكر والله سبحانه اعلم

زكاة من الفضة بحسب الدرهم ولم يكن هذا الوزن في ذلك الزمان فتعلق الحكم بهذا الوزن دون وزن الخمسة والستة يؤدى الى النسخ ولا نسخ بعده صلى الله عليه وسلم قال المصنف (وهو ان يزيد على النصف) اقول تذ كير الضمير الراجع الى الغلبة لكونها في تأويل ان مع الفعل

**فصل في الذهب** قدم وجه تأخيره عن فصل الفضة (وقوله لماروينا) إشارة إلى قوله في أول فصل الفضة كتب إلى معاذ أن خذالي  
ان قال ومن كل عشرين مثقالا من ذهب نصف مثقال والمثقال ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة دراهم وضمير من أجمع إلى ماله في  
معنى الجمع قيل تعريف المثقال بقوله ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة دراهم غير صحيح لأنه عرف الدرهم في فصل الفضة بقوله وهو أن  
تكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل فتوقف معرفة كل واحد منهما على الآخر وهو دور والجواب أنه ما عرف الدرهم بالمثقال في فصل  
الفضة وإنما قال المعبر من أصنافها ما يكون (٥٣٤) وزن سبعة مثاقيل وكان ذلك معروفا فيما بينهم ثم قال ههنا والمثقال ما يكون كل

**فصل في الذهب** (ليس فيما دون عشرين مثقالا من الذهب صدقة فإذا كانت عشرين مثقالا  
ففيها نصف مثقال) لماروينا والمثقال ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة دراهم وهو المعروف (ثم في كل  
أربعة مثاقيل قيراطان) لأن الواجب ربع العشر وذلك فيما قلنا إذ كل مثقال عشرين قيراطا (وليس  
فيما دون أربعة مثاقيل صدقة) عند أبي حنيفة وعندهما يجب بحسب ذلك وهي مسألة الكسور وكل  
دينار عشرة دراهم في الشرع فيكون أربعة مثاقيل في هذا كاربعة درهما قال (وفي تبرالذهب والفضة  
وحليهما وأوتيهما الزكاة) وقال الشافعي لا يجب في حلي النساء وخاتم الفضة للرجال لأنه مبتذل في مباح  
فشبهه ثياب البذلة ولنا أن السبب مال نام ودليل النماء موجود وهو الأعداد للتجارة خلقه والدليل هو  
المعتبر بخلاف الثياب

سبعة منها وزن عشرة دراهم  
وهو المعروف أي المراد  
بالمثقال ههنا هو المعروف  
فيما بين الناس الذي عرف  
به وزن الدرهم ولادور في  
ذلك وقوله (ثم في كل أربعة  
مثاقيل قيراطان) يعني إذا  
زاد على العشرين وبلغ  
الزيادة إلى أربعة مثاقيل  
ففيها قيراطان مع نصف  
مثقال لأن الواجب ربع  
العشر وربع العشر حاصل  
فيما قلنا إذ كل مثقال عشرين  
قيراطا فيكون أربعة مثاقيل  
ثمانين قيراطا وربع عشرة  
قيراطان وهذا بصحة أهل  
الحجاز والقيراط خمس  
شعيرات فالمثقال وهو الدينار  
عندهم مائة شعيرة وأصل  
القيراط قيراط بالتشديد لأن  
جمعه القيراط فابدل من  
أحد حرفي التضعيف باه  
وقوله (وهي مسألة الكسور)  
يعني التي بينها في فصل الفضة  
وقدينا الاختلاف والحجج  
من الجانبين فيه ولا مخالفة  
بينهما خلا أن أربع مثاقيل  
ههنا هات مقام أربعين درهما  
هنا وقوله (وفي تبرالذهب  
والفضة) التبر ما كان غير

**فصل في الذهب** (قوله لماروينا) يعني حديث معاذ المتقدم في صدقة الفضة وتقدم ما فيه ولا يضر  
ذلك بالدعوى فقد تقدم حديث علي في الذهب وأخرج الدارقطني من حديث عائشة وابن عمر أنه عليه  
السلام كان يأخذ من كل عشرين دينارا نصف دينار ومن الأربعين دينارا دينار وهو مضعف بإبراهيم بن  
اسماعيل بن مجمع وأخرج أبو أحمد زنجويه في كتاب الأموال بسنده عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن  
جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون المائتين شيء ولا فيما دون عشرين مثقالا من  
الذهب شيء وفي المائتين خمسة دراهم وفي عشرين مثقالا نصف مثقال وفيه العزرى تقدم الكلام فيه  
وتقدم في حديث عمرو بن حزم في فصل الأبل قوله عليه السلام وفي كل أربعين دينارا دينار وهو حديث  
لا شك في ثبوته على ما قدمناه (قوله والمثقال ما يكون الخ) قيل هو دور لأنه أخذ كلا من المثقال والدرهم  
في تعريف الآخر فتوقف تصور كل منهما على تصور الآخر وجوابه أنه لم يذ كر هذا تعريفه لأنه قال وهو  
المعروف فأفاد أن المثقال المعروف الذي تداوله الناس وعرفوه مثقالا وهذا نص يرجح بأنه لا حاجة إلى  
تعريفه كما لا يعرف ما هو بدهي التصور إذ تحصيل الحاصل محال فكان قوله والمثقال ما يكون كل  
سبعة منها وزن عشرة دراهم لا يوجب أن يراد بالمثقال غير المذكور في تعريف الدرهم فحاصل كلامه  
حينئذ أنه قال والمراد بهذا المثقال ذلك الذي تقدم وهو المعروف عند الناس لا شيء آخر وهذا إن شاء  
الله تعالى أحسن مما حاول في النهاية وغيره من الدفع مما لو أوردته أدى إلى طول مع أنه لا يتم بأدنى تأمل  
(قوله وكل دينار عشرة دراهم في الشرع) أي مقوم في الشرع بعشرة كذا كان في الابتداء فإذا مالت  
أربعة دنائير فقد مالت ما قيمته أربعون درهما مما لا يتوقف الوجوب فيه على نية التجارة فيجب فيه قدر  
الدرهم وهو قيراطان بناء على اعتبار الدينار عشرين قيراطا فلا يرد ما أورد به بعضهم عليه في هذا المقام  
(قوله وحليهما) سواء كان مباحا ولا حتى يجب أن يضم الخاتم من الفضة وحلية السيف والمحفف وكل  
ما انطلق عليه الاسم (قوله فشبهه ثياب البذلة) حاصله قياس الحلي بثياب البذلة بجامع الابتداء

مضروب منها والحلي على فعول جمع حلي كندى في جمع ندى وهو ما تتحلى به المرأة منها وقوله (وقال الشافعي لا يجب في حلي النساء في  
وخاتم الفضة للرجال) يعني الحلي الذي يباح استعماله لأنه مبتذل في مباح وكل ما كان كذلك لاز كافي فيه كسائر ثياب البذلة والمهنة (ولنا  
أن السبب مال نام ودليل النماء موجود وهو الأعداد للتجارة خلقه والدليل هو المعتمد) فإذا كان موجودا لا معتبرا ليس بأصل وهو الأعداد  
للابتداء بخلاف الثياب فإنه ليس فيه دليل النماء والابتداء فيها أصل لأن فيه صرفا لها إلى الحاجة الأصلية المتعلقة بها وهي دفع الحر والبرد

**فصل في الذهب** (قوله فتوقف معرفة كل منهما على الآخر وهو دور) أقول أي توقف معرفة كل من المثقال والدرهم (قوله ولا  
مخالفة بينهما) أقول ولا مخالفة بين المستلئين

في ما باح ودفعه بمنع اعتبار ما عينه ما تعان من الوجوب في الفرع وان كان ما تعان في الاصل وذلك لان ما تعانته  
 في الاصل بسبب انه يمنع وجود السبب بمنع جزئه أعني النماء للذاته ولا لأمراً آخر ومنعه ذلك في النكدين  
 منتف لان ما خلقا يتوصل بهما الى الابدال وهذا معنى الاستمناه فقد خلقا للاستمناه ولم يختر جهما  
 الابتدال عن ذلك فالنماء التقديري حاصل وهو المعتبر للاجماع على عدم توقف الوجوب على الحقيقي  
 واذا انتفت ما تعانته على السبب عمله وهذا معنى ما في الكتاب ثم المنقولات من العمومات والخصوصات  
 تصرح به فمن ذلك حديث علي عنه عليه السلام ها تو اصدق الرقة من كل أربعين درهما درهم رواه  
 أصحاب السنن الاربعة وغيره كثير ومن الخصوصات ما أخرج أبو داود والنسائي ان امرأة أتت النبي  
 صلى الله عليه وسلم ومعها ابنة لها وفي يدها سكتان غليظتان من ذهب فقال لهما أعطيني زكاة هذا قالت  
 لا قال أيسرك ان يسورك الله بهما يوم القيامة سوارا من نار قال لعلتم ما ألقتهما الى النبي صلى الله  
 عليه وسلم فقالت هما لله ورسوله قال أبو الحسن بن القطان في كتابه اسناده صحيح وقال المنذري في  
 مختصره اسناده لا مقال فيه ثم بينه رجلان رجلا وفي رواية الترمذي عن ابن لهيعة قال أنت امرأتان  
 فساقه وفيه احتجاج ان يسورك الله بسوارين من نار قالنا لا قال فأدناز كانه وتضعيف الترمذي  
 وقوله لا يصح في هذا الباب عن النبي صلى الله عليه وسلم شيء مؤول والخطأ قال المنذري لعل الترمذي  
 قصد الطرفين اللذين ذكرهما والافطريق أبي داود لا مقال فيها وقال ابن القطان بعد تصحيحه لحديث  
 أبي داود وانما ضعف الترمذي هذا الحديث لان عنده فيه ضعيفين ابن لهيعة والمثنى بن الصباح ومنها  
 ما أخرج أبو داود عن عبد الله بن شداد بن الهاد قال دخلنا على عائشة رضي الله عنها قالت دخل على  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فرأى في يدي فقتات ورق فقال ما هذا يا عائشة فقلت صغتن لأتزين  
 لك بهن يا رسول الله قال أفنؤدي زكاهن فقلت لا فقال هن حبيبتك من النار وأخرجه الحاكم وصححه  
 وأعله الدارقطني بأن محمد بن عطاء مجهول ونعقبه البيهقي وابن القطان بأنه محمد بن عمرو بن عطاء أحد  
 الثقات ولكن لما نسب في سند الدارقطني الى جده ظن أنه مجهول وتبعه عبد الحق وقد جاءه عند أبي  
 داود بينه شيعة محمد بن ادريس الرازي وهو أبو حاتم الرازي امام الجرح والتعديل ومنها ما أخرج أبو  
 داود عن عتاب بن بشير عن ثابت بن عجلان عن عطاء عن أم سلمة قالت كنت ألبس أوصاحا من ذهب  
 فقلت يا رسول الله أكثره فقال ما بلغ أن تؤدي زكاه فزكي فليس بكز وأخرجه الحاكم في المستدرک  
 عن محمد بن مهاجر عن ثابت بن عطاء وقال صحيح على شرط البخاري ولفظه اذا أدبت زكاه فليس بكز قال  
 البيهقي تفرد به ثابت بن عجلان قال صاحب تنقيح التحقيق وهذا لا يضر فان ثابت بن عجلان روى له  
 البخاري ووثقه ابن معين وقول عبد الحق لا يحتج به قول لم يقله غيره وعن أنكر عليه ذلك الشيخ تقي الدين  
 ابن دقيق العيد ونسبه في ذلك الى التمام وقول ابن الجوزي محمد بن المهاجر قال ابن حبان يضع الحديث  
 على الثقات قال صاحب التنقيح فيه هذا وهم قبيح فان محمد بن المهاجر الكذاب ليس هو هذا فهذا الذي  
 يروي عن ثابت بن عجلان ثقة شامي أخرج له مسلم ووثقه أحمد وابن معين وأبو زرعة ووديع وأبو داود  
 وغيرهم وعتاب بن بشير وثقه ابن معين وروى له البخاري متابعة وأما ما روى من حديث جابر عن النبي  
 صلى الله عليه وسلم قال ليس في الخلي زكاة قال البيهقي باطل لأصله انما يروي عن جابر من قوله وأما  
 الاثارة المروية عن ابن عمر وعائشة وأسماء بنت الصديق فخرقوفات ومعارضات مثلها عن عمر أنه كتب  
 الى أبي موسى الأشعري رضي الله عنهما أن من قبلك من نساء المسلمين أن يركبن حلين ولا يجعلن  
 الزيادة والهدية بينهما تقارضا رواه ابن أبي شيبة وعن ابن مسعود قال في الخلي الزكاة رواه عبد الرزاق  
 وعن عبد الله بن عمرو أنه كان يكتب الى خازنه سالم أن يخرج زكاة حلي بيانه كل سنة رواه الدارقطني  
 وروى ابن أبي شيبة عنه أنه كان يأمر نساءه أن يركبن حلين وأخرج ابن أبي شيبة عن عطاء و ابراهيم

فصل في العروض ( الزكاة واجبة في عروض التجارة كاستئمة ما كانت اذا بلغت قيمتها نصابا من الورق أو الذهب ) لقوله عليه السلام فيها يقزمها فيؤدى من كل مائتي درهم خمسة دراهم ولا تنام معدة للاستئمة باعداد العبد فاشبهه المعتاد اعداد الشرع

فصل في العروض

آخر فصل العروض لانها تقوم بالنقدين فكان حكمها بناء عليهم ما والعروض جمع عرض بفتح عين حطام الدنيا أى متاعها سوى النقدين وقوله ( كائنة ما كانت ) أى من أى جنس كانت سواء كانت من جنس ما يجب فيه الزكاة كالسوائم أولم تكن كالثياب والحجر والبغال

فصل في العروض

قال المصنف ( كائنة ما كانت اذا بلغت قيمتها نصابا من الورق أو الذهب ) أقول أى الذهب المسكولة فالأولى أن يقال أو الدينار وقوله ما في قوله ما كانت موصولة أو مصدرية ( قوله كالسوائم الخ ) أقول أى السوائم التى للتجارة والأفالتى أسمت للدر والنسل ليست من الباب

النخعي وسعيد بن جبيرة وطاوس وعبد الله بن شداد أنهم قالوا فى الحلى الزكاة زاد ابن شداد حتى فى الخاتم وأخرج عن عطاء أيضا و ابراهيم النخعي أنهم قالوا مضت السنة أن فى الحلى الذهب والفضة الزكاة وفى المطلوب أحاديث كثيرة مرفوعة غير أن مقتصرنا منها على ما أشبهه فى صحتها والتاويلات المنقولة عن المخالفين مما ينبغى صون النفس عن اخطارها والالتفات إليها وفى بعض الالفاظ ما يصرح بردها والله سبحانه أعلم واعلم ان مما يعكز على ما ذكرنا فى الموطأ عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه أن عائشة رضى الله عنها كانت تلبى بنات أخينا ينامى فى حجرها فلا تخرج من حليمن الزكاة وعائشة راوية حديث الفتحات وعمل الراوى بخلاف ما روى عندنا بمنزلة روايته للناسخ فيكون ذلك منسوخا ويجب عنه بأن الحكم بأن ذلك للنسخ عندنا هو إذا لم يعارض مقتضى النسخ معارض يقتضى عدمه وهو ثابت هنا فان كتابة عمرالى الأشعرى تدل على أنه حكم مقرر وكذا من ذكرناه معه من الصحابة فإذا وقع التردد فى النسخ والثبوت متحقق لا يحكم بالنسخ هذا كله على رأينا وأما على رأى الناصب فلا يرد ذلك أصلا إذ قصرارى فعل عائشة قول صحابى وهو عندنا ليس بحجة لولم يكن معارضا بالحديث المرفوع وعمل الراوى بخلاف روايته لا يدل على النسخ بل العبرة لما روى للأمرأى عنده ولا يقال انما لم تؤد من حليمن لأنهن ينأى ولازكاة على الصبي لان مذهبا وجوب الزكاة فى مال الصبي فلذا عدلنا فى الجواب الى ما سمعت والله سبحانه أعلم هذا ويعتبر فى المؤدى الوزن عند أبي حنيفة وأبى يوسف وعند محمد الخيرية وعند زفر القمي فلا وادى عن خمسة جياذ خمسة زيوفا جاز عند أبي حنيفة وأبى يوسف وكره ولا يجوز عند محمد وزفر فيؤدى الفضل ولو أدى أربعة جيدة عن خمسة رديئة لا يجوز الا عن أربعة عند الثلاثة لا اعتبار محمد الخيرية واعتبارهما القدر ويجوز عند زفر للقيمة والله أعلم

فصل في العروض ( العروض جمع عرض بفتح عين حطام الدنيا كذا فى المغرب والصحاح والعروض بسكون الراء المتاع وكل شئ فهو عرض سوى الدراهم والدينار وقال أبو عبيد العروض الامتعة التى لا يدخلها كسبل ولا وزن ولا يكون حيوانا ولا عقارا فعلى هذا جعلها هنا جمع عرض بالسكون أولى لانه فى بيان حكم الاموال التى هى غير النقدين والحيوانات كذا فى النهاية ( قوله غير النقدين والحيوان ممنوع ) بل فى بيان أموال التجارة حيوانا وأغبره على ما تقدم من أن السائمة المنوية للتجارة تجب فيها زكاة التجارة سواء كانت من جنس ما تجب فيه زكاة السائمة كالابل أولا كالبعال والحجير فالصواب اعتبارها هنا جمع عرض بالسكون على تفسير الصحاح فتخرج النقود فقط لا على قول أبي عبيد وإياه عنى فى النهاية بقوله وعلى هذا فإنه فرع عليه اخراج الحيوان ( قوله كائنة ما كانت ) كائنة نصب على الحال من عروض التجارة وللفظ ما موصول خبرها واسمها المستتر فيها الراجع الى عروض التجارة وكانت صلة ما واسمها المستتر الراجع الى العروض أيضا وخبرها محذوف وهو المنصوب العائد على الموصول تقديره كائنه أو كانت إياه على الخلاف فى الأولى فى هذا الضمير من وصله أو فصله والمعنى كائنة الذى كانت إياه من أصناف الاموال الذى عام فهو كقوله كائنة أى شئ كانت إياه ( قوله لقوله عليه السلام يقزمها الخ ) غريب وفى السباب أحاديث مرفوعة وموقوفة فمن المرفوعة ما أخرجه أبو داود عن سمرة بن جندب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمرنا أن نخرج الصدقة من الذى يعد للبيع اه سكت عليه أبو داود ثم المنذرى وهذا تحسين منهم ما وصح ابن عبد البر أن اسناده حسن وقول عبد الحق خبيب بن سليمان الواقع فى سننه ليس بمشهور ولا يعلم روى عنه الأجعظ بن سعد وليس جعفر عن



وتشترط نية التجارة لثبت الاعداد ثم قال (يقومها بما هو أنفع للساكن) احتياطاً لحق الفقراء قال رضى الله عنه وهذا رواية عن أبي حنيفة وفي الأصل خبره لأن الثمين في تقدير قيم الأشياء بهما سواء

وقوله (وتشترط نية التجارة) أى حالة الشراء أما إذا كانت النية بعد الملك فلا بد من اقتران عمل التجارة بنية لأن مجرد النية لا تعمل كما مر وقوله (يقومها بما هو أنفع للساكن) أحد الأقوال في التقويم فإن فيه أربعة أقاويل أحدها هذا وهو ما روى عن أبي حنيفة في الامالى ووجهه ما ذكره بقوله احتياطاً لحق الفقراء فإنه لا بد من مراعاته ألا ترى أنه ان كان يقومها بأحد النقصين يتم النصاب وبالأخر لا يتم يقوم بما يتم بالاتفاق احتياطاً لحق الفقراء فكذلك هذا كذا في النهاية

(قوله كذا في النهاية) أقول ويوافق النهاية ما في الخلاصة حيث قال ان شاء قومها بالذهب وان شاء بالفضة وعن أبي حنيفة رحمه الله أنه يقوم بما هو أنفع للفقراء وعن أبي يوسف رحمه الله يقوم بما اشترى هذا اذا كان يتم النصاب بما هم ما قوم فلو كان يتم بأحدهما دون الآخر قوم بما يصير به نصاباً انتهى

يعتمد عليه لا يخرج حديثه عن الحسن فان نفي الشهرة لا يستلزم ثبوت الجهالة ولذلك روى هو نفسه حديثه في كتاب الجهاد من كتب غالبه ومثله عن خبيب بن سليمان وسكت عنه وهذا تصحيح منه وبهذا تعقبه ابن القطان ومنها في المستدرک عن أبي ذر رضى الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في الأبل صدقتها وفي الغنم صدقتها وفي البز صدقته ومن رفع دراهم أو دنانير أو تبراً أو فضة لا يعدّها لغريم ولا ينفعها في سبيل الله فهو كترى كوى به يوم القيامة صححه الحاكم وأعله الترمذى عن البخارى بأن ابن جريج لم يسمع من عمران بن أبي أنس وتردد الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد في الامام في أنه بالزاي أو الزاء بناء على أنه رأى في أصل من نسخ المستدرک بضم الباء فلا يكون فيه دليل على زكاة التجارة لكن صرح النووي في تهذيب الاسماء واللغات أنه بالزاي وأن بعضهم صحفه بالراء وضم الباء اه وقد روى المدارق من طريقين وفي رواية وفي البز صدقة قالها بالزاي هكذا مصرحاً في الرواية غير أنهم اضعفت (قوله وتشترط نية التجارة) لأنه لا يمكن للتجارة خلقه فلا يصير لها الا بقصد هافيه وذلك هو نية التجارة فلو اشترى عبداً مثلاً للخدمة ناوياً بعبه ان وجد بحال الزكاة فيه ولا بد من كونه بما يصح فيه نية التجارة كما قدمنا فلو اشترى أرضاً خراجية للتجارة ففيها الخراج لالزكاة ولو كانت عشرة فزرعها حتى صاحب الايضاح أن عند محمد يجب العشر والزكاة وعنددهما العشر فقط واعلم أن نية التجارة في الأصل تعتبر ثابتة في بدله وان لم يتحقق شخصاً فيه وهو مما يلغز فيقال عرض اشترى من غير نية التجارة يجب عند الحول تقويمه وزكاته وهو ما قوياً به مال التجارة فإنه يكون للتجارة وان لم يتوفيه لان حكم البذل حكم الأصل ما لم يخرج به نية عدمها وعن هذا لو كان العبد للتجارة فنقله عبداً خطأ ودفع به يكون المدفوع للتجارة بخلاف ما لو كان القتل عمداً فصول من القصاص على القاتل لا يكون للتجارة لأنه بدل القصاص لا المقنول على ما عرف من أصلنا أن موجب العمد القصاص عيناً لأحد الامرين منه ومن الدية ولو ابتاع مضارب عبداً وثوباً له وطعاماً وجولة وجبت الزكاة في الكل وان قصد غير التجارة لأنه لا يملك الشراء الا للتجارة بخلاف رب المال حيث لا يزكى الثوب والحولة لأنه يملك الشراء لغير التجارة كذا في الكافي ومجمل عدم تزكية الثوب لرب المال مادام لم يقصد بيعه معه فإنه ذكر في فتاوى فاضيل النخاس اذا اشترى دواب للبيع واشترى لها ما وود وجلا لا فان كان لا يدفع ذلك مع الدابة الى المشتري لازكاة فيها وان كان يدفعها معها وجب فيها وكذا العطار اذا اشترى قوارير (قوله يقومها) أى المالك في البلد الذي فيه المال حتى لو كان بعث عبد التجارة الى بلد آخر لحاجة فقال الحول يعتبر قيمته في ذلك البلد ولو كان في مفاضة تعتبر قيمته في أقرب الامصار الى ذلك الموضع كذا في الفتاوى ثم قول أبي حنيفة فيه أنه تعتبر القيمة يوم الوجوب وعندهما يوم الاداء والخلاف مبنى على أن الواجب عندهما جز من العين وله ولاية منعها الى القيمة فتعتبر يوم المنع كما في منع الوديعة وولد المعصوب وعندهما الواجب أحدهما ابتداءً ولذا يجبر المصدق على قبولها فيستند الى وقت ثبوت الخيار وهو وقت الوجوب ولو كان النصاب مكديلاً أو موزوناً أو معدوداً كان له أن يدفع ربع عشر عينه في الغلاء الرخص اتفاقاً فان أحب اعطاء القيمة جرى الخلاف حينئذ وكذا اذا استهلك ثم تغير لان الواجب مثل في الذمة فصار كأن العين قائمه ولو كان نقصان السعر لنقص في العين بأن ابتلت الحنطة اعتبر يوم الاداء اتفاقاً لأنه هلاك بعض النصاب بعد الحول أو كانت الزيادة زيادتها اعتبر يوم الوجوب اتفاقاً لان الزيادة بعد الحول لا تنضم نظيره اعوزت أمة التجارة مثلاً بعد الحول فانتقصت قيمتها تعتبر قيمتها يوم الاداء أو كانت عوراء فنجلى البياض بعده فازدادت قيمتها اعتبر

وهو مخالف لتفسير المصنف للانفع في الكتاب والثاني ما ذكر في المسوط وهو أن يقوم صاحب المال بأى التقدين شاء ووجهه أن التقويم لعرفة مقدار المالية والثمنان في ذلك سواء والثالث قول أبي يوسف على ما ذكره في الكتاب وقوله (لأنه أبلغ في معرفة المالية) لأنه ظهر قيمته مرتبهذا التقدي الذي وقع به (٥٣٨) الشرا والظاهر أنه اشتراها بقيمتها لأن الغبن نادر والرابع قول محمد

وهو أن يقومها بالتقدي  
الغالب على كل حال يعنى  
سواء اشتراها بأحد التقدين  
أو بغيره لأن التقويم في حق  
الله تعالى معتبر بالتقويم  
في حق العباد ومتى وقعت  
الحاجة إلى تقويم المغصوب  
والمستهلك يقوم بالتقدي  
الغالب فكذا هذا وقوله  
(وإذا كان النصاب كاملا  
في طرفي الحول فنقصانه فيما  
بين ذلك لا يسقط الزكاة)  
قيد بالنقصان احترازا عن  
الهلاك فان هلاك كل  
النصاب يقطع الحول  
بالاتفاق وذكر النصاب  
مطلقا ليتناول كل ما يجب  
فيه الزكاة كالتقدين  
والعروض والسواثم وقال  
زفر لا يلزم الزكاة إلا أن يكون  
النصاب من أول الحول إلى  
آخره كاملا لأن حولان  
الحول على المال شرط  
لوجوب وكل جزء من  
الحول يعنى أوله وآخره ولنا  
ما ذكر في الكتاب وهو  
واضح وفيه إشارة إلى  
الجواب عن قول زفر لأن  
اشتراط النصاب في ابتداء  
للاتعداد وفي الانتهاء لوجوب  
وما بينهما عجزل عنهما جميعا  
فلا يكون كل جزء من الحول

وتفسير الانفع أن يقومها بما تبلغ نصابا وعن أبي يوسف أنه يقومها بما اشترى ان كان الثمن من التقود  
لأنه أبلغ في معرفة المالية وان اشتراها بغير التقود يقومها بالتقدي الغالب وعن محمد أنه يقومها بالتقدي  
الغالب على كل حال كما في المغصوب والمستهلك (وإذا كان النصاب كاملا في طرفي الحول فنقصانه فيما بين  
ذلك لا يسقط الزكاة) لأنه يشق اعتبار الكال في أثناءه أما لا بد منه في ابتداءه للاتعداد وتحقق الغنا وفي  
انتهائه للوجوب ولا كذلك فيما بين ذلك لأنه حالة البقاء بخلاف ما لو هلك الكل حيث يبطل حكم الحول  
ولا يجب الزكاة لاتعدام النصاب في الجملة ولا كذلك في المسئلة الأولى لأن بعض النصاب باق فيبقى الاتعداد  
بوم تمام الحول (قوله) وتفسير الانفع أن يقومها بما يبلغ نصابا) صرح المصنف باختلاف الرواية  
وأقوال الصحابين في التقويم أنه بالانفع عينا أو بالتخيير أو بما اشترى به ان كان من التقود والا  
فيا التقدي الغالب أو بالتقدي الغالب مطلقا ثم فسر الانفع الذي هو أحدها بأن يقوم بما يبلغ نصابا  
ومعناه انه اذا كان بحيث اذا قومها باحدهما لا تبلغ نصابا وبالآخر تبلغ تعين عليه التقويم بما يبلغ فأفاد  
أن باقى الاقوال يخالف هذا وليس كذلك بل لا خلاف في تعيين الانفع بهذا المعنى على ما يفيد لفظ  
النهاية والخلاصة قال في النهاية في وجه هذه الرواية ان المال كان في يد المالك يتنفع به زمانا طويلا فلا  
يضمن اعتبار منفعة الفقراء عند التقويم الا ترى أنه لو كان يقومه بأحد التقدين يتم النصاب وبالأخر لا  
فانه يقومه بما يتم به النصاب بالاتفاق فهذا مثله انتهى وفي الخلاصة قال ان شاء يقومها بالذهب وان شاء  
بالفضة وعن أبي حنيفة أنه يقوم بها هو الانفع للفقراء وعن أبي يوسف يقوم بما اشترى هذا اذا كان  
يتم النصاب بأيهما قوم فلو كان يتم بأحدهما دون الآخر قوم بما يصير به نصابا انتهى فانما يتجه أن يجعل  
ما فسر به بعض المراد بالانفع فالعنى يقوم المالك بالانفع مطلقا فتعين ما يبلغ به نصابا دون ما لا يبلغ فان  
بلغ بكل منهما أو أحدهما أروج تعين التقويم بالاروج وان استورا وأجاب حيث نذر المالك كما يشير إليه  
لفظ الكافي فانه اذا كان الانفع بهذا المعنى صح حينئذ أن يقابله القول بالتخيير مطلقا والقول المفصل بين  
أن يكون اشتراها بأحد التقدين فيلزم التقويم به أولا فالتقدي الغالب وقد يقال على كل تقدير لا يصح  
مقابلته بقول محمد انه يقوم بالتقدي الغالب على كل حال بعد الاتفاق على تعيين ما يبلغ به النصاب لأن  
المتبادر من كون التقدي أروج كونه أغلب وأشهر حتى ينصرف المطلق في البيع اليه ولا يدفع إلا بان  
الاروج ما الناس له أقبل وان كان الاخر أغلب أى أكثر ويكون سكوتة في الخلاصة عن ذلك قول محمد  
اتفاقا لا قصد اليه لعدم خلافه هذا والمذكور في الاصل المالك بالخيار ان شاء يقومها بالدرهم وان شاء  
بالدينار من غير ذكر خلاف فلذا أفادت عبارة الخلاصة التي ذكرناها والكافي أن اعتبار الانفع رواية  
عن أبي حنيفة وجمع بين الروايتين بأن المذكور في الاصل من التخيير هو ما اذا كان التقويم بكل منهما  
لا يتفاوت (قوله) لأنه أبلغ في معرفة المالية) لأنه بدله وللبديل حكم المبدل وجه قول محمد أن العرف  
صلى معينا وصار كالواشترى بنقد مطلق ينصرف إلى التقدي الغالب ولأن التقويم في حق الله يعتبر  
بالتقويم في حق العباد ومتى قومنا المغصوب أو المستهلك نقوم بالتقدي الغالب كذا هذا (قوله) فنقصانه  
فيما بين ذلك لا يسقط الزكاة) حتى لو بقي درهم أو فلس منه ثم استفاد قبل فراغ الحول حتى تم على  
نصاب زكاة وشرط زفر كالمعنى أول الحول إلى آخره وبه قال الشافعي في السواثم والتقدين وفي غيرهما

يعنى أوله وآخره والمراد بالنقصان التقصان في الذات فان النقصان في الوصف يجعل الساعة عارضة يسقطها بالاتفاق اعتبر  
لأن فوات الوصف وارد على كل النصاب فكان كهلاك النصاب كله لفوات الخلية بفوات الوصف

قول المصنف (وتفسير الانفع أن يقومها بما يبلغ نصابا) أقول لا خلاف في تعيين الانفع بهذا المعنى على ما يفيد لفظ النهاية والخلاصة في  
كلام المصنف كلام والتفصيل في شرح ابن الهمام

وقوله (وتضم قيمة العروض) قال في النهاية حاصل مسائل الضم (٥٢٩) أن عروض التجارة يضم بعضها

الى بعض بالقيمة وان  
اختلفت أجناسها وكذلك  
يضم الى النقدين  
بلاخلاف والسوائم  
المختلفة الجنس كالابل  
والبقر والغنم لا يضم  
بعضها الى بعض بالاجماع  
وقوله (لان الوجوب في  
الكل باعتبار التجارة) يعني  
أن سبب وجوب الزكاة  
ملك النصاب النامي والنماء  
اما بالاسامة أو بالتجارة  
وليس كلامنا في الاولى  
فتعين الثانية وقوله (وان  
اختلفت جهة الاعداد)  
يعنى ان الافتراق في الجهة  
يكون الاعداد من جهة  
العباد لاعدادها للتجارة  
وفي النقدين من جهة الله  
تعالى بخلافه الذهب والفضة  
للتجارة لا يكون مانعا عن  
الضم بعد حصول ما هو  
الاصل وهو النماء (ويضم  
الذهب الى الفضة) عندنا  
للجانسة من حيث الثمنية  
فاذا كان ما هو أبعد في  
الجانسة عدله للضم وهو  
العروض فلان يكون  
في الاقرب أولى وقوله  
(ومن هذا الوجه صار  
سببا) أى من حيث الثمنية  
صار كل واحد من الذهب  
والفضة سببا لوجوب  
الزكاة فكان هذا الوجه  
مشتركا بينهما فيوجوب الضم  
ثم اختلف علماؤنا في ذلك  
فعد أبو حنيفة يضم بالقيمة

قال (وتضم قيمة العروض الى الذهب والفضة حتى يتم النصاب) لان الوجوب في الكل باعتبار التجارة  
وان اختلفت جهة الاعداد (ويضم الذهب الى الفضة) للجانسة من حيث الثمنية ومن هذا الوجه  
صار سببا يضم بالقيمة عند أبي حنيفة

اعتبر آخره فقط وجه قول زفر أن السبب النصاب الحولي وهو الذي حال عليه الحول وهذا فرع بقاء  
اسمه في عام الحول وهذا وجه قول الشافعي أيضا لأنه أخرج مال التجارة للخرج اللازم من الزام التقويم  
في كل يوم واعتبار هافيه قلنا لم يرد من لفظ الشارع السبب النصاب الحولي بل لازكاه في مال حتى  
يحول عليه الحول وبظاهرة نقول وهو انما يفيدني الوجوب قبل الحول لانني سببية المال قبله ولا تلازم  
بين انتفاء وجوب الاداء على التراخي وانتفاء السببية بل قد ثبتت السببية مع انتفاء وجوب الاداء لفقده  
شرط عمل السبب فيكون حينئذ أصل الوجوب مؤجلا الى تمام الحول كما في الدين المؤجل واذا كان  
السبب قائما في أول الحول انعقد الحول حينئذ ولا ينعقد الا في محل الحكم وهو النصاب ثم الحاجة بعد  
ذلك الى كماله انما هو عند تمام الحول لينزل الحكم الآخر وهو وجوب الاداء وكاله فيما بينهما في غير محل  
الحاجة فلا يشترط وصار كاليمين بطلاقها يشترط قيام الملك عند اليمين لنعقد وعند الشرط فقط لثبت  
الجزء لا فيما بين ذلك اذ لا حاجة اليه بخلاف ما اذا هلك كله لما ذكر في الكتاب وهو ظاهر وجعل الساعة  
علوفة كماله الكل لورود المعير على كل جزء منه بخلاف النقصان في الذات ومن فروع المسئلة ما اذا  
كان له غنم للتجارة تساوى نصابا فانت قبل الحول فسلحتها وبيع جلدتها فتم الحول كان عليه فيها الزكاة  
ان بلغت نصابا ولو كان له عصير للتجارة ففخمر قبل الحول ثم صار خلا يساوى نصابا فتم الحول لازكاه فيه  
قالوا لان في الاول الصوف الذي على الجلد متقوم فيسبى الحول ببقائه والثاني بطل تقويم الكل بالخرية  
فهلك كل المال انتهى الا انه يخالف ما روى ابن سماعة عن محمد اشترى عصيرا بمائتي درهم ففخمر بعد  
اربعة أشهر فلما مضت سبعة أشهر او ثمانية أشهر الا يوما صار خلا يساوى مائتي درهم فتمت السنة كان  
عليه الزكاة لانه عاد للتجارة كما كان (قوله ويضم الخ) حاصله أن عروض التجارة يضم بعضها الى بعض  
بالقيمة وان اختلفت أجناسها وكذا تضم هي الى النقدين بالاجماع والسوائم المختلفة الجنس لانضم  
بالاجماع كالابل والغنم والنقودان يضم أحدهما الى الاخر في تكميل النصاب عندنا خلافا للشافعي رحمه  
الله ثم اختلف علماؤنا في كيفية الضم فهما على ما ذكرتم انما يضم المستفاد قبل الوجوب فلأخر الاداء  
فاستفاد بعد الحول لا يضمه عند الاداء ويضم الدين الى العين فلو كان عنده مائة وله دين مائة وجب عليه  
الزكاة وقوله (٢) كما في السوائم فإفادة للقياس المذكور يجمع اختلاف الجنس حقيقة وهو ظاهر وحكما  
بدليل عدم جريانها بالفضل بينهما كون الربا يثبت بالشبهة فاستفادنا عدم اعتبار شبهة اتحاد الجنس  
بينها والاتحاد من حيث الثمنية لا يوجب اتحاد الجنس كالمزكوب في الدواب بخلاف ضم العروض اليهما  
لانضم ذهب وفضة لان وجوب الزكاة في العروض باعتبار القيمة والقيمة هما فالضم لم يقع الا في النقود  
قلنا انما كانا نصاب الزكاة بسبب وف الثمنية لانه المفيد لتحصيل الاغراض وسد الحاجات لا لخصوص  
اللون أو الجوهر وهذا لان ثبوت الغنا وهو السبب في الحقيقة انما هو بذلك لا بغيره وقد اتحدت فيه فكانا  
جنسا واحدا في حق الزكاة وان لم يعتبر الاتحاد في حق غيره من الاحكام كالتفاضل في البيع حقيقة  
السبب الثمن المقدربكذا اذا كان بصورة كذا وبكذا اذا كان بصورة كذا بخلاف المزكوب فانه ليس  
المحقق للسببية في السوائم فان الغنم لم يثبت باعتباره بل باعتبار ماليتها المشتملة على منافع شتى تستدبها  
الحاجات أعظمها منقعة الاكل التي بها يقوم ذات المنتفع ونفسه ثم فيه ما ذكره مشايخنا عن بكير بن  
عبدالله بن الأشج قال من السنة أن يضم الذهب الى الفضة لا يجاب الزكاة وحكم مثل هذا الرفع

(٦٧ - فتح القدير اول) (٢) لم يتقدم بهذا العنوان اه صحيحه

وعندهما بالاجزاء وهو رواية عنه وفائدة تطهر فمين كان له مائة درهم وخمسة مثاقيل ذهب وتبلغ قيمته مائة درهم فعليه الزكاة عنده  
 خلافا لهما وأما إذا كان عشرة مثاقيل ذهب ومائة درهم أو من أحدهما ثلث ومن الآخر ثلثان أو ربع وثلاثة أرباع فانه يضم  
 بلا خلاف عندهم ودليلهما على ما ذكر في الكتاب واضح وهو يقول انما أوجبنا الضم بالمجانسة وهي انما تتحقق بالقيمة دون الصورة  
 واعتبار الاجزاء اعتبار الصورة ومسئلة (٥٣٠) المصوغ ليست مما نحن فيه اذ ليس فيها ضم شيء الى شيء آخر حتى

تعتبر القيمة فان القيمة في  
 النقود انما تطهر شرطا عند  
 مقابلة أحدهما بالآخر  
 وههنا ليس كذلك

وعندهما بالاجزاء وهو رواية عنه حتى ان من كان له مائة درهم وخمسة مثاقيل ذهب تبلغ قيمتها مائة  
 درهم فعليه الزكاة عنده خلافا لهماهما يقولان المعتبر فيهما القدر دون القيمة حتى لا يجب الزكاة في  
 مصوغ وزنه أقل من مائتين وقيمه فوقها هو يقول ان الضم للمجانسة وهي تتحقق باعتبار القيمة دون  
 الصورة فيضم بها

باب فمين يمر على العاشر

باب فمين يمر على العاشر

ألق هذا الباب بكتاب  
 الزكاة اتباعا للبسوط وشرح  
 الجامع الصغير لمناسبة  
 وهي أن العشر المأخوذ  
 من المسلم المار على العاشر  
 هو الزكاة بعينها الآن هذا  
 العاشر كما يأخذ من المسلم  
 يأخذ من الذي والمستامن  
 وليس المأخوذ منهما زكاة  
 وقدم الزكاة على هذا الباب  
 وعلى ما بعده لكونها عبادة  
 محضة لا شائبة فيها للغير  
 والعاشر مشتق من عشرت  
 القوم اذا أخذت عشر  
 أموالهم فهو تسمية للشيء  
 باعتبار بعض أحواله وهو  
 أخذ العشر من الحربى  
 لا من المسلم والذي على  
 ما سيجي

(قوله وعندهما بالاجزاء) بأن يعتبر تكامل اجزاء النصاب من الربع والنصف وبقياها اذا كان من الذهب  
 عشرة يعتبر معه نصف نصاب الفضة وهو مائة فلو كان له مائة وخمسة مثاقيل تبلغ مائة لازكاة عندهما  
 لان المائة نصف نصاب والخمسة ربع نصاب فالخامس اجزاء ثلاثة أرباع نصاب وعنده يجب لان الخالص  
 تمام نصاب الفضة معنى ثم قال في الكافي ولا تعتبر القيمة عند تكامل الاجزاء كمائة وعشرة ذنان لانه متى  
 انتقص قيمة أحدهما تزداد قيمة الآخر فممكن تكبير ما ينتقص قيمته بما زاد انتهى ولا يخفى أن مؤدى  
 الضابط أن عند تكامل الاجزاء لا تعتبر القيمة أضلا لهما ولا لأحدهما حتى يجب خمسة في مائة وعشرة  
 ذنان سواء كانت قيمة العشرة أقل من مائة خلافا ليهضم أو أكثر كمائة وثمانين والتعليل المذكور  
 لا يلاقى الضابط على هذا الوجه بل انما يفيد وجوب اعتبار قيمة ما زاد عند انتقاص أحدهما عنه دفعا  
 لقول من قال في مائة وعشرة لا تساوى مائة لازكاة فيها عند أبي حنيفة رضى الله عنه لانه يعتبر القيمة وعلى  
 اعتبارها لا يتم النصاب على هذا التقدير فدفعة لانه ليس يلزم من مطاق اعتبار القيمة اعتبار قيمة أحدهما  
 عينان لم يتم باعتبار قيمة الذهب بالفضة فانه يتم باعتبار تقويم الفضة بالذهب فإذا فرض أن العشرة  
 تساوى ثمانين فالمائة من الفضة تساوى اثني عشر ديناراً ونصفا قيمته بذلك مع العشرة ذنان ثمانين  
 وعشرون ديناراً ونصف فوجب الزكاة وحاصل هذا أنه تعتبر القيمة من جهة كل من النقدين لا من جهة  
 أحدهما عيننا فكيف يكون تعليلا لعدم اعتبار القيمة مطلقا عند تكامل الاجزاء وعلى هذا فلو زادت  
 قيمة أحدهما ولم تنقص قيمة الآخر كمائة وعشرة تساوى مائة وثمانين ينبغي أن يجب سبعة على قوله وهو  
 الظاهر من المذكور في دليله من أن الضم ليس اللمجانسة وانما هي باعتبار المعنى وهو القيمة لا باعتبار  
 الصورة فيضمان بالقيمة فانه يقتضى تعين الضم بهما مطلقا عند تكامل الاجزاء وعدمه ثم تعرض  
 المصنف للجواب عما استدلاله من مسئلة المصوغ على أن المعتبر شرعا هو القدر فقط والجواب أن القيمة  
 فيهما انما تطهر اذا قبل أحدهما بالآخر وعند الضم لما قلناه بالمجانسة وهي باعتبار المعنى وهو القيمة  
 وليس شيء من ذلك عند أفراد المصوغ حتى لو وجب تقويمه في حقوق العبادان استهلك قوم بخلاف  
 جنسه وظهرت قيمة الصنعة والجودة بخلاف ما اذا بيع بجنسه لأن الجودة والصنعة ساقطتا الاعتبار في  
 الروايات عند المقابلة بجنسها

باب فمين يمر على العاشر

باب فمين يمر على العاشر

(قوله ألق هذا الباب  
 بكتاب الزكاة اتباعا للبسوط  
 وشرح الجامع الصغير  
 لمناسبة وهي ان العشر  
 المأخوذ من المسلم المار على

آخر هذا الباب عما قبله لتمحض ما قبله في العبادة بخلاف هذا فان المراد باب ما يؤخذ من يمر على العاشر  
 وذلك يكون زكاة كالأخذ من المسلم وغيرها كالأخذ من الذي والحربى ولما كان فيه العبادة قدمه

العاشر هو الزكاة بعينها) أقول المأخوذ هو ربع العشر لا العشر الآن يقال أطلق العشر وأراد به بعينه مجازا من على  
 باب ذكر الكل وإرادة جزئه أو يقال العشر صار على الما يأخذ العاشر سواء كان المأخوذ عشر الغويا أو ربعه أو نصفه وسيجي من  
 الشارح مثل هذا الكلام في شرح قول المصنف وكل شيء أخرجه الارض من باب زكاة الزرع والثمار فلا حاجة الى أن يقال العاشر  
 تسمية للشيء باعتبار بعض أحواله كما لا يخفى

(قوله اذا امر على العاشر بمال) أي من الاموال الباطنة وانما فيسدنا ذلك لان الاموال الظاهرة وهي السوائم لا يحتاج العاشر فيها الى مرور صاحب المال عليه في ثبوت ولاية الاخذ له فانه يأخذ عشر الاموال الظاهرة منه وان لم يمر صاحب المال عليه وأما في الاموال الباطنة فان الاداء لصاحب المال لكونها غير محتاجة الى الحماية لبطونها فاذا أخرجه الى المفازة احتاجت اليها فصارت كالسوائم فاذا امر التجار على العاشر بمال عماد كذا وقال أصبته منذ أشهر يعني لم يحل عليه الحول ولم يكن في يده مال آخر من جنس هذا المال حال عليه الحول فانه لو كان لم يصدق لان الحول ليس بشرط في الاستفادة من الجنس أو قال على دين يعني ديناً مستقر قاله مطالب من جهة العباد وحلف على ذلك صدق وعرف العاشر بقوله من نصبه الامام (٥٣١) على الطريق لياخذ الصدقات من التجار

وفوقض بأنه يأخذ من الكافر وليس المأخوذ منه صدقة وأوجب بان الاصل في نصبه أخذ الصدقات لان فيه اعانة للسلم على أداء العبادة وما عداها تابع لا يحتاج الى تنصيصه بالذكر وقوله (فن أنكر تمام الحول) يعني بقوله أصبت منذ أشهر (أو الفراغ من الدين) بقوله أو على دين (كان منكر الوجوب والقول قوله مع عينه) وفيه بحث من وجهين أحدهما أن قوله منذ أشهر لا يدل على مادون الحول فكيف عبر عنه بقوله فن أنكر تمام الحول والثاني ان الزكاة عبادة خالصة فكانت بمنزلة الصوم والصلاة ولا يشترط للتصديق فيها التحليف وأوجب عن الاول بأن الاشهر تقع على العشرة فما دونها لكونه جمع قلة والاصل في الكلام الحقيقة وعن الثاني بأنها

(اذا امر على العاشر بمال فقال أصبته منذ أشهر أو على دين وحلف صدق) والعاشر من نصبه الامام على الطريق لياخذ الصدقات من التجار فن أنكر منهم تمام الحول أو الفراغ من الدين كان منكر الوجوب والقول قول المنكر مع اليقين (وكذا اذا قال أدبت الى عاشر آخر) ومراده اذا كان في تلك السنة عاشر آخر لانه ادعى وضع الامانة موضعها بخلاف ما اذا لم يكن عاشر آخر في تلك السنة لانه ظهر كذبه بيقين (وكذا اذا قال أدبتا أنا) يعني الى الفقراء في المصر لان الاداء كان مفوضا اليه فيه وولاية الاخذ بالمرور لدخوله تحت الحماية وكذا الجواب في صدقة السوائم في ثلاثة فصول وفي الفصل الرابع وهو ما اذا قال أدبت بنفسى الى الفقراء في المصر لا يصدق وان حلف وقال الشافعي يصدق لانه أوصل الحق الى المستحق ولنا أن حق الاخذ للسلطان فلا يملك ابطاله بخلاف الاموال الباطنة

على ما بعده من الجنس والعاشر فاعل من عشرت عشر ابا الضم فيها والمراد هنا ما يدور اسم العشر في متعلق اخذ فانه انما يأخذ العشر من الحرى لا المسلم والذي (قوله اذا امر على العاشر بمال الخ) مفهوم شرطه لو اعتبر اسم المال على ظاهره اذا لم يميز بمال لا يأخذ منه العاشر وليس كذلك فانه يأخذ من الاموال الظاهرة وان لم يمر بها فوجب تقييده بالباطن في تقييده بمفهوم شرطه أي اذا لم يمر عليه بمال باطن لا يأخذ منه فيصدق (قوله والعاشر من نصبه الامام الخ) فيه قيد زاده في البسوط وهو أن يأمن به التجار من الصوص ولا بد منه ولان اخذ من المستامن والذي ليس بالاحكامية وثبوت ولاية الاخذ من المسلم أيضا لذلك وقوله لياخذ الصدقات تغليباً لاسم العبادة على غيرها (قوله والقول قول المنكر مع اليقين) والعبادات وان كانت يصدق فيها بالتحليف لكن تعلق به هنا حق العبد وهو العاشر في الاخذ فهو يدعى عليه معنى لو أقر به لزمه فيحلف لرجاء النكول بخلاف حد القذف لان القضاء بالنكول متعذر في الحدود وعلى ما عرف وبخلاف الصلاة والصيام لانه لا مذكوب له فيها فاندفع قول أبي يوسف رحمه الله لا يحلف لانها عبادة وكذا اذا قال هذا المال ليس للتجارة أو هو بضاعة لفلان وكل ما وجوده مسقط (قوله يعني الى الفقراء في المصر) قيد بالمصر لانه لو أدى الى الفقراء بعد خروجه الى السفر لم يسقط حق اخذ العاشر لان ولاية الاداء بنفسه انما كان في الاموال الباطنة حال كونه في المصر وعبر عن خروجه مسافراً انتقلت الولاية عنه الى الامام (قوله في ثلاثة فصول) هي السابقة على قوله أدبت الى الفقراء (قوله الى المستحق) فصار كالشترى من الوكيل اذا دفع الثمن الى الموكل (قوله ولنا أن حق الاخذ للسلطان) يمكن أن يضمن منع كونه أو وصل الى المستحق بل المستحق الامام والحق أن الامام مستحق الاخذ والفقير مستحق التملك والانتفاع فاصله أن هناك مستحقين فلا يملك ابطال حق واحد منهما

وان كانت عبادة لكن تعلق بها حق العاشر في الاخذ وحق التقير في الانتفاع به فالعاشر بعد ذلك يدعى عليه معنى لو أقر به لزمه فيختلف لرجاء النكول كما في سائر الدعاوى بخلاف الصوم والصلاة فانه لم تعلق بها حق العبد ولا يلزم حد القذف فانه لا يستحلف فيه اذا أنكر وان تعلق به حق العبد لان القضاء بالنكول في الحدود متعذر على ما عرف وقوله (وكذا اذا قال أدبت الى عاشر آخر) نلأهر

(قوله أي من الاموال الباطنة الخ) أقول فيه بحث الأبرى الى قول المصنف وكذا الجواب في صدقة السوائم (قوله وان لم يمر صاحب المال عليه) أقول ممنوع فان العاشر من نصبه الامام على الطريق الخ فلا يكون له ولاية على من لم يترقأمل (قوله ولم يكن في يده مال) أقول الواو للعمال (قوله لم يصدق) أقول يصدق ولكن لا يفيد فالاولى أن يقال لم يفيد (قوله أو قال على دين) أقول معطوف على قوله وقال أصبت منذ أشهر قال المصنف (وكذا الجواب في صدقة السوائم في ثلاثة فصول) أقول هي السابقة على قوله أدبتا أنا



وقوله (ثم قيل الزكاة هو الاول) بناء على ما لصاحبنا من الطرفين في هذه المسئلة أحدهما أنه اذا كان صادقا فيما قال ببراءة نفسه وبين الله تعالى والثاني أنه لا يبرأ من اختار الاول قال الزكاة هو الاول كالموخي على السامى مكان ماله فأدى صاحب المال الزكاة وقعه زكاة (والثاني سياسة) ما ليزجر الغيرة عن الاقدام على اليه (ومن اختار الثاني قال الزكاة هو الثاني والاول ينقلب نفلا) كمن صلى يوم الجمعة الظهر في منزله ثم سعى الى الجمعة فآذاه ما هو الذي اختاره المصنف وقال (هو الصحيح) احتراز عن القول الاول ووجه الصحة أنه لما ثبت ولاية الاخذ للسلطان شرعا في الاموال الظاهرة كان أداءه للمال فرضا لغوا كالأدنى الجزية الى المقاتلة بنفسه وقوله (لم يشترط اخراج البراءة) أى العلامة (٥٣٣) وهى اسم لخط الابرار من يرى من الدين والعيب براءة والجمع براءت

والسراوات عانى كذاني  
المغرب وقوله (فيجب  
ابرازها) أى اظهار العلامة  
كن ادعى على آخر شجة  
أو قطعاً فإنه يجب عليه  
ابراز علامتها (وجه الاول)  
وهو رواية الجامع (ان الخط  
يشبه الخط) فلا يمكن جعله  
حكماً (فلا يعتبر علامة) قال  
في المبسوط والجامع الصغير  
للمقرئ تاشى وهو الصحيح ثم  
على قول من يقول باشتراط  
العلامة هل يشترط معها  
اليمين قال الامام المقرئ تاشى  
ان لم يحلف لم يصدق عند  
أبي حنيفة وصدق عندهما  
قيل في كلام المصنف نظر  
وهو انه قال ثم فيما يصدق  
في السوائم وأموال التجارة  
ولاشك أنه في السوائم  
يصدق في ثلاثة فصول وفي  
أموال التجارة في أربعة كما  
تقدم فينبغى أن يشترط  
اخراج البراءة في الجميع  
ولا يتصور ذلك فيما اذا قال  
على دين أو أصبته منذ  
أشهر أو أدبها الى الفقراء

وحر الحق الذى فوته ليس بالاعادة الدفع اليه وحينئذ يجب النظر في المدفوع ما هو الواقع زكاة منهما  
قبل الاول والثاني سياسة والمفهوم من السياسة هنا كون الاخذ لمنزجر عن ارتكاب تقويت حق  
الامام وقيل الثاني وينقلب الاول نفسا لان الواجب كون الزكاة في صورة المرور ما يأخذه الامام  
ويذعه ولم يوجد في السابق ووجد في اللاحق وانفساخ السابق الناقص لللاحق الكامل ثابت في  
الشرع كبطان الظهر المؤدى يوم الجمعة بأداء الجمعة فينفسخ منه له بجامع توجه الخطاب بعد الاداء  
بفعل الثاني مع امتناع تعدد الفرض في الوقت الواحد وهذا هو الصحيح وهو يفيد أن الامام أن يأخذ منه  
ثابسا وان علم صدقه ولا ينافى كون الاخذ للسياسة انفساخ الاول ووقوع الثاني زكاة بآدى تأمل  
(قوله ثم فيما يصدق الخ) أطلق فيما يصدق ومقتضاه أنه اشترط في الاصل اخراجها في قوله أدبت الى  
الفقراء واخوانها الكفاية اعتمد في تقييده على عدم تأني صحته اذ لا يشك أنه لا يأخذ من الفقراء براءة ولا  
من الدائن ولا يمكن في قوله أصبته منذ شهر وتأخير المصنف وجه الاول يفيد ترجمه عنده وحاصله منع  
كونه علامة اذ لا يلزم الانتقال منه الى الجزم بكونه دفع الى العاشر لان الخط لا ينطق وهو منسب له ثم هل  
يشترط اليمين مع البراءة على قول مشرطها اختلف فيه قيل على قول أبي حنيفة لم يصدق وعلى قولهما  
يصدق ولا يخفى بعد قولهما ان كان لان اليمين بحسب ظاهر حال المتدين أدل من الخط فكيف يمكن تركها  
الها وليذكر هنا قوله في باب شروط الصلاة والاستخبار فوق التصريح ما نال لزومه تفرعاً على قوله لان  
العمل بالدليل الظاهر واجب عند انعدام دليل فوقه ولم يرد به القطعي لان الاستخبار لا يفيد قطعاً (قوله  
فتراعى تلك الشروط) من الحول والنصاب والفراغ من الدين وكونه للتجارة لانه في معنى الزكاة كصدقة  
بى تغلب تحقيقاً للتضعيف فان تضعيف الشيء انما يتحقق اذا كان والا كان تبديلاً لكن بقي أنه أى ادع  
الى اعتباره تضعيفاً لا ابتداءً وظيفة عند دخوله تحت الحماية لا بله من دليل وبنو تغلب روى فيهم ذلك  
لوقوع الصلح عليه والمروى عن عمر في رواية محمد بن الحسن عن أبي حنيفة عن أبي بصير المحاربي عن  
زيد بن خديج قال بعثني عمر بن الخطاب رضى الله عنه الى عين التمر صدقاً فامرني أن آخذ من المسلمين  
من أموالهم اذا اختلفوا به للتجارة ربع العشر ومن أموال أهل الذمة نصف العشر ومن أموال أهل

في المصر وانما يتصور ذلك في صورة واحدة وهو أن يقول أدبته الى عاشر آخر وفي تلك السنة عاشر آخر وأجيب بأنه الحرب  
ذكر العام وأراد ان الخاص أى الصورة المذكورة مجازاً وقوله (فتراعى تلك الشروط تحقيقاً للتضعيف) يعنى أن تضعيف الشيء انما  
يتحقق اذا كان الشيء المضعف على أوصاف المضعف عليه والا لكان تبديلاً لا تضعيفاً

(قوله قيل في كلام المصنف نظر) أقول القائل هو الاتقاني (قوله يعنى ان تضعيف الشيء انما يتحقق اذا كان المضعف على  
أوصاف المضعف عليه الخ) أقول فيه بحيث فان المضعف عليه زكاة وليس المضعف كذلك فالظاهر أنه وظيفة ابتداءً وليس بتضعيف  
والتصديق لقوله صلى الله عليه وسلم لهم مالنا الحديث فلي تأمل

وقوله (ولا يصدق الحربى) يعنى فى الفصول كلها (الافى الجوارى يقولهن أمهات أولادى أو غلمان معه يقولهم أولادى لان  
 الاخذ منه بطريق الحماية وما فى يده من الاموال يحتاج اليها) وانما يصدق فى شئ من الفصول لعدم الفائدة فى تصديقه لانه لو قال  
 لم يتم الحول على ما فى فنى الاخذ منه لا يعتبر الحول لان اعتبار الحول لتمام الحماية تصصيل النماء والحماية للحربى تتم بنفس الامان  
 اذ لو لم يكن الامان صار مسيما مع أمواله ولو قال على دين فالدين الذى وجب عليه فى دار الحرب لا يطالب به فى دارنا وان قال المال بضاعة  
 فلا حرمه لصاحبها ولا امان وان قال ليس للتجارة تكذبه الظاهر لانه لا يتكلف للنقل الى غير داره ما لم يكن لها وان قال أدبتها الى عاشر آخر  
 لم يلتفت اليه لان المأخوذ منه أجره الحماية وقد وجدت بنفس الامان كما مر آنفا ولو قال أدبتها أنا كذبه اعتقاده غير أن اقراره بنسب  
 من فى يده منه صحيح لان كونه حربيا لا ينافى الاستيلاء والنسب كما ثبت فى دار الاسلام يثبت فى دار الحرب وبه يخرج من أن يكون مالا  
 والاخذ لا يكون الامن المال الممرور به قال (ويؤخذ من المسلم ربع العشر) روى الشيخ أبو الحسن القسودرى فى شرحه لمختصر  
 الكرخى أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه نصب العشار فقال لهم خذوا من المسلم ربع العشر ومن الذى نصف العشر ومن الحربى العشر  
 وكان هذا بحضور الصحابة من غير خلاف فكان اجاعا والمعنى التمهى فيه (٥٣٣) ما قبل انما يؤخذ من المسلم ربع

العشر لقوله صلى الله عليه  
 وسلم ها توارب عسور  
 أموالكم من كل أربعين  
 درهما درهم وانما ثبتت  
 ولاية الاخذ للعاشر لحاجته  
 الى الحماية وحاجة الذى  
 الى الحماية أكثر لان طمع  
 اللصوص فى أموال أهل  
 الذمة أو فرق يؤخذ منه  
 ضعف ما يؤخذ من المسلم  
 كفى صدقات حتى تغلب  
 ثم الحربى من الذى بمنزلة  
 الذى من المسلم الأترى  
 أن شهادة أهل الحرب على  
 أهل الذمة غير مقبولة كما  
 لا تقبل شهادة الذى على  
 المسلم وشهادة أهل الذمة  
 على أهل الحرب ولهم  
 مقبولة كشهادة المسلم

(ولا يصدق الحربى الا فى الجوارى يقولهن أمهات أولادى أو غلمان معه يقولهم أولادى) لان  
 الاخذ منه بطريق الحماية وما فى يده من المال يحتاج الى الحماية غير أن اقراره بنسب من فى يده منه  
 صحيح فكذا بأمومية الولد لانها تنبئ عليه فأنعدمت صفة المالية فيمن والاخذ لا يجب الامن  
 المال قال (ويؤخذ من المسلم ربع العشر ومن الذى نصف العشر ومن الحربى العشر) هكذا  
 أمر رضى الله عنه سعاته (وان من حربى بمخمسين درهما لم يؤخذ منه شئ الا أن يكونوا يأخذون منا  
 من مثلها)

الحرب العشر لا يدل على ذلك الاعتبار وكذا ما رواه عبد الرزاق بسنده وغيره والمعنى الذى ذكره وهو  
 أنه أحوج الى الحماية من المسلم فيؤخذ منه ضعفه لا يقتضى ذلك لجواز أن يكون بسبب ما ذكر أخذ منه  
 أكثر واختبر مثله الأيرى أن باقى هذا المعنى وهو قولهم والحربى من الذى بمنزلة الذى من المسلم الأترى  
 أن شهادة الذى عليه وله جائزة كشهادة المسلم على الذى الذى يؤخذ من الذى ضعف ما يؤخذ من المسلم  
 فيؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من الذى لم يوجب اعتبار تلك الشروط فيما يؤخذ من الحربى فلو اقتضى  
 هذا المعنى اعتباره تضعيف عين المأخوذ من الذى لزم مراعاتها (قوله ولا يصدق الحربى الا فى الجوارى  
 الخ) العبارة الجديدة أن يقال ولا يلتفت أو لا يترك الاخذ منه لا ولا يصدق لانه لو صدق بان ثبت صدقه  
 بينة عادلة من المسلمين المسافرين معه فى دار الحرب أخذ منه فان المأخوذ ليسز كانه يتكف عنه لعدم  
 الحول ووجود الدين وان قال هو بضاعة فهو أحوج الى الحماية من مال المستامن اذ لا أمن لصاحب  
 المال بل للار بخلاف النسب فانه يثبت فى دار الحرب كهو فى دار الاسلام وبه يخرج من أن يكون مالا أما  
 على قوله فظاهر وأما على قولها ما اذا كانوا يدينون ذلك كما اذا مر بجد لود الميته فان الاخذ منه عنها على  
 هذا التفصيل والحاصل أنه لا يؤخذ الا من مال وان قال هم مدبرون لا يلتفت اليه لان التدبير لا يصح

على الذى ثم الذى يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من المسلم فكذلك الحربى يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من الذى تضعيفا لا تبديلا (وان  
 من حربى بمخمسين درهما لا يؤخذ منه شئ الا أن يكونوا يأخذون منا من مثلها) لان الاخذ منهم بطريق المجازاة اليه أشار عمر  
 رضى الله عنه لما سئل حين نصب العشار فقيل له كم تأخذ مما مر به الحربى فقال كم يأخذون منا فقالوا العشر فقال خذوا منهم  
 العشر ولسنا نعى بقولنا بطريق المجازاة أن أخذنا مقابلته أخذهم أموالنا فان أخذهم أموالنا لم نأخذنا أموالهم حق لكن  
 المقصود أننا اذا عملناهم بمثل ما عملوننا كان ذلك أقرب الى مقصود الامان واتصال التجارات لا يقال فى كلام المصنف تنافى لانه  
 قال قبل هذا

(قوله ثم الحربى من الذى بمنزلة الذى من المسلم الخ) أقول الاظهر أن يقول ثم الحربى أحوج الى الحماية من الذى فان الذى بدخوله  
 تحت الذمة كان كواحد من المسلمين له مالهم وعليه ما عليهم بخلاف الحربى فكان الطمع فى ماله أقوى وما ذكره الشارح من باب الولاية  
 ليس مما نحن بصدده فى شئ (قوله ان أخذنا بمقابلته أخذهم الخ) أقول لا يلزم من كون أخذنا بمقابلته أخذهم أن يكون أخذنا ظلم الأيرى  
 أن القصاص بمقابلته قتل النفس ظلما النفس بالنفس مع أنه حق وكذا سائر الاجزبة الشرعية

لان الاخذ منهم بطريق الحماية وقال ههنا لان الاخذ منهم بطريق المجازاة واذ كان الاخذ معاولا لاحدهما لا يكون معاولا للغيره  
 لثلاثه وارتدعتان على معاول واحد بالشخص لاننا نقول الاخذ منهم معاول للحماية واما المقدار المعين وهو العشر فمؤول للمجازاة  
 الخ ولا تنافي في ذلك وقوله (بخلاف المسلم) واضح وقوله (فان أعياكم فاعشروا) تقول عييت بأمرى اذ لم تهتد لوجهته وأعياني هو  
 وقبل ماخوذ من العي وهو الجهل فان أعياكم أي جهلكم يعني اذا اشتبه الحال بأن لم يعلم العاشر ما ياخذون من تجارنا يؤخذ منه العشر  
 وقوله (لانه غدر) أي لوقوعه بعد الحماية والغدر حرام قال صلى الله عليه وسلم وفاء لا غدر وهذا قول بعض المشايخ وقال بعضهم يؤخذ  
 منه جميع ما في يده الا قدر ما يبلغه مأمنه (٥٣٤) لاننا ما مودون بتبليغه مأمنه لقوله تعالى ثم أبلغه مأمنه وقال بعضهم

لأن الاخذ منهم بطريق المجازاة بخلاف المسلم والذي لان المأخوذز كآء وضعفها فلا بد من النصب وهذا  
 في الجامع الصغير وفي كتاب الزكاة لاننا أخذ من القليل وان كانوا يأخذون من آمنه لان القليل لم يزل عفوا  
 ولانه لا يحتاج الى الحماية قال (وان مر حربي بما تئى درهم ولا يعلم كم يأخذون منا تأخذ منه العشر)  
 لقول عمر رضي الله عنه فان أعياكم فاعشروا (وان علم أنهم يأخذون من أربع العشر أو نصف العشر  
 تأخذ بقدره وان كانوا يأخذون الكل لاننا أخذ الكل) لانه غدر (وان كانوا يأخذون أصلا لاننا أخذ)  
 ليركوا الاخذ من تجارنا ولا نأحق بمكارم الاخلاق قال (وان مر حربي على عاشر فعشره ثم مرتزة  
 أخرى لم يعشره حتى يحول الحول) لان الاخذ في كل مرة استئصال المال وحق الاخذ لحفظه ولان  
 حكم الامان الاول باق وبعد الحول يتجدد الامان لانه لا يمكن من الإقامة الاحول والاخذ بعده  
 لا يستأصل المال

يؤخذ منه الكل لان  
 الاخذ بطريق المجازاة  
 فيجازيهم بمثل صنيعهم  
 ليتجزوا وقوله (وان مر  
 حربي على عاشر الخ) حاصله  
 أن العشر انما يتكرر فيما  
 يتر به بكل الحول أو بتجدد  
 العهد بالرجوع الى دار  
 الحرب ثم بالمرور على  
 العاشر وان كان في يومه

في دار الحرب (قوله لان الاخذ منهم بطريق المجازاة) أي أخذهم بكمية خاصة بطريق المجازاة لا أصل  
 الاخذ فانه حق منا وباطل منهم فالحاصل أن دخوله في الحماية أو جح حق الاخذ للمسلمين ثم ان عرف  
 كمية ما يأخذون من تجارنا أخذنا منهم مثله مجازاة الا ان عرف أنهم يأخذون الكل فلاننا أخذ على المختار  
 بل نبقى معه قدر ما يبلغه الى مأمنه وقيل تأخذ الكل مجازاة فحرهم عن مثله معنا فلنا ذلك بعد اعطاه  
 الامان غدر ولا نتناقى نحن به لتخلفهم به بل نسيناعنه وصار كما لو قتلوا الداخل اليهم بعد اعطائه الامان  
 نفعل ذلك لذلك والآن يكون قبلا على رواية كتاب الزكاة لان القليل لم يزل عفوا ولانه يستحب  
 للشفقة ودفع الحاجة فكان كالعديم وعلى رواية الجامع مجازون بالاخذ منه وان لم يعرف كمية ما  
 يأخذون فاعشروا لانه قد ثبت حق الاخذ بالحماية وقد ذاع اعتبار المجازاة فقد ثبت على ما يؤخذ من الذي  
 لانه أحوج الى الحماية منه ولما قلناه ان نفاوان عرف أنهم يتركون الاخذ من تجارنا تركنا نحن حقنا لتركهم  
 ظلمهم لان تركهم اياه مع القدرة عليه تخلف منهم بالاحسان اليه ونحن أحق بمكارم الاخلاق منهم  
 (قوله لم يعشروه الخ) هذا اذا كانت المرة الثانية قبل الدخول الى دار الحرب لما يصير حبه من أنه لو رجع  
 الى دار الحرب ثم خرج أخذ منه ثانيا ولو كان في يوم واحد تقرب الدارين واتصلاهما كما في جزيرة  
 الاندلس (قوله لان الاخذ في كل مرة استئصال للمال) فيعود على موضوع الامان بالنقض (قوله ألا  
 حول) ليس كذلك والصواب ما في بعض النسخ بدون لفظه الاتقلا نسخة في الكافي ولا شك  
 أن هذه من سهو الكاتب لانه لا يمكن حولا بل دونه ونقول له الامام اذا دخل ان أقت حولا ضربت عليك  
 الجزية فان فعل ضربها عليه ثم لا يمكنه من العود أبد المافية من تقويت حق المسلمين في الجزية وجعله

ذلك فاذا لم يوجد حتى منهما  
 لم يعشره ثانيا لما روى  
 أن نصرانيا مر بعمر رضي  
 الله عنه فعاشره ثم مر به ثانيا  
 فهم أن يعشروه فقال  
 النصراني كلما مررت بك  
 عشرتني اذا ذهب فرسي  
 كله فترك الفرس عنده  
 وذهب الى عمر رضي الله  
 عنه فلما دخل المدينة أتى  
 المسجد فوضع يده على  
 عتبي الباب فقال بأمر  
 المؤمنين أنا الشيخ النصراني  
 فقال أمير المؤمنين أنا الشيخ  
 الحنفي فقص النصراني

القصة فقال عمر رضي الله عنه أتاك الغوث فنكس رأسه ورجع الى ما كان فيه فظن النصراني أنه استخف بظلامته  
 فرجع كالخائب فلما انتهى الى فرسه وجد كتاب عمر قد سبقه انك ان أخذت العشر مرة فلاننا أخذ مرة أخرى فقال النصراني ان ديني يكون  
 العدل فيه به هذه الصفة لحقيق أن يكون حقا فأسلم فان قيل كلام المصنف متناقض لانه قال حتى يحول الحول ثم قال لا يمكن من  
 المقام الاحول والمراد به الاقرب من الحول لانه لا يمكن من الإقامة حولا كاملا أوجب بأن مراده بقوله حتى يحول الحول اذ لم يعلم الامام  
 بحاله حتى يحول الحول فانه يأخذ ثانيا

(قوله لاننا نقول الاخذ منهم معاول للحماية) أقول لم لا يجوز أن يكون فيما يؤخذ من الحربي معنى الحماية والمجازاة أيضا كما في نظائر من  
 العشر مثلا ثم لو كان نفس الاخذ معاولا للحماية كان ينبغي أن يوجد منهم وان لم يأخذوا منا وجوابه ظاهر

قال (وان مردي بنحمر أو خنزير عشر الخردون الخنزير) اذا مر الذي على العاشر بنحمر أو خنزير بنية التجارة وتبلغ القيمة مائتي درهم ففيه أربعة أقوال كما ذكره في الكتاب وانما يفسر بقوله (أي من قيمتها) احترازاً عن قول مسروق رحمه الله فانه يقول بعشر عينها ونفياً لظاهر ما يفهم فان السامع يفهم منه أنه بعشر عين الخمر والمسلم منه عن اقتراحهم الشافعي رحمه الله مر على أصله بأنه لا مالسة ولا قيمة لواحد منها حتى لو أنفك المسلم خمر الذي أو خنزيره لا يضمن عنده وزفر رحمه الله سوى بينهما الاستواء في المالية عنده فان المسلم اذا أنفك خنزير الذي ضمنه كالأول أنفك خمره وأبو يوسف اعتبر التبعية فجعل الخنزير تابعاً للخمر لان الخمر أقرب الى المالية بواسطة التخليل وقد ثبتت الحكم بتعاون لم يثبت مقصوداً ووجه الفرق على ظاهر الرواية ما ذكره في الكتاب من الوجهين وهو ظاهر وقد اعترض على كل واحد منهما ما على الاول فلائنه منقوض بما ذكره في الشفعة من هذا الكتاب فقال واذا اشترى ذمي داراً بنحمر أو خنزير وشفيعها ذمي الى أن قال وان كان شفيعها مسلماً أخذها بقيمة الخمر والخنزير فلو كان لقيمة الخمر والخنزير حكمة لما أخذ بقيمة كالأول أخذها بعينه وبمسئلة الغصب والاتلاف فان المسلم اذا أنفك خنزير الذي يضمن بقيمته ولو كان لها حكم العين لما ضمنها كما لا يضمن عينها وأما على الثاني فبان المسلم أو الذي اذا غضب خنزير ذمي ونحماً كما الى القاضي بأمره القاضي بالرد والتسليم وذلك حمايته وأجيب عن الاول بأن قيمة ذوات القيم بمنزلة عينها من وجه دون وجه لانها ليست بمنزلة عينها (٥٣٥) من حيث الحقيقة وبمخالفاتها من حيث ان

الاداء لا يمكن الا بالتعيين ولا تعيين الا بالتقويم فأخذت القيمة حكم العين من هذا الوجه ولهذا اذا تزوج الذي امرأة على خنزير بعينه ثم اتاها بالقيمة أجبرت على قبولها كما لو اتاها بعينه فلما دارت القيمة بين أن تكون بمنزلة العين وبين أن لا تكون أعطيت حكم العين في حق الأخذ والحيازة وهو في باب الزكاة ولم تعط في حق الاعطاء لانه موضع ازالة وتباعد وهو في باب الشفعة والاتلاف ونوقض بذي أخذ قيمة خنزيره استهلكه

(فان عشره فرجع الى دار الحرب ثم خرج من يومه ذلك عشره أيضاً) لانه رجع بأمان جسيدي وكذا الاخذ بعده لا يفضى الى الاستتصال (وان مردي بنحمر أو خنزير عشر الخردون الخنزير) وقوله عشر الخمر أي من قيمتها وقال الشافعي لا بعشرهما لانه لا قيمة لهما وقال زفر بعشرهما لانهما في المالية عندهم وقال أبو يوسف بعشرهما اذا مر بهما جلة كانه جعل الخنزير تبعاً للخمر فان مر بكل واحد على الانفراد عشر الخردون الخنزير ووجه الفرق على الظاهر أن القيمة في ذوات القيم لها حكم العين والخنزير منها وفي ذوات الامثال ليس لها هذا الحكم والخمر منها وان حق الأخذ للحماية والمسلم يحمي خمر نفسه بالتخليل فكذا

عيننا عليه بعد علمه بما دخلنا ومخارجنا وذلك زيادة ثمر علينا فلا يجوز تركه غير أنه ان مر عليه بعد الحول ولم يكن له علم بمقامه حولاً عشره ثانياً جزاه عن ذلك ويرده الى دارنا والاصل أن حكم الامان لا يتجدد الا بتجدد الحول أو بتجدد الدخول الى دار الاسلام لانتهاء الامان الاول بالعود الى دار الحرب فيحتاج الى امان جديد اذا خرج (قوله أي من قيمتها) فسر به كي لا يذهب الوهم الى مذهب مسروق أنه يأخذ من عين الخمر وطريق معرفة قيمتها أن يرجع الى أهل الذمة (قوله تبعاً للخمر) دون العكس لانها أظهر مالية لانها تقبل التخمر مال وبعده كذلك بتقدير التخليل وليس الخنزير كذلك وهو اذا عجز المكاتب ومعه خمر يصير ملكاً للمولى لا للخنزير وكمن شيء يثبت تبعاً لاقصدا كوقف المنقول (قوله ان القيمة في ذوات القيم لها حكم العين) استشكل عليه مسائل الاولى ما في الشفعة من قوله اذا اشترى ذمي داراً بنحمر أو خنزير وشفيعها مسلم أخذها بقيمة الخمر والخنزير ثانياً لو أنفك مسلم خنزير ذمي ضمن قيمته ثانياً لو أخذ ذمي قيمة خنزير من ذمي وقضى بهادينا لمسلم عليه طاب للمسلم ذلك وأجيب عن

ذمي وقضى بهادينا لمسلم عليه فانه جائز ولو كان أخذ القيمة كذا العين لما جاز القضاء وأجيب بأنه لما قضى بهادينا عليه وقعت المعاوضة بينه وبين صاحب الدين وعند ذلك يختلف السبب واختلاف الاسباب بمنزلة اختلاف الاعيان على ما عرف وعن الثاني بان المراد أن من ليس له ولاية حيازة خنزير نفسه ليس له ولاية حيازة خنزير غيره لغرض يستوفيه والعاشر لوجه جاءه كذلك بخلاف القاضي

قول المصنف (ووجه الفرق على الظاهر ان القيمة في ذوات القيم لها حكم العين) أقول قال ابن الهمام استشكل عليه مسائل الاولى ما في الشفعة من قوله اذا اشترى ذمي داراً بنحمر أو خنزير وشفيعها مسلم أخذها بقيمة الخمر والخنزير ثانياً لو أنفك مسلم خنزير ذمي ضمن قيمته ثانياً لو أخذ ذمي قيمة خنزير من ذمي وقضى بهادينا لمسلم عليه طاب للمسلم ذلك وأجيب عن الاخير بان اختلاف السبب كاختلاف العين شرعاً ومالك المسلم بسبب آخر وهو بوقضه عن الدين وعما قبله بان المنع لسقوط المالية في العين وذلك بالنسبة الى الالبهم فيتحقق المنع بالنسبة اليه عند القبض والحيازة لا عند دفعها اليهم لان غائته أن يكون كدفع عينها وهو تباعد وازالة فهو كمنسب الخنزير والانتفاع بالسرقين باستهلاكه اه وفيه بحث لان المسلم ممنوع عن تعليق الخمر والخنزير وفي الدفع ذلك فلا بد من ضم كلام آخر كما في العناية قال العلامة الكاكي وفي الكافي أقيمت القيمة مقام العين في حق العبد وهو الشفعة لاحتياجه ولم يتم مقامها في حق الشرع لاستغنائه فقلنا بعشر الخردون الخنزير ولا نقول لولم يأخذ الشفيع بطل حقه أصلاً بالضرورة لم تعط القيمة حكم العين وموضع الضرورة مستثناة عن قواعد الشرع اه

بجميعها على غيره ولا يحمي خنزير نفسه بل يجب تسيبته بالاسلام فكذا لا يحمي على غيره (ولو  
 مر صبي أو امرأة من نخل بمال فليس على الصبي شيء وعلى المرأة ما على الرجل) لما ذكرنا في  
 السوائم (ومن مر على عاشر بمائة درهم وأخبره أنه في منزله مائة أخرى قد حال عليها الحمول  
 برك التي مر بها) لقلتها وما في يتسه لم يدخل تحت حمايته (ولو مر بمائتي درهم بضاعة لم يعثرها)  
 لأنه غير مأذون بأداء زكاته قال (وكذا المضاربة) يعني إذا مضارب به على العاشر وكان أبو حنيفة  
 يقول أولاً يعثرها القوة حق المضارب حتى لا يملك رب المال نهيته عن التصرف فيه بعدما صار عرضاً  
 فنزل منزلة المالك ثم رجع إلى ما ذكرنا في الكتاب وهو قولهما لأنه ليس بملك ولا نائب عنه في أداء  
 الزكاة إلا أن يكون في المال ربح يبلغ نصيبه نصيباً فيؤخذ منه لأنه مالك له (ولو مر بعد مأذون له  
 بمائتي درهم وليس عليه دين عشرة) وقال أبو يوسف لا أدري أن أبا حنيفة رجع عن هذا أم لا وقياس  
 قوله الثاني في المضاربة وهو قولهما أنه لا يعثره لأن الملك فيما في يده للمولى وله التصرف فصار كالمضارب  
 وقيل في الفرق بينهما أن العبد يتصرف لنفسه حتى لا يرجع بالعهد على المولى فكان هو المحتاج إلى  
 الحماية والمضارب يتصرف بحكم النيابة حتى يرجع بالعهد على رب المال فكان رب المال هو المحتاج  
 فلا يكون الرجوع في المضارب رجوعاً عنه في العبد وإن كان مولاه معه يؤخذ منه لأن الملك له إلا إذا  
 كان على العبد يربح بما له لانعدام الملك أو الشغل قال (ومن مر على عاشر الخوارج في أرض  
 قد غلبوا عليها فعشره يثني عليه الصدقة) معناه إذا مر على عاشر أهل العدل لأن التقصير جاء من  
 قبله حيث أنه مر عليه

وقوله (ولو مر صبي أو امرأة)  
 ظاهر وقوله (ومن مر على  
 العاشر بمائة) يعني سواء  
 كان مسلماً أو ذمياً وقوله  
 (لأنه غير مأذون بأداء زكاته)  
 يعني هو مأذون بالتجارة فقط  
 فلا أخذ أخذ غير الزكاة  
 وليس له أخذ شيء سوى  
 الزكاة وقوله (ولا نائب  
 عنه) أي إنما هو نائب في  
 التجارة لا غير والنائب  
 تقتصر ولا يثني على ما ترض  
 إليه فكان بمنزلة المستضعف  
 وقوله (ولو مر بعد مأذون  
 له بمائتي درهم) ظاهر  
 والصحيح أن الرجوع في  
 المضارب رجوع في العبد  
 المأذون كذا قال في الاسلام  
 وصاحب الايضاح وقوله  
 (الإذا كان على العبد  
 يربح بما له فإنه لا يؤخذ  
 منه شيء سواء كان معه  
 مولاه أو لم يكن لانعدام  
 الملك) يعني عند أبي حنيفة  
 (أو الشغل) أي عندهما  
 فإن الشغل بالدين مانع عن  
 وجوب الزكاة وقوله (ومن  
 مر على عاشر الخوارج)  
 واضح

الآخر بأن اختلاف السبب كاختلاف العين شرعاً وملك المسلم بسبب آخر وهو قبضه عن الدين وعما  
 قبله بأن النع لسقوط المالية في العين وذلك بالنسبة إلى الالم فيتحقق المنع بالنسبة إلى الالم عند القبض  
 والحيازة لا عند دفعها إليهم لأن غايته أن تكون كدفع عينها وهو تبعيد وازالة فهو كتسيب الخنزير  
 والانتفاع بالسرقة باستهلاكه (قوله لا يحمي على غيره) أو رد عليه مسلم غصب خنزير ذمي فرفعه إلى  
 القاضي بأمره برده عليه وذلك لحماية على الغير أوجب بتخصيص الاطلاق أي لا يحمي على غيره لغرض  
 يستوفيه فخرج حماية القاضي (قوله لقوة حق المضارب) حتى كان له أن يبيع من المالك فصار  
 كالمالك فكان حضوره كحضور المالك (قوله ولا نائب عنه) والزكاة تستدعي نيته من عليه وهو  
 كالمالك في التصرف إلا بترباحي لا في أداء الزكاة بخلاف حصة المضارب لأنه يملكها فيؤخذ منه عنها  
 وفيه خلاف الشافعي بناء على أصله أن استحقاق الربح بطريق الجعل فلا يملك إلا بالقبض كعمالة عامل  
 الصدقة (قوله وقيل في الفرق بينهما) لا يخفى عدم تأثير هذا الفرق فإن مناط عدم الأخذ من  
 المضارب وهو القول المرجوع إليه كونه ليس بملك ولا نائب عنه فليس له ذلك ولأنه لا يثني بمجرد  
 دخوله في الحماية لا بوجوب الأخذ لأمع وجود شروط الزكاة على ما مر أول الباب فلا أثر لما ذكر من الفرق  
 فالصحيح أنه لا يأخذ من المأذون كما صححه في الكافي (قوله لانعدام الملك فيما في يده) أي على قول أبي  
 حنيفة أو الشغل على قولهما (قوله لأن التقصير جاء من قبله الخ) بخلاف ما لو غلب الخوارج  
 على بلدة فأخذوا زكاة سوائهم لا يثني عليهم إلا من قبله لانعدام المالك بل من الامام ومن مر برطاب  
 اشتراها للتجارة كالبطنج والقماش ونحوه لم يعثره عند أبي حنيفة وقالوا يعثره لانعدام المالك وهو حاجته  
 إلى الحماية وهو يقول اتحاد الجامع إنما يوجب الاشتراك في الحكم عند عدم المانع وهو ثابت هنا فانها  
 تفسد بالاستبقاء وليس عند العامل فقراء في البر ليدفع لهم فأنابيت ليجدهم فسدت فيفوت المقصود  
 فلو كانوا عنده أو أخذ ليصرف إلى عائلته كان له ذلك



باب المعدن والر كاز

آخر باب المعدن عن العاشر لان العشر أكثر وجودا والمال المستخرج من الارض له اسام ثلاثة الكنز والمعدن والر كاز والكنز اسم لما دفنه بنو آدم والمعدن اسم لما خلقه الله تعالى في الارض يوم خلق الارض والر كاز اسم لما جيعا والكنز مأخوذ من كثر المال كتراجعه والمعدن من معدن بالمكان اقامه والر كاز من ركز الرخ أي غرزه وعلى هذا حازا اطلاقه عليه سماجعا لان كل واحد منهما من كوز في الارض أي مثبت وان اختلف الر كاز وعلى كل واحد منهما بانفراده والمراد بالمد كوز في لقب الباب الكنز لعين أحدهما أن هذا الباب يشتمل على بيان المعادن والكنوز على ما يجيء والثاني أنه لو أريد به (٥٣٧) المعدن لزم التكرار لانه يكون تقدير كلامه

باب في المعدن والمعادن  
وان أريد المعدن والكنز  
كان تقديره باب في المعدن  
والمعادن والكنز قال

باب المعدن والر كاز

قال (معدن ذهب أوفضة أو حديد أو رصاص أو صفر

باب في المعدن والر كاز

(معدن ذهب أوفضة)  
المستخرج من المعادن أنواع  
ثلاثة جامد مذوب وينطبع  
كالذهب والفضة والحديد  
والرصاص والصفرة وجامد  
لا مذوب كاللص والنورة  
والكحل والزنج ومائع  
لا يجمد كالماء والقبر والنقط  
ومسائل هذا الباب على  
خسة عشر وجها لان  
الذهب أو الفضة الذي  
يوجد اما أن يكون معدنا  
أو كترًا وكل ذلك لا يخلو  
اما أن يوجد في حيز دار  
الاسلام أو حيز دار الحرب  
وكل ذلك لا يخلو عن ثلاثة  
أوجه اما أن يوجد في  
مغارة لا مالك لها أو في أرض  
مملوكة أو في دار الموجود  
كنز لا يخلو عن ثلاثة أوجه  
أيضا اما أن يكون على  
ضرب أهل الاسلام أو على

المعدن من المعدن وهو الاقامة ومنه يقال معدن بالمكان اذا اقام به ومنه جنات معدن ومركز كل شيء معدنه عن أهل اللغة فأصل المعدن المكان بقيد الاستقرار فيه ثم اشتهر في نفس الاجزاء المستقرة التي ركبها الله تعالى في الارض يوم خلق الارض حتى صار الانتقال من اللفظ اليه ابتداء بلا قرينة والكنز للثبوت فيها من الاموال بفعل الانسان والر كاز بمعهما لانه من الر كز مراد به المر كوز أعيم من كون ر كزه الخالق أو الخلق فكان حقيقة فيهما مشتركا معنويا وليس خاصا بالدين ولو دار الامر فيه بين كونه مجازا فيه أو متواطئا لا شك في صحة اطلاقه على المعدن كان التواطؤ متعينا واذا عرف هذا فاعلم أن المستخرج من المعدن ثلاثة أنواع جامد مذوب وينطبع كالنقدين والحديد وما ذكره المصنف معه وجامد لا ينطبع كاللص والنورة والكحل والزنج وسائر الاجبار كالباقوت والملح وماليس يجامد كالماء والقبر والنقط ولا يجب الخمس الا في النوع الاول وعند الشافعي لا يجب الا في التقدين على الوجه الذي ذكر في الكتاب استدلال الشافعي على مطلوبه بما روى أبو حاتم من حديث عبد الله بن نافع عن أبيه عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الر كاز العشور قال الشيخ تقي الدين في الامام ورواه يزيد بن عياض عن نافع وابن نافع ويزيد كلاهما متكلم فيه ووصفهما النسائي بالترك انتهى فلم يفد مطلوبنا وبما روى مالك في الموطأ عن ربيعة بن عبد الرحمن عن غير واحد من علمائهم أن النبي صلى الله عليه وسلم أقطع لبلال بن الحرث المزني معادن بالقبليية وهي من ناحية القرع فترك المعدن لا يؤخذ منها الا الزكاة الى اليوم قال ابن عبد البر هذا منقطع في الموطأ وقد روى متصل على ما ذكرناه في التمهيد من رواية الدراوردي عن ربيعة بن عبد الرحمن بن الحرث بن بلال بن الحرث المزني عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال أبو عبيد في كتاب الاموال حديث منقطع ومع انقطاعه ليس فيه أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بتركها وانما قال يؤخذ منه الى اليوم انتهى يعني فيجوز كون ذلك من أهل الولايات اجتهادا منهم ونحن نتمسك بالكتاب والسنة الصحيحة والقياس أما الكتاب فقوله تعالى واعلموا أنما غنمتم من شيء فان لله خمسة ولا شك في صدق الغنمة على هذا المال فانه كان مع محله من الارض في أيدي الكفرة وقد بدأ وجف عليه المسلمون فكان غنمة كما أن محله أعنى الارض كذلك وأما السنة فقوله عليه السلام الجهاد جبار والبر جبار والمعدن جبار وفي الر كاز الخمس أخرجه السنة والر كاز يم المعدن والكنز على ما حققناه

(٦٨ - فتح القدير اول)

ضرب أهل الجاهلية أو اشتبه الحمال

باب في المعدن والر كاز

أقول ما يؤخذ من المعدن والر كاز ليس بركة عندنا بل يصرف مصرف الغنمة فوضعه المناسب كتاب السير ويجوز أن يقال لما كان كونه زكاة مقصودا بالنبي على ما ذهب اليه الشافعي رحمه الله أو رده ههنا بهذه العلاقة (قوله والمال المستخرج من الارض الخ) أقول الاولى أن يقال الكاز في الارض (قوله يوم خلق الارض الخ) أقول خلقه يوم خلقت الارض غير معلوم فالاولى ترك هذه الزيادة (قوله وعلى كل واحد منهما بانفراده) أقول وعلى كل واحد منهما ما معطوف على قوله عليهما في قوله وعلى هذا حازا اطلاقه عليهما الخ (قوله أحدهما أن هذا الباب يشتمل على بيان المعدن الى قوله والثاني) أقول الوجه الاول لا يتم وجهه دون ضم الثاني

ففي الاول وهو ما ذوب وينطبع اذا (وجد في أرض عشر أو خراج الخمس عندنا وقال الشافعي رحمه الله لاشئ عليه لانه مباح سبقت به اليه) وكل ما هو كذلك لاشئ عليه (كالصيد الا انه اذا كان المستخرج ذهباً أو فضة فيجب فيه الزكاة) وهو ربع العشر (ولا يشترط فيه الحول في قول) لما ذكرناه من غناه كله والحول للتنمية والنصاب عنده معتد فلو كان دون المائتين من الفضة لا يجب شئ وانما قال في جانب الشافعي ولا يشترط فيه الحول ولم يقل في جانبنا لان الشافعي قائل بالزكاة فكان عليه أن يقول باشتراط الحول فنقاه بما ذكر من الدليل ونحن نقول بان الخمس والحول لا يشترطه (ولنا قوله (٥٣٨) صلى الله عليه وسلم وفي الر كذا الخمس) قاله حين سئل عما يوجد في دار

الحرب العادي وعطف على المسؤول عنه فقال فيه وفي الر كذا الخمس عطف على المدفون وذلك يدل على أن المراد بالر كذا المعدن فإنه من الر كذا وهو ينطلق على المعدن أيضا كما تقدم (ولانها) أي الأرض (كانت في أيدي الكفرة فحوتها أيدينا) وهو واضح وكل ما كان كذلك كان غنمة وهو أيضا واضح وفي الغنمة الخمس بالنص وقوله (بخلاف الصيد) جواب عن قوله كالصيد فان قيل لو كانت غنمة لكان الخمس لليتامى والمساكين وابن السبيل وأربعة الأضراس للغنائم وليس كذلك أجاب بقوله (الآن للغنائم بيدا حكمة) وتحقيقه أن الغنائم إنما يستحقون أربعة الأضراس اذا حوت أيديهم حقيقة وحكما وهنأ أيديهم حكمة لانها ثبتت أيديهم على ظاهر الأرض حقيقة ثبتت على باطنها حكما (وأما الحقيقية فللواحد) فكان ما في باطنها غنمة حكما

وجد في أرض خراج أو عشر ففيه الخمس) عندنا وقال الشافعي لاشئ عليه فيه لانه مباح سبقت به اليه كالصيد الا اذا كان المستخرج ذهباً أو فضة فيجب فيه الزكاة ولا يشترط الحول في قول لانه غناه كله والحول للتنمية ولنا قوله عليه السلام وفي الر كذا الخمس وهو من الر كذا فاطلق على المعدن ولانها كانت في أيدي الكفرة فحوتها أيدينا غلبة فكانت غنمة وفي الغنائم الخمس بخلاف الصيد لانه لم يكن في يده أحد الا أن للغنائم بيدا حكمة لتبوتها على الظاهر وأما الحقيقية فللواحد فاعتبرنا بالحكمة في حق الخمس والحقيقية في حق الأربعة الأضراس حتى كانت للواحد

فكان يجب باقنهما ولا يتوهم عدم ارادة المعدن بسبب عطفه عليه بعد افادته أنه جبار أي هدر لاشئ فيه والالتناقض فان الحكم المعلق بالمعدن ليس هو المعلق به في ضمن الر كذا ليختلف بالسلب والاحباب اذا المراد به أن اهلاكه أو الهلاك به للاجبر الحافره غير مضمون لانه لاشئ فيه نفسه والالم يجب شئ أصلا وهو خلاف المتفق عليه اذا اختلف انما هو في كونه لافي أصله وكما أن هذا هو المراد في التبر والجماء فخاله انه أن ثبت للمعدن بخصوصه حكما فنص على خصوص اسمه ثم أثبت له حكما آخر مع غيره فعبّر بالاسم الذي بهما ليثبت فهم ما فانه علق الحكم أعني وجوب الخمس بما يسمى ر كذا إنما كان من أفراد وجب نفسه ولو فرض مجازا في المعدن وجب على قاعدتهم تميمه لعدم ما يعارضه لما قلنا من اندراجه في الآية والحديث الصحيح مع عدم ما يقوى على معارضتهما في ذلك وأما ما روى عن أبي هريرة أنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الر كذا الخمس قبل وما الر كذا يارسول الله قال الذهب الذي خلقه الله تعالى في الأرض يوم خلقت الأرض رواء البيهقي وذكره في الامام فهو وان سكت عنه في الامام مضعف بعد الله بن سعيد ابن أبي سعيد المقبري وفي الامام أيضا أنه عليه السلام قال في السيوب الخمس والسيوب عروق الذهب والفضة التي تحت الأرض ولا يصح جعلها مشاهدين على المراد بالر كذا كما ظنوا فان الاول خص الذهب والاتفاق أنه لا يخصه فانما عتبه حينئذ على ما كان مثله في أنه جامد منطبع والثاني لم يذكر فيه لفظ الر كذا بل السيوب فاذا كانت السيوب تخص التقدين فخاله أنه أفراد فمن العام والاتفاق أنه غير مخصص للعام وأما القياس فعلى الكثرة الجاهلي بجماع ثبوت معنى الغنمة فان هذا هو الوصف الذي ظهر أثره في المأخوذ بعينه فظهر ايجاب ثبوت حكمه في محل النزاع وهو وجوب الخمس لوجوده فيه وكونه أخذ في ضمن شئ لا أثره في نفي الحكم واطلاق قوله عليه الصلاة والسلام في الرقة ربع العشر مخصوص بالمستخرج للاتفاق على خروج الكثرة الجاهلي من عموم الفضة (قوله في أرض خراج أو عشر) قيد به ليخرج الدار فانه لاشئ فيها لكن ورد عليه الأرض التي لا وظيفة فيها كلفازة اذ يقتضى أنه لاشئ في المأخوذ منها وليس كذلك فالصواب أن لا يجعل ذلك قصدا للاحتراس بل للتخصيص على أن وظيفتهما المستمرة لا تمنع الأخذ مما يوجد فيهما (قوله الآن للغنائم بيدا حكمة) جواب عما يقال لو كان غنمة لكان أربعة الأضراس للغنائم للواحد فأجاب بأن ذلك معهود شرعا فيما اذا كان لهم بده حقيقة على المغنوم أما اذا كان الثابت لهم

لاحقيقة (فاعتبرنا بالحكمة في حق الخمس والحقيقية في الأربعة الأضراس حتى كان للواحد) مسلما كان أو ذميا جزأ أو عبدا صيبا بيدا أو بالغنا رجلا أو امرأة لان استحقاق هذا المال كاستحقاق الغنمة وجميع من ذكرنا حتى في الغنمة إما سهما أو رخصا فان الصبي والمرأة والعبد الذي يرضع لهم اذا قاتلوا على ما سيجي بخلاف الحرب فإنه لا حظ له في الغنمة وان قاتل بأذن الامام فاذا وجد شيئا من الر كذا يؤخذ منه الكل فان قيل روى أن عبدا وجد حرة من ذهب على عهد عمر رضي الله عنه فأدى غنمه وأعتقه وجعل ما بقي لبيت المال أوجب بأنه كان وجدته في دار رجل صاحب خطة مات ولم يترك وارثا فصرفه الى بيت المال ورأى المصلحة في أن يعطى غنمه من بيت

المال ليوصله الى العتق قال في الحنفية يجوز للواحد أن يصرف الخمس الى نفسه اذا كان محتاجا لا يغنيه أربعة الاخماس وهو حق وذكروا صاحب النهاية ما يشير الى خلاف ذلك قال (ولو وجد في داره) اذا وجد الانسان في داره (معدن فليس فيه شيء عند أبي حنيفة وقال فيه الخمس) لهما اطلاق قوله عليه السلام وفي الر كذا الخمس من غير فصل بين الارض والدار ودليل أبي حنيفة ظاهر واعتراض بأنه لو كان من أجزائها لخاز التميم به ولم يجز بالاجماع وأجيب بأن التميم يجوز بما هو من جنسها لا من أجزائها خلقة وهذا ليس من جنسها والجواب عن الحديث أن الامام لما خصه بهذه الدار فكانه نقلها وللا امام هذه الولاية (وان وجد في أرضه فعن أبي حنيفة روايتان) في رواية الاصل لاشي فيه كما في الدار وفي رواية الجامع الصغرى فيه الخمس والفرق ما ذكره في الكتاب قوله (وان وجد ركازا أي كنزا) انما فسر به هذا ان الركاز اسم مشترك ينطلق على المعدن والكنز وقد فرغ من بيان المعدن (٥٣٩) في رده الكنز وليصح قوله (وجب فيه الخمس عندهم) فان وجوب الخمس بالاتفاق انما هو في الكنز لافي المعدن لان أبا حنيفة لا يقبل بوجوده في الدار كما ذكرنا وقوله (لما روينا) اشارة الى قوله وفي الر كاز الخمس فان قيل قد استدلل

(ولو وجد في داره معدن فليس فيه شيء) عند أبي حنيفة وقال فيه الخمس لاطلاق ما روينا وله أنه من أجزاء الارض مركب فيها ولا مؤنة في سائر الأجزاء فكذا في هذا الجزء لان الجزء لا يخالف الجملة بخلاف الكنز لانه غير مركب فيها (وان وجد في أرضه فعن أبي حنيفة فيه روايتان) ووجه الفرق على احدهما وهو رواية الجامع الصغير أن الدار ملكت خالية عن المؤن دون الارض ولهذا وجب العشر والخراج في الارض دون الدار فكذا هذه المؤنة (وان وجد ركازا) أي كنزا (وجب فيه الخمس) عندهم لما روينا واسم الر كاز ينطلق على الكنز لعنى الر كز وهو الاثبات ثم ان كان على ضرب أهل الاسلام

يد احكامية والحقيقة لغيرهم فلا يكون لهم والحاصل أن الاجماع منعقد على عدم اعطائهم شيأ بل اعطاء الواجد وقد دل الدليل أن له حكم الغنمة فلزم من الاجماع والدليل المذكور اعتباره غنمة في حق اخراج الخمس لافي الجانب الآخر وما ذكرناه من وجوه عدم اعطاء الغنمتين الاربعه الاخماس هو تعيين لسند الاجماع في ذلك وتقريره أن المال كان مباحا قبل الايجاب عليه والمال المباح انما يملك باثبات اليد عليه نفسه حقيقة كالصيد والغنم ثابتة عليه حكما لان اليد على الظاهر يدعى الباطن حكما لا حقيقة أما الحقيقة فللواحد فكان له مسلما كان أو ذميا حرا أو عبدا بالغا أو صبياد كرا أو أنثى لان استحقاق هذا المال كاستحقاق الغنمة وكل من سببنا له حق فيها سها أو رخصا بخلاف الحربى لاحقه فيها فلا يتحقق المستأن من الاربعه الاخماس لو وجد في دارنا (قوله ولو وجد في داره الخ) استدلل لهما باطلاق ما روينا وهو قوله عليه السلام في الر كازا الخمس وقدم أنه أعم من المعدن وله أنه جزء من الارض ولا مؤنة في أرض الدار فكذا في هذا الجزئ منها وأجيب عن الحديث بأنه مخصوص بالدار وصحته متوقفة على ابداء دليل القصاص وكون الدار خصت من حكمي العشر والخراج بالاجماع لا يلزم أن تكون مخصوصة من كل حكم الا بدليل في كل حكم على أنه أيضا قد يمنع كون المعدن جزءا من الارض ولذا لم يجز التميم به وتأويله بأنه خلق فيها مع خلقها لوجب الجزئية وعلى حقيقة الجزئية يصح الاخراج من حكم الارض لاعلى تقدير هذا التأويل (قوله روايتان) رواية الاصل لا يجب كما في الدار ورواية الجامع الصغير يجب والفرق على هذه بين الارض والدار أن الارض لم تملك خالية عن المؤن بل فيها الخراج والعشر والخمس من المؤن بخلاف الدار فانها تملك خالية عنها قالوا لو كان في داره نخلة نقل أكوار من الثمار لا يجب فيها (قوله ووجب الخمس عندهم) أي عند الكل على كل حال ذهبنا كان أو رصا صا أو زئبقا بالاتفاق وانما الخلاف ذكر الكنز مقصودا هناك

فكان التمسك به أولى كما تمسك به في المبسوط اذ دلالة الر كاز على ما ادعى المصنف من الكنز بسبب دلالة الر كاز على الاثبات لا غير وهو اسم مشترك قد يدل على الكنز وقد يدل على المعدن فكان محتملا كالنص وأما ردة الكنز لسباق الحديث وهو فيما تمسك به في المبسوط فبدليل غير محتمل فكان مفسرا فالتمسك به أولى وذلك لانه استدلال بالعام على ما قررنا بالمشترك والعام والخاص عندنا في ايجاب الحكم سواء (ثم ان كان على ضرب أهل الاسلام

(قوله وأجيب بأن التميم يجوز الخ) أقول كيف يقول الشارح اذا ورد النقص على قول المصنف ولان الجزء لا يخالف الجملة (قوله فالتمسك به أولى وذلك لانه استدلال بالعام الخ) أقول ليس في كلامه ما يدفع أولوية الاستدلال بالمفسر دون النص ثم أقول اذا قيل بالعام بالخاص يراد به ما عد ذلك الخاص وقد صرح الشارح في أول الباب أنه اذا أريد بالر كاز معنى يعم المعدن والكنز يلزم التكرار فحينئذ يختص الر كاز في الحديث بالمعدن ولا يمكن الاستدلال للكنز فليست أمثل ثم أقول وصرح أيضا بأنه عطف الر كاز على المدفون وذلك على ان المراد به المعدن

كالمكتوب عليه كلمة التوحيد فهو بمنزلة اللقطة) يعرفها حيث وجدها مائة يتوهم أن صاحبها يطلبها وذلك يختلف بقلة المال وكثرته على ما سيجيء (وان كان على ضرب أهل الجاهلية كالنقوش عليه الصنم ففيه الجنس على كل حال) أي سواء كان الموجود ذهباً أو فضة أو رصاصاً أو غيره أو سواء كان الواحد صغيراً أو بالغاً أو أوعيداً مسلماً أو ذمياً إلا إذا كان حربياً مستأمناً لما ذكرنا وقوله (لما ينأ) يعني من النص والمعقول (ثم ان وجوده في أرض مباحة) يعني (٥٤٠) الذي هو على ضرب أهل الجاهلية فإن الذي يكون بضرب أهل

الاسلام يلحق باللقطة فلا يتأني فيه هذا التفريع وهو أن يكون أربعة أخماسه للواجد وقوله (لانه تم الاحراز منه اذ لا علم به للغانين) اشارة الى ما ذكرنا أن للغانين يدا حكيمه وللواجد يدا حكيمة فيهما الجنس والساق للواجد (وان وجدته) أي هذا الكثر المذكور (في أرض مملوكة فكذا الحكم عند أبي يوسف) أي الجنس للفقراء وأربعة أخماسه للواجد مالكاً كان أو غير مالك (لان الاستحقاق بتمام الحيازة وهي منه) لان المختط له ما حاز ما في الباطن (وعند أبي حنيفة ومحمد للختط له وهو الذي ملكه الامام هذه البقعة أول الفتح لسبق يده اليه) فان قيل يد المختط له وان كانت سابقة لكنها يد حكيمه وبها لا يملك كما في الغانين أجا ببقوله (وهي يد الخصوص) يعني أن اليد الحكيمه انما لا يثبت بها الملك اذا كانت يد عموم كافي الغانين أما اذا كانت يد خصوص (فبملكها ما في الباطن وان كانت على الظاهر كمن اصطاد

كالمكتوب عليه كلمة الشهادة فهو بمنزلة اللقطة وقد عرف حكمها في موضعه وان كان على ضرب أهل الجاهلية كالنقوش عليه الصنم ففيه الجنس على كل حال لما ينأ ثم ان وجوده في أرض مباحة فأربعة أخماسه للواجد لانه تم الاحراز منه اذ لا علم به للغانين فيختص هو به وان وجدته في أرض مملوكة فكذا الحكم عند أبي يوسف لان الاستحقاق بتمام الحيازة وهي منه وعند أبي حنيفة ومحمد هو للختط له وهو الذي ملكه الامام هذه البقعة أول الفتح لانه سبق يده اليه وهي يد الخصوص فبملكها ما في الباطن وان كانت على الظاهر كمن اصطاد سمكة في بطنه اذ ملكه الدرّة ثم بالبيع لم يخرج عن ملكه لانه مودع فيها بخلاف المعدن لانه من اجزائها فينتقل الى المشتري وان لم يعرف المختط له بصرف الى أقصى ما لك يعرف في الاسلام على ما قالوا

في الزئبق المأخوذ من المعدن وسواء كان الواحد صغيراً أو كبيراً كما ذكرنا في المعدن الا الحربي لما قدمنا ولانه لا يترك أن يذهب بغنمة المسلمين الى دار الحرب الا اذا كان باذن الامام وشرط مقاطعته على شئ فينبى بشرطه قال عليه السلام المسلمون عند شروطهم غير أنه ان وجدته في أرض مملوكة اختلف أصحابنا فمن يستحق الاربعة الاخماس (قوله كالمكتوب عليه كلمة الشهادة) ذكره بكاف التشبيه وكذا في ضرب الكفار ليقدم عدم الحصر فلو كان للمسلمين نقش آخر معروف أو لأهل الحرب نقش غير الصنم كسهم من أسماء ملوكهم المعروفة اعتبر به (قوله وقد عرف حكمها) وهو أنه يجب تعريفها ثم له أن يتصدق بها على نفسه ان كان فقيراً وعلى غيره ان كان غنياً وله أن يمسكها أبداً (قوله لما ينأ) أي من النص والمعنى أول الباب (قوله ثم ان وجدته الخ) أي الكثر الجاهلي لان الاسلامي ليس حكمه ما ذكر بخلاف ما لو وجدته في أرض مختطه غير مباحة فانه مملوك للختط له فلا يختص به كما سبقت ذكره أما المباحة فما في ضمنها مباح اذ لم يعلموا به فيتملكوه فيبقى على ما كان (قوله فكذا الحكم عند أبي يوسف) أي الجنس للفقراء وأربعة أخماسه للواجد سواء كان مال الكال للارض أو لا لان هذا المال لم يدخل تحت قسمة الغنائم لعدم المعادلة فيبقى مباحاً فيكون لمن سبق يده اليه كماله وجدته في أرض غير مملوكة فلنا لانقول ان الامام يملك المختط له الكثر بالقسمة بل يملكه البقعة ويقرر يده فيها ويقطع مزاجه سائر الغانين فيها واذا صار مستولياً عليها أقوى الاستيلاءات وهو يد خصوص الملك السابقة فبملكها ما في الباطن من المال المباح للاتفاق على أن الغانين لم يعتبر لهم ملك في هذا الكثر بعد الاختطاط والواجب صرفه اليهم أو الى ذراريهم فان لم يعرفوا وضع في بيت المال واللازم منتف ثم اذا ملكه لم يصير مباحاً فلا يدخل في بيع الارض فلا يملكه المشتري الارض كالدرّة في بطن السمكة يملكها الصائد لسبق يد الخصوص الى السمكة حال ابحاثها ثم لا يملكها المشتري السمكة لانتفاء الاباحة هذا وما ذكر في السمكة من الاطلاق ظاهر الرواية وقيل اذا كانت الدرّة غير منقوبة تدخل في البيع بخلاف المنقوبة كماله كان في بطنها غير يملكه المشتري لانها تارة كله وكل ما تارة كله يدخل في بيعها وكذلك كانت الدرّة في صدفة ملكها المشتري فلنا هذا الكلام لا يقيد الا مع دعوى أنها تارة كله الدرّة غير المنقوبة كما كلها العنبر وهو ممنوع نعم قد يتفق أنها تباع مرة بخلاف العنبر فانه حشيش والصدف دسم ومن شأنها كل ذلك (قوله على ما قالوا) يقيد الخلاف على عادته

سمكة في بطنه اذ ملكه الدرّة) وما يؤيد هذا أن تصرف الغازي بعد القسمة نافذ وقبلها الا ومائة الاعوم اليد وخصوصها قبل فان قيل سلنا أن المختط له قدم ملك لكن باع الارض فخرج الكثر عن ملكه كماله كان فيهما معدن أجا بانها أي الكثر لم يخرج عن ملكه ببيع الارض لانه مودع فيها كما أنه اذا باع السمكة لم يخرج بيعها الدرّة عن ملكه بخلاف المعدن فانه من اجزائه فينتقل الى المشتري (وان لم يعرف المختط له بصرف الى أقصى ما لك يعرف في الاسلام على ما قالوا) وهو اختيار شمس الأئمة السرخسي وقال أبو اليسر بوضع في بيت المال





(ولاخس في العنبر واللؤلؤ عند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله وقال أبو يوسف فيه ما وفي كل حلبة تخرج من البحر الخمس لان عمر رضى الله عنه أخذ الخمس من العنبر) روى أن يعلى بن أمية كتب الى عمر بن الخطاب رضى الله عنه يسأله عن عنبره وجدت عنى الساحل فكتب اليه فى جوابه انه مال الله يؤتبه من يشاء وفيه الخمس قال صاحب النهاية هذا الذى ذكره يصلح حجة فى العنبر لا فى اللؤلؤ ولم يذكر فى الكتاب حجة فى اللؤلؤ وذكر فى الفوائد الظهيرية أن سؤال عمر كان عنهما جميعا فانه سئل عن العنبر واللؤلؤ يستخرجان من البحر قال فيهما الخمس وأقول الذى يظهر من كلام المصنف أنه أراد به الاستدلال على اللؤلؤ بالدلالة لانه قال وفى كل حلبة تخرج من البحر واستدل على المجموع بالعنبر لانه يخرج من البحر وفيه الخمس فكذا

(٥٤٣)

(ولاخس فى اللؤلؤ والعنبر) عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف فيه ما وفى كل حلبة تخرج من البحر خمس لان عمر رضى الله عنه أخذ الخمس من العنبر ولهما أن قعر البحر لم يرد عليه القهر فلا يكون المأخوذ منه غنمة وان كان ذهباً أو فضة والمروى عن عمر فيما دسر به البحر وبه نقول

كل ما يستخرج منه دفعا للحكم (ولهما أن قعر البحر لم يرد عليه القهر) ومعناه أن الخمس انما يجب فيما كان بايدي الكفرة وقد وقع فى أيدي المسلمين بايجاف الخيل والركاب والعنبر ليس كذلك لانه لم يكن فى يد أحد لان قهر الماء يمنع قهر غيره وعن هذا قالوا لو وجد الذهب والفضة فى قعر البحر لم يجب فيه شئ وقوله (والمروى عن عمر) جواب عن الاستدلال بجوابه ووجهه أنه كان (فيما دسر البحر) أى دفعه وقذفه (وبه) أى بوجوب الخمس فى العنبر الذى دسر به البحر (نقول) ومراده دسر به البحر الذى فى دار الحرب فوجده الجيش على ساحله فأخذه فانه غنمة يجب فيه الخمس وانما قلنا ذلك لانه روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال فى العنبر

رجع ثم رأيت أنا أن لا شئ فيه فقلت به ثم المراد الرقيق المصاب فى معدنه احترازا عما ذكرنا والزيوت الباهة وقديمهمز ومنهم حينئذ من يكسر الموحدة بعد الهمزة مثل زئبر الثوب وهو ما يعالج جديده من البورة ووجه النافى أنه ينبع من عينه ويستقى بالدلاء كالماء ولا ينطبع بنفسه فصار كاقير والنفط وجه الموجب أنه يستخرج بالعلاج من عينه وينطبع مع غيره فكان كالفضة فانها لا تنطبع ما لم يخاطها شئ (قوله ولاخس فى اللؤلؤ الخ) يعنى اذا استخرج من البحر لا اذا وجد اذ فينا للكفار وهذا لأن العنبر حشيش واللؤلؤ امطر الربيع يقع فى الصدف فيصير لؤلؤا أو الصدف حيوان يخلق فيه اللؤلؤ ولا شئ فى الماء ولا فيما يؤخذ من الحيوان كظبي المسك والمصنف علل التقي بنى كونه غنمة لان استغنائه فرع لمحقق كونه كان فى محل قهرهم ولا يرد قهر مخلوق على البحر الاعظم ولا دليل آخر يوجبه فبقى على العدم وقياس البحر على البر فى اثبات الوجوب فيما يستخرج قياسا بلا جامع لان المؤثر فى الايجاب كونه غنمة لا غير ولم يتحقق فيما فى البحر ولذا لو وجد فيه الذهب والفضة لم يجب فيه ما شئ فورد عليه أن فيه دليلا وهو ما عن عمر مما ذكره وقول الصحابي عندنا حجة بتركه به القياس فدفعه بعدم ثبوت غنمته على وجهه منتهاه بل المراد أنه أخذ مما دسر به بحر دار الحرب من باب طلب أى دفعه وقذفه فأصابه عسكر المسلمين لاما استخرج ولا ما دسر به فأصابه رجل واحد لانه متصلص على أن ثبوت غنمته عن عمر لم يصح أصلا بل انما عرف بطريق ضعيفة رواها القاسم بن سلام فى كتاب الأموال وانما الثابت عن عمر بن عبد العزيز أن خرج عبد الرزاق أخبرنا عمر بن سمال بن الفضل عنه أنه أخذ من العنبر الخمس وعن الحسن البصرى وابن شهاب الزهري قال فى العنبر واللؤلؤ الخمس وروى الشافعى عن سفيان رضى الله عنه عن ابن طاوس عن أبيه عن ابن عباس أن ابراهيم بن سعد كان عاملا بعدن سأل ابن عباس عن العنبر فقال لو كان فيه شئ فالخمس وهذا ليس جزما من ابن عباس بالجواب بل حقيقة التوقف فى أن فيه شئ أو لا غير أنه ان كان فيه شئ فلا يكون غير الخمس وليس فيه رائحة الجزم بالحكم فسلم ما رواه أبو عبيد فى كتاب الأموال والشافعى أيضا حدثنا ابن أبي مريم عن داود بن عبد الرحمن العطار سمعت عمر بن دينار يحدث عن ابن عباس قال ليس فى العنبر خمس عن المعارض قال وحدثنا مروان بن معاوية عن ابراهيم المدينى عن أبي

الزبير

انه شئ دسر به البحر فلا شئ فيه فيجعل على أحد المعنيين انما على بحر دار الاسلام وانما على أنه أخذه واحدا من

المسلمين فى بحر دار الحرب لانه بمنزلة المتلصص ولاخس فيها

(قوله واستدل على المجموع بالعنبر لانه يخرج من البحر) أقول الضمير فى قوله لانه راجع الى العنبر (قوله وقسوله والمروى عن عمر جواب عن الاستدلال بجوابه) أقول الجارى فى قوله بجوابه منتهى بالاستدلال فى قوله جواب عن الاستدلال والضمير فى قوله بجوابه راجع الى عمر رضى الله عنه (قوله ومراده الى قوله وانما قلنا ذلك) أقول قوله ذلك إشارة الى قوله ومراده الخ

(متاع وجدركا زافه هو الذي يوجد وفيه الخمس) معناه اذا وجد في أرض لا مال لها لانه غنيمه بمنزلة الذهب والفضة

الزبير عن جابر نحوه فهذا أولى بالاعتبار من قول من دونهما ممن ذكرنا من التابعين  
ولو تعارضا كان قول النافي أرجح لانه أسعد بالوجه (قوله متاع الخ)  
المراد بالمتاع غير الذهب والفضة من الثياب والسلاح  
والآلات وأثاث المنازل والفصوص والزئبق والعنبر  
وكل مال يوجد كنزاً فانه يخمس  
بشرطه لانه غنيمه

م

وقوله (متاع وجدركا زافه)  
أي حال كونه ركازا والمراد  
بالمتع ما يتمتع به في البيت  
من الرصاص والنحاس  
وغيرهما وقيل المراد به  
الثياب لانه يستمتع بها وذكروا  
هذا لبيان أن وجوب  
الخمس لا يتفاوت فيما بين أن  
يكون الركاز من النقدين  
أو غيرهما وكلامه  
واضح والله  
أعلم

تم الجزء الاول وبالله الثاني وأوله باب زكاة الزروع والثمار