يَا حَيُّ يَا قَيُّومُ

مُسْتَخْلَصُ الْحَقَائِقِ

شَرْح

كَنْزُ الدَّقَائِقِ

مَكْتَبَهٔ رَشِيدِيَّه
سرکی روڈ — کوئٹہ — فون ٧٢٢٦٤

قال اللہ تبارک وتعالیٰ

فلولا نفر من کل فرقۃ منھم طائفۃ لیتفقھوا فی الدین

ولینذروا قومھم اذا رجعوا

الیھم لعلھم یحذرون ○

قال علیہ الصلوٰۃ والسلام

ان فقیھا واحدا متورعا اشد علی الشیطان من الف عابد

الحمد للہ کہ کتاب مستطاب شرح کنز الدقائق المسمیٰ بہ

مستخلص الحقائق

۱۳۵۸ھ

مع کمال صحت والحواشی الجدیدۃ

المأخوذۃ من الکتب المعتبرۃ مع بعض تحریرات

لمولوی ولی محمد خجندی قندھاری عفا اللہ تعالیٰ عنہ

وعن والدیہ ولجمیع المؤمنین والمؤمنات آمین یا رب العلمین

قال اللہ تعالیٰ

یؤتی الحکمۃ من یشاء ومن یؤت الحکمۃ فقد اوتی خیرا کثیرا

مکتبہ رشیدیہ
سرکی روڈ کوئٹہ ۰ پاکستان
فون 662763

اطلاع

کتاب مستخلص الحقائق شرح کنز الدقائق که بار اول بحواشی منفرقه بسیار مفیده بسعی و کوشش من حقیر فقیر امیدوار بامید الرحمن الرحیم مولوی ولی محمد خجندی قندهاری محشی در زمین ساختم و علمای متبحرین پسند کردند و بسیار پسندیدند و قصد طبع نمودم چون دران ایام ...

۲

ان الله هو المستعان و علیه التکلان ـ العبد الراجی الی رحمة الله الباری

مولوی ولی محمد قندهاری

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله الذی جعل الشمس سراجاً والقمر نوراً والصلوة والسلام علی رسوله بشیراً ونذیراً۔

اما بعد بر ضمائر کافهٔ علما و زمرهٔ طلبا و شائقین علم فقه شریف روشن و مبرهن باد چون در سنوات ماضیه در هر مطبع که کتاب مستخلص اول طرف صلوة چهاپ شده و از آنجا که منظور چهاپ و الانجارت و سود خود بود احدی از آنها تصحیح متن کتاب و حواشی فی المورد که از مطالعهٔ آن معانی درست و حل مسائل و رفع شکوک و حصول علم و فوائد انشعار که مطابق مقصود افتند بدست آیند نپرداختند لاجرم بر متن و اسطهٔ اکثر از مدرسین و اولو الالباب و طالبین مخفی یاب نهایت در ورطهٔ تکلیف و اضطراب بودند بنا علی هذا الحقر عباد الله الصمد ولی محمد خلف صدق المرحوم المغفور ملا مروت ابن مرحمت و غفران پناه ملا محمد عظیم ادخلهم الله تعالی فی جنت النعیم قوم خجندی قندهاری ساکن قلیچ آباد دبعون عنایت الهی بلحاظ تحصیل ثواب اخروی و منفعت اهل اسلام خصوصاً زمرهٔ علما و طلبا قریب مدت سه سال متوجه شده اولاً در تصحیح متن بجان کوشیده با نسخه‌های صحیحه قدیمه قلمی و کتب معتبره مقابله کرده در هر جا غلطی عبارات رفع نموده عروسان عبارات متن بحلیهای صحت مزین ساخته و حواشی مفیده فی الموقع که از ادراک آن معانی کامله و حل مسائل مشکله بجلوهٔ بروز رسد بسعی بسیار و کوشش بیشمار دران مندرج ساخته و نیز در اواخر حواشی معانی لغات با سهل اللسان مرقوم داشته تا معانی آن بر خوانندگان مکشوف گردد الحق هر کس از خوانندگان اگر اندکی از عقل بهره‌اندوز باشد هنگام مطالعه و تعلیم و تعلم حقیقت رجحان و تحقیقات و سعی عند الله نیازمند درگاه اله کما حقه برای او ظاهر خواهد شد مشک آنست که خود ببوید نه آنکه عطار بگوید + فی الحقیقت این نهالیست در باغ دنیا نشانیده شد

بیت

توقع از جناب کبریای الهی چنان دارم که در یوم المیعاد از ثمرهٔ آن بهره یاب شوم که الدنیا مزرعة الآخرة

چو در رشتهٔ این نسخه فکر من غرق است + تو نیز مادهٔ تاریخ آن ز غرق سم دان

غ د ق م ۱۳۴۰

۱۰۰۰ ۴ ۱۰۰ ۴۰ ۱۳۰۰ ۲۰۰ ۱۰ ۴۰

بیت

ز هجرت که بردم بدین کار رنج   هزار و سه صد بود سی و دو و پنج

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله الذی هدانا الی الاسلام ونور قلوبنا تنویرا و
من علینا بعلم الشرائع والاحکام ویسر لنا تیسیرا وبین لنا
به الحلال والحرام فاوضح تفصیلا واحسن تفسیرا وفضلنا به
من بین سائر الانام اعظاما وتوقیرا فقال الله تعالی
یؤتی الحکمة من یشاء ومن یؤت الحکمة فقد
اوتی خیرا کثیرا والصلوة والسلام طول اللیالی والایام

قوله الدین بمعنی العادة والملة باعتبار اظهار الشارع ایاها علی الامة من املت بمعنی املیت او باعتبار انه تسام منها اهل الضلال من ملت الشیٔ و ملت

عَلٰى سَيِّدِ الْمُرْسَلِيْنَ مُحَمَّدٍ الْمَبْعُوْثِ بَشِيْرًا وَّنَذِيْرًا وَّعَلٰى اٰلِهٖ وَاَصْحَابِهِ الْكِرَامِ قَرِيْبًا وَبَعِيْدًا صَغِيْرًا وَكَبِيْرًا وَبَعْدُ فَاِنَّهٗ لَا عِلْمَ بَعْدَ الْعِلْمِ بِاللّٰهِ تَعَالٰى وَصِفَاتِهٖ اَجَلُّ وَاَشْرَفُ مِنْ عِلْمِ الْفِقْهِ الَّذِيْ هُوَ الْمُسَمّٰى بِعِلْمِ الْحَلَالِ وَالْحَرَامِ وَعِلْمِ الشَّرَائِعِ وَالْاَحْكَامِ وَبِهٖ اُنْزِلَ الْكُتُبُ وَبِهٖ بُعِثَ الرُّسُلُ وَقَدْ نَطَقَتْ نُصُوْصُ الْاٰيَاتِ وَالْاَخْبَارِ بِفَضْلِهٖ وَشَرَفِهٖ فَقَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوْا فِي الدِّيْنِ وَلِيُنْذِرُوْا قَوْمَهُمْ اِذَا رَجَعُوْٓا اِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ

يحذرون وقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم من يرد الله به خيرا
يفقهه في الدين ويلهمه رشده وقال عليه الصلوة والسلام عالم
فقيه واحد اشد على الشيطان من الف عابد وقال عليه الصلوة والسلام
الناس معادن كمعادن الذهب والفضة خيارهم في الجاهلية
خيارهم في الاسلام اذا فقهوا وبالجملة ان الاخبار والآثار في فضل هذا
النوع اكثر من ان تحصى وكفى به فضلا ان الامة قد اجمعت على ان
الاعلم بالفقه احق بالامامة في الصلوة التي هي مناجاة مع الرب
لكونه اعرف بوجوه آداب الخدمة وهو الصلوة وفي هذا كله تنبيه
على ان تعلمه فرض على الاطلاق وما تفوه بعض الجهال من الطعن
فيه والمنع عنه فانما هو لتقاعدهم عن طلب ما يحتاج اليه العباد في
الدين وكثرة اشتغالهم بما لا يعنيهم ولا ينفعهم واضاعتهم الاعمار

في الدين اي بمذهب هذه الجماعة القليلة عند العلماء وليسيروا في آفاق العالم لاخذ العلم ولينذروا قومهم الباقية في البيوت لاجل ترتيب المعاش ومحافظة

في طلب الهوى ووعد وهم عن الصراط المستقيم قال الله تعالى واذ
لم يهتدوا به فسيقولون هذا افك قديم فلا ينقص بانكارهم
شئ من فضله وشرفه قال الشاعر ؎ فان الشمس شمس وان لم
يرها الضرير ؎ والعسل عسل وان لم يجد طعمه المريض ؎ وقال الشاعر
الخيبة كل خيبة لمن عطش والبحر زاخر ؎ وبقي في الظلمة و
البدر ظاهر ؎ والخبث في الجسد والطيب حاضر ؎ ثم ان
مؤلفات العلماء المتقدمين والمتأخرين في اصول هذا الفن و
فروعه كثيرة لا يجمعها العد ولا يحويها الحد غير ان كتاب كنز
الدقائق الذي صنفه العالم المتبحر الكامل مولانا حافظ الحق والملة والدين

المشهور بالعلامة النسفي من بينها اجمع مصنفا لامهات المسائل فانه
في نقاية الالفاظ ولطافة العبارة وكثرة المسائل والقواعد كبحر لجي
عميق لايدرك منتهاه وقد رغب فيه الصغير والكبير والمبتدي والمنتهي
لتناله ما يحتاج اليه الكل من الوقايع والنوادر ثم انه وان كان له
شروح مثل الايضاح وغيره تبين مشكلاته وتكشف النقاب عن وجوه
مبهماته الا انها لم يتداولها الايدي لتعذر وجودها لندرتها في اكثر
مجالس هذا الفن فلما تعسر الوصول الى الشروح انقسم طلاب الزمان في
تعلمه على قسمين قسم منهم مضوا كمسافر غريب قطع فيافي الليلة
المظلمة فلم يشعر بالعقبات والمهلكات وما يحتاج اليه المسافر من ابار
المياه في الفلوات وغير ذلك وقسم منهم استقصوا في طلب التحقيق

يطلبون الحواشي والقيود من الكتب المبتدأة ولة
فيجمعونها في بياض نسخاتهم فمنهم من تيسر له التوفيق
بين الاصول والفروع والروايات ومنهم من لا تيسر تولا
يحصل التحقيق الا للعاسر فلما نظرت الى حال هذه الطائفة
وتحملهم المشقات حملتني الشفقة عليهم خصوصا على
اقرباني منهم الى تحمل اشق الامور على مع قلة استحقاقي
وقصوري فاردت ان اجمع لهم الاصول والفوائد و
الصور والدلايل من الكتب التي تلقاها الفضلاء
بالقبول مثل شروح الهداية والكفاية والكافي و
شرح الوقاية والبدايع والمستصفى والمصفى و
الفتاوى الكبيرى للصدر الشهيد وفتاوى البدايع
والجامع الصغير والنافع والينابيع وشرح الجامع
بين النثر والمنظوم والمختلف للقاضي الامام علي
السغدي ومن كتب الاصول واصول فخر الاسلام
علي البزدوي وشرحيه الكشف والكافي ومن كتب

التفاسير نحو تفسير التيسير لشيخ الاسلام ابي حفص النسفي صاحب
المنظومة والوسيط والمفاتيح ومعالم التنزيل ومنتهى العلوم
وغير ذلك من النسخ الجامعة للاصول والفروع فاكتب عند كل
مسئلة من الكتب صورتها واصلها وما يحتاج اليه من الاسولة
والاجوبة واستخلص منها ما هو اقرب للتفهم وارسمه بمستخلص
الحقايق في شرح كنز الدقايق فشرعت فيه متضرعا الى الله
تعالى ومستعينا به على اتمامه فمن نظر بعين الانصاف فيما انا
فيه الا معبر وسفيره ومن نظر بعين العداوة فيوفقه الله
الانصاف انه على ما يشاء قدير وهو حسبي ونعم الوكيل قوله
الحمد تكلم العلماء في الحمد فاحسن ما قيل الحمد هو الشكر وهو
مروي عن ابن عباس وقيل الحمد مقلوب المدح وقيل الحمد
الثناء بالجميل واعتراف المنعم كذا في تفسير التيسير للنسفي وقيل هو
الوصف بالجميل على وجه التفضيل ذكره المصنف في المستصفى
وقيل هو الثناء على الجميل من نعمة وغيرها يقال حمدت الرجل

على انعامه وحمد تبر على حسنه وشجاعته كذا في الكافي والالف واللام
فيه للاستغراق او للجنس فيصير كان العبد يقول اثني على الله بكل
افعال وهي جميلة واشكره على نعمائه وهي جزيلة قوله الله وانما
اضاف الحمد الى هذا الاسم لانه اسم للذات المستجمع لجميع الصفات
فيكون جميع المحامد بازاء ما يستحق به الحمد كذا في المستصفى واما
الله فهو اسم الله الاعظم وتفسيره هو القادر على الاختراع و
قيل هو المستحق لاوصاف العلو وقيل هو من له الخلق والامر وقيل
هو المعبود بالحق وقيل هو المستحق للعبادة واختلفوا في انه
مشتق او غير مشتق فذهب جماعة الى انه غير مشتق وهو اسم
تفرد الله تعالى به فهو له خاصة فلم يسم به غيره سبحانه تعالى
اجماعا حتى حكي ان بعض فجرة نوى ان يسمي به ولده اذا وضعته
امه فاسقطته قبل وقته وهو عربي مرتجل على الاصح قال

الله تعالى هل تعلم له سميا وهو اختيار ابي حنيفة وقال الآخرون
هو مشتق ثم قال بعضهم انه من وله يله ولها اذا فزع
ولجى قال الشاعر ۔ ولهت اليكم في البلايا تنوبني ۔ فالفيتكم
فيها كريما ماجدا ۔ ومعنى الاسم ان الخلق يلجؤن به ويفزعون اليه
في حوائجهم ومنهم من جعل من اله ياله الها اذا دام وثبت
قال الشاعر ۔ الهنا بدار ما تبين رسومها ۔ وكان
بقاياها وشام على اليد ۔ ومعنى الاسم انه قديم ومنهم من
جعله من وله الذي هو التحير ومعنى الاسم على
هذا ان الخلق يتحيرون في اعاجيب قدرته كذا في

التيسير الذي اعز العلم اي الحمد ثابت وواجب لله الذي

جعل العلم عزيزا والعلم ما تبين به المعلوم على ما هو وقيل

هو صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت به واما عزته فظاهر

لانه صفة من صفات الله تعالى فهل يكون الا عزيزا وان كان

المراد من العلم العلماء فلا شك انهم اعز الخلائق على وجه

الارض قال الله تعالى يرفع الله الذين امنوا منكم و

الذين اوتوا العلم درجات حيث خصهم بالذكر بعد

دخولهم في الذين امنوا اظهارا لعزتهم كذا في

الكفاية في الاعصار جمع عصر وهو الزمان اي جعل العلم و

اهله عزيزا في الازمنة كلها واعلى حزبه اي حزب العلم

وهو اهله والحزب بالفارسية گروه اي جعل العلم واهله

عاليا في المرتبة والدرجة في الامصار وهو جمع مصر وهو

كل كورة تقام فيها الحدود وتمر فيها الثغور وتقسم فيها

الاموال من العشر والصدقات من غير موامرة الخليفة وقيل
هو مشتق من المصر وهو القطع يقال مصر الشئ يمصره اي
يقطعه سمي به لانقطاعه من الفضاء بالعمارة كذا في التيسير ثم
تخصيص الامصار بالذكر لغالب العرف والا فالعلم عزيز في
الامصار والقرى الا انه في القرى ينذر وجود اهل العلم قال النبي
صلى الله عليه وسلم اهل الكفور هم اهل القبور اي اهل القرى هم
الموتى لبعدهم عن اهل العلم والكفور القرية ويحتمل انه ذكر الامصار
فقط ليعلم احكام القرى بالتبعية فان من كان عزيزا في
الامصار يكون عزيزا في القرى بالطريق الاولى والصلوة اي
الرحمة من الله تعالى والدعاء من المؤمنين والتسبيح من الوحوش و
الطيور والاستغفار من الملئكة وفيها اقاويل ستجئ ان شاء الله تعالى

على رسوله اى مرسله الى عباده فعول بمعنى مفعول المختص
صفة الرسول اى المخصوص بهذا الفضل العظيم اشارة الى العلم
فلا شك ان النبى صلى الله عليه وسلم هو المخصوص بالعلوم التى دركها
غير مقدور البشر فهو عليه السلام كان اليق بهذه الصفة حيث
اعطاه الله تعالى علم الاولين والاخرين كما قال اعطيت جوامع
الكلم والفضل الزيادة والتفصيل اثباتها والعظيم صفة
الفضل وعلى اله الال الاهل والعسكر ايضا والال الاتباع ايضا
ولكن يذكر لمن له شرف وفضل يقال ال النبى صلى الله
عليه وسلم ولا يقال ال الحجام والاسكاف الذين

فازوا منه ای من العلم فازوا ای نالوا وظفروا ویحتمل ان یرجع الضمیر
فی قوله منه الی النبی صلی الله علیه وسلم فانهم اخذوا العلم من اقواله
وحرکاته وسکناته بحظ جسیم ای نصیب عظیم قال مولانا ای ولینا
والولی الحبیب الحبر ای العالم النحریر ای المتقن والمحقق محرز
قصبات السبق القصبات جمع قصب وهو بالفارسیة نی صاحب
البیان وهو النطق الفصیح المعبر عما فی الضمیر فالمراد ههنا مقوم هو
الکلام باللسان والبنان وهو فی اللغة سر انگشت والمراد ههنا الکتابة

اے هو معبر الکلام بالکتابة فی التقریر والتحریر فالتقریر باللسان والتحریر

بالکتابة کاشف المشکلات ای الملتبسات والمعضلات ای الشدائد

مأخوذ من قولهم اعتضل الامر اذا اشتد مبین الکنایات وهی

ما استتر المراد منه والاشارات وهی التی ثبت الحکم بنظمها لکن

ما سیق الکلام لاجله منبع العلی ای العلو علم الهدی العلم العلامة

والهدی اصلها الامالة واغلب استعمالها فی الارشاد والدلالة یقال

هداه کذا ولکذا والی کذا افضل الوری ای الخلائق زمانا

مالک ازمة الفتیا مظهر کلمات الله العلیا کشاف الحقائق جمع

حقیقة وهی الماهیة مبین الدقائق سلطان علماء الشرق والصین

الشرق بالفتح برآمدن آفتاب وبالکسر گرفتن گوش گوسفند والشرق ههنا عبارة

عن العجم والصین هو اسم البلد فی المغرب والمراد المغرب حافظ الحق

قاله علی الکذب فلان انه فیه سوء الظن بالمؤمن ظلام ولا ع الیه فتفکر ۱۲ مخزن ؎ قوله الاشارات جمع اشارة وهی التی آه مثاله فی قوله تعالی للفقراء المهاجرین الذین اخرجوا

؎ قوله مبین کمثل کونه اسم فاعل من باب الافعال من الابانة بمعنی روشن کردن در وشن گشتن وجدا کردن او من باب التفعیل من التبیین بمعنی پیدا شدن وپیدا کردن الدقائق جمع دقیقة اماد

والملة والدين هو لقب المصنف شمس الاسلام والمسلمين
هي كناية عن النور والظهور وارث علوم الانبياء والمرسلين
هذا ماخوذ من قوله عليه الصلوة والسلام العلماء ورثة الانبياء
والمرسلين وان الانبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما وانما
ورثوا العلم فمن اخذه اخذ بحظ وافر ابو البركات هو اسم كنية
المصنف عبد الله هو اسم محض المصنف بن احمد بن محمود
النسفي هذا تعريفه هما ابوه وجده وانما ذكرهما لان التعريف
يتم بالاب والجد والمصنف من ائمة ديار النسف وهو
من تلاميذ شيخ الاسلام ابن محمد بن حسن الشيباني
متع الله المقتبسين بدوام بقائه اي بطول عمره غفر الله
له ولوالديه واحسن اليهما واليه لما رايت الهمم وهو مقول

لقوله قال مولانا الى آخره قوله رأيت اى تصورت و هو
كناية عن العلم بالامتحان والتجربة اى علمت الهمم اى
الارادات مائلة الى المختصرات اى الى تعلم المختصرات و
الطبائع راغبة اى معرضة عن المطولات اى عن تعلم المطولات
مع كثرة فوائدها مثل المبسوطات وغيرها اردت ان اختصر
الوافى وهو جواب لما التلخيص اداء معان كثيرة بالفاظ
يسيرة بذكر ما عم وقوعه الباء متعلق بقوله اختصر اى
اردت التلخيص بذكر ما عم وقوعه وكثر وجوده من
المسائل دون ما سوى ذلك لتتكثر فائدته وتتوفر
عائدته اى تتم منفعته فشرعت فيه اى فى التلخيص
بعد التماس طائفة اى بعد طلب جماعة من اعيان
الافاضل اى خيارهم عين الشیٔ خياره وافاضل الاعيان اى

هم خيار الافاضل وافاضل الخيار الذين هم بمنزلة الانسان
للعين الانسان بفتح الهمزة وكسرها في اللغة مردمك چشم
والعين للانسان بكسر الهمزة لاغير وهو معروف يعني الخيار و
الافاضل الذين طلبوا مني هذا التلخيص بمنزلة الانسان التي
فيها قوة باصرة للعين في العزة والشرف وكالعين للانسان
اشرف من بين سائر الاعضاء ثم ما بي من العوائق اي الموانع
اي طلبوا مني هذا الامر مع ما بي من الموانع والعلائق وسميته
في اختصار اي لخصته كما طلبوا وسميته وهذا الاختصار
جائز اذا دلت عليه قرينة كقوله تعالى فقلنا اضربوه
ببعضها كذلك يحي الله الموتى اي فضربوه فاحياه الله
تعالى وامثلته في القرآن كثيرة بكنز الدقائق الكنز بالفارسية
گنج سمي كنزا باعتبار كثرة المسائل وقواعده واضافته
الى الدقائق باعتبار اختصار الفاظه ودقة اشاراته
وهو اي كنز الدقائق وان خلا عن العويصات والمعضلات
اي هذا الكتاب المسمى بكنز الدقائق وان عري عن

المشكلات والشد الله فقد تحلى اى تزين مسائل الفتاوى
وهى جمع الفتوى وهو مشتق من الفتى وهو الشاب القوى سمى بها
لان المفتى يقوى المسائل فى جواب الحادثة والواقعات اى المسائل
الواقعات بين الناس معلما منصوب على الحال اى لخصته حال
كونه معلما بتلك العلامات اى العلامات التى فى الوافى من الحروف
والرقومات مثل الحاء لابى حنيفة والسين لابى يوسف والميم لمحمد
والشين للشافعى والكاف لمالك والواو رواية عن اصحابنا و
الزاء لزفر وزيادة الطاء للاطلاقات اى زيادة الطاء علامة
اطلاق اى ليدل على المسائل المطلقة من الشروط والقيود
ومثاله من استيقظ من منامه فوجد فى ثيابه بللا فعليه
الغسل عندهما مطلقا سواء كان منيا او مذيا وعند ابى
يوسف ان كان مذيا فلا غسل عليه وامثلته كثيرة
لا تحصى والله الموفق للاتمام والميسر للاختتام
اى والله تعالى ولى التوفيق والتيسير باتمامه
واختتامه فمنه اسأل التوفيق لا من غيره

٢١

كتاب في بيان احكام الطهارة

اكتفى بلفظ الواحد مع كثرة الطهارات فان طهارة الثوب نوع وطهارة المكان نوع وطهارة البدن نوع او لان الاصل ان المصدر لا يثنى ولا يجمع لكونه اسم جنس فالطهارة مصدر يشمل جميع انواعها وافرادها كذا في شرح الوقاية وذكر في الهداية بلفظ الجمع نظرا الى اختلاف انواع الطهارة جدا ثم العلة في تقديم كتاب الطهارة على سائر الكتب ان الصلوة عماد الدين واعظم اركان الاسلام بعد الايمان بالله تعالى فكانت احق بالتقديم ثم الطهارة شرطها فلابد من تقديمها على المشروط وانما قدم على سائر الشروط لانها لا تسقط بعذر من الاعذار وغيرها قد تسقط كذا في الكفاية واما تفسيرها فهي في اللغة النظافة والتطهير اثبات النظافة في المحل وفي الشرع عبارة عن غسل الاعضاء الثلاثة

ومسح الراس فرض الوضوء الفرض مصدر بمعنى المفعول اي
مفروض الوضوء وهو في اللغة القطع والتقدير وفي الشرع عبارة
عن حكم مقدر لا يحتمل الزيادة والنقصان ثبت بدليل قطعي لا
شبهة فيه والوضوء بضم الواو مأخوذ من الوضاءة وهي
النظافة مطلقا وبفتح الواو اسم لما يحصل به النظافة وهو
الماء وبكسر الواو اسم للموضع الذي يتوضأ فيه وللاناء فيما
يتوضأ به غسل وجهه الغسل هو الاسالة كذا في الهداية و
الوجه ما يواجه به الانسان وهو اي الوجه من قصاص
الشعر وهو منتهى منبت شعر الراس كذا في شرح الوقاية
والى اسفل الذقن هذا حد الوجه طولا والى شحمتي
الاذن هذا حده عرضا فتم حد الوجه من الاطراف
الاربعة وهذا حد صحيح لانه تحديد الشيء بما
ينبئ عنه اللفظ لغة لان الوجه اسم لما يواجه
به الانسان كما ذكرنا والمواجهة تقع

يعني المحدود وكذا في البدائع ويديه بمرفقيه ورجليه
بكعبيه عطف على قوله غسل وجهه ومسح ربع رأسه هذا
عطف عليهما والدليل على فرضية هذه الاشياء قوله تعالى
يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ وَ
اَيْدِيَكُمْ اِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِكُمْ وَاَرْجُلَكُمْ اِلَى الْكَعْبَيْنِ وَ
ارجلكم بنصب اللام عطف على قوله فاغسلوا وجوهكم فدل
على ان الارجل مغسولة فان قيل قد قرئ بالجر ايضا فيكون
ممسوحة لانه يكون عطفا على قوله وامسحوا برءوسكم قلنا ان
الارجل بين الاعضاء الثلثة المغسولة تغسل بصب الماء
عليها فكانت مظنة للاسراف المذموم المنهي عنه فعطف
على الثالث الممسوح لا للمسح ولكن لينبه على وجوب
الاقتصاد في صب الماء عليها وقيل الى الكعبين
فجيء بالغاية اماطة لظن ظان يحسبها ممسوحة

لان المسح لم يضرب له في الشريعة وعن رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم انه رأى قوما يتوضؤن واعقابهم بيض
تلوح فقال ويل للاعقاب من النار وعن عائشة رضي الله
تعالى عنها ان القطع احب الي من ان امسح على القدمين
بغير خفين فعلم ان القول بالمسح على الرجل العاري
تعسف وخروج عن القطع الى الاحتمال ومخالفة للسنة
المشهورة وعمل الصحابة كذا في الكفاية ثم الكعب هو العظم الناتي
الذي ينتهي اليه عظم الساق لا المفصل الذي في وسط
القدم وفي رواية هشام عن محمد هو المفصل الذي في وسط القدم
عند معقد الشراك لكن الصحيح هو الاول كذا في شرح الوقاية
وفي قوله ويديه بمرفقيه ورجليه بكعبيه خلاف لزفر وهو
يقول ان الغاية لا تدخل تحت المغيا كالليل في باب الصوم و
نحن نقول ان الغاية ان كانت بحيث لو لم تدخل عليها كلمة الى لم
يتناولها صدر الكلام لم تدخل تحت المغيا كالليل في باب الصوم فان

الامساك ساعة بنية صوما فلم يتناول صدر الكلام اكثر من ساعة واحدة
فلما قيل الى الليل مد هذا الحكم وهو الامساك الى الليل فعلم انها مد الحكم
واما اسم اليد فيتناول الابط وكذا اسم الرجل يتناول الى اصل الفخذ
فيتناول صدر الكلام الغاية وما بعد الغاية فلما قال الى المرافق والى
الكعبين علم ان هذه الغاية لاسقاط ما وراءها فكانت غاية
للاسقاط فلا تدخل تحت الاسقاط كذا في شرح الوقاية وغيره و
قوله ومسح ربع راسه فيه خلاف للشافعي فان المفروض في المسح ادنى ما
يطلق عليه اسم المسح عنده وهو شعرة او شعرتان وثلاث شعرات وعند مالك
استيعاب الراس بالمسح فرض للشافعي اطلاق النص وهو قوله تعالى وامسحوا
برءوسكم فلما افادت الباء التبعيض علم انه ليس المراد كل الراس فثبت
الادنى بالضرورة ولمالك ان الباء صلة كما في قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم
فصار تقديره الآية فامسحوا رءوسكم ولنا ما روى مغيرة بن شعبة ان النبي
صلى الله عليه وسلم اتى سباطة قوم فبال الحديث والكتاب مجمل في حق المقدار
فالتحق بيانا به كما في الهداية ولحيته عطف على قوله ومسح ربع راسه
يعني ان مسح ربع اللحية فرض عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف

مسح كلها فرضًا لانه لما سقط غسل ملتحيها اقيم مسحها مقام غسل ملتحيها
فيفرض مسح كلها لان للخلف في المقدار حكم الاصل وعن ابي حنيفة و
محمد ان وظيفة الوجه الغسل بالنص وقد كان واجبا لكنه سقط للحرج
وانتقل الوظيفة الى الشعر فيقدر بالربع كالراس كذا في شرح الوقاية و
المستصفى وسنة غسل يديه الى رسغيه ابتداء يعني للمستيقظ من
نومه لقوله عليه الصلوة والسلام اذا استيقظ احدكم من منامه فلا
يغمسن يده في الاناء حتى يغسلها ثلثا فانه لا يدري اين باتت يده من
جسده ولان اليد آلة التطهير فسن البداية بتنظيفها كذا في الهداية
كالتسمية اي تسمية الله تعالى والالف واللام فيه بدل الاضافة والدليل
عليه قوله عليه الصلوة والسلام لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله تعالى
عليه والمراد به نفي الفضيلة كذا في النافع ووجه التمسك به ان ظاهر
هذا الكلام يقتضي عدم الوضوء بدون التسمية الا انه قام الدليل على
ترك الحقيقة وهو قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم الاية لان الله تعالى امر بالغسل
والمسح وهما فعلان معينان لمعنيين معلومين وهما الاسالة و
الاصابة فمطلق النص يقتضي وجود الطهارة عارية عن التسمية فاذا لم يكن علة

يحتمل انه خرج مخرج العادة لان غسل اليدين اولا سنة مطلقا ۱۲ كفاية قوله كالتسمية بكاف التشبيه تنبيها على ان السنة في التسمية ايضا ان تكون في ابتداء الوضوء
اي ياخذ الاناء بشماله ان كان صغيرا ويصب على يمينه فيغسلها ثلثا وان كان كبيرا لا يمكنه رفعه ياخذ عنه الماء باناء آخر صغير ان كان معه فيصب بشماله على يمينه

نفی الجواز یحمل علی نفی الفضیلة والسواک لقوله علیه الصلوة والسلام لولا ان اشق علی امتی لامرتهم بالسواک عند کل وضوء والوضوء عند کل صلوة فهذا یدل علی ان السواک مرغوب ومندوب لکن ترک وجوبه لاستلزام المشقة واذا ترک وجوبه فما دون الوجوب السنة کذا فی النافع وشرحیه وغسل فمه وانفه میاه لان النبی علیه الصلوة والسلام فعلهما علی وجه المواظبة ولیسا بفرضین فی الوضوء لان اسم الوجه لا یتناولهما کذا فی النافع وشرحیه و تخلیل اللحیة لان النبی علیه الصلوة والسلام امره جبرائیل علیه السلام بذلک وقیل هو سنة عند ابی یوسف وجائز عندهما لان السنة اکمال الفرض فی محله وداخل اللحیة لیس بمحل الفرض کذا فی الهدایة واصابعه ای تخلیل الاصابع سنة لقوله علیه الصلوة والسلام خللوا اصابعکم کی لا یتخللها نار جهنم ولان السنة اکمال الفرض فی محله کذا فی الهدایة وتثلیث

الغسل ای تکرار الغسل الی الثلث لان النبی صلی اللہ علیہ والہ وسلم
توضا مرة مرة وقال ہذا وضوء من لا یقبل اللہ تعالی الصلوة
الا بہ وتوضا مرتین مرتین وقال ہذا وضوء من یضاعف اللہ
تعالی لہ الاجر مرتین وتوضأ ثلثا ثلثا وقال ہذا وضوئی
ووضوء الانبیاء من قبلی فمن زاد علی ہذا او نقص
فقد تعدی وظلم والوعید لعدم رؤیتہ سنة لا
لمجرد فعلہ لاجل طمانینة القلب اذا اعتقد کفایة
الثلث او نیة وضوء اخر لان الوضوء علی الوضوء نور
علی نور کذا فی الہدایة والمستصفی ونیتہ یعنی ان النیة
فی الوضوء سنة عندنا وعند الشافعی ہی فریضة لقولہ
علیہ الصلوة والسلام انما الاعمال بالنیات ولنا ان النیة
شرط لصیرورتہ عبادة لا لصیرورتہ مفتاحا للصلوة
وتاویل الحدیث ثواب الاعمال بالنیات فلا دلالة علی
ان صحة الاعمال بالنیات فان قیل مثل ہذا الکلام یتاتی فی جمیع

---

۵ قولہ والوعید الخ جواب السؤال المقدر وہو ان اول ہذا الحدیث یعارض آخرہ لان اولہ یدل علی تحقق الاجر مرتین وآخرہ یدل علی تحقق العذاب بمرتین فکیف یصح ذلک اجاب بقولہ والوعید الخ وتوضیحہ ان الوعید انما ہو کائن فی حق من لم یعتقد سنیة المرة الثانیة والثالثة

...ان الوضوء لا یقع عبادة الا بالنیة لکن لیس کلامنا فی ذلک وانما ہو فی ان استعمال الماء المطہر فی اعضاء الوضوء ہل یوجب الطہارة بدون النیة حتی یکون مفتاحا للصلوة اولا ولا دخل لنفی الصحة اولی لانہ اشبہ بنفی الشیء لنفسہ ومن المعلوم ان اللام الداخلة علی الاعمال للاستغراق فیدل علی اشتراط النیة لصحة کل عمل سواء کان من الوسائل او من المقاصد ۱۲ عمدة الرعایة

العبادات فلا دلالة له على اشتراط النية في جميع العبادات فلا يصح التمسك
بهذا الحديث في اشتراط النية في العبادات المحضة وذلك باطل فان التمسك
في اشتراط النية هذا الحديث قلنا نحن نقدر الثواب لكن المراد من العبادات
المحضة هو الثواب فاذا خلت عنه لا يكون لها صحة لانها لم تشرع الا مع كونها
عبادة بخلاف الوضوء فانه ليس عبادة مقصودة بل شرع شرطا لجواز
الصلوة ومفتاحا لها فلا يلزم من انتفاء الثواب انتفاء كونه مفتاحا للصلوة
كذا في شرح الوقاية ومسح كل الراس مرة وكيفيته ان يضع من كل واحد من
اليدين ثلثة اصابع على مقدم راسه ولا يضع الابهام والسبابة ويجافي
بطن كفيه ويمدهما الى القفاه ثم يضع كفيه على موخر راسه ويمدهما الى المقدم
ثم يمسح ظاهر اذنيه بابهاميه وباطنهما بمسبحتيه كذا في الكفاية والينابيع ثم
قال في الكفاية وزاد في النهاية ويمسح رقبته بظاهر اليدين حتى يصير ماسحا ببلل
لم يصر مستعملا ثم قال قلت هذا بيان الافضل ويجوز ان يستوعب راسه
بالمسح بثلث اصابع لان الماء لا يعطى له حكم الماء المستعمل حالة الاستعمال كما
في المغسولات هذا كله من الكفاية ثم مسح كل الراس والاذنين مرة واحدة
سنة عندنا وعند الشافعي التثليث بمياه مختلفة سنة اعتبارا بالمغسول

م المقتضى بهذا الحديث خلت عن الصحة لكونها عبارة عن اتيان شيء حسب ما شرع له وهي ما شرعت الا لترتب الثواب فاذا لم يترتب بفقدان النية لم تقع فهي من هذه الحيثية

ولنا ما روي عن انس بن مالك انه توضأ ثلاثا ثلاثا ومسح راسه مرة واحدة
وقال هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا في الهداية واذنيه
بمائه اي مسح الاذنين بماء الراس سنة عندنا وقال الشافعي باخذ لمسح
الاذنين ماء جديدا له ما روي انه عليه الصلوة والسلام اخذ لمسح الاذنين
ماء جديدا ولانهما عضوان عليحدتان ولهذا لا يكتفى بهما وظيفة الراس
ولنا قوله عليه الصلوة والسلام الاذنان من الراس وروي عن ابن
عباس انه عليه الصلوة والسلام اخذ غرفة ماء فمسح بها راسه و
اذنيه ظاهرهما وباطنهما وما روي يحتمل انه لم يبق على يده بلل
كذا في السعدي والترتيب المنصوص اي المذكور في نص القرآن
وهو سنة عندنا وقال الشافعي هو فرض لقوله تعالى فاغسلوا
وجوهكم وايديكم والفاء للتعقيب ولنا ان المذكور فيها
حرف الواو وهي لمطلق الجمع لا للترتيب باجماع اهل

اللغة كذا فی الهداية والولاء ای غسل الاعضاء علی سبیل
التعاقب بحیث لا یجف العضو الاول وعند مالك رح هو
فرض وهو احد قولی الشافعی رح لان الواو فی قوله تعالی
وایدیکم الی المرافق وامسحوا برءوسکم الی آخره للجمع
فلا یجوز التفریق ولنا ان الزیادة علی النص نسخ والمامور
به الغسل دون الموالات ذکره المصنف فی المصفی و
مستحبه التیامن ای الابتداء بالیمین فی غسل
الاعضاء فان قیل لا شك ان النبی صلی الله علیه واله
وسلم واظب علی التیامن فی غسل الاعضاء ولم یروا احد
انه بدا بالشمال فینبغی ان یکون سنة قلنا ان السنة
ما واظب علیه النبی صلی الله علیه واله وسلم مع ترکه
احیانا فان کانت المواظبة علی سبیل العبادة فسنن
الهدی وان کانت علی سبیل العادة فسنن الزوائد
ومواظبة النبی علیه الصلوة والسلام علی التیامن
کانت من قبیل الثانی وقد قال علیه الصلوة والسلا

ان الله يحب التيامن في كل شيء حتى التنعل والترجل
شعر اللحية بالمشط كذا في الكفاية منقولا عن المغرب ومسح رقبته
لقوله عليه الصلوة والسلام مسح الرقبة امان من الغل اما مسح الرقبة
فقد اختلف فيه المشائخ قال بعضهم هو مستحب وقال بعضهم هو
سنة لان النبي عليه الصلوة والسلام مسح عليها كذا في شرح الوقاية
وينقضه خروج نجس منه اي ينقض الوضوء خروج نجس من
المتوضي والنقض متى اضيف الى الاجسام يراد به ابطال تاليفها ومتى
اضيف الى غير الاجسام يراد به اخراجه عما هو المطلوب منه كذا في
الكفاية ثم قوله خروج نجس منه اعم من ان يكون
خروج نجس من السبيلين او غيره فالنجس من غير
السبيلين ينقض الوضوء عندنا خلافا للشافعي لما روي انه
عليه الصلوة والسلام قاء فلم يتوضأ ولان غسل غير موضع النجاسة
امر تعبدي فيقتصر على مورد الشرع وهو المخرج المعتاد ولنا قوله
عليه الصلوة والسلام الوضوء من كل دم سائل وقوله عليه
الصلوة والسلام من قاء او رعف في صلوته فلينصرف وليتوضأ

وليبن على صلوته ما لم يتكلم ولان خروج النجاسة مؤثر في زوال
الطهارة وهذا القدر في الاصل معقول والاقتصار على الاعضاء
الاربعة غير معقول لكنه يتعدى ضرورة تعدي الاول غير ان الخروج
انما يتحقق بالسيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير وبملء الفم في القيء
لان بزوال القشرة تظهر النجاسة في محلها فتكون بادية لا خارجة
بخلاف السبيلين لان ذلك الموضع ليس بموضع النجاسة فيستدل
بالظهور على الانتقال والخروج والفم ظاهر من وجه وباطن من
وجه فاعتبر ظاهرا في ملء الفم وباطنا فيما دونه كذا في الهداية

وما رواه محمول على قلّ من ملء الفم وفي ملاء فاه اي ينقض الوضوء
قيء ملأ فم المتوضي وملء الفم ان يكون بحال لا يمكن ضبطه الا بتكلف
لانه يخرج ظاهرا فاعتبر خارجا وقال زفر قليل القيء وكثيره سواء
وكذا لا يشترط السيلان اعتبارا بالمخرج المعتاد ولاطلاق قوله
عليه الصلوة والسلام القلس حدث ولنا قوله عليه الصلوة والسلام
ليس في القطرة والقطرتين من الدم وضوء الا ان يكون سائلا و
قول علي حين عدّ الاحداث جملة او دسعة تملأ الفم وما رواه محمول
على الكثير عملا بالادلة كلها كذا في الهداية ثم قوله عليه الصلوة
ليس في القطرة والقطرتين اراد به القلة وسمّاها قطرة لانه على
عرضية التقاطر ويدل عليه قوله عليه الصلوة والسلام الا
ان يكون سائلا وقوله او دسعة اي فيئة يقال دسع اذا قاء
كذا في الكفاية ولو مرّة او علقا او طعاما او ماء يعني هذا القيء
الذي ملأ الفم اعم من ان يكون مرّة وهو صفراء وقيل هو
ماء حاد غير صفراء او علقا وهو دم منقبض وطعاما او ماء لان
النص لم يفصل بين القيء والقيء لا بلغما يعني لو قاء بلغما لا يكون

مرة سوداء محترقة والسوداء الحمرة تخرج من المعدة وما يخرج منها لا يكون حدثا ما لم يكن ملء الفم انتهى بخلاف الدم الرقيق فانه ناقض قليلا كان او كثيرا ان كان من الجوف لا يشترط فيه كونه ملء

حدثا عنده ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف يكون حدثا ومن المشائخ
من قال لا خلاف في هذه المسئلة لان جواب ابي يوسف في الصاعد من
المعدة هو حدث عند الكل وجوابهما في المنحدر من الراس وهو ليس بحدث
عند الكل ومنهم من قال الاخلاف في المنحدر من الراس انه ليس بحدث وفي
الصاعد من المعدة خلاف فابي يوسف انه نجس لاختلاطه بالنجاسة
لان المعدة معدن النجاسة فيكون حدثا كما لو قاء طعاما او ماء او
صفراء وهما انه شيء لزج لا يلتصق به شيء من النجاسة فكان طاهرا ولان
الناس اعتادوا من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذ البلغم
باطراف ارديتهم من غير نكير فكان اجماعا منهم على طهارته كذا في البدائع
او دما غلب عليه البزاق عطف على قوله او بلغما يعني لو بزق فخرج
معه دم فان كانت الغلبة للبزاق لا يكون حدثا لانه شيء ما خرج بقوة
نفسه فان كانت الغلبة للدم يكون حدثا لانه خرج بقوة نفسه فيكون
سائلا وان كانا سواء فالقياس ان لا يكون حدثا وفي الاستحسان
يكون حدثا كذا في البدائع والسبب يجمع متفرقا اي متفرق القيء
يعني ان سبب القيء وهو غثيان القلب يجمع متفرق القيء فيكون حدثا

ان بلغ ملأ الفم فان قاء قليلا قليلا ولو جمع يبلغ ملأ الفم قال ابو يوسف ان اتحد المجلس جمع والا فلا وقال محمد ان اتحد السبب جمع والا فلا وتفسير اتحاد السبب انه اذا قاء ثانيا قبل سكون نفسه من الهيجان والغثيان كان السبب متحدا وان قاء ثانيا بعد سكون النفس من الهيجان والغثيان كان السبب مختلفا كذا في الينابيع واختار المصنف في المتن قول محمد ولابي يوسف ان لاتحاد المجلس اثرا في جمع المتفرقات ولهذا تتحد الاقوال المتفرقة في النكاح والبيع وسائر العقود باتحاد المجلس وكذلك التلاوات المتعددة لاية السجدة تتعدد بتعدد المجلس وتتحد باتحاده ولمحمد ان لاتحاد السبب اثرا في اتحاد الحكم ايضا فلهذا لو جرح انسانا بجراحات ومات منها قبل تخلل البرء يتحد الموجب ومتى يتخلل البرء يختلف الموجب كذا في الكفاية **ونوم مضطجع ومتورك** يعني ينقض الوضوء النوم من المضطجع والمتورك احترازا عن النوم قائما او قاعدا او راكعا او ساجدا لان الاضطجاع والتورك سبب لاسترخاء المفاصل فلا يعرى عن خروج شيء عادة والثابت عادة كالمتيقن به وكذا بالاتكاء بزوال مسكة اليقظة لزوال المقعد عن الارض كذا في الهداية و تفسير التورك ان يخرج رجليه من الجانب الايمن ويلصق اليتيه على

الارض كذا في المستصفى واغماء وجنون وسكر هذا كله عطف على
قوله ونوم مضطجع يعني ينقض الوضوء الاغماء على اي هيئة كان وكذا
الجنون والسكر لان اصل هذه الامور فوق نوم المضطجع في الاسترخاء و
قهقهة مصل بالغ لو عند السلام يعني ينقض الوضوء قهقهة مصل بالغ
قيد بالقهقهة لان الضحك لا ينقض الوضوء بل يفسد الصلوة والتبسم
لا يبطل شيئا منهما وقيد بالمصلي لان القهقهة خارج الصلوة ليست
بناقضة وقيد بالبالغ لان الصبي اذا قهقه لا ينقض وضوءه وشرط
في الصلوة كونها ذات ركوع وسجود احترازا عن صلوة الجنازة وفيها
قيدان آخران الاول ان يكون المصلي يقظان حتى لو نام في القيام والركوع
والسجود ثم قهقه لا ينقض وضوءه والثاني ان يكون الوضوء قصدا
لا ضمنا حتى لو اغتسل من الجنابة فدخل في الصلوة ثم قهقه لا ينقض
وضوءه لانه ثبت ضمنا كذا في شرح الوقاية والاصل ان النص متى
ورد على خلاف القياس يقتصر الحكم على مورده كذا في اصول فخر الاسلام
البزدوي ثم حد القهقهة ان تكون مسموعا له ولجيرانه وحد الضحك ان
يكون مسموعا له فقط وحد التبسم ان لا يكون مسموعا اصلا كذا في الهداية

وشرح الوقاية ايضاً ثم كون القهقهة ناقضة للوضوء انما هو مذهبنا وقال
الشافعي لا تنقض القهقهة الوضوء وهو القياس لانها ليست بخارج نجس ولهذا
لم تكن حدثاً في خارج الصلوة وصلوة الجنازة وسجدة التلاوة ولنا قوله عليه الصلوة
والسلام الا من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلوة جميعاً وبمثله يترك
القياس لان القياس ضعيف لا يعارض النص والاثر ورد في صلوة مطلقة فيقتصر
عليها كذا في الهداية ومباشرة فاحشة عطف على قوله وقهقهة مصلٍ بالغ
اي ينقض الوضوء مباشرة فاحشة وتفسيرها ان يباشر الرجل المرأة مجردين
عن الثياب ويتماس الفرجان وانتشرت آلته وقال محمد لا ينقض الوضوء
مباشرة فاحشة لقوله عليه الصلوة والسلام لا وضوء الا من حدث وهو اسم
للخارج النجس ولهما انه سبب لخروج المذي غالباً والسبب يقام مقام المسبب احتياطاً
في العبادات كنوم المضطجع كذا في السغناقي لا خروج دودة من جرح يعني لا
ينقض الوضوء خروج دودة اي دابة من رأس الجرح لان عينها طاهرة
لتولدها من اللحم الطاهر وهو لحم الآدمي وما عليها من النجاسة قليل لا
يبلغ حد السيلان ولو خرجت من الدبر نقضت لان قليل النجاسة وكثيرها
في السبيلين سواء كذا في الجامع الصغير ومس ذكر وامرأة عطف على قوله لا

خروج دودة يعني لا ينقض الوضوء مس ذكره بباطن الكف وكذا مس المرأة عندنا
وقال الشافعي ينقض لحديث صفوان انه عليه الصلوة والسلام قال من مس
ذكره فليتوضأ ولانه سبب لخروج المذي غالبا فاقيم السبب الظاهر مقام الحقيقة
للاحتياط كالنوم للمضطجع ولنا قوله عليه الصلوة والسلام لمن سأله هل هو الا بضعة
منك وعن علي رضي الله عنه انه قال ما ابالي ان مسست ذكري او انفي وحديثه
مردود رده يحيى ابن معين او يراد بغسل اليد للتنزه كذا في السعدي وكذا
قال مس المرأة حدث لقوله تعالى او لمستم النساء وحقيقة اللمس المس باليد ولنا
حديث عائشة رض ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقبل بعض نسائه ويصلي ولا
يتوضأ والمراد من اللمس في النص الجماع ولو قرأ او لٰمستم النساء بالالف فظاهر
كذا في السعدي وفرض الغسل اي مفروضه والفرق بين الغسل والغسل
ان الغسل بضم الغين المعجمة مصدر من باب غسل يغسل بضم العين في الماضي و
المضارع من حد حسن يحسن والغسل بالفتح مصدر من باب غسل يغسل بفتح
السين في الماضي وكسرها في المستقبل من حد ضرب يضرب فالاول لازم
بمعنى التطهر من الجنابة والحيض والنفاس والثاني متعد بمعنى التطهير من
النجاسة الحقيقية والحكمية غسل فمه وانفه وقال الشافعي هما سنتان

فی الغسل وليستا بفرضين لقوله عليه الصلوة والسلام عشرة من الفطرة
اي من السنة وذكر من جملتها المضمضة والاستنشاق ولهذا كانتا سنتين
في الوضوء ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وهو امر بتطهير جميع البدن
الا ان ما يتعذر ايصال الماء اليه خارج عن قضية النص بخلاف الوضوء لان الواجب
فيه غسل الوجه والمواجهة فيهما منعدمة والمراد بما روي حالة الحدث بدليل قوله
عليه الصلوة والسلام انهما فرضان في الجنابة وسنتان في الوضوء كذا في الهداية
وبدنه اي غسل جميع بدنه فرض لقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا ولقوله
عليه الصلوة والسلام تحت كل شعرة جنابة فاغسلوا الشعر وانقوا البشرة
لا دلكه اي دلك البدن في الغسل ليس بفرض عندنا وقال مالك هو فرض
اعتبارا بغسل الثوب ولان الغسل هو الفعل وانه لا يكون الا بالدلك و
لنا ان الماء مطهر بطبعه لقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا فاذا لاقى
المحل النجس طهره بخلاف الثوب لان النجاسة تخللت في اثنائه كذا في السغناقي
وادخال الماء داخل الجلدة للاقلف عطف على قوله لا دلكه والاقلف الذي
لم يختن وفي وجوب ادخال الماء داخل الجلدة اختلاف المشائخ فعند بعضهم
لها حكم الظاهر من كل الوجه حتى يجب ايصال الماء اليها فاذا نزل البول اليها

... والجنب يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث لانه اسم جرى مجرى المصدر الذي هو الاجناب وقوله فاطهروا اي ...

ولم يخرج عنها ينقض الوضوء وعند بعضهم لها حكم الباطن في الغسل حتى
لا يجب ايصال الماء اليها مع انه ينقض الوضوء بنزول البول اليها فاعطيها
حكم الباطن في الغسل وحكم الظاهر في الوضوء عندهم واختار المصنف هذا
لمكان الحرج في الغسل والاحتياط في الوضوء كذا في شرح الوقاية وسنته
ان يغسل يديه وفرجه ونجاسة لو كانت على بدنه اي سنة الغسل
ان يغسل يديه اولا وفرجه ثانيا ونجاسة حقيقية لو كانت على بدنه
في اي موضع كانت اما غسل اليدين فلقوله عليه الصلوة والسلام
فلا يغمسن يده في الاناء الحديث واما غسل الفرج فانه لا يخلو حال
الجنابة عن النجاسة واما ازالة النجاسة الحقيقية كيلا تزداد باصابة
الماء ثم يتوضأ مؤخرا غسل رجليه اي ثم يتوضأ للصلوة الا انه يؤخر غسل
رجليه اذا كانتا في مجمع الماء المستعمل فلا يغسلهما ولو كان على لوح لا يؤخر
غسل رجليه كذا في الهداية وغيرها ثم يفيض الماء على بدنه ثلاثا اي
يصب الماء على سائر جسده ثلاثا هكذا حكت ميمونة رضي الله تعالى
عن اغتسال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا في الهداية ولا تنقض
ضفيرتها ان بل اصلها اي ليس على المرأة ان تنقض ضفائرها في الغسل

ثم يتوضأ ولا يمسح رأسه لانه لا فائدة فيه لوجود اسالة الماء من بعده وذلك يعدم معنى المسح بخلاف سائر الاعضاء لان التسييل هو الموجود فلم يكن التسييل من بعد معدما له وقيل انتقل ...

بلغ الماء اصول شعرها لقوله عليه الصلوة والسلام لام سلمة يكفيك اذا بلغ
الماء اصول شعرك وهل يفرض عليها بل ذوائبها ام لا قيل يفرض وقيل لا يفرض
وهو الصحيح لما فيه من الحرج كذا في الهداية واما اللحية وشعر الرجل كالعلوية
والاتراك والمبتدع من اهل الهواء فيفرض ايصال الماء اليه وان وصل الماء
الى ملتحتها لان النص في المراة وتخصيص الشيء بالذكر يدل على نفي ما عداه في الروايات
كذا في اصول الفقه ولعدم الحرج في حق الرجل وفرض عند مني ذي دفق
وشهوة اي فرض الغسل عند مني اي مع نزول مني ذي دفق وشهوة اي لذة فا
الخروج بدون الدفق والشهوة لا يوجب الغسل عندنا خلافا للشافعي
له قوله عليه الصلوة والسلام الماء من الماء يعني وجوب الاغتسال بانزال
المني وقوله عليه الصلوة والسلام في المني غسل ولا عبرة للشهوة كدم
الحيض ولنا ما روي عن ام سلمة انها سالت عن النبي صلى الله عليه وسلم عن المراة
ترى في منامها مثل ما يرى الرجل فقال عليه الصلوة والسلام هل تجد لذلك لذة
فقالت نعم فقال فلتغتسل علق الاغتسال باللذة وحديث الشافعي محمول
على انزال الشهوة كذا في السغناقي والهداية واما حملنا الحديث على الخروج
بشهوة لانه عام لا يمكن اجراؤه على العموم لانه يتناول المذي والودي

والمنی عن شهوة والمنی عن غير شهوة فيراد به اخص الخصوص والمنی عن شهوة
مراد بالاجماع وفارسيء غيره مرادا كذا فی الكفاية والمستصفى عند انفصاله
فقط حال من قوله ذی دفق وشهوة ای الدفق والشهوة تشترط عند انفصال
المنی ای مزايلته عن مكانه وقال ابو يوسف الدفق والشهوة تشترط عند الخروج
ايضا وثمرة الخلاف تظهر فيمن اذا استمنی باليد فلما انفصل المنی عن مكانه
بشهوة امسك راس ذكره حتی سكنت شهوته ثم سال المنی بعد ذلك
او اغتسل قبل البول ثم خرج منه بقية المنی يجب الغسل عندهما خلافا
لابی يوسف كذا فی الكفاية ولا يعمل بقول ابی يوسف الا فی موضع الضرورة
بان كان ضيفا فی بيت انسان فاحتلم بهذه الكيفية واستحيی من الاغتسال
او خاف ان يقع فی قلوبهم ريبة كذا ذكره المصنف فی المستصفى له
ان حكم الحدث ثبت عند الخروج لا قبله لقوله عليه الصلوة والسلام
الماء من الماء ای وجوب الغسل بانزال المنی ولهما ان الحاجة الی معرفة
كونه منيا وقد عرف بالانفصال عن موضعه بشهوة فاذا خرج ثبت حكمه كذا
فی الشغل وتواری الحشفة فی قبل ودبر عطف علی قوله وفرض عند منی
ای فرض ايضا عند غيبوبة الحشفة فی قبل ودبر من الآدمی حتی لو كانت

فی بهیمة او میتة او یجب الغسل بدون الانزال لقصور الداعی فیهما والوجوب
لقوله علیه الصلوة والسلام اذا التقی الختانان وتوارت الحشفة وجب الغسل
انزل ولم ینزل ولانه سبب الانزال ونفسه تغیب عن بصره وقد یخفی علیه
لقلته فیقام السبب الظاهر مقامه کنوم المضطجع کذا فی الهدایة علیهما ای علی
الفاعل لما روینا وعلی المفعول به احتیاطا ثم الغسل واجب اتفاقا اما عندهما
فلانهما یوجبان الحد بتغیبه الحشفة فی الدبر علیهما فالاولی ان یجب الغسل
واما عند ابی حنیفة فلان الاحتیاط فی الاغتسال فی الایجاب لانه من العبادات
وفی الحد الاحتیاط فی درئه لانه من العقوبات کذا فی الهدایة وحیض ونفاس
بالجر عطف علی قوله عند منی وتواری الحشفة ای فرض الغسل عند الحیض و
النفاس اما الحیض فلقوله تعالی فاعتزلوا النساء فی المحیض ولا تقربوهن حتی
یطهرن علی قراءة التشدید ووجه الاستدلال به ان حق الزوج ثابت فی حال
انقطاع الحیض وقد منعه الشرع عن القربان مع ثبوت حقه قبل الاغتسال فلو لم یجب الاغتسال
لما منع لان المباحات والتطوعات لا یمنع الا تری ان له حق نقض صومها
اذا کان تطوعا ولیس له حق النقض اذا کان فرضا وههنا قد منع عن القربان
فعلم انه واجب کذا فی الکفایة واما النفاس فبالاجماع کذا فی الهدایة ثم المصنف

احسن في العبارة حيث قال حيض و نفاس و لم يقل و انقطاع حيض و نفاس
لان الموجب للغسل نفس الحيض و النفاس لا انقطاعهما لان الانقطاع طهر و
الطهر لا يوجب الطهارة الا انه حال السيلان لا يفيد الاغتسال لوجود المنافي
فلما انقطع المنافي عمل الحديث السابق عمله وهو ايجاب الغسل و البداية
في المصفى لا من مذي و ودي المذي بالذال المعجمة و الودي بالدال المهملة اي لا يجب الغسل
عند مذي و ودي ثم الفرق بينهما و بين المني ان المني ماء خاثر ابيض ينكسر منه
الذكر و يخرج دفقا و يخلق منه الولد و المذي ماء رقيق يضرب الى البياض و يخرج
عند ملاعبة الرجل اهله و الودي ماء غليظ يخرج عقيب البول الرقيق كذا
في المستصفى و عدم وجوب الغسل بهما لقوله عليه الصلوة و السلام كل فحل
يمذي و فيه الوضوء و الحديث مقداد بن الاسود رض ان النبي صلى الله عليه وسلم اوجب
في المذي و الودي الوضوء كذا في النافع فلما روي انه عليه السلام اوجب الوضوء
و سكت عن الغسل دل على عدم وجوب الغسل بهما لان السكوت في موضع الحاجة
الى البيان بيان كذا في البزدوي و فائدته في الودي انما يظهر في حق من سلس
البول و احتلام بلا بلل عطف على قوله لا مذي و لا ودي اي لا يجب الغسل باحتلام بلا
بلل لما روى الشيخ ابو منصور الماتريدي باسناده عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم

انه قال من رأى بعد ما انتبه من نومه بللا ولم يذكر الاحتلام اغتسل وان تذكر الاحتلام
ولم ير بللا فلا غسل عليه وهذا نص في الباب كذا في البدائع ثم قول المصنف بلا بلل
مطلق يتناول المني والمذي وقال ابو يوسف لا غسل عليه في المذي وهذا النص في المعنى
اعتبار الحالة اليقظة ولهما اطلاق الحديث ولان المني قد يرق بحرارة البدن
ومرور الزمان فيصير في صورة المذي كذا في البدائع وسن للجمعة والعيدين والاحرام و
عرفة وقيل هذه الاربعة مستحبة وقال مالك غسل يوم الجمعة واجب لقوله عليه الصلوة
والسلام من اتى منكم الجمعة فليغتسل ولنا قوله عليه الصلوة والسلام من توضأ يوم
الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فهو افضل وبهذا يحمل ما رواه على الاستحباب او على
النسخ كذا في الهداية ثم هذا الغسل للصلوة عند ابي يوسف خلافا للحسن ابن زياد فثمرة
الخلاف تظهر فيما لو اغتسل يوم الجمعة ثم احدث فتوضأ وصلى الجمعة عند ابي يوسف
لا يكون مقيما للسنة وعند الحسن يكون مقيما كذا في الكفاية وغسل العيدين
والاحرام والعرفة يذكر كل واحد في موضعه ان شاء الله تعالى ووجب للميت اي غسل
الميت واجب لقوله عليه الصلوة والسلام للمسلم على المسلم ست حقوق منها ان يغسل بعد
موته ولمن اسلم جنبا والا ندب يعني يجب الغسل لمن اسلم بعد الجنابة وان لم
يكن جنبا يستحب له ان يغتسل لامر رسول الله صلى الله عليه وسلم من جاءه يريد

ومن انزال الماء من الاحتلام ومن الحيض والنفاس وارتفاعه منها سنة الاغتسال يوم الجمعة ويوم عرفة وعند الاحرام ويوم العيدين وواحد واجب هو غسل الميت وآخر مستحب هو غسل الكافر

الاسلام وان كان جنبا ولم يغتسل حتى اسلم فقد قال بعض مشائخنا لا يلزمه الاغتسال
لان الكفار لا يخاطبون بالشرائع الاسلام والاصح انه يلزمه لان بقاء صفة الجنابة
بعد اسلامه كبقاء صفة الحدث في وجوب الوضوء كذا في الكفاية ويتوضأ بماء
السماء والعين والبحر وان غير بشئ طاهر احد اوصافه وان انتن بالمكث اى
يتوضأ بهذه المياه لقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم الآية والغسل المعتاد بالماء المطلق
وان غير بشئ طاهر احد اوصاف هذا الماء اى لونه او طعمه او ريحه او انتن بطول
المكث لبقائه على وصف الطهورية لقوله عليه الصلوة والسلام الماء طهور لا ينجسه
شئ الا ما غير لونه او طعمه او ريحه ولم يوجد المغير وقد استدل صاحب الهداية بقوله تعالى
وانزلنا من السماء ماء طهورا وبالحديث الذي رويناه انفا ثم قال ومطلق الاسم يطلق
على هذه المياه ثم قوله وان غير بشئ طاهر احد اوصافه فيه خلاف الشافعي فانه
يقول لا يجوز التوضى بماء الزعفران واشباهه مما ليس من جنس الارض لانه ماء

مقيد الا ترى انه يقال له ماء الزعفران بخلاف اجزاء الارض لان الماء لا يخلو عنها عادة
ولنا ان اسم الماء باق على الاطلاق الا ترى انه لم يتجدد له اسم على حدة واضافته الى
الزعفران كاضافته الى البئر والعين ولان الخلط القليل لا معتبر به لعدم امكان
الاحتراز عنه كما في اجزاء الارض فيعتبر الغالب والغلبة بالاجزاء لا بتغير
اللون هو الصحيح كذا في الهداية فان قيل قد تمسكتم بقوله الماء طهور لا ينجسه
شئ الا ما غير الخ فكيف حكمتم بطهارة ماء خالطه شئ طاهر فغير احد اوصافه فلا شك
ان تغير احد اوصافه موجود ههنا قلنا معنى قوله عليه الصلوة والسلام الا ما غير
طعمه الخ المغير النجس لا بماء تغير بكثرة الاوراق اي لا يجوز الوضوء بماء تغير لونه
بكثرة الاوراق الواقعة فيه لكن يجوز شربه وغسل الاشياء به كالقصعة والقدر اما
جواز شربه وغسل الاشياء به فلانه طاهر واما عدم جواز التوضي به فلانه لما غلب عليه
الاوراق صار مقيدا كماء الباقلي كذا في الكفاية او بالطبخ اي لا بماء تغير بالطبخ
كماء الباقلي والمرق لانه لم يبق ماء مطلقا فلم يتناوله النص او اعتصر من شجر او
ثمر اي ولا بماء اعتصر من شجر او ثمر لانه ليس بماء مطلق اما المياه التي يقطر
من الكرم يجوز الوضوء به لانه ماء خرج بغير علاج ولهذا قيد بقوله اعتصر

او غلب علیه غیره اجزاء ای والماء غلب علیه غیره اجزاء لزوال سم الماء عنه
لصیرورته شیئا اخر ولهذا لا یستعمل الا مضافا فیقال ماء الباقلی فان قیل
مثل هذه الاضافة موجودة فی المیاه التی ذکرتم فیقال ماء الوادی والعین قلنا
اضافته الی الوادی والعین اضافة التعریف لا اضافة التقیید بخلاف هذه کذا فی
المستصفی وبماء دائم فیه نجس ان لم یکن عشرا فی عشر ای ولا یجوز الوضوء
بماء دائم وقعت فیه نجاسة الا ان یکون عشرة اذرع فی عشرة وقال مالک
یجوز الوضوء به ما لم یتغیر احد اوصافه للحدیث الذی رویناه وقال الشافعی
یجوز ان کان الماء قلتین لقوله علیه السلام اذا بلغ الماء قلتین لا یحمل خبثا و
لنا قوله علیه السلام لا یبولن احدکم فی الماء الدائم ولا یغتسلن فیه من الجنابة
من غیر فصل وما رواه مالک ورد فی بئر بضاعة وماؤها کان جاریا فی
البساتین کذا فی الهدایة وقال القاضی الامام علی السغدی ما رواه الشافعی
ان الماء اذا بلغ قلتین لا یحتمل خبثا ای لا یحتمل الخبث لضعفه وقلته
یقال فلان لا یحتمل الاسراف لقلته ونقول القلة رأس الجبل و
اذا بلغ الماء رأس الجبلین یکون بحرا فلا یحتمل خبثا وبه نقول والدلیل

قوله لضعفه آه یعنی قوله لا یحمل خبثا کما قاله الشافعی رح ای لا یقبل النجاسة ویدفعها ویحتمل اذا قل الماء حتی انتهی الی القلتین فانه لضعف عن احتمال الخبث فیتنجس والا کان کذلک لم یکن التمسک به صحیحا (عنایه) قوله لضعفه آه یرید انه لقلته لضعف عن احتمال الخبث ومعناه کما یقال فلان لا یحتمل الضرب لا فلان لا یحتمل اذی الناس وهذه الدابة لا تحتمل هذا المقدار من الحمل

وجه التمسک به انه لما ورد النهی عن الغمس لاجل احتمال النجاسة تحقیقة النجاسة اولا ان یکون نجسا ۱۲ عنایة ۱۲ وکذلک لفظ القلة بضم القاف وتشدید اللام یعنی الجرة ای جرة
بالحمل للتوفیق فان الحدیثین اذا تعارضا وجهل تاریخهما جعلا کانهما وردا معا ثم لبعد ذلک ان امکن العمل بهما یحمل کل واحد منهما علی محمل ان امکن وان لم یمکن تهاتر بقیه بر صفحه ۵۰ باید

عليه قول علي رضي الله تعالى عنه شعر لنقل الصخر من قلل الجبال أخف علي من

منن الرجال ثم التقدير بعشرة في عشرة اختيار بعض المشائخ وبه اخذ

المصنف وقدر بعض المشائخ بالغدير العظيم الذي لا يتحرك احد طرفيه

بتحريك الطرف الآخر قال صاحب الهداية والفتوى على الاول وهو التقدير بعشرة

في عشرة لتوسعة الامر على الناس والمعتبر في العمق ان يكون بحال لا ينحسر الارض

بالاغتراف وهو الصحيح ثم هل يتنجس موضع الوقوع قيل يتنجس وعن ابي

يوسف انه لا يتنجس الا بظهور اثر النجاسة فيه كالماء الجاري والا فهو كالماء

الجاري اي اذا كان عشرا في عشر فهو بمعنى الجاري في جواز الطهارة فيه قبل

تغير احد اوصافه بالنجاسة لانعقاد الاجماع على طهوريته وهو ما يذهب

اي الماء الجاري ما يذهب بتبنة وقيل ما يعده الناظر جاريا كذا في المصفى

فيتوضأ منه اي من الماء الجاري الذي يذهب بتبنة فما فوقها ان لم ير اثره اي ان لم يظهر

فيه ... كالبول ... لم يتغير لونه او طعمه او ريحه وان كانت مرئية كالجيفة والعذرة فان كان النهر كبيرا لا يتوضأ من اسفل الجانب الذي فيه الجيفة وهو

اثر النجاسة فيه فيتوضأ منه لأن النجاسة لا تستقر مع جريان الماء وعدم الأثر
دال على عدم استقرارها وهو طعم أو لون أو ريح أي أثر النجاسة طعمها أو لونها أو ريحها
لأن هذه الأشياء مما يعلم وجودها حساً وموت ما لا دم له فيه كالبق والذباب والزنابير والعقرب
والسمك والضفدع والسرطان لا ينجسه أي موت ما ليس له دم سائل حقيقة فيه أي في الماء
مثل هذه الحيوانات لا ينجس الماء وقال الشافعي ينجسه لأن التحريم لا بطريق الكرامة آية
النجاسة ولتحلل أجزاء الميتة في الماء بخلاف دود الخل وسوس الثمار لأن فيه ضرورة
ولنا ما روي سلمان الفارسي رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن إناء فيه طعام أو
شراب يموت فيه ما ليس له دم سائل قال عليه الصلوة والسلام هذا هو الحلال أكله وشربه و
الوضوء به ولقوله عليه الصلوة والسلام إذا وقع الذباب في طعام أحدكم فامقلوه ثم
انقلوه لأن في أحد جناحيه داء وفي الآخر دواء وهو يقدم الداء على الدواء ولو
كان مفسداً للطعام لكان في الأمر بالمقل إضاعة له وهي ممنوعة في أدلة الشرع لا
تتناقض فاستوى الطعام والماء وغيره والحديث وإن ورد في الذباب لكنه يثبت الحكم في
الباقي بدلالة النص كذا في الهداية والكفاية وغيرها ثم الدليل على كون الدم
معنى ما دوام سكونها في الماء لأن الدموي لا يسكن في الماء لمضادة بين الماء و
الدم طبيعة لأن الماء بارد رطب والدم حار رطب فاختلفا كذا في المستصفى

والماء المستعمل لقربة او لرفع حدث اذا استقر في مكان طاهر لا مطهر اعلم ان في الماء
المستعمل اختلافات كثيرة الاول انه بما يصير مستعملا فعند ابي حنيفة وابي
يوسف برفع الحدث او بالاستعمال على وجه القربة لان لاسقاط الفرض اثرا
في افساد الماء كما ان لزوال الآثام اثرا في افساد الماء وقال محمد يصير مستعملا
باستعماله على وجه القربة لان الاستعمال يكون بانتقال نجاسة الآثام اليه لان
الاعضاء طاهرة حقيقة والاختلاف الثاني انه متى يصير مستعملا فعند ابي
حنيفة كما زال العضو صار مستعملا لان سقوط حكم الاستعمال قبل الانفصال
للضرورة ولا ضرورة بعده وقالوا اذا استقر في مكان واختار المصنف هذا
لمكان الضرورة وقول ابي حنيفة هو القياس لكن المتاخرين اختاروا قول
محمد تيسيرا على الناس والاختلاف الثالث في حكمه فقال مالك وهو احد قولي
الشافعي انه طاهر ومطهر لان الله تعالى سماه طهورا والطهور ما يطهر غيره
مرة بعد اخرى كالقطوع وقال زفر ان كان مستعمله متوضيا كان الماء طهورا

لان ملاقاة الطاهر بالطاهر لا يوجب زوال صفة الطهورية وان كان مستعمل محدث فهو طاهر غير طهور لان العضو طاهر حقيقة فباعتباره يكون الماء طاهرا او طهورا لكنه نجس حكما لان الشرع امر بغسله وغسل الطاهر لا يفيد فباعتباره يكون الماء نجسا فقلنا بانتفاء طهوريته وبقاء الطهارة عملا بالشبهين وقال ابو حنيفة وابو يوسف هو نجس لكنهما اختلفا في صفة النجاسة فقال ابو حنيفة نجاسة مغلظة وقال ابو يوسف مخففة لهما في اصل النجاسة قوله عليه الصلوة والسلام لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة فان النبي صلى الله عليه وسلم سوى بينه وبين البول فيكون نجسا ولانه لما ازيلت به النجاسة الحكمية فيعتبر بماء ازيلت به النجاسة الحقيقية فاذا اختلف في حكمه كان نجاسة مخففة عند ابي يوسف اذ التغليظ والتخفيف يثبت باختلاف وعدمه عندهما والاختلاف ثابت فيه وعند ابي حنيفة يثبت بمعارضة النصين وعدمه فعند ابي حنيفة نجاسة مغلظة لانه ماء ازيلت به النجاسة الحكمية وانها اغلظ من الحقيقية الا ترى انه عفي القليل من الحقيقية دون الحكمية وقال محمد هو طاهر غير طهور لان ملاقاة الطاهر بالطاهر لا توجب التنجيس الا انما اقيمت به القربة تغيرت به صفة الطهورية ككمال الصدقة

ومنه الجملة من الهداية والبدائع ومسئلة البير جحط صورتها رجل جنب
انغمس في البير لطلب الدلو او غيره غير ناو للاغتسال فحكمه جحط الجيم
عبارة من النجاسة والحاء من الحال والطاء من الطهارة فعند ابي حنيفة رحمه
الله تعالى البير والرجل نجسان وعند ابي يوسف كلاهما على حالهما اي الماء
طاهر والرجل جنب وعند محمد كلاهما طاهران لابي حنيفة ان الماء نجس
لاسقاط الفرض عن بعض الاعضاء باول الملاقات والرجل نجس لبقاء الجنابة
في بعض اجزائه وقيل تنجس لاختلاطه بالماء المستعمل وعند ابي يوسف كلاهما
على حالهما اما الرجل فلعدم صب الماء وهو شرط عنده لاسقاط الفرض واما
الماء فلعدم اسقاط الفرض ونية القربة وعند محمد الرجل طاهر لان الماء
بطبعه طهور من غير نية والماء طاهر لعدم نية القربة وهذا فائدة قولنا
غير ناو للاغتسال لانه اذا كان ناويا للاغتسال يصير الماء مستعملا عندهم
جميعا واما عند ابي حنيفة وابي يوسف فلما مر واما عند محمد فلوجود نية
القربة فعلى هذا لو توضأ تائبا على وضوء ناويا للوضوء يصير الماء مستعملا
في قولهم جميعا ولو توضأ للتبرد لا للاعضاء لا يصير الماء مستعملا عند محمد
وعندهما يصير مستعملا هذا اذا كان محدثا واما اذا لم يكن محدثا لا يصير

مستعملا عندهم جميعا وهذا اذا كان قد استنجى بالماء قبل الدخول في البئر واما
اذا لم يكن مستنجيا بالماء يتنجس البئر عند الكل لملاقاة الماء بالنجاسة الحقيقية
وكل اهاب اذا دبغ فقد طهر الاهاب اسم لجلد غير مدبوغ كذا في المستصفى اي
الاهاب اذا دبغ فقد طهر وجازت الصلوة فيه والوضوء والشرب منه وقال مالك
لا يطهر جلد الميتة لنهي النبي عليه الصلوة والسلام عن الانتفاع بالميتة باهاب ولنا عموم
قوله عليه الصلوة والسلام ايما اهاب دبغ فقد طهر ولا حجة له فيما روي لان الاهاب
اسم لغير المدبوغ ولا شك في عدم جواز الانتفاع منه قبل الدبغ كذا في الهداية
الا جلد الخنزير والادمي قيل قدم الخنزير لانه موضع الاهانة وانما لا يطهر
جلده بالدبغ لقوله تعالى او لحم خنزير فانه رجس والكناية تنصرف الى المكني
الاقرب وهو الخنزير لا اللحم كذا في النافع واما جلد الادمي فلحرمة الانتفاع
باجزائه لكرامته فخرجا عما رويناه والشافعي يخالفنا في جلد الكلب لانه نجس
العين عنده ولنا انه لو كان نجس العين لما جاز الانتفاع به والامر بخلافه

يحتمل الدباغة لا ما لا يحتمل فلا يطهر جلد الحية والفارة به كاللحم ۱۲ فتح القدير ۱۲ قوله الادمي اعلم ان ابن الهمام... ان جلد الخنزير لا يطهر بالدباغة واختلفوا في جلد
باباحة الاجزاء ۱۲ عناية فان جلد الكلب يطهر بالدبغ عندنا لا عنده لانه نجس العين عنده وحجتنا عليه عموم قوله عليه الصلوة والسلام ايما اهاب الخ دلي محمد رح

فانہ ینتفع بہ حراسۃً واصطیاداً ثم ما یمنع النتن والفساد فہو دباغ وان کان

تشمیساً او تتریباً لان المقصود یحصل بہ فلا معنی لاشتراط غیرہ کذا فی العنایۃ

وشعر الانسان والمیتۃ وعظمہما طاہران وفیہما خلاف الشافعی اما فی المیتۃ فانہ

یقول انہ من اجزاء المیتۃ ولنا ان الموت انما یکون والحیوۃ والحیوۃ فیہما فانہما

لم یتالم بقطعہما فلا یحل فیہما الموت اما فی شعر الانسان وعظمہ فہو یقول انہ

نجس فانہ لا ینتفع بہ ولا یجوز بیعہ ولنا ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن الانتفاع بہ

والبیع لکرامتہ فلا یدل علی نجاستہ کذا فی الہدایۃ فصل وینزح البیر بوقوع

النجاسۃ ہذا من قبیل ذکر المحل وارادۃ الحال مجازاً کقولہم جری النہر وسال

المیزاب ای ینزح ماء البیر بوقوع النجاسۃ بعد اخراجہا وکان نزح الماء

طہارۃ للبیر ولا یحتاج الی تطہیرہا بشیء آخر باجماع السلف ومسائل البیر

مبنیۃ علی اتباع الآثار دون القیاس لا ببعرتی ابل وغنم وخرء حمام وعصفور ای

لا ینزح البیر ببعرتی ابل وغنم ولا ینزح ایضاً بخرء حمام وعصفور اما فی

بعرتی الابل والغنم فالقیاس ان یفسد الماء بوقوع النجاسۃ فی الماء القلیل

ووجه الاستحسان ان ابار الفلوات ليست لها رؤس حاجزة والمواشي تبعر حولها
فتلقيها الرياح فيها فجعل القليل عفوا للضرورة ولا ضرورة في الكثير وهو
الكثير الذي يستكثره الناظر اليه ولا فرق بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر
والروث والخثي والبعر لان الضرورة تشمل الكل وان اخرء الحمام والعصفور ففيه ما
خلافا للشافعي وهو يقول يفسد الماء القليل لانه غذا حيوان استحال الى
نتن وفساد فاشبه خرء الدجاجة ولنا ان اجماع المسلمين على اقتناء الحمامات
في المساجد مع ورود الامر بتطهيرها وبول ما يوكل لحمه نجس اي اذا بالت شاة
في البئر نزح ماء البئر كله عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد الا
اذا غلب على الماء بناء على ان بول ما يوكل لحمه طاهر عنده ونجس عندهما له
ان النبي صلى الله عليه وسلم امر العرنيين بشرب ابوال الابل والبانها ولهما
قوله عليه الصلوة والسلام استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه
من غير فصل وتاويل ما رواه ان النبي عليه الصلوة والسلام عرف شفاءهم
فيه وحيا اما لم يكن حدثا اي مثل الدم والقيح اذا خرجا من غير سيلان

لم يتجاوز إلى موضع يلحقه حكم التطهير لا يكون نجساً وكذا القيء القليل وهذا
عند أبي يوسف رح وعند محمد رح هو نجس لأنه جزء من الدم المسفوح والدم
المسفوح بجميع أجزائه نجس ولأبي يوسف رح أنه ليس بمسفوح والنجس هو
الدم المسفوح لقوله تعالى قُل لَّآ أَجِدُ فِيمَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ
إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ الآية ولا يشرب أصلاً
أي لا يحل شرب بول ما يؤكل لحمه للتداوي وغيره وهذا عند أبي حنيفة رح
لأنه لا يتيقن بالشفاء فيه فلا يعرض عن الحرمة وقال أبو يوسف رح يحل
للتداوي لحديث العرنيين وعند محمد رح يحل مطلقاً لأنه طاهر عنده لما مر و
عشرون دلواً وسطاً بموت نحو فأرة أي ينزح من البئر عشرون دلواً بدلو وسط
إذا ماتت فيها فأرة أو نحوها في الجسد لما روى أنس بن مالك رض عن النبي صلى الله عليه وسلم
أنه قال في الفأرة إذا ماتت في البئر إنه ينزح منها عشرون دلواً أو ثلثون و
كلمة أو لأحد الشيئين فكان الأقل ثابتاً يقيناً وهو معنى الوجوب والأكثر
يؤتى به لئلا يترك اللفظ المروي وإن كان مستغنى عنه في العمل وهو معنى
الاستحباب كذا في الكفاية وأربعون بنحو حمامة أي ينزح أربعون دلواً وسطاً
بنحو حمامة في الجسد لما روي عن أبي سعيد الخدري أنه قال في الدجاجة إذا ماتت

في البئر ينزح منها اربعون دلوا وفي الجامع الصغير اربعون او خمسون والاول لبيان
الايجاب والثاني لبيان الاستحباب كذا في الهداية ثم هذا النزح بعد اخراج الواقع
فان نزح وهو فيها لم تطهر لقيام العلة الموجبة للنجاسة كذا في المستصفى ثم المعتبر هو
الدلو الوسط قيل هو دلو يسع فيه صاع والاصغر دلو لا يسع فيه صاع ولو نزح منها
بدلو عظيم مرة مقدار عشرين دلوا وسطا جاز لحصول المقصود كذا في الهداية و
كله بنحو شاة اي ويجب نزح كل ماء البئر بموت شاة او نحوها في الجسد كالآدمي والكلب كذا
ابن عباس رض وابن زبير رض افتيا بنزح كل الماء حين مات زنجي في بئر زمزم كذا في الهداية و
انتفاخ حيوان او تفسخه عطف على قوله بنحو شاة اي انتفاخ الحيوان وتفسخه اي حيوان
كان صغيرا او كبيرا مما يؤكل او مما لا يؤكل نزح ماء البئر كله لانتشار البلة في اجزاء
الماء لان عند الانتفاخ والتفسخ تنفصل منها بلة نجسة وتلك البلة نجاسة
مائعة بمنزلة قطرة من خمر او بول تقع في البئر ولهذا قال محمد اذا وقع في البئر ذنب
فارة فانه ينزح جميع الماء لان موضع القطع لا ينفك عن نجاسة مائعة كذا في الكافي
ومائتان لو لم يمكن نزحها اي ان كانت البئر معينا لا يمكن نزحها اختلفوا فيه قيل اخرج او
مقدار ما كان في البئر من الماء وطريق المعرفة ان تحفر حفرة مثل موضع الماء من البئر ويصب
فيها ما ينزح منها الى ان تمتلئ او ترسل فيها قصبة فيجعل لمبلغ الماء علامة ثم ينزح منها عشر

دلاء مثلا ثم تعاد القصبة فينظر كم انتقص فينزح لكل قدر منها عشر دلاء وهذان الروايتان عن ابي يوسف وعن محمد مائتا دلو الى ثلث مائة وانما اجاب بذلك لان بنائه على كثرة الماء في آبار بغداد وعن ابي حنيفة ينزح حتى يغلبهم الماء اي يغلب على ظنهم نزح ماء البير وقيل يؤخذ بقول رجلين لهما بصارة في امر الماء كذا في الهداية والكفاية و

نجسها مذ ثلث فارة منتفخة او متفسخة جهل وقت وقوعها والضمير في نجسها يرجع الى البير يعني لو وجدت في البير فارة قد انتفخت ولم يعلم وقت وقوعها نجست البير مذ ثلثة ايام ولياليها حتى انهم يعيدون صلوة ثلثة ايام ولياليها اذا كانوا توضؤا منها ويغسلون كل شيء اصابه ماؤها وان كانت غير منتفخة نجست مذ يوم وليلة وهو معنى قوله والا مذ يوم وليلة اي وان لم تكن منتفخة وهذا عند ابي حنيفة وعندهما ليس عليهم اعادة شيء حتى يتحققوا انها متى وقعت لهما ان اليقين لا يزول بالشك وصار كمن رأى في ثوبه نجاسة ولا يدري متى اصابته ولان الوقوع من الحوادث فيضاف الى اقرب الزمان وجودا ولابي حنيفة ان للموت سببا ظاهرا وهو الوقوع في الماء فيحال بالموت على الوقوع الا ان الانتفاخ دليل تقادم العهد وعدم الانتفاخ دليل قرب العهد فيقدر في صورة الانتفاخ بثلثة ايام لانها ادنى حد التقادم في هذا الا ترى ان من دفن بغير صلوة يصلى على قبره الى ثلثة ايام وفي صورة عدم الانتفاخ قدرناه بيوم وليلة

لان ما دون ذلك ساحات لا يمكن ضبطها واما مسئلة النجاسة التى لها فى ثوبه فهل هى
على الخلاف ايضا فيقدر بالثلث فى اليابس وبيوم وليلة فى الرطب وان كان على
الاتفاق فالثوب يرى عينه فالظاهر رؤيتها كما اصابت والبير غائبة عن البصر
فيغتفر كذا فى الهداية والكفاية والمستصفى والعرق كالسؤر اى معتبر به لان كل منهما
متولد من اللحم والسؤر بقية ماء يبقيها الشارب فى الاناء ثم استعير لبقية الطعام وغيره
كذا فى الكفاية والمستصفى وسؤر الآدمى والفرس وما يؤكل لحمه طاهر اطلق الآدمى
ليتناول الجنب والحائض والمسلم والكافر واما سؤر من شرب الخمر فمستثنى لنجاسته
بنجاسة فمه كذا فى المستصفى وافرد الفرس لانه كان الاختلاف فى لحمه لانه
حرام عند ابى حنيفة ومع ذلك سؤره طاهر عنده ايضا لان حرمة لحمه لكرامته لا
لنجاسته ثم انما كان هذه الاسآر طاهرة لان المختلط بها اللعاب وقد تولد من لحم
طاهر والكلب والخنزير وسباع البهائم نجس هذا على حذف المضاف واقامة
المضاف اليه مقامه اى سؤر الكلب والخنزير وسباع البهائم نجس لقوله عليه
الصلوة والسلام يغسل الاناء من ولوغ الكلب ثلثا ولسانه يلاقى الماء دون

فلما يتنجس الاناء فالماء اولى وقال مالك سؤر الكلب والخنزير طاهر اما الخنزير فلانه
دائم الغضب ولعابه في فم الغاضب واما الكلب فلانه من الطوافين والجواب عنهما
رويناه والحديث وان ورد في الكلب لكنه عرف حكم باقي السباع بل الخنزير دلالة للتنجس
باللعاب وهو المتولد من اللحم النجس والهرة والدجاجة المخلاة وسباع الطيور وسواكن
البيوت مكروه اي سؤر هذه المذكورات مكروه اما الهرة فعن ابي يوسف ان سؤرها
غير مكروه لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصغي لها الاناء فتشرب منه ثم يتوضأ منه ولهما قوله
عليه الصلوة والسلام الهرة سبع والمراد بيان الحكم دون الخلقة والصورة الا انه سقطت
النجاسة لعلة الطواف لقوله عليه الصلوة والسلام الهرة ليست بنجسة فانها من
الطوافين والطوافات عليكم فبقيت الكراهة وما رواه محمول على ما قبل التحريم ولو
اكلت الهرة فارة ثم شربت الماء على الفور يتنجس الا اذا مكثت ساعة لغسلها فمها
بلعابها كذا في الهداية ثم قال بعد ذلك والاستثناء على قول ابي حنيفة وابي يوسف
اي الاستثناء في قوله الا اذا مكثت ساعة وتفسيره انه اذا مكثت ساعة فالظاهر
انها تغسل فمها بلعابها وهو طاهر وازالة النجاسة بما سوى الماء من المائعات
جائزة عندهما ولا يتاتى على قول محمد لان ازالة النجاسة بما سوى الماء من
المائعات ليست بجائزة عنده واما سؤر الدجاجة المخلاة فمكروه لانها تخالط

النجاسة ولو كانت محبوسة بحيث لا يصل منقارها إلى ما تحت قدميها لا يكره

لوقوع الأمن عن المخالطة وكذا سؤر سباع الطير مكروه لأنها تأكل الميتات فأشبه

الدجاجة المخلاة وعن أبي يوسف إنها إذا كانت محبوسة يعلم صاحبها أنه لا قذر

على منقارها لا يكره واستحسن المشائخ هذه الرواية وكذا سؤر سواكن البيوت مثل

الحية والفارة لأن حرمة اللحم أوجبت نجاسة سؤرها إلا أنه سقطت النجاسة لعلة

الطواف وبقيت الكراهة كذا في الهداية والحمار والبغل مشكوك فيه أي سؤر الحمار

والبغل مشكوك فيه قيل الشك في طهارته لأنه لو كان طاهرا لكان طهورا ما لم

يغلب اللعاب على الماء وقيل الشك في طهوريته وهو الأصح وعليه الفتوى

لأنه لو وجد الماء المطلق لا يجب عليه غسل رأسه بعد ما مسح بسؤره وبعض المشائخ أنكر

هذا وقال لا يجوز أن يكون شيء من أحكام الشرع مشكوكا فيه ولكن معناه محتاط

فيه فلا يجوز أن يتوضأ به حالة الاختيار وإذا لم يجد غيره يجمع بينه وبين التيمم

احتياطا وأجابوا بأن الحق عنده تعالى معلوم والشك علينا لقصور فهمنا وهذا

جائز كذا في الكفاية والمستصفى ثم سبب الشك تعارض الأدلة في إباحته وحرمته

فإن النبي عليه الصلوة والسلام أباح لحوم الحمر الأهلية حين سئل منها وحرمها

يوم خيبر وكذا اختلف الصحابة رضي الله تعالى عنهم في نجاستهم وطهارته ونحن

جانب الحرمة في لحمه حتى لا يؤكل واخذنا بالاحتياط في سؤره فقلنا بالجمع بين
الوضوء بسؤره وبين التيمم لئلا يصير متيمما عند وجود الماء على تقدير طهارته كذا
فهم من الهداية والكفاية ويتوضأ به ويتيمم ان فقد ماء اي يتوضأ بسؤر الحمار والبغل
ان عدم الماء المطلق ويتيمم وهذا لغاية قوله مشكوك فيه وانما يجمع بينهما لان المطهر
في هذه الحالة احدهما اما الماء واما التراب ثم هذا الحكم وان ثبت في الحمار خاصة
لكن البغل من نسله فيكون بمنزلته كذا في الهداية وايهما قدم صح اي يجوز ان
يقدم الوضوء به او التيمم خلافا لزفر فانه يقول لا يجوز تقديم التيمم لانه ماء واجب
الاستعمال فاشبه الماء المطلق فلا يجوز التيمم عند وجوده ولنا ان المطهر احدهما
فلا يفيد الترتيب بل يفيد الجمع كذا في الهداية بخلاف نبيذ التمر فانه لا يجوز الجمع
بينه وبين التيمم عند ابي حنيفة وابي يوسف اعلم ان مسئلة نبيذ التمر مختلف
فيها فقال ابو حنيفة من لم يجد الماء الا نبيذ التمر يتوضأ به لا غير وقال ابو يوسف
رواية عن ابي حنيفة وبه قال الشافعي انه لا يتوضأ به بل يتيمم وقال محمد يجمع
بينه وبين التيمم لابي يوسف والشافعي قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا

طيبًا الآية لانها اقوى او هي ناسخة لحديث ليلة الجن فان ليلة الجن مكية والآية مدنية ولهذا
ان في التاريخ جهالة وفي ثبوت الحديث اضطرابا لان مداره على ابي فزارة وكان نباذا وهذا
الحديث ليهون على الناس امر نبيذ التمر ولانه سئل ابو عبيدة ابن عبد الله بن مسعود هل
كان ابوك مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن فقال لوددت ان لو كان ابي صاحب
رسول الله صلى الله عليه وسلم ولابي حنيفة ما روى عبد الله بن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم
سأله هل معك ماء فقال لا الا نبيذ التمر فقال النبي صلى الله عليه وسلم تمرة طيبة وماء
طهور فتوضأ به واما الجواب عما قال ابو يوسف انها مكية قلنا ليلة الجن غير مرة
واحدة فلا يصح دعوى النسخ والحديث مشهور وبه عملت الصحابة فقد روي عن علي رضي الله
عنه انه قال الوضوء بنبيذ التمر وضوء من لم يجد الماء وكذا روى عكرمة عن ابن عباس
انه قال توضؤا بنبيذ التمر ولا توضؤا باللبن فلما كان الحديث مشهورا ثابتا بكبار
الصحابة رضي الله عنهم جاز به الزيادة على الكتاب واما الجواب عن قول محمد ان في
الحديث اضطرابا قلنا ان مداره كما كان على ابي فزارة كان مداره على كبار الصحابة
ايضا ولا طعن فيهم مع ان ابا فزارة غير مطعون فقد روي ان اسمه كان راشد بن
كيسان الزاهد سمي نباذا لانه يبيع نبيذ التمر لا يكون طعنا لجواز انه كان يبيع
نبيذ التمر الذي اتفق العلماء على اباحته ومعنى قول ابي عبيدة ابن عبد الله هو انه

لم يكن ابى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اى لم يكن معه حالة الخطاب والدعوة و
الدليل على انه كان معه ما روى ان ابن مسعودؓ رأى قوما يلعبون فقال ما اشبه هؤلاء
بالذين رأيتهم ليلة الجن كذا فى الكفاية والسغناقى ثم المصنف لما بين ما هو الاصل فى
الطهارة وهو الطهارة بالماء المطلق اراد ان يبين ما هو الخلف وهو التيمم فقال هذا

باب فى بيان احكام التيمم وهو فى اللغة القصد كما قال الشاعر وما ادرى اذا يممت
ارضا ۞ اريد الخير ايهما يليني ۞ أ الخير الذى انا ابتغيه ۞ ام الشر الذى هو يبتغيني
وقد جاء أمّ ويمّ وتأمّم وتيمّم اى قصد كذا فى التيسير وفى الشرع عبارة عن القصد
الى الصعيد للتطهير فالاسم الشرعى فيه معنى اللغة وثبوت التيمم بالكتاب وهو قوله تعالى
فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا والسنة وهو قوله عليه الصلوة والسلام جعلت
لى الارض مسجدا وطهورا اينما ادركتنى الصلوة تيممت وصليت وقد انعقد الاجماع
على ثبوته وهو لم يكن مشروعا لغير هذه الامة وانما شرع رخصة لنا كذا فى الكفاية
يتيمم لبعده ميلا عن ماء اى من لم يجد الماء وكان بعيدا عنه مقدار الميل يجوز له
التيمم واختلفوا فى المسافة المبيحة للتيمم فعن محمد انه قدر بميلين وعن الكرخى
انه قدره بعدم سماع صوت اهل الماء وعن الحسن بن زياد اذا كان الماء امامه
اعتبر ميلين وان كان عن يمينه او يساره او خلفه يعتبر ميلا واحدا ميل

هو المختار في المقدار كذا في الهداية ثم الميل مختلف فيه فقيل ثلثة آلاف
وخمسمائة ذراع الى اربعة آلاف ذراع والذراع اربعة وعشرون اصبعا من اصابع
اليد وعن ابي يوسف ان الماء اذا كان بحيث لو ذهب اليه وتوضأ تذهب القافلة
وتغيب عن بصره فهو بعيد وهو احسن جدا وقيل الميل ثلث الفرسخ وعن الامام التمرتاشي
ان الفرسخ اثنا عشر الف خطوة فان قيل النص مطلق عن اشتراط المسافة فلا يجوز تقييده
بالرأي قلنا المسافة القريبة مانعة بالاجماع والبعيدة غير مانعة بالاجماع فجعلنا
الفاصل بين القريب والبعيد ما ذكرنا دفعا للحرج كذا في الكفاية ولمرض عطف
على قوله لبعده ميلا يعني من كان يجد الماء الا انه مريض يخاف ان استعمل الماء اشتد
مرضه يتيمم لان الحرج مدفوع شرعا قال الله تعالى وما جعل عليكم في الدين من
حرج كذا في البناية ثم لا فرق بين ان يشتد مرضه بالتحرك او باستعمال الماء و
قال الشافعي المعتبر خوف التلف وظاهر النص ينفي قوله وهو قوله تعالى وان كنتم
مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لمستم النساء فلم تجدوا ماء
فتيمموا صعيدا طيبا الآية كذا في المستصفى وبرد يعني وكذلك لو خاف
الجنب ان اغتسل ان يقتله البرد او يمرضه تيمم لما تلونا وهذا في خارج المصر
بالاتفاق ولو كان في المصر فكذلك عند ابي حنيفة خلافا لهما يقولان ان تحقق

هذه الحالة نادر في المصر فلا يعتبر وله ان العجز ثابت حقيقة فلا بد من اعتباره كما
في الهداية وقيل هذا بناء على اختلاف عصر و زمان او على اختلاف حجة وبرهان
فان في زمانهما كانوا ياخذون اجرة الحمام بعد الدخول وكان يمكنه ان يدخل
الحمام ثم يخرج فيعلل بالاعسار وفي زمانه كانوا ياخذون اجرة الحمام قبل دخول
الحمام فلم يمكنه الاغتسال فكان عاجزا حقيقة كذا في المستصفى او خوف عدو
او سبع او عطش او فقد الآلة وكذلك اذا كان عند الماء عدو او سبع يخاف
على نفسه الهلاك او كان له ماء الا انه لو توضأ به يخاف على نفسه الهلاك من
العطش او كان الماء في البئر او في الدن الكبير وليس له آلة الاستقاء يباح
له التيمم لتحقق العجز لان الضرر في هذه الاشياء فوق الضرر في زيادة ثمن الماء
وذلك يبيح التيمم فهذا اولى مستوعبا وجهه ويديه بمرفقيه حال من الضمير في
قوله يتيمم اي يتيمم حال كونه مستوعبا وجهه وذراعيه وهذا اشارة الى ان
الاستيعاب شرط في ظاهر الرواية حتى قيل بنزع خاتمه وتخلل اصابعه لقيامه
مقام الوضوء كذا في الهداية وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انه لا
يشترط لان الاكثر يقوم مقام الكل لان الاستيعاب في الممسوحات ليس بشرط
كما في مسح الخف والرأس كذا في الكفاية ثم الاختصاص على الوجه واليدين لقوله تعالى

فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه الآية بضربتين الجار المجرور متعلق بقوله تيمم
اى تيمم بضربتين لقوله عليه الصلوة والسلام لعمار بن ياسر رض انما يكفيك ضربتان
ضربة للوجه وضربة للذراعين وفي رواية يكفيك ضربة للوجه وضربة للذراعين وفي
رواية يكفيك ضربتان كذا في النافع ولو جنبا او حائضا متصل بقوله تيمم اى
يتيمم ولو جنبا او حائضا يعني ان التيمم في الحدث والجنابة والحيض والنفاس سواء لما
روى ان قوما جاءوا الى النبي عليه الصلوة والسلام وقالوا يا رسول الله انا قوم
نسكن في هذه الرمال ولا نجد الماء شهرا او شهرين وفينا الجنب والحائض والنفساء
فقال عليه السلام عليكم بارضكم ثم الحائض والنفساء انما يتيمما لرفع الحدث و
دخول المسجد والا فالصلوة غير واجبة عليهما وهو محمول على حالة الانقطاع
بطاهر من جنس الارض الجار والمجرور متعلق بقوله تيمم اما اشتراط الطهارة فلقوله
تعالى فتيمموا صعيدا طيبا والطيب يحتمل الطاهر فحمل عليه لانه اليق بموضع الطهارة
كذا في الهداية وشرط كونه من جنس الارض ماخوذ من قوله تعالى صعيدا طيبا
لان الصعيد اسم للصاعد من وجه الارض ثم قيل كل ما يحترق ويصير رمادا
كالشجر او ينطبع ويلين كالحديد والرصاص فليس من جنس الارض وما سوى
ذلك من جنس الارض فالتيمم بكل ما كان من جنس الارض كالتراب والرمل والحجر

والنورة والزرنيخ والكحل جائز عند ابي حنيفة ومحمد لاطلاق قوله تعالى صعيدا وقد
قلنا ان الصعيد اسم للصاعد من وجه الارض قال الله تعالى فتصبح صعيدا زلقا اي
حجرا املس كذا في الهداية والكفاية وقيل اي ارضا لا نبات فيها كذا في المفاتيح و
الوسيط وقال ابو يوسف لا يجوز الا بالتراب والرمل خاصة وقال الشافعي لا يجوز
الا بالتراب المنبت لقوله تعالى صعيدا طيبا اي ترابا منبتا غير ان ابا يوسف
زاد عليه الرمل بالحديث الذي رويناه وهو قوله عليه الصلوة والسلام عليكم بارضكم و
لنا ان الصعيد اسم لوجه الارض سمي به لصعوده فدخل في الصعيد كل ما في اسم من
جنس الارض قلنا الطيب اسم للمنبت في الحلال والطاهر واليق المعاني ههنا الطاهر
لانه شرع للتطهير قال الله تعالى ولكن يريد ليطهركم كذا في الكفاية وان لم يكن
عليه نقع اي لا يشترط ان يكون عليه غبار عند ابي حنيفة اطلاقا ما تلونا حتى لو
وضع يده على الصخرة لا غبار عليها جاز عنده وعند محمد لا يجوز لانا مامورون
بالمسح بالتراب فيشترط الاستتراب كما يشترط استعمال الماء في مسح الراس والخفين
لان اصابة اليد به ونه غير كافية كذا في السغنقي فان قيل ذكر في المائدة فامسحوا
بوجوهكم وايديكم منه اي بعضه لان كلمة من للتبعيض وهو لا يتاتى في الصخر
الذي لا غبار عليه قلنا من لابتداء الغاية هنا كذا في الكفاية وبه بلا عجز اي ويجوز

اللهم اغفر لكاتبه ولمن سعى فيه ولوالديهم ولاخوانهم اجمعين امين

فان كانا غير مستوعبين ...

بالنقع ايضا وان لم يكن ماجزا عن الصعيد في التيمم بالغبار ان ينفض ثوبه او لبده و
يتيمم بغباره وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يجوز الا ان يكون عاجزا
عن الصعيد لان الغبار تراب من وجه دون وجه والمامور به التيمم بالصعيد فلو
قدر عليه لم يجز الا بالصعيد وان لم يقدر عليه فحينئذ يتيمم بالغبار كما ان العاجز عن
الركوع والسجود يصلي بالايماء ولهما ان عمر رضي الله عنه كان مع الصحابة فمطروا فامرهم ان
ينفضوا لبودهم وسروجهم ويتيمموا بغبارها ولان الغبار تراب رقيق فكما ان التيمم
يجوز بالتراب الخشن على كل حال فكذلك بالرقيق كذا في الكفاية قال العبد الضعيف
وفيه نظر فان المذكور في الكفاية ان عمر امر الصحابة بان ينفضوا اللبود والسروج
ويتيمموا بغبارها فكان ذلك يوم المطر فيحتمل انهم كانوا غير قادرين على الصعيد لشدة
المطر فالاولى ان يقال هو تراب بحقيقة واليه اشار المصنف في المستصفى ناويا حال
من الضمير في قوله يتيمم اي يتيمم حال كونه ناويا للطهارة او استباحة الصلوة فلا
يشترط نية التيمم للحدث وللجنابة هو الصحيح كذا في الهداية ثم اشتراط النية مذهبنا
وقال زفر النية ليست بفرض لانه خلف عن الوضوء فلا يخالفه في وصفه ولنا
انه ينبي عن القصد فلا يتحقق بدونه وقال الشاعر تيممت قيسا وكم دونه
على الارض من مجهل شزرة اي قصدت قيسا او جعل التراب طهورا في حالة

مخصوصة وهي حال ارادة قربة مقصودة فاعتبرت النية لتثبت الحالة التي جعل
التراب طهورا فيها بخلاف الوضوء لان الطهارة في الوضوء حاصلة بطبع الماء و
طبع الماء لا تتغير بالنية وعدمها كستر العورة وتطهير الثياب كذا في الكفاية والهداية
فلو تيمم كافر للوضوء هذا عند المشائخ الذين اشترطوا النية اي فان تيمم كافر
يريد به الاسلام ثم اسلم لم تجز صلوته بذلك التيمم عند ابي حنيفة ومحمد و
قال ابو يوسف يجوز تيممه لانه نوى قربة مقصودة بخلاف تيمم المسلم لدخول المسجد
ومس المصحف حيث لم تجز صلوته بذلك التيمم عند عامة العلماء خلافا لابي بكر
ابن سعيد البلخي لان دخول المسجد ومس المصحف ليس بقربة مقصودة بخلاف
سجدة التلاوة لانها قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة ولهما ان التراب
ما جعل طهورا الا في حال ارادة قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة و
الاسلام قربة مقصودة تصح بدونها والمراد بالقربة المقصودة ان لا تكون في
ضمن شيء آخر بطريق التبعية كذا في الكفاية ولو توضأ كافر يريد به الاسلام
ثم اسلم فهو متوضئ عندنا وقال الشافعي ليس بمتوضئ وهذا بناء على اشتراط
النية عنده وعدمه عندنا فان توضأ بالنية فاسلم فالخلاف ثابت ايضا لان
نية الكافر لغو لعدم الاهلية وانما قيد صاحب الهداية بقوله لا يريد به الاسلا

مبالغة فيصح وضوء الكافر مع النية بالطريق الاولى كذا في شرح الوقاية ولا ينقضه
ردته اي لا ينقض التيمم ارتداد المسلم والعياذ بالله يعني مسلم تيمم ثم ارتد نعوذ بالله
لا ينقض التيمم عندنا وقال زفر ينقض لانه عبادة والكفر ينافيها فيستوي فيه البقاء
والابتداء فكما انه لا يجوز من الكافر ابتداء فكذلك بقاء ولنا ان الباقي صفة كونه
طاهرا فاعتراض الكفر عليه لا ينافيه كما لو اعترض على الوضوء بخلاف حالة الابتداء
حيث لا يجوز التيمم من الكافر ابتداء لانعدام النية منه لعدم الاهلية فان قيل الفعل
انما يصير عبادة بالنية وهي ليست بشرط في التيمم عنده فكيف يقول انه عبادة و
الكفر ينافيها قلنا ان التيمم الذي وقع النزاع في انتقاضه وعدم الانتقاض ما
يكون منويا لانه لو لم يكن منويا لا يتاتى الخلاف او نقول ان عدم جواز التيمم للكافر
عنده لا لاشتراط النية بل لان الشارع جعل التراب طهور المسلم لا للكافر
لقوله عليه الصلوة والسلام التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج وبالارتداد
ارتفعت طهوريته كذا في الكفاية بل ناقض الوضوء اي لا ينقضه الردة بل
ينقضه كل ما ينقض الوضوء لانه خلف عن الوضوء فيكون حكمه حكم الاصل
فينقضه ما ينقض الاصل بالطريق الاولى كذا في الهداية وقدرة ماء فضل
عن حاجته قيد بالفضل عن الحاجة لانه لو كان له ماء ولكن يخاف لو توضأ

بہ یہلک عن العطش یجوز له التیمم ابتداء وقد مر وکذا لو وجد بعد ما تیمم هذا القدر من الماء

لانه لیس بقادر علی الماء حکما لان فی صرفه الی الوضوء تحمل الحرج وهو مدفوع

فهی تمنع التیمم ای فالقدرة علی الماء الفاضل عن الحاجة هی التی تمنع التیمم ابتداء

ای لا یجوز معها التیمم وترفعه ای تبطل التیمم هذه القدرة لو وجدت بعده لان

الشارع جعل التراب طهورا الی غایة وجود الماء لقوله علیه الصلوة والسلام

التراب طهور للمسلم ولو الی عشر حجج ما لم یجد الماء کذا فی النافع ولراجی الماء ان

یؤخر الصلوة ای ویستحب لعادم الماء وهو یرجو ان یجد الماء تاخیر الصلوة الی

آخر الوقت لیقع الاداء باکمل الطهارتین کالطامع فی الجماعة فانه یؤخر

لیقع الاداء کاملا وروی عن ابی حنیفة وابی یوسف فی غیر روایة الاصول ان

التاخیر واجب لان غالب الرای کالمتحقق الا تری ان الله تعالی سمی غالب الرای

علما حيث قال الله تعالى فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار وجه

ظاهر الرواية ان العجز ثابت حقيقة فلا يزول حكمه الا بيقين مثله كذا في الهداية

وصح قبل الوقت اى يجوز التيمم قبل دخول وقت الصلوة عندنا وقال الشافعي

لا يجوز فان تيمم قبل الوقت جازت الصلوة في الوقت بذلك التيمم عندنا خلافا

له وهذا الخلاف بناء على ما عرف في اصول الفقه ان التراب خلف ضروري للماء عنده

وعندنا خلف مطلق للماء وفائدة الاختلاف تظهر في المسائل منها اذا وجد ماء في انائين

احدهما طاهر والآخر نجس يجوز التيمم عندنا لانه ثبت العجز بالتعارض لانهما

لما تعارضا تساقطا فصارا كانه لم يكونا حينئذ خلافا له لان الضرورة لا

تتحقق مع وجود الماء الطاهر والوصول الى الماء الطاهر ممكن بالتحري و

قوله عليه الصلوة والسلام التراب طهور المسلم الى آخره يؤيد ما قلنا كذا في

شرح الوقاية ولفرضين عطف على قوله وصح قبل الوقت اى وصح لفرضين ايضا

يعني يجوز ان يصلي بالتيمم الواحد ما شاء من الفرض والنفل عندنا وعند الشافعي

يتيمم لكل فرض لانه اباحة النوافل تبعا للفرائض وهذا الخلاف بناء ايضا على

انه خلف ضروري عنده لان التراب ليس بطهور في نفسه اذ لو كان كذلك

لكان طهورا مع وجود الماء وانما جعل طهورا شرعا للضرورة الحاجة لطهارة

المستحاضة فانها جعلت طهارة مع قيام الحدث وهذا كذلك ثم الحاجة في الفرائض تزول بفرض واحد ولا يتجدد حاجة اخرى الا بمجيء وقت اخر بخلاف النوافل لان الحاجة اليها دائمة ولنا انه خلف مطلق عن الماء لرفع الحدث فهو طهور حال عدم الماء لان الله تعالى شرع التيمم حال عدم الماء حيث قال فان لم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فتبقى الطهارة بقائه وليس كالمستحاضة لان الشرع قدر طهارتها بالوقت نصا فتتقدر بقدر الوقت وههنا قيدنا بالعدم فلا يجوز التقدير بالاداء قياسا كذا في الكفاية والمستصفى ويخاف فوت صلوة جنازة او عيد اي يجوز التيمم للصحيح في المصر اذا حضرت جنازة والولي غيره فخاف ان اشتغل بالطهارة ان تفوته الصلوة وكذا من حضر العيد فخاف ان اشتغل بالطهارة ان يفوته العيد وانما قيد بان الولي غيره لانه لا يجوز للولي هو الصحيح لان له حق الاعادة فلا فوات في حقه كذا في الهداية فقال العبد الضعيف ينبغي ان يكون الجواب على التفصيل لانه قد ذكر في الكفاية ان الولي انما يكون له حق الاعادة اذا صلى غير السلطان واما اذا صلى عليه السلطان فلا اعادة له فينبغي ان يجوز التيمم للولي عند حضور السلطان ثم الاصل في جنس هذه المسائل ان كل موضع يفوت الاداء فيه الى خلف كالجمعة وفوت الوقت لا يجوز التيمم وكل موضع يفوت الاداء لا الى خلف كهاتين المسئلتين

يجوز التيمم كذا في المستصفى ولو بناء متصل بقوله او عيد يعني يجوز التيمم للعيد
ابتداء وبناء وصورة البناء ان يحدث الامام والمقتدي في صلوة العيد يتيمم
ويبني عند ابي حنيفة خلافا لهما فههنا اربع مسائل احدها ان يكون الابتداء
والبناء بالوضوء فهو جائز بالاتفاق والثانية ان يكون الابتداء والبناء بالتيمم فهو
جائز بالاتفاق ايضا والثالثة ان يكون الابتداء بالتيمم والبناء بالوضوء فهو غير جائز
بالاتفاق على الاصح لانه بناء القوي على الضعيف والرابعة ان يكون الابتداء بالوضوء
والبناء بالتيمم فهو محل الخلاف لهما ان اللاحق يصلي بعد فراغ الامام فلا يخاف
الفوت فلا يتحقق العجز وله ان الخوف باق لانه يوم زحمة فربما يعترضه عارض
فتفسد عليه صلوته كذا في الهداية لا لفوت جمعة ووقت اي لا يجوز التيمم لخوف
فوت يوم الجمعة وصلوة الوقت لما قلنا انهما يفوتان الى خلف وهو الظهر والقضاء
بخلاف صلوة الجنازة لان تكرار الصلوة عليها غير مشروع ولهذا لا يصلي على قبر
النبي صلى الله عليه وسلم وهو اليوم كما وضع وبخلاف صلوة العيد لان اداءها
منفردا غير مشروع لان من شروطها الجماعة ولم يعد ان صلى به ونسي الماء في رحله
يعني لو صلى المسافر بالتيمم ونسي الماء في رحله فليس عليه اعادة الصلوة عند
ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يعيد لانه واجد للماء فصار كما اذا كان في

رحله ثوب فنسيه وصلى عاريا ولان رحل المسافر معدن للماء عادة فيفترض
الطلب عليه ولنا انه لا قدرة بدون العلم والقدرة هي المراد بالوجود في قوله تعالى
فلم تجدوا ماء الآية وفي قوله عليه الصلوة والسلام مالم يجد الماء وماء الرحل يعد
للشرب لا للاستعمال فلا يفترض الطلب ومسئلة الثوب على الخلاف فلو كان على الاتفاق
ففرض الستر يفوت لا الى خلف والطهارة بالماء تفوت الى خلف وهو التيمم ثم محل
الخلاف فيما اذا وضعه بنفسه او وضعه غيره بامره وذكره في الوقت وبعده
سواء كذا في الهداية ويطلبه قدر غلوة ان ظن قربه والا لا اي يطلب الماء
غلوة وهو قدر ثلثمائة ذراع الى اربعمائة ذراع ان ظن قرب الماء لانه واجد
للماء نظرا الى الدليل لان غالب الرأي كالمتحقق في حق وجوب العمل ولهذا اوجب
العمل باخبار الآحاد مع انها تفيد الظن وان لم يغلب على ظنه قرب الماء فليس عليه
ان يطلب لان الغالب عدم الماء في الفلوات ولا دليل على الوجود فلم يكن واجدا
للماء كذا في الهداية ويطلبه من رفيقه فان منعه تيمم اي يطلب الماء من رفيقه
فان لم يعطه جاز له التيمم لتحقق العجز وان تيمم قبل الطلب جاز وقالا لا يجوز
لان الماء مبذول عادة فعدم المنع غالب وله ان الطلب من ملك الغير ليس
بلازم ولان في السؤال بعض الحرج وما شرع التيمم الا لدفع الحرج و

وان لم يعطه الا بثمن مثله وله ثمن لا يتيمم والا يتيمم اى ان كان مع رفيقه ماء

لكنه لا يعطيه مجانا بل يعطيه بثمن مثله فان كان له ثمن مثله يشتريه ويتوضأ

به وان لم يكن له شئ او يبيعه باكثر من ثمن المثل فله ان يتيمم لان الحرج مدفوع

ثم قيل يتحمل الغبن اليسير ان كان معه زيادة مال لا يحتاج اليه لا جل الزاد

او غيره ولا يتحمل الغبن الفاحش والغبن الفاحش مقدر هنا بضعف الثمن

وقال الحسن البصرى يشترى بجميع ماله وهذا القول غير مأخوذ به كذا فى

الكفاية ولو اكثره مجروحا تيمم وبعكسه يغسل ولا يجمع بينهما اى ان كان

اكثر بدنه مجروحا فاجنب يتيمم ولا يغسل ما هو الصحيح من بدنه لان للاكثر

حكم الكل فصار ذلك كان كل بدنه مجروح ولو كان اكثره صحيحا يغسل الصحيح و

يمسح على الجراحة ان كان لا يضره المسح وان كان يضره يتركه ولا يجمع بينه

وبين التيمم عندنا وقال الشافعى يغسل الصحيح ويتيمم للجراحة لانه قادر على

غسل هذا القدر وغسل موضع الجراحة ساقط للضرورة فيتقدر

بقدرها ولنا ان الجمع بين البدل والمبدل غير جائز فيعتبر الاكثر كما

فى السعى ثم المصنف لما بين ما هو الخلف من كل اعضاء الوضوء وهو التيمم

اراد ان يبين ما هو الخلف عن بعض اعضاء الوضوء وهو المسح على الخفين

فقال وهذا باب فی بیان احکام المسح علی الخفین المسح اصابة الید المبتلة العضو المخصوص ما بللا یاخذه من الاناء او بللا باقیا فی یده بعد غسل عضو من المغسولات ولا یکفی البلل الباقی فی یده بعد مسح عضو من الممسوحات کذا فی شرح الوقایة ثم المسح علی الخفین ثابت بالسنة المشهورة التی تجوز بها الزیادة علی الکتاب فان الاخبار فیه مستفیضة حتی قیل ان من لم یره کان مبتدعا لکن من راه ثم لم یمسح اخذا بالعزیمة کان ماجورا کذا فی الهدایة ثم النقل ورد عن النبی صلی الله علیه وآله وسلم من حیث الفعل والقول اما الفعل فقد روی ابوبکر وعمر والعبادلة الثلاثة والمغیرة بن شعبة وصفوان بن خزیمة وسعد بن ابی وقاص وجریر بن عبد الله البجلی وسلیمان بن بریدة والبراء ابن عازب وابو هریرة وابو بردة وجابر وعمرو بن حزم وابو موسی الاشعری وحذیفة وعائشة وام سعد الانصاری رضوان الله تعالی عنهم اجمعین انه علیه الصلوة والسلام مسح علی خفیه واما القول فمنها ما روی عمر وعلی وصفوان ابن عسال وخزیمة بن ثابت وعوف بن مالک وعائشة رضی الله تعالی عنهما وعنهم قالوا انه علیه الصلوة والسلام قال یمسح المقیم یوما ولیلة والمسافر ثلثة ایام ولیالیها وحدیث المغیرة بن شعبة کذلک ولکثرة الاخبار فیه

قال ابو حنيفة ما قلت بالمسح على الخفين حتى جاءني فيه مثل ضوء النهار وقال الكرخي اخاف الكفر على من لم ير المسح على الخفين الى غير ذلك من الاخبار كذا في الكفاية

صح ولو امرأة اي ويجوز المسح على الخفين للرجل والمرأة لعموم قوله عليه الصلوة والسلام يمسح المقيم يوما وليلة الحديث ولان هذا تخفيف ورخصة من الله تعالى لعباده فيستوي فيه الرجل والمرأة لحاجة الكل الى الترخيص لا جنب يعني لا يجوز المسح على الخفين مع الجنابة لانها اوجبت غسل جميع البدن وهو مع الخف لا يتأتى وذكر المصنف في المستصفى ان هذا الموضع موضع النفي فلا يحتاج الى التصوير وقيل صورته مسافر معه ماء توضأ به ولبس الخفين ثم اجنب فتيمم للجنابة ثم احدث ومعه ماء يكفي للوضوء لا يجوز له المسح على الخفين لان الجنابة سرت الى القدمين وذكر في البدائع ان جواز المسح في الحدث الاصغر لدفع الحرج لانه يتكرر ويغلب وجوده فيلحقه الحرج في نزع الخف والجنابة لا يغلب وجودها فلا يلحقه الحرج في النزع ان لبسهما على وضوء تام وقت الحدث لان الخف عرف مانعا لسراية الحدث لا رافعا للحدث السابق ثم شرط تمام الوضوء وقت الحدث

او وقت اللبس ليشتمل ما اذا غسل رجليه اولاً ولبس خفيه ثم اتم الوضوء بعد
اللبس قبل الحدث فانه يجوز له المسح عندنا لوجود اللبس على طهارة كاملة وقت
الحدث وقال الشافعي لا يجوز المسح لعدم الترتيب يوماً وليلة للمقيم
وللمسافر ثلثاً نصب يوماً وثلثاً على الظرف اي جواز المسح مقدر في حق المقيم
بيوم وليلة وللمسافر بثلثة ايام ولياليها بالحديث الذي رويناه وقال مالك ثبات
مدة المسح في حق المسافر غير موقت بل يمسح عليهما كم شاء اذا لبسهما على طهارة كاملة
وجعل هذا القول الامام السرخسي قول الحسن البصري رحمه الله تعالى وقال
كان الحسن البصري يقول المسح مؤبد للمسافر ثم قال وكان مالك يقول لا مسح
للمقيم اصلاً ويمسح المسافر ما بدا له واحتج من ادعى التابيد للمسافر بحديث عمار
ابن ياسر انه قال قلت يا رسول الله امسح على الخفين يوماً فقال نعم فقلت يومين قال نعم حتى انتهيت
الى سبعة ايام فقال عليه الصلوة والسلام اذا كنت في سفر فامسح ما بدا لك وتاويله
عندنا ان مراده عليه الصلوة والسلام بيان ان المسح مؤبد غير منسوخ وليس ان لا
ينزع خفيه في هذه المدة والاخبار المشهورة لا تترك بهذا الشاذ واما ما تعلق
احتجوا به من حديث صفوان بن عسال المرادي انه قال اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال لي ما جاء بك قلت طلب العلم فقال عليه الصلوة والسلام فان الملائكة لتضع

احجتہ یا طالب العلم رضاء بما یصنع فہما اذا جئت فاسئل قال فسألتہ عن المسح علی
الخفین فقال علیہ الصلوۃ والسلام للمقیم یوم ولیلۃ وللمسافر ثلاثۃ ایام لیالیہا
کذا فی الکفایۃ من وقت الحدث ای ابتداء ہذہ المدۃ للمقیم والمسافر من وقت الحدث
لان الخف مانع سرایۃ الحدث فتعتبر المدۃ من وقت المنع کذا فی الہدایۃ وعند البعض
من وقت اللبس وعند البعض من وقت المسح علی ظاہرہما مرۃ تبدأ من اصابعہ متصل
بقولہ صح ای صح علی ظاہرہما وقال الشافعی المسح علی ظاہر الخفین فرض وعلی
باطنہما سنۃ وذکر فی البدائع ان ظاہر مذہب الشافعی انہ اذا اقتصر علی الباطن لا
یجوز لکن المستحب عندہ الجمع بین الظاہر والباطن الا اذا کانت علی باطنہ النجاسۃ
ولنا ما روی عن عمر انہ قال سمعت عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یأمر بالمسح علی
ظاہر الخفین وعن علی رضی اللہ عنہ انہ قال لو کان الدین بالرأی لکان باطن
الخف اولی بالمسح من ظاہرہ لکن رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یمسح علی ظاہر
خفیہ دون باطنہما ولان باطن الخف لا یخلو عن لوث فالمسح علیہ یکون تلویثا
للید ہذا کلامہ وذکر فی الکفایۃ ان صورۃ المسح علی ظاہر الخفین ان یضع
اصابع یدہ الیمنی علی مقدم خفہ الیمنی ویضع اصابع یدہ الیسری علی مقدم
خفہ الیسری ویمدہما الی الساق فوق الکعبین ویفرج اصابعہ وان بدأ من

اصل الساق الى رؤس الاصابع جاز لكنه ترك السنة كذا في المستصفى ثم قوله مرة هذا
عندنا وعند الشافعي انه يمسح ثلاثا كالغسل ولنا حديث المغيرة انه قال كاني انظر الى اثر المسح على
ظاهر خف رسول الله صلى الله عليه وسلم خطوطا بالاصابع وانما تبقى الخطوط اذا لم يمسح الا مرة
واحدة كذا في الكفاية قوله بثلث اصابع اليد اي اصابع اليد لاعتبار الآلة للمسح فان المسح فعل
الفعل يضاف الى الفاعل لا الى المحل فتعتبر الآلة كما في مسح الراس وانما يعتبر الثلث لانها اكثر
آلة المسح وللاكثر حكم الكل كذا في النافع وقال الكرخي تعتبر اصابع الرجل لان المسح يقع
عليه وهو اكثر الممسوح فيقوم مقام الكل كما في الخرق وكذا في المستصفى يبدأ من الاصابع الى
الساق اي يستحب ان يبدأ من الاصابع اعتبارا بالغسل لانه خلف من الغسل فيعتبر
باصله والسنة في الغسل هكذا لان الله تعالى جعل الكعب غاية كذا في النافع والمستصفى
وقد ذكرنا صورة المسح وقلنا انه يجوز بعكسه من الكفاية والخرق الكبير متعلق
الكبير بالباء المنقوطة بنقطة تحتانية ويجوز القراءة بالثاء المثلثة الفوقانية الاول
يقابله الصغير والثاني يقابله القليل والقليل لا يمنع ثم هذا عندنا وقال زفر والشافعي
لا يجوز المسح بالخرق القليل لانه لما وجب غسل البادي يجب غسل الباقي وقال مالك الخرق
لا يمنع المسح لان الشرع ورد بالمسح على الخفين فما دام اسم الخف له باقيا يجوز المسح عليه
ولنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر اصحابه بالمسح مع علمه ان خفافهم لا تخلو عن

القليل فكان هذا منه بيانا ان القليل من الخرق لا يمنع المسح كذا فى البدائع واما الجواب

عن قول مالك فهو ان الخرق القليل معفو عنه بخلاف القياس دفعا للحرج لان الخفاف

لا تخلو عن قليل الخرق وتخلو عن الكثير فلا حرج فيه وهو قدر ثلث اصابع القدم

اصغرها اى الخرق المانع ان يكون قدر ثلث اصابع الرجل اصغرها لان الاصل فى القدم

هو الاصابع كما فى اليد والثلث اكثرها فيقام مقام الكل واعتبار الاصغر للاحتياط

ولا اعتبار بدخول الانامل اذا كان لا ينفرج عند المشى وقال بعضهم اذا كان يبدو منه

ثلثة انامل من اصابع الرجل يمنع جواز المسح والصحيح ان يكون قدر ما يبدو منه ثلاث

اصابع بكمالها ثم هذا الخرق انما يمنع جواز المسح اذا كان منفرجا يرى ما تحته

اما اذا كان لا يرى ما تحته بان كان الخف صلبا الا انه لو ادخل فيه الاصابع يدخل

فيه ثلاث اصابع لا يمنع جواز المسح وان كان يبدو هذا القدر عند المشى ولا يبدو

عند وضع القدم على الارض فيمنع المسح لان الخف يلبس للمشى كذا فى الكفاية و

يجمع فى خف لا فيهما بخلاف النجاسة المتفرقة والانكشاف اى يعتبر هذا المقدار

فى كل خف على حدة فتجمع الخروق فى خف واحد ولا تجمع فى الخفين لان الخرق فى

احدهما لا يمنع قطع السفر بالآخر بخلاف النجاسة اى اذا صلى وفى خفيه نجاسة متفرقة

فى مواضع ان اجتمعت صار اكثر من قدر الدرهم فانها تمنع جواز الصلوة لا محالة

للحل وانكشاف العورة نظير النجاسة فان المرأة اذا صلت وفي ساق خفيها خرق ولو جمعت صارت قدر الربع فانها تمنع جواز الصلوة لان كل المكشوف من بدنها ونقضه ناقض الوضوء اي نقض المسح ناقض الوضوء كلا بل بعض الوضوء وما ينقض الكل ينقض البعض بالطريق الاولى ونزع الخف اي وينقضه ايضا نزع الخف لان الخف مانع سراية الحدث الى القدم فاذا زال المانع عاد الحدث السابق وعمل عمله ثم المصنف تلطف في العبارة حيث قال ونزع الخف ليعلم ان نزع خف واحد يكفي لانتقاض المسح لتعذر الجمع بين الاصل والخلف في وظيفة واحدة ومضي المدة عطف على قوله ونزع الخف اي وينقضه ايضا مضي المدة لحديث صفوان بن عسال المرادي ان النبي عليه الصلوة والسلام كان يامرنا ان لا ننزع خفافنا ثلثة ايام والحديث وجعل الخف مانع سراية الحدث الى الرجل في المدة المذكورة فاذا مضت المدة عمل الحدث السابق عمله ان لم يخف ذهاب رجليه من البرد اي مضي المدة انما ينقض المسح اذا كان لا يخاف ذهاب رجليه اما اذا كان مسافرا فهو يخاف ذهاب رجليه من البرد لو نزع الخف لا ينزع لان موضع الضرورة مستثنى عن ادلة الشرع ثم قيل انه يستوعب الخف بالمسح كالجبيرة كذا ذكره في الايضاح و بعدهما غسل رجليه فقط اي بعد نزع الخف ومضي المدة لو كان متوضيا ليس عليه اعادة بقية الوضوء لكنه يغسل رجليه فقط وهذا عندنا وقال مالك عليه اعادة الوضوء بناء على فرضية الموالاة عنده وعدمها عندنا وخروج اكثر القدم نزع لان للاكثر حكم الكل

هذا هو المروي عن ابي حنيفة فانه قال لا ينتقض المسح حتى يخرج اكثر القدم من مكانه و
قيل اذا خرج نصف القدم الى الساق من الخف يبطل المسح وقال بعضهم اذا كان بحال
لا يمكنه المشي المعتاد يبطل المسح كذا في الكفاية ولو مسح مقيم فسافر قبل تمام يوم و
ليلة مسح ثلثا عملا باطلاق الحديث ولان الحكم متعلق بالوقت فيعتبر فيه اخره كما في سائر
الاحكام المتعلقة بالوقت كالصلوة فانها حكم متعلق بالوقت اعتبر له اخر الوقت في
الطهر والحيض والاقامة والسفر والبلوغ والاسلام بخلاف ما اذا استكمل مدة الاقامة
ثم سافر لان مانعية الخف قد زال و الحدث قد سرى الى القدمين ولو اقام مسافر بعد
تمام يوم وليلة نزع والا يتم المسح يوما وليلة يعني ان استكمل مدة الاقامة نزع
لان رخصة السفر لا تبقى بدونه وان لم يستكمل اتمها لان هذه مدة الاقامة وهو مقيم
كذا في الهداية وصح على الجرموق اي يجوز المسح على الجرموق الذي يلبس فوق الخف
فارسي معرب والجرموق خف كبير واسع يلبس فوق الخف كذا في الصحاح ثم ان لبس
الجرموق وحده يجوز المسح عليه بالاجماع وان لبسه فوق الخف يجوز المسح عليه عندنا
خلافا للشافعي لان المسح على الخف بدل عن الغسل فلو جوزنا المسح على الجرموقين
لجعلنا للبدل بدلا وهذا لا يجوز ولنا ما روي عن عمر انه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح
على الجرموقين ولان الجرموق يشارك الخف في امكان قطع السفر فيشاركه في جواز المسح

عليه ولهذا يشاركه في حالة الانفراد كذا في البدائع ثم هذا عندنا اذا لبسهما على الخفين قبل ان يحدث فان احدث ثم لبس الجرموقين لا يجوز المسح عليهما سواء مسح على الخفين او لا اما اذا مسح على الخفين فلان حكم المسح استقر على الخف فلا يتحول الى غيره واما اذا لم يمسح فلان ابتداء مدة المسح من حين الحدث وقد انعقد في الخف فلا يتحول الى الجرموقين بعد ذلك كذا في البدائع

والجورب المجلد والمنعل والثخينين اى يجوز المسح على الجورب المجلد والمنعل هذا بلا خلاف بين علمائنا الثلاثة اما اذا لم يكونا مجلدين ولا منعلين فان كانا رقيقين يشفان الماء لا يجوز المسح عليهما بالاجماع وان كانا ثخينين لا يجوز عند ابي حنيفة وعندهما يجوز واختار المص في المتن هذا اعتمادا على ما روي عنه انه رجع الى قولهما لهما حديث مغيرة بن شعبة ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح على جوربيه ولان جواز المسح في الخف لمكان الحرج بالنزع وهذا المعنى موجود في الجورب ولابي حنيفة ان جواز المسح بالخف ثبت نصا بخلاف القياس فكل ما كان في معنى الخف في ادمان المشي عليه وامكان قطع السفر به يلحق به وما لا فلا ومعلوم ان غير المجلد والمنعل لا يشارك الخف في هذا المعنى فتعذر الالحاق كذا في البدائع ثم لا على عمامة

وقلنسوة وبرقع وقفازين اى لا يجوز المسح على هذه الاشياء لانه لا حرج في نزع هذه الاشياء ولان غسلها فرض فلا يترك الا بدليل قوي ولم يوجد بخلاف مسح الخف لانه ثبت بالخبر المشهور وبه تجوز الزيادة على الكتاب والمسح على الجبيرة وخرقة القرحة ونحو ذلك

كالغسل اى للمسح على الجبيرة وخرقة القرحة ونحو ذلك كعصابة الفصد لغسل ما تحتها

الجبيرة هي العيدان التي يجبر بها العظم المنكسر كذا في المستصفى والاصل في جواز

المسح على هذه الاشياء حديث علي رضي الله تعالى عنه انه قال انكسر احد زندي فامرني

رسول الله صلى الله عليه وسلم ان امسح عليها ثم هذا وان كان في الجبيرة خاصة

لكن عرف الحكم في القرحة ونحوها بدلالة النص ثم اشار المصنف الى فائدة قوله و

المسح على الجبيرة وخرقة القرحة كالغسل بقوله فلا يتوقت اي مسح الجبيرة

لغسل ما تحتها لانه لما كان كغسل ما تحتها كان حقه عدم التوقيت في حق المقيم

بيوم وليلة وفي حق المسافر بثلاثة ايام فان الغسل بهذه المثابة ثابتة ويجمع

مع الغسل اى ويجمع مسح الجبيرة مع الغسل فان كان في احدى يديه او رجليه جراحة

غسل الصحيح ومسح على المجروح وان استوعب الجراحة احدى رجليه فلبس عليها الخف

يجوز ان يمسح على المجروحة ويغسل الصحيحة ويستوعب المجروحة بالمسح ولا يجوز

له ان يمسح على الصحيحة لانه يصير جامعا بين الغسل والمسح بل المسح على المجروحة كالغسل

لما تحتها على ما مر وهذا ايضا من فوائد كونه كالغسل ويجوز ان تشد بلا وضوء

لانه لما كان كغسل ما تحتها فمن ضرورته ان يجوز بدون الوضوء ويمسح على كل

العصابة سواء كانت تحتها جراحة اولا لان عصابة الجراحة لا تعصب على وجه

يأتي على موضع الجراحة فحسب ثم اختلفوا في مسح الجبيرة هل هو واجب أم لا فقال
أبو يوسف ومحمد واجب لا يجوز تركه إلا للضرورة وقال أبو حنيفة ليس بفرض فلو
ترك من غير عذر جاز لهما أنه معتبر بالمسح على الخف والجامع بينهما الحرج ولأن
النبي صلى الله عليه وسلم أمر عليًا رضي بالمسح عليها والأمر للوجوب ولأبي حنيفة أن خبر الواحد
لا تثبت به الفرضية ولأن ما تحتها لو كان باديًا لا يجب عليه غسله فكذا مسحه
في المجروح للحرج بخلاف الخف وحديث علي رضي الله عنه في المكسور فلا يقاس عليه
غيره كذا في السغناقي والمستصفى وإن سقطت عن برء بطل المسح وإلا أي وإن
سقطت الجبيرة عن برء بطل المسح لأن العذر قد زال وغسل ما تحتها فقد وجب
وإن سقطت من غير برء لا يبطل لأن العذر قائم والمسح عليها كالغسل لما تحتها
ما دام العذر باقيًا كذا في الهداية ولا يفتقر إلى النية في مسح الخف والرأس لأنهما
جزآن من الوضوء وهو لا يفتقر إلى النية فجزؤه أولى ثم اعلم أن المسح على الجبيرة والعصابة
إنما يجوز إذا كان المسح على نفس الجراحة مضرًا وأما إذا قدر على المسح على القرحة لا
يجوز أن يمسح على الجبيرة ثم المسح هل يكفي مرة واحدة أم لا قيل لا بل يمسح ثلاثًا
وقيل يكفي مرة واحدة كذا ذكره المصنف في المستصفى والله ولي التوفيق ومنه
العون والتيسير ثم المصنف لما بين حكم الأحداث التي لم يعم وجودها في الرجال

والنساء وبين ما هو الاصل في طهارتها وهو الوضوء والاغتسال ثم بين ما هو
الخلف عنهما وهو التيمم ثم بين ما هو الخلف عن بعض اجزاء الوضوء وهو المسح
ان يبين الحدث الذي يختص وجوده بالنساء وهو الحيض والنفاس فقال هذا باب
في بيان احكام الحيض وهو في اللغة عبارة عن خروج الدم يقول حاضت الارنب
اذا خرج من قبلها الدم وفي الشرع عبارة عما ذكر في الكتاب هو قوله وهو دم
ينفضه رحم امرأة سليمة عن داء وصغر قيد بقوله ينفضه لان بمجرد الظهور لا يكفي
وقيد بقوله رحم امرأة ليخرج دم الاستحاضة فانها دم عرق وليس له محل وقيد
بقوله سليمة عن داء ليخرج دم النفاس لانه نوع مرض الا ترى ان المرأة اذا زنت
وحدها الجلد لا يقام عليها الحد حتى تطهر من نفاسها وقيد بقوله وصغر ليخرج
ما تراه الصبية فانه ليس بحيض لان الحيض من علامات بلوغها واقله ثلثة ايام
واكثره عشرة ايام وما نقص او زاد فهو استحاضة لقوله عليه الصلوة والسلام
اقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلثة ايام ولياليها واكثره عشرة ايام و
لياليها وهو حجة على الشافعي في التقدير بيوم وليلة وعلى ابي يوسف في
التقدير بيومين والاكثر من اليوم الثالث اقامة للاكثر مقام الكل وللشافعي
ان اية الحيض مطلقة عن قيد التقدير ولان الحيض اسم الدم الخارج من الرحم

والقليل خارج من الرحم كالكثير الا انه لا يمكن اعتبار القليل حيضا لان اقبال النساء
لا تخلو عن قليل اللوث عادة فيقدر بيوم وليلة لانه اقل مقدار يمكن اعتباره
لنا ما رويناه من الحديث انفا ولان التقدير الشرعي يمنع ان يكون لغير المقدر حكم
المقدر ثم هذه الايام والليالي معتبرة بالساعات حتى لو رأت الدم وطلع نصف قرص
الشمس وانقطع في الرابع وقد طلع دون نصفه فليس بحيض فتوضأ وتقضي الصلاة
وان طلع نصفه تغتسل ولا تقضي هذه الجملة من الهداية والكفاية والبداية لع
وما سوى البياض الخالص حيض اي ما ترى المرأة من الوان الستة وهي السواد
والحمرة والصفرة والكدرة والخضرة والتربية فكلها حيض وان كان في بعضها
تفصيل وقال ابو يوسف الكدرة لا تكون حيضا الا ان يعقب الصافي لانه لو
كان من الرحم لتأخر خروج الكدرة عن الصافي ولهما ما روي عن عائشة رض
انها جعلت ما سوى البياض الخالص حيضا حين بعثت النسوة اليها الكرسف
حيث قالت لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء وهذا لا يعرف الا سماعا لعل
انها سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم وفم الرحم منكوس فتخرج الكدرة

اولا كالجرة اذا ثقب اسفلها واما الخضرة فالصحيح ان المرأة اذا كانت من ذوات الاقراء تكون حيضا ويحمل على فساد الغذاء وان كانت كبيرة لا ترى غير الخضرة لا تكون حيضا وهو يحمل على فساد المنبت وقد انكر بعض مشائخنا وجود الخضرة حتى قال ابو نصر بن سلام حين سئل عن الخضرة كانها اكلت قصيلا على طريق الاستبعاد وذكر ابو علي الدقاق رحمه الله تعالى الخضرة نوع من الكدرة والجواب فيها على الاختلاف الذي بينا كذا في الهداية والكفاية تمنع صلوة وصوما منه

شروع في بيان احكام الحيض وهي اثنا عشر حكما اربعة منها تختص بالحيض وهي انقضاء العدة والاستبراء والحكم ببلوغها والفصل بين طلاقي السنة والبدعة وثمانية يشترك فيها الحيض والنفاس وهي ترك الصلوة لا الى قضاء وترك الصوم الى قضاء وحرمة الدخول في المسجد وحرمة الطواف بالبيت وحرمة قراءة القران وحرمة مس المصحف بدون الغلاف وحرمة جماعها والثامن وجوب الغسل عند انقطاع الحيض والنفاس فالاحكام السبعة من الثمانية الاخيرة وهي غير وجوب الغسل تثبت ببروز الدم وذلك بمجاوزته موضع البكارة كنواقض الطهارة كذا في الكفاية واما دليل المنع عن الصلوة فهو ان الحدث والجنابة مانعان عن الصلوة والحيض والنفاس اقوى مانعا

وأما دليل المنع عن الصوم مع أنه يجوز أداء الصوم للجنب فهو أن الحيض والنفاس
أغلظ من الجنابة أو عرف بالنص غير معقول المعنى وهو قوله عليه الصلوة والسلام
تقعد إحداهن شطر عمرها لا تصوم ولا تصلي وثبت معلولا بدفع الحرج لأن
درور الدم يضعفهن مع أنهن خلقن ضعيفات في الجبلة فلو كلفن بالصوم لا يقدرن
على القيام به إلا بحرج وهذا لا يوجد في الجنابة كذا في البدائع وتقضيه دونها
أي تقضي الحائض والنفساء الصوم دون الصلوة لما روي أن معاذة سألت عن عائشة
رضي الله تعالى عنها ما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلوة فقالت كانت إحدانا
على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا طهرت من حيضها تقضي الصيام ولا
تقضي الصلوة ولأن في قضاء الصلوة حرجا لتضاعفها ولا حرج في قضاء الصوم
كذا في الهداية ودخول مسجد والطواف وقربان ما تحت الإزار وقراءة القرآن
ومسه إلا بغلاف في هذه الجملة عطف على قوله ويمنع صلوة وصوما أي يمنع الحيض
والنفاس هذه المذكورات أما دخول المسجد فلقوله عليه الصلوة والسلام
وجهوا هذه البيوت عن المسجد فإني لا أحل المسجد لحائض ولا جنب وهو بإطلاقه
حجة على الشافعي في إباحة الدخول على وجه العبور والمرور وأما الطواف فلأن
الطواف في المسجد وأما القربان فلقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن ثم قد يقول

ماتحت الازار ليخرج قول محمد فانه قال يجتنب موضع الدم لان الاذى

فيه ولهما ان قوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض يوجب الاجتناب عن كل بدنها

غير ان مافوق الازار رخصة لحديث عائشة فانها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم

يامرني ان اتزر ثم يباشرني فبقي ماتحت الازار على الحرمة واما قراءة القرآن فلان الجنابة

لما كانت مانعة فالحيض بالطريق الاولى لانه اقوى او لقوله عليه السلام لا تقرأ الحائض و

الجنب شيئا من القرآن وهو حجة على مالك في الحائض وهو باطلاقه يتناول ما دون الآية

فيكون حجة على الطحاوي في اباحته واما مسه فلقوله عليه السلام لا يمس القرآن الا

طاهر ثم المراد من الغلاف هو الذي لا يدخل في بيع المصحف الا بشرط واما الغلاف

المتشرز فلا يجوز مسه وكذا لا يجوز المس بكمه لانه تبع له كذا في شرح الوقاية

وغيره واما كتب الشريعة فيجوز اخذها بالكم للضرورة ولا باس بدفع المصحف

للصبيان لان في المنع تضييع حفظ القرآن كذا في الهداية ومنع الحدث المس

اي لا يجوز للمحدث ايضا مس المصحف الا بالغلاف الذي وصفنا لما روينا وهو قوله

عليه الصلوة والسلام لا يمس القرآن الا طاهر لكن يجوز للمحدث قراءة القرآن

بخلاف الجنب ووجه الفرق ان الحدث والجنابة حلا اليد فيستويان في حكم المس

والجنابة حلت الفم دون الحدث فيفترقان في حكم القراءة كذا في الهداية

[illegible marginal glosses]

القراءة لا باس به كما قدمناه عن العيون لابي الليث وان مقصودهما الثناء فيه ... الدعاء كسورة ... لا يؤثر فيه قصد غير القرآنية ١٢ رد المحتار ١٢

... شيئا من القرآن ... سائر الاذكار فلا باس بها لحديث كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يذكر الله على كل احيانه اخرجه ابو داود

ومنعهما الجنابة والنفاس اى منع القراءة والمس الجنابة والنفاس لقوله تعالى لا
يمسه الا المطهرون ولما قلنا من المعقول وانما افرد النفاس بالذكر بعد قوله
وقراءة القرآن ومسه لئلا يتوهم ان ذلك الحكم مختص بالحيض فان النفاس في
معناه الا ترى الى قوله عليه الصلوة والسلام لا يمس القرآن الا طاهر والطاهر
معنى وهو في النفساء بدليل حرمة وطيها وتوطا بلا غسل بتصرم لاكثره بعد
عشرة ايام فاللام بمعنى بعد كما في قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس اى بعد
دلوكها وقوله عليه الصلوة والسلام صوموا لرؤيته اى بعد رؤيته اى يجوز وطيها
اذا انقطع الدم بعد عشرة ايام قبل ان تغتسل التصرم القطع والمتصرم القاطع
قال الله تعالى ليصرمنها مصبحين اى ليقطعون ثمرتها قبل ان يعلم المساكين
كذا في المعالم ثم في العبارة نظر لان حل الوطى بعد تمام العشرة لا يتوقف
على الانقطاع بل يحل الوطى بتمام العشرة سواء انقطع الدم اولا لان ما بعدها
استحاضة لكنه اخرج الكلام مخرج العادة فان تمام العشرة قلما يخلو عن
الانقطاع او يحتمل انه انما ذكره ليترتب عليه قوله ولاقل لا حتى تغتسل
فان التصرم في الاقل شرط والدليل على حل وطيها ان الحيض لا مزيد له على
العشرة فيكون زمان الاغتسال من الطهر في خصوصية العشرة كذا في الهداية

رب اغفر وارحم وانت ارحم الراحمين امين

وان قلّ لا حتى تغتسل او يمضى عليها ادنى وقت صلوة اى اذا انقطع الدم لاقل عشرة ايام لم يجز وطيها حتى تغتسل او يمضى عليها ادنى وقت صلوة لان زمان الاغتسال من الحيض في حقها لبقاء مدة الحيض بقدره فيشترط الاغتسال للطهارة بها في الصورة الاولى ايضا يستحب ان لا يقربها قبل الاغتسال لانها كالتي صارت جنبية والحكم فيها كذا في الكفاية والمستصفى ثم قوله ادنى وقت صلوة وهو ان ينقطع الدم لاقل من عشرة ايام في آخر وقت الظهر مثلا وبقي من الوقت مقدار ان تقدر على الاغتسال والتحريمة ولم تغتسل حل وطيها لان الظهر صار دينا في ذمتها وطهرت حكما لان الشرع لما طلب منها قضاء الظهر فقد حكم بطهرها كذا المفهوم من الهداية والطهر المتخلل بين الدمين في المدة حيض ونفاس اى الطهر المتخلل بين الدمين في مدة الحيض والنفاس يكون حيضا او نفاسا ولا يكون فاصلا وهذه احدى الروايات عن ابي حنيفة ووجهه ان استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط بالاجماع فيعتبر اوله وآخره كالنصاب في باب الزكوة وعن ابي يوسف وهو رواية عن ابي حنيفة وقيل هو آخر اقواله ان الطهر اذا كان اقل من خمسة عشر يوما لا يفصل وهو كله كالدم المتوالي لانه طهر فاسد فيكون بمنزلة الدم والاخذ بهذا القول ايسر ثم اعلم ان الدم قد

يتردد دورا متصلا وقد يتردد مرة وينقطع اخرى ويسمى الاول استمرارا
متصلا والثاني استمرارا منفصلا اما الاستمرار المتصل فحكمه ظاهر وهو ان
ينظر ان كانت المرأة مبتدأة فالعشرة من اول ما رأت حيض والعشرون بعد
ذلك طهرها هكذا الى ان يفرج الله عنها وان كانت صاحبة عادة فعادتها
في الحيض حيضها وعادتها في الطهر طهرها وتكون مستحاضة ايام طهرها واما
الاستمرار المنفصل فهو ان ترى مرة دما ومرة طهرا هكذا فنقول لا خلاف في
ان الطهر المتخلل بين الدمين اذا كانت خمسة عشر يوما فصاعدا يكون فاصلا
بين الدمين الا في النفاس عند ابي حنيفة في رواية ثم بعد ذلك ان امكن
ان يجعل احد الدمين حيضا يجعل حيضا وان امكن جعل كل واحد منهما
حيضا يجعل كل واحد منهما حيضا وان كان لا يمكن ان يجعل احدهما حيضا لا يجعل
شئ من ذلك حيضا وكذا لا خلاف بين اصحابنا في ان الطهر المتخلل بين الدمين
اذا كان اقل من ثلاثة ايام لا يكون فاصلا بين الدمين بل يكون كالدم
المتوالي وان كان اكثر من الدمين واختلفوا فيما بين ذلك فعن ابي حنيفة فيه
اربع روايات روى ابو يوسف عنه انه قال الطهر المتخلل بين الدمين اذا كان اقل من
خمسة عشر يوما يكون طهرا فاسدا والفاسد لا يكون فاصلا بين الدمين بل

يكون كله كالدم المتوالي ثم قدر ما ينبغي ان يجعل حيضا يجعل حيضا والباقي يكون
استحاضة وروى محمد عن ابي حنيفة ان الدم اذا كان في طرفي العشرة فالطهر المتخلل بينهما لا
يكون فاصلا ويجعل كله كالدم المتوالي وان لم يكن الدم في طرفي العشرة كان الطهر
فاصلا بين الدمين ثم بعد ذلك ان امكن ان يجعل احد الدمين حيضا يجعل حيضا
وان امكن ان يجعل كل واحد منهما حيضا يجعل اسرعهما حيضا وهو اولهما وان لم
يمكن جعل احدهما حيضا لا يجعل شيء من ذلك حيضا وروى عبد الله بن المبارك عن
ابي حنيفة ان الدم اذا كان في طرفي العشرة وكان بحال لو جمعت الدماء المتفرقة تبلغ
حيضا لا يصير الطهر فاصلا بين الدمين ويكون كله حيضا وان كانت بحال لو
لا تبلغ حيضا يصير الطهر فاصلا بين الدمين ثم ينظر ان امكن ان يجعل احد الدمين
حيضا يجعل ذلك حيضا وان امكن ان يجعل كل واحد منهما حيضا يجعل اسرعهما
حيضا وان لم يمكن جعل احدهما حيضا لا يجعل شيء من ذلك حيضا وروى الحسن عن ابي
حنيفة ان الطهر المتخلل بين الدمين اذا كان اقل من ثلاثة ايام لا يكون فاصلا
بين الدمين وكله بمنزلة الدم المتوالي واذا كان ثلاثة ايام كان فاصلا بينهما ثم
ينظر ان امكن ان يجعل احد الدمين حيضا جعل ذلك حيضا وان امكن ان يجعل
كل واحد منهما حيضا يجعل اسرعهما حيضا وان لم يمكن ان يجعل شيء من ذلك

حيضا لا يجعل حيضا واختار محمد لنفسه مذهبا فقال الطهر اذا تخلل بين الدمين ان

كان اقل من ثلثة ايام لا يعتبر فاصلا وان كان اكثر من الدمين ويكون بمنزلة الدم المتوالي

واذا كان ثلثة ايام فصاعدا فهو طهر كثير فيعتبر فاصلا لكن ينظر بعد ذلك ان كان الطهر

مثل الدمين او اقل من الدمين في العشرة لا يكون فاصلا وان كان اكثر من الدمين يكون

فاصلا ثم ينظر ان امكن ان يجعل احدهما حيضا يجعل حيضا وان امكن ان يجعل

كل واحد منهما حيضا يجعل اسرعهما حيضا وان لم يمكن ان يجعل احدهما حيضا لا يجعل

من ذلك حيضا كذا في البدائع وقد استقصى في البيان ما لم يستقص غيره واما في النفاس فقال

ابو حنيفة المرأة اذا ولدت ورأت خمسة دما ثم طهرت ثلثين يوما ثم رأت خمسة

دما فالاربعون كلها نفاس وقالا ان كان الطهر خمسة عشر يوما يكون فاصلا والمراد منه

اقل مدة الطهر فهو طهر تام فلا يكون فاسدا لاطلاق قوله عليه الصلوة والسلام تقعد

النفساء ما بين اربعين يوما وان في نحو طهر او لان الطهر الخمسو ليس بطهر معتبر كما في الحيض

فان المرأة اذا رأت يوما دما وثمانية طهرا ثم يوما دما فكله حيض كذا في السعدي واقل الطهر

خمسة عشر يوما لما روي عن ابراهيم النخعي ان اقل الطهر خمسة عشر يوما وهذا لا يعرف الا

توقيفا كذا في الهداية ولا حد لاكثره اي ولا غاية لاكثر الطهر لانه قد يمتد الى سنة وسنتين

فما دامت المرأة ترى الطهر تصلي وتصوم ويطأها زوجها وان استغرق عمرها كذا في

الهداية والكفاية الا عند نصب العادة في زمان الاستمرار اي اذا استمر بها الدم واحتيج الى
نصب العادة هذا استثناء من قوله واحد لاكثره صورته مبتدأة رأت عشرة ايام دما وستة
طهرا ثم استمر بها الدم واحتيج الى نصب العادة قال محمد وابو عصمة حيضها عشرة ايام
طهرها ستة كاملة حتى ان مدتها تنقضي بثلاث سنين وثلثين يوما وقال محمد بن
ابراهيم الميداني ان طهرها ستة اشهر الا ساعة وحيضها عشرة ايام حتى ان مدتها
تنقضي بتسعة عشر شهرا الا ثلث ساعات لجواز ان يكون وقوع الطلاق عليها في حالة
الحيض فتحتاج الى ثلاثة اطهار كل طهر ستة اشهر الا ساعة وثلاث حيض كل حيض عشرة
ايام وقيل طهرها اربعة اشهر الا ساعة لانه اقل مدة استبانة الخلقة فنقص منه
ساعة ووجه قول الميداني ان اقل المدة التي يرتفع الحيض فيها ستة اشهر وهو اقل
مدة الحمل فنقص منه شيئا يسيرا وهو الساعة كذا في الكفاية وشرح الوقاية ودم
الاستحاضة كرعاف دائم لا يمنع صوما وصلوة ووطيا لقول النبي صلى الله عليه وسلم لفاطمة
بنت ابي حبيش توضئي وصلي وان قطر الدم على الحصير فاذا عرف حكم الصلوة بعبارته عرف
حكم الصوم والوطي بنتيجة الاجماع اذ الاجماع منعقد على ان دم الرحم يمنع الصلوة
والصوم والوطي ودم العرق لا يمنع واحدا منها فلما لم يمنع هذا الدم الصلوة علم انها
دم العرق لا دم الرحم فثبت الحكمان الآخران دلالة بنتيجة الاجماع اي بحكم

الاجماع اذ الحكم نتيجة السبب كذا في الهداية والكفاية ولو زاد الدم على اكثر الحيض والنفاس
فما زاد على عادتها استحاضة يعني لو كان للمرأة عادة معروفة في الحيض والنفاس مثلا كانت
عادتها في الحيض سبعة وفي النفاس خمسة وعشرين فيتجاوز الدم على عادتها ينظر ان
طهرت في الحيض لعشرة ايام وفي النفاس لاربعين فيهما ونعمت وان تجاوز الحيض عن العشرة
وفي النفاس عن الاربعين فالزائد على العادة الاولى استحاضة واليه اشار في شرح الوقاية
والدليل عليه قوله عليه الصلوة والسلام المستحاضة تدع الصلوة ايام اقرائها اي ايامها
المعهودة كذا في الهداية والكفاية هذا حكم المعتادة ثم شرع في بيان حكم المبتدأة بقوله ولو مبتدأة
فحيضها عشرة ونفاسها اربعون اي وان ابتدأت مع البلوغ مستحاضة فحيضها عشرة ايام
من كل شهر والباقي استحاضة معناه عشرة ايام من اول ما رأت سواء كان ذلك العشرة في الاولى
او الثانية او الثالثة كذا في الينابيع والدليل عليه انه لما استمر الدم ثلثة ايام عرفنا انها
حيض بالنص والمجاوز على العشرة وقع الشك في الزيادة على الثلثة انها حيض ام استحاضة فلا
يخرج عنه بالشك كذا في الكفاية وتتوضأ المستحاضة ومن به سلس البول واستطلاق بطن او
انفلات ريح او رعاف دائم او جرح لا يرقأ لوقت كل فرض ويصلون به اي بذلك الوضوء فرضا
ونفلا اي ويتوضأ اصحاب هذه الاعذار لوقت كل فرض عندنا ثم يصلون بذلك الوضوء
ما شاؤا من الفرائض والنوافل وقال الشافعي يتوضؤن لكل مكتوبة في وقتها ويصلون

ير المكتوبة في وقتها والنوافل تبعا وقال مالك يتوضؤن لكل فرض ونفل ايضا وعن مالك
انهم لا يتوضؤن لان ما ينا قض الوضوء يقارنه فلا فائدة في الاشتغال به لما قوله
عليه الصلوة والسلام المستحاضة تتوضأ لكل صلوة ولان اعتبار طهارتها للضرورة
اداء المكتوبة فلا تبقى بعد الفراغ منها ولنا قوله عليه الصلوة والسلام المستحاضة تتوضأ لوقت
كل صلوة وما رواه محمول على ما رويناه لان اللام تستعار للوقت يقال آتيك لصلوة الظهر
اى وقتها ولان الوقت اقيم مقام الاداء تيسيرا فيدار الحكم عليه كذا في الهداية ويبطل
بخروجه فقط اى يبطل وضوءهم بخروج الوقت فقط عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف
يبطل بالدخول ايضا وعند زفر يبطل بالدخول فقط اى بدخول وقت آخر وفائدة الخلاف
تظهر فيمن توضأ قبل الزوال ثم زالت الشمس فعند ابي حنيفة ومحمد لا ينقض وضوءهم و
عند ابي يوسف وزفر ينقض بدخول وقت الظهر ولو توضأ قبل طلوع الشمس ثم طلعت ينقض
الوضوء عندهما لوجود الخروج ولا ينقض عند زفر لعدم دخول وقت آخر وينقض عند ابي
يوسف ايضا لوجود الخروج اما دليل زفر فهو ان اعتبار الطهارة مع المنافي للحاجة
الى الاداء ولا حاجة قبل الوقت فلا يعتبر ولابي يوسف ان الحاجة مقصورة على الوقت
فلا يعتبر قبله ولا بعده ولهما انه لا بد من تقديم الطهارة على الوقت ليتمكن من الاداء
كما دخل الوقت وخروج الوقت دليل زوال الحاجة فظهر اعتبار الحدث عنده ثم المراد

بالوقت وقت للمفروضة حتى لو توضأ للعيد والصلوة العيد له ان يصلي الظهر به عندهما

وهو الصحيح لانها بمنزلة صلوة الضحى ولو توضأ مرة للظهر في وقته واخرى فيه للعصر

فعندهما ليس له ان يصلي العصر به لانتقاضه بخروج الوقت المفروض لكن في

الهداية ثم عدم الانتقاض بالحدث الذي ابتلي به فلو وجد غير ما ابتلي به ينقض بالاتفاق

وهذا اذا لم يمض عليهم وقت فرض الا وذلك الحدث يوجد فيه اي هذا الذي ذكرنا انه

يتوضأ لوقت كل صلوة ثم يبطل وضوءه بخروج الوقت اذا كان لا يمضي عليه وقت

صلوة الا والحدث الذي ابتلي به يوجد منه في ذلك الوقت وان يخلو وقت فرض كامل

عن ذلك الحدث لان الضرورة بهذا يتحقق كذا في الهداية ثم قيل هذا حد صاحب العذر في البقاء

اي هذا شرط بقاء هذا الاسم اما شرط ثبوت هذه الاسم له اي ابتداء كونه صاحب العذر

فهو ان يستمر الدم او غيره من اول الوقت الى اخره ولا ينقطع مقدار ما يتوضأ ويصلي

اعتبارا بالسقوط فانه لا يتم حتى ينقطع في الوقت كله كذا في الكفاية والنفاس دم يعقب

الولد النفاس مصدر من نفست المرأة بضم النون وفتحها اذا ولدت فهي نفساء على وزن

حمراء وبضم النون على وزن عشراء وكل هذا مشتق من النفس وهي الدم وانما سمي الدم

بذلك لان النفس التي هي اسم لجملة الحيوان قوامها بالدم وقوله والنفاس

دم يعقب الولد تسميته بالمصدر كذا في الكفاية والمستصفى وانما سمي بذلك لانه

لانه ماخوذ من تنفس الرحم بالدم او من خروج النفس بمعنى الولد او بمعنى الدم كذا فى الهداية

ودم الحامل استحاضة اى الدم الذى تراه الحامل قبل الولادة او فى حالة الولادة قبل خروج

الولد استحاضة وقال الشافعى رح هو حيض اعتبارا بالنفاس فانها لو ولدت ولدين فى بطن

واحد فما خرج بعد الولد الاول يكون نفاسا عند ابى حنيفة وابى يوسف كما سيجئ فكذا هذا

ولنا ان فم الرحم مسدود بالحبل بخلاف النفاس فانه بعد انفتاحه بخروج الولد الاول ولا

يحبس بعد الانفتاح به ولهذا كان ما تراه المرأة بعد خروج بعض الولد نفاسا فيما روى عن ابى

حنيفة ومحمد كذا فى الهداية والكفاية ثم قوله دم الحامل وانما لم يقل دم الحاملة مع انه صفة

المرأة والمطابقة بين الصفة والموصوف لازم فى التذكير والتانيث لان الفرق بتاء التانيث

بين المذكر والمؤنث انما يجب فيما يشترك فيه المذكر والمؤنث وفى هذا لا يشترك اصلا

وعلى هذا الحائض والطالق والمرضع وغير ذلك هكذا صرح شيخ الاسلام ابو حفص النسفى

فى تفسير التيسير والسقط ان ظهر بعض خلقه ولد اى السقط ان ظهر شئ من خلقه

كاصبع مثلا فهو ولد الحكم حكم الولد التام حتى انها تصير به نفساء وتنقضى به العدة

ويقع به الطلاق المعلق بالولادة وتصير به ام ولد ان كانت امة وان لم يظهر شئ من خلقه فلا

نفاس لها ولكن ان امكن جعل المرئى من الدم حيضا بان يتقدمه طهر تام يجعل حيضا و

الا فهو استحاضة كذا فى الكفاية ولا حد لاقله واكثره اربعون يوما والزائد استحاضة

اي اقل النفاس لا حد له في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه قدر باحد عشر يوما وعن ابي حنيفة بخمسة وعشرين يوما وعن محمد بساعة وقال شيخ الاسلام اتفق اصحابنا على ان اقل النفاس ما يوجد منها فانها كما ولدت اذا رأت الدم ساعة ثم انقطع عنها الدم فانها تصوم وتصلي وكان ما رأته من النفاس بلا خلاف وانما الخلاف فيما اذا وجب اعتبار اقل مدة النفاس في انقضاء العدة بان قال لها ان ولدت فانت طالق فولدت ثم قالت انقضت عدتي بالحيض فلا بد من مقدار ما يعتبر لاقل النفاس مع ثلاث حيض فعند ابي حنيفة يعتبر اقله بخمسة وعشرين يوما وعند ابي يوسف باحد عشر وعند محمد بساعة واما في حق الصلوة والصوم فاقله ما يوجد منها كما في الكفاية والبدائع ثم قوله واكثره اربعون يوما والزائد استحاضة هذا عندنا وقال مالك والشافعي اكثره ستون يوما ولا دليل لهما سوى ما حكي عن الشعبي انه كان يقول اكثره ستون يوما ولا حجة في قوله ولنا ما روي عن عائشة رضي الله عنها وام سلمة وابن عباس وابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اكثر النفاس اربعون يوما كذا في البدائع ونفاس التوامين من الاول وقد كنت نظمت هذه المسئلة في الابتداء في بيت وهي هذه: نفاس التوامين من المقدم وقيل بعكسه والله اعلم: اي نفاس الامرأة التي ولدت ولدين في بطن واحد يكون مما عقيب خروج الولد الاول وان كان بين الولدين اربعون يوما فبعد ما ولدت الولد الثاني تغتسل وتصلي وهو الصحيح لان مدة النفاس اربعون يوما وهي قد مضت وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد رح

وزوال نفاسها بما ياتي عقيب الولد الثاني لانها حامل بعد وضع الاول فلا تصير نفساء
كما انها لا تحيض فيكون المرئي بعده استحاضة كما لو هذا تنقضي العدة بالثاني بالاجماع
لهما ان فم الرحم قد انفتح بخروج الولد الاول فكان المرئي نفاسا بخلاف العدة لانها تنقضي
بوضع الحمل فحق الحامل بالنص والحمل اسم لكل ما في البطن وما بقي الولد في بطنها موجودا كانت
حاملا فلا تنقضي العدة حتى تضع جميع الحمل ثم المصنف لما بين انواع الاحداث وطهارتها
اراد ان يبين الانجاس وتطهيرها فقال هذا باب في بيان احكام الانجاس قيل الخبث يطلق على
الحقيقي والحدث على الحكمي والنجس عليهما يطهر البدن والثوب بالماء اي يجوز تطهير
البدن والثوب من النجاسة الحقيقية بالماء وانما قيد النجاسة بالحقيقية لان الحكمية
مع احكامها والمياه مع انواعها قد تقدم ذكرها ولقوله بعد ذلك وبماء مزيل فان
المائع المزيل لا يطهر الحكمي سوى نبيذ التمر عند ابي حنيفة واما تطهير البدن والثوب فلان
لقوله تعالى وثيابك فطهر وجه التمسك به ان الله امر بالتطهير وبين آلته بقوله
وانزلنا من السماء ماء طهورا ثم النص وان ورد في الثوب مع امكان الانفكاك
عنه علم حكم البدن والمكان بطريق الدلالة بناء على ان الانفكاك عنهما غير
ممكن وبمائع مزيل كالخل وماء الورد لا الدهن عطف على قوله بالماء اي يطهر ايضا
بالمائع المزيل كالخل وماء الورد ونحو ذلك مما انعصر بعصر وهذا عند ابي حنيفة

١٠٨

وابي يوسف وقال محمد وزفر والشافعي لا يجوز الا بالماء المطلق لانه يتنجس باول
الملاقاة والنجس لا يفيد الطهارة الا ان هذا القياس ترك في الماء للضرورة ولهما
ان المائع قالع والطهارة تحصل بعلة القلع والازالة والنجاسة للمجاورة فاذا انتهت
اجزاء النجس يبقى الثوب طاهرا كذا في الهداية ثم قيل يجوز ازالة النجاسة بالماء المستعمل عند
محمد وكذا قيل في دم يغسل بالبول ان نجاسة الدم قد تزول بالبول وحلت نجاسة البول
حتى لو كان بول ما يؤكل لحمه يرخص بالصلوة ما لم يفحش ولو حلف ما فيه دم لم يحنث كذا في
الكفاية ثم لا فرق في هذا بين الثوب والبدن وعن ابي يوسف انه فرق بينهما فلم يجوز في البدن
بغير الماء لان ما كان على البدن نظير الحدث فاختص غسله بالماء كالوضوء وقولنا ما
ينعصر بعصر احتراز عن مثل الدهن واللبن لان ما فيه من الدسومة لا ينعصر عن
الثوب والخف بالدلك يطهر من نجس ذي جرم اي يطهر الخف بالدلك من نجس في جرم كالروث
والعذرة اذا جفت على الخف وقال محمد وهو القياس لا يجوز الدلك الا في المني خلافا لانه
المتداخل في الخف لا يزول بالجفاف والدلك الا ان المني عرف بالخبر على خلاف القياس على
ما سيجيء ان شاء الله تعالى ولهما ما روى ابو سعيد الخدري ان النبي صلى الله عليه وسلم كان
يصلي فخلع نعليه فخلع القوم نعالهم فقال لهم بعد الصلوة ما لكم خلعتم نعالكم
فقالوا رايناك خلعت نعليك فخلعنا فقال اخبرني جبرائيل عليه السلام ان فيهما قذرا

ثم قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا اتى احدكم باب المسجد فليقلب نعليه فان رأى فيهما قذرا
فليمسحهما بالارض فان الارض لهما طهور ولان الجلد لصلابته لا تتداخله اجزاء النجاسة
الا قليلا ثم يجتذبه الجرم اذا جف فاذا زال زال ما قام به فان قيل هذا الحديث ساقط
فان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي فخلع نعليه ولم يستقبل الصلوة قلنا ان علم
الصلوة مع النجاسة نزل حينئذ ويحتمل انه كان اقل من قدر درهم هكذا ذكر في
الكفاية والا يغسل اي وان لم يكن ذا جرم او لم يجف لا يجوز فيهما الفرك الا
الغسل بالماء او المائع لان المسح بالارض يكثره ولا يطهره وعن ابي يوسف انه اذا مسحه
بالارض حتى لم يبق اثر النجاسة يطهر لعموم البلوى ولاطلاق ما رويناه وهو قوله عليه
الصلوة والسلام فان كان فيهما قذرا فليمسحهما بالارض فان الارض لهما طهور قال
صاحب الهداية وعليه مشائخنا ومني يابس بالفرك والا يغسل اي يطهر الثوب و
البدن والخف عن مني يابس يكون عليها بالفرك وان لم يكن يابسا يغسل لقوله عليه
الصلوة والسلام لعائشة فاغسليه ان كان رطبا وافركيه ان كان يابسا فهذا
جواز الاستحسان والقياس ان لا يطهر الثوب والبدن من مني يابس يكون عليهما بالفرك
لانه دم ثخين فهو كسائر انواع الدم وقد نقل عن شمس الائمة السرخسي انه قال
ان مسئلة المني مشكلة لان الفحل يمذي ثم يمني والمذي لا يطهر بالفرك الا ان يقال انه

معلوم فيحمل تبعا كذا في الهداية والكفاية قال العبد الضعيف اللهم الا ان يقال ان المخالة
امر رسول الله صلى الله عليه وسلم لعائشة رض بفركه كان موصوفا بهذه الصفة فلم لا يترك
القياس اصلا ونحو السيف بالمسح اى يطهر المصقل مثل السيف والمرأة بالمسح لانه
لا تتداخله النجاسة وما على ظاهره يزول بالمسح وذكر في الاصل انه لا يطهر الا بالغسل
كذا في الهداية والكفاية والارض باليبس وذهاب الاثر للصلاة لا للتيمم اى يطهر
الارض اذا اصابتها النجاسة باليبس وذهاب الاثر وهذا عندنا وقال زفر والشافعي
لا تطهر لانه لم يوجد المزيل ولهذا لا يجوز التيمم بها ولنا قوله عليه الصلوة والسلام ذكاة
الارض يبسها واما عدم جواز التيمم بها لان طهارة الصعيد ثبت شرطا بنص الكتاب فلا
تتادى بما ثبت بالحديث وقيل في الفرق بينهما ان التيمم يفتقر الى طهارة الصعيد
وطهوريته والصلوة تفتقر الى الطهارة فحسب والحديث تثبت طهارته لا طهوريته
فلهذا جازت الصلوة ولم يجز التيمم كذا في الكفاية وعفى قدر الدرهم كعرض الكف
من نجس مغلظ كالدم والبول والخمر وخرء الدجاجة وبول ما لا يؤكل لحمه والروث
والخثى اى عفى قدر الدرهم وهو كعرض الكف من النجس الغليظ كهذه الاشياء والمراد
بالدرهم عند بعضهم الدرهم الشهيلي وعند بعضهم الدرهم الزبرقاني والاول قدر
ما يستقر فيه الماء من الكف والزبرقان رئيس من رؤساء العرب وعند بعضهم هو

الدرهم الكبير المثقالي ثم المعتبر بسط الدرهم وزنه فقال الفقيه ابو جعفر اما

النجاسة التي لها جرم يعتبر فيها الوزن والتي لا جرم لها يعتبر فيها المساحة كذا في

النافع وهذا عندنا وقال زفر والشافعي قليل النجاسة وكثيرها سواء لان النص الموجب

للتطهير لم يفصل بين القليل والكثير ولنا ما روي عن عمر رض انه سئل عن قليل النجاسة في

الثوب فقال ان كان مثل ظفري هذا لا يمنع جواز الصلوة وظفره كعرض كف احدنا او

دون القليل لا يمكن الاحتراز عنه فان الذباب يقعد على النجاسة ثم يقعد على ثياب المصلي

فيجعل عفوا وقدرناه بقدر الدرهم اخذا عن موضع الاستنجاء فان الصلوة جائزة بدون

الاستنجاء بالماء مع عدم التيقن بزوال النجاسة بالاحجار فانه لو قعد في الماء القليل

لفسد فعلمنا ان مقدار المقعد معفو عنه وهو قدر الدرهم ثم التغليظ والتخفيف

بتعارض النصين في محله عند ابي حنيفة وبالاختلاف وعدمه عندهما وهذه الاشياء

التي عدها في المتن مغلظة اتفاقا لعدم تعارض النصين عنده وعدم الاختلاف

عندهما الا في الروث والخثي لوجود الاختلاف لان في نجاستهما خلاف فالمالك وزفر

وما دون ربع الثوب من مخفف كبول ما يؤكل لحمه والفرس وخرء طير لا يؤكل

اي عفي ما دون ربع الثوب من نجس مخفف كبول ما يؤكل لحمه فانه مخفف اما عند ابي

حنيفة فلتعارض النصين في حله وحرمته فان قوله عليه الصلوة والسلام استنزهوا

من البول فان عامة عذاب القبر منه يعارض قوله عليه الصلوة والسلام للعرنيين
اشربوا من ابوالها والبانها واما عند ابي يوسف فلا اختلاف في النجاسة وكذا بول
الفرس لان لحمه ماكول عنده وانما يكره لكرامته لا لنجاسته واما خرء طير لا يؤكل لحمه
فعندهما مخفف وعند محمد مغلظ لانها تخالط النجاسة ولا ضرورة فيها لعدم مخالطتها
الناس ولهما انها تذرق من الهواء والتحامي عنه متعذر فتحققت الضرورة ثم المراد
بالربع ربع ادنى ثوب تجوز فيه الصلوة وقيل ربع الموضع الذي اصابته النجاسة
كذا في الهداية ودم السمك عطف على قوله قدر الدرهم اي عفي دم السمك وعن
ابي يوسف انه نجاسة خفيفة لوجود صورة الدم ولهما انه ليس بدم حقيقة الا
ترى ان السمك يحل بغير الذكوة لقوله عليه الصلوة والسلام حل لنا ميتتان والمراد
السمك والجراد مع ان الذكوة لاراقة الدم المسفوح وكذا يبيض في الشمس ومن
خاصية الدم انه يسود بالشمس ولعاب البغل والحمار عطف على قوله ودم السمك
اي عفي لعاب البغل والحمار لانه مشكوك فيه فلا يتنجس به الطاهر كما لا يطهر به النجاسة
الحكمية وهي الحدث والجنابة كذا في الهداية والكفاية وبول انتضح كرؤس الابر عطف
على قوله ولعاب البغل والحمار اي وان انتضح عليه البول مثل رؤس الابر لا يعتبر في النجاسة حتى
يجب غسله لانه لا يستطاع الامتناع عنه وقد سئل ابن عباس عن ذلك فقال انا نرجو

من عفو الله تعالى اوسع من ذلك وعن ابي يوسف انه اذا انتضح من البول شيء يرى اثره لا بد من غسله وان لم يغسله حتى صلى معه وهو بحال لو جمع كان اكثر من قدر الدرهم اعاد الصلوة ثم ان هذا الثوب لو وقع في الماء القليل قال بعض مشائخنا ان قيل لا ينجس الماء فله وجه لان اعتبار هذه النجاسة لما سقط عن الثوب سقط عن الماء ايضا وان قيل ينجس فله وجه وهو الاصح لان سقوط اعتبار هذه النجاسة في الثوب انما كان للحرج ولا حرج في الماء فينجس الماء كذا في الكفاية **والنجس المرئي يطهر بزوال عينه الا ما يشق**

يعني ان النجاسة على ضربين مرئية وغير مرئية فما كانت مرئية فطهارتها زوال عينها لان النجاسة حلت المحل باعتبار العين فتزول بزوالها الا ان يبقى من اثرها ما يشق ازالته لان الحرج مدفوع وهذا يشير الى ان الغسل لا يشترط بعد زوال العين مرتين وان زالت بالغسل مرة واحدة وعن الفقيه ابي جعفر انه يغسل بعد زوال العين مرتين لانها التحقت بالنجاسة الغير المرئية التي غسلت مرة فيغسل مرتين وقال غيره بل يطهر بزوال العين ولو كان بمرة واحدة كما ذكرنا ثم قيل تفسير المشقة ان يحتاج الى شيء آخر سوى الماء مثل الصابون والاشنان كذا في الكفاية وغيره

بالغسل ثلاثا والعصر في كل مرة اي النجاسة التي ليست لها عين مرئية فطهارتها ان تغسل ثلث مرات لان التكرار لا بد منه للاستخراج وانما قدروا بالثلث لان

غالب الظن يحصل عنده ويتأيد ذلك بحديث المستيقظ من نومه لأنه عليه الصلوة والسلام
أمر بالغسل ثلاثا في النجاسة الموهومة ففي المتحققة أولى ثم لا بد من العصر في كل مرة
في ظاهر الرواية لأن العصر هو المستخرج وعن محمد أنه إذا غسل ثلاث مرات وعصر في المرة
الثالثة يطهر كذا في الكفاية وبتثليث الجفاف فيما لا ينعصر أي النجاسة إذا أصابت
شيئا لا ينعصر بالعصر كالسكين والحصير ونحوه إن علم أنه لم تتشرب فيه بل أصاب ظاهره
تطهر بإزالة العين أو بالغسل ثلث مرات من غير عصر فأما إذا علم أنه تشرب فيه فقال
أبو يوسف يلقى في الماء ثلث مرات ويجفف في كل مرة فيحكم بطهارته وقال محمد لا يطهر أبدا
وكذا السكين إذا موه بالماء النجس واللحم إذا طبخ بماء نجس فعند أبي يوسف يموه السكين ويطبخ
اللحم بالماء الطاهر ثلث مرات ويجفف في كل مرة وعند محمد لا يطهر أبدا وجه قول محمد أن
النجاسة إذا دخلت في الباطن تعذر استخراجها إلا بالعصر والعصر متعذر وأبو يوسف يقول لما
تعذر العصر فالتجفيف ممكن فيقام التجفيف مقام العصر دفعا للحرج فما قال محمد
أقيس وما قال أبو يوسف أوسع وأرفق كذا في البدائع والاستنجاء بنحو حجر منق أي
الاستنجاء سنة لأن النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه واشتقاقه من نجى ينجى إذا أحدث
ويقال استنجى إذا مسح موضع النجو وهو ما يخرج من البطن ثم الاستنجاء بالأحجار
سنة مؤكدة عندنا حتى لو تركه أجزأته الصلوة وقال الشافعي هو فريضة وهذه

نحو غرب من الغرب وكبير وهو أن يكون بينهما تناسب في اللفظ دون الترتيب نحو جبذ من الجذب وأكبر وهو أن يكون بينهما تناسب في المخرج دون الحروف والترتيب نحو فلق من الفلق ١٢

المسئلة في الاصل فرع للمسئلة الاخرى وهي ان النجاسة اذا كانت قدر الدرهم او اقل منها
يفترض ازالتها لجواز الصلوة ام لا فعندنا لا تفترض وعنده تفترض كما مر ويجوز فيه الحجر وما
يقوم مقامه ويمسح حتى ينقيه لان المقصود هو الانقاء فيعتبر ما هو المقصود كذا في الهداية
وما سن فيه عدد اي ليس فيه عدد مسنون وقال الشافعي لابد من التثليث لقوله عليه
الصلوة والسلام وليستنج بثلثة احجار ولنا قوله عليه الصلوة والسلام من استجمر
فليوتر فمن فعل فحسن ومن لا فلا حرج والايتار يقع على الواحد والاستجمار استعمال الجمار
وهي الصغار من الاحجار وما رواه الشافعي متروك الظاهر فانه لو استنجى بحجر له
ثلثة احرف جاز بالاجماع كذا في الهداية والكفاية وغسله بالماء احب اي غسل موضع
الاستنجاء بالماء افضل لقوله تعالى فيه رجال يحبون ان يتطهروا نزلت في اقوام كانوا
يتبعون الحجارة الماء ثم هو ادب وقيل هو سنة في زماننا ويستعمل الماء الى ان يقع في
غالب ظنه انه قد طهر ولا يقدر بعدد في غير الموسوس بالمرات وفي حق الموسوس يقدر بالثلث وقيل
بالسبع قطعا للوسوسة كذا في الهداية ويجب ان جاوز النجس المخرج اي يجب الغسل
بالماء اذا تجاوز النجاسة مخرجها لان المسح بالحجر غير مزيل للنجاسة الا انه اكتفى به في موضع
الاستنجاء على خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره ويعتبر القدر المانع وراء موضع الاستنجاء
يعني اذا تجاوز النجاسة مخرجها ينظر فان كان ما وراء موضع الاستنجاء قدر الدرهم

فعفي وان كان اكثر منع جواز الصلوٰة وهذا عندهما وقال محمد يعتبر القدر المانع مع
موضع الاستنجاء اعتبارا بسائر المواضع فان سائر المواضع لا يعفى القليل منها
اعتبر الكل اكثر من قدر الدرهم وان كان القليل بانفراده عفوا فههنا كذلك ولهما ان هذا
الموضع محكوم بطهارته شرعا حتى لو صلى بدون الغسل مع استعمال الاحجار يجوز
الصلوٰة بلا كراهية بالاجماع فصار كالطهارة بخلاف سائر المواضع كذا في الكفاية ولا
بعظم وروث وطعام ويمين اي لا يستنجي بهذه الاشياء اما العظم فلان النبي عليه الصلوٰة و
السلام نهى عن الاستنجاء به وعلل بانه زاد الجن واما الروث فلقوله عليه الصلوٰة والسلام هذا
رجس او ركس وهما بمعنى واحد ولان الروث علف دواب الجن واما الطعام فلانه اضاعة
واسراف وهما منهيان واما اليمين فلقوله عليه الصلوٰة والسلام اذا بال احدكم فلا يمس
ذكره بيمينه واذا اتى الخلاء فلا يتمسح بيمينه ولو ارتكب المنهي عنه واستنجى بهذه الاشياء
جاز لحصول المقصود وهو الانقاء فان قيل الروث نجس فلا يزول به النجاسة كما لو غسل
الثوب النجس بالماء النجس قلنا ان النجاسة تزول عنه اذا غسلها بالماء النجس وتخلفها
نجاسة اخرى وفي مسئلتنا هو يابس فتخففت النجاسة وا تخلفها النجاسة الاخرى ثم
المصنف لما بين الطهارة وهي مفتاح الصلوٰة ومعلوم انه ليس بمقصود بنفسه فاراد ان
يشرع فيما هو المقصود من المفتاح هو الصلوٰة وهذا كتاب في بيان احكام الصلوٰة

الصلوة في اللغة اسم للدعاء والثناء والقراءة والرحمة قال الله تعالى وصل عليهم اي ادع لهم و
قال الله تعالى ان الله وملئكته يصلون على النبي قيل هي ثناء وقال الله تعالى ولا تجهر
بصلوتك اي بقرائتك وقال الله تعالى اولئك عليهم صلوات من ربهم اي رحمة والصلوة
المشروعة سميت بها لما في قيامها من القراءة وفي قعودها من الثناء والدعاء ولفاعلها
من الرحمة وقيل سميت بها لانها من قولهم صليت العود بالنار اي لينته بالنار
كما قال الشاعر * فلا تعجل بامرك واستدمه * فما صلى عصاه كمستديم *
والمصلي بالصلوة يلين و يخشع لرب العلمين وقيل هي من الصلا وهو العظم الذي
عليه الاليتان والمصلي ينحني بالركوع والسجود فيحرك الصلوين في هاتين الحالتين
وقيل هي من قولهم فرس مصلي اي تابع للسابق سميت بها لانها في الذكر
ثانية للايمان فانها ذكرت بعد الايمان بالغيب في اول سورة البقرة كذا في التيسير
فرضيتها ثابتة بالكتاب والسنة واجماع الامة وهذا مما لا يخفى واذا ثبت فرضيتها
يحتاج الى بيان سبب وجوبها وتفسيرها وركنها وشرطها وحكمها اذ الشيء لا يجب الا
بسببه ولا يعرف الا ببيان حقيقته ولا يوجد الا بركنه وعند شرطه ولا يفعل الا للحكم
فسبب وجوبها الوقت لانها تضاف اليه يقال صلوة الظهر وهي تدل على السببية
وتكرر بتكراره والسبب هو الجزء المتصل بالاداء لا كل وهو سبب نفس الوجوب

117

وسبب وجوب الاداء الخطاب وتفسيرها لغة مر وأما شرطها فسيجيء في بابه إن شاء الله
تعالى وأما أركانها الأصلية فأربعة القيام والقراءة والركوع والسجود وأما القعدة
الأخيرة فهي وإن كانت فرضا خلافا لمالك إلا أنها ليست بركن أصلي في الصلوة
على ما سيجيء إن شاء الله تعالى وأما حكمها فسقوط الواجب عن ذمته في الدنيا ونيل
الثواب في الآخرة لأن حكم الشيء ما يفعل لأجله وإنما يؤدي الصلوة ليسقط
الواجب ويحصل الثواب كذا في الكفاية ثم لما كان الوقت سببا لوجوب الصلوة

قدم مباحثه على سائر مباحث الصلوة فقال وقت الفجر من الصبح الصادق إلى طلوع
الشمس أي أول وقت صلوة الفجر هو الصبح الصادق وهو البياض المعترض في الأفق لا
المستطيل الذي يبدو في الأفق طولا ليس بصبح صادق فإنه لا يحرم به الأكل والشرب
والجماع في الصوم لقوله عليه الصلوة والسلام لا يغرنكم أذان بلال ولا الفجر المستطيل
وإنما الفجر هو المستطير أي المنتشر في الأفق وآخر وقتها قبل طلوع الشمس وإنما قدم وقت
الفجر لعدم الاختلاف في أوله وآخره والأصل فيه حديث إمامة جبريل عم فإنه أم النبي
صلى الله عليه وسلم في الفجر في اليوم الأول حين طلع الفجر الثاني وفي اليوم الثاني حين أسفر
جدا وكادت الشمس تطلع ثم قال في آخر الحديث ما بين هذين الوقتين وقت لك و
لأمتك كذا في الهداية فإن قيل هذا يقتضي أن لا يكون الأول والآخر وقتا لها قلنا

لما صلى في اول الوقت وآخره وجد البيان منه فعلا لهما فاحتيج الى بيان ما بين الاول و

الآخر فبين بالقول كذا في الكفاية والظهر من الزوال الى بلوغ الظل مثليه سوى الفيء

اى اول وقت صلوة الظهر اذا زالت الشمس كما امّه جبرائيل عليه السلام في اليوم الاول

حين زالت الشمس وآخر وقتها عند ابي حنيفة اذا صار ظل كل شيء مثليه سوى فيء الزوال

وقالا اذا صار ظل كل شيء مثله سوى فيء الزوال وهو رواية عنه وهو قول الشافعي

لهما امامة جبرائيل عليه السلام في اليوم الاول في هذا الوقت ولابي حنيفة قوله عليه الصلوة

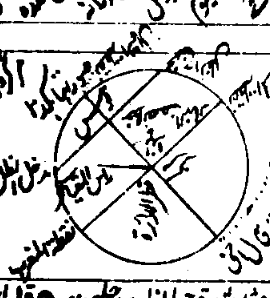
والسلام ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم وشدة الحر في ديارهم في هذا

الوقت اذا تعارض النصان لا ينقضي الوقت بالشك فلا يخرج الظهر ولا يدخل العصر

وفيء الزوال هو الفيء الذي يكون للاشياء وقت الزوال والفيء في اصل اللغة الرجوع

وانما سمي الظل به لرجوعه من جانب المغرب الى جانب المشرق كذا في الهداية والمستصفى

والعصر منه الى المغرب اى اول وقت صلوة العصر اذا خرج وقت الظهر على القولين



على اختلاف القولين فعنده اذا صار ظل كل شيء مثليه يخرج وقت الظهر ويدخل وقت
العصر وعندهما اذا صار ظل كل شيء مثله يدخل وقت العصر فعلى هذا كان الاختلاف
ثابتا في اول وقت العصر وآخر وقت الظهر وهو ظاهر الرواية واما فيما رواه الحسن عن
ابي حنيفة انه اذا صار ظل كل شيء مثله خرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر حتى
يصير ظل كل شيء مثليه فكان بينهما وقت مهمل كما بين الفجر والظهر فعلى هذا يكون
الاختلاف في دخول وقت العصر وفي خروج وقت الظهر اتفاق وكذا في الكفاية وآخر وقتها
ما لم تغرب الشمس اي زمان قبيل غروب الشمس وقال الحسن بن زياد رحمه الله تعالى آخر
وقت العصر حين تصفر الشمس وهو قول الشافعي ولنا قوله عليه الصلوة والسلام
من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادركها كذا في الهداية والكفاية
والمغرب منه الى غروب الشفق وهو البياض اي اول وقت المغرب من غروب الشمس بلا
خلاف وآخر وقتها عند غروب الشفق وقال الشافعي وقت المغرب مقدار ما يصلي فيه
ثلاث ركعات لان جبرائيل عم ام النبي عليه الصلوة والسلام في اليومين في وقت
واحد ولنا قوله عليه الصلوة والسلام اول وقت المغرب حين تغرب الشمس وآخر
وقتها حين يغيب الشفق وما رواه كان للتحرز عن الكراهة ثم الشفق هو البياض
الذي في الافق بعد الحمرة عند ابي حنيفة وعندهما الحمرة وهو رواية عن ابي حنيفة

وهو قول الشافعي لقوله عليه الصلوة والسلام الشفق هو الحمرة ولابي حنيفة قوله عليه الصلوة
والسلام واخر وقت المغرب اذا اسود الافق وما رواه موقوف على ابن عمر كذا في الهداية و
العشاء والوتر منه الى الصبح اي اول وقت العشاء والوتر من غروب الشفق الى الصبح الصادق
لقوله عليه الصلوة والسلام واخر وقت العشاء حين لم يطلع الفجر الثاني وهو حجة لنا
على الشافعي في تقديره بذهاب ثلث الليل وقالا اول وقت الوتر بعد العشاء لقوله
عليه الصلوة والسلام ان الله تعالى زادكم صلوة الا وهي الوتر فصلوها بعد العشاء
الى طلوع الفجر ولا يقدم على العشاء للترتيب اي لا يقدم الوتر على العشاء للترتيب على
ان وقت الوتر وقت العشاء عند ابي حنيفة وعندهما وقته بعد العشاء وهذا بناء
على الاختلاف في صفته فعنده الوتر واجب والوقت متى جمع بين صلوتين واجبتين فهو
وقتهما وان امر بتقديم احدهما كصلوة الوقت والفائتة وصلوتي الجمع بعرفة
ومزدلفة وعندهما سنة شرعت بعد العشاء فيدخل وقته بعد العشاء كركعتي
الظهر وفائدة الاختلاف تظهر فيما اذا صلى العشاء بغير وضوء ناسيا وصلى الوتر
بوضوء ثم تذكر يعيد العشاء ولا يعيد الوتر عنده لسقوط الترتيب بالنسيان خلافا
لهما وفيما اذا تذكر الوتر في صلوة الفجر عند سعة الوقت يفسد فجره عنده خلافا
لهما ثم قوله ولا يقدم على العشاء للترتيب جواب سوال يرد على قول ابي حنيفة وهو انه

لو كان وقتها واحدا لجاز اداء الوتر قبل العشاء فاجاب عنه بقوله للترتيب كذا في الكفاية و
من لم يجد وقتهما لم يجبا عليه يعني لو كان قوم بموضع يطلع الفجر عليهم قبل خروج وقت
المغرب لا يجب عليهم العشاء والوتر لعدم سبب الوجوب ههنا وهو الوقت ويتصور هذا في
اهل بلاد الشمال الذين قصدهم ذو القرنين لاجل ماء الحيوة فوقع في الظلمة والله اعلم
بحقائق الاسرار وندب تاخير الفجر اي يستحب الاسفار بالفجر اي اداءها اذا اسفر الصبح
اي اضاء لقوله عليه الصلوة والسلام اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر وظهر الصيف اي ويستحب تاخير ظهر
الصيف لما روى انس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يبكر بظهر الشتاء اي عجلها
وابردها في الصيف وقال الشافعي يستحب التعجيل في كل صلوة لانه مسارعة في اداء
العبادات وهو مندوب اليه قال الله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم ولنا ما روينا ولان
المسارعة الى مغفرة الله تعالى انما تكون في المسارعة الى الشيء الذي هو افضل عند
الله من غيره والتاخير ههنا افضل لان فيه تكثير الجماعة كذا في الهداية والكفاية
والعصر ما لم تتغير الشمس وندب ايضا تاخير العصر ما لم تتغير قرص الشمس في الصيف و
الشتاء لما فيه من تكثير النوافل لكراهتها بعده وتغير القرص ان يصير بحال لا تحار فيه
الاعين وبعضهم يعتبر تغير الضوء الذي يقع على الجدار والاول هو الصحيح لكن التاخير
اليه مكروه كذا في الهداية والكفاية والعشاء الى الثلث اي وندب تاخير العشاء الى ثلث

الليل والالف واللام بدل الاضافة والدليل عليه قوله عليه الصلوة والسلام لولا ان اشق
على امتي لاخرت العشاء الى ثلث الليل فان قيل ينبغي ان يكون سنة كالسواك فان عبارة
الحديثين على نسق واحد حيث قال عليه الصلوة والسلام فيه لولا ان اشق على امتي لامرتهم
بالسواك عند كل وضوء والوضوء عند كل صلوة قلنا انه ثبت سنية السواك بمواظبة
النبي صلى الله عليه وسلم ولولاها لقلنا باستحبابه ايضا ولا مواظبة هنا ولانه قال ثمة لامرتهم
والامر للوجوب وقد امتنع الوجوب بعارض المشقة فيكون سنة واما هنا قال لاخرت
وفعله عليه الصلوة والسلام مطلقا يدل على الاستحباب لا على الوجوب فقلنا باستحبابه
كذا في الكفاية والوتر الى اخر الليل لمن يثق بالانتباه فقوله وظهر الصيف والعصر و
العشاء والوتر كلها بالجر عطف على قوله وتنوير الفجر اي يستحب ايضا تاخير
الوتر الى اخر الليل لمن يثق بالانتباه ومن لم يثق بالانتباه صلى الوتر قبل النوم لقوله
عليه الصلوة والسلام من خاف ان لا يقوم اخر الليل فليوتر اوله ومن طمع ان يقوم
اخر الليل فليوتر اخر الليل كذا في الهداية وتعجيل ظهر الشتاء اي يستحب تعجيل ظهر
الشتاء لحديث انس وقد ذكرناه والمغرب اي ويستحب تعجيل المغرب لقوله عليه الصلوة
والسلام لا تزال امتي بخير ما لم يؤخروا المغرب الى اشتباك النجوم كذا في الكافي وما
فيه عين يوم غيم اي ويستحب تعجيل كل صلوة فيها عين كالعصر والعشاء يوم غيم

اى غيم فالميم تبدل عن النون كالغين غير والغيم قبر لان فى تاخير العشاء تقليل الجماعة
على اعتبار المطر وفى تاخير العصر توهم الوقوع فى الوقت المكروه ولا توهم فى الفجر لان تلك
المدة مديدة وعن ابى حنيفة يستحب التاخير فى الكل للاحتياط الا ترى انه يجوز الاداء
بعد الوقت لا قبله كذا فى الهداية ويؤخر غيره فيه اى يؤخر غير ما فيه العين فى يوم الغيم
فى الفجر فللتحرز عن تقليل الجماعة واما فى الظهر فلئلا يقع الظهر قبل الزوال واما فى المغرب
فلئلا يقع قبل المغرب ومنع عن الصلوة وسجدة التلاوة وصلوة الجنازة عند طلوع
والاستواء والغروب اى لا يجوز الصلوة وسجدة التلاوة وصلوة الجنازة فى هذه
الاوقات الثلاثة لحديث عقبة بن عامر انه قال ثلث ساعات نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان نصلى فيها وان نقبر فيها موتانا عند طلوع الشمس حتى ترتفع وعند استوائها
حتى تزول وحين تضيف للغروب حتى تغرب والمراد بقوله ان نقبر فيها موتانا الصلوة
الجنازة لان الدفن غير مكروه واختلفوا فى مقدار الارتفاع والمذكور فى الاصل قدر
رمح او رمحين ثم الكراهة عندنا وقال الشافعى لا يكره قضاء الفائتة فى هذه الاوقات
لقوله عليه الصلوة والسلام من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان
ذلك وقتها وكذلك النوافل عنده لا يكره فى هذه الساعات الثلاثة بمكة لقوله عليه
الصلوة والسلام يا بنى عبد مناف لا تمنعوا احدا طاف بهذا البيت وصلى فى اية ساعة

شاء من ليل ونهار وروى ابو ذر النبي مقرونا بقوله الا بمكة قلنا هذه الرواية شاذة
لا تجوز الزيادة بها على الحديث المشهور والجواب عن حديث عبد مناف قلنا الشرع نهى عن
الصلوة في هذه الاوقات لا بني عبد مناف وعن ابي يوسف اباحة النفل يوم الجمعة وقت
الاستواء والحجة عليه ما رويناه ايضا ثم سجدة التلاوة في معنى الصلوة ولذلك نهي
ايضا كذا في الكفاية والمراد بالمنع المذكور عن صلوة الجنازة وسجدة التلاوة الكراهة
حتى لو صليهما ولا سجدة فيه وسجدها جاز لانها اديت ناقصة كما وجبت اذ الوجوب
بحضور الجنازة والتلاوة كذا في الهداية واما قضاء الفوائت فلا يجوز اصلا لانها
وجبت كاملة فلا تتادى بالناقص الا عصر يومه استثناء من قوله منع اي لا يمنع عصر يومه
عند الغروب لان العلة في عدم جواز باقي الفرائض انها وجبت كاملة فلا تتادى ناقصة
في الوقت المكروه واما عصر يومه فوجب ناقصا لان السبب هو الجزء القائم من الوقت الذي
يليه الشروع كذا في الهداية وعن التنفل بعد صلوة الفجر والعصر عطف على قوله منه
اي ومنع ايضا عن التنفل بعد صلوة الفجر والعصر لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى
عن ذلك كذا في الهداية لا عن قضاء فائتة وسجدة التلاوة وصلوة جنازة لان
كراهية النوافل كانت لحق الفرض ليصير الوقت كله كالمشغول بهذا الفرض التقديري
من النفل الحقيقي ثوابا فنعم فلم تظهر في حق الفرائض لان الفرض الحقيقي ادى من

القدير فصلي في هذه الاوقات وفي حق ما وجب لعينه كسجدة التلاوة وصلوة الجنازة
وظهر في حق المنذور لانه تعلق وجوبه بسبب من جهته وفي حق ركعتي الطواف وفي
حق النفل الذي شرع فيه ثم افسده لان الوجوب لغيره وهو ختم الطواف وصيانة المؤدي
عن البطلان كذا في الكفاية وبعد طلوع الفجر باكثر من سنة الفجر اي ومنع عن التنفل
بعد طلوع الفجر باكثر من سنة الفجر لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يزد عليها مع حرصه
على الصلوة كذا في الهداية وقبل المغرب اي ومنع عن التنفل قبل المغرب ايضا لان فيه
تاخير المغرب وهو مذموم لما روينا ووقت الخطبة اي ومنع عن التنفل وقت الخطبة
ايضا يعني اذا خرج الامام للخطبة يوم الجمعة الى ان يفرغ من خطبته لان فيه
اشتغالا عن استماع الخطبة وفيه ترك الامر وعن الجمع بين الصلوتين في وقت
واحد بعذر اي ومنع ايضا عن الجمع بين الصلوتين في وقت واحد بعذر السفر والمطر
وقال الشافعي يجوز لما روي انه عليه الصلوة والسلام جمع بين صلوة الظهر والعصر
لنا قوله عليه الصلوة والسلام من جمع بين الصلوتين فقد اتى بابا من الكبائر و
تاويل ما روي انه جمع فعلا لا وقتا بان اخر الظهر الى اخر وقت الظهر وادى العصر في
اول وقته كذا في السعدي والايضاح ثم المصنف لما بين الاوقات التي هي اعلام
للخواص بدخول وقت الصلوة اراد ان يبين ما هو اعلام للعوام والخواص وهو

يجوز التنفل حينئذ ومع هذا ليس الامر كذلك وحاصل الجواب ان المراد بوقت الخطبة وقت خروج الامام الى الخطبة الى ان يفرغ عنها فاندفع السؤال ١٢

(باقي تتمه بر صفحه ١٢)

الاذان هذا باب في بيان احكام الاذان وهو في اللغة مطلق الاعلام قال الله تعالى
واذان من الله ورسوله الآية وفي الشرع عبارة عن اعلام الغائبين بدخول وقت
الصلوة والاقامة اعلام الحاضرين بالشروع في الصلوة وثبوت الاذان بالكتاب
والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى واذا ناديتم الى الصلوة اتخذوها هزوا
ولعبا والنداء الى الصلوة ليس الا الاذان واما السنة فما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
اهتم وهم اصحابه في امر الاعلام فاشير الى الضرب بالناقوس والى النفخ في القرن
والى ايقاد النار فلم يرضوا بشيء منها لما فيها من التشبيه بالنصارى واليهود
والمجوس وتفرقوا ولم يتفق رأيهم على شيء فرأى في تلك الليلة في المنام رجل من
الصحابة ان ملكا نزل من السماء فقام مستقبل القبلة فقال الله اكبر الله
اكبر الخ فلما اصبح جاء وقص على رسول الله صلى الله عليه وسلم بتلك الرؤيا فاستحسنه
وامر بلالا ان ينادي بذلك وعليه الاجماع سنة للفرائض اي الاذان سنة للصلوات
الخمس والجمعة وانما قال للفرائض ليحترز عما عداها ثم هو من سنن الهدى
حتى ذكر محمد ان اهل مصر او قرية لو اتفقوا على ترك الاذان يقاتلهم الامام
كذا في الجامع الصغير وعن ابي يوسف خلافه فلم يقع الفرق بين الواجبات والسنن
فان القتال واجب بترك الواجبات ولو وجب بترك الاذان لم يبق الفرق بين

السنن والواجبات ومحمد يقول الاذان وان كان من السنن الا انه من اعلام الدين
والاصرار على تركها استخفاف به كذا في الكفاية بلا ترجيع ولحن صورة الترجيع
ان يقول كلا من الشهادتين اربع مرات مرتين على سبيل الجهر ومرتين على سبيل الاخفاء
وقال الشافعي فيه ترجيع لحديث ابي محذورة ان النبي صلى الله عليه وسلم امره بالترجيع
ولنا انه لا ترجيع في المشاهير وما رواه كان تعليما فظنه ترجيعا كذا في الهداية
واللحن تغيير الكلمات لتحسين الصوت ويزيد بعد الفلاح في اذان الفجر الصلوة
خير من النوم مرتين لما روى ان بلالا وجد النبي صلى الله عليه وسلم نائما فقال
الصلوة خير من النوم فقال عليه الصلوة والسلام ما احسن هذا يا بلال اجعله في
اذانك وخص الفجر بذلك لانه وقت نوم وغفلة كذا في الهداية وانما يقول
مرتين لان كلمات الاذان كلها مكررة ويقول السامع صدقت وبررت وبالحق
نطقت والاقامة مثله ويزيد بعد فلاحها قد قامت الصلوة مرتين هكذا فعل
الملك النازل من السماء وهو المشهور وقال الشافعي الاقامة فرادى فرادى الا قوله قد قامت الصلوة
لما روى انس بن مالك ان بلالا امر ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة والظاهر ان الآمر
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ولنا الخبر المشهور وحديث انس محمول على الشفع
والايتار في الصوت دون حقيقة الكلمة ويترسل فيه ويحدر فيها اي يترسل

١٢٨

قصة عبد الله بن زيد ١٢ عمدة ف قوله بعد الفلاح ذهب بعض المشايخ الى ان محل الصلوة خير من النوم بعد تمام الاذان واليه يميل كلام الامام محمد في الموطأ والصحيح هو كونه في الفلاح

في الاذان وهو ان يفصل بين كلمات الاذان من غير تغني ولا تطريب من قولهم
ترسل في القراءة اي تمهل ويحدر في الاقامة الحدر الوصل والسرعة والدليل عليه
قوله عليه الصلوة والسلام لبلال اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحدر وهذا
بيان الاستحباب كذا في الهداية ويستقبل بهما القبلة لما روينا ان الملك النازل
من السماء اذن مستقبل القبلة ولو ترك الاستقبال جاز لحصول المقصود و
يكره لمخالفة السنة كذا في الهداية ولا يتكلم فيهما اي لا يتكلم في الاذان والاقامة
لقوله عليه السلام من تكلم فيهما خيف عليه من زوال الايمان ولانه يخل
بالمقصود وهو الاعلام ولانه ذكر معظم كالخطبة فلا يجوز في خلاله الاشتغال
بالتكلم ثم هذا في حق المؤذن وحده اما في حق السامع فلا يكره والاولى ان يكون في
الحال فان سمع الاذان لا يجوز له التكلم غير ان يقول ما يقول المؤذن فاذا بلغ الى قوله حي
على الصلوة يقول السامع لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم واذا بلغ الى
قوله حي على الفلاح يقول السامع ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ولا يجوز ما سوى ذلك
من الكلام ويلتفت يمينا وشمالا بالصلوة والفلاح لانه خطاب للقوم فيواجههم لان
المواجهة ابلغ في الاعلام ويستدير في صومعته معناه اذا لم يستطع تحويل وجهه
يمينا وشمالا مع ثبات قدميه مكانهما كما هو السنة بان كانت الصومعة متسعة

واما من غير حاجة فلا يفعل كذا في الهداية ويجعل اصبعيه في اذنيه اي الافضل للمؤذن ان يجعل اصبعيه في اذنيه لان النبي عليه الصلوة والسلام امر بلالا بذلك ولانه ابلغ في الاعلام وان لم يفعل فلا باس لانها ليست بسنة اصلية كذا في الهداية ويثوب التثويب هو العود الى الاعلام بعد الاعلام ومنه الثيب لان مصيبها عائد اليها ومنه الثواب لان منفعة عمله يعود اليه كذا في الكفاية ثم هذا التثويب في صلوة الفجر خاصة عندهما لانه وقت نوم وغفلة وقال ابو يوسف لا باس بالتثويب في الصلوات كلها للامير ونحوه وهو ان يقول المؤذن للامير والقاضي وسائر المشتغلين بامور العامة السلام عليك ايها الامير حي على الصلوة حي على الفلاح الصلوة يرحمك الله وخصهم بذلك لزيادة اشتغالهم بامور المسلمين كيلا تفوتهم الجماعة لما روي ان عمر رض لما حج لقيه مؤذن بمكة فاذنه بالصلوة فانتهره وقال اليس في اذانك ما يكفينا كذا في السغناقي واستحسن المتأخرون التثويب في سائر الصلوات لزيادة غفلة الناس واليه اشار المصنف بقوله ويثوب بغير فصل بين الفجر وغيرها و يجلس بينهما الا في المغرب اي يجلس المؤذن بين الاذان والاقامة في سائر الصلوات ولا يجلس بينهما في المغرب وهذا عند ابي حنيفة وقالا يجلس في المغرب ايضا جلسة خفيفة لانه لا بد من الفصل اذ الوصل مكروه ولا يقع الفصل بالسكتة لوجودها

في كلمات الاذان فيفصل بالجلسة الخفيفة كما بين الخطبتين ولابي حنيفة ان التاخير
في المغرب مكروه لما روينا فيكتفي بادنى الفصل احترازا عن التاخير وقال الشافعي
يفصل بركعتين كما في سائر الصلوات قال العبد الضعيف وهذا يشكل على مذهبه لان
عنده وقت المغرب مقدار ما يصلي فيه ثلث ركعات وفي رواية خمس ركعات فالمؤذن
كيف يصلي ركعتين في وقت المغرب مع ان الاذان قبل الوقت غير مشروع الا في الفجر
عنده وعند ابي يوسف كما سيجيء انشاء الله تعالى ويؤذن للفائتة ويقيم لانه عليه
الصلوة والسلام قضى الفجر غداة ليلة التعريس باذان واقامة وقال الشافعي
يكتفى بالاقامة والحجة عليه ما روينا من حديث ليلة التعريس وهو ما روى ابو قتادة
كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة فعرسنا فما استيقظنا حتى ايقظنا
حر الشمس فارتحلنا حتى ارتفعت الشمس ثم نزلنا فامر عليه الصلوة والسلام بلالا
فاذن فصلينا ركعتي السنة ثم اقام فصلينا الفائتة ركعتي الفرض والتعريس
نزول المسافر اخر الليل كذا في الكفاية والهداية وكذا الاولى للفوائت ويخير فيه
اي في الاذان للباقي اي وكذا يؤذن ويقيم للاولى اذا فاتته صلوات وكان مخيرا في الباقي
ان شاء اذن واقام وان شاء اقتصر على الاقامة اما للاولى فلحديث ليلة التعريس واما
التخيير للباقي فلانه لو اذن واقام حصل القضاء على حسب الاداء وهو المطلوب

وان فاتت للصلوة فارفع صوتك بالنداء فانه لا يسمع مدى صوت المؤذن انس ولا جن ولا مدر الا شهد له يوم القيامة اهـ واقره في النهر ١٢ رد المحتار

بر صفحه ١٣٢

فان اقتصر على الاقامة جاز ايضا لحصول المقصود ايضا لان الاذان للاستحضار وهم حضور فلا حاجة كذا في الهداية ولا يؤذن قبل وقت وانما لم يقل قبل الوقت لان النكرة للعموم اولى فيكون معناه قبل وقت من الاوقات وقال ابو يوسف والشافعي يجوز للفجر في النصف الاخير من الليل لتوارث اهل الحرمين ولنا ان الاذان للاعلام وقبل الوقت يقع تجهيلا لا اعلاما والحجة على الكل قوله عليه الصلوة والسلام لبلال لا تؤذن قبل الوقت حتى يستبين لك الفجر هكذا ومد يده عرضا كذا في الهداية ويعاد فيه اي لو اذن قبل الوقت يعاد في الوقت لانه لم يحصل الاعلام لما قلنا وكره اذان الجنب واقامته لان للاذان والاقامة شبها بالصلوة فتشترط فيهما الطهارة من اغلظ الحدثين ثم هل يعاد ان ففيه روايتان والاشبه يعاد الاذان دون الاقامة لان تكرار الاذان مشروع في الجملة كما في الجمعة وتكرار الاقامة غير مشروع اصلا واقامة المحدث اي وكره اقامة المحدث لما فيه من الفصل بين الاقامة والصلوة ولكن لو اذن جاز لانه ذكر وليس بصلوة فكان الوضوء فيه مستحبا كما في قراءة القران كذا في الهداية وكره اذان المرأة والفاسق والقاعد والسكران اي ويكره اذان المرأة معناه ويستحب ان يعاد ليقع على الوجه المسنون كذا في الهداية ولانها لو رفعت صوتها باشرت منكرا وان لم ترفع فقد اخلت بالاعلام فما الفائدة

فيستحب له الطهارة ولا يكره بدونها كقراءة القران واما حديث لا يؤذن الا متوضئ اخرجه الترمذي واشار الى تضعيفه

(باقي ثابت بر صفحه ١٣٣)

فانما یکره اذانه لان الاذان من شعائر الاسلام فیکره ان یقول الفاسق لانه کالامامة
والقضاء واما اذان القاعد فلانه خلاف المشروع فان الملک النازل من السماء
اذن قائما واما السکران فلعدم الاعتماد علی اذانه ففی الکل یستحب الاعادة لا اذان
العبد وولد الزنا والاعمی والاعرابی ای لایکره اذان هؤلاء لحصول المقصود وهو
الاعلام لکن غیرهم افضل لقلة معرفتهم لان العبد وولد الزنا لیس لهما من یعلمهما
والاعرابی لغلبة الجهل فیهم علی ما سیجیء فی فصل امامتهم انشاء الله تعالی وکره
ترکهما للمسافر ای کره ترک الاذان والاقامة جمیعا للمسافر لقوله علیه الصلوة والسلام
لابنی ابی ملیکة اذا سافرتما فاذنا واقیما ولانه یکون تارکا للصلوة بالجماعة
حقیقة وتشبیها وترک الصلوة بالجماعة مکروه فکذا ترک التشبیه کذا فی الکفایة
لا لمصل فی بیته فی المصر ای لایکره ترک الاذان والاقامة لمصل فی بیته فی المصر لقول
ابن مسعود رضی الله عنه اذان الحی یکفینا لکن ینبغی ان یصلی باذان واقامة لیکون الاداء علی
هیئة الجماعة قیل هذا اذا کان فی اهل اما اذا کان جماعة فعن سفیان انهم لو ترکوا ذلک
فقد اساءوا کذا فی الکفایة وندبا لهما لا للنساء ای ندب الاذان والاقامة للمسافر و
المصلی فی بیته لیکون اداؤهما علی هیئة الجماعة ولا یندبان للنساء سواء صلین
وحدهن او جماعة لان الاذان والاقامة سنتان للصلوة بالجماعة المستحبة وجماعتهن

منسوخة ولان فم الصوت حرام في حقهن وخفض الصوت فيهما يخل بالمقصود وهو الاعلام ثم المصنف لما بين الاوقات التي هي اسباب لوجوب الصلوة والاذان الذي هو اعلام بدخول الاوقات اراد ان يبين الشروط التي بها يصح الشروع في الصلوة هذا باب في بيان احكام شروط الصلوة الشروط جمع شرط وهو العلامة ومنه جاء اشراط الساعة اي علاماتها ثم قيل الشرط ما يتوقف عليه الشيء ولم يكن من اجزاء ذلك الشيء ويكون الشرط عند وجوده لا بوجوده ولا بد منه كذا في المستصفى وهي طهارة بدنه من حدث وخبث قد عرفت ان الحدث يطلق على الحكمي والخبث يطلق على الحقيقي ثم عطف عليه قوله وثوبه ومكانه اي طهارة ثوبه ومكانه وحاصل المعنى ان من الشروط ان يطهر المصلي بدنه من الاحداث قال الله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وقال الله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الآية ويطهر ايضا ثوبه ومكانه من الاخباث قال الله تعالى وثيابك فطهر علم بعبارة هذا النص وجوب التطهير في الثوب وبدلالته وجوب التطهير في المكان اذ الانفكاك من الثوب ممكن ومن المكان غير ممكن فعلم من وجوب الطهارة في الثوب الذي يمكن الانفكاك عنه وجوب الطهارة في المكان الذي لا يمكن الانفكاك عنه بالطريق الاولى لقوله عليه الصلوة والسلام لا صلوة الا بطهور وكذا تقتضي المعقول لان الصلوة خدمة الرب وتعظيمه ومعلوم ان القيام بين يدي الله تعالى ببدن طاهر وثوب طاهر على مكان طاهر يكون ابلغ في التعظيم

والمكث في المسجد وكذلك الحدث والجنابة وان لم تكن نجاسة حقيقية فهي نجاسة معنوية
كذا في البدائع وستر عورته عطف على قوله طهارة بدنه ومن الشرائط ستر عورته
لقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد اي ما يواري عورتكم عند كل صلوة لان اخذ
الزينة عينها لا يمكن فيكون المراد محلها وهذا من قبيل اطلاق اسم الحال على المحل و
اريد بالمسجد الصلوة وهذا بطريق اطلاق اسم المحل على الحال كذا في الكفاية فان قيل
الآية نزلت في نهي الطواف عريانا فان المشركين كانوا يطوفون بالبيت عريانا حتى روي
ان امرأة كانت تطوف بالبيت عريانة وعلى عورتها الغليظة خرقة وهي تقول شعرا اليوم
يبدو بعضه او كله * وما بدا منه فلا احله * فنزلت الآية لنهي المسلمين عما
هم عليه قلنا العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب وهي ما تحت سرته الى ركبته اي
عورة الرجل ما تحت سرته الى ما تحت ركبته وقال الشافعي السرة عورة لقوله عليه
الصلوة والسلام عورة الرجل ما بين سرته الى ركبته والاحتياط الحاق الحد
بالمحدود كالمرفق في باب الوضوء ولنا ان النبي عليه الصلوة والسلام كان يقبل سرة
حسن وحسين فلا يظن انه مس العورة كذا في السعدي ويروى ما دون سرته حتى تجا
وز ركبته وبهذا تبين ان السرة ليست من العورة كذا في الهداية واما الركبة فهي عورة
عندنا وقال الشافعي انها ليست بعورة لان كلمة الى لمد الحكم فصار كالليل

في باب الصوم ولنا حديث ابي هريرة انه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم غطاء كبتاه فانها عورة كذا في المستصفى وبدن الحرة كلها عورة الا وجهها وكفيها وقدميها لقوله عليه الصلوة والسلام المرأة عورة مستورة وهذا خبر بمعنى الامر اي يجب سترها لانا نشاهدها غير مستورة وقد عصم الشارع من الكذب والخلف فيحمل اخبار على معنى اخر لئلا يتمكن الخلف في كلامه كذا في المستصفى ثم استثناء العضوين للابتلاء بابدائهما كذا في الهداية وفي قوله وكفيها اشارة الى ان ظهر الكف عورة قال في الهداية والاصح انها ليست بعورة اي القدم لان المرأة محتاجة الى كشف قدميها عند مشيها كما تحتاج الى اظهار وجهها ويدها عند المعاملة فاذا خرج الوجه والكف عن ان يكون عورة للحاجة مع ان الوجه والكف في كونه مشتهى فوق القدم فلان يخرج القدم اولى كذا في الكفاية وكشف ربع ساقها يمنع اي اذا صلت المرأة وربع ساقها مكشوف تعيد الصلوة عند ابي حنيفة ومحمد وان كان اقل من ذلك لا تعيد وقال ابو يوسف ان كان اقل من النصف لا يفسد لان الشيء انما يوصف بالكثرة اذا كان ما يقابله اقل منه وفي النصف عنه روايتان ووجه الرواية الغير المانعة ان النصف لم يدخل في حد الكثرة وهو ان يكون ما يقابله اقل منه ووجه الرواية المانعة انه خرج عن حد القليل فيمنع احتياطا ولهما ان الربع يحكي حكاية الكمال كما في مسح الراس والحلق في الاحرام

ومن رأى وجهه غيره يخبر عن رؤيته وان لم يرمنها الا احد جوانبها الاربعة كذا في الهداية
وكذا الشعر والبطن والفخذ والعورة الغليظة يعني على هذا الاختلاف ولان كل واحد منها
عضو على حدة والذكر بانفراده عضو على حدة وكذا الانثيان عضو على حدة هذا هو الصحيح دون الضم
وذكر الكرخي ان المعتبر في العورة الغليظة قدر الدرهم اعتبارا بالنجاسة الغليظة
فان المعتبر فيها قدر الدرهم والمعتبر في النجاسة الخفيفة الربع فيكون الاعتبار في
العورة الخفيفة كذلك قلنا هذا وهم من الكرخي لانه قصد به التغليظ في العورة الغليظة
لكن هذا في الحقيقة تخفيف لا تغليظ منه لانه اعتبر الدبر مازاد على قدر الدرهم
والدبر لا يكون اكثر من قدر الدرهم فهذا يقتضي جواز الصلوة وان كان كله مكشوفا
وهذا تناقض ثم المراد من الشعر ما هو النازل من الرأس فانه عضو على حدة فان قيل لم يسقط
غسله في الجنابة قلنا لمكان الحرج ولا حرج في ايجاب الستر كذا في الهداية والامة كالرجل
وظهرها وبطنها عورة اي وكلما هو عورة من الرجل فهو عورة من الامة مع ظهرها وبطنها
وما سوى ذلك من بدنها ليس بعورة كالعضد والساقين والرأس والعنق لقول عمر رضي
الله تعالى عنه القي عنك الخمار يا دفار اتتشبهين بالحرائر ولانها تخرج لحاجة مولاها في ثياب
مهنتها فاعتبر حالها بذوات المحارم في حق جميع الرجال دفعا للحرج كذا في الهداية ولو
وجد ثوبا ربعه طاهر فصلى عاريا لم يجز لان ربع الشيء يقوم مقام كله معناه اذا

لم يجد ما يزيل به النجاسة صلى معها ولم يعد فان كان ربع ثوبه طاهرا لم يجز صلوته عريانا

وخير ان طهر اقل من ربعه اى ان كان الطاهر اقل من ربع الثوب فالمصلي بالخيار بان

يصلي فيه بالركوع والسجود وبين ان يصلي عريانا مومئا وقال محمد وهو احد قولي الشافعي

لا يجوز له الا ان يصلي فيه لان في الصلوة فيه ترك فرض واحد وهو طهارة الثوب وفي الصلوة

عريانا ترك الفروض من ستر العورة والقيام والركوع والسجود ولهما ان كل واحد منهما مانع

من جواز الصلوة حالة الاختيار وغير مانع في حالة الاضطرار ويستويان في حق المقدار

فان الربع من الانكشاف مانع وكذا من النجاسة والاقل من الربع من كل واحد منهما غير مانع

فيستويان في حق الصلوة وقيل ان قول محمد احسن كذا في الهداية والكفاية ولو عدم

ثوبا صلى قاعدا مومئا بركوع وسجود ومن لم يجد ثوبا صلى عريانا قاعدا يومي بالركوع و

السجود لما روى انس بن مالك ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ركبوا في السفينة فانكسرت

بهم السفينة فخرجوا من البحر عراة فصلوا قعودا بايماء وهذا قول مروي عنهم ولم يرو

عن اقرانهم خلافه في ذلك فحل محل الاجماع وهو افضل من القيام بركوع وسجود

وان صلى قائما بركوع وسجود جاز لان في القعود ستر العورة الغليظة وفي القيام اداء

هذه الاركان فيميل الى ايهما شاء لكن الاول افضل لان الستر واجب لحق الصلوة و

حق الناس ولا خلف له والايماء خلف عن هذه الاركان كذا في الهداية والنية بلا

فاصل عطف على قوله وستر عورته اى ومن شروطها نية الصلوة بلا فاصل بينها وبين التحريمة
فقوله بلا فاصل اى لا يفصل بينها وبين التحريمة بعمل ليس من جنس الصلوة والدليل على
كون النية شرطا قوله عليه الصلوة والسلام انما الاعمال بالنيات اى ثواب الاعمال وحكم الاعمال
بالنيات فالمقصود فى العبادة المحضة الثواب فاذا خلت عنه لا تقع عبادة ولان ابتداء
الصلوة بالقيام وهو متردد بين العادة والعبادة فلا يقع التميز الا بالنية ثم المتقدم
على التكبير كالقائم عنده اذا لم يوجد ما يقطعه وهو عمل لا يليق بالصلوة ولا معتبر
بالمتأخرة عنه من النية لان ما مضى لا يقع عبادة لعدم النية فان قيل فلم جوزت النية بالمتأخرة
فى الصوم حتى جازت النية قبل الزوال قلنا للضرورة لان وقت الشروع فى الصوم وقت
سهو وغفلة لانه وقت النوم فلو شرطت النية وقت الشروع وهو انفجار الصبح الصادق
لضاق الامر على الناس وما جعل علينا فى الدين من حرج كذا فهم من الهداية والكفاية
ثم تفسير النية هى الارادة والشرط ان يعلم بقلبه اى صلوة يصلى اى هذا القدر
النية وقيل ادناها انه لو سئل عن ذلك لامكنه ان يجيب على البديهة من غير تامل لكن لا
ان لا يكون هذا القدر نية لان النية غير العلم بها الا ترى ان كل من علم الكفر لا يكفر
ولو نوى الكفر يكفر والمسافر اذا علم الاقامة لا يصير مقيما واذا نوى صار مقيما كذا فى
الكفاية ويكفيه مطلق النية للنفل والسنة والتراويح لان الكل تطوع وليس لصلوة

التطوع صفة زائدة على اصل الصلوة فيحتاج الى ان ينويها فكان شرط النية فيهما
لتصير لله تعالى وانها تصير لله تعالى بنية مطلق الصلوة كذا ذكر في البدائع وقال بعضهم
ينبغي ان ينوي في السنن متابعة النبي صلى الله عليه وسلم كذا في الكفاية وللفرض شرط تعيينه
كالعصر مثلا اي لا يكفي للفرض نية مطلق الصلوة لان الفرضية صفة زائدة على اصل
الصلوة فلا بد من ان ينويها فينوي فرض الوقت او ظهر الوقت ولا تكفيه نية مطلق الفرض
لان غيرها من الصلوات المفروضة مشروعة في الوقت كقضاء الفوائت فلا بد من التعيين و
قال بعضهم تكفيه نية الظهر والعصر لان ظهر الوقت وعصر الوقت هو المشروع الاصلي فيه و
غيره عارض عند الاطلاق ينصرف الى ما هو الاصل كمطلق اسم الدراهم انه ينصرف الى نقد البلد
والاول احوط كذا في البدائع والمقتدي ينوي المتابعة ايضا اي ان كان المصلي مقتديا فانه
يحتاج الى ما يحتاج اليه المنفرد ويحتاج ايضا الى نية الاقتداء بالامام لانه ربما يلحقه الضرر
بالاقتداء فتفسد صلوته بفساد صلوة الامام فشرط نية الاقتداء حتى يكون لزوم الضرر
مضافا الى التزامه ثم تفسير نية الاقتداء بالامام هو ان ينوي فرض الوقت والاقتداء بالامام
فيه كذا في البدائع وللجنازة ينوي الصلوة لله تعالى والدعاء للميت لانها صلوة من وجه
ودعاء من وجه فنية الصلوة لله تعالى ونية الدعاء للميت واستقبال القبلة عطف على
قوله والنية بلا فاصل اي ومن الشروط استقبال القبلة في حالة الاختيار لقوله تعالى

فولوا وجوهكم الى شطره فللمكي فرضه اصابة عينها ولغيره اصابة جهتها لان التكليف بحسب الوسع فالمكي في وسعه اصابة عين الكعبة وغير المكي ليس في وسعه الا اصابة الجهة والخائف يصلي الى اي جهة قدر لتحقق العذر كما في حالة الاشتباه ومن اشتبه عليه القبلة تحرى اي اجتهد لان الصحابة تحروا وصلوا ولم ينكر عليهم النبي عليه الصلوة والسلام ولان العمل بالدليل الظاهر واجب عند انعدام دليل فوقه وقيل ان قوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله نزلت في الصلوة في حالة الاشتباه كذا في التيسير وان اخطا لم يعد اي فان علم انه اخطا بعدما صلى لا يعيدها وقال الشافعي يعيدها اذا استدبر القبلة لتيقنه بالخطاء ونحن نقول ليس في وسعه الا التوجه الى جهة التحري والتكليف مقيد بالوسع كذا في الهداية وان علم به في صلوته استدار الى القبلة لان اهل قباء لما سمعوا بتحول القبلة استداروا الى الكعبة كهيئتهم في الصلوة واستحسنه النبي عليه الصلوة والسلام ولان جهة التحري انما كان قبلة لمكان الضرورة وقد اندفعت ولو تحرى قوم جهات وجهلوا حال امامهم اجزأهم اي من ام قوما في ليلة مظلمة فتحرى القبلة وصلى الى المشرق مثلا وتحرى من خلفه فصلى كل واحد الى جهة وكلهم خلف الامام لا يعلمون ما صنع الامام اجزأهم وقيد بقوله جهلوا حال امامهم لان من علم حال امامه وكان حال الامام مخالفا لحاله تفسد صلوته لانه اعتقد ان امامه على الخطاء وكذا لو كان متقدما عليه لتركه فرض المقام ثم دليل الجواز

ان القبلة في حالة الاشتباه انما هي جهة التحري فلهذا يصلي كل واحد منهم الى القبلة فان قيل
فما تقولون بالمخالفة بين الامام والمقتدي قلنا هذه المخالفة غير مانعة لجواز الاقتداء
كما في جوف الكعبة كذا فهم من الهداية ثم المصنف لما بين شروط الصلوة كما يقتضي الوضع
شرط الشيء يسبقه اراد ان يبين صفة الصلوة هذا باب في بيان صفة الصلوة قالوا
والصفة مصدر كالوعد والعدة والمتكلمون فرقوا بينهما فقالوا الوصف يقوم
بالواصف والصفة تقوم بالموصوف فقول القائل زيد عالم وصف لزيد لا صفة له وعلمه القائم
به صفته لا وصفه قوله صفة الصلوة من قبيل اضافة الجزء الى الكل لان كل صفة من
هذه الصفات جزء الصلوة اذ هذه الاوصاف اوصاف ذاتية لها لان عند تمام هذه الاوصاف
يتم الصلوة كذا في الكفاية وفرضها التحريمة اي فرائض الصلوة سبعة احدها التحريمة
والتحريم جعل الشيء محرما والتاء لتحقق الاسمية وانما اختصت بالتكبيرة الاولى بهذا الاسم
لانها تحرم الاشياء المباحة قبل الشروع والدليل على فرضيتها قوله تعالى وربك فكبر
والمراد به التكبيرة الاولى للافتتاح كذا في الهداية والكفاية ثم اعلم ان التحريمة شرط عند
اكثر العلماء وبهذا الاعتبار يكون فرائض الصلوة ستة لكنها لما اتصلت بالاركان
اخذ حكمها فعد منها كذا ذكره المصنف في المستصفى والقيام لقوله تعالى وقوموا
لله قانتين اي خاشعين والقراءة لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن والركوع والسجود

لقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واما تفسيرهما فالركوع في اللغة هو التطأطؤ

من الانحناء قال الشاعر اخبر اخبار القرون التي مضت ﴿ ادب كاني كلما قمت راكع

وفي الشرع هو ركن مخصوص في الصلوة بين القيام والسجدة والسجود في اللغة التطأطؤ

من الانقياد قال الشاعر هل رأينا معشرا من تجارهم ﴿ لا قوو لنا بالفطر و

السجدة ﴿ وقال ابو عمرو يقال سجد اذا طأطأ رأسه ﴿ قال الشاعر فضول ازمتها اسجدت

سجود النصارى لاحبارها ﴿ وقال الآخر شعر كلتاهما خرت وسجد رأسها ﴿ كما سجدت

نصرانية لم تحنفا ﴿ ويقال سجدت النخلة اذا مالت اغصانها الى الارض وفي الشرع عبارة

عن ركن مخصوص للصلوة يؤدى بوضع الجبهة على الارض تعظيما لله تعالى كذا في التيسير

والقعود الاخير قدر التشهد لقوله عليه الصلوة والسلام لابن مسعود حين علمه التشهد اذا قلت هذا

او فعلت هذا فقد تمت صلوتك علق التمام بالفعل قرأ او لم يقرأ لان معناه اذا قلت هذا وانت

قاعد او فعلت هذا اي قعدت باجماعنا انه لا يقول هذا الا في القعود ولم يرد انه عليه الصلوة والسلام

علق التمام باحدهما فيكون احدهما وهو القعدة او القعدة مع القراءة فرضا لان هذا قول يخالف

الاجماع اذا لم يقل احد بفرضية قراءة التشهد فان قيل كيف تثبت الفرضية بخبر الواحد قلنا

هذا الخبر وقع بيانا لمجمل الكتاب وهو قوله تعالى واقيموا الصلوة فكان ثبوت الفرضية بالكتاب

لا به كما في مقدار مسح الرأس كذا في الكفاية والخروج بصنعه اي من فرائض الصلوة خروج

المصلي من الصلوة بصنعه وهذا عند ابي حنيفة وعندهما ليس بفرض لما رويناه من
حديث ابن مسعود ولابي حنيفة ان الخروج احد حدي الصلوة قال النبي صلى الله عليه وسلم تحريمها
التكبير وتحليلها التسليم فيكون فرضا كالحد الآخر وهو التكبير كذا في السغناقي
وواجبها قراءة الفاتحة وضم سورة اي في الاولين لان النبي عليه الصلوة والسلام واظب على
ذلك من غير ترك مرة وذا دليل الوجوب لو لم يكن واجبا لتركه مرة لبيان انه ليس بواجب كذا في
النافع المستصفى ثم هذا عندنا وقال الشافعي قراءة الفاتحة فرض لقوله عليه الصلوة والسلام
لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وقال مالك ضم السورة ايضا فرض لقوله عليه الصلوة والسلام
لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وسورة معها ولنا قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن
والزيادة عليه بخبر الواحد لا يجوز لكنه يوجب العمل فقلنا بوجوبهما كذا في الهداية
وتعيين القراءة في الاولين عطف على قوله قراءة الفاتحة اي وتعيين القراءة في
الاولين واجب ايضا بناء على ان اصل الصلوة ركعتين يدل عليه في الحضر وقصر تعليه في
السفر ولمواظبة النبي عليه الصلوة والسلام على تعيين القراءة في الاولين لم يرو احد عنه
خلافه ورعاية الترتيب في فعل مكرر عطف على قوله وتعيين القراءة في الاولين ام
ومن واجبات الصلوة مراعاة الترتيب فيما شرع مكررا وهو السجدة لمواظبة النبي
صلى الله عليه وسلم على رعاية الترتيب فيه وقيام الدليل على عدم فرضيته كذا في

كان فعل المكروه كراهة تحريم كالكلام الناس او اكل او شرب او مشى ولما كان مكروها كراهة تحريم لكونه مفوتا للواجب وهو السلام كذا في البحر الرائق

البداية وتعديل الاركان عطف على قوله ورعاية الترتيب اي من جملة الواجبات تعديل الاركان
وهو الطمانينة والقرار في الركوع والسجود وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف
الطمانينة مقدار تسبيحة واحدة فرض وهو قول الشافعي حتى لو ترك لجاز صلوته عند
ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف والشافعي لا تجوز احتجا بحديث الاعرابي الذي دخل
المسجد فاخف الصلوة فقال له النبي صلى الله عليه وسلم قم فصل فانك لم تصل هكذا الى
ثلث مرات ولابي حنيفة ومحمد في نفي الفرضية ان المامور به هو الركوع والسجود وهما
اسمان لفعلين مخصوصين فلا يكون الحاق التعديل به على سبيل الفرض بيانا صحيحا
لعدم كونه بيانا بل يكون رفعا لحكم الكتاب بخبر الواحد الا انه يلحق به الحاق
الفرع بالاصل فيكون واجبا ملحقا بالفرض كما هو منزلة خبر الواحد كذا في اصول
فخر الاسلام كما ذكر المصنف في المنار والقعود الاول عطف على قوله وتعديل الاركان
اي من الواجبات القعدة الاولى للفصل بين الشفعين حتى لو تركها عامدا لكان مسيئا
ولو تركها ساهيا يلزمه سجدة السهو لان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليها في جميع عمره
وذا يدل على الوجوب اذا قام الدليل على عدم الفرضية وقد قام ههنا لما روي ان النبي
صلى الله عليه وسلم قام الى الركعة الثالثة فسبح به فلم يرجع ولو كان فرضا لرجع ولكن
مشائخنا يطلقون عليها اسم السنة اما لان وجوبها عرف بالسنة فعلا اولان

السنة المؤكدة في معنى الواجب كذا في البدائع والتشهد عطف على قوله والقعود الاول اي ومن
الواجبات قراءة التشهد في القعدة الاخيرة وعند الشافعي فرض لان النبي صلى الله عليه وسلم
واظب عليه في جميع عمره وهذا دليل الفرض وعن عبد الله بن مسعود رض انه قال كنا
نقول قبل ان يفرض التشهد السلام على النبي عليه الصلوة والسلام السلام على جبرائيل و
ميكائيل فالتفت الينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قولوا التحيات لله الخ امرنا
بالتشهد بقوله قولوا ونص على فرضيته بقوله قبل ان يفرض التشهد ولنا قول
النبي عليه الصلوة والسلام للاعرابي اذا رفعت راسك عن اخر سجدة وقعدت قدر
التشهد فقد تمت صلوتك اثبت تمام الصلوة عند مجرد القعدة ولو كان التشهد
فرضا لما ثبت التمام بدونه والامر في الحديث يدل على الوجوب دون الفرضية لانه
خبر واحد وانه يصلح للوجوب لا للفرضية وقوله قبل ان يفرض التشهد اي قبل ان يقدر
على هذا التقدير المعروف اذ الفرض في اللغة التقدير كذا في البدائع ولفظ السلام
عطف على قوله والتشهد اي من الواجبات اصابة لفظ السلام هذا عندنا ومن المشائخ من
اطلق عليه اسم السنة وهذا لا ينافي الوجوب لما عرف وعند مالك والشافعي فرض حتى
لو تركه تفسد صلوته عندهما لهما قوله عليه الصلوة والسلام وتحليلها التسليم خص بكونه
محللا فدل على ان التحليل بالتسليم على التعيين فلا تحليل بدونه ولنا ما روى

عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لابن مسعود رض اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك
وقضيت ما عليك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد وجه الاستدلال
انه جعله قاضيا جميع ما عليه عند هذا القول والفعل وباللعموم في ما عليك فيقتضي
ان يكون قاضيا جميع ما عليه ولو كان التسليم فرضا لم يكن قاضيا جميع ما عليه لانه
لان التسليم يبقى عليه كذا في البدائع ثم قال بعد ذلك اما الحديث فليس فيه نفي التحليل
بغير التسليم الا انه خص التسليم لكونه واجبا وقنوت الوتر عطف على قوله ولفظ السلام
اي ومن جملة الواجبات قنوت الوتر وهذا عند ابي حنيفة خلافا لهما فان عندهما سنة و
الكلام فيه كالكلام في اصل الوتر فان الوتر عنده واجب عملا لا اعتقادا وعندهما سنة
مؤكدة وسيجيء بيانه ان شاء الله تعالى وتكبيرات العيدين عطف على قوله وقنوت الوتر اي
جملة الواجبات تكبيرات العيدين لقوله تعالى ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم
قيل المراد منه تكبيرات العيدين كذا فهم من البدائع والجهر والاسرار فيما يجهر ويسر
عطف على قوله وتكبيرات العيدين اي من جملة الواجبات الجهر والاسرار فيما يجهر ويسر و
هذا في حق الامام لان القراءة ركن يتحمله الامام عن القوم فيجهر ليتأمل القوم ويتفكروا
في ذلك وان كان منفردا يخير على ما سيجيء ان شاء الله تعالى ولان القراءة من اركان الصلوة
والاركان في الفرائض تؤدى على سبيل الشهرة دون الاخفاء ولهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم

بسم الله

يجهر في الصلوات كلها في الابتداء الى ان قصد الكفار ان لا يسمعوا القرآن وكادوا يلغون فيه
فنزلت قوله تعالى ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت بها اي ولا تجهر بصلوتك كلها ولا تخافت
بها كلها وابتغ بين ذلك سبيلا بان تجهر بصلوة الليل وتخافت بصلوة النهار
فخافت النبي صلى الله عليه وسلم بالقراءة في الظهر والعصر لانهم كانوا مستعدين للاذى في هذين
الوقتين وفي المغرب بالاكل مشغولون وفي العشاء والفجر بالنوم مشغولون فجهر فيهما
ولهذا كان النبي عليه الصلوة والسلام يجهر في العيدين والجمعة لانه اقامهما بالمدينة
وما كان للكفار بالمدينة قوة الاذى ثم وان زال هذا العذر بقيت هذه السنة
كالرمل في الطواف ولانه عليه الصلوة والسلام واظب على المخافتة فيهما في عمره
فكانت واجبة كذا في البدائع ثم الحكم في كل الواجبات اذا تركها عامدا كان مسيئا
وان تركها ساهيا يجب عليه سجدة السهو وسنتها رفع اليدين للتحريمة ونشر
اصابعه اي من سنن الصلوة رفع اليدين عند تكبيرة الافتتاح والكلام فيه يقع
في اربع مواضع في اصل الرفع وفي وقته وفي كيفيته وفي محله اما اصل الرفع فلما
روي عن ابن عباس وابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا ترفع الايدي الا في سبعة
مواطن وذكر من جملتها تكبيرة الافتتاح واما وقته فوقت التكبير مقارنا له لانه
سنة التكبير شرع لاعلام الاصم بالشروع في الصلوة ولا يحصل هذا المقصود الا

بالقران واما كيفيته فذكر الطحاوي انه يرفع يديه ناشرا اصابعه مستقبلا بهما القبلة
فمنهم من قال اراد بالنشر تفريج الاصابع وليس كذلك بل اراد انه يرفعهما مفتوحتين
لا مضمومتين حتى تكون الاصابع نحو القبلة وقيل لا يفرج كل التفريج ولا يضم كل
الضم بل يتركها على ما عليه الاصابع في العادة بين الضم والتفريج واما المحل فقد ذكر
في ظاهر الرواية انه يرفع يديه حذاء اذنيه اي يحاذي بابهاميه شحمتي اذنيه وكذلك
في كل موضع ترفع فيه الايدي عند التكبير وقال الشافعي يرفع بحذاء منكبيه لما روي
ان النبي عليه الصلوة والسلام كان اذا افتتح الصلوة كبر ورفع يديه حذاء منكبيه ولنا
ما روي ان النبي عليه الصلوة والسلام كان اذا افتتح الصلوة كبر ورفع يديه حذاء اذنيه وما رواه
محمول على حالة العذر كذا في البدائع وقال مالك يرفع يديه حذاء رأسه وما رويناه شامل
للكل وجهر الامام بالتكبير اي ومن سنن الصلوة ان يجهر الامام بالتكبير ويخفي به المنفرد والمقتدي
لان الاصل في الاذكار الاخفاء وانما الجهر في حق الامام لحاجته الى الاعلام فان الاعمى لا يعلم بالشروع الا
بسماع التكبير من الامام ولا حاجة اليه في حق المنفرد والمقتدي كذا في البدائع والثناء اي ومن سنن
الصلوة الثناء وهو قوله سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك الخ ويؤتي به بعد التكبير وقيل يزاد عليه و
جل ثناؤك ولا اله غيرك ولم يذكر ذلك في المشاهير والاصل فيه قوله تعالى وسبح بحمد ربك حين تقوم قيل
هو ان يقول المصلي سبحانك اللهم الخ وروي هذا الذكر عن علي وعمر وعبد الله بن مسعود

رضي الله تعالى عنهم عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقول عند الافتتاح والتعوذ عطف على
قوله والثناء اى من جملة سنن الصلوة التعوذ والكلام فيه في اربعة مواضع في بيان
صفته وفي بيان وقته وفي بيان من يسن في حقه وفي بيان كيفيته اما الصفة فانه سنة
عند عامة العلماء وعند مالك ليس بسنة والصحيح قول العامة لقوله تعالى فاذا
قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم من غير فصل بين حال الصلوة و
غيرها وروى ان ابا الدرداء قام ليصلي فقال له النبي عليه الصلوة والسلام تعوذ بالله من
الشيطان الرجيم ومن شياطين الانس والجن وكذا نقلوا صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم
نقلوا تعوذه بعد الثناء قبل القراءة واما وقت التعوذ فما بعد الفراغ من الثناء قبل
القراءة عند عامة العلماء كما نقل من تعوذ رسول الله صلى الله عليه وسلم واما من يسن
في حقه فهو الامام والمنفرد دون المقتدي في قول ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف
هو سنة في حقه ايضا كما سيجيء ان شاء الله تعالى واما كيفيته فالمستحب ان يقول استعيذ
بالله من الشيطان الرجيم او اعوذ بالله من الشيطان الرجيم لان اولى الالفاظ ما وافق
كتاب الله تعالى وقد ورد هذان اللفظان في كتب الله تعالى كذا في البدائع وقال الشيخ
الامام ابو حفص النسفي في التيسير التعوذ والعياذ مصدران واختلفوا في معناه
قيل هو الاستجارة بذي منعة وقيل هو الاستعصام عن خصومه وقيل هو

ماخوذ من العوذ بضم العين وتشديد الواو • هو كل نبت في اصل شجرة بيته قال الشاعر

خليلي خلصا في ان يبوحها • من القلب الا عوذا سينالها فعلى هذا

العوذ هو الستر بستر الله تعالى الجميل وقيل معنى أعوذ استجير قيل استعصم وقيل استعين

هذا كلامه ثم قال بعد ذلك مثال من استعاذ بالله من الشيطن الرجيم ثم اتبعها اذا

دعاه الى العصيان مثال التاجر خرج الى سفر بمال كثير ويلتجئ في حفظ بخفيره خطير

ثم يستغيث دهات السارق من اقاصي الافاق والتسمية اي من سنن الصلوة

التسمية وهي قولنا بسم الله الرحمن الرحيم ياتي بها الامام لافتتاح القراءة

بها تبركا كما ياتي بالتعوذ وهذا في الركعة الاولى باتفاق الروايات ثم هل ياتي بها في

اول الفاتحة في الركعات الاخر عن ابي حنيفة روايتان وقالا ياتي بها وهو الاولى

كذا في البدائع والتامين اي من سنن الصلوة التامين وهو قولنا آمين بالمد

امين بلا مد بتخفيف الميم وتشديدها خطأ كذا في التيسير وغيره ويستوي في التامين

الامام والمقتدي والمنفرد عند عامة العلماء لما روي عن ابي هريرة عن النبي عليه الصلوة

والسلام انه قال اذا امن الامام فامنوا فان الملئكة تؤمن فمن وافق تامينه تامين

الملئكة غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر كذا في البدائع ثم قيل هو فارسي معرب

معناه همچنين دكه گفتم كذا في التيسير والمستصفي سرا يتعلق بالكل من الثناء والتعوذ

والتسمية والتامين اى ياتى بهذه الاشياء سرًّا اما الثناء والتعوذ فياتى بهما سرًّا
بالاتفاق واما التسمية والتامين فيجهر بهما عند الشافعى فى صلوة الجهر بالقراءة اما
التسمية فلما روى انه عليه الصلوة والسلام كان يجهر فى صلوته بالتسمية قلنا هو محمول
على التعليم اى على تعليم انها بين التعوذ والقراءة لان انسًا اخبر ان النبى صلى الله عليه وسلم
كان لا يجهر بها وفى التامين حجته ما رويناه من حديث ابى هريرة وجه التمسك به ان النبى
صلى الله عليه وسلم علق تامين القوم بتامين الامام فلو لم يكن مسموعا لم يكن معلوما فلا يصح
للتعليق وعن وائل بن حجر ان النبى صلى الله عليه وسلم قال امين ومد بها صوته ولنا ما روى
عن وائل بن حجر ان النبى صلى الله عليه وسلم اخفى بالتامين وهو قول على وابن مسعود وما روى
عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا امين فان الامام يقولها
والملئكة تقولونها ولو كان مسموعا لما احتيج الى قوله فان الامام يقولها كذا فى البدائع

ووضع يمينه على يساره تحت سرته اى من سنن الصلوة وضع يمين المصلى على
يساره تحت سرته وقال مالك السنة هو الارسال لانه اشق على بدنه والوضع للاستراحة
دل عليه ما روى عن ابراهيم النخعى انه قال انهم كانوا يفعلون ذلك مخافة اجتماع الدم
فى رؤس الاصابع لانهم كانوا يطيلون الصلوة ولنا ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال
ثلث من سنن المرسلين تعجيل الافطار وتاخير السحور ووضع اليمين على الشمال تحت

السرة في الصلوة هذا مذهبنا وقال الشافعي محل الوضع الصدر والمرأة تضع على صدرها
بالاتفاق واحتج الشافعي بقوله تعالى فصل لربك وانحر اي ضع اليمين على الشمال في
النحر وهو الصدر ولنا ما روينا من الحديث واما الآية فمعناه صل صلوة العيد وانحر
الجزور للاضحية وهو الصحيح من التأويل كذا في البدائع وتكبير الركوع والرفع منه اي
ومن سنن الصلوة تكبير الركوع لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكبر عند كل خفض ورفع وقوله
والرفع منه اي وتكبير الرفع من الركوع ثم قيل المراد من هذا التكبير الذكر الذي فيه تعظيم
الله تعالى وهو قولنا سمع الله لمن حمده وقيل بل التكبير سنة في الرفع من الركوع وظاهر
المتن يدل عليه وقد ذكروا ايضا ان النبي صلى الله عليه وسلم وابابكر وعمر وعليا وابا هريرة
رضي الله عنهم كانوا يكبرون عند كل خفض ورفع لكنه قد ذكروا ايضا ان تكبيرات فرائض يوم
وليلة اربع وتسعون ولا تكون كذلك الا اذا لم يكن عند الرفع تكبير كذا في الكفاية و
تسبيحه ثلاثا اي من جملة السنن تسبيح الركوع وهو قولنا سبحان ربي العظيم وهذا
قول عامة العلماء وقال مالك من ترك تسبيح الركوع بطلت صلوته لما روي انه عليه الصلوة
والسلام لما نزل قوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم قال عليه الصلوة والسلام اجعلوها
في ركوعكم ولنا ان قوله تعالى واركعوا امر تعلق بفعل الركوع مطلقا عن شرط التسبيح
فلا يجوز نسخ الكتاب بخبر الواحد فقلنا بالجواز مع كون التسبيح سنة عملا بالدليلين

بقدر الامكان ثم السنة فيه ان يقول ثلثا وذلك ادناه وقال الشافعي يقول مرة واحدة لان الامر لا يقتضي التكرار ولنا ما روي عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا صلى احدكم فليقل في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلثا كذا في البدائع واخذ ركبتيه بيديه اي من جملة السنن ان يأخذ ركبتيه في الركوع لقوله عليه الصلوة والسلام لانس اذا ركعت فضع كفيك على ركبتيك وتفريج اصابعه اي من جملة السنن تفريج الاصابع في اخذ ركبتيه بيديه في الركوع لقوله عليه الصلوة والسلام لانس اذا ركعت فضع كفيك على ركبتيك وفرج بين اصابعك وفي رواية وفرق بين اصابعك ولان السنة هي الوضع مع الاخذ لحديث عمر انه قال السنة لكم الركب فخذوا بالركب والتفريج امكن من الاخذ كذا في البدائع وتكبير السجود اي من جملة السنن تكبير السجود وهو ان يكبر بعد ما استوى قائما من الركوع لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكبر عند كل خفض ورفع وتسبيحه ثلثا اي من جملة السنن تسبيح السجود ثلثا لما روي انه لما نزل قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى قال عليه الصلوة والسلام اجعلوها في سجودكم ودليل التثليث قوله عليه الصلوة والسلام اذا صلى احدكم فليقل في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلثا وذلك ادناه وفي سجوده سبحان ربي الاعلى ثلثا وذلك ادناه وروي عن محمد انه اذا سبح مرة واحدة يكره لان الحديث جعل الثلث ادنى التمام كذا في البدائع ووضع يديه بعد ركبتيه اي من جملة السنن ان يضع ركبتيه اولا ثم يديه

م الوجوب لعله لانه عليه الصلوة والسلام لم يعلمه ذلك الاعرابي حين علمه الفرائض والواجبات ولو كان القول به ثلاث مرات من الواجبات لعلمه ١٢ كفاية

وهذا عندنا وقال مالك والشافعي يضع يديه اولاً لما روي انه عليه الصلوة والسلام نهى عن
بروك الجمل في الصلوة وهو يضع ركبتيه اولاً ولنا حين هذا الحديث لان الجمل يضع
يديه اولاً وروي عن عمر رض وابن مسعود رض مثل قولنا كذا في البدائع وافتراش رجله اليسرى
ونصب اليمنى اي من جملة السنن ان يفترش رجله اليسرى وينصب رجله اليمنى نصباً
في القعدتين وقال الشافعي السنة في القعدة الاولى كذلك فاما في الثانية فانه
يتورك وقال مالك يتورك فيهما وهو ان يضع اليتيه على الارض ويخرج رجليه الى
الجانب الايمن ويجلس على وركه الايسر واحتج الشافعي بما روي عن ابي حميد الساعدي انه
قال فيما وصف صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم كان عليه الصلوة والسلام اذا جلس في
الاولى افترش رجله اليسرى وقعد عليها ونصب اليمنى نصباً واذا جلس في الثانية اماط رجليه و
اخرجهما من تحت وركه اليمنى ولمالك ما روي انه عليه الصلوة والسلام كان يقعد متوركاً
ولنا ما روي عن عائشة رض ان النبي عليه الصلوة والسلام كان اذا قعد في الصلوة افترش رجله
اليسرى وقعد عليها ونصب اليمنى نصباً وروى انس رض عن النبي عليه الصلوة والسلام انه
نهى عن التورك في الصلوة وحديث ابي حميد محمول على حال الكبر والضعف وهذا في حق
الرجل فاما المرأة فانها تتورك لانها استر لها ومراعاة فرض الستر اولى من مراعاة
سنة القعدة كذا في البدائع والقومة والجلسة اي من جملة السنن القومة بين الركوع

والسجود والجلسة بين سجدتين قد عرفت ان تعديل الاركان واجب عندهما وعند ابي
يوسف فرض وقد فسرنا التعديل فيما تقدم وهو الطمانينة في الركوع والسجود واما القومة
والجلسة فقد قيل هما على الاختلاف الذي ذكرنا لكن الصحيح انهما سنة عندهما خلافا لابي
يوسف والشافعي واختار المصنف هذا لان الطمانينة من باب اكمال الركن واكمال الركوع
واجب الا ترى ان النبي عليه الصلوة والسلام الحق صلوة الاعرابي بالعدم واما القومة والجلسة
فهما على اصل القياس وهو ان الله تعالى امرنا بالركوع والسجود وهما اسمان لفعلين مخصوصين
فالحاق القومة والجلسة على وجه الفرضية لا يكون بيانا صحيحا بل هو نسخ الكتاب
كذا في اصول فخر الاسلام والبدائع والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم اي ومن جملة السنن الصلوة
على النبي عليه الصلوة والسلام في آخر الصلوة وهذا عندنا وقال الشافعي هي فريضة
لا تجوز الصلوة بدونها واحتج بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما
ومطلق الامر للفرضية وقال عليه الصلوة والسلام لا صلوة لمن لم يصل علي في صلوته ولنا
ان النبي عليه الصلوة والسلام حكم بتمام الصلوة عند القعود قدر التشهد بقوله اذا قلت هذا
او فعلت هذا فقد تمت صلوتك ولا حجة في الآية لان المراد منها الندب على ان الامر المطلق لا يقتضي
التكرار فتفترض مرة على ما قيل ولانه ليس في الآية تعيين حالة الصلوة والحديث محمول على
نفي الكمال وبه نقول كذا في البدائع والدعاء اي ومن جملة سنن الصلوة ان يدعو بعد التشهد

والصلوة على النبي عليه الصلوة والسلام بما يشبه الفاظ القرآن والادعية المأثورة ولا يدعو
بما يشبه كلام الناس وهو ما لا يستحيل سواله من غير الله تعالى والاصل فيه قوله صلعم لابن مسعود
اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك ثم اختر من الدعاء اعجبه واطيبه اليك كذا في البدائع
وآدابها نظره الى موضع سجوده اي من آداب الصلوة ان يكون نظر المصلي في قيامه الى موضع سجوده
في الركوع الى ظاهر قدميه وفي سجوده الى ارنبة انفه وفي قعوده الى حجره لان الله تعالى مدح الخاشعين في
الصلوة بقوله تعالى قد افلح المؤمنون الذين هم في صلوتهم خاشعون وعن محمد انه ينظر الى
موضع سجوده في كل احواله قائما وراكعا وساجدا وقاعدا كذا في البدائع وكظم فمه عند التثاؤب و
اي من آداب الصلوة ان يكظم فمه عند التثاؤب وان لم يقدر غطاه بيده لما روي ان النبي عليه
الصلوة والسلام قال اذا تثاءب احدكم فليكظم فمه ما استطاع فان لم يستطع فليضع يده
على فمه كذا في البدائع واخراج كفيه من كميه عند التكبير عطف على قوله كظم فمه اي من الآداب
اخراج كفيه من كميه لانه ابعد من التكبر واقرب الى التواضع وانما قيد بقوله عند التكبير لان
الكم اذا كان ضيقا لا يقدر على اخراج يديه منه الا بتكليف فلا يحسن بعد الشروع في الصلوة و
دفع السعال ما استطاع اي من الآداب دفع السعال بقدر الامكان لانه ليس من افعال الصلوة
فدفعه يكون اتيانا بالادب والقيام حين قيل حي على الفلاح اي من جملة الآداب
ان يقوم الامام والقوم اذا قال المؤذن في الاقامة حي على الفلاح لانه الى الخير مسارعة كذا

في السعدي وشروع الامام مذ قيل قد قامت الصلوة اي من الاداب ان يشرع الامام حين
قال المؤذن في الاقامة قد قامت الصلوة لانه امين في الشرع وقد اخبر بقيام الصلوة
فيكون تصديقه واجبا او مستحبا وقال ابو يوسف لايكبر حتى يفرغ المؤذن من الاقامة
لئلا يفوت عنه تكبير الافتتاح ونحن نقول انه لا يفوت عنه تكبير الافتتاح لان من ادرك
الامام في الفاتحة يكون مدركا للتكبير الافتتاح وان فاته تكبيرة الافتتاح كذا في السعدي ثم
المصنف لما بين الفرائض والواجبات والسنن والآداب اجمالا اراد ان يشرع في بيان
كيفية الاداء تفصيلا فقال فصل الفصل في اللغة فرق ما بين الشيئين وفي الاصطلاح طائفة
من المسائل الفقهية تغيرت احكامها بالنسبة الى ما قبلها ولو اراد الدخول في الصلوة
كبر ورفع يديه حذاء اذنيه وقد مر الاختلاف بين الشافعي وبيننا بادلتهما ولو شرع بالتسبيح
او التهليل او بالفارسية صح اي لو شرع في الصلوة بغير لفظ التكبير من الالفاظ مثل قوله سبحان
الله او لا اله الا الله او قال بالفارسية خداي بزرگ است جاز وقال ابو يوسف ان كان يحسن التكبير
لم تجزئه الا قوله الله اكبر او الله الاكبر او الله الكبير وقال الشافعي لا تجوز الا بقوله الله
اكبر او الله الاكبر وقال مالك لا يجوز الا بقوله الله اكبر لانه هو المنقول والاصل فيه التوقيف
والشافعي يقول ادخال الالف واللام فيه ابلغ في الثناء فقام مقامه وابو يوسف يقول ان
افعل وفعيلا في صفات الله تعالى سواء بخلاف ما اذا كان لا يحسن التكبير لانه لا يقدر الا على

المعنی لهما ان التکبیر هو التعظیم لغة وهو حاصل فی سائر کلمات التعظیم اما الفارسیة فانه
افتتح بها الصلوة جاز عند ابی حنیفة وان کان یحسن العربیة وکذلک ان قرء بها وقالا
لا یجوز الا للعاجز عن العربیة اما اذا ذبح وسمی بالفارسیة اجزأه بالاتفاق واما الکلام
فی الافتتاح فمحمد مع ابی حنیفة فی العربیة ومع ابی یوسف فی الفارسیة لان لغة العرب
لها من المزیة ما لیس لغیرها من اللغات واما الکلام فی القراءة فوجه قولهما ان القرآن اسم
لمنظوم عربی کما نطق به النص قال الله تعالی انا انزلناه قرآنا عربیا لعلکم تعقلون
الا ان عند العجز یکتفی بالمعنی کالایماء بخلاف التسمیة لان الذکر یحصل بکل
لسان ولابی حنیفة قوله تعالی وانه لفی زبر الاولین ولم یکن فیها بهذه اللغة ولهذا یجوز
عند العجز الا انه یصیر مسیئا لمخالفة السنة المتوارثة ویجوز بای لسان کان سوی الفارسیة
هو الصحیح لما تلونا والمعنی لا یختلف باختلاف اللغات والخلاف فی الاعتداد ای
انه اذا قرأ بالفارسیة هل یکون محسوبا عن فرض القراءة او لا فعنده یکون محسوبا
وعندهما لا والخلاف فی ابتداء الفساد ویروی رجوع ابی حنیفة فی اصل المسألة الی قولهما و
علیه الاعتماد والخطبة والتشهد علی هذا الاختلاف وفی الاذان یعتبر التعارف وهذه جملة
من الهدایة کما لو قرأ بها عاجزا او ذبح وسمی بها ای لو شرع فی الصلوة بالفارسیة
صح کما یصح الصلوة لو قرأ بها عاجزا عن العربیة وکما یصح التسمیة عند الذبح للعاجز

وغيره وقوله عاجزا منصوب على الحال اى حال كونه عاجزا وهذا الفصل اى بالاتفاق كما
بينا لا باللّهمّ اغفرلى اى وان افتتح الصلوة باللّهمّ اغفرلى لم تجز لانه مشوب بحاجته فلم
يكن تعظيما خالصا ولو قال اللّهمّ فقط قيل يجوز لان معناه يا الله وقيل لا يجزيه لان معناه
يا الله امنا بخير فكان سوالا كذا فى الهداية ووضع يمينه على يساره تحت سرته لقول على
ان من السنة وضع اليمين على الشمال تحت السرة فى الصلوة ثم الكلام فيه فى اربع مواضع الاول
فى ان الوضع سنة ام لا والثانى كيف يضع والثالث اين يضع والرابع متى يضع اما الاول
فعند علمائنا الوضع سنة وقال مالك بانه يرسل ارسالا وان شاء اعتمد فالارسال
عزيمة والاعتماد رخصة لان النبى صلعم كان يفعل كذلك وكذا الصحابة حتى نزلت الدم الى
رؤس اصابعهم واما الثانى فهو صفة الوضع ففى الحديث المرفوع لفظ الاخذ وهو قوله عليه
السلام انا معشر الانبياء امرنا ان ناخذ شمائلنا بايماننا فى الصلوة وفى حديث على لفظ الوضع
كما روينا واستحسن كثير من مشائخنا الجمع بينهما بان يضع كف اليمنى على ظاهر كفه اليسرى و
يحلق بالخنصر والابهام على الرسغ ليكون عاملا بالحديثين واما موضع الوضع فالافضل عندنا تحت
السرة وعند الشافعى الافضل ان يضع يديه على الصدر لقوله تعالى فصل لربك وانحر
قيل المراد وضع اليمين على الشمال على النحر وهو الصدر ولانه موضع القلب وفيه نور الايمان
فحفظه بيده فى الصلوة اولى وما روينا من الحديثين حجة على مالك فى الارسال وعلى الشافعى

في الوضع على الصدر والمراد من الآية نحر الاضحية وقد مرّ هذا فيما تقدم وامّا متى يضع فعند
محمد عند القراءة وفي ظاهر المذهب كما يكبّر يضع يديه بعد التكبير لأنّه سنة القيام
كذا في الكفاية والسغناقي مستفتحاً وتعوّذ سرًّا قوله مستفتحاً منصوب على الحال اي حال كونه
مستفتحاً والكلام قد مرّ في الاستفتاح وكذا في التعوّذ وكونه سرًّا للقراءة اي التعوّذ تبع
للقراءة عند ابي حنيفة ومحمد لقوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان
الرجيم وقال ابو يوسف هو تبع للثناء لأنه شرع بعد الثناء وهو من جنسه وتبع الشيء
ما يتبعه وفائدة هذا الخلاف تظهر في قوله فيأتي به المسبوق لا المقتدي ويؤخر عن تكبيرات العيدين
وهذا عندهما لأنه لما كان تبع القراءة عندهما يأتي به المسبوق لأن القراءة فرض عليه فيما يأتي
لا المقتدي لأنه لا قراءة في حقه ويؤخر عن تكبيرات العيدين لأن القراءة بعد تكبيرات العيدين
وعند ابي يوسف على عكس هذا فيأتي به المقتدي لأنه يأتي بالثناء ويتعوذ ايضاً قبل تكبيرات
العيدين لأنه تبع الثناء ولا يأتي به المسبوق لأنه تعوّذ حين شرع كذا في البدائع وسمّى سرًّا
في كل ركعة اي يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم سرًّا والكلام في السرّ قد تقدم أما قوله في
كل ركعة فروى الحسن عن ابي حنيفة انه لا يأتي بها الا في الركعة الاولى لأنها ليست من الفاتحة
وانما هي للافتتاح فتختص بالركعة الاولى كالتعوذ وروى المعلى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة
انه يأتي بها في كل ركعة وهو قول ابي يوسف ومحمد لان التسمية وان لم تجعل من الفاتحة

قطعاً بخبر الواحد وهو قوله عليه الصلوة والسلام الحمد لله رب العلمين سبع آيات احداهن بسم الله الرحمن الرحيم لكن خبر الواحد يوجب العمل فصارت من الفاتحة عملاً فمن لزمه قراءة الفاتحة يلزمه قراءة التسمية احتياطاً واما عند راس كل سورة في الصلوة فلا ياتي بها عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد ياتي بها احتياطاً والصحيح قولهما كذا في البدائع وهي اية من القران انزلت للفصل بين السور ليست من الفاتحة ولا من كل سورة اما كونها من القران فان الامة قد اجمعت على ان ما كان بين الدفتين مكتوباً بقلم الوحي فهو من القران والتسمية كذلك وكذا روي عن محمد انها اية من القران انزلت للفصل بين السور للبداءة بها تبركاً وليست باية من كل واحدة منها ويبتنى على هذا ان فرض القراءة في الصلوة يتادى بها عند ابي حنيفة اذا قرأها على قصد القراءة دون الثناء عند بعض المشائخ لانها اية من القران وقال بعضهم لا يتادى بها لان في كونها اية تامة احتمالاً فانه روي عن الاوزاعي انه قال ما انزلت في القران الا في سورة النمل وهي في النمل ليست باية تامة وانما الاية قوله انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم فوقع الشك في كونها اية تامة فلا يجوز الصلوة بالشك واما عدم كونها من راس كل سورة ولا من الفاتحة فمذهبنا وقال الشافعي انها من الفاتحة قولاً واحداً وله في كونها من راس كل سورة قولان واحتج الشافعي بما روى ابو هريرة عن النبي صلعم انه كان يقول الحمد لله رب العلمين الخ سبع ايات احداهن بسم الله الرحمن الرحيم

وانما كتبت في المصاحف على رأس الفاتحة وكل سورة بقلم الوحي فكانت من الفاتحة ومن كل
سورة ولنا قوله عليه الصلوة والسلام خبرا عن الله تعالى انه قال قسمت الصلاة بيني و
بين عبدي نصفين فاذا قال العبد الحمد لله رب العلمين يقول الله تعالى حمدني عبدي و
اذا قال العبد الرحمن الرحيم قال الله تعالى اثنى علي عبدي واذا قال العبد مالك يوم
الدين قال الله تعالى مجدني عبدي واذا قال العبد اياك نعبد واياك نستعين قال الله
هذا بيني وبين عبدي نصفين ولعبدي ما سأل وجه الاستدلال به من وجهين احدهما انه
بدأ بقوله الحمد لله رب العلمين لا بقوله بسم الله الرحمن الرحيم ولو كانت من الفاتحة لكا
نت البداءة بها لا بالحمد والثاني ان النبي عليه الصلوة والسلام نص على المناصفة ولو كا
نت التسمية من الفاتحة لم تتحقق المناصفة بل يكون ما لله تعالى اكثر لانه يكون في النصف
الاول اربع آيات والنصف الآخر ثلث آيات فلا يكون منصفا والدليل على عدم
كونها من كل سورة قوله عليه الصلوة والسلام سورة من القرآن ثلاثون آية شفعت
لصاحبها حتى غفر له وهي تبارك الذي بيده الملك وقد اتفق القراء وغيرهم انها ثلثون
آية سوى بسم الله الرحمن الرحيم كذا في البدائع وقرأ الفاتحة وسورة او ثلث آيات
قصار وقد تقدم فرضية اصل القراءة ووجوب قراءة الفاتحة وههنا يحتاج
الى بيان مقدار ما يتعلق به اصل الجواز والى بيان مقدار ما يستحب ويكره فنقول

ابی حنیفة فیه ثلاث روایات ففی ظاهر الروایة قدر ادنی المفروض بالآیة التامة طویلة
کانت او قصیرة کقوله تعالی مدهامتان وقوله تعالی ثم نظر وقوله تعالی ثم عبس وبسر و
فی روایة الفرض غیر مقدر بل هو ادنی ما یتناوله اسم القراءة سواء کانت آیة او ما
دونها بعد ما قرأها علی قصد القراءة وفی روایة قدر الفرض بآیة طویلة کآیة الکرسی و
غیره او ثلاث آیات قصار وبه اخذ ابو یوسف ومحمد واصل الکل قوله تعالی فاقرؤا ما
تیسر من القرآن فهما یعتبران العرف ویقولان مطلق الکلام ینصرف الی المتعارف و
وادنی ما یسمی المرء به قارئا فی العرف هو ان یقرأ بآیة طویلة او ثلث آیات قصار وابو
حنیفة یحتج بالآیة من وجهین احدهما انه امر بمطلق القراءة وقراءة آیة قصیرة قراءة و
الثانی انه امر بقراءة ما تیسر من القرآن وعسی لا یتیسر الا هذا القدر اما بیان ما
یستحب وما یکره فسیجیء ان شاء الله تعالی کذا فی البدائع وامن الامام والمأموم سرا ای
یقول الامام والمأموم آمین سرا وقد مر الکلام فیه علی الاستقصاء وکبر بلا مد ای
کبر ثم الانحطاط للرکوع ودلیل التکبیر قد مر اما قوله بلا مد فلقوله علیه الصلوة والسلام
الاذان جزم والاقامة جزم والتکبیر جزم ولان ادخال المد فی ابتداء اسم الله تعالی کفر
للاستفهام والاستفهام للشك والشك فی کبریاء الله تعالی کفر ولان کبر علی وزن افعل
وافعل لا یحتمل المد لغة کذا فی البدائع ورکع ووضع یدیه علی رکبتیه وفرج اصابعه وقال

ذكر بدلا ثله وبسط ظهره لما روى ان النبي عليه الصلوة والسلام كان اذا ركع بسط ظهره حتى لو

وضع على ظهره قدح من ماء لاستقر وسوى راسه بعجزه لا يرفع راسه في الركوع ولا ينكسه بل

يسويه بعجزه والعجز هو العظم الذي عليه اصل الاليتين لما روي ان النبي عليه الصلوة والسلام

كان اذا ركع لا يرفع راسه ولا ينكسه وسبح فيه ثلاثا اى يقول في الركوع سبحان ربي العظيم ثلاثا

وهذا ايضا قد ذكر فيما تقدم بدلا ثله ثم رفع راسه واكتفى الامام بالتسميع والمؤتم والمنفرد

بالتحميد اى ثم رفع راسه من الركوع ويقول الامام سمع الله لمن حمده ولا يزيد عليه هذا

عند ابي حنيفة وقالا يقول ربنا ولك الحمد في نفسه والمنفرد يجمع بينهما على المعتمد وفي

رواية عنه والاصح انه ياتي بالتحميد عنده لا غير كذا في الكافي لهما ما روى ابو هريرة ان

النبي صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الذكرين ولانه حرض غيره فلا ينسى نفسه لئلا يلزم كونه

تاركا لما كان به امرا وهو مذموم لقوله تعالى اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم ولابي

حنيفة قوله صلعم اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد هذه قسمة وانها

تنافي الشركة ولهذا لا يقول المؤتم سمع الله لمن حمده خلافا للشافعي فانه يقول ياتي المقتدي

بالتسميع ايضا ولان تحميد الامام يقع بعد تحميد المقتدي وهذا خلاف موضوع الامامة و

حديثهما محمول على حالة الانفراد كذا في الهداية ثم كبر لما روينا ان النبي صلى الله عليه وسلم

كان يكبر عند كل خفض ورفع ووضع ركبتيه ثم يديه خلافا للشافعي وقد مر بدلا ثله والي

يذكر ههنا وهو أن هذا الوضع أي وضع الركبتين واليدين سنة عندنا لتحقق السجود بدونهما

خلافا للشافعي وثمرة الخلاف تظهر فيما إذا كانت في موضع اليدين والركبتين نجاسة فإنه

تفسد صلوته عنده ولا تفسد عندنا كذا ذكره صاحب النظم ثم وجهه بين كفيه لما روي

أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا سجد وضع يديه حذاء أذنيه كذا في البدائع ويعكسه النهوض

أي القيام يعني إذا قام رفع رأسه أولا ثم يديه ثم ركبتيه فالحاصل أن كل ما كان أقرب

إلى الأرض يوضع على الأرض أولا ويرفع عن الأرض آخرا لما روى وائل بن حجر أنه قال

رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سجد وضع ركبتيه قبل يديه وإذا نهض رفع يديه

قبل ركبتيه وسجد بأنفه وجبهته لأن النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه وقال الشافعي

السجدة بهذه الكيفية فرض لقوله عليه السلام لا يقبل الله تعالى صلوة من لم يمس أنفه

الأرض كما يمس جبهته وهو عندنا محمول على التهديد وفي نفي الكمال كذا في البدائع وكره

بأحدهما أي مطلقا سواء اقتصر على الأنف أو الجبهة وذكر المصنف في المستصفى أن المراد

من الأنف ما صلب عنه أما ما لان فلا يجوز الاقتصار عليه ثم قوله وكره بأحدهما يقتضي الجواز

عند أبي حنيفة لكن عندهما لا يجوز الاقتصار على الأنف ويجوز الاقتصار على الجبهة اتفاقا

كذا ذكره المصنف في المستصفى وكذا الاقتصار على الأنف حالة العذر في جبهته جائز بالاتفاق

ذكره في الهداية لما قوله عليه الصلوة والسلام أمرت أن أسجد على سبعة أعظم وعد منها

الجبهة ولابي حنيفة ان السجود يتحقق بوضع بعض الوجه وهو المامور به الا ان الخد والذقن

خارج عنه بالاجماع وبوضع الانف يحصل وضع بعض الوجه والمشهور فيما رواه الوجه

الجبهة كذا في الهداية او بكور عمامته عطف على قوله باحدهما اي وسجد على كور عمامته

فانه يكره ايضا يعني لو سجد على كور العمامة ووجد صلابة الارض جاز عندنا ويكره وقال

الشافعي لا يجوز للحديث وهو قوله صلعم امرت ان اسجد على سبعة آراب اي اعضاء ولنا

ما روي عن النبي عليه الصلوة والسلام انه كان يسجد على كور العمامة من حر الارض وبردها وكور

العمامة دورها كذا في البدائع وابدى ضبعيه عن جنبيه لقوله صلعم لابن عمر وابد

ضبعيك اي اظهر والضبع هو وسط العضد بلحمه كذا في البدائع وجافى بطنه عن

فخذيه لان النبي صلعم كان اذا سجد جافى بطنه حتى ان بهمة لو ارادت ان تمر بين يديه لمرت

البهمة ولد الشاة كذا في الهداية ووجه اصابع رجليه نحو القبلة لقوله صلعم اذا سجد العبد سجد

معه كل عضو منه فليوجه من اعضائه القبلة ما استطاع كذا في البدائع وسبح فيه ثلاثا

اي سبح في السجود ثلاثا وهو ان يقول سبحان ربي الاعلى وقد مر قبيل هذا والمرأة تنخفض و

تلزق بطنها بفخذيها لان ذلك استر لها فيكون اليق بحالها وقد قال عليه السلام المرأة

عورة مستورة اي يجب سترها ثم رفع راسه مكبرا لما روينا ان النبي صلعم كان يكبر

عند كل خفض ورفع وجلس مطمئنا وقد ذكرنا ان هذا الجلوس سنة خلافا لابي يوسف

بقوله صلعم في حديث الاعرابي ثم ارفع راسك حتى تستوي جالسا وكبر وسجد مطمئنا
وقد ذكرنا ايضا ان الاطمينان في الركوع والسجود واجب عندهما وعند ابي يوسف فرض وكبر
للنهوض بلا اعتماد وقعود اما التكبير فلما رويناه واما عدم الاعتماد والقعود فمذهبنا
وقال الشافعي يجلس جلسة خفيفة ثم ينهض معتمدا بيديه على الارض حالة القيام
لما روى مالك ابن الحويرث ان النبي صلعم كان اذا رفع راسه من السجدة الثانية استوى قاعدا
واعتمد بيديه على الارض حالة القيام ولنا ما روى ابو هريرة ان النبي صلعم كان اذا قام من
السجدة الثانية ينهض على صدور قدميه وقد روي عن عمر وعلي وعبد الله بن مسعود و
عبد الله بن عمر وعبد الله بن الزبير رضي الله عنهم انهم كانوا ينهضون على صدور اقدامهم
وما رواه محمول على حالة الكبر والضعف حتى كان يقول لاصحابه لا تبادروني بالركوع و
السجود فاني كبرت سنا ولنا في الاعتماد ما روي عن علي انه قال من السنة في الصلوة
المكتوبة ان لا يعتمد بيديه على الارض الا ان يكون شيخا كبيرا كذا في البدائع والهداية
والثانية كالاولى الا انه لا يثني ولا يتعوذ اي يفعل في الركعة الثانية مثل ما فعل في
الركعة الاولى لانه تكرار الاركان الا انه لا يستفتح ولا يتعوذ لانهما لم يشرعا في الصلوة الا مرة واحدة
كذا في الهداية ولا يرفع يديه الا في فقعس صمعج وهذه الحروف رموز الى الاشياء التي
فيها رفع اليدين فالفاء لتكبيرة الافتتاح والقاف للقنوت والعين للعيد والسين لاستلام

الحجر الاسود والصاد للصفا والميم للمروة والعين الثانية للعرفات والجيم للجمرتين والمراد

بهما الجمرة الاولى والوسطى وهذه ستة مواطن لان الصفا والمروة موضع احد نظر الى

البيت وسيأتي دلائل كل واحد من ذلك في موضعه ان شاء الله تعالى والدليل الحمل للكلام

ما روي عن النبي صلعم انه قال لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن تكبيرة الافتتاح وتكبير القنوت

وتكبيرات العيدين وذكر الاربع في الحج كذا في الهداية ثم هذا عندنا وقال الشافعي يرفع

يديه عند الركوع وعند رفع الراس منه لما روي عن ابن عمر ان النبي صلعم كان يرفع يديه عند الركوع

وعند رفع الراس منه ولنا ما روي عن ابن مسعود ان النبي صلعم كان يرفع يديه عند تكبير

الافتتاح ثم لا يعود وما رواه محمول على ابتداء الاسلام وكذا نقل عن ابن الزبير انه

رأى رجلا يفعل هكذا فقال لا تفعل ما هذا فان هذا شيء فعله رسول الله صلعم ثم

تركه هكذا في الهداية والكفاية واذا فرغ من سجدتي الركعة الثانية افترش رجله

اليسرى وجلس عليها ونصب يمناه وقد مر الكلام في القعدة الاخيرة انها فريضة

وفي الاولى انها واجبة وتفسير كيفية القعدة والاختلاف بيننا وبين الشافعي

فيما تقدم ووجه اصابعه نحو القبلة اي وجه اصابع رجليه في القعود نحو القبلة كما

يوجه في السجود لقوله عليه الصلوة والسلام فليوجه القبلة ما استطاع ووضع يديه على فخذيه و

بسط اصابعه هكذا وصفت عائشة قعود رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلوة كذا في الهداية و

هے تتورک ای المراة تتورک ولا تجلس کالرجل وتفسیر التورک قد تقدم وانما تتورک لانہ
استر لها کذا فی الهدایة وقراتشهد ابن مسعود وهو ما روی ان النبی علیه السلام اخذ
بیدی وعلمنی التشهد کما کان یعلمنی سورة من القران وقال علیه الصلوة والسلام قل
التحیات لله والصلوات والطیبات السلام علیك الخ وهذا اولی عندنا وقال الشافعی الاولی
تشهد ابن عباس وهو قوله التحیات المبارکات الصلوات الطیبات لله سلام علیك
ایها النبی ورحمة الله وبرکاته سلام علینا الخ لوجوه اربعة احدها ان فیه زیادة
کلمة وهی المبارکات والثانی انه یوافق القران کما قال الله تعالی فیه تحیة من عند
الله مبارکة طیبة والثالث انه ذکر فیه سلام بغیر الالف واللام واکثر تسلیما القران
کذلك قال الله تعالی سلام علیکم طبتم فادخلوها خالدین وقال الله تعالی قالوا سلاما
قال سلام وقال الله تعالی وسلام علیه یوم ولد واشرف الکلام ما یوافق القران والرابع
ان خبر ابن عباس متاخر عن خبر ابن مسعود لان ابن عباس کان صغیر السن ولنا ان
خبر ابن مسعود امر وهو قوله علیه السلام قل التحیات لله واقله الاستحباب والالف واللام
وهما للاستغراق وزیادة الواو وهی لتجدید الکلام کما فی القسم وتاکید التعلیم کذا فی
الهدایة والکفایة وفیما بعد الاولیین اکتفی بالفاتحة ای یقرا فیما بعد الاولیین بفاتحة
الکتاب وحدها لحدیث ابی قتادة انه قال ان النبی صلعم قرا فی الاخریین بفاتحة الکتاب و

هذا بيان الافضل وهو الصحيح وقد روى الحسن عن ابي حنيفة ان القراءة في الاخريين واجبة حتى لو تركها
ساهيا يلزمه سجود السهو لكن الاصح ان القراءة افضل ولو سبح فيهما اجزأه ولو تركهما لا يلزمه
سجدة السهو ودليل الافضلية ان القيام في الاخريين فرض مقصودا فيكره اخلاؤه عن الذكر
والقراءة جميعا كما في الركوع والسجود كذا في الهداية والكفاية والفصل الثاني كالاول قد مر
الكلام في صفة القعدتين جميعا والتشهد وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم وقد سبق الضابط بان
وجوب التشهد وكون الصلوة على النبي صلعم سنة مع الاختلاف والدليل على الاستقصاء
ودعا بما يشبه الفاظ القرآن كقوله تعالى ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة
وقنا عذاب النار والسنة اي بما يشبه الفاظ السنة كقوله عليه السلام اللهم اني اعوذ برضاك
من سخطك واعوذ برحمتك من عذابك واعوذ بك من ان اشرك بك وقوله عليه
الصلوة والسلام اللهم اني ظلمت نفسي ظلما كثيرا وانه لا يغفر الذنوب الا انت فاغفر لي مغفرة
من عندك وارحمني انك انت الغفور الرحيم والاصل في ذلك قوله عليه السلام لابن مسعود
ثم اختر من الدعاء اطيبه واعجبه اليك لا كلام الناس اي لا يدعو بما يشبه كلام الناس تحرزا
عن فساد الجزء الذي يلاقيه كلام الناس وانما قلنا هذا لانه لا يفسد جميع صلوته لانه بعد التشهد
وقد قال عليه السلام اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك واما اذا كان قبل تمام او نظر
الصلوة فلا شك انه يفسد صلوته وهذا لانه حقيقة كلام الناس لا يفسد الصلوة بعد التشهد

فيكون ما يشبهه اولى وهذا عندهما ظاهر وعند ابي حنيفة ايضا كذلك لان الدعاء ما يشبه
كلام الناس صنع منه فيتم به صلوته كذا المفهوم من الهداية والكفاية وسلم مع الامام كا
لتحريمة اي من السنة ان يسلم مقارنا مع تسليم الامام ان كان مقتديا في رواية عن ابي
حنيفة وفي رواية يسلم بعد تسليم الامام وهذا قول ابي يوسف ومحمد وهذا الاختلاف بناء على
اختلافهم في تكبيرة الافتتاح فان عند ابي حنيفة يكبر القوم تكبيرة الافتتاح مع الامام وعندهما
بعده واختار المصنف قول ابي حنيفة ولهذا قيده بقوله كالتحريمة ولهما قوله عليه الصلوة والسلام
اذا كبر الامام فكبروا والفاء للتعقيب كقولهم سقاه فارواه ولابي حنيفة ان هذا الحديث
فان الفاء للحال لانه روي في آخر الحديث وهو قوله عليه السلام واذا قرأ فانصتوا فانه للحال لانه لا تصور
ان يكون الانصات واجبا بعد قراءة الامام عن القراءة كذا فهم من السغناقي عن يمينه ويساره
لما روى ابن مسعود ان النبي صلعم كان يسلم عن يمينه حتى يرى بياض خده الايمن وعن يساره حتى
يرى بياض خده الايسر كذا في الهداية ناويا للقوم والحفظة اي ينوي من عن يمينه من الرجال
النساء والحفظة اي الكرام الكاتبين الحافظين وكذلك ينوي في الثانية لان الاعمال بالنيات
ولا ينوي النساء في زماننا ولا من لا شركة له في صلوته هو الصحيح لان الخطاب خطاب الحاضرين وقيل ينوي
بالاولى الحاضرين وبالثانية جميع عباد الله الصالحين من الملائكة والانس كذا في الهداية و
الكفاية والامام في جانب الايمن والايسر وفيهما لو محاذيا اي لا بد للمقتدي من نيته امامه فان كان

الامام من جانب الايمن نواه فيه وان كان من جانب الايسر نواه فيه وان كان بحذائه نواه فيهم عند محمد وهو رواية عن ابي حنيفة وقال ابو يوسف نواه في الجانب الايمن ترجيحا للجانب الايمن ولحدان الامام ذو حظ من الجانبين فينويه فيهما كذا في الهداية وينوي الامام بالتسليمتين اي ينوي الامام بتسليمتين هو الصحيح وقيد بقوله بالتسليمتين احترازا عما قال البعض ان الامام ينوي بالتسليمة الاولى فقط وعما قيل ان الامام لا ينوي لانه يجهر بالسلام ويشير اليهم وهو فوق النية فلا حاجة اليها وانما اختار النية في التسليمتين لان خطاب من لا ينوي خطابه لغو وسفه كذا في الكفاية والبدائع والمنفرد يحفظة فقط لانه ليس معه سواهم ويجهر بقراءة الفجر واولي العشائين لو قضاء والجمعة والعيدين وقد قلنا ان الجهر فيما يجهر والمخافتة فيما يخافت واجب وقد ذكرنا وجوه ذلك فيما تقدم والذي تكلم ههنا هو ان ادنى الجهر اسماع غيره وادنى المخافتة اسماع نفسه هو الصحيح وقيل ادنى الجهر اسماع نفسه وادنى المخافتة تصحيح الحروف وكذا في كل ما يتعلق بالنطق كالطلاق والعتاق والاستثناء وغيرها اي ادنى المخافتة في هذه الاشياء اسماع نفسه وادنى الجهر اسماع غيره وهو الصحيح كذا في شرح الوقاية ويسر في غيرها كمتنفل بالنهار اي يسر القراءة في الظهر والعصر كما يسر القراءة متنفل النهار لقول النبي صلى الله عليه وسلم صلوة النهار عجماء اي ليست لها قراءة مسموعة وهذا غير عرفة بالاتفاق وفي عرفة خلاف لمالك وهو يقول انه يجهر الامام فيهما في عرفة لان الصلوة هنا

تقام بجمع عظيم فيجهر فيها كما في الجمعة ولنا اطلاق ما رويناه وخير المنفرد فيما يجهر
كمتنفل بالليل اي خير المنفرد في الفجر والمغرب والعشاء كما يخير متنفل بالليل اما الجهر فلانه
امام في نفسه واما الاخفاء فلانه ليس من خلفه من يسمعه لكن الافضل هو الجهر ليكون
الاداء على هيئة الجماعة فان من عجز عن الاداء بحقيقة الجماعة ينبغي له الاداء للتشبه
واما الجهر في النفل فباعتبار بالفرائض لكن الاولى الاخفاء تحرزا عن الرياء وقيل الجهر
افضل لما روي عن عائشة رض ان النبي صلعم كان يجهر في تهجده يوقظ الوسنان ويؤنس اليقظان وقد
مر النبي صلعم بابي بكر وهو يتهجد ويخفي القراءة وبعمر وهو يجهر بالقراءة وببلال وهو
ينتقل من سورة الى سورة فلما اصبحوا سأل النبي صلعم كل واحد منهم عن حاله فقال ابو
بكر كنت اسمع من اناجيه وقال عمر كنت اوقظ الوسنان واطرد الشيطان وقال بلال
كنت انتقل من بستان الى بستان فقال عليه الصلوة والسلام لابي بكر ارفع من صوتك
قليلا ولعمر اخفض من صوتك قليلا ولبلال اذا ابتدأت بسورة فاتمها على نحوها
كذا في الهداية والكفاية ولو ترك السورة في اولي العشاء قرأها في الاخريين مع
الفاتحة جهرا ولو ترك الفاتحة لا يعيدها عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يقضي
واحدة منهما لان الواجب اذا فات عن وقته لا يقضى الا بدليل ولم يوجد فيهما وهو الفرق
بين الوجهين ان قراءة الفاتحة شرعت على وجه يترتب عليها السورة فلو قضاها في

175

الاخريين تترتب الفاتحة على السورة وهذا خلاف الموضوع بخلاف ما اذا ترك السورة لانه امكن

قضاؤها على الوجه المشروع وهو ان يترتب على الفاتحة السورة لان المتراخي مترتب لا محالة

كذا في الهداية والكفاية وفرض القراءة اية وقد قلنا ان القراءة من الفرائض والذي نذكر

ههنا هو مقدار ما يؤدي به الفرض ومقدار السنة والمستحب اما مقدار الفرض فعند ابي حنيفة

اية قصيرة وقالا اية طويلة او ثلاث ايات قصار سواء كان ذلك من الفاتحة او غيرها لانه

لا يسمى بدون ذلك قارئا فاشبه قراءة ما دون الاية ولا يجوز به الصلوة بالاجماع

ولابي حنيفة قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القران من غير فصل الا ان ما دون الاية خارج

بالاجماع والاية ليست في معناه كذا في الهداية وسنتها في السفر الفاتحة واي سورة شاء

لما روي ان النبي صلعم قرأ في صلوة الفجر في السفر بالمعوذتين ولان السفر اثر في اسقاط شطر

الصلوة فلان يؤثر في تخفيف القراءة اولى وهذا اذا كان على عجلة من السير وان كان في

امنة وقرار يقرأ في صلوة الفجر نحو سورة البروج وانشقت لانه يمكنه مراعاة السنة مع التخفيف

كذا في الهداية وفي الحضر طوال المفصل لو فجرا او ظهرا واوساطه لو عصرا او عشاء

وقصاره لو مغربا والاصل فيه كتاب عمر الى ابي موسى الاشعري ان اقرأ في الفجر والظهر بطوال

المفصل وفي العصر والعشاء باوساط المفصل وفي المغرب بقصار المفصل ولان المغرب

على العجلة والتخفيف اليق بها والعصر والعشاء يستحب فيهما التاخير وقد يقعان بالتطويل

معجلة وقس عليه قوله في الحضر اي في وقت الاطمينان وفي هذا التقابل نوع تسامح فان العجلة مقابله عدم العجلة سواء كان مع امن او بدونه ومقابل الامن هو الخوف والاضطرار والتاكيد

لان العجلة في السفر غالبا يكون للاضطرار وعدم الامن ١٢ المنة ٥٤ قوله في الحضر اي حال الاختيار وفي حال الضرورة يقرء بقدر ما لا يفوته الوقت ١٢ كفاية ٥٥ قوله المفصل وهو السبع السابع

في وقت غير مستحب فيقرأ فيهما بالأوساط ثم المقدار المستحب أن يقرأ في الحضر في الفجر والظهر

بأربعين آية أو خمسين سوى فاتحة الكتاب ويروى من أربعين إلى ستين ومن ستين إلى مائة

وبكل ذلك ورد الأثر ووجه التوفيق أنه يقرأ بالراغبين مائة وبالكسالى أربعين وبالأوساط

ما بين خمسين إلى ستين وقيل ينظر إلى طول الليالي وقصرها وإلى كثرة الاشتغال وقلتها

كذا في الهداية ثم اعلم أن جملة الكلام في القراءة أنها في الحضر على أقسام قسم منها

يتعلق بالجواز وقسم يخرج به عن حد الكراهة وقسم يدخل به في حد الاستحباب أما

الأول لو قرأ آية قصيرة ولم يقرأ بفاتحة الكتاب جاز عند أبي حنيفة ويكره وعندهما لا

يجوز وإن قرأ الفاتحة ومعها سورة قصيرة أو ثلث آيات قصار أو آية طويلة جاز

من غير كراهة بالاتفاق وأما المستحب فما ذكرنا أنه يقرأ في الفجر والظهر كذا وفي العصر و

العشاء كذا وفي المغرب كذا ثم عند أبي حنيفة إذا قرأ آية قصيرة هي كلمات أو كلمتان نحو قوله تعالى

كيف قدر ثم نظر وما أشبه ذلك يجوز بلا خلاف بين المشائخ وأما إذا قرأ آية قصيرة هي كلمة

واحدة نحو قوله تعالى مدهامتان أو آية قصيرة هي حرف واحد نحو قوله تعالى ص ن ق فـ

آية عند بعض القراء ففيه اختلاف المشائخ وإذا قرأ آية طويلة نحو آية الكرسي بعضها في

الركعة الأولى وبعضها في الركعة الثانية اختلف المشائخ فيه على قول أبي حنيفة قال بعضهم

يجوز لأنه ما قرأ آية تامة في كل ركعة وعامتهم على أنه يجوز لأن بعضها يزيد على ثلاث آيات

قصارا ويعد لها فلا تكون قراءة ادنى من قراءة ثلاث آيات قصار كذا في الكفاية

وقد كتبنا من البدائع قبل ذلك ما يغني عن هذا لكن كتبنا هذا للزيادة في البيان

وتطال اولى الفجر فقط اي للامام ان يطيل الركعة الاولى على الثانية من الفجر عونا للناس

على ادراك الجماعة ولا يطيل الركعة الاولى على الثانية فيما سوى ذلك من الصلوات وهذا عند

ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد احب الي ان يطيل الركعة الاولى على الثانية في الصلوات

كلها لما روي ان النبي صلعم كان يطيل الركعة الاولى على غيرها في الصلوات كلها ولهما ان الركعتين

الاوليين استويا في استحقاق القراءة فيستويان في المقدار بخلاف الفجر فانه وقت نوم وغفلة و

الحديث محمول على الاطالة من حيث الثناء والتعوذ والتسمية ولا معتبر بالزيادة والنقصان

بما دون ثلاث آيات لعدم امكان الاحتراز عنه من غير حرج كذا في الهداية ولم يتعين شيء من

القرآن للصلوة اي ليس في شيء من الصلوات قراءة سورة بعينها بحيث لا تجوز الصلوة

بغيرها لاطلاق قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن ويكره ان يوقت بشيء من القرآن

لشيء من الصلوات لما فيه من هجر الباقي وايهام التفضيل بلا دليل وذلك مكروه قيل

انما تكره الملازمة اذا لم يعتقد الجواز بغيره اما اذا اعتقد الجواز بغيرها وانما قرأها لانها

ايسر عليه فلا يكره كذا في الهداية والكفاية ولا يقرأ المؤتم بل يستمع وينصت وهذا عندنا

وعند الشافعي يقرأ الفاتحة لان القراءة ركن من الاركان فيشتركان فيه ولنا قوله صلعم

من كان له امام فقراءة الامام قراءة له وعليه اجماع الصحابة اما قوله وهو ركن مشترك
بينهما قلنا نعم لكن حظ المقتدي الانصات والاستماع قال النبي صلعم اذا كبر الامام فكبروا
واذا قرأ الامام فانصتوا وعن محمد اذا قرأ المقتدي خلف الامام في صلوة المخافتة فلا
باس به بل يستحسن وعندهما يكره وهو اخذ بالاحتياط لان القراءة ركن فالاحتياط ان ياتي
بها وانما تسقط في صلوة الجهر لوجوب الاستماع للتدبر ولما الآثار الواردة فيه قال علي من قرأ
خلف الامام فقد اخطأ الفطرة وعن سعد بن ابي وقاص وزيد بن ثابت من قرأ خلف الامام فلا
صلوة له كذا في الهداية والكفاية وان قرأ آية الترغيب والترهيب يستمع المقتدي وينصت وان
قرأ الامام آية الترغيب في الترهيب لان الاستماع والانصات فرض بالنص وسوال الجنة
والتعوذ من النار والقراءة كل ذلك مخل بالاستماع كذا في الهداية او خطب او صلى على النبي صلى
الله عليه اي كذلك يستمع وينصت في الخطبة لفرضية الاستماع ولقوله صلى الله عليه وسلم اذا
قلت لصاحبك يوم الجمعة انصت والامام يخطب فقد لغوت ومن لغى فلا صلوة له وكذلك لو
صلى على النبي صلى الله عليه فيها لعموم هذا الحديث الا اذا قرأ الخطيب في الخطبة يا ايها الذين
آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما فحينئذ يصلي السامع بلسانه خفيا كذا في الهداية والنائي
كالقريب اي اذا كان نائيا عن المنبر اي بعيدا عنه فقد اختلف العلماء فيه والاولى ان يسكت
لان الواجب الاستماع والانصات والنائي وان لم يقدر على الاستماع لكنه قادر على

الانصات فيجب عليه كذا في الكفاية ثم المصنف لما بين صفة الصلوة من الاركان والواجبات

والسنن والآداب اراد ان يبين الاداء الكامل الذي يتضاعف به الثواب وهو الاداء بالجماعة

باب في بيان احكام الامامة الامامة مصدر كالدراية والامام من يؤتم به اي يقتدي به

سواء كان مذكرا او مؤنثا كذا في المصفى الجماعة سنة مؤكدة اي قريب من الواجب في القوة

لقوله عليه السلام الجماعة سنة من سنن الهدى لا يتخلف عنها الا منافق والاعلم احق بالامامة

اي اولى الناس بالامامة اعلمهم بالسنة اذا لم يطعن في دينه وعن ابي يوسف رح الاقرأ

احق بالامامة لان القراءة ركن لا بد منها والحاجة الى العلم انما يكون اذا نابت نائبة

يقال في جوابه ان القراءة مفتقر اليها لركن واحد والحاجة الى العلم لسائر الاركان قوله اعلمهم

بالسنة اي افقههم في دين الله تعالى كذا في الهداية والكفاية ثم الاقرأ لقوله عليه السلام يؤم القوم

اقرؤهم لكتاب الله تعالى فان كانوا سواء فاعلمهم بالسنة واقرؤهم كان اعلمهم لانهم كانوا

يتلقون القرآن باحكامه فقدم في الحديث ولا كذلك في زماننا فقدمنا الاعلم كذا في الهداية

فان قيل لما كان اقرؤهم اعلمهم فما معنى قوله صلعم في آخر الحديث فان كانوا سواء فاعلمهم بالسنة

والمساواة في القراءة توجب المساواة في العلم لا محالة على ما قلتم فحينئذ يكون معنى الحديث يؤم

القوم اعلمهم فان تساووا فاعلمهم بالسنة فهذا لا يصح قلنا يكون معنى قوله عليه السلام يؤم

القوم اقرؤهم لكتاب الله تعالى اي اعلمهم باحكام كتاب الله تعالى ومعنى قوله اعلمهم بالسنة

افقههم في دين الله تعالى وهو الاعلم باحكام كتاب الله تعالى والسنة فيكون الاعلم الثاني غير الاعلم
الاول ونقول قال ذلك بحسب ما في زماننا فان المساواة في القراءة لا توجب المساواة في العلم
في زماننا كذا في الكفاية ثم الاورع لقوله عليه السلام من صلى خلف عالم تقي فكانما صلى خلف
نبي عليه السلام ثم الاسن لقوله عليه السلام لابني ابي مليكة وليؤمكما اكبركما سنا ولان في
تقديمه تكثير الجماعة كذا في الهداية وكره امامة العبد لان الجهل فيه غالب لانه لا يتفرغ للتعلم
والاعرابي اي وكره ايضا امامة الاعرابي لان الغالب فيهم الجهل وقد روي ان اعرابيا
اقتدى بامام في صلوة المغرب وقرأ الامام قوله تعالى الاعراب اشد كفرا ونفاقا الاية فلما سلم
الاعرابي انصرف واخذ العصا وضرب بها الامام على كتفه ثم اقتدى به ثانيا وقرأ
الامام قوله تعالى ومن الاعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر الاية فقال وهو في الصلوة قد
نفعك العصا وهذا يدل على غلبة جهلهم كذا في المصفى والفاسق لانه لا يهتم لامر دينه
ولان في تقديمه تقليل الجماعة لمكان الاستنكاف من الاقتداء به والمبتدع لان فيه صفة
الفاسق مع زيادة زيغ القلب وهذا اذا كان لم يؤد بدعته الى الكفر فان ادى فلا
شك في عدم جواز الصلوة خلفه والحاصل ان كل من كان من اهل قبلتنا ولم
يغل في هواه حتى يحكم بكفره تجوز الصلوة خلفه وان كان هوى يكفر اهلها كالجهمي و
القدري الذي قال بخلق القرآن والرافضي الغالي الذي ينكر خلافة ابي بكر لا تجوز الصلوة

قيام
۱۸۱

خلفه كذا في الكفاية وشرح العقائد للامام التفتازاني واما الصلوة خلف الشافعية فمن كان منهم يميل عن القبلة او لم يتوضأ بالخارج النجس من غير السبيلين او لم يغسل المني الذي هو اكثر من قدر الدرهم لا تجوز الصلوة خلفه على الاصح والا فتجوز الصلوة خلفه وقيل لكنه يكره ولو مس اجنبية ولم يتوضأ الاصح الاقتداء به على الاصح لكن خالف تحريه في القبلة كذا في الكفاية والاعمى لانه لا يتوقى من النجاسة كذا في الهداية وولد الزنا لانه ليس له اب يفقهه ويؤدبه فيغلب عليه الجهل ولان في تقديمه تقليل الجماعة فيكره وان تقدم هؤلاء وصلوا جاز لقوله عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر كذا في الهداية وتطويل الصلوة اي يكره للامام تطويل الصلوة بالجماعة لقوله عليه الصلوة والسلام من ام قوما فليصل بهم صلوة اضعفهم فان فيهم المريض والضعيف والكبير وذا الحاجة كذا في الهداية وجماعة النساء اي يكره للنساء ان يصلين وحدهن بجماعة لان جماعتهن لا تخلو عن ارتكاب محرم وهو وقوف الامام وسط الصف فيكره كالعراة كذا في الهداية فان فعلن تقف الامام وسطهن كالعراة اي ان صلين بالجماعة مع كراهيتها تقف الامام وسطهن لان عائشة فعلت كذلك وحمل فعلها الجماعة على ابتداء الاسلام ولان في التقديم زيادة الكشف كذا في الهداية ويقف الواحد عن يمينه والاثنان خلفه لان النبي صلعم صلى بابن عباس واقامه عن يمينه وعن

محمد ان المقتدي يضع اصابعه عقب الامام والاول هو الظاهر فان صلى خلفه او في يساره
جاز وهو مسيء لانه خالف السنة وان كان المقتدي اطول وكان سجوده قدام الامام لم يضره
لان العبرة لموضع الوقوف لا لموضع السجود كذا في الهداية والكفاية واما قوله والاثنان خلفه
فهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يتوسطهما لما روي عن ابن مسعود انه صلى بعلقمة
والاسود فقام وسطهما ولهما ما روي ان النبي صلعم صلى بانس واليتيم وهو اخوه من ابيه اسمه
عمير فاقامهما خلفه وام سليم وراءهما ولو كان معه رجل وامرأة اقام الرجل عن يمينه
والمرأة خلفه لان المرأة في حكم الاصطفاف كالمعدوم كذا في الكفاية ويصف الرجال
ثم الصبيان ثم الخناثى ثم النساء لقوله صلعم ليلني منكم اولو الاحلام والنهى ولان المحاذاة مفسدة
فيؤخرن كذا في الهداية فان حاذته مشتهاة في صلوة مطلقة مشتركة تحريمة واداء
في مكان متحد بلا حائل فسدت صلوته وقيد بقوله حاذته اذ لو لم تحاذ عضوا منها عضوا
من الرجل لا تفسد صلوته حتى لو كانت المرأة على الظلة ورجل بحذائها اسفل منها
ان كان يحاذي الرجل شيئا منها تفسد صلوته والا لا وقيد بقوله مشتهاة لانها لو كانت
صبية لا تشتهي ثم تعقل الصلوة فحاذت الرجل لا تفسد صلوته واطلق قوله مشتهاة
ليتناول الاجنبية والمحرم والحليلة والصغيرة المشتهاة والكبيرة التي تنفر عنها
الرجال لانها كانت مشتهاة فيما مضى فيبقى حكمها كذلك وقيد بقوله في صلوة مطلقة

لتحريمه صلوٰة الجنازة لانها ليست بصلوٰة مطلقة لفوات بعض الاركان فلا يحنث بها لو حلف ان لا يصلي وقيد بقوله مشتركة تحريمة واداء لانها لو حاذته في صلوٰة غير مشتركة بان كان الرجل يصلي الظهر والمرأة العصر لا تفسد وايضا لو لم ينو الامام امامة النساء لا يضره لا تجوز صلوتها وان قاما الى قضاء ما سبقا فحاذت المرأة الرجل لا تفسد لعدم الشركة اداءً وان وجد الشركة تحريمة لكونهما بانيين تحريمتهما على تحريمة الامام فهذه الشركة في التحريمة والشركة في التحريمة ان يكونا بانيين تحريمتهما على تحريمة الامام والشركة في الاداء ان يكون لهما امام فيما يؤديانه تحقيقا كما لو اقتديا من اول الصلوٰة الى اخرها بامام واحد او تقديرا كما لو اقتديا بامام واحد فاحدثا وتوضأ ثم جاء او قد صلى الامام فقاما ليقضيا ما فاتهما فحاذته فسدت صلوته لوجود الشركة تحريمة واداء اما تحريمة فلانهما بنيا تحريمتهما على تحريمة الامام واما اداء فلان لهما اماما فيما يقضيانه لانهما التزما الاداء مع الامام فيلزمهما الخروج عن عهدة ما التزما وهذا لان الشركة ثبتت بينهما وبين الامام في ابتداء الصلوٰة فبقي حكم تلك الشركة ما لم يتم كل افعال الصلوٰة لان التحريمة لا تراد لذاتها بل لافعال الصلوٰة فما بقي شئ من افعال الصلوٰة تبقى الشركة فصار اللاحق فيما يقضي كانه خلف الامام تقديرا ولهذا لا يقرأ ولا يسجد للسهو ولو كان خلفه حقيقة تفسد صلوته بالمحاذات لترك ترتيب المقام كذا ههنا بخلاف المسبوقين لانه لا امام لهما فيما يقضيانه لا حقيقة ولا تقديرا

اما حقيقة فظاهر واما تقديرا فلانهما التزما الاداء مع الامام فيما سبقا به لانه لا
يتصور المتابعة فيما مضى فلم يجعل كانهما خلفه فكانهما في حكم المنفردين فيما سبقا
به ولهذا يقرأ المسبوق ويسجد للسهو وقيل بقوله في مكان متحد لانها لو كانت على سطح
وتحتها صفوف الرجال لا تفسد صلوتهم لاختلاف المكان حقيقة وان لم يختلف حكما
لجواز الاقتداء وقيل بقوله بلا حائل لانه لو كان بينهما اسطوانة او سترة قدر مؤخرة
الرحل وعود او قصبة منتصبة للسترة او حائط او دكان قدر ذراع لا تفسد صلوتهم
واصل الكل ان المحاذاة عرفت مفسدة بالنص بخلاف القياس فيراعى جميع ما ورد
به النص وهذه الجملة من الكفاية ثم فساد الصلوة بالمحاذاة تعرف هنا والقياس ان
لا تفسد وهو قول الشافعي اعتبارا بصلوتها حيث لا تفسد صلوتها بمحاذاتها
ولنا وهو وجه الاستحسان قوله عليه السلام اخروهن من حيث اخرهن الله وهو خبر
من المشاهير والخطاب للرجال دون النساء فيكون الرجل تاركا لفرض المقام فتفسد
صلوته دون صلوتها كالمأموم اذا تقدم على الامام فان قيل لما كان هو مأمورا بالتأخير
كانت هي مأمورة بالتأخر ضرورة فيجب ان تفسد صلوتها ايضا قلنا الضرورة غير
مسلمة لما انه يمكن للرجل تأخيرها بدون تأخرها بان يتقدم عليها بخطوة او خطوتين
او نقول هي مأمورة بالتأخر ضمنا لا قصدا اعني ان الثابت بالضرورة يحط رتبته

عن الثابت مقصودًا فاظهرنا الاثر بالتأخير في حقها بلحوق الاثم وفي حقه بفساد الصلوٰة

اظهارا للتفرقة بين الثابت قصدًا وبين الثابت ضمنًا كذا في الهداية والكفاية ان

نوى الامام امامتها والا لا اي فساد الصلوٰة بالمحاذاة انما يكون اذا كان الامام ينوي امامة

النساء بان قال انا امام لمن اتبعني وان لم ينوا امامتها لم تضره ولا يجوز صلوتها لان الاشتراك

لا يثبت عندنا بغير النية خلافًا لزفر وهو قاس امامة النساء بامامة الرجال وهناك النية

ليست بشرط كذا ههنا ونحن نقول هذا القياس غير سديد لان المعنى يوجب الفرق بينهما وهو

انه لو صح اقتداءها بالرجل بلا نيته فربما تحاذيه فتفسد صلوته فيلحقه الضرر من

غير اختياره فشرطنا نية اقتدائها به حتى لا يلزمه الضرر من غير التزامه ورضاه وهذا المعنى

منعدم في جانب الرجال كذا في البدائع ولا يحضرن الجماعات يعني الشواب منهن لما فيه من خوف

الفتنة وهذا بالاتفاق في عموم الاوقات ولا باس للعجوز منهن ان تخرج في الفجر والمغرب والعشاء

والعيدين وهذا عند ابي حنيفة وقالا يخرجن في الصلوات كلها لانه لا فتنة لقلة الرغبة

فلا يكره كما في العيد ولابي حنيفة ان فرط الشبق حامل فتقع الفتنة غير ان الفساق

انتشارهم في الظهر والعصر والجمعة اما في الفجر والعشاء فهم نائمون وفي المغرب بالطعام

مشغولون وفي العيد الجبانة متسعة فيمكنها الاعتزال عن الرجال فلا يكره كذا في الهداية

وذكر في الكفاية ناقلًا عن شيخ الاسلام انه يباح لهن الخروج للجمعة ايضا بالاجماع ثم

ذکر بعد ذلک ان الفتوی الیوم علی الکراهة فی الصلوات کلها لظهور الفساد ولهذا اطلق قوله

یحضرن الجماعات وفسد اقتداء رجل بامرأة او صبی ای لا یجوز للرجل ان یقتدی بامرأة او صبی

اما المرأة فلقوله علیه الصلوة والسلام اخروهن من حیث اخرهن الله فلا یجوز تقدیمها

واما الصبی فلانه متنفل فلا یجوز اقتداء المفترض به وفی التراویح والسنن المطلقة

اختلاف المشائخ والمختار عدم الجواز لان نفل الصبی دون نفل البالغ الا تری انه لا یلزم

القضاء بافساد الصبی کذا فی الهدایة وطاهر بمعذور قوله وطاهر بمعذور بالجر عطف

علی قوله رجل ای لا یجوز اقتداء الطاهر بالمعذور لان الطاهر اقوی حالا من المعذور والشیء

لا یتضمن ما هو فوقه والامام ضامن بمعنی تضمن صلوته صلوة المقتدی کذا فی الهدایة وقاری

بامی وهو ایضا بالجر عطف علی قوله طاهر ای لا یجوز اقتداء القاری بالامی لانه بالاقتداء

به یصیر تارکا لفرض القراءة قصدا ومکتس بعار قوله مکتس عطف علی قوله قاری ای لا یجوز

اقتداء المکتسی بالعریان لان المقتدی اقوی حالا من الامام کما مر فی اقتداء طاهر بمعذور وغیر

موم بموم بالجر ایضا عطف علی قوله ومکتس ای لا یجوز اقتداء غیر المؤمی ای القادر علی الرکوع

والسجود بالمؤمی بالرکوع والسجود لان حال المقتدی اقوی وقال زفر یجوز فی الکل لان صلوة

الامام جائزة له فکذا لغیره کالمتیمم للمتوضی والماسح للغاسل ولنا ان الاقتداء بناء و

البناء علی المعدوم لا یجوز بخلاف ما استشهد به لان الخلف قام مقام الاصل هناک فتحقق

البناء على غير المعدوم وعلى هذا الخلاف اذا زال عذر المعذور بنى عنده ولا يبنى عندنا
كذا في السعدي ومفترض بمتنفل بالجر عطف على قوله وغير مؤم اي لا يجوز اقتداء المفترض
بالمتنفل لان الاقتداء بناء ووصف الفرضية معدوم في حق الامام فلا يتحقق البناء على المعدوم كذا
في الهداية وبمفترض فرضا آخر وهذا عطف على قوله بمتنفل لا على قوله ومفترض اي لا يجوز اقتداء مفترض
بمتنفل ولا بمفترض فرضا آخر لان الاقتداء شركة في التحريمة وموافقة في الافعال فلا بد من
الاتحاد وقال الشافعي يجوز الاقتداء في جميع ذلك لان الاقتداء عنده اداء على سبيل الموافقة
وعندنا معنى التضمن مراعى كذا في الهداية لا اقتداء متوض بمتيمم اي لا يفسد اقتداء متوضئ
بمتيمم بل يصح عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا يصح لانه طهارة ضرورية والطهارة بالماء
اصلية فكان بناء القوي على الضعيف ولهما انه طهارة مطلقة في حق عادم الماء ولهذا لم
يتقدر بقدر الحاجة كذا في الهداية وغاسل بماسح اي لا يفسد اقتداء الغاسل بالماسح بل يصح
لان الخف مانع سراية الحدث الى الرجلين وما وصل بالخف يزيله المسح بخلاف المستحاضة لان الحدث
في حقها لم يعتبر زواله شرعا مع قيامه حقيقة كذا في الهداية وقائم بقاعد بالجر عطف على قوله وغاسل
اي لا يفسد اقتداء قائم بقاعد وقال محمد يفسد وهو القياس لقوة حال القائم ونحن تركناه
بالنص وهو ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى آخر صلوته قاعدا والقوم خلفه قيام كذا في الهداية
والقياس يترك بمثل هذا النص وباحدب عطف على قوله بقاعد اي لا يفسد اقتداء القائم

بالاجماع لان النصف الاسفل منه مستو فلما لم يوجب فوات استواء النصف الاسفل في القاعد
عدم جواز الاقتداء لم يوجب ايضا فوات استواء النصف الاعلى من الاحدب عدم جواز الاقتداء قوله
لانهما سواء في تكميل القيام واسم النصف وهذا اذا كان كالراكع وقيل ان ظهر قيامه من
ركوعه جاز بالاتفاق والا فكذلك عندهما خلافا لمحمد وبقولهما اخذ عامة العلماء كذا
فهم من الكفاية ومؤم بمثله اي لا يفسد ايضا اقتداء مؤم بمثله لاستوائهما في الحال الا
ان يؤمي المؤتم قاعدا والامام مستلقيا فحينئذ لا يصح لان القعود معتبر فثبت به القوة
وفيه اختلاف المشائخ كذا في الكفاية ومتنفل بمفترض اي ولا يفسد اقتداء متنفل
بمفترض لان الحاجة في حقه الى اصل الصلوة وهو موجود في حق الامام فيتحقق البناء كذا في
الهداية وان ظهر ان امامه محدث اعاد اي من اقتدى بامام ثم علم انه كان محدثا او جنبا اعاد
الصلوة لقوله عليه السلام من ام قوما ثم ظهر انه كان محدثا او جنبا اعاد صلوته واعادوها
فيه خلاف الشافعي بناء على ما تقدم وهو ان الاقتداء عنده اداء على سبيل الموافقة
من غير معنى التضمين وعندنا معنى التضمين مراعى وفي هذا الحديث حجة عليه كذا في الهداية و
هذا حكم حالة ابتداء واما اذا صلى بالناس شهرا ثم قال اني كنت مجوسيا فصلوتهم جائزة
ويضرب ضربا شديدا ويجبر على الاسلام لان الصلوة بالجماعة دليل الاسلام فاذا اخبر انه مجوسي
كان هذا منه ارتدادا كذا في الفتاوى الكبير للصدر الشهيد وان اقتدى امي وقاري بامي

على هذا ينبغي ان لا يفسد اقتداء المؤمي قاعدا خلف المؤمي مستلقيا ١٢ سوال

استخلف اميا في الاخريين فسدت صلوتهم اي ان ام امي قوما يقرؤن وقوما اميين فسدت
صلوة الكل وكذلك لو استخلف الامام القاري اميا في الاخريين فسدت صلوتهم وقيد
بقوله امي وقاري لانه لو لم يكن فيهم قاري جازت صلوة الاميين اجماعا وقيد بقوله
في الاخريين لانه لو استخلف في الاوليين فسدت صلوتهم اجماعا ثم هذا الحكم عند ابي حنيفة
وقالا صلوة الامام والاميين جائزة وصلوة القاري فاسدة لان الامام معذور وام قوما
معذورين وغير معذورين فصار كما اذا صلى العاري بالعراة واللابسين ولابي حنيفة
ان الامام ترك فرض القراءة مع القدرة عليها فتفسد صلوته وهذا لانه لو اقتدى بالقاري
تكون قراءته قراءة له بخلاف تلك المسئلة وامثالها لان الموجود في حق الامام لا يكون موجودا
في حق المقتدي وان صلى الامي وحده والقاري وحده جاز هو الصحيح لانه لم يظهر منهما رغبة
في الجماعة ثم مسئلة الاستخلاف في الاخريين متفق عليها بين علمائنا الثلثة وقال
زفر لا تفسد لتادي فرض القراءة ولنا ان كل ركعة صلوة فلا تخلي عن القراءة اما تحقيقا او
تقديرا ولا تقدير في حق الامي لانعدام الاهلية وكذا على هذا لو قدمه في التشهد كذا في الهداية
وذكر في الكفاية ان معنى هذه المسئلة انه لو قدمه قبل ان يقعد قدر التشهد ولو قدمه
بعد ما قعد قدر التشهد فهو على الخلاف المعروف بين ابي حنيفة وصاحبيه وقيل لا
تفسد عند الكل لوجود الصنع منه وهو الاستخلاف وسيجيء ان شاء الله تعالى تمام الضعف

لما بين الصلوة وكيفية ادائها اراد ان يبين العوارض التى تقطع الصلوة وهو الحدث

فى الصلوة هذا باب فى بيان احكام الحدث فى الصلوة من سبق الحدث توضأ وبنى قيد

بقوله سبق الحدث احترازا عما لو تعمد الحدث فانه لا يجوز البناء حينئذ وقوله توضأ اى

انصرف من غير توقف حتى لو مكث ساعة يصير مؤديا جزءا من الصلوة مع الحدث فيفسد

ما ادى فيفسد الكل ضرورة لان الصلوة الواحدة لا تتجزأ صحة وفسادا كذا فى الكفاية

وقوله بنى والقياس ان يستقبل وهو قول الشافعى لان الحدث ينافى الصلوة والمشى

والانحراف عن القبلة يفسدانها فاشبه الحدث العمد ولنا قوله عليه السلام من قاء او رعف

او امذى فى صلوته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلوته ما لم يتكلم والبلوى فيما يسبق دون

ما يتعمده فلا يلحق به والاستيناف افضل تحرزا عن شبهة الخلاف كذا فى الهداية واستخلف لو

اماما يعنى لو كان اماما وسبقه الحدث استخلف وتفسير الاستخلاف هو ان يأخذ بثوبه

يجره الى المحراب وانما استخلف لقوله عليه السلام اذا صلى احدكم فقاء او رعف فليضع يده

على فمه وليقدم من لم يسبق بشئ كذا فى الهداية كما لو حصر عن القراءة اى ذا لو حصر الامام

استخلف غيره كما لو حصر عن القراءة فقدم غيره اجزأهم هذا عند ابى حنيفة وقالا لا يجزئهم

لانه يندر وجوده فلا يكون فى معنى الحدث له ان الاستخلاف لعلة العجز وهو ههنا الزم

والعجز عن القراءة غير نادر ولو قرأ مقدار ما تجوز به الصلوة لا يجوز الاستخلاف بالاجماع

القوم والاكثر صلوتهم الا ان فطاهر ... صلوتهم ... الامام صار ... فى الفصل السابع من الذخيرة ان القارى اذا صلى بعض صلوته فنسى القراءة

اصلا ... فسدت صلوته عند ابى حنيفة ... لا تفسد ... استحسانا ... منحة الخالق

لعدم الحاجة اليه كذا في الهداية وان خرج من المسجد بظن الحدث او جن او احتلم او غمي

عليه استقبل اي من ظن انه احدث فخرج من المسجد ثم علم انه لم يحدث استقبل الصلوة

ان لم يكن خرج من المسجد يصلي ما بقي والقياس ان يستقبل الصلوة في الصورتين اي في الخروج

وعدم الخروج وهو رواية عن محمد لوجود الانصراف من غير عذر وجه الاستحسان انه انصرف

على قصد الاصلاح الا ترى انه لو تحقق ما توهمه بنى على صلوته فالحق قصد الاصلاح بحقيقة

الاصلاح ما لم يختلف المكان بالخروج من المسجد ومكان الصفوف في الصحراء له حكم المسجد ولو

تقدم قدامه فالحد هو السترة وان لم تكن سترة فمقدار الصفوف خلف الامام اذا كان

من آخر الصفوف الى الامام خمسة اذرع مثلا فان لم يجاوز خمسة اذرع لا يستقبل وان

جاوز استقبل وان كان منفردا فموضع سجوده من كل جانب وكذا الحكم في الجنون والاغماء

والاحتلام اعني لا يجوز البناء مع وجود هذه العوارض لانه يندر وجودها فلم يكن في معنى

ما ورد به النص وهو الحدث وكذا القهقهة لانه بمنزلة الكلام وهو قاطع كذا في الهداية و

ان سبقه حدث بعد التشهد توضأ وسلم لان التسليم واجب فلا بد من التوضي ليأتي به و

هذا عندنا وقال الشافعي اصابة لفظ السلام فرض على ما مر فلان عنده لا يجوز البناء كذا

في الهداية وان تعمده او تكلم تمت صلوته اي ان تعمد الحدث او تكلم في هذه الحالة تمت صلوته

لانه تعذر البناء لوجود القاطع لكن لا اعادة عليه لانه لم يبق عليه شيء من الاركان كذا في الهداية

وبطلت ان رأى المتيمم ماء او تمت مدة مسحه او نزع خفيه بعمل يسير او تعلم امي سورة او وجد عار ثوبا او قدر مومٍ او تذكر فائتة او استخلف اميا وطلعت الشمس في الفجر او دخل وقت العصر في الجمعة او سقطت جبيرته عن برء او زال عذر المعذور اي بطلت الصلوة ان رأى المتيمم ماء بعد ما قعد قدر التشهد او نزع خفيه بعمل يسير في هذه الحالة قيد العمل باليسير لانه لو نزع بعمل كثير تمت صلوته بالاتفاق لوجود الصنع منه وكذا لو تعلم سورة في هذه الحالة بان كان نسيها فقرأها رجل فسمعها فتذكرها وانما قلنا هذا لانه لو تعلم حقيقة التعلم فقد وجد الصنع وكذا الباقي وصورة زوال عذر المعذور رجل به سلس البول توضأ قبل دخول وقت العصر والبول سائل فانقطع بوله بعد دخول وقت العصر فاتمه الانقطاع حتى شرع في اداء العصر عند الغروب فلما قعد قدر التشهد غربت الشمس والقطع بحاله بطلت صلوته عند ابي حنيفة خلافا لهما لانا قد قلنا ان المعذور هو الذي لا يمضي عليه وقت الصلوة الا والحدث الذي ابتلي به موجود فيه وشرط الانقطاع ان لا يوجد ذلك الحدث من اول الوقت الى آخره فلذلك صورنا بالصورة المذكورة وهذه اثنى عشر مسائل تبطل فيها الصلوة عند ابي حنيفة خلافا لهما وقيل والاصل فيه ان الخروج عن الصلوة بصنع المصلي فرض عند ابي حنيفة وعندهما ليس بفرض فاعتراض هذه العوارض عنده في هذه الحالة كاعتراضها في خلال الصلوة وعندهما كاعتراضها بعد التسليم لهما قوله عليه السلام

م الصلوة فتتم صلوته بالاتفاق وقيل معناها بلا اختيار وخطها بلا صنع ١٢ عناية قوله فيه اي في ثبوت الخلاف في هذه المسائل ١٢ فتح القدير ١٢

اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك وله انه لا يمكنه اداء صلوة اخرى الا بالخروج
من هذه وما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا ومعنى قوله تمت صلوتك اى قاربت
صلوتك الى التمام هذا ما ذكر فيما تقدم وصح استخلاف المسبوق اى من اقتدى بامام بعد ما صلى
ركعة فاحدث الامام فقدمه اجزاه لوجود المشاركة فى التحريمة لكن الاولى للامام ان يقدم
مدركا لانه اقدر على اتمام الصلوة وينبغى لهذا المسبوق ان لا يتقدم لعجزه عن التسليم فلو تقدم
يبتدى من حيث انتهى اليه الامام لقيامه مقامه واذا انتهى الى السلام قدم مدركا يسلم بهم كذا فى
الهداية فلو اتم صلوة الامام قدم مدركا يسلم بهم كما قلنا وتفسد بالمنافى صلوته دون القوم
اى فلو اتم هذا المسبوق صلوة الامام ثم اتى بفعل ينافى الصلوة مثل القهقهة والحدث العمد
والتكلم والخروج من المسجد فسدت صلوته وصلوة القوم تامة لان المفسد فى حقه وجد خلال
الصلوة وفى حقهم بعد تمام اركانها والامام الاول ان كان فرغ لا تفسد صلوته وان لم يفرغ
تفسد هو الاصح لانه لما استخلف فقد صار مقتديا به فصار كواحد من القوم كذا
فى الهداية كما تفسد بقهقهة امامه لدى اختتامه لا بخروجه من المسجد وكلامه اى كما تفسد صلوة
المسبوق بقهقهة امامه الضمير فى امامه للمسبوق قوله لدى اختتامه اى عند اختتام الامام والضمير فى
اختتامه للامام كذا ذكره فى المستصفى ولا تفسد صلوة المسبوق بخروج امامه من المسجد وكلامه
وهذا بالاتفاق ومسئلة القهقهة خلافية فعند ابى حنيفة رح تفسد صلوة المسبوق و

وعندهما لا تفسد لهما ان صلوة المقتدي بناء على صلوة الامام جوازا وفسادا فاذا لم تفسد تلك

القهقهة صلوة الامام لا تفسد صلوة المقتدي ايضا وصار كالسلام والكلام ولابي

حنيفة ان القهقهة مفسدة للجزء الذي يلاقيه من صلوة الامام فيفسد مثله من صلوة

المقتدي غير ان الامام لا يحتاج الى البناء والمسبوق محتاج اليه لان صلوة المسبوق باقي والبناء على

الفاسد فاسد بخلاف السلام والكلام لانهما منهيان اي مبلغان الصلوة نهايتها كذا في العناية

ثم هذا الحكم اذا لم يقيد المسبوق ركعته بسجدة اما اذا قيد فلا تفسد صلوته اتفاقا لان حكم

الانفراد قد تقرر كذا في المستصفى وغيره ولو احدث في ركوعه او سجوده توضأ وبنى واعاد

لان اتمام الركن بالانتقال مع الطهارة ومع الحدث لا يتحقق فلا بد من الاعادة ولو كان اماما فقدم

غيره دام المقدم على الركوع والسجود لانه يمكنه الاتمام بالاستدامة كذا في الهداية ولو ذكر راكعا

او ساجدا سجدة فسجدها لم يعدهما اي لا يجب عليه اعادة الركوع والسجود ولكن الاولى ان

يعيدهما ليقع الافعال مرتبة بقدر الممكن واما عدم وجوب الاعادة فلان الانتقال مع

الطهارة شرط وقد وجد وعن ابي يوسف انه يلزمه اعادة الركوع لان القومة فرض عنده كذا في

الهداية وتعين المأموم الواحد للاستخلاف بلا نية اي من ام رجلا واحدا فاحدث وخرج

من المسجد فالمأموم امام نوى او لم ينو لما فيه من صيانة الصلوة وتعيين الامام الاول لاحد

من القوم لقطع المزاحمة وهي ههنا معدومة ويتم الامام الاول صلوته مقتديا بالثاني كما اذا

استخلف حقيقة فلو كان خلفه من لا يصلح للامامة كالمرأة والصبي قيل تفسد صلوته اي صلوة الامام دونهم او استخلف من لا يصلح للامامة وقيل لا تفسد صلوته لانه لم يوجد الاستخلاف قصدا وهو لا يصلح للامامة وتفسد صلوة المقتدي لانه خلا مكان امامه عن الامام كذا في الهداية والكفاية ثم المصنف لما بين احكام الحدث في الصلوة وهو من العوارض السماوية اراد ان يبين العوارض المكتسبة التي تفسد الصلوة وتقطع البناء والتي تدخل نقصانا في الاداء لكونها مكروهة

هذا باب في بيان ما يفسد الصلوة ويكره فيها

يفسد الصلوة التكلم اي مطلقا سواء كان عمدا او نسيانا وقال الشافعي لا يفسدها التكلم بالخطاء والنسيان لقوله عليه السلام رفع عن امتي الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه والمراد رفع الحكم والحكم نوعان حكم الدنيا وهو الفساد وحكم العقبى وهو الاثم ولنا قوله عليه السلام ان صلوتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس وانما هي التسبيح والتهليل وقراءة القرآن فما لا يصلح في الصلوة فمباشرته فيها عامدا او ناسيا يفسدها كالاكل والشرب وما رواه محمول على رفع الاثم بخلاف السلام ساهيا لانه من الاذكار فيعتبر ذكرا في حالة النسيان وكلاما في حالة التعمد لما فيه من كاف الخطاب كذا في الهداية والكفاية والدعاء بما يشبه كلامنا اي يفسدها الدعاء بما يشبه كلام

الناس وهو بالا يستحيل سواله عن الناس كقوله اللهم اعطني درهما وزوجني فلانة و
قال الشافعي كل ما يباح له سواله خارج الصلوة يباح سواله في الصلوة ايضا واحتج
بقوله تعالى واسئلوا الله من فضله وقوله عليه السلام سلوا الله حوائجكم حتى التور و
الشسع لنعالكم والملح لقدوركم ولنا ان ما يجوز ان يخاطب به العبد فهو من كلام الناس
وضعا ولم يخلص دعاء وقد جرى الخطاب فيما بين العباد بامثال ما ذكرنا وكلام الناس مفسد
لما ولهذا عد النبي عليه السلام تشميت العاطس كلاما مفسدا والكتاب والسنة محمولا
على دعاء لا يشبه كلام الناس ومحمولان على خارج الصلوة كذا في البدائع والانين والتأوه
وارتفاع بكائه من وجع او مصيبة والانين صوت المتوجع نحو آه والتأوه بسكون
الواو وارتفاع بكائه بان يحصل به الحروف كذا في الهداية والكفاية ثم هذه الثلاثة عطف
على قوله والدعاء اي تفسد الصلوة بالانين والتأوه وارتفاع بكائه من وجع او مصيبة
فيا ظهار الجزع والتأسف فيكون من كلام الناس كذا في الهداية لا من ذكر جنة او نار
فان كان الانين والتأوه وارتفاع بكائه من ذكر الجنة او النار لا تفسد الصلوة لانه
يدل على زيادة الخشوع لانه يكون لخوف عذاب الله واليم عقابه ورجاء ثوابه فيكون عبادة
خالصة وكذا روى عن عائشة انها قالت كذلك وعن ابي يوسف انه لا تفسد الصلوة في الوجهين
واوه تفسد لان الاول ليس من قبيل الكلام بل يشبه التنفس والثاني من قبيل الكلام كذا في

اللهم اغفر لكاتبه ولوالديه ولاخوانه ولاستاذه ولمن سعى فيه برحمتك يا ارحم الراحمين

الكفاية والبدائع والتنحنح بلا عذر اي يفسدها التنحنح بلا عذر بان لم يكن مدفوعا

اليه اي لم يكن مضطرا اليه بل كان لتحسين الصوت ان حصل به حروف نحو اح اح بالفتح

والضم يفسدها عندهما خلافا لابي يوسف وان كان بعذر فهو عفو كالعطاس نحي في الهداية

صحح ابي يوسف وجوابهما مذكور في البدائع على سبيل الاستقصاء وجواب عاطس بيرحمك الله

يفسدها جواب عاطس بيرحمك الله لانه يجري في مخاطبات الناس فكان من كلامهم بخلاف

قول العاطس او السامع الحمد لله على ما قالوا لانه لم يتعارف جوابا وعن ابي حنيفة انه يفسد ثم

فيه بالجواب لان العاطس اذا قال لنفسه لا يفسد لانه بمنزلة قوله يرحمني الله وهذا لا يفسد كذا في

الكفاية وفتحه على غير امامه اي يفسدها فتح المصلي على غير امامه بان استفتحه ففتح عليه لانه

تعليم وتعلم فكان من جنس كلام الناس ثم شرط التكرار في الاصل لانه ليس من اعمال الصلوة

فيعفى القليل منه ولم يشترط في الجامع الصغير لانه كلام والكلام بنفسه قاطع وان قل و

ان فتح على امامه لم يكن كلاما استحسانا لانه مضطر الى اصلاح صلوته فكان هذا من اعمال

صلوته معنى وينوي الفتح على امامه دون القراءة هو الصحيح لانه مرخص فيه وقراءته ممنوع عنها

ولو كان الامام انتقل الى اية اخرى ففتح المقتدي تفسد صلوة الفاتح وتفسد صلوة الامام

لو اخذ بقوله لوجود التلقين والتلقن من غير ضرورة وينبغي للمقتدي ان لا يعجل بالفتح و

للامام ان لا يلجئهم اليه بل يركع اذا جاء اوانه او ينتقل الى اية اخرى كذا في الكفاية والجواب انه لكم

بلا اله الا الله اى لو اجاب المصلى فى الصلوة رجلا بلا اله الا الله فهذا الكلام مفسد عند
ابى حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يكون مفسدا وهذا الخلاف فيما اذا اراد به جوابه اما
اذا اراد به اعلامه انه فى الصلوة لم تفسد بالاجماع لقوله عليه السلام اذا نابت احدكم نائبة فى
الصلوة فليسبح وصورة ذلك اذا قيل بين يدى المصلى أمع الله اله آخر فقال لا اله الا
الله يريد به جوابه وعلى هذا الخلاف اذا وصف الله بوصف لا يليق به فقال المصلى سبحان
الله يريد به الجواب او اخبر بخبر يسره فقال الحمد لله يريد به الجواب لابى يوسف انه ثناء
بصيغته فلا يتغير بعزيمته ولهما انه اخرج الكلام مخرج الجواب وهو يحتمل فيجعل
جوابا فصار كتشميت العاطس والاسترجاع على هذا الخلاف فى الصحيح قيل هذا مفسد بالاجماع
لان الاسترجاع لاظهار المصيبة فكانه قال اصبت بكذا فاعينونى وما شرع الصلوة
لاجله كذا فى الهداية والكفاية والسلام ورده اى السلام عمدا يفسد الصلوة وسهوا
لا يفسد لانه من الاذكار فان المتشهد يسلم على النبى عليه السلام وعلى عباد الله
الصالحين وهو اسم من اسماء الله تعالى وانما اخذ حكم الكلام بكاف الخطاب وانما تحقق
معنى الخطاب فيه عند القصد فاذا كان ساهيا شبهناه بالاذكار واذا كان عامدا شبهناه
بالكلام عملا بالشبهين وعلى هذا ينبغى ان يكون رده مفسدا على الاطلاق لانه ليس
من الاذكار وفيه كاف الخطاب وافتتاح العصر او التطوع لا الظهر بعد ركعة الظهر اى

من صلى ركعة من الظهر ثم افتتح العصر او التطوع فقد نقض الظهر لانه صح شروعه في غيره فيخرج

عنه ولو افتتح الظهر بعد ما صلى منها ركعة فهي هي ويجتزئ اي يحتسب بتلك الركعة لانه

نوى الشروع في عين ما هو فيه فلغت نيته وبقي المنوي على حاله حتى لو صلى بعد ذلك اربع ركعات

ولم يقعد في الرابعة لم يخرج عن عهدة فرض الظهر ولو صلى اربعا بعد ما نوى على الظهر ان الاولى انتقضت ولم يقعد في

الثالثة تفسد صلوته لانه ترك القعدة الاخيرة كذا في الهداية وقراءته من مصحف

تفسد الصلوة قراءة المصلي من المصحف وهذا عند ابي حنيفة وقالا لا تفسد وهي اي انما

عبادة انضافت الى عبادة اخرى الا انه يكره لانه يشبه بصنع اهل الكتاب ولابي حنيفة ان حمل

المصحف والنظر فيه وتقليب الاوراق عمل كثير ولانه تلقن من المصحف فصار كما اذا تلقن من

غيره وعلى هذا لا فرق بين المحمول والموضوع وعلى الاول يفترقان كذا في الهداية

وذكر في الكفاية ان عند الشافعي يجزيه بغير كراهة وفيها ايضا لا فرق بين ما اذا قرأ

قليلا او كثيرا وقال بعض مشائخنا ان قرأ مقدار آية تامة تفسد صلوته عند ابي

حنيفة والا فلا وقال بعضهم ان قرأ مقدار الفاتحة تفسد صلوته وفيما دون هذا

لا تفسد واكله وشربه اي يفسد الصلوة اكل المصلي وشربه في الصلوة لوجود العمل الكثير

سواء كان عامدا او ساهيا وفرق بين الصلوة والصوم حيث كان الاكل والشرب في

الصوم ناسيا غير مفسد اياه والفرق ان القياس ان لا يفصل في باب الصوم بين العمد و

والسهو ايضا لوجود ضد الصوم في الحالين وهو ترك الكف الا انا عرفنا ذلك بالنص و الصلوة
ليست في معناه لان الصائم كثيرا ما يبتلى به في حالة الصوم فلو حكمنا بالفساد يؤدي الى
الحرج بخلاف الصلوة لان الاكل والشرب في الصلوة ساهيا نادر غاية الندرة فلم يكن
في معنى مورد النص فيعمل فيها بالقياس المحض وهو انه عمل كثير ليس من اعمال الصلوة كذا
في البدائع ولو نظر الى مكتوب وفهمه او اكل ما بين اسنانه او مر مار في موضع سجوده لا
تفسد وان اثم اي لو نظر المصلي الى المكتوب وفهم ما فيه فعند ابي يوسف لا تفسد
صلوته وهو المختار وعند محمد تفسد وقيل لا تفسد بالاجماع هو الصحيح والقائلون بالفساد
قاسوا هذه المسئلة على مسئلة اليمين ان حلف لا يقرأ كتاب فلان فوصل اليه كتاب
فلان فنظر فيه حتى فهم ولم يقرأ بلسانه قال ابو يوسف لا يحنث في يمينه وقال محمد
يحنث فجعل محمد التفهم كالقراءة في حق الحنث فكذا في حق فساد الصلوة ولهذا قالوا
يجب ان لا يضع المصلي الجزء بين يديه لانه ربما يكون مكتوبا في الجزء الثاني و
الاول فينظر في ذلك ويفهم فيدخل في ذلك الاختلاف فيجب ان يتحرز عن هذا كذا في
الكفاية وكذا لو اكل ما بين اسنانه ان كان دون الحمصة لا يضره لان ذلك القدر
في الحكم تبع لريقه لقلته ولانه لا يمكن التحرز عنه وان كان قدر الحمصة فصاعدا
تفسد صلوته لامكان التحرز عن مثله كذا في البدائع وكذا لو مر مار في موضع سجوده

لا يفسد صلوته لقوله عليه السلام لا يقطع الصلوة مرور شيء الا ان المار آثم لقوله عليه السلام

لو علم المار بين يدي المصلي ماذا عليه من الوزر لوقف اربعين وانما يأثم اذا مر في موضع سجوده

على ما قيل ولا يكون بينهما حائل ويحاذي اعضاء المار اعضاءه لو كان يصلي على الدكان حتى لو

كان الدكان بقدر قامة الرجل فهو سترة فلا يأثم المار وينبغي لمن يصلي في الصحراء ان يتخذ امامه

سترة لقوله عليه السلام اذا صلى احدكم في الصحراء فليجعل بين يديه سترة ومقدارها

ذراع فصاعدا لقوله عليه السلام أيعجز احدكم اذا صلى في الصحراء ان يكون امامه مثل مؤخرة

الرحل وقيل ينبغي ان يكون في غلظ الاصبع لان ما دونه لا يبدو للناظر من بعيد فلا يحصل المقصود

ويقرب من السترة لقوله عليه الصلوة والسلام من صلى الى سترة فليدن منها ويجعل السترة على حاجبه

الايمن او على الايسر وسترة الامام سترة للقوم لان النبي صلعم صلى ببطحاء مكة الى العنزة ولم يكن للقوم

سترة ويعتبر الغرز دون الالقاء والخط لان المقصود لا يحصل به ويدرأ المار اذا لم يكن بين

يديه سترة او مر بينه وبين السترة لقوله عليه السلام فادرؤا ما استطعتم ويدرأ بالاشارة

كما فعل رسول الله صلعم بولدي ام سلمة او يدفع بالتسبيح لما روينا من قبل ويكره الجمع بينهما لان

باحدهما كفاية وهذه الجملة من الهداية وكره عبثه بثوبه وبدنه اي يكره ان يعبث المصلي

بثوبه او جسده لقوله عليه السلام ان الله تعالى كره لكم ثلاثا الرفث في الصوم والعبث في الصلوة

والضحك في المقابر ولان العبث خارج الصلوة حرام فما ظنك في الصلوة قال العبد الضعيف

عه قوله لوقف اربعين قال ابو النضر لا ادري قال اربعين يوما او شهرا او سنة فتح ... قوله لان المقصود وهو الحيلولة بينه وبين المار ... عناية ... قوله لما روينا آنفا وهو قوله عليه السلام اذا نابت احدكم نائبة في الصلوة فليسبح عناية ... قوله عليه السلام ان في الصلوة لشغلا اي شغلا للمصلي باعمال الصلوة فلا ينبغي ان يشتغل بغيره قال في الذخيرة ... لا تفسد صلوته ... وهذه ما يعني صلوة ...

ينبغي ان يكون العبث في الصلوة مفسدا كالرفث في الصوم بدليل سياق الآية لكن يمكن ان يجاب
عنه بان الرفث هو الكلام الفحش في الاصل ولو كان المراد الجماع فهو يفوت ركن الصوم اذ ركنه
الامساك عن الاكل والشرب والجماع والعبث في الصلوة لا يفوت من اركانها شيئا ثم ذكر في الكفاية
في تفسير العبث فقال هو الفعل الذي فيه غرض ولكن ليس بشرعي والسفه ما لا غرض فيه
اصلا وقلب الحصى الا للسجود مرة اى ويكره ايضا قلب الحصى لانه نوع عبث الا ان لا يمكنه من
السجود فيسويه مرة لقوله عليه الصلوة والسلام يا اباذر سوه مرة والا فذر وفي بعض الروايات
وان تركتها فهو خير لك من مائة ناقة سود الحدقة تكون لك كذا في الهداية والكفاية
وفرقعة الاصابع اى ويكره ايضا فرقعة الاصابع وهي ان يغمزها او يمدها حتى تصوت لقوله عليه
السلام لعلي يا علي اني احب لك ما احب لنفسي لا تفرقع اصابعك وانت تصلي كذا في الكفاية
والتخصر اى ويكره التخصر ايضا وهو وضع اليد على الخاصرة لانه عليه السلام نهى عن الاختصار
في الصلوة ولان فيه ترك الوضع المسنون ولانه فعل المصاب لاظهار المصيبة وحالة
الصلوة حال يناجي فيها العبد ربه فهي حال لا تحتمل اظهار المصيبة كذا في الكفاية و
الالتفات اى ويكره الالتفات لقوله عليه السلام ان الرحمة تواجه العبد ما دام في صلوته فاذا
التفت يمنة ويسرة اعرضت الرحمة عنه ولان الالتفات يمنة ويسرة انحراف عن القبلة
ببعض بدنه ولو انحرف بجميع بدنه فسدت صلوته فاذا انحرف ببعضه يكره كذا في الكفاية

وذكر في الهداية ولو نظر بمؤخر عينيه يمنة ويسرة من غير أن يلوي عنقه لا يكره لأنه عليه
السلام كان يلاحظ أصحابه في صلوته بموق عينيه والاقعاء وافتراش ذراعيه أي يكره
الاقعاء وافتراش ذراعيه أيضا لقول أبي ذر نهاني خليلي عن ثلث أن أنقر نقر الديك
وأن أقعي اقعاء الكلب وأن أفترش افتراش الثعلب والاقعاء أن يضع اليتيه على الأرض
وينصب ركبتيه نصبا هو الصحيح وقيل هو أن ينصب قدميه كما يفعل في السجود ويضع اليتيه على
عقبيه كذا في الهداية والكفاية ورد السلام بيده أي يكره رد السلام بيده لأنه سلام معنى حتى لو
صافح بنية التسليم تفسد صلوته كذا في الهداية والتربع بلا عذر أي يكره التربع
بلا عذر لأن فيه ترك سنة القعود والتعليل بأنه جلوس الجبابرة فلهذا كره في
الصلوة وهذا ليس بقوي فإن النبي صلعم كان يتربع في جلوسه في بعض أحواله حتى أنه كان أكل
يوما متربعا فنزل عليه الوحي كل كما يأكل العبيد وهو كان منزها عن أخلاق الجبابرة
وكذلك كان عامة جلوس عمر في مسجد رسول الله صلعم تربعا والصحيح أن الجلوس على الركبتين
أقرب إلى التواضع من التربع فهو أولى في حالة الصلوة إلا عند العذر كذا في الكفاية و
عقص شعره أي يكره عقص شعره وصورة العقص هو أن يشد ضفيرته حول
رأسه كما تفعله النساء في بعض أحوالها أو يجمع شعره فيعقد في مؤخر رأسه وكل ذلك
مكروه لما روى أن النبي صلعم نهى أن يصلي الرجل وهو معقوص الشعر كذا في الهداية والكفاية

وكف ثوبه اى كره كف الثوب وهو ان يرفع الثوب من بين يديه او من خلفه اذا اراد السجود
لئلا يتلوث بالغبار وانما يكره لانه نوع تجبر كذا فى الهداية والكفاية وسدله اى يكره سدل ثوبه
وهو ان يضع الرداء او القباء على كتفيه ولم يدخل يديه فى الكمين كذا فى الكفاية وفى الخلاصة وهو
مكروه سواء كان تحته قميص او لا وذكر فى الصحاح والجوهرى سدل ثوبه اى ارخاه وطرناه مستدل
اى مترسل وانما يكره لانه عليه السلام نهى عن السدل والتثاؤب اى يكره التثاؤب لانه
استراحة فى الصلوة فتكره كالاتكاء على شئ ولانه مخل هو هنا معنى الخشوع فاذا عرض له
شئ من ذلك كظم فمه ما استطاع فان غلب عليه التثاؤب يجعل يده على فيه لما روى عن النبى صلى الله
عليه وسلم اذا تثاءب احدكم فليكظم فاه لان الشيطان يدخل فيه كذا فى البدائع وتغميض
عينيه اى يكره تغميض عينيه فى الصلوة لما روى عن النبى صلعم انه نهى عن تغميض العين
فى الصلوة ولان السنة ان يرمى ببصره الى موضع سجوده وفى التغميض ترك هذه السنة كذا
فى البدائع وقيام الامام فى الطاق لا سجوده فى الطاق اى يكره ان يقوم الامام وحده
فى الطاق لانه تشبه بصنع اهل الكتاب من حيث تخصيص الامام بالمكان ولا باس بان يكون قيام
الامام فى المسجد وسجوده فى الطاق اذ الاعتبار لموضع القدم لا لموضع السجود لعدم التشبه و
المراد من الطاق المحراب كذا فى الهداية والكفاية وانفراد الامام على الدكان اى ويكره ان
يكون الامام وحده على الدكان والقوم اسفل منهم سواء كان المكان قدر قامة الرجل ودون ذلك

٢٠٤

وهو مروى عن ابى يوسف وقيل مقدر بمقدار ما يقع به الامتياز وقيل بذراع اعتبارا بالسترة وعليه الاعتماد ١٢ عناية

في ظاهر الرواية وروى الطحاوي انه لا يكره ما لم يجاوز القامة لان في الارض هبوطا وصعودا او

قليل الارتفاع عفو والكثير ليس بعفو فجعلنا الحد الفاصل ما يجاوز القامة والصحيح جواب

ظاهر الرواية وقيد بالانفراد لانه اذا كان بعض القوم معه لا يكره وانما يكره لانه تشبه باهل

الكتاب من حيث تخصيص الامام بالمكان كما مر وعكسه اي ويكره ان يكون القوم كلهم على الدكان

والامام اسفل منهم في ظاهر الرواية لانه ازدراء بالامام وروى الطحاوي عن اصحابنا انه

لا يكره لان الموجب للكراهة التشبه باهل الكتاب في صنعهم ولا تشبه هنا لان مكان

امامهم لا يكون اسفل من مكان القوم كذا في البدائع ولبس ثوب فيه تصاوير اي وكره

ثوب فيه تصاوير لانه يشبه حامل الصنم كذا في الهداية ان يكون فوق رأسه او بين يديه او بحذائه

صورة اي ويكره ان يكون فوق رأسه في السقف او بين يديه او بحذائه صورة او معلقة

لحديث جبرائيل عليه السلام انا لا ندخل بيتا فيه كلب او صورة كذا في الهداية الا ان تكون صغيرة

الا ان تكون الصورة صغيرة جدا بحيث لا تبدو للناظر فانه لا يكره لان الصغار جدا لا تعبد

والكراهة باعتبار التشبيه بعبادة الصورة او مقطوع الراس او لغير ذي روح اي وكذا لا يكره اذا كانت

محوة الراس لانها ليست بتمثال لانه لا تعبد بلا رأس فصار كما لو صلى الى شمع او سراج وفيه

خلاف البعض اي في الصلوة الى الشمع والسراج لكن الصحيح انه ليس بمكروه كذا في الهداية والكفاية

وكذا لا يكره اذا كان الصورة لغير ذي روح كالشجر ونحوه لانه لا يعبد اصلا وعدا لا بي و

ابن عباس انه نهى المصور عن التصوير فقال كيف اصنع وهو كسبي قال ان لم يكن بد فعليك بتمثال الاشجار وفي هذا اشارة الى ان التمثال والصورة واحد ومنهم من قال التمثال ما اصور على الجدار و

الصورة ما اصور على الثوب وليس بواضح ١٢ عناية عـه قوله يشبه آه انما قال يشبه لان في الثوب ليس صنم في الواقع ١٢ عبد

التسبيح اي يكره عد الآي والتسبيح في الصلوة باليد وهذا عند ابي حنيفة وقالا لا بأس
بذلك في الفرائض والنوافل جميعا لان فيه مراعاة لسنة القراءة والعمل بما جاء به السنة
ولان ذلك ليس من اعمال الصلوة ويمكنه ان يعد ذلك قبل الشروع فيستغني عن العد
والصلوة جائزة في جميع ذلك لاستجماع شرائطها وتعاد على وجه غير مكروه وهذا
الحكم في كل صلوة اديت مع الكراهة كذا في الهداية ولا بقتل الحية والعقرب اي لا يكره في
الصلوة قتل الحية والعقرب لقوله عليه السلام اقتلوا الاسودين ولو كنتم في الصلوة
ولان فيه ازالة الشغل فاشبه درء المار ويستوي فيه جميع انواع الحيات هو الصحيح لاطلاق
ما روينا وعن الفقيه ابو جعفر ان الحيات على نوعين منها ما يكون من سواكن البيوت وهي
جنية والجني صورتها بيضاء ولها ضفيرتان تمشي مستوية فلا يباح قتلها وغير
الجني ما كان يضرب لونه الى السواد ومشيه في التواء فيباح قتلها وقيل هذا اذا امكنه قتل
الحية بضربة واحدة كما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم في العقرب واما اذا احتاج الى المعالجة
وضربات فيستقبل الصلوة لان هذا عمل كثير والاظهر ان الكل سواء فيه ولان هذا عمل رخص فيه للمصلي
وهو كالمشي بعد الحدث والاستقاء من البير والتوضي كذا في الكفاية والصلوة الى ظهر قاعد
يتحدث وقيل التحدث اتفاقي ومن الناس من كره ذلك لما روي ان النبي عليه السلام نهى عن ان
يصلي الرجل وعنده قوم يتحدثون او نائمون وتاويل ذلك عندنا اذا رفعوا اصواتهم على وجه

يخاف وقوع الغلط في الصلوة وفي النائمين اذا كان يخاف ان يظهر صوت من النائم فيضحك
في صلوته وقيد بالظهر لانه لو صلى الى وجه غيره يكره لما روي ان عمر رأى رجلا يصلي الى وجه غيره
فعزرهما بالدرة وقال للمصلي اتستقبل صورة في صلوتك وقال للقاعد اتستقبل المصلي
بوجهك والدليل على عدم الكراهة ما روي عن ابن عمر انه ربما كان يستتر بنافع في بعض
اسفاره وكذا اصحاب رسول الله صلعم كانوا يصلون وبعضهم كانوا يقرؤن وبعضهم كانوا
يتعلمون الفقه وبعضهم كانوا يذكرون المواعظ ولم يمنعهم عن ذلك رسول الله صلى الله
عليه وسلم كذا في الهداية والكفاية والى مصحف او سيف معلق او شمع او سراج عطف على
قوله الى ظهر قاعد اي لا يكره الصلوة الى هذه الاشياء لانها لا تعبد وباعتباره تثبت الكراهة
بخلاف ما اذا صلى الى تنور او كانون فيه نار موقدة لانه يشبه عبادة النار ومن الناس
من كره الصلوة الى هذه الاشياء وهو ليس بشيء كذا في الهداية او على بساط فيه صور
ان لم يسجد عليها اي لا يكره الصلوة على بساط فيه تصاوير ولان فيه استهانة بالصور
لانها تداس بخلاف ما اذا كان السجود عليها لانه تعظيم لها وتشبيه بعبادتها فصل
كره استقبال القبلة بالفرج في الخلاء واستدبارها لقوله عليه السلام لا تستقبلوا القبلة
ولا تستدبروها للبول والغائط ولكن شرقوا او غربوا وكذا يكره للمرأة ان تمسك ولدها
نحو القبلة للبول والغائط وكذا يكره مد الرجلين الى القبلة في النوم وغيره عمدا لان

فى هذه الافعال ترك تعظيم القبلة والخلاء بالالف الممدودة بيت التغوط وبالمقصورة
النبت كذا فى الكفاية وغلق باب المسجد اى يكره غلق باب المسجد لانه يشبه المنع من الصلوة
وقيل لا باس به اذا خيف على متاع المسجد فى غير اوان الصلوة كذا فى الهداية والوطى فوقه
والبول والتخلى اى يكره ايضا مجامعة الرجل اهله فوق المسجد وكذا البول والتخلى اى التغوط
لان سطح المسجد له حكم المسجد حتى يصح الاقتداء منه بمن تحته ولا يبطل الاعتكاف بالصعود
اليه ولا يحل للجنب والحائض الوقوف عليه كذا فى الهداية لا فوق بيت فيه مسجد اى
لا يكره البول والتخلى ونحوهما فوق بيت فيه مسجد والمراد من المسجد ما اعد للصلوة فى
البيت لانه لم ياخذ حكم المسجد وان ندبنا اليه قال عليه الصلوة والسلام لا تتخذوا
بيوتكم قبورا وهو عبارة عن ترك الصلوة فى البيت كذا فى الهداية والكفاية ولا نقشه
بالجص وماء الذهب اى ولا يكره ايضا نقش المسجد بالجص وماء الذهب قيل اذا فعل من مال
نفسه حتى لو فعل المتولى من مال الوقف يضمن لانه ليس له ان يفعل ما يرجع الى احكام البناء دون
ما يرجع الى النقش وانما لا يكره لانه تعظيم المسجد وفى قوله لا يكره اشارة الى انه لا يوجر بذلك
ولكن يتجوار أسا برأس لان النبى صلعم عد ذلك من اشراط الساعة قال عليه السلام تزخرف
المساجد ويطول المنارات كذا فى الكفاية ثم المصنف لما بين ما هو الاصل فى الفرائض منفق
على فرضيتها وهى صلوة الخمس اراد ان يبين ما هو مختلف فى فرضيتها وهو الوتر وما هو

مشروع لجبر نقصان الفرائض وهي النوافل هذا باب في بيان احكام الوتر والنوافل الوتر واجب اي واجب اعتقادا عند ابي حنيفة حتى لا يكفر جاهده وفرض عملا حتى تذكره في الفجر نفسد فرض الفجر عنده واليه اشار صاحب المنظومة بقوله الوتر فرض ويروى بذكره في فجره فساد فرض فجره وسنة سببا لثبوته بالسنة كذا في المصفى وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي هو سنة مؤكدة آكد من سائر السنن المؤقتة واحتجوا بما روي عن النبي صلعم انه قال ثلث كتبت علي ولم تكتب عليكم الوتر والضحى والاضحى وفي رواية ثلث كتبت علي وهي لكم سنة وعن عبادة بن الصامت عن النبي صلعم انه قال ان الله كتب عليكم في كل يوم وليلة خمس صلوات وقال صلى الله عليه وسلم صلوا خمسكم ولابي حنيفة قوله عليه السلام ان الله تعالى زادكم صلوة الا وهي الوتر فصلوها ما بين العشاء الى طلوع الفجر والاستدلال به من وجهين احدهما انه امر بها ومطلق الامر للوجوب والثاني انه عليه الصلوة والسلام سماها زيادة والزيادة على الشيء لا تتصور الا من جنسه فاما اذا كان من غير جنسه فانه يكون قرانا لا زيادة ولان الزيادة انما تتصور على المقدر وهو الفرض فاما النفل فليس بمقدر فلا تتحقق الزيادة عليه كذا في البدائع

وهو ثلث ركعات بتسليمة واحدة واختلفوا في مقدار الوتر قال اصحابنا الوتر ثلث ركعات بتسليمة واحدة في الاوقات كلها وقال الشافعي هو بالخيار ان شاء اوتر بركعة او ثلث او خمس او سبع او تسع او احدى عشرة في الاوقات كلها وقال الزهري في شهر رمضان ثلث ركعات وفي غيره ركعة

للشافعي قوله عليه السلام من شاء اوتر بركعة ومن شاء اوتر بثلث ركعات او خمس بتسليمة
واحدة ولنا ما روي عن ابن مسعود وابن عباس وعائشة انهم قالوا كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يوتر بثلث ركعات بتسليمة واحدة وعن الحسن انه قال اجمع المسلمون على ان الوتر ثلث
ركعات لا سلام الا في اخرهن وحديث التخيير محمول على ما قبل استقرار امر الوتر بدليل ما
روينا كذا في البدائع وقنت في الثالثة قبل الركوع ابدا بعد ان كبر قيد بقوله قبل الركوع
احترازا عن قول الشافعي انه يقنت بعد الركوع وقيد بقوله ابدا احترازا عن قوله ايضا انه
لا قنوت في الوتر الا في النصف الاخير من رمضان بعد الركوع واحتج بما روي ان عمر لما امر ابي بن كعب
بالامامة في ليالي رمضان امره بالقنوت في النصف الاخير منه ولنا ما روي عن عمر وعلي وابن مسعود
وابن عباس انهم قالوا رأينا صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم بالليل فقنت قبل الركوع ولم
يذكروا وقتا في السنة وتاويل ما رواه الشافعي انه طول القيام بالقراءة وطول القيام يسمى
قنوتا كذا في البدائع قوله بعد ان كبر اي يكبر اولا ويرفع يديه ثم يقنت لما رويناه من قبل من قوله
عليه السلام لا ترفع اليدين الا في سبعة مواطن وذكر من جملتها القنوت في الوتر ويقرأ في كل ركعة منه
فاتحة وسورة معها اما عندهما فظاهر لانه نفل عندهما فيفرض القراءة في الركعات كلها واما عند ابي
حنيفة فلانه واجب مع احتمال النفلية فالاحتياط في وجوب القراءة في كل ركعاتها لان دليل
الفرضية لا يخلو عن الشبهة وما قرأ فيه فحسن لكن الاولى ان يقرأ في الركعة الاولى سبح اسم ربك الاعلى

قبل الركوع اي بعد رفع يديه مع التكبير على ما ثبت عن ابن عمر وابن مسعود كما اخرجه البيهقي وغيره ۱۲ عمدة ۵ اي يقرأ احتياطا بالموافقة تو التعيين على الدوام يفضي الى اعتقاد بعض الناس انه يجب وليس كذلك

وفي الثانية قل يا ايها الكفرون وفي الثالثة قل هو الله احد كذا روي عن النبي صلى الله عليه وسلم لكن لا
يواظب عليه كيلا يظن الجهال حتما كذا في البدائع ولا يقنت في غيره اي لا يقنت في الصلوة
غير الوتر وقال الشافعي يقنت في الفجر في الركعة الثانية بعد الركوع واحتج بما روي ان النبي عليه
السلام كان يقنت في صلوة الفجر وكان يدعو على قبائل ولنا ما روى ابن مسعود رض وجماعة
من الصحابة ان النبي صلعم قنت في صلوة الفجر شهرا وكان يدعوا في قنوته على رعل وذكوان و
يقول اللهم اشدد وطأتك على مضر واجعلها عليهم سنين كسني يوسف عليه السلام
ثم تركه فكان منسوخا كذا في البدائع ويتبع المؤتم قانت الوتر لا الفجر اي ان قرأ
الامام قنوت الوتر بعد الركوع في نصف الاخير من رمضان يتبعه المقتدي وان قنت في صلوة الفجر
لا يتبعه بل يسكت كذا في شرح الوقاية وذكر في الهداية فان قنت الامام في صلوة الفجر
يسكت من خلفه عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يتبعه لانه تبع لامامه والقنوت في الفجر
مجتهد فيه ولهما انه منسوخ ولا متابعة فيه ثم قيل يقف قائما ليتابعه فيما تجب متابعته
فيه وقيل يقعد تحقيقا للمخالفة لان الساكت شريك الداعي والاول اظهر ثم قال و
دلت هذه المسئلة على جواز الاقتداء بالشافعية وعلى المتابعة في قراءة القنوت في الوتر
لكن اذا علم المقتدي منه ما يزعم به فساد صلوته كالفصد وغيره لا يجزيه الاقتداء به هذا
كلام صاحب الهداية وذكر في الكفاية في تفسير قوله كالفصد وغيره يعني ان يقفل

القبلة مستويا ولا يجهر في انحرافا فاحشا ولا يكون متعصبا ولا شاكا في ايمانه و
ان لا يتوضأ في الماء الراكد القليل وان يغسل ثوبه من المني او يفرك اليابس منه وان لا
يقطع الوتر وان يراعي الترتيب في الفوائت وان يمسح ربع رأسه وقيل اذا لم يعلم منه هذه
الاشياء بيقين جاز الاقتداء به ويكره ولو شاهد احتجامه ولم يتوضأ او غسل موضع الحجامة
الصحيح انه لا يجوز الاقتداء به لمن شاهد ذلك ولو رآه احتجم ثم غاب عنه ثم رآه يصلي الصحيح
انه يجوز الاقتداء به ولو شاهد انه مس امرأة ولم يتوضأ ثم اقتدى به فان اكثر
مشائخنا قالوا يجوز وقال الهندواني لا يجوز الى هذا من الكفاية والمختار في القنوت
الاخفاء لانه دعاء كذا في الهداية والسنة قبل الفجر وبعد الظهر والمغرب والعشاء ركعتان
وقبل الظهر والجمعة وبعدها اربع والاصل فيه قوله عليه السلام من ثابر اي داوم على ثنتي
عشرة ركعة في اليوم والليلة بنى الله تعالى له بيتا في الجنة وفسره النبي صلعم نحو ما ذكر في المتن
من غير قوله وبعدها اربع اي بعد الجمعة اربع ركعات وهو مذهب عبد الله بن مسعود و
عن ابي يوسف انه قال يصلي بعد الجمعة ستا فوجه قوله ان فيه جمعا بين قول النبي صلعم
وبين فعله فانه روي انه امر بالاربع بعد الجمعة وروي انه صلى ركعتين بعد الجمعة فجمعنا
بين قوله وفعله ووجه ظاهر الرواية قوله عليه السلام من كان مصليا بعد الجمعة فليصل
اربعا كذا في البدائع وندب الاربع قبل العصر والعشاء وبعده والسنة بعد المغرب لان

الصلوة لم تذكر في حديث المثابرة اما قبل العصر فلانه لم يرو احد ان النبي عليه السلام كان يواظب
على ذلك ولذا اختلف الروايات في فعله عليه السلام اياها روي في بعضها انه صلى اربعا وفي
بعضها ركعتين واما قبل العشاء فلان العشاء نظير الظهر فانه يجوز التطوع قبلها وبعدها
اما بعد العشاء فلما روي عن ابن عمر رض انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى بعد العشاء اربع
ركعات كن له كمثلهن من ليلة القدر كذا روي عن عائشة رض واما الست بعد المغرب فلما روي
ابن عمر رض ان النبي صلعم قال من صلى بعد المغرب ست ركعات كتب من الاوابين كذا في البدائع وكره

الزيادة على اربع بتسليمة في نفل النهار وعلى ثمان ليلا اي وكره الزيادة على اربع ركعات
بتسليمة واحدة في نافلة النهار وعلى ثمان ركعات في نافلة الليل لان النبي صلعم لم يزد على ذلك
اي على اربع نهارا وعلى ثمان ليلا ولولا الكراهة لزاد على ذلك تعليما للجواز كذا في الهداية

والافضل فيهما اربع اي الافضل في الليل والنهار اربع ركعات بتسليمة واحدة وهذا عند ابي حنيفة رح و
اليه اشار صاحب المنظومة ؎ والنفل ليلا ونهارا اربع اولى ؎ وعندهما الافضل في الليل مثنى
مثنى وفي النهار اربع اربع بتسليمة واحدة وعند الشافعي رح الافضل فيهما مثنى مثنى لقوله عليه
السلام صلوة الليل والنهار مثنى مثنى لهما الاعتبار في الليل بالتراويح وفي النهار بسنة الظهر
ولابي حنيفة ان النبي صلعم كان يصلي بعد العشاء اربعا هذه رواية عن عائشة رض وكان يواظب على
الاربع في الضحى ولانه ادوم تحريمة فيكون اكثر مشقة وازيد فضيلة ولهذا لو نذر ان

يصلي اربعا بتسليمة لا يخرج عن عهدة النذر بتسليمتين ولو نذر ان يصلي اربع ركعات

بتسليمتين فصلى اربعا بتسليمة واحدة خرج عن عهدة النذر والتراويح تؤدى بجماعة

فيراعى فيها جهة التيسير الا ترى ان المكتوبة يستحب تخفيفها في الاداء بجماعة لقوله عليه السلام

صلوا بالقوم صلوة اضعفهم وما رواه الشافعي فمعناه شفعا لا وترا كذا في الهداية و

طول القيام احب من كثرة السجود يعني لو صلى ركعتين و اطال القيام فيهما و قرأ كثيرا من

القران فهو افضل من ان يصلي عشر ركعات و اكثر فقرأ قليلا من القران فيها لانه عليه السلام سئل

اي الاعمال افضل فقال احمزها اي اشقها على البدن فلا شك ان ادامة التحريمة اشق على

البدن من تجديدها لان في تجديدها استراحة والقراءة فرض في ركعتي الفرض اعلم ان مسئلة

القراءة مخمسة اي فيها خمسة اقوال قال علمائنا القراءة فرض في ركعتي الفرض وقال الشافعي

فرض في الركعات كلها لقوله عليه الصلوة والسلام لا صلوة الا بالقراءة وكل ركعة صلوة وقال

مالك في ثلث ركعات اقامة للاكثر مقام الكل تيسيرا وقال الحسن البصري فرض في

ركعة واحدة لان الامر لا يقتضي التكرار وقال ابو بكر الاصم ان القراءة ليست بفرض في

شيء من الصلوة وانما هي سنة كسائر الاذكار لان مبنى الصلوة على الافعال دون الاقوال

الا ترى ان العاجز عن الافعال القادر على الاقوال لا يخاطب بالصلوة بخلاف العكس ولنا

قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران والامر بالفعل لا يقتضي التكرار وانما اوجبنا في

الثانية اسدّ لأنّ بالاولى لانهما يتشاكلان من كل وجه فاما الاخريان يفارقانهما في حق السقوط

بالسفر وصفة القراءة وقدرها فلا يلحقان بهما والصلوة فيما رواه الشافعي محمول على

ذكر فينصرف الى الكاملة وهي الركعتان عرفا كمن حلف لا يصلي صلوة فيصلي ركعة لم يحنث

ما لو حلف ان لا يصلي فانه يحنث بالقيام والركوع والسجود الواحد وهو مخير في الاخريين

ان شاء سكت وان شاء قرأ وان شاء سبّح كذا روي عن ابي حنيفة وهو المأثور عن علي وابن مسعود

وعائشة الا ان الافضل ان يقرأ الفاتحة لان النبي عليه الصلوة والسلام داوم على ذلك ولهذا

لا يجب السهو بتركها في ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لو لم يقرأ ولم يسبّح كان مسيئا ان

كان متعمدا وان كان ساهيا فعليه سجدتا السهو كذا في الهداية والكفاية وكل النفل والوتر

والقراءة واجبة في جميع ركعات النفل وجميع الوتر اما النفل فلان كل شفع منه صلوة على حدة و

القيام الى الثالثة كتحريمة مبتدأة ولهذا لا يجب بالتحريمة الاولى الا ركعتان في المشهور عن اصحابنا

ولهذا قالوا يستفتح في الثالثة واما الوتر فللاحتياط فان شبهة كونها لو ترسنة ثابتة فلا تخلو

الاخبار كذا في الهداية والكفاية ولزم النفل بالشروع ولو عند الغروب والطلوع اي ومن

شرع في نافلة ثم افسدها قضاها وقال الشافعي لا قضاء عليه لانه متبرع فيه ولا لزوم على

المتبرع قال الله تعالى ما على المحسنين من سبيل ولنا ان المؤدى وقع قربة فيلزم الاتمام

ضرورة صيانة المؤدى عن البطلان وابطال العمل حرام قال الله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم

او مصلية او صائمة حاضت اعاد در مختار قوله عن علي وابن مسعود فقد روي عنهما انهما كانا يسبحان في الاخريين وسأل رجل عائشة عن قراءة الفاتحة في الاخريين فقالت اقرأ وليكن

على جهة الثناء عناية قوله ولهذا اي ولان القيام الى الثالثة بمنزلة تحريمة مبتدأة عناية قوله بالشروع كتكبيرة الاحرام او بقيام الثالثة شروعا قصدا

كذا فهم من الهداية ثم للمصنف داعي الى السجع في قوله ولزوم النفل بالشروع ولو عند الغروب والطلوع
والا لكان تقديم الطلوع على الغروب اولى لانه مقدم عليه طبعا كما قوله تعالى وسبح بحمد ربك قبل
طلوع الشمس وقبل الغروب وقضى ركعتين لو نوى اربعا وافسد بعد القعود الاول او قبله
اي لو شرع في النافلة ناويا اربع ركعات وقرأ في الاولين وقعد ثم افسد الاخريين قضى ركعتين
يعني الشفع الثاني لان الشفع الاول قد تم والقيام الى الثالثة بمنزلة التحريمة مبتدأة
فيكون القيام الى الثالثة ملزما اياها فيقضيهما بالافساد هذا اذا افسد الاخريين بعد
الشروع فيهما بالاتفاق ولو افسد قبل الشروع في الشفع الثاني لا يقضي الاخريين عندهما
وعن ابي يوسف انه يقضي الشفع الثاني اعتبارا للشروع بالنذر يعني لو نذر ان يصلي اربع ركعات
يلزم فكذا بالشروع ولهما ان الشروع ملزم ما شرع فيه وملزم ما لا صحة له الا به وصحة الشفع
الاول لا تتعلق بالثاني بخلاف الركعة الثانية لان صحة الركعة الاولى متعلقة بالثانية فلو شرع
في الركعتين فافسدهما يلزم قضاؤهما فقوله في المتن وقبله اي تقضي ركعتين لو افسدهما
قبل القعود لان الركعة لا تتعلق بالثانية صحة وفسادا اي تقضي الشفع الاول لا الثاني خلافا
لابي يوسف كذا في الهداية وشرح الوقاية وعلى هذا سنة الظهر لانها نافلة وقيل تقضي
اربعا احتياطا لانها بمنزلة صلوة واحدة حتى ان الزوج لو خير امرأته وهي في الشفع
الاول من هذه الصلوة فاتمت اربعا لا تبطل خيارها وكذلك في الشفعة كذا في الهداية

والكفاية او لم يقرأ فيهن شيئا او قرأ في الاوليين والاخريين والاوليين واحدى الاخريين او الاخريين واحدى الاوليين واحدى الاخريين فقط عطف على قوله وان سلم بعد القعود الاول او قبله ففي هذه الصور الستة يقضي ركعتين اما اذا لم يقرأ فيهن شيئا فعندهما يقضي ركعتين وعند ابي يوسف يقضي اربعا اما اذا قرأ في الاوليين فعليه قضاء الاخريين بالاجماع ولو قرأ في الاخريين لا غير فعليه قضاء الاوليين بالاجماع ولو قرأ في الاوليين واحدى الاخريين فعليه قضاء الاخريين بالاجماع ولو قرأ في الاخريين واحدى الاوليين فعليه قضاء الاوليين بالاجماع ولو قرأ في احدى الاوليين واحدى الاخريين قضى اربعا عندهما وعند محمد عليه قضاء الاوليين ولو قرأ في احدى الاوليين لا غير يقضي اربعا عندهما وعند محمد عليه قضاء الاوليين ولو قرأ في احدى الاخريين لا غير قضى ركعتين عندهما وعند ابي يوسف اربعا وهذه المسئلة على ثمانية اوجه وهذه صورتها

	لا لا	قرأ قرأ	لا لا	قرأ قرأ	قرأ لا	قرأ لا	قرأ لا	لا لا
	لا لا	لا لا	قرأ قرأ	لا قرأ	قرأ قرأ	قرأ لا	لا لا	لا قرأ
عند ابي حنيفة	يقضي ركعتين	يقضي الاخريين	يقضي الاوليين	يقضي الاخريين	يقضي الاوليين	يقضي الاربع	يقضي الاربع	يقضي ركعتين
عند ابي يوسف	يقضي اربعا	ايضا	ايضا	ايضا	ايضا	ايضا	ايضا	يقضي اربعا
عند محمد	يقضي ركعتين	ايضا	ايضا	ايضا	ايضا	يقضي الاوليين	يقضي الاوليين	يقضي ركعتين

والاصل في جميعها ان ترك القراءة في الاوليين او في احديهما يوجب بطلان التحريمة

عند محمد لانها تعقد للافعال والافعال قد فسدت بترك القراءة فصارت حينئذ بمنزلة

لا	ق	ق	ق	لا	لا	ق	لا	ق	ق	لا	لا	لا	ق	لا	ق
ق	لا	ق	ق	لا	ق	لا	ق	لا	ق	لا	لا	ق	لا	لا	ق
ق	ق	لا	ق	ق	لا	لا	ق	ق	لا	لا	ق	لا	لا	لا	ق
ق	ق	ق	لا	ق	ق	ق	لا	لا	لا	ق	لا	لا	لا	لا	ق
٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٠
٢	٢	٢	٢	٢	٤	٤	٤	٤	٢	٤	٤	٤	٤	٢	٠
٢	٢	٢	٢	٢	٤	٤	٤	٤	٢	٤	٤	٢	٢	٢	٠

الافعال التي ليست هي من جنس الصلوة ومن فعل في صلوته افعالا ليست من جنس الصلوة يبطل بها التحريمة كذا ههنا وعند ابي يوسف ترك القراءة في الشفع الاول لا يوجب بطلان التحريمة انما يوجب فساد الاداء لان القراءة ركن زائد الا ترى ان للصلوة وجودا بدونها كما في حق الامي والمقتدي والاخرس وفساد الاداء لا يزيد على تركه بان شرع في الصلوة ولم يأت باركانها حال كونه منفردا او خلف الامام وكما اذا سبقه الحدث فذهب ليتوضأ لان الفاسد ثابت الاصل فائت الوصف فيكون اقوى من فائت الاصل والوصف وترك الاداء لا يفسد التحريمة ففساده اولى وعند ابي حنيفة ترك القراءة في الاوليين يوجب بطلان التحريمة وفي احدهما لا يوجب لان كل شفع من النفل صلوة على حدة وفسادها بترك القراءة في ركعة واحدة مجتهد فيه لان الحسن البصري ذهب الى ان القراءة في احدى الركعتين كاف فقضينا بالفساد في حق وجوب القضاء فيما اذا لم يقرأ في احدى الاوليين وحكمنا ببقاء التحريمة في حق لزوم الشفع الثاني

احتیاطاً وتلک الصور مع ادلتها من الهدایة والکفایة اذا ضبطت اصولها تیسر لک
بالتامل استنباط الصور واربعا لو قرأ فی احدی الاولیین واحدی الاخریین واحدی
الاولیین فقط ای قضی اربعا عند ابی حنیفة وابی یوسف وعند محمد رکعتین لما
مر من الاصل ولا یصلی بعد صلوة مثلها اعلم ان هذا لفظ الحدیث وقد فسره علی وابن
مسعود یعنی رکعتین بقراءة ورکعتین بغیر قراءة فیکون بیانا فرضیة القراءة فی رکعات
النفل کلها وانما حملنا علی هذا لانه حدیث ثبت خصوصیته بالاجماع فان الرجل یصلی رکعتی
الفجر ثم یصلی بعدها الفرض ویصلی رکعتی الظهر فی السفر ثم رکعتی السنة الی غیر ذلک
فاستقام حمله علی وجه صحیح وقد قال بعض المشائخ ان المراد به الزجر عن تکرار الجماعة فی
المساجد فیکون حجة علی الشافعی وقال بعضهم المراد به ان لا یقضی الرجل ما اداه من الفرض
بوسوسة کذا فی الکفایة ویتنفل قاعدا مع القدرة علی القیام ابتداء لقوله علیه السلام صلوة
القاعد علی النصف من صلوة القائم وصلوة المعذور لیست علی النصف من صلوة القائم
بل هو مثلها اعلم ان هذا فی حال عدم العذر فی النوافل لان الصلوة خیر موضوع ربما یشق
علیه القیام فیجوز له ترکه کیلا ینقطع عنه والمختار ان یقعد کما یقعد فی التشهد لانه عرف مشروعا
فی الصلوة کذا فی الکفایة والهدایة وبناء ای ان افتتحها قائما ثم قعد من غیر عذر جاز عند
ابی حنیفة وهذا استحسان والقیاس ان لا یجوز وهو قولهما اعتبارا للشروع بالنذر له

لم يباشر القيام فيما بقي ولما باشر صحة بدونه اي بدون القيام في الثانية بخلاف النذر لانه
التزمه نصاً حتى لو لم ينص على القيام لا يلزمه القيام عند بعض المشائخ وعند بعضهم يلزم
كذا في الهداية وراكباً خارج المصر مومياً الى اي جهة توجهت دابته قوله قاعداً حال
من الضمير المستكن في يتنفل وقوله راكباً عطف عليه اي ومن كان خارج المصر راكباً يصلي
النافلة على الدابة الى اي جهة توجهت دابته ويومي ايماء لحديث ابن عمر انه قال رأيت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي على حمار وهو متوجه الى خيبر يومي ايماء ولان النوافل غير
مختصة بوقت فلو الزمناه النزول والاستقبال تنقطع عنه النافلة او ينقطع هو عن
القافلة واما الفرائض فهي مختصة بوقت فلا يشق عليه النزول لادائها والسنن الرواتب
نوافل وعن ابي حنيفة انه ينزل لسنة الفجر لانها اكد من سائرها وقيد بخارج المصر ليعلم
انها لا تجوز في المصر وانه لا يشترط السفر كذا في الهداية وبنى بنزوله لا بعكسه يعني لو
افتتح التطوع راكباً ثم نزل يبني وفي عكسه استانف لان احرام الراكب انعقد مجوزاً
للركوع والسجود لقدرته على النزول فاذا اتى بهما صح واحرام النازل انعقد موجباً
للركوع والسجود فلا يقدر على ترك ما وجب عليه من غير عذر وعن ابي يوسف رحمه الله
انه يستقبل في النزول ايضاً وكذا عن محمد اذا نزل بعد ما صلى ركعة والاصح هو الاول
وهو الظاهر كذا في الهداية فان قيل فيما اذا افتتح راكباً ثم نزل وصلى قائماً مقترن

هذا بناء القوى على الضعيف وذالا يجوز كالمريض اذا صلى بعض صلوته بالايماء ثم قدر على الركوع و
السجود قلنا الايماء من المريض دون الايماء من الراكب لان ايماء المريض بدل عن الاركان على
معنى انه لا يصار اليه الا عند العجز عن الاركان والايماء من الراكب ليس ببدل عنها لان البدل
في العبادات اسم لما يصار اليه عند تعذر غيره والمريض اعجزه مرضه عن الاركان فكان
الايماء بدلا عنها والراكب لم يعجزه الركوب عن الاركان لانه يمكنه الانتصاب على الركابين
فيكون ذلك قياما منه وكذلك يمكنه ان يخر راكعا وساجدا ومع هذا الشارع اطلق
في الايماء فلا يكون الايماء بدلا عن الاركان فكان قويا في نفسه الا ترى ان المسح على الخفين
لما جاز مع القدرة على الغسل جاز اقتداء الغاسل بالماسح فان قيل اذا كان الايماء
على الدابة قويا بنفسه فلما ذا لا يجوز البناء اذا افتتح نازلا ثم ركب قيل لان الركوب عمل
كثير بخلاف النزول كذا في الكفاية

فصل في التراويح

وسن في رمضان عشرون ركعة
بعشر تسليمات بعد العشاء قبل الوتر وبعده واعلم ان التراويح سنة وذكر في الجامع
الصغير بلفظ الاستحباب والاصح انها سنة كذا روى الحسن عن ابي حنيفة لانه واظب عليها
الخلفاء الراشدون والنبي صلعم بين العذر في تركه للمواظبة وهو خشية ان تكتب علينا حيث
قال عرفت اجتماعكم لكني خشيت ان يفترض عليكم ثم وقتها بعد العشاء قبل الوتر وبه قال
عامة المشائخ والاصح ان وقتها بعد العشاء الى اخر الليل قبل الوتر وبعده لانها نوافل سنت

بعد العشاء كذا في الهداية والكفاية بجماعة الجار والمجرور متعلق بقوله وسن اى سن التراويح

بالاوصاف المذكورة بجماعة لكن على وجه الكفاية حتى لو امتنع اهل المسجد كلهم اقامتها كانوا

مسيئين ولو اقامها البعض فالمتخلف عن الجماعة تارك للفضيلة لان افراد الصحابة رض يروى عنهم

التخلف عن الجماعة في اوان عمر رض حين جمع الناس على ابى ابن كعب رض والختم مرة عطف على قوله

عشرون ركعة اى وسن الختم ايضا مرة واختلف المشائخ في قدر القراءة قال بعضهم يقرأ

في كل شفع مقدار ما يقرأ في صلوة المغرب لان التطوع اخف من الفرض فيعتبر باخف المكتوبة

قراءة وهو المغرب وهذا ليس بصحيح لان الختم لا يحصل بهذا القدر والختم في التراويح

مرة واحدة سنة وقال بعضهم يقرأ مقدار ما يقرأ في العشاء لانها تبع العشاء

وروى الحسن عن ابى حنيفة انه يقرأ في كل ركعة عشر آيات وهو الصحيح لان فيه تخفيفا على

الناس وبه تحصل السنة وهو الختم مرة واحدة لان عدد ركعات التراويح في ثلاثين

ليلة ستمائة ركعة وآيات القرآن ستة آلاف وشيء فاذا قرء في كل ركعة عشر آيات

يحصل الختم في التراويح والفضيلة في الختم مرتين واهل الاجتهاد كانوا يختمون في

كل عشر ليالى مرة وعن ابى حنيفة انه كان يختم في كل شهر رمضان احدى وستين ختمة

ثلثين في الليالي وثلثين في الايام وواحدة في التراويح كذا في الكفاية بجلسة بعد كل اربع

بقدرها الجار والمجرور متعلق بقوله وسن اى سن بجلسة بعد كل اربع بقدر اربع وكذا

بين الخامسة والوتر لعادة اهل الحرمين كذا في الهداية ويوتر بجماعة في رمضان فقط
اى لا يصلى الوتر بجماعة في غير شهر رمضان وفي رمضان الصحيح ان الجماعة افضل لان عمر رض
كان في شهر رمضان يؤمهم في الوتر ولانه لما جاز الاداء بالجماعة كانت الجماعة افضل اعتبارا
بالمكتوبات وبعض المشائخ اختاروا في الوتر في منزله كذا في الكفاية واما عدم الجواز في غير
رمضان فعليه الاجماع ثم المصنف لما فرغ من بيان النوافل اعقبه بيان ادراك الفريضة لان
كثيرا من الصلوة في هذا الباب يصير نافلة فتناسبا هذا باب في بيان ادراك الفريضة

من صلى ركعة من الظهر فاقيم يتم شفعا ويقتدي اراد بالاقامة شروع الامام في الصلوة لا
اقامة المؤذن فانه لو اخذ المؤذن في الاقامة والرجل لم يقيد الركعة الاولى بالسجدة فانه
يتم ركعتين بلا خلاف بين اصحابنا وانما يتم شفعا صيانة للمؤدى عن البطلان لقوله تعالى ولا
تبطلوا اعمالكم وقوله يقتدي احرازا لفضيلة الجماعة وان لم يقيد الاولى بالسجدة يقطع
ويشرع مع الامام هو الصحيح لانه محل الرفض والقطع للاكمال وان كان في النفل لا يقطع لان قطعه
ليس للاكمال كذا في الهداية والكفاية ولو صلى ثلاثا يتم ويقتدي متطوعا لان للاكثر حكم
الكل فلا يحتمل النقض بخلاف ما اذا كان في الثالثة بعد ولم يقيدها بالسجدة حيث يقطعها
لانه محل الرفض ويتخير ان شاء عاد فقعد وسلم وان شاء كبر قائما ينوي الدخول في
صلوة الامام واذا اتمها يدخل مع القوم والذي يصلي معهم نافلة لان الفرض لا يتكرر

عالم يقيد بالسجدة الاترى ان من قام الى الخامسة ولم يقعد على الرابعة يرفض الخامسة ما لم يقيدها بالسجدة ١٢ عناية

في وقت واحد كذا في الهداية فان صلى ركعة من الفجر او المغرب فاقيم يقطع ويقتدي اي هذا الذي ذكرنا اذا كان ما يصلي بعد اداء المكتوبة نافلة مباحا كما في الظهر والعشاء وان كان في وقت يكره بعد النفل كالفجر والمغرب والعصر يقطع ما صلى ويدخل معهم احرازا لفضيلة الجماعة لانه لو اضاف اليها ركعة اخرى تفوته الجماعة لانه لا يمكنه ان يدخل معهم متنفلا وهذا في الفجر والعصر ظاهر واما في المغرب فكذلك لان النفل وان كان بعده مباحا لكن التنفل بثلاث ركعات غير مشروع وفي جعله اربعا مخالفة الامام ومع ذلك لو فعل يتم اربعا لان مخالفة الامام اهون من مخالفة الشرع على ان هذا مخالفة بعد فراغ الامام فان قيل ان التطوع بالجماعة خارج رمضان مكروه قلنا نعم اذا كان الكل متطوعين واما اذا كان الامام مفترضا والقوم متنفلا فلا يكره لما روي ان النبي صلعم صلى الظهر يوما فلما فرغ راي رجلين في اخر الصفوف لم يصليا معه فقال عليه السلام لهما ما لكما لم تصليا معنا فقالا كنا صلينا في رحالنا فقال عليه السلام اذا صليتما في رحالكما ثم اتيتما صلوة قوم فصليا معهم واجعلا صلوتكما معهم سبحة اي نافلة كذا في الكفاية وكره خروجه من مسجد اذن فيه حتى يصلي اي ومن اتى مسجدا اذن فيه يكره له ان يخرج حتى يصلي لقوله عليه السلام لا يخرج من المسجد احد بعد النداء الا منافق او رجل يخرج لحاجة وهو يريد الرجوع

وان صلى لا الا في الظهر والعشاء ان شرع في الاقامة اي ان كان قد صلى فلا باس بان
يخرج من المسجد لانه اجاب داعي الله تعالى مرة حيث ادى الفرض مرة فلا يجب ثانيا الا
ان يكون في الظهر والعشاء وقد اخذ المؤذن في الاقامة لانه يتهم بمخالفة الجماعة عيانا او
التوقي عن موضع التهمة واجب وفي غيرهما يخرج لكراهة النفل كما ذكرنا فان قيل حديث
السبحة مطلق قلنا ان النبي صلعم انما قال هذا حين فرغ من الظهر وهو وقت يكره التطوع
فيه فقيده بمثله فان قيل العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب قلنا نعم لكنا نحمل على
ما قلنا دفعا للتعارض بينه وبين النهي المشهور عن النفل بعد الفجر والعصر فان قيل روي
ايضا انه عليه الصلوة قال ذا في الفجر قلنا ان صحة الرواية نحمله على وقت لم ينههم عن
النفل بعد الفجر ثم نسخ ذلك بالنهي فان قيل لا نهي في النفل بعد المغرب قلنا قد سبق ان فيه
مخالفة الشرع او مخالفة الامام وهما منهيان كذا في الكفاية ومن خاف فوت الفجر ان ادى
سنته ائتم وتركها والا اي ومن انتهى الى الامام وهو في صلوة الفجر ان خشي ان تفوته
ركعة ويدرك الاخرى يصلي ركعتي الفجر عند باب المسجد ثم يدخل لانه امكنه الجمع بين
الفضيلتين وان خشي ان تفوته الركعتان تركها ودخل مع الامام لان ثواب الجماعة اعظم
والوعيد بتركها الزم قال عليه السلام صلوة الجماعة تفضل على صلوة المنفرد بسبع
عشرين درجة وقال عليه السلام تارك الجماعة ملعون وان الجماعة مكملة ذاتية والسنة

٢٢٥

مکملۃ خارجیۃ کذا فی الہدایۃ والکفایۃ ولم یقض الا تبعاً ای اذا فاتتہ رکعتا سنۃ
الفجر دون الفرض لا یقضیہما قبل طلوع الشمس لانہ یبقی نفلاً مطلقاً وہو مکروہ بعد الصبح
ولا بعد ارتفاعہا عند ابی حنیفۃ وابی یوسف قال محمد احب الی ان یقضیہما بعد ارتفاع
الشمس الی وقت الزوال لانہ علیہ السلام قضاہما بعد ارتفاع الشمس غداۃ لیلۃ التعریس ولہما
ان الاصل فی السنۃ ان لا تقضی لاختصاص القضاء بالواجب والحدیث ورد فی قضائہما
تبعاً للفرض فبقی ما وراءہ علی الاصل وہو عدم القضاء وانما تقضی تبعاً لہ وہو یصلی بالجماعۃ
او وحدہ الی وقت الزوال وفیما بعدہ اختلاف المشائخ وکذا فی قضاء غیرہما من السنن تبعاً
للفرض اختلاف المشائخ کذا فی الہدایۃ وقضی التی قبل الظہر فی وقتہ قبل شفعہ قید
بقولہ فی وقتہ لانہا لا تقضی بعد وقتہ وقید بقولہ قبل شفعہ احترازاً عن قول محمد و
قد ذکر فی الشفعی وقال ابو یوسف من فاتتہ اربع قبل الظہر یقضیہا فی الوقت قدمہا علی
الرکعتین فی الروایۃ عنہ لان الواجب تقدیم الاربع علی الظہر وتاخیر الرکعتین عن ثمانی
رکعات فیقدم الفائتۃ علی الوقتیۃ وقال محمد تقدیم الرکعتین اولی لان الاولی فاتت
عن محلہا فلا تفوت الثانیۃ عن محلہا او ہو بعد الفرض متصل بہ ولم یصل الظہر بجماعۃ
بادراک رکعۃ بل ادرک فضلہا ای من ادرک رکعۃ من الظہر ولم یدرک الثلاث فقد فاتتہ
لم یصل الظہر بجماعۃ وقال محمد انہ ادرک فضلہا لان من ادرک آخر الشیء فقد ادرکہ

و لحدیث من لم یصل رکعتی الفجر فلیصلہا بعد ما تطلع الشمس اخرجہ الترمذی ۱۲ احمدۃ

فصار محرزاً ثواب الجماعة لكنه لم يصلها بالجماعة حقيقة ولهذا يحنث في يمينه لا يدرك الجماعة ولا يحنث في يمينه لا يصلي الظهر بالجماعة كذا في الهداية وذكر في الكفاية ان تخصيص ذكر محمد ليس لبيان الخلاف فيما بينهم اي بين علمائنا الثلاثة فانهم اتفقوا في الموضع وهو انه لم يصل الظهر بجماعة وانه ادرك فضلها ثم قال واصله ما ذكر محمد في الجامع الصغير رجل قال عبده حر ان صلى الظهر بجماعة فادرك ركعة لم يحنث لانه لم يصل الظهر بجماعة لانه منفرد ببعض الصلوة حتى لزمته القراءة ولو ادرك الثلث حينئذ و قيل لا يحنث ولو قال عبده حر ان ادرك الظهر حنث بادراك ركعة لان ادراك الشيء ادراك اخره يقال ادركت ايامه اي اخرها وانما خص قوله لان الشبهة انما ترد على مذهبه خاصة فان من ادرك الامام في التشهد في الجمعة لم يصر مدركا لها عنده خلافا لهما فيتوهم انه لا يدرك عنده فضيلة الجماعة بادراك الاقل فاختير تخصيص قوله

ويتطوع قبل الفرض ان امن فوت الوقت والا لا اي ومن دخل مسجدا قد صلي فيه فلا باس بان يتطوع قبل المكتوبة ما بدا له ما دام في الوقت سعة وان كان في الوقت ضيق تركه قيل هذا في غير سنة الظهر والفجر لان لهما زيادة مزية قال عليه السلام في سنة الفجر صلوها ولو طردتكم الخيل وقال في الاخرى من ترك الاربع قبل الظهر لم تنله شفاعتي وقيل هذا في الجميع لانه عليه السلام واظب عليها عند اداء المكتوبات بالجماعة

والسنة تبدل من المواظبة والاولى ان لا يتركها في الاحوال كلها لكونها مكملات للفرائض
الا اذا خاف فوت الوقت كذا في الهداية وان ادرك امامه راكعا فكبر ووقف حتى رفع
راسه لم يدرك تلك الركعة اي ومن انتهى الى الامام في ركوعه فكبر ووقف حتى رفع الامام
راسه من الركوع لا يصير مدركا لتلك الركعة خلافا لزفر قوله انه ادرك الامام فيما له حكم
القيام فصار كما لو ادركه في حقيقة القيام ولنا ان الشرط هو المشاركة في افعال
الصلوة ولم توجد لا في القيام ولا في الركوع كذا في الهداية وذكر المصنف في المصفى ان هذا
اذا امكنه الركوع اما اذا لم يمكنه لا يعتد به عند زفر ايضا كذا قاله شيخنا ناقلا عن كتب المشايخ
قال الامام القاضي ظهير الدين ثمرة الخلاف تظهر في ان هل عنده لاحق في هذه الركعة حتى
ياتي بها قبل فراغ الامام وعندنا هو مسبوق فيها حتى ياتي بعد فراغ الامام واجمعوا انه لو
انتهى الى القيام وهو قائم فكبر ولم يركع حتى رفع الامام رأسه ثم ركع انه يصير مدركا
لتلك الركعة واجمعوا انه لو اقتدى به في قومة الركوع لا يصير مدركا لتلك الركعة كذا
في الكفاية ولو ركع مقتد اي قبل امامه فادركه امامه فيه صح قوله فيه اي في الركوع
وهذا ايضا عندنا وقال زفر لا يجزيه لان ما اتى به قبل الامام غير معتد به فكذا
ما يبنى عليه لان الجزء الذي اداه قبل الامام وان قل فهو فاسد فالبناء على الفاسد
لا يكون الا فاسدا ولنا ان الشرط هو المشاركة في جزء واحد من الركن قل او جد كما

م بعد فراغ الامام بها فاته مع دائم لترك واجب الترتيب ١٢ رد المختار قوله صح اي فعل ذلك ولا تفسد به صلوته وان لم يعد الركوع قوله كما في الطرف الاول وهو ان يركع
معه ويرفع راسه قبل الامام وهذا لان للركوع طرفين والشركة في احدهما كافية بخلاف ما لو رفع راسه من هذا الركوع قبل ركوع الامام لانه لم توجد المشاركة في شيء من الطرفين ١٢ عناية

الطرف الاول بان شارك امامه في ابتداء الركوع ورفع رأسه قبل رفع الامام وهذا ليس
بناء على ما اتى به قبل الامام لانه مثل لاشيء ساقط وما شاركه فيه كابتداء الركوع لكن
هذا الفعل مكروه لقوله عليه السلام اما يخشى الذي يركع قبل الامام ان يحول الله رأسه
رأس الحمار ثم اعلم ان المأمور به نوعان اداء وقضاء والاداء ايفاء عين الواجب والقضاء
ايفاء مثل الواجب كذا في اصول فخر الاسلام ثم المصنف لما بين الاداء اراد ان يبين القضاء

هذا باب في بيان احكام قضاء الفوائت الترتيب بين الفائتة والوقتية وبين الفوائت
مستحق اي واجب هذا عندنا وعند الشافعي مستحب لان كل فرض اصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره
اي شرعيته لذاته لا لغيره والظهر حين شرع وجب ولم يكن العصر موجودا حقيقة ولا تقديرا
فيستحيل ان يكون الظهر شرطا له ولنا قوله عليه السلام من نام عن صلوة او نسيها فلم يذكرها
الا وهو مع الامام فليصل التي هو فيها ثم ليصل التي ذكرها ثم ليعد التي صلى مع الامام فان
ذلك الوقت وقتها وان خاف فوت الوقت يقدم الوقتية ثم يقضيها لان الترتيب يسقط
بضيق الوقت وكذا بالنسيان وكثرة الفوائت كيلا يؤدي الى تفويت الوقتية ولو قدم الفائتة
جاز لان النهي عن تقديمها لمعنى في غيرها وهو فوت الوقتية بخلاف ما اذا كانت في الوقت
سعة وقدم الوقتية حيث لا تجوز الوقتية لانه اداها قبل وقتها الثابت بالحديث كذا في
الهداية ويسقط بضيق الوقت والنسيان وصيرورتها ستا اي الترتيب بين قضاء الفا

واداء الوقتية يسقط باحد خصال ثلاث احدها ضيق الوقت بان يكون كرها في
اخر الوقت بحيث لو اشتغل بالفائتة يخرج الوقت قبل اداء الوقتية سقط عنه الترتيب في
هذه الحالة لان في مراعاة الترتيب فيها ابطال العمل بالدليل المقطوع به بدليل فيه شبهة
هذا لا يجوز والثاني النسيان لما ذكرنا ان خبر الواحد جعل وقت تذكرها وقتا للفائتة ولا
تذكر ههنا فوجب العمل بالدليل المقطوع به ولما روي ان النبي عليه السلام صلى المغرب يوما ثم قال
هل رأى احد منكم صليت العصر فقالوا لا فصلى العصر ولم يعد المغرب ولو وجب الترتيب
مع النسيان لاعاد المغرب والثالث كثرة الفوائت وقال بشر المريسي الترتيب لا يسقط
بكثرة الفوائت حتى ان من ترك صلوة واحدة فصلى في جميع عمره وهو ذاكر للفائتة
فصلوة عمره على الفساد ما لم يقض الفائتة لان الدليل الموجب للترتيب يوجب الفصل بين
قليل الفائت وكثيره وهو قوله عليه السلام من نام عن صلوة الخ ولان كثرة الفوائت تكون
عن كثرة تفريطه فلا يستحق به التخفيف ولنا ان الفوائت اذا كثرت فلو وجب مراعاة الترتيب
معها لفاتت الوقتية عن الوقت وهذا لا يجوز لما ان فيه ابطال ما ثبت بالدليل المقطوع به
بخبر الواحد ثم اختلف في حد ادنى الفوائت الكثيرة ففي ظاهر الرواية ان تصير الفوائت
ستا فاذا خرج وقت السادسة سقط الترتيب حتى يجوز اداء السابعة فلما وعند زفر
ان تزيد على شهر كالجنون اذا استغرق الشهر في باب الصوم وروي عن محمد وهو ان

ا يوما و ليلة فقضاها مع عبد الله بن عمر رضي الله عنه

تصير الفوائت خمسا فاذا دخل وقت السادسة سقط الترتيب حتى يجوز اداء السادسة

والصحيح جواب ظاهر الرواية لان الفوائت لا تدخل في حد التكرار بدخول وقت السادسة

انما تدخل بخروج وقت السادسة كذا في البدائع ولم يجب بعودها الى القلة وعند البعض

يعود وهو الاظهر فانه روى عن محمد ان من فاتته صلوة يوم وليلة ثم اخذ من العام

يقضي مع كل وقتية فائتة فالفوائت صحيحة سواء قدمها على الوقتية او اخرها

والوقتيات فاسدة اذا قدمها على الفوائت لان الفوائت دخلت في حد القلة واما

اخرها فكذلك الا العشاء الاخيرة لانه لا فائتة عليه في ظنه حال ادائها وفي الحقيقة

عليه قضاء الصلوات التي اداها في الوقت لانها فاسدة لدخول الفائتة في حد القلة فلو

صلى فرضا ذاكرا فائتة ولو وترا فسد فرضه موقوفا صورتها رجل صلى العصر

وهو ذاكر انه لم يصل الظهر او يصلي الفجر وهو ذاكر انه لم يصل الوتر فسد العصر والفجر موقوفا

الا اذا كان في اخر الوقت ثم اذا فسدت الفرضية لا يبطل اصل الصلوة عندهما خلافا

لمحمد له ان التحريمة عقدت للفرض فاذا بطلت الفرضية بطل التحريمة اصلا ولهما انها

عقدت لاصل الصلوة بوصف الفرضية فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان

الاصل ثم العصر يفسد فسادا موقوفا حتى لو صلى ست صلوات ولم يعد الظهر انقلب

الكل جائزا عند ابي حنيفة وعندهما يفسد فسادا باتا لا جواز لها بحال وفي المبسوط

هذه هي المسئلة التي يقال واحدة تصحح الصلوة الخمس وواحدة تفسد الصلوات الخمس فالواحدة المصححة هي السادسة صليها قبل قضاء المتروكة والواحدة المفسدة هي المتروكة تقضي قبل السادسة كذا في المستصفى والكفاية لهما ان الخمسية قد فسدت بترك ترتيب فلا تعود صحيحة ولابي حنيفة ان الترتيب لما سقط سقط مستنداً الى اولها وهذا لان الكثرة علة سقوط الترتيب فاذا ادى السادسة فقد ثبتت الكثرة وهي صفة للكل لامحالة فاستندت الى اول المؤديات فتستند بحكمها وهو سقوط الترتيب كذا في السغناقي والبدائع ثم مسئلة الوتر اختلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه فان فساد الفجر بتذكير الوتر مذهبه خلافاً لهما وهذا بناء على ان الوتر واجب عنده وسنة عندهما ولا ترتيب بين الفرائض والسنن كذا في الهداية ثم المصنف لما بين ما هو القائم من كل وجه وبين ما هو الخلف عنها وهو القضاء اراد ان يبين ما هو القائم من وجه بسبب السهو وما هو جبر لنقصانها وهو سجود السهو

باب في بيان احكام سجود السهو

يجب بعد السلام سجدتان بتشهد وتسليم فالجار والمجرور متعلق بقوله يجب وقال مالك ان كان سهوه عن نقصان سجد قبل السلام لانه جبر النقصان وان كان عن زيادة يسجد بعد السلام لانه ترغيم للشيطان وفيه حكاية وهي ان ابا يوسف كان مع هارون الرشيد فجاء مالك فقال له ابو يوسف ما قولك في هذه المسئلة فاجاب بمذهبه فقال له ابو يوسف ما قولك في وقوع السهو في

سه السجود بالضم مصدر وهو يطلق على القليل والكثير ١٢ عمدة

الزيادة والنقصان جميعا فسكت مالك فقال ابو يوسف الشيخ تارة يخطئ وتارة لا يصيب
فقال مالك على هذا ادركنا مشايخنا فظن ان ابا يوسف قال له الشيخ تارة يخطئ وتارة يصيب كذا
في الكفاية وقال الشافعي يسجد قبل السلام لما روى ان النبي عليه السلام سجد للسهو قبل
السلام ولنا قوله عليه السلام لكل سهو سجدتان بعد السلام وروى انه عليه السلام سجد سجدتي
السهو بعد السلام فتعارضت روايتا فعله فبقي التمسك بقوله عليه السلام سالما اوان
سجود السهو مما لا يتكرر فيؤخر عن السلام حتى لو سهى عن السلام ينجبر به وهذا الخلاف في
الاولوية ويأتي بتسليمتين هو الصحيح صرفا للسلام المذكور الى ما هو المعهود في الصلوة
ويأتي بالصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعاء في قعدة السهو هو الصحيح لان الدعاء موضعه
اخر الصلوة كذا في الهداية بترك واجب الجار والمجرور متعلق بقوله يجب اي يجب
سجدتان اذا ترك واجبا وهذا يدل على ان سجود السهو واجب هو الصحيح لانها تجب لجبر
نقصان تمكن في العبادة فيكون واجبا كالدماء في الحج واذا كان واجبا لا يجب الا بترك
الواجب وبتأخيره او بتأخير ركن ساهيا فان قيل اذا كان وجوب سجدتين بترك الواجب
او تأخيره فما بالهما تجبان في الزيادة مع ان الزيادة لا يكون تركا ولا تأخيرا قلنا لان
الزيادة لا تعرى عن تأخير ركن او ترك واجب الا ترى ان من سجد ثلاثا انه اخر القيام
القعدة واتيانها في موضعها واجب وان تكرر متصل بقوله تجب سجدتان اي تجب

سجدتان وان تكرر السهو لان تكرار سجود السهو في الصلوة الواحد غير مشروع وقد حكي

ان محمد بن الحسن قال للكسائي وكان ابن خالته لم لا تشتغل بالفقه مع هذا الخاطر

فقال من احكم علما فذلك يهديه الى سائر العلوم فقال له محمد انا القي عليك شيئا من

مسائل الفقه فخرج جوابه من النحو فقال هات قال محمد فما تقول فيمن سهى في سجود السهو

ففكر ساعة ثم قال لا سهو عليه فقال محمد من اي باب من النحو خرجت هذا الجواب

فقال من باب انه لا يصغر المصغر فتحير من فطنته كذا في البدائع وبسهو الامام

لا بسهوه اي يجب سجدتان بسهو امامه لا بسهوه يعني ان سهى الامام يجب على

المؤتم السجود لتقرر السبب الموجب في حق الاصل وهو السهو في حق الامام والمتابعة

على القوم لازمة حتى ان الامام اذا تشهد وقام من القعدة الاولى الى الثالثة

فنسي بعض من خلفه التشهد حتى قاموا جميعا فعلى من لم يتشهد ان يعود ويتشهد

ثم يتابع امامه وان خاف ان تفوته الركعة لان التشهد واجب فهذا اولى من المتابعة

بطريق المتابعة ولهذا يلزم المقتدي حكم الاقامة بنية الامام تحقيقا للتبعية كما يلزم

الجندي اذا نوى السلطان في بلد خمسة عشر يوما لان نية الاقامة يعتبر من

الاصل دون التبع فان لم يسجد الامام لم يسجد المأموم لانه يصير مخالفا لامامه

وما التزم الاداء الا متابعا وان سهى المأموم لم يلزم الامام ولا المأموم السجود

لانه لو سجد وحده كان مخالفا لامامه ولو تابعه الامام ينقلب الاصل تبعا والتبع

اصلاً وهذا اختلاف الوضع كذا في الهداية فان سهى عن القعود الاول وهو اليه اقرب عاد
والا لا ويسجد للسهو فقوله وهو حال من الضمير المستكن في سهى وقوله اليه الى القعود
الاول وقوله ويسجد للسهو اي على كلا التقديرين اما اذا عاد فلانه زاد في صلوته قياماً
واما اذا لم يعد فانه ترك القعدة الاولى وهي واجبة وقيل اذا كان الى القعود اقرب
عاد وجلس ولم يسجد للسهو وهو الاصح لان ما قرب الى الشيء يأخذ حكمه وصار كانه
اذا لم يقم اصلاً وان سهى عن الاخير عاد ما لم يسجد وسجد للسهو اي ان سهى عن
القعدة الاخيرة حتى قام الى الخامسة عاد الى القعدة ما لم يسجد للركعة الخامسة لان فيه
اصلاح صلاته وامكنه ذلك لان ما دون الركعة بمحل الرفض ويسجد للسهو لانه زاد في
صلوته قياماً ولانه اخر واجباً وهو السلام كذا في الهداية فان سجد بطل فرضه برفعه
وصار نفلاً فيضم سادسة اي ان قيد الخامسة بسجدة بطل فرضه عندنا خلافاً
للشافعي فان عنده لا يفسد فرضه ويعود الى القعدة ويتشهد ويسلم ويسجد سجدتي
السهو بناء على ان الركعة الواحدة عنده بمحل الرفض ولحاجة الرفض لبقاء الفرض
عليه وهو الخروج بلفظ السلام ولنا انه استحكم شروعه في النافلة قبل اكمال اركان المكتوبة
ومن ضرورته خروجه عن الفرض للمنافاة بين الفرض والنفل فيستحيل كونه فيهما فاذا
صار متنفلاً صار خارجاً من الفرض ضرورة كذا في الهداية وقوله برفعه متعلق بقوله بطل

ولاشتمالها على الاركان وحكم الله استحكم الشروع بوجودها واوجب الحنث على من حلف لا يصلي فصلى ركعة وكل من استحكم شروعه في النافلة قبل اكمال اركان المكتوبة خرج عن الفرض للمنافاة بين الفرض

٢٣٦

فرضاء يبطل فرضه اذا رفع رأسه من السجدة هذا عند محمد وقال ابو يوسف يبطل فرضه بوضع
الجبهة لان الوضع سجود كامل ولمحمد ان اتمام الشيء يكون بآخره وهو الرفع وثمرة الخلاف
تظهر فيما اذا سبقه الحدث قبل رفع راسه من السجدة فعند ابي يوسف بطل فرضه وعند
محمد يتوضأ ويبني وحكي ان ابا يوسف سأل عن محمد ما فائدة قولك ان بطلان الصلوة
برفع راسه فقال فائدته انه اذا سبقه الحدث قبل الرفع يبني فقال ابو يوسف زه صلوة
فاسدة يصلحها الحدث كذا في السعدي فانظر الى قلة اشاراتهم وغاية اجتهادهم في امور
الدين وحسن اخلاقهم ومصاحبتهم وخلو بواطنهم من الحقد والحسد ثم انظر الى الدنيا
الدنية والدار الفانية كيف اخلفهم اقواما على خلاف سيرهم وسنتهم وهمتهم و
بواطنهم واشتغالهم بما لا يغني في الدنيا والعقبى شعر فوا اسفا على فحول ميدان ازلي همم
وفوارس معارك ذي حجى كان لم يكن بين الحجون الى الصفا * انيس ولم يسمر بمكة سامر
وقوله صارت نفلا هذا عندهما وعند محمد بطلت اصلا وهذا بناء على ما قدمنا من الاصل
وهو ان التحريمة عقدت للفرض فاذا بطلت الفرضية بطل الاصل عنده وهما يقولان
ان التحريمة انعقدت لاصل الصلوة بوصف الفرضية فلم يكن من ضرورة بطلان
الوصف بطلان الاصل وقوله فيضم سادسة وان لم يضم سادسة فلا شيء عليه لانه
مظنون وهو غير مضمون كذا في الهداية وان قعد في الرابعة ثم قام عاد وسلم

وان سجد للخامسة تم فرضه وضم سادسة لتصير الركعتان نفلا قوله عاد وسلم لان التسليم في حالة القيام غير مشروع وامكنه الاقامة على وجه المشروع بالقعود لان ما دون الركعة محل للرفض وان قيد الخامسة بالسجدة ثم تذكر ضم اليها ركعة اخرى وتم فرضه لان الباقي اصابة لفظ السلام وهي واجبة وانما يضم اليها ركعة اخرى ليصير الركعتان نفلا لان الركعة الواحدة لا تجزيه لان النبي عليه السلام نهى عن البتيراء وهي المقطوعة من الصلوة ثم هل تنوبان عن سنة الظهر ام لا والصحيح انهما لا تنوبان عنها لان المواظبة عليها بتحريمة مبتدأة كذا في الهداية ويسجد للسهو وهذا استحسان لتمكن النقصان في الفرض بالخروج لا على الوجه المسنون وفي النفل بالدخول لا على الوجه المسنون والقياس ان لا يلزمه سجود السهو لان هذا سهو وقع في الفرض وقد انتقل منه الى النفل ومن سهى في صلوة لا يلزمه سجود السهو في صلوة اخرى ولو لم يضم بل قطعها لم يلزمه قضاء الركعتين لانه مظنون وشروع المظنون لا يوجب شيئا ولو اقتدى به انسان فيهما تطوعا يصلي ست ركعات عند محمد لان المؤدى بهذه التحريمة ست ركعات وعندهما ركعتين لانه قد استحكم خروجه عن الفرض ولو افسده المقتدي لا قضاء عليه عند محمد اعتبارا بالامام وعند ابي يوسف يقضي ركعتين لان السقوط عن الامام بعارض يخصه وهو الشروع بالظن كذا في الهداية والكفاية ولو سجد

للسهو في شفع التطوع لم يبن شفعا آخر عليه اي ومن صلى ركعتين تطوعا فسهى فيهما

وسجد للسهو ثم اراد ان يصلي اخريين لم يبن عليهما لان سجود السهو يبطل لوقوعه

في وسط الصلوة بخلاف المسافر اذا سجد للسهو ثم نوى الاقامة حيث يبني

لانه لو لم يبن يبطل جميع الصلوة لان نية الاقامة عملها في وجوب اكمال الصلوة

فظهر عود التحريمة في حقها فاما كل شفع من النفل صلوة على حدة فلم تعد التحريمة في

حق صلوة اخرى ومع هذا لو ادى صح لبقاء التحريمة ويبطل سجود السهو هو الصحيح

كذا في الهداية والكفاية وسلم الساهي فاقتدى به غيره فان سجد صح والا اي وان لم

سلم وعليه سجدة السهو فدخل رجل في صلوته بعد التسليم فان سجد الامام كان

داخلا والا فلا وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد هو داخل سجد الامام

او لم يسجد لان عنده سلام من عليه السهو لا يخرجه عن الصلوة اصلا لانها وجبت

للنقصان فلا بد ان يكون في احرام الصلوة وعندهما يخرجه على سبيل التوقف لانه محلل

في نفسه وانما لا يعمل لحاجته الى اداء السجدة فلا يظهر دونها ولا حاجة على تقدير

عدم العود وثمرة الخلاف تظهر في مسائل منها هذا ومنها اذا سلم من عليه السهو ثم

قهقه عند محمد انتقض بها وضوءه وعندهما لا الا اذا سجد للسهو لان القهقهة

حينئذ يتاتى في خلال الصلوة ومنها لو سلم من عليه السهو ثم نوى الاقامة صار

صلوته اربعاً عنده سجد اولم يسجد وعندهما ان سجد صار اربعا لان نية الاقامة
وجدت في خلال الصلوٰة وان لم يسجد لم تصر اربعا لان نية الاقامة وجدت بعد الصلوٰة
كذا في الهداية وشرح الوقاية ويسجد للسهو وان سلم للقطع اي ومن سلم يريد به قطع
الصلوٰة وعليه سجدة السهو فعليه ان يسجد لسهوه لان هذا السلام غير قاطع ونيته
تغيير للمشروع فلغت النية وهذا لانه غير محلل عند محمد فمتى قصد تحليله فقد قصد تغيير
المشروع فلغت وعندهما هو محلل في نفسه على سبيل التوقف فمتى قصد ان يجعله محللا
على البتات فقد قصد تغيير المشروع فلغت واذا بطلت نيته بقي مجرد السلام فيسجد
للسهو فان قيل يشكل هذا بما اذا نوى الاشراك بالله تعالى فانه يصير مشركا من ساعته
وان كانت نيته مغيرة لوضع المشروع قلنا النية المجردة لا تبطل ما يتوقف تحققه على
النية مع عمل الجوارح والصلوٰة من هذا القبيل بخلاف الايمان فان تحققه لا يفتقر الى
عمل الجوارح اذ هو تصديق بالجنان فافترقا كذا في الكفاية وان شك انه كم صلى اول
مرة استانف اي من شك في صلوته فلم يدر اثلاثا صلى ام اربعا وذلك اول ما عرض له
استانف الصلوٰة لقوله عليه السلام اذا شك احدكم في صلوته انه كم صلى فليستقبل
الصلوٰة واختلف المشائخ في معنى قوله اول مرة قال بعضهم معناه ان السهو ليس بعادة
له لا انه لم يسه في عمره قط وقال بعضهم معناه اول سهو وقع له في عمره ولم يكن سهى في صلوٰة

قط من حين بلغ وقال بعضهم معناه اول سهو وقع له في تلك الصلوة والاول اشبه كذا في الكفاية وان كثر تحري اي وان كان الشك يعرض له كثيرا بني على غالب ظنه لقوله عليه السلام من شك في صلوته فليتحر الصواب والا اخذ بالاقل اي وان لم يكن له ظن بني على الاقل لقوله عليه السلام من شك في صلوته فلم يدر أثلثا صلى ام اربعا بني على الاقل وهذا نص في البناء وقوله فليتحر الصواب محمول على ما اذا وقع له غير مرة والحديث الاول محمول على ما اذا وقع له اول مرة والتعارض للمضادة بين الاستيناف والتحري كذا في الهداية والكفاية توهم مصلي الظهر انه اتمها فسلم ثم علم انه صلى ركعتين اتمها وسجد للسهو اما الاتمام فلانه سلم سهوا فلا يخرج عن الصلوة واما وجوب السهو فلتاخير الفرض وهو القيام الى الشفع الثاني بخلاف ما اذا سلم على ظن انه مسافر او انه مصلي الجمعة ثم علم حيث تفسد صلوته لان هذا الظن نادر فكان سلامه سلاما عمدا وانه قاطع كذا في البدائع ثم المصنف لما بين السهو الذي يوجب النقصان مع الجبر اراد ان يبين احكام المرض الذي يوجب النقصان بلا جبر هذا باب في بيان احكام

شك ٢٤٠

صلوة المريض من تعذر عليه القيام او خاف زيادة المرض صلى قاعدا يركع ويسجد لقوله عليه السلام لعمران بن حصين صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى الجنب تومي ايماء ولان الطاعة بحسب الطاقة قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا

ف ٥ قوله الحديث الاول آه لان فيه الامر بالاستقبال وذلك يناسب للضرورة الاولى لعدم التكرار المفضي الى الحرج بتكرار الاستقبال ١٢ عناية ع ٥ اراد المصنف بالتعذر التعذر الحقيقي بحيث لو قام سقط بل انه عطف عليه التعذر الحكمي وهو خوف زيادة المرض ١٢ بحر ق ٥ قوله او خاف زيادة المرض او ابطاء البرء او دوران الراس او كان يجد الما شديدا للقيام ١٢ عيني

وسعها ولكن اذا خاف زيادة المرض بالقيام صلى قاعدا لانه يتضرر به ويتحرج والحرج موضوع
كذا في الهداية والبدائع او مؤميا ان تعذر عطف على قوله قاعدا اي وان تعذر الركوع
والسجود صلى مؤميا لما روينا ومعنى المسئلة انه يومي قاعدا وجعل سجوده اخفض
من ركوعه لان الايماء قائم مقامهما فاخذ حكمهما كذا في الهداية ولا يرفع الى وجهه شيء
يسجد عليه الرواية في يرفع بضم الياء وفتح الفاء بناء المجهول لان الظاهر ان المريض الذي
بلغ الى حد الايماء لا يقدر على رفع شيء بنفسه الى وجهه بل يرفع غيره والدليل على عدم
الجواز قوله عليه السلام ان قدرت ان تسجد على الارض فاسجد والا فاوم برأسك
كذا في الهداية فان فعل وهو يخفض رأسه صح والا لا الرواية في فعل بضم الفاء و
كسر العين ايضا بصيغة المجهول اي ان رفع الى وجهه شيء وهو بحال يخفض رأسه للركوع
والسجود اجزاه لوجود الايماء حقيقة وان وضع ذلك على جبهته لا يجزيه لعدم الايماء
كذا في الهداية وان تعذر القعود اومى مستلقيا او على جنبه اي ان لم يستطع القعود
استلقى على ظهره وجعل رجليه الى القبلة واومى بالركوع والسجود لقوله عليه السلام يصلي المريض
قائما فان لم يستطع فقاعدا فان لم يستطع فعلى قفاه يومي ايماء وقال الشافعي بل
يستلقي على جنبه ويومي ايماء لقوله عليه السلام لعمران بن حصين صل قائما فان لم
تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنبك تومي ايماء لكن الاختلاف في الاولوية

رب اغفرلي ولوالدي ولمن سعى فيه وللمؤمنين يوم يقوم الحساب ١٢ آمين

وما قلناه اولى لان اشارة المستلقي على الظهر تقع الى هواء الكعبة واشارة المضطجع على جنبه تقع
الى جانب قدميه وبه تتادى الصلوة ويجعل تحت رأسه وسادة اذ حقيقة الاستلقاء تمنع
الاصحاء عن الايماء فكيف بالمرضى كذا في الهداية والكفاية والا أخرت اي فان لم يستطع
الايماء مستلقيا اخرت الصلوة عنه لقوله عليه السلام فان لم يستطع فالله تعالى احق بقبول
العذر منه وقوله اخرت اشارة الى ان الصلوة لا تسقط عنه وان كان العجز اكثر من يوم وليلة
اذا كان مفيقا هو الصحيح وقيل الاصح ان عجزه اذا زاد على يوم وليلة لا يلزمه القضاء
وان كان دون ذلك يلزمه كما في الاغماء لان مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب فقد ذكر محمد
ان من قطعت يداه من المرفقين وقدماه من الساقين لا صلوة عليه مع وجود العقل كذا
في الكفاية ولم يوم بعينيه وقلبه وحاجبيه وقال زفر يومي بالحاجبين فان عجز
فبالعينين فان عجز فبقلبه وقال الحسن بن زياد يومي بعينيه وحاجبيه ولا يومي بقلبه
وجه قول زفر ان الصلوة فرض دائم لا يسقط الا بالعجز فما عجز عنه يسقط عنه وما قدر عليه
يلزمه بقدره ووجه قول الحسن ان اركان الصلوة تودى بالاعضاء الظاهرة فاما الباطنة
فليس بحظ من اركانها بل هو حظ من الشرط وهو النية ولنا ما روي عن ابن عمر
ان النبي صلعم قال في المريض ان لم يستطع قاعدا فعلى القفا يومي ايماء فان لم يستطع فالله تعالى
احق بقبول العذر منه اخبر النبي عليه السلام انه معذور عند الله تعالى في هذه الحالة فلو

كان عليه الايماء بما ذكرنا لكان معذورا كذا في البدائع وان تعذر الركوع والسجود لا القيام اومى

قاعدا اى ان لم يقدر المريض على الركوع والسجود لكن قدر على القيام اومى قاعدا عندنا

وقال زفر والشافعي يصلي قائما لان القيام ركن فلا يسقط بالعجز عن اداء ركن اخر ولنا

ان ركنية القيام ليتوسل به الى السجدة لما فيها من نهاية التعظيم فاذا كان لا يتعقبه السجود لا

يكون ركنا فيتخير وهذا الخلاف في الافضلية وما قلناه اولى لان القعود اشبه بالسجود

لو مرض في صلوته يتم بما قدر اى لو صلى الصحيح بعض صلوته قائما ثم حدث به مرض اتمها قاعدا

يركع ويسجد او يومي ايماء ان لم يقدر او مستلقيا ان لم يقدر لانه بناء الادنى على الاعلى

فصار كاقتداء القاعد بالقائم واقتداء المومي بالقائم والقاعد كذا في الهداية ولو صلى

قاعدا يركع ويسجد فصح بنى اى لو صلى المريض بعض صلوته قاعدا بركوع وسجود ثم صح

من مرضه بنى على صلوته قائما عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد استقبل والاصل

ان بناء اخر الصلوة على اولها بمنزلة بناء صلوة المقتدي على صلوة الامام فكل موضع

يصح الاقتداء يصح البناء وما لا فلا واقتداء القائم بالقاعد صحيح عندهما بناء على فعله

عليه السلام وعند محمد لا يجوز لان حالة المقتدي اقوى من حالة الامام كما مر فكذا هذا ولو كان

مومياً لا اى وان صلى المريض بعض صلوته بالايماء ثم صح استانف الصلوة لان اقتداء

الصحيح بالمومي غير جائز بالاتفاق فكذا هذا وللمتطوع ان يتكئ على شئ ان اعيى ومن افتتح صلوة

التطوع قائما ثم اعيى لا باس ان يتوكأ على عصا او حائط او يقعد لان هذا عذر وان كان الاتكاء بغير عذر يكره بالاتفاق لانه اساءة فى الادب وقيل لا يكره عند ابى حنيفة لانه لو قعد يجوز عنده من غير عذر فكذا لا يكره الاتكاء وعندهما يكره لانه لا يجوز القعود عندهما فيكره الاتكاء عندهما وان قعد بغير عذر يكره بالاتفاق وتجوز الصلوة عنده ولا تجوز عندهما وقد مر بالحجج فى باب النوافل كذا فى الهداية وفى المسئلة زيادة تطويل فاطلب فى الكافى ولو صلى فى فلك

قاعدا بلا عذر صح اى ومن صلى فى السفينة قاعدا بغير عذر اجزأه عند ابى حنيفة والقيام افضل وقالا لا يجزيه الا من عذر واليه اشار صاحب المنظومة بقوله: وراكب فى الفلك صلى قاعدا من غير عذر لا يكون فاسدا ۔ فقيد بقوله بلا عذر لانه ان كان من عذر جاز بالاتفاق لهما ان القيام مقدور عليه فلا يترك من غير عذر وله ان الغالب فيها دوران الرأس وللغالب كالمتحقق الا ترى ان نوم المضطجع جعل حدثا لان الغالب من حاله ان يخرج منه شئ لزوال الاستمساك الا ان القيام افضل لانه ابعد عن شبهة الخلاف والخروج افضل ان امكنه لانه اسكن للقلب وفى غير المربوطة والمربوطة كالشط فلا تجوز الصلوة فيها قاعدا بالاتفاق وقيل المربوطة على الخلاف ايضا والاول اصح وهذا اذا كانت مربوطة بالشط وان كانت موثوقة بالانجر فى لجة البحر وهى تضطرب فاصحابنا كانوا يجوزون كانها تحركها تحريكا شديدا فهى كالسائرة والا فهى

كالواقفة كذا فى الهداية والكفاية والمصفى ومن اغمى عليه او جن خمس صلوات قضى ولو

الكثر اي من اغمي عليه خمس صلوات او دونها قضاها وان كان اكثر من ذلك لم يقض والجنون

كالاغماء عند البعض وبه اخذ المصنف ثم هذا استحسان والقياس ان لا قضاء عليه اذا استوعب

الاغماء وقت صلوة كاملة لتحقق العجز لانه مانع عن فهم الخطاب وهو قول الشافعي وجه

الاستحسان انه اذا طالت كثرت الفوائت فيتحرج في الاداء واذا قصرت قلت الفوائت

فلا حرج والكثير ان تزيد على يوم وليلة لانه يدخل في حد التكرار ثم الزيادة تعتبر من حيث

الاوقات عند محمد لان التكرار يتحقق به وعندهما من حيث الساعات هو الماثور عن علي و

عبد الله بن عمر فقد روي ان عليا اغمي عليه اربع صلوات فقضاهن وابن عمر اغمي عليه اكثر

من يوم وليلة فلم يقضهن كذا في الهداية والكفاية ثم المصنف لما بين صلوة المريض و

كان سجود التلاوة مشبها من حيث انه يشبه صلوة القاعد اعقبه عن باب المريض باب

سجود التلاوة هذا باب في بيان احكام سجود التلاوة تجب باربع عشرة اية منها اولى الحج

وص وعند الشافعي كذلك الا ان في الحج عنده سجدتان وليس في سورة ص عنده سجدة

وايات السجدة في اخر الاعراف والرعد والنحل وبني اسرائيل ومريم والاولى من الحج والفرقان

والنمل والم تنزيل السجدة وص وحم السجدة والنجم واذا السماء انشقت واقرا كذا في

مصحف عثمان وهو المعتمد قوله واولى الحج وص انما خصهما بالذكر لمكان الاختلاف فان

الشافعي يقول ان في الحج سجدتين وليس في ص سجدة فقيد المصنف بقوله اولى الحج احترازا

ومن في السموات الى قوله ان الله يفعل ما يشاء وقوله الفرقان عند قوله تعالى واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن انسجد لما تامرنا وزادهم نفورا وقوله والنمل عند قوله تعالى الا يسجدوا لله الذي يخرج
الخبء في السموات والارض ويعلم ما تخفون وما تعلنون الله لا اله الا هو رب العرش العظيم هذا قول الاكثر وقيل عند يعلنون قوله الم تنزيل عند قوله تعالى انما يؤمن بآياتنا الذين اذا ذكروا بها خروا سجدا

عن الخيرة فيه واحتج الشافعي بما روى عقبة بن عامر رضه انه قال قال رسول الله صلعم في
الحج سجدتان وقال عليه السلام ايضا فضلت الحج بسجدتين من لم يسجدهما لم يقراها
ومذهبنا مروي عن ابن عباس وابن عمر رض قالا سجدة التلاوة في الحج هي الاولى والثانية
هي سجدة الصلوة وهو ظاهر حيث قرنها بالركوع فقال الله تعالى اركعوا واسجدوا
او السجدة المقرونة بالركوع هي سجدة الصلوة وتاويل قوله عليه السلام فضلت الحج
بسجدتين احداهما سجدة التلاوة والثانية سجدة الصلاة وكذا استدل الشافعي
على ان السجدة في ص سجدة الشكر بما روي انه عليه السلام تلا في خطبته سورة ص فتشزن
الناس للسجدة فقال عليه السلام علام تشزنتم انها توبة نبي عليه السلام قال عليه السلام
سجدها داود توبة ونحن نسجدها شكرا ولنا ما روي ان رجلا من الصحابة قال يا رسول الله
اني رايت في المنام كاني اكتب سورة ص فلما انتهيت الى موضع السجدة سجد الدواة والقلم
فقال النبي عليه السلام نحن احق بها من الدواة والقلم فامر بها حتى تليت في مجلسه وسجدها
النبي عليه السلام مع اصحابه فان قيل في الحديث زيادة وهي انه عليه السلام قال سجدها
داود عليه السلام توبة ونحن نسجدها شكرا قلنا هذا لا ينفي كونها سجدة تلاوة
فما من عبادة ياتي بها العبد الا وفيها معنى الشكر ومراد النبي عليه السلام من هذا بيان سبب الوجوب
وانما لم يسجدها في خطبته ليتبين انه يجوز تاخيرها وقد روي انه عليه السلام سجدها في

خطبته وذلك دليل على الوجوب به على انها سجدة تلاوة فقد قطع الخطبة لها كذا في الكفاية
ثم موضع السجدة في حم عند قوله تعالى وهم لا يسئمون في قول عمر وهو المأخوذ للاحتياط
فانها ان كانت عند الاية الثانية لم يجز تعجيلها وان كانت عند الاولى جاز تاخيرها الى
الاية الثانية فكان فيما قلنا اخروجا عن العهدة بيقين وعند الشافعي عند قوله تعالى ان
كنتم اياه تعبدون وهو مذهب علي على من تلا ولو اماما او سمع ولو غير قاصد ومؤتما
اي السجدة واجبة في هذه المواضع على التالي والسامع لقوله عليه السلام السجدة على
من تلاها وعلى من سمعها وعلى كلمة ايجاب والحديث غير مقيد بالقصد فيجب على السامع سواء
قصد سماع القرآن او لم يقصد عملا باطلاق النص ولان السبب يعمل عمله وهو وجوب السجدة
قصد بها او لم يقصد واذا تلا الامام اية السجدة سجدها وسجدها المأموم معه لالتزامه
متابعة الامام كذا في الهداية والكفاية لا بتلاوته الضمير للمؤتم اي لا تجب السجدة بتلاوة
المأموم لا على نفسه ولا على امامه لا في الصلوة ولا بعد الصلوة كذا في شرح الوقاية والهداية
وهذا عندهما وقال محمد يسجدونها اذا فرغوا لان السبب قد تقرر ولا مانع بعد الصلوة
بخلاف حالة الصلوة لانه يؤدي الى خلاف وضع الامامة وهذا لانه لو سجدها التالي وتابعه
الامام انقلب الامام المتبوع تبعا والتبع متبوعا وان لم يتابعه الامام كان مخالفا لامامه
وان سجدها الامام وتابعه التالي كان خلاف موضوع التلاوة لان التالي امام السامعين

قال عليه السلام للتالي كنت اماما لو سجدت لسجدنا معك ولهما ان المقتدي محجور عن القراءة
لنفاذ تصرف الامام عليه وتصرف المحجور لا حكم له وهذا لان المحجور هو الممنوع من التصرف
لا على وجه يظهر نفاذ مثل ذلك التصرف عليه من جهة غيره كالصبي والعبد المحجور والمجنون
لقيام المولى والولي مقام هؤلاء فكذا المقتدي محجور عن القراءة لانه ممنوع منع الشارع اياه
عن القراءة لان نفس قراءة الامام عليه بخلاف الجنب والحائض لانهما منهيان وليسا محجورين
عن القراءة كذا في الهداية والكفاية ولو سمعها المصلي من غيره سجدها بعد الصلوة اي ولو سمع
اية السجدة ممن ليس معه في الصلوة سجدها بعد الصلوة ولم يسجدها في الصلوة لانها
ليست بصلوتية لان سماع المصلي هذه السجدة ليس من افعال الصلوة وسجدها بعد الصلوة
لتحقق سببها وهو السماع كذا في الهداية ولو سجد فيها اعادها لا الصلوة اي لو
سجدها في الصلوة اعاد السجدة لانه اذا اداها في الصلوة فقد دخل في الصلوة فعل ليس
منها فالصلوة وان لم تفسد لعدم المضادة لكن تنقص لادخال فيها ما ليس منها لان الزائد
الداخل فيها لا بد ان يقطع نظمها ويمنع وصل فعل بفعل وذا ترك الواجب وهو اتصال
فعل بفعل فصار المؤدى منهيا عنه وهو واجب خارج الصلوة على وجه الكمال فلا يسقط بما ادي
على وجه يكون منهيا عنه كذا في البدائع قوله لا الصلوة اي لا يعيد الصلوة لان مجرد السجدة
لا ينافي احرام الصلوة وقيل بل تفسد الصلوة لانه زاد فيها ما ليس منها والاول هو

الاصح وعليه العامة ولو سمع من امام فائتم به قبل ان يسجد سجد معه اى ولو قرأها الامام

وسمعها رجل ليس معه في الصلوة فدخل معه قبل ان يسجدها سجدها معه لانه لولم

يسمعها لكان الواجب ان يسجد معه تحقيقا لقضية الالتزام وههنا اولى وبعده

اى ان اقتدى بعد ما سجدها الامام لم يكن عليه ان يسجدها لانه صار مدركا لها بادراك

تلك الركعة هذا اذا ادركه في اخر تلك الركعة اما لو ادركه في الركعة الاخرى يسجدها بعد

فراغه لانه لم يصر مدركا لتلك القراءة ولا لما تعلق بتلك القراءة من السجدة اما اذا ادركه

في اخر تلك الركعة صار مدركا للركعة كلها فصار مدركا للقراءة وما يتعلق بالقراءة من السجدة

كما لو ادرك الامام في الركوع في الركعة الثالثة من الوتر في رمضان فانه يكون مدركا للقنوت

فان قيل النيابة تجري في الاقوال كالقراءة والقنوت منها لا في الافعال والسجدة منها قلنا

نعم اذا كان الفعل مقصودا اما اذا كان في ضمن القراءة فلا وهذا لان السجدة انما وجبت بالتلاوة

فكانت ملحقة بها كذا في الكفاية وان لم يقتد به سجدها اى وان لم يدخل معه سجدها

وحده لتحقق السبب في هذا هو المفهوم مما تقدم وهو قوله على من تلاها وسمعها ولو غير

قاصد الا انه ذكره للايضاح ولم تقض الصلوتية خارجها اى سجدة التلاوة التي محلها الصلوة

لا تقضى خارجها كذا في شرح الوقاية ثم قال وانما قلت محلها الصلوة ولم اقل التي

وجبت في الصلوة احترازا عما وجبت في الصلوة ومحل دائها خارج الصلوة كما اذا

اذا سمع المصلي ممن ليس معه في الصلوة او سمع من امامه واقتدى في ركعة اخرى الى هنا كلام

وانما لا تقضى الصلوتية خارجها لان للصلوتية مزية الصلوة فلا تتادى بالناقص الا

ترى انه لو ضحك في سجدة التلاوة في الصلوة تنتقض طهارته ولو ضحك فيها خارج الصلوة

لا تنتقض كذا في الهداية والكفاية ولو تلا خارج الصلوة فسجد لها واعاد فيها سجد

اخرى اي ولو تلى خارج الصلوة فسجد لها ثم دخل في الصلوة فاعادها في الصلوة سجد لها

اخرى لان التلاوة الثانية هي المستتبعة لكونها صلوتية والرجح الى الحاقها بالاولى

يؤدي الى سبق الحكم على السبب كذا في الهداية وان لم يسجد لها اولا كفت واحدة لان الثانية

اقوى لكونها صلوتية فاستتبعت الاولى هذا اذا لم يتبدل مجلس الصلوة عن مجلس التلاوة

فاما اذا تبدل فعليه لكل تلاوة سجدة كما لو لم يدخل في الصلوة كذا في الهداية والكفاية

كمن كررها في مجلس لا في مجلسين اي كفت سجدة لمن تكرر اية السجدة في مجلس واحد لا كمن

كررها في مجلسين وقرا ايتين مختلفتين في مجلس واحد فانه لا تكفيه سجدة واحدة

فقوله لكن كررها في مجلس لا فرق بين ما لو قرأ مرتين ثم سجدها او قرأها فسجد لها ثم قرأها

في ذلك المجلس كذا في شرح الوقاية وقال في الهداية فان قرأها في مجلسه فسجدها ثم ذهب

ثلث خطوات ورجع فقرأها سجدها ثانية وان لم يكن سجد للاولى فعليه سجدتان فقوله

ثم ذهب ورجع يشير الى انه لو لم يذهب كفت واحدة والاصل ان مبنى السجدة على التداخل

دفعاً للحرج ولما روی ان النبی علیہ السلام کان ینزل علیہ جبریل علیہ السلام بآیۃ السجدۃ فیسمع النبی علیہ السلام منہ ویقرأہا علی الصحابۃ وکان یسجد لہا سجدۃ واحدۃ ولکن امکان التداخل عند اتحاد المجلس لکونہ جامعاً للمتفرقات فاذا اختلف المجلس عاد الحکم الی الاصل وھو ان یتکرر الحکم بتکرر السبب ثم المجلس لا یختلف بمجرد القیام بل بالشروع بامر اٰخر وبالانتقال من مکان الی مکان اٰخر لا یتحد ان حکماً واما زوایا البیت والمسجد فمتحد حکماً بدلالۃ صحۃ الاقتداء وفی تسدیۃ الثوب وبالانتقال من غصن الی غصن وفی الدیاسۃ یتبدل المجلس کذا فی الھدایۃ وشرح الوقایۃ وکیفیتہ ان یسجد بشرائط الصلوۃ بین تکبیرتین ای کیفیۃ السجدۃ ان یسجد بشرائط الصلوۃ بان یکون طاھراً من الجنابۃ والحدث والحیض والنفاس ویکون ثوبہ طاھراً ومکانہ طاھراً وعورتہ مستورۃ ویستقبل القبلۃ ویکبر قبلہا وبعد رفع الراس عنہا اعتباراً بسجدۃ الصلوۃ بلا رفع ید وتشہد وتسلیم اما عدم رفع الید فلما روی انہ علیہ السلام قال لا ترفع الایدی الا فی سبع مواطن وھذا لیس منہا وللاعتبار بسجدۃ الصلوۃ واما عدم التشہد فلانہ لم یشرع الا فی القعود ولا قعود ھھنا واما التسلیم فلانہ شرع للتحلل وھو یستدعی سبق التحریمۃ وھی منعدمۃ کذا فی الھدایۃ وکرہ ان یقرأ سورۃ ویدع اٰیۃ السجدۃ لانہ یشبہ الاستنکاف عن السجدۃ لا عکسہ ای لا باس بان یقرأ اٰیۃ السجدۃ ویترک ماسواھا لانہ مبادرۃ الی

السجدة لكن المستحب ان يقرأ قبلها اية او ايتين وبعدها دفعاً لتوهم التفضيل و استحسن

اخفاء اية السجدة شفقة على السامعين كذا في الهداية وشرح الوقاية ثم المصنف لما بين

احكام المقيمين و ما هو رخصة في حقهم او عزيمة اراد ان يبين احكام المسافرين و ما هو

فرض في حقهم فقال

هذا باب في بيان احكام المسافر من جاوز بيوت مصره مريداً سيراً وسطاً

ثلاثة ايام في بر او بحر او جبل قصر الفرض الرباعي اي من جاوز بيوت مصره حال كونه مريداً

سيراً وسطاً مسيرة ثلثة ايام في بر او بحر او جبل قصر الفرض الرباعي من الصلوة فقيد

بقوله جاوز بيوت مصره لانه لو خرج من بيته ولم يتجاوز بيوت مصره تحضره الصلوة

ليس له ان يقصر لقول علي رض حين خرج من البصرة ويريد الكوفة وصلى الظهر ثم نظر الى

خص امامه فقال لو جاوزنا من هذا الخص لقصرنا في فرض رباعي والخص بيت القصب من

عمران البصرة وقيد بقوله مريداً لانه لو لم يرد ذلك فسافر الاقاليم يوماً بعد يوم فلا تقصر

عليه فالقصد وحده غير معتبر والفعل وحده كذلك وانما العبرة للمجموع كذا في الكفاية وقيد

بقوله سيراً وسطاً احترازاً عن سير البريد فانه سريع جداً وعن سير العجلة فانه بطيء جداً

فسير الوسط سير الابل ومشي الاقدام وقيد بقوله ثلثة ايام لانه لو قصد اقل من ذلك

لا يكون مسافراً لقوله عليه السلام يمسح المقيم يوماً وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها

ذكر المسافر محلى بالالف واللام فاستغرق الجنس لعدم المعهود واقتضى ان تمكن كل

من حيث انه كلام الله في رتبة وان كان لبعضها زيادة فضيلة باشتماله على صفاته تعالى فزيادة الفضيلة باعتبار المذكور لا باعتباره من حيث هو قرآن وحينئذ فلا يشكل ما ورد من تفضيل بعضه على بعض كما ورد من ان سورة الاخلاص تعدل ثلث القرآن ونحو ذلك ١٢ در مع الرد ١٢ قوله سيراً وسطاً حتى لو اسرع فوصل الى مكان مسافة ثلاثة ايام بالسير المعتاد في يومين قصر ١٢ در مع الرد ١٢ قوله ثلاثة ايام ولا يشترط سفر كل يوم الى الليل الى الزوال اذ لابد للمسافر من النزول للاكل والشرب والصلوة ولاكثر النهار حكم كله فان المسافر اذا بكر في اليوم الاول وسار الى وقت الزوال حتى بلغ المرحلة فنزل

مسافر من مسح ثلاثة ايام ولياليها ولا يتصور ان يمسح كل مسافر ثلثة ايام ولياليها الا
ان يكون اقل مدة السفر ثلثة ايام ولياليها اي لو كان اقل من ذلك لخرج بعض المسافرين
عن استيفاء هذه الرخصة والزيادة عليها منتفية بالاجماع كذا في الكفاية وقيد بقوله
براو بحر او جبل ليعلم ان السفر في كل مكان معتبر بها لا بغيره حتى لو كان لموضع طريقان
احدهما في البحر والاخر في البر او في الجبل بحيث لو سار في البر قطع في ثلاثة ايام ولو سار في
البحر قطع في اقل من ذلك باعتدال الريح او كان بحيث لو سار في البر قطع في اقل من ثلاثة
ايام ولو سار في الجبل قطع في ثلاثة ايام لمكان الصعود والنزول فان سار في البر قصر
وان سار في البحر لا وكذلك الجبل كذا في الينابيع وغيره وقيد بقوله قصر لانه لا يجوز له
الاتمام عندنا خلافا للشافعي فان عنده فرض المسافر اربع والقصر رخصة اعتبارا
بالصوم ولنا ان الشفع الثاني لا يقضى ولا ياثم على تركه بالاتفاق وهذا اية النفلية بخلاف
الصوم لانه يقضى وقيد بقوله الفرض الرباعي ليعلم انه لا قصر في المغرب والفجر والوتر وهذا
شرح القيود المذكورة في المتن فلو اتم وقعد في الثانية صح والا اي وان صلى المسافر اربعا
وقعد في الثانية قدر التشهد اجزته الاوليان عن الفرض والاخريان نافلة كما لو صلى
المقيم ستا وان لم يقعد في الثانية قدر التشهد وقام الى الثالثة وقيدها بالسجدة بطلت
صلوته لاختلاط النافلة قبل اتمام اركانها لان تلك القعدة فرض في حقه قد تركها

٢٥٣

حتى يدخل مصره غاية لقوله قصر اى قصر الفرض الى غاية دخوله مصره لان الاقامة تتعلق بدخولها كما ان السفر يتعلق بالخروج عنها كذا فى الهداية او ينوى اقامة نصف شهر ببلدة او قرية عطف على قوله حتى يدخل مصره اى لا يزال المسافر على حكم السفر حتى يدخل مصره او ينوى الاقامة فى بلدة او قرية خمسة عشر يوما او اكثر وان نوى اقل من ذلك قصر لانه لا بد من اعتبار مدة لان السفر يجامعه اللبث فقدرناها بمدة الطهر لانهما مدتان موجبتان وهو ماثور عن ابن عباس وابن عمر والاثر فى مثله كالخبر لان المقادير لا تعرف بالقياس فحملت على السماع والتقييد بالبلدة والقرية يشير الى انه لا تصح نية الاقامة فى المفازة وهو ظاهر كذا فى الهداية لا بمكة ومنى اى ان نوى ان يقيم بمكة ومنى لا يصير مقيما لانهما مكانان متباينان حقيقة وحكما اما حقيقة فظاهر واما حكما فلانه تصح اقامة الجمعة فى كل واحد منهما على قول من لا يجوز اقامة الجمعة فى مصر واحد بموضعين فى قصر ان نوى اقل منه لما ذكرنا انها معتبرة بمدة الطهر او لم ينو وبقى سنين عطف على قوله ان نوى اقل منه اى لو دخل المسافر مصرا على عزم ان يخرج غدا او بعد غد ولم ينو مدة الاقامة حتى بقى على ذلك سنين قصر لان ابن عمر اقام باذربيجان ستة اشهر وكان يقصر وعن جماعة من الصحابة مثل ذلك وعن ابن عباس وابن عمر انهما قالا اذا دخلت بلدة وانت مسافر وفى عزمك ان تقيم بها خمسة عشر يوما فاكمل الصلوة وان كنت لا تدرى متى تظعن فاقصر

اللهم اغفر لكاتبه ولمن سعى فيه برحمتك يا ارحم الراحمين آمين

فقد دلّ هذا الخبر على ان هذه المسئلة وان اقل مدة الاقامة ليس اقل من خمسة

عشر يوما وهذا باب لا يصل اليه بالاجتهاد لانه من جملة المقادير ولا يظن بهما التكلم جزافا

فالظاهر انهما قالاه سماعا من رسول الله صلعم كذا فى البدائع او نوى عسكر ذلك بارض

الحرب قوله ذلك اشارة الى خمسة عشر يوما اى اذا دخل العسكر ارض الحرب فنووا

الاقامة بها قصروا لانهم بين ان يهزموا فيقروا وبين ان يهزموا فيفروا فلم تكن دار

دار الاقامة كذا فى الهداية وان حاصروا مصرا اى وان حاصر العسكر مصرا فى دار الحرب

وانما قال هذا لئلا يتوهم انهم اذا حاصروا مصرا كانوا مقيمين لما ان للمصر فى ايديهم

وهو دار الاقامة والدليل ما مر ان حالهم يبطل عزيمتهم لانهم بين القرار والفرار او

حاصروا اهل البغى فى دارنا فى غيره اى وكذا لو حاصر العسكر اهل البغى فى دارنا فى غير

المصر وانما قال فى غير المصر ليعلم انهم لو حاصروهم فى المصر يجوز لهم نية الاقامة

لان المصر موضع الاقامة وهو فى ايديهم بخلاف دار الحرب لجواز ان يهجم العدو

ساعة فساعة لقوة تظهر لهم وعن ابى يوسف ان كانوا فى الاخبية والفساطيط

خارج البلدة فكذلك وان كانوا فى ابنية المدر صحت نيتهم لانها موضع الاقامة

قال زفر ان كانت الشوكة والغلبة لهم صحت نيتهم فى الوجهين للامن من العدو

ايام كذا فى البدائع بخلاف اهل الاخبية فان نية الاقامة منهم صحيحة اختلف

٢٥٦

المتأخرون في الاعراب والاكراد والتركمان الذين يسكنون في بيوت الشعر والصوف قال
بعضهم لا يكونون مقيمين ابدا وان نووا الاقامة مدة الاقامة لان المفازة ليست موضع
الاقامة والاصح انهم مقيمون لان عادتهم الاقامة في المفاوز دون الامصار والقرى فكانت
المفاوز لهم كالامصار والقرى ولان الاقامة اصل والسفر عارض وهم لا ينوون السفر بل
ينتقلون من ماء الى ماء ومن مرعى الى مرعى حتى لو ارتحلوا عن اماكنهم وقصدوا موضعا آخر
بينهما مدة السفر صاروا مسافرين في الطريق كما لو ارتحلوا عن اصحاب الصلبة وتوالى
آخرين ودامت او استقل صاروا مسافرين كذا اذا عكسوا بعد اقامتهم هناك في
الشتاء يصيرون مسافرين كذا فهم من البدائع والكفاية وان اقتدى مسافر بمقيم في
الوقت صح واتم وبعده لا اي وان اقتدى المسافر بالمقيم في الوقت اتم اربعا لانه يتغير
فرضه الى اربع للتبعية كما يتغير بنية الاقامة لاتصال المغير بالسبب وهو الوقت
وان دخل معه في فائتة لم تجزه لا يتغير بعد الوقت لانقضاء السبب كما لا يتغير بنية الاقامة
فيكون اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة الاولى فهي فريضة في حق المسافر
وسنة في حق المقيم واقتداء المفترض بالمتنفل لا يجوز فالحاصل ان في كل موضع تغير
الفرض بنية الاقامة يتغير بالاقتداء لان الاقتداء في معنى نية الاقامة والمعتبر في ذلك
آخر الوقت حتى لو نوى الاقامة وقد بقي من الوقت قدر التحريمة فلم يصل حتى مضى الوقت

يقضيها اربعا كذا اشار في الكفاية وبعكسه صح فيهما اي لو اقتدى مقيم بمسافر صح اقتداؤه
في الوقت وبعد الوقت لان المقتدي التزم الموافقة في الركعتين فينفرد في الباقي كالمسبوق
الا انه لا يقرأ في الاصح لانه مقتد تحريمة لا فعلا والفعل صار مؤدى فيتركها احتياطا
بخلاف المسبوق لانه ادرك قراءة نافلة فلم يتأد الفرض فكان الاتيان اولى ويستحب للامام
اذا سلم ان يقول اتموا صلوتكم فانا قوم سفر لانه عليه السلام قاله حين صلى باهل مكة و
هو مسافر كذا في الهداية ويبطل الوطن الاصلي بمثله لا السفر اي الوطن الاصلي وهو وطن
الانسان فيه مولده او بلدة اخرى اتخذها دارا وتوطن بها مع اهله فاذا انتقل منه واتخذ
موضعا آخر وطنا اصليا سواء كان بينهما مدة السفر او لم يكن يبطل الوطن الاصلي حتى
لو سافر من الثاني ودخل الاول لا يصير مقيما الا بنية الاقامة لان النبي عليه السلام و
المهاجرين من الصحابة كانوا من اهل مكة ثم لما هاجروا واستوطنوا بالمدينة انتقض وطنهم
كانوا اذا اتوا مكة يصلون صلوة المسافرين كذا في البدائع لكن لا يبطل الوطن الاصلي بالسفر
حتى لو قدم المسافر الوطن الاصلي يصير مقيما بمجرد الدخول لان النبي عليه السلام كان يخرج
من المدينة مسافرا وكان وطنه بها باقيا حتى يعود مقيما فيها من غير تجديد النية و
وطن الاقامة بمثله والسفر والاصلي اي يبطل وطن الاقامة بوطن الاقامة والسفر والوطن
الاصلي وتفسير وطن الاقامة ان ينوي ان يمكث في موضع صالح للاقامة خمسة عشر

يوماً او اكثر اما بطلانه بمثله فلان الشئ يجوز ان ينسخ بمثله فلما سافر منه واقام في غيره انتقض حكم الاقامة لوجود ضدها وهو السفر واما بطلانه بالسفر فلان توطنه في هذا المقام ليس للقرار ولكن لحاجة فاذا سافر منه يستدل به على قضاء حاجته فصار معرضا عن التوطن به فصار ناقضا له دلالة واما بطلانه بالوطن الاصلي فلانه فوقه ثم ذكر في غير ظاهر الرواية انه يشترط ان يكون بين الوطنين مسيرة ثلثة ايام اي بين وطن الاصلي وبين هذا الموضع الذي توطن فيه بنية الاقامة كذا في البدائع وفائتة السفر والحضر تقضى ركعتين واربعا هذا على طريق اللف والنشر المرتب فائتة السفر تقضى في الحضر ركعتين وفائتة الحضر تقضى في السفر اربعا لان القضاء يحسب الاداء والمعتبر فيه لآخر الوقت اي المعتبر في القضاء آخر الوقت لانه هو المعتبر في السببية عند عدم الاداء لان الخطاب بالاداء يتوجه اليه في آخر الوقت كذا في اصول فخر الاسلام والهداية وتفسير آخر الوقت هو قدر التحريمة ويعتبر حال المكلف من السفر والاقامة والحيض والطهر والبلوغ والاسلام في ذلك الجزء وقال زفر ومن تابعه من اصحابنا لا يجب الفرض ولا يتغير الا اذا بقي من الوقت مقدار ما يمكن فيه الاداء لان وجوب الاداء يقتضي تصور الاداء واداء كل الفرض في هذا القدر لا يتصور فاستحال وجوب الاداء كذا في الكفاية والبدائع والعاصي كغيره من سافر سفر المعصية كقطاع الطريق واللصوص يترخص بترخص المسافرين كالقصر و

والافطار والمسح ثلثة ايام كما يترخص من سافر سفر الطاعة كالغزو والحج وطلب العلم وغير ذلك
وهذا عندنا وقال الشافعي لا يترخص العاصي لان الرخصة تثبت للتخفيف فلا تتعلق بما يوجب
التغليظ وهو المعصية ولنا اطلاق النصوص كقوله تعالى فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ
فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وقوله عليه السلام صلوة المسافر ركعتان الى غير ذلك ولان نفس السفر
ليس بمعصية وانما المعصية ما يكون بعده وهو قطع الطريق وغيره او يجاوره وهو الاباق
فصلح السفر ان يتعلق به الرخصة كذا في الهداية وتعتبر نية الاقامة والسفر من الاصل دون
التبع كالمرأة والعبد والجندي اي من كان في طاعة الغير يصير مسافرا بسفره ومقيما باقامته
تحقيقا للتبعية وهذا كالعبد يصير مقيما باقامة مولاه والمرأة تصير مقيمة باقامة زوجها
والجيش يصير مقيما باقامة الامير واما الغريم مع صاحب الدين ان كان المديون مليا
فالمعتبر نيته ولا يصير تبعا لصاحب الدين لانه يمكنه تخليص نفسه بقضاء الدين
ان كان مفلسا فالمعتبر نية صاحب الدين لان له حق ملازمته فلا يمكنه ان يفارق صاحب
الدين ثم هذا اذا علم التبع بنية اقامة الاصل فاما اذا لم يعلم فلا حتى لو صلى التبع صلوة
المسافرين قبل علمه بنية اقامة الاصل فان صلوته جائزة ولا يجب عليه اعادتها وقال بعض
اصحابنا ان عليه الاعادة لكن هذا غير سديد لان في اللزوم بدون العلم به ضررا في حقه
حرجا كذا في البدائع ثم المصنف لما بين احكام المقيمين والمسافرين في اداء الصلوات الخمس

وتوابعها اراد ان يبين ما هو قائم مقام احدى الصلوات الخمس في حقها وهو الجمعة لانها
في سقوط شطرها بمنزلة صلوة المسافر وهذا باب في بيان احكام صلوة الجمعة هي فعلة
من الاجتماع كالفرقة من الافتراق واضيف اليها اليوم من باب اضافة الشيء الى السبب و
اضيف اليها الصلوة من باب اضافة المسمى الى اسمه اعلم ان الجمعة فريضة محكمة لا يسع تركها
ويكفر جاحدها وثبت فرضيتها بالكتاب والسنة واجماع الامة اما الكتاب فقوله تعالى
يا ايها الذين امنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع
والمراد من ذكر الله الخطبة والامر للوجوب واما السنة فقوله عليه السلام واعلموا ان الله كتب عليكم
الجمعة الحديث واما الاجماع فقد اجتمعت الامة على فرضيتها لكن اختلفوا في اصل الفرض في هذا اليوم الجمعة ام الظهر على
ما سيجيء ان شاء الله تعالى كذا في الكفاية شرط ادائها المصر وهو كل موضع له امير وقاض ينفذ الاحكام و
يقيم الحدود وانما ذكر اقامة الحدود مع انها تستفاد من قوله ينفذ الاحكام لزيادة
خطرها وعلو شانها اذ لا تقام هي بدليل فيه شبهة ولانه لا يلزم من جواز تنفيذ الاحكام
جواز اقامة الحدود فان المرأة اذا كانت قاضية يجوز قضاؤها في كل شيء من الاحكام
لا يجوز في الحدود كذا في الكفاية اعلم ان للجمعة شرائط بعضها يرجع الى المصلي وبعضها
يرجع الى غيره اما التي ترجع الى المصلي فستة العقل والبلوغ والحرية والذكورة والاقامة
وصحة البدن واما الشرائط التي ترجع الى غير المصلي فخمسة في ظاهر الرواية المصر الجامع و

وجاءت في الميم المضمومة تخفيفا وهو بمعنى الاجتماع كالفرقة من الافتراق ١٢ عمدة

السلطان والخطبة والجماعة والوقت وذكر في النوادر شرط آخر لم يذكر في ظاهر الرواية وهو اداء الجمعة بطريق الاشتهار حتى ان اميرا لو جمع جيشه في الحصن واغلق الابواب وصلى بهم الجمعة لا تجزيهم كذا في البدائع ثم اختلفوا في تفسير المصر الجامع الذي يجوز فيه اقامة الجمعة فقال بعضهم ما يعيش فيه كل محترف بحرفته من سنة الى سنة من غير ان يحتاج الى حرفة اخرى واختار بعضهم ما ذكر المصنف في المتن وقيل احسن ما قيل انهم اذا كانوا بحال لو اجتمعوا في اكبر مساجدهم لم يسعهم ذلك حتى احتاجوا الى بناء مسجد الجمعة كذا في البدائع وشرح الوقاية او مصلاه اي شرط اداء الجمعة المصر بالتفسير المذكور او فناء المصر وهو ما اتصل بالمصر لمصالحه كركض الخيل وجمع العساكر والخروج للرمي ودفن الموتى وصلوة الجنازة كذا في شرح الوقاية ثم شرطية المصر او فنائه مذهبنا وقال الشافعي ليس المصر بشرط للوجوب ولا لصحة الاداء فكل قرية يسكنها اربعون من الاحرار المقيمين لا يظعنون عنها شتاء ولا صيفا تجب عليهم الجمعة وتقام بها الجمعة واحتج بما روي عن ابن عباس انه قال اول الجمعة في الاسلام بعد الجمعة بالمدينة لجمعة بجواثى قرية من قرى عبد القيس بالبحرين ولان جواز الصلوة لا يختص بمكان دون مكان كسائر الصلوات ولنا قوله عليه السلام لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا اضحى الا في مصر جامع ولان الظهر فريضة فلا يترك الا بنص قاطع والنص ورد بتركها الى الجمعة في الامصار واما جواثى فقد

اللهم اغفر لكاتبه ولمن سعى فيه ولوالديهم ولاخوانهم اجمعين برحمتك يا ارحم الراحمين ١٢

قيل انه مصر في البحرين واسم القرية ينطلق على البلدة العظيمة وهو مذكور في القرآن في غير
موضع كذا في البدائع ومنى مصر لا عرفات اي منى مصر تجوز الجمعة فيها عندهما خلافا
لمحمد واجمعوا على ان العرفات ليست بمصر ولا تجوز الجمعة فيها وان اقامها امير العراق
او الخليفة بنفسه له ان منى ليس بمصر جامع بل هو قرية فلا تجوز الجمعة بها كما لا
تجوز بالعرفات ولهما انها تتمصر في ايام الموسم لان فيها ابنية ينتقل اليها الاسواق و
يحضرها الامير لتنفيذ الاحكام فالتحق بسائر الامصار بخلاف عرفات فانها مفازة
لا تتمصر باجتماع الناس وحضرة السلطان كذا في البدائع وتؤدي في مصر في مواضع
اي اقامة الجمعة في مصر واحد في موضعين واكثر فقد ذكر الكرخي انه لا بأس بان يجمع في
موضعين وثلاثة عند محمد وعن ابي يوسف فيه روايتان في رواية قال لا يجوز في
موضعين الا اذا كان بين موضعي الاقامة نهر عظيم كدجلة ونحوها فيصير بمنزلة
مصرين وقيل يشترط ايضا ان لا يكون على النهر جسر او كان لكن يوم يقطع الجسر يوم
الجمعة حتى ينقطع الوصل وفي رواية قال ابو يوسف يجوز في موضعين اذا كان المصر
عظيما ولم يجز في المواضع الثلث وان كان بينهما نهر صغير لا يجوز فان ادوها في موضعين
فالجمعة لمن سبق منهما وعلى الآخرين ان يعيدوا الظهر وان ادوها معا او كان لا يدرى
كيف كان لا تجوز صلوتهم وروى محمد عن ابي حنيفة انه تجوز الجمعة في موضعين او

أو ثلثة أو أكثر من ذلك على المذهب وعليه الفتوى وفي ظاهر الرواية تجوز في موضعين و
لا تجوز في أكثر من ذلك وعليه الاعتماد فإنه روي عن علي رض كان يخرج إلى الجبانة في العيد و
يستخلف في المصر من يصلي بضعفة الناس وذلك بمحضر من الصحابة ولما جاز هذا في
صلوة العيد جاز في صلوة الجمعة لأنهما في اختصاصهما بالمصر سيان وما روي عن محمد
من الإطلاق في ثلث مواضع محمول على موضع الحاجة والضرورة وهذه الجملة من البدائع
والسلطان أو نائبه عطف على قوله المصر أي وشرط أدائها أيضا السلطان أو نائبه
وهذا عندنا وقال الشافعي السلطان ليس بشرط لأن هذه صلوة مكتوبة فلا يشترط
لإقامتها السلطان كسائر الصلوات ولنا أن النبي عليه السلام شرط الإمام لإلحاق
الوعيد بتارك الجمعة بقوله عليه السلام اعلموا أن الله تعالى فرض عليكم الجمعة في مقامي هذا
في يومي هذا في شهري هذا في سنتي هذه فمن تركها في حياتي أو بعد مماتي استخفافا بها وجحودا
عليها وله إمام عادل أو جائر فلا جمع الله شمله ولا بارك في أمره ألا لا صلوة
له ألا لا زكوة له ألا لا حج له ألا لا صوم له إلا أن يتوب فمن تاب تاب الله عليه ولأنها تقام
عظيم وقد تقع المنازعة في التقدم والتقديم كذا في البدائع ووقت الظهر عطف على
قوله والسلطان أو نائبه أي وشرط أدائها وقت الظهر حتى لا يجوز تقديمها على زوال
الشمس لما روي عن النبي صلعم لما بعث مصعب بن عمير إلى المدينة قال له إذا زالت الشمس

فصل بالناس الجمعة وكذا اذا لم يؤدها حتى دخل وقت العصر سقطت الجمعة لانها لا تقضى وقال مالك تجوز اقامتها في وقت العصر وهذا خبر يدل لانها اقيمت مقام الظهر بالنص فيصير وقت الظهر وقتاً للجمعة كذا في البدائع فتبطل بخروجه الى كان وقتها وقت الظهر فتبطل بخروجه وقت الظهر فلو خرج الوقت وهو فيها استقبل الظهر ولا يبنيه عليها لاختلافهما في الكمية والشروط وللمغائرة والاختلاف يمنع البناء كما يمنع كذا في الهداية والكفاية والخطبة قبلها عطف على قوله ووقت الظهر اي شرط ادائها الخطبة والدليل على كونها شرطاً قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله والخطبة ذكر الله فالامر بالسعي من حيث هي ذكر الله تعالى والمراد من الذكر الخطبة وقد امر بالسعي الى الخطبة فدل على وجوبها وكونها شرطاً لانعقاد الجمعة كذا في البدائع وان النبي عليه السلام ما صلاها بغير الخطبة في عمره ثم الخطبة قبل الصلوة لما قلنا انها شرط والشرط مقدم على المشروط وبتقديمها وردت الآثار وسن خطبتان بجلسة بينهما لما روي عن جابر بن سمرة ان النبي عليه السلام كان يخطب خطبتين قائماً يجلس بينهما جلسة خفيفة يتلو آيات من القرآن كذا في البدائع بطهارة قائماً اعتباراً بالاذان بل اولى لانها اقيمت مقام شطر الصلوة ولو خطب قاعداً او على غير طهارة جاز لحصول المقصود كذا في الهداية وكفت تحميدة او تهليلة او تسبيحة اي وكفى في الخطبة قوله الحمد لله او لا اله الا الله

او سبحان الله وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد الشرط ان ياتي بكلام يسمى
خطبة في العرف وقال الشافعي الشرط ان ياتي بخطبتين بينهما جلسة لان الله تعالى
قال فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع وهذا مجمل فسره النبي عليه السلام بفعله وتبيانه
ان الله تعالى امر بخطبتين ولما كان الشرط هو الخطبة وهي في العرف اسم لما يشتمل على
تحميد الله تعالى والثناء عليه والصلوة على رسوله والدعاء للمؤمنين والوعظ والتذكير
لهم فينصرف المطلق الى المتعارف ولابي حنيفة ان الواجب مطلق ذكر الله تعالى معلوم
لا جهالة فيه فلم يكن مجملا اذ المجمل ما لم يمكن العمل به قبل البيان وقد روي ان عثمان رض
لما صعد المنبر في اول جمعة خلافته فقال الحمد لله فارتج عليه فنزل فصلى بهم الجمعة
ولم ينكر عليه احد من الصحابة رض فهذا الذي ذكرنا انما هو مقدار الواجب فالمستحب عند الكل
ان ياتي بخطبتين يبدأ اولا بحمد الله والثناء على الله تعالى ويصلي على رسول الله صلعم
ويدعو للمسلمين ثم يعظهم ويذكرهم لان هذا اليوم يوم يرغب الناس في استماع الوعظ
والتذكير لقلة اشتغالهم بامور الدنيا فهم في هذا اليوم احوج الى الوعظ والتذكير
وان كان الوعظ والتذكير في عموم الاوقات حسنا قال الشاعر جمال المرء ان يتحلى
بزينة ولولا الشمس ما حسن النهار ولابرار فضيلة في كل وقت لاسيما اذا اشتد
الاوار الاوار شدة حر الشمس والجماعة عطف على قوله والخطبة اى شرط ادائها

الجماعة لان الجمعة مشتقة منها فلا بد من اعتبار المعنى الذي اخذ اللفظ عنه من
حيث اللغة كما في الصرف والسلم والرهن ونحو ذلك ولان النبي عليه السلام لم
يؤد الجمعة الا بجماعة وعليه الاجماع وهم ثلاثة اى اقلهم ثلاثة سوى الامام وهذا
عند ابي حنيفة وقالا اقلهم اثنان سواه وذكر في الهداية والاصح ان هذا قول ابي
يوسف وحده لابي يوسف ان للمثنى حكم الجمع في الجمعة وسد الطريق ومحاذاة النساء
لانه جمع حقيقة لوجود معنى الاجتماع وحكما لان الامام يتقدم على الاثنين كما
يتقدم على الثلاث ولهما الاستدلال بقوله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة
فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع وهذا يقتضي مناديا وهو المؤذن وذاكرا
وهو الامام وساعيين لان اقل الجمع اثنان ولان الاصل في كل ثابت كمالا اذ
في النقصان شبهة العدم كذا في الكفاية فان نفروا قبل سجوده بطلت اى فاذا شرع
الجماعة فان نفر الناس قبل ان يركع الامام ويسجد استقبل الظهر عند ابي حنيفة و
لو بقي معه النساء والصبيان وقالا اذا نفروا عنه بعد ما شرع في الصلوة اتم الجمعة فان نفروا
عنه بعد ما ركع وسجد سجدة واحدة بنى على الجمعة في قولهم جميعا خلافا لزفر فهو يقول
ان الجماعة لما كانت شرطا فلا بد من دوامها كالوقت وهما يقولان ان الجماعة شرط
الانعقاد فلا يشترط دوامها كالخطبة بل هي بعد الشروع مستغنى عنها ولابي حنيفة

ان الانعقاد بالشروع فی الصلوة والشروع انما یتم بتمام الرکعة لان ما دونها لیس بصلوة

فلا بد من دوامها الیها بخلاف الخطبة لانها تنافی الصلوة فلا یشترط دوامها ولا

معتبر ببقاء النسوان والصبیان لان الجمعة لا تنعقد بهم فلم تکن الجماعة تتم بهم کذا فی المحیط

والاذن العام عطف علی قوله والجماعة ای وشرط ادائها الاذن العام قد ذکرنا ان

هذا فی روایة النوادر غیر روایة الاصول وقد مر الکلام فیه والمصنف لما بین شرائط

الاداء شرع فی بیان شرائط الوجوب فقال وشرط وجوبها الاقامة ای الجمعة لا تجب الا

علی المقیمین لان المسافر یحتاج الی دخول المصر والخروج وبطول المکث بانتظار الامام

والقوم فیشتغل عن السفر فیتخلف عن القافلة فیلحقه الحرج کذا فی البدائع و

الذکورة عطف علی قوله الاقامة ای الجمعة لا تجب الا علی الرجال لا علی المرأة لان المرأة

مشغولة بخدمة الزوج وممنوعة عن الخروج الی محافل الرجال لکون خروجها سببا

للفتنة ولهذا لا جماعة علیهن کذا فی البدائع والصحة عطف علی قوله والذکورة ای الجمعة

لا تجب الا علی الصحیح لان المریض عاجز عن الحضور ویلحقه الحرج فی الحضور کذا فی البدائع

والحریة عطف علی قوله والصحة ای لا تجب الجمعة علی العبد لان منافعه مملوکة لمولاه الا فیما

استثنی الشرع وهو اداء الصلوات الخمس علی طریق الانفراد دون الجماعة لما فی الحضور الی

الجماعة وانتظار الامام والقوم من تعطیل کثیر من المنافع علی المولی وهذا المعنی

موجود في السعي الى الجمعة كذا في البدائع وسلامة العينين والرجلين عطف على قوله
والحرية اي الجمعة لا تجب على الاعمى والزمن فبالاتفاق وكذا الاعمى اذا لم
يجد القائد اما اذا وجد قائدا اما بطريق التبرع او كان له مال يمكنه ان يستاجر قائدا
فكذلك في قول ابي حنيفة وقالا عليه الجمعة وعلى هذا الخلاف الحج لهما انه قادر معنى
وان كان عاجزا حقيقة ولابي حنيفة انه عاجز بنفسه فلا يفرض عليه السعي بقدرة غيره
كذا في البدائع ومن لا جمعة عليه ان اداها جاز عن فرض الوقت اعلم ان هؤلاء
الذين لا جمعة عليهم اذا حضروا الجامع وادوا الجمعة فمن لم يكن من اهل الوجوب
كالصبي والمجنون فصلوة الصبي نافلة ولا صلوة للمجنون راسا ومن هو اهل الوجوب
كالمريض والمسافر والعبد والمرأة تجزيهم ويسقط عنهم الظهر لان امتناع الوجوب
عليهم لما ذكرنا من الاعذار وقد زالت كذا في البدائع وهذا فيمن لم يوجد في حقه شرائط
الوجوب واما من لم يوجد في حقه شرائط الاداء كالمصر وغيره بان كان جماعة من الشافعية
يصلون الجمعة في موضع يجتمع فيه اربعون من الاحرار كما هو مذهبهم فان اقتدى بهم حنفي
لا تجزئ عن الظهر لانه ما صلى ليس بجمعة في زعمه فلا يسقط عنه فرض الوقت فان قيل
قد حكمتم ان العبد اذا حج بغير اذن المولى لا يقوم مقام حجة الاسلام فيطالب بها بعد
الحرية فكيف حكمتم بسقوط الظهر اذا ادى الجمعة بغير اذن المولى قلنا ان النظر

في حق المولى ههنا بسقوط الظهر لان بعض منافعه قد فاتت باداء الجمعة فان لم
يسقط عنه الظهر لفات بعض منافعه ايضا باعادة الظهر فينقلب النظر ضررا ولا كذلك
في الحر لانه لا يؤخذ بالحج ثانيا ما دام مملوكا وللمسافر والعبد والمريض ان يؤم فيها
اي في الجمعة وقال زفر لا يجزيه لانه لا فرض عليه فاشبه الصبي والمرأة وهذا لانا
اجمعنا على ان الفرض في هذا الوقت احدهما لا كلاهما لانه لم يشرع في وقت واحد فرضان
فلما لم يخاطبوا بالجمعة صاروا بمنزلة الصبي في حقها ولنا ان هذه رخصة فاذا حضروا
يقع فرضا وهذا لان الخطاب عام فيتناولهم الا انهم عذروا دفعا للحرج فلو لم يسقط عنهم
فرض الوقت باداء الجمعة كان فيه فساد الوضع لان الاسقاط عنهم لدفع الحرج و
القول بعدم الجواز يؤدي الى الحرج فكان القول بعدم الجواز نقيض ما هو موجب السقوط
وهو الحرج واي وضع افسد من هذا كذا في الهداية والكفاية وتنعقد بهم اي تنعقد
بهم الجمعة اذا لم يحضر غيرهم لانهم صلحوا للامامة فيصلحوا للاقتداء بطريق الاولى ومن
لا عذر له لو صلى الظهر قبلها كره قيد بقوله من لا عذر له لان اصحاب الاعذار كالعميان
والزمن لهم ان يصلوا في منازلهم لسقوط فرضية الجمعة عنهم وقيد بقوله قبلها لانه
لو صلى الظهر بعد الجمعة لا يكره وانما الاثم في ترك الجمعة لان الجمعة لما اديت ولم يصل
هو ولا يتمكن من ادائها منفردا فتعين الظهر فرضا في حقه ثم الجواز مع الكراهة

مذهبنا وقال زفر لا تجوز صلوته لان عنده الجمعة هي الفريضة اصالة والظهر كالبدل
عنها ولا مصير الى البدل مع القدرة على الاصل ولنا ان اصل الفرض هو الظهر في حق كافة
الناس وهذا هو الظاهر الا انه مأمور باسقاطه باداء الجمعة وهذا لانه متمكن من اداء
الظهر بنفسه دون الجمعة لتوقفها على شرائط لا تتم به وحده وعلى التمكن يدور التكليف
كذا في الهداية فان سعى اليها بطل اي من صلى الظهر في منزله قبل الجمعة ثم سعى اليها بطل
ظهره بالسعي وهذا عند ابي حنيفة وقالا ان ادرك الجمعة بطل والا فلا واليه اشار
في قول صاحب المنظومة شعر ويبطل الظهر المؤدى ان سعى الى الجمعة ادرك او لا
فاسمعا ولهما ان السعي دون الظهر فلا ينقضه بعد تمامه والجمعة فوقه فينقضه
صار كما اذا توجه بعد فراغ الامام وله ان السعي الى الجمعة من خصائص الجمعة فينزل
منزلتها في حق انتقاض الظهر احتياطا بخلاف ما بعد فراغ الامام منها لانه ليس بسعي
اليها كذا في الهداية واما قوله السعي من خصائص الجمعة فلان الجمعة خصت بمكان
ولا يمكن الاقامة الا بالسعي اليها فصار السعي اليها مخصوصا بها دون سائر الصلوات
فانه يصح اداؤها في كل مكان وكره للمعذور والمسجون اداء الظهر بجماعة في المصر
قيد بقوله بجماعة لانهم لو صلوا منفردين لا يكره وقيد بقوله في المصر لان في غيره لا يكره
بل الجماعة سنة في حقهم اذ تمكنوا من اقامة الجماعة ثم الكراهة لاجل ان في اجتماعهم

اخلالاً بالجمعة لان الجمعة جامعة للجماعات والمعذور قد يقتدي به غيره بخلاف اهل السوق

لانه لا جمعة عليهم ومع ذلك لو صلى قوم اجزاهم لاستجماع شرائطه كذا في الهداية ومن

ادركها في التشهد او سجود السهو اتم جمعة وهذا عندهما وقال محمد ان ادرك مع الامام

اكثر الركعة الثانية بنى عليها الجمعة وان ادرك اقلها بنى عليها الظهر لانه جمعة من

وجه وظهر من وجه لفوت بعض الشرائط في حقه فيصلي اربعا اعتبارا للظهر ويقعد لا

محالة على رأس الركعتين اعتبارا للجمعة ويقرأ في الاخريين لاحتمال النفلية ولهما

انه مدرك للجمعة في هذه الحالة حتى يشترط نية الجمعة وهي ركعتان ولا وجه لما ذكره

لانهما مختلفان فلا يبنى احدهما على تحريمة الآخر كذا في الهداية واذا خرج الامام فلا صلوة

ولا كلام اي اذا خرج الامام يوم الجمعة ترك الناس الصلوة والكلام حتى يفرغ من خطبته

وهذا عند ابي حنيفة وقالا لا بأس بالكلام اذا خرج الامام قبل ان يخطب واذا نزل

قبل ان يكبر لان الكراهة للاخلال بفرض الاستماع ولا استماع هنا بخلاف الصلوة

لانها قد تمتد الى حالة الخطبة ولابي حنيفة قوله عليه الصلوة والسلام اذا خرج الامام

فلا صلوة ولا كلام من غير فصل ولان الكلام قد يمتد طبعا فاشبه الصلوة

يؤدي الى الحرام فهو حرام كذا في الهداية ويجب السعي وترك البيع بالاذان الاول

واختلفوا في هذا الاذان قيل المعتبر هو الاذان الذي عند المنارة فيحرم عنده البيع

ويجب السعي الى الجمعة وكان الطحاوى يقول المعتبر هو الاذان عند المنبر بعد خروج الامام
فانه هو الاصل الذى كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذلك فى عهد ابى
بكر وعمر فلما كثر الناس فى عهد عثمان زاد النداء على الزوراء اى الصومعة وهو الذى
يبتدأ به فى زماننا ولم ينكر احد من المسلمين قبل واما اذان السنة فهى بدعة احدثها
الحجاج بن يوسف وروى عن ابى حنيفة ان المعتبر فى وجوب السعى وحرمة البيع الاذان
الاول على المنارة لانه لو انتظر الى الاذان الذى عند المنبر يفوته اداء السنة واستماع
الخطبة وربما تفوته الجمعة اذا كان بيته بعيدا من الجامع والاصل فى ذلك قوله تعالى
اذا نودى للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع كذا فى الكفاية

فان جلس على المنبر اذن بين يديه واقيم بعد تمام الخطبة اى اذا صعد الامام المنبر
وجلس على المنبر اذن المؤذنون بين يدى المنبر فاذا فرغ من الخطبة اقيم للجمعة بذلك
جرى التوارث كذا فى الهداية ثم المصنف لما بين الجمعة وهى عيد الاسابيع وقد ذكر
محمد فى جامع الصغير عيدان اجتمعا فى يوم الاول سنة والثانى فريضة اراد ان يبين
صلوة العيد وقدم الجمعة لكثرة وقوعها هذا باب فى بيان احكام صلوة العيدين
العيد من عاد يعود عودا فقلبت الواو ياء لكسرة ما قبلها سمى عيدا للعود من الحزن
الى الفرح بعوده وهو سبب سرور الناس كلهم الا ترى ان المسيحيين فى الحج لطالبون

فيه ولا يعاقبون كذا في تفسير منتهى العلوم تجب صلوة العيد على من تجب عليه الجمعة فقوله تجب اشارة الى الوجوب وفي الجامع الصغير عيدان اجتمعا في يوم واحد فالاول سنة والثاني فريضة ولا يترك واحد منهما وهذا تنصيص على السنة ووجه الاول هو مواظبة النبي عليه السلام عليهما من غير ترك ووجه الثاني قوله عليه السلام في حديث الاعرابي عقيب سواله هل علي غيرهن قال عليه السلام لا الا ان تطوع والاول اصح وتسميته بالسنة لوجوبه بالسنة كذا في الهداية بشرائطها سوى الخطبة الجار والمجرور متعلق بقوله تجب اي تجب صلوة العيد على من تجب عليه الجمعة بشرائط الجمعة من المصر والسلطان وغيرهما لقوله عليه السلام لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا اضحى الا في مصر جامع وتقدمت الخطبة على الجمعة لانها علة من شرائطها وتاخرت الخطبة عن صلوة العيد فلم تعد من شرائطها لانتفاء حد الشرطية وهو السبق على المشروط

وندب في الفطر ان يطعم ويغتسل ويستاك ويتطيب ويلبس احسن ثيابه لما روي ان النبي عليه السلام كان يطعم في يوم الفطر قبل ان يخرج الى المصلى وكان يغتسل في العيدين ولانه يوم اجتماع فيسن فيه الاغتسال والتطيب كما في الجمعة ويلبس احسن ثيابه كما روي ان النبي عليه السلام كان له جبة فنك وصوف يلبسها في الاعياد كذا في الهداية ويؤدي صدقة الفطر اغناء للفقير ليتفرغ قلبه للصلوة ثم يتوجه

الى المصلى غير مكبر فقوله غير مكبر منصوب على الحال من الضمير المستكن في يتوجه اي يتوجه
من تجب عليه صلوة العيد حال كونه غير مكبر جهرا في الطريق هذا عند ابي حنيفة وعندهما
يكبر جهرا اعتبارا بالاضحى لان الاصل في الثناء الاخفاء لقوله تعالى واذكر ربك في
نفسك تضرعا وخفية والشرع ورد به في الاضحى لانه يوم تكبير كما سيجيء ان شاء الله
تعالى ولا كذلك الفطر كذا في الهداية ومتنفل قبلها اي وغير متنفل قبلها يعني ولا
يتنفل في المصلى قبل صلوة العيد لان النبي عليه السلام لم يفعل ذلك مع حرصه على
الصلوة ثم قيل الكراهة في المصلى خاصة وقيل فيه وفي غيره عامة لان النبي عليه
الصلوة والسلام لم يفعل صلوة كذا في الهداية ووقتها من ارتفاع الشمس الى زوالها
لان النبي عليه السلام كان يصلي العيد والشمس قد ارتفعت قدر رمح او رمحين ولما شهدوا
بالهلال بعد الزوال امر بالخروج الى المصلى من الغد فعلم ان الوقت بين هذين الوقتين و
يصلي ركعتين مثنيا قبل الزوائد اي ويصلي الامام بالناس ركعتين يكبر في الاولى
تكبيرة الافتتاح ثم يقرأ سبحانك اللهم الخ ثم يكبر الزوائد عند عامة العلماء وعند ابن ابي
ليلى ياتي بالثناء بعد التكبيرات وهذا غير سديد لان الاستفتاح كالتسمية وضع
لافتتاح الصلوة فكان محله ابتداء الصلوة ثم يتعوذ عند ابي يوسف قبل الزوائد
ايضا وعند محمد يؤخر التعوذ عن الزوائد بناء على ان التعوذ في سنة الاستفتاح

اوسنة القراءة وقد مر في موضعه كذا في البدائع وهي ثلث في كل ركعة وفيه اختلاف
العلماء والمذهب المختار قول ابن مسعود رض وهو انها ثلث في كل ركعة الا ان الخلفاء
العباسيين امروا الناس بالتكبيرات على مذهب جدهم عبدالله بن عباس رض وهو ان الزوائد
خمس في كل ركعة لكن في رواية عنه هي ثلث في كل ركعة كما هو مذهبنا كذا في الهداية و
البدائع ويوالي بين القراءتين اي يقرأ الثناء في الركعة الاولى اولا ثم يكبر الزوائد ثم يقرأ
ويبدأ بالقراءة في الركعة الثانية اولا ثم يكبر الزوائد ليتوالى بين القراءتين لان التكبيرات
من اعلام الدين فيجهر بها فكان الاصل فيها الجمع في الركعة الاولى يجب الحاقها بتكبيرة
الافتتاح لقوتها من حيث الفرضية والسبق وفي الثانية لم توجد الا تكبيرة الركوع
توجب ضم الزوائد اليها ويخطب بعدها خطبتين يعلم فيهما احكام صدقة الفطر اما الخطبة
فليست بشرط لانها تؤدى بعد الصلوة لما روى عن ابن عمر رض انه قال صليت خلف
رسول الله صلعم وخلف ابي بكر وعمر رض وكانوا يبدؤن بالصلوة قبل الخطبة ولا يؤذنون
ولا يقيمون وانما احدث بنو امية الخطبة قبل الصلوة لانهم كانوا يتكلمون في
خطبتهم بما لا يحل وكان الناس لا يجلسون بعد الصلوة لسماعها فاحدثوها قبل
الصلوة ليسمعها الناس كذا في البدائع ولم تقض ان فاتت مع الامام ظاهر هذا الكلام يشير
الى انه غير سديد فانه يعلم من قوله مع الامام ان صلوة العيد اذا فاتت عن الجماعة في اليوم

الاول لا تقضى من الغد لكن ليس كذلك بل معناه لو لم يصل الرجل مع الامام لا يقضيها منفرداً لان صلوة العيد لم تشرع على سبيل الانفراد وهذا عندنا وقال الشافعي يصليها وحده كما يصلى مع الامام كذا في البدائع وتؤخر بعذر الى الغد فقط اي ان حدث عذر يمنع الناس من الصلوة في اليوم الاول يصليها من الغد ولم يقضها بعده لان الاصل فيها ان لا تقضى كالجمعة الا انا تركناه بالحديث ههنا وقد ورد بالتاخير الى اليوم الثاني فبقي فيما وراءه على الاصل كذا في الهداية والمراد من الحديث هو حديث شهادة رؤية الهلال بعد الزوال وقد مر وهي احكام الاضحى لكن ههنا يؤخر الاكل عنها اي ان ما ذكرنا من اول الباب الى ههنا كلها في الاضحى كذلك غير ان المستحب ان يؤخر الاكل في الاضحى الى ما بعد الصلوة وقوله عنها اي عن الصلوة لما روي ان النبي عليه السلام كان لا يطعم في يوم النحر حتى يرجع من المصلى ثم ياكل من اضحيته ولان الناس في هذا اليوم في ضيافة الله تعالى فالاكل من مائدة الضيافة اولى ومع ذلك لو اكل قبلها لا يكره وهو المختار كذا في شرح الوقاية و يكبر في الطريق جهراً وهذا فرق آخر بين الفطر والاضحى اي يكبر في طريق المصلى جهراً في عيد الاضحى لقوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات جاء في التفسير ان المراد به التكبير في هذه الايام كذا في الكفاية ولما روي ان النبي عليه السلام كان يكبر في طريق المصلى جهراً في يوم الاضحى ويصلي ركعتين كالفطر كذا في الهداية ويعلم الاضحية وتكبير التشريق

في الخطبة وهذا فرق آخر بين الفطر والاضحى اي كما انه كان يعلم الناس في خطبة الفطر صدقة الفطر يعلم الناس في خطبة الاضحى الاضحية وتكبير التشريق لان الحاجة ههنا الى هذه الاشياء فيعلمها اذ الخطبة ما شرعت الا للتعليم وتؤخر بعذر الى ثلثة ايام هذا فرق آخر بين الفطر والاضحى وهو ان تؤخر بعذر الى ثلثة ايام ولا يصلون بعد ذلك لان الصلوة موقتة بوقت الاضحية فتتقيد بايامها وقيد بقوله بعذر لانه لو اخر بغير عذر فقد اساء وان جازت صلوته وهذا معنى قولهم والعذر وعدمه سواء اي في حق جواز الصلوة دون عدم الاساءة لمخالفة المنقول اما جواز الصلوة فلان الايام الثلثة وقتها والتعريف ليس بشيء التعريف يجيء لمعان للاعلام يقال عرّف يعرّف تعريفا اذا اعلم وللتطيب من العرف وهو الريح وللانشاد الضالة وفي الحديث من عرّف الضالة في المسجد فقولوا له لا وجدت وللوقوف بعرفات قال الشاعر ألم تر ان الله اجرى مخاشعا اذا ضم احياء الحجيج المعرّف اي الواقفين بعرفات وللتشبه باهل عرفة وهذا هو المراد ههنا وقوله ليس بشيء اي لا يتعلق به الثواب وعن ابي يوسف ومحمد في غير رواية الاصول انه لا يكره لما روي عن ابن عباس انه فعل ذلك بالبصرة ولكنا نقول ان ذلك محمول على ان ذلك ما كان للتشبه بل كان للدعاء الا ترى ان من طاف حول مسجد سوى الكعبة يخشى عليه الكفر حتى لو اجتمعوا لشرف ذلك اليوم لا للتشبه جاز كذا في الكفاية وتفسير

ان يجتمع الناس يوم عرفة في بعض المواضع تشبيها بالواقفين بعرفة وهذا ليس
بشيء لان الوقوف عرف عبادة مختصة بمكان مخصوص فلا يكون عبادة دونه
كسائر المناسك كذا في الهداية وسن بعد فجر عرفة الى ثمان مرة الله اكبر الى اخره
هذا شروع في بيان احكام تكبيرات التشريق قوله سن من فجر عرفة الى ثمان صلوات اي
يوم النحر الله اكبر الى اخره اي هذه الكلمات مرة واحدة الى اخرها وقال الشافعي التكبير
يقول الله اكبر ثلاث مرات او خمس مرات او تسع مرات لان المنصوص عليه في الكتاب التكبير
قال الله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم والتكبير قوله الله اكبر والتهليل والتحميد ليسا
بتكبيرات حقيقة فمن شرط ذلك فقد زاد في كتاب الله تعالى ولنا ان المأثور عن الخليل
صلوات الله عليه هكذا فان الخليل عليه السلام لما اضجع اسمعيل عليه السلام للذبح
امر الله تعالى جبرائيل حتى يمضي اليه بالفداء فلما رأى جبرائيل انه اضجعه للذبح قال
الله اكبر الله اكبر كيلا يعجل بالذبح فلما سمع ابراهيم صوت جبرائيل وقع عنده
انه ياتيه بالبشارة فهلل وذكر الله بالوحدانية فلما سمع اسمعيل كلامهما وقع
عنده انه فداء فحمد الله وشكره فقال الله اكبر ولله الحمد كذا في الهداية والكفاية
قوله الى ثمان انما هو على قول ابي حنيفة وقالا الى اخر عصر ايام التشريق وهي ثلاث
عشرون صلوة والعمل ان الاخذ بالاكثر من باب الاحتياط لان الصحابة اختلفوا في

الى حنيفة ان البداءة لما كانت في يوم يؤدى فيه ركن الحج فالقطع مثله يكون في يوم النحر الذي يؤدى فيه ركن الحج وهو الطواف كذا في المبسوط وبما اخذ بالاكثر احتياطا لان الاتيان ...

منا ولان الاتيان لشئ ليس عليه اولى من ان يترك شيئا واجبا عليه ولابي حنيفة ان
الجهر بالتكبيرات بدعة فالاخذ بالاقل المتفق عليه اولى لان الوجوب عليه هو هو كون
الجهر بدعة متيقن كذا في البدائع والكفاية وقال المصنف في المصفى وبهذا يستدل
على ان رفع الصوت بالذكر بدعة بشرط اقامة ومصر ومكتوبة وجماعة مستحبة نقول
بشرط الجار والمجرور متعلق بقوله وسن اي سن بشرط اقامة وقوله سن اي وجب
لكن ثبوته على هذه الكيفية بالسنة وقيد بالاقامة ليخرج المسافر وقيد بقوله بالمصر
حتى لا يجب في القرى لما روينا وقيد بقوله بالمكتوبة حتى لا يجب عقيب السنن والوتر
وصلوة العيد وقيد بالجماعة ليخرج المنفرد اعتبارا بصلوة العيد وقيد بجماعة مستحبة
ليخرج جماعة النساء حيث لا يجب عليهن ثم القيود المذكورة في قول ابي حنيفة و
قالا على من صلى المكتوبة فعليه التكبير لانه تبع المكتوبات وله ما روينا من قبل والتشريق
فيه هو التكبير ولان الجهر بالتكبير بدعة والشرع ورد به عند استجماع هذه الشرائط والا
يجب على المرأة والمسافر اي اذا اقتدى المسافر بالمقيم والمرأة بالرجل وصليا بالجماعة
وجب التكبير عليهما ايضا تحقيقا للتبعية كذا في الهداية ثم المصنف لما بين العيد الذي
هو سبب الخروج من الحزن الى الفرح اعقبه باب صلوة الكسوف الذي هو طلب الخروج
من الحزن الى الفرح ومن الظلمة الى الضوء فقال هذا باب في بيان احكام صلوة الكسوف يصلي

ركعتين كالنفل امام الجمعة فقوله يصلي فعل وركعتين منصوب على انه مفعول يصلي قوله كالنفل
الجار والمجرور متعلق بقوله ويصلي وامام الجمعة فاعله وقوله كالنفل اي بلا اذان واقامة
قيد بقوله ركعتين لما روي انه لما انكسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فدخل النبي
عليه السلام المسجد فصلى ركعتين فاطالهما حتى انجلت الشمس وذلك حين مات ولد النبي صلى الله عليه وسلم
ابراهيم فقال الناس انما كسفت الشمس لموته ثم قال عليه السلام ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله
تعالى وانهما لا ينكسفان لموت احد ولا لحياته فاذا رأيتم من هذه الافزاع شيئا فافزعوا
الى الصلوة والدعاء لينكشف ما بكم وقيد بقوله امام الجمعة لانه صلاها رسول الله
صلى الله عليه وسلم فالاولى ان يصلي من يقوم مقامه بلا جهر وخطبة اما عدم الجهر فعند ابي
حنيفة وعند ابي يوسف يجهر بها وقول محمد مضطرب وذكر في عامة الروايات قوله مع
قول ابي حنيفة رح ولابي يوسف ما روي عن عائشة رض ان النبي عليه السلام صلى صلوة الكسوف
وجهر فيها بالقراءة ولانها صلوة تقام بجمع عظيم فيجهر بالقراءة فيها كالجمعة والعيدين
ولابي حنيفة رح حديث سمرة بن جندب رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قام قياما طويلا لم نسمع له
صوتا قال العبد الضعيف فان قلت الشهادة اذا قامت على النفي لا تقبل خصوصا اذا عارضت
شهادة قائمة على الاثبات وهذا في معناها فان حديث عائشة دل على الاثبات وحديث
سمرة دل على النفي قلت الشهادة على النفي انما لا تقبل اذا لم يحط به علم الشاهد اما اذا

كان في موضع يحيط به علم الشاهد فتقبل فقد ذكر في الفتاوى الكبرى انها مقبولة لمن حلف
في باب الدار من الصباح الى المساء ثم شهدا ان زيدا لم يدخل هذه الدار في هذا اليوم
فان هذه الشهادة مقبولة وان كانت على النفي وحديث سمرة من هذا القبيل فانه
يمكن بل يغلب ان يكون قريبا من رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ان صلى ركعتين فيعلم انه عليه
السلام لم يجهر واما عدم الخطبة فمذهبنا وقال الشافعي يخطب خطبتين لحديث عائشة رض ان
رسول الله صلعم صلى في كسوف الشمس ثم خطب ولنا ان الخطبة لم تنقل عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم ومعنى قولها خطب اي دعا او لانه احتاج الى الخطبة ردا لقول الناس انما كسفت الشمس
لموت ابراهيم لا للصلوة كذا في البدائع ثم يدعو حتى تنجلي الشمس اي يدعو الامام والقوم
بعد الصلوة الى ان تنجلي الشمس لان الانجلاء الانكشاف والظهور قال الشاعر
الا ايها الليل الطويل الا انجلي * بصبح وما الاصباح منك بامثل * قوله ثم يدعو
لقوله عليه السلام اذا رايتم من هذه الافزاع شيئا فارغبوا الى الله تعالى بالصلوة والدعاء
السنة في الادعية ان تكون بعد الصلوة كما في غيرها من الصلوات فالحاصل انه ينبغي
ان يكون الوقت مشغولة بالصلوة والدعاء تحقيقا للتضرع والالتجاء والا
صلوا فرادى كالخسوف والريح والظلمة والفزع اي ان لم يكن امام الجمعة حاضرا صلى
الناس فرادى في بيوتهم او في المساجد كخسوف القمر والريح والظلمة وسائر الافزاع

لقوله عليه السلام اذا رأيتم من هذه الاشياء فارغبوا الى ذكر الله تعالى بالصلوة والدعاء والاستغفار ثم قوله كالخسوف قيل الاولى ان يقول ككسوف القمر ايضا دون الخسوف لان الخسوف ذهاب دائرة قال الله تعالى خسف القمر والمراد منه في ذهاب الدائرة والكسوف ذهاب ضوءه ولكن الخسوف قيل ايضا يستعمل في ذهاب الضوء فقد ذكر في المعالم خسف القمر اى اظلم وذهب ضوءه ثم اعلم انه ليس في خسوف القمر جماعة عندنا وقال الشافعي يصلي بجماعة واحتج بما روى عن ابن عباس انه صلى بالناس في خسوف القمر وقال صليت كما رأيت رسول الله صلعم ولنا ان الصلوة بجماعة في خسوف القمر لم تنقل عن النبي صلعم مع ان خسوفه كان اكثر من كسوف الشمس ولان الاجتماع بالليل متعذر وسبب للوقوع في الفتنة وحديث ابن عباس رض غير مأخوذ به لكونه خبر آحاد في محل الشهرة وكذا تستحب الصلوة في كل فزع كالريح الشديدة والزلزلة والظلمة والمطر الدائم لكونها من الافزاع كذا في البدائع ثم المصنف لما بين صلوة الكسوف الذى هو من الافزاع ناسب ان يعقبه باب الاستسقاء الذى هو من الافزاع ايضا

هذا باب في بيان احكام الاستسقاء بصلوة لا بجماعة في دعاء واستغفار اعلم انه ليس في الاستسقاء صلوة مسنونة بجماعة ولكنه دعاء واستغفار فان صلوا وحدانا فلا بأس به وهذا مذهب ابي حنيفة وقال محمد يصلي الامام او نائبه بالناس في الاستسقاء ركعتين بجماعة كما في الجمعة وقول ابي يوسف مضطرب بحيث

ابن عباس ان النبي عليه السلام صلى بجماعة في الاستسقاء ركعتين ولابي حنيفة قوله تعالى

فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا والمراد منه الاستغفار في الاستسقاء بدليل قوله

تعالى يرسل السماء عليكم مدرارا امر بالاستغفار في الاستسقاء فمن زاد عليه الصلوة فلا

بد له من دليل ولم يوجد وكذا لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم في الروايات المشهورة انه صلى بجماعة في

الاستسقاء فانه روي انه عليه السلام خطب خطبة وصلى الجمعة يوما فقام اعرابي فقال يا رسول

الله اجدبت الارض وهلكت المواشي فاستسق لنا الغيث وفي بعض الروايات قام ذلك

الاعرابي وانشد شعرا فقال اتيناك والعذراء يدمى لبانها * وقد شغلت ام الصبي

عن الطفل ثم قال في اخر القصيدة * وليس لنا الا اليك فرارنا * واين فرار الناس الا

اليك فبكى النبي عليه السلام ثم صعد المنبر وحمد الله تعالى واثنى عليه ورفع يديه الى

السماء وقال اللهم اسقنا غيثا مغيثا غدقا طبقا نافعا غير ضار عاجلا غير اجل فما رد

رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه الى صدره حتى مطرت السماء وجاء اهل البلد يصيحون الغرق

الغرق يا رسول الله فضحك النبي عليه السلام حتى بدت نواجذه فقال اللهم حوالينا ولا

علينا فانجابت السحابة فقال النبي صلى الله عليه وسلم لله در ابي طالب لو كان حيا لقرت عيناه

من ينشد لنا قوله فقام علي وانشد بيتا وابيض يستسقى الغمام بوجهه * ثمال اليتامى

عصمة للارامل كذا في البدائع ولا تقلب رداء اي لا يقلبه الامام ولا القوم اذ ذاك عندهما وعند

نواجذ جمع ناجذ دندان پسین و آن چهار دندان اخیر است ١٢ رب اغفر لي ولوالدي ١٢ — رب اغفر وارحم وانت خير الراحمين ١٢

ابي حنيفة وقالا يقلب الامام رداءه حول صدره اذا فرغ من الخطبة لما روي انه عليه السلام

قلب رداءه ولابي حنيفة انه عليه السلام استسقى يوم الجمعة ولم يقلب رداءه ولان هذا دعاء

فلا معنى لتغيير الثوب فيه كما في سائر الادعية وما روي انه عليه الصلوة والسلام قلب الرداء

محتمل يحتمل انه تغير عليه فاصلحه فظن الراوي انه قلبه او يحتمل انه عرف من طريق الوحي ان

الحال ينقلب من الجدب الى الخصب متى قلب الرداء بطريق التفاؤل ففعل وهذا لا يوجد في

حق غيره واما القوم فلا يقلبون ارديتهم عند عامة العلماء وعند مالك يقلبون ايضا لما

روي عن عبد الله بن زيد ان النبي عليه السلام حول رداءه وحول الناس اريتهم ولنا ان

تحويل الرداء في حق الامام ثبت بخلاف القياس بالنص فيقتصر على مورده ثم كيفية تقليب الرداء

انه ان كان مربعا جعل اعلاه اسفله واسفله اعلاه وان كان مدورا جعل الجانب الايمن على

الايسر والايسر على الايمن كذا في البدائع وحضور ذمي اي الاستسقاء دعاء واستغفاره

قلب رداء وحضور ذمي اي لا يخرج معهم اهل الذمة عند عامة العلماء وقال مالك ان خرجوا

لم يمنعوا والصحيح قول العامة لان المسلمين بخروجهم الى الاستسقاء ينتظرون نزول الرحمة

والكفار منازل اللعنة والسخط فلا يمكنون من الخروج وهو يقول ان هذا طلب الرزق

والله تعالى متولي ارزاقهم كما هو متولي ارزاقنا فان طلبوا لم يمنعوا وانما يخرجون ثلثة

ايام اي المستحب ان يخرج الامام والناس الى الاستسقاء ثلثة ايام متتابعة اذ المقصود

من الدعاء والاجابة والثلاثة وضعت لابلاء الاعذار كذا في البدائع ثم المصنف لما
بيّن الاستسقاء الذي شرع لعارض خوف اراد ان يبين صلوة الخوف التي شرعت
لعارض خوف ايضًا من ا

باب في بيان احكام صلوة الخوف

اصل الباب ان الخوف
لا يقرأ والمستوي يقرأ والمشي يباح لاحراز فضيلة الجماعة في الصلوة ولا يشترط فيها
حقيقة الخوف بل حضور العدو كما لا يشترط حقيقة المشقة في السفر كذا في المصفى اذا
اشتد الخوف من عدو او سبع وقف الامام طائفة بازاء العدو وصلى بطائفة ركعة
لو كان مسافرًا او ركعتين لو مقيمًا اعلم ان صلوة الخوف مشروعة في زماننا عندهما
خلافًا لابي يوسف واليه اشار صاحب المنظومة في مقالته بقوله: وما صلوة الخوف
بالمشروعة في يومنا لكنها مرفوعة: له ان الشرع ورد بخلاف القياس لاحراز فضيلة
صلوة الجماعة خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو خير الناس وقد ارتفع هذا المعنى
بعده فلا يجوز لهم اداءها بصفة الذهاب والمجيئ وقوله تعالى اذا كنت فيهم فاقمت
لهم الصلوة فلتقم طائفة منهم معك الآية وانه خطاب له عليه السلام على الخصوص
كقوله تعالى فتهجد به نافلة لك ولهما ان الصحابة اقاموها في زمن ابي بكر
وعمر وروي ان حذيفة ابن سليمان اقامها بطبرستان كذا في السعدي
ثم قوله اذا اشتد الخوف هذا ليس بشرط عند عامة العلماء بل يكفي نفس

الخوف حتى لو رأى المسلمون سوادا فظنوا انهم العدو فصلوا صلوة الخوف فان
تبين انه كان سواد العدو فيجزيهم صلوتهم لظهور ان سبب الترخص كان متقررا و
ان ظهر ان السواد سواد ابل او بقر او غنم فقد ظهر ان سبب الترخص لم يكن متقررا
فلا يجزيهم صلوتهم كذا في الكفاية ثم في كيفيتها اختلافات كثيرة والذي ذكر في الكتاب
اختيار علمائنا قوله وقف الامام بان يجعل الامام الناس طائفتين طائفة بازاء العدو
وصلى بطائفة ركعة لو كان مسافرا وركعتين لو كان مقيما هذا اذا كان الناس يتنازعون
في الصلوة خلف الامام فقال كل طائفة منهم انا نصلي معك واما اذا لم يتنازعوا فالافضل
للامام ان يجعل الناس طائفتين فيامر طائفة ليقوموا بازاء العدو ويصلي بالطائفة التي
معه تمام الصلوة ثم يامر رجلا من الطائفة التي بازاء العدو حتى يصلي بهم تمام صلوتهم
ايضا كذا في الهداية ومضت هذه الى العدو وجاءت تلك الطائفة فيصلي بهم ما بقي وسلم
اى الامام وحده لانه قد تمت صلوته فعليه ان ياتي بالتحليل بلا مهلة وذهبوا اليهم اى ذهبت
هذه الطائفة التي صلت بعض الصلوة الى جهة العدو وجاءت الاولى واتموا بلا قراءة و
سلموا ومضوا فقوله وجاءت الاولى اى الطائفة التي اقتدت بالامام اولا وقوله واتموا بلا
قراءة لانهم لاحقون ولا قراءة على اللاحق وقوله وسلموا لان صلوتهم قد تمت ومضوا الى
جهة العدو ثم جاءت الاخرى واتموا بالقراءة لانهم مسبوقون والمسبوقون يفترض

عليهم القراءة فيما سبق به وصلى في المغرب بالاولى ركعتين وبالثانية ركعة لان تنصيف الركعة
الواحدة غير ممكن فجعلها في الاولى اولى بحكم السبق وقال الثوري بالعكس لان فرض القراءة في
الركعتين الاوليين فينبغي ان يكون لكل طائفة في ذلك حظ كذا في الكفاية ومن قاتل
بطلت صلوته لان النبي صلى الله عليه وسلم شغل عن اربع صلوات يوم الخندق ولو جاز الاداء مع
القتال لما تركها فان قيل انما اخرها لان اية صلوة الخوف لم تكن نزلت حينئذ لانعدام
مشروعية الصلوة مع القتال قلنا ان اية صلوة الخوف نزلت بذات الرقاع فهي
قبل الخندق كذا في الكفاية والهداية وان اشتد الخوف صلوا ركبانا فرادى بالايماء الى اي
جهة قدروا اي اذا لم يقدروا على التوجه الى القبلة لقوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا
وسقط التوجه للضرورة وعن محمد انهم يصلون ركبانا بالجماعة وهذا غير سديد لانعدام
الاتحاد في المكان ثم اعلم ان المراد من قوله في اول الباب وان اشتد الخوف حضرة العدو وقلنا
قلنا ان اشتداد الخوف ليس بشرط هناك كما نقل عن الكفاية والمراد من اشتداد الخوف هاهنا
حقيقة الاشتداد بان لا يدعهم العدو ان يصلوا نازلين بل يهجمونهم بالمحاربة وهذا ايضا
من الكفاية ولم تجز بلا حضور عدو اي لا تجوز صلوة الخوف من غير حضور العدو
فلو صلوا صلوة الخوف بلا معاينة العدو جازت للامام ولم تجز للقوم اذا صلوا بصفة
الذهاب والمجيء وكذا لو راوا سوادا فظنوه عدوا فصلوا صلوة الخوف فاذا هو ليس

بعد وبل سواد ابل لا تجوز عندنا وقال الشافعي تجوز صلوة الكل لان صلوة الخوف شرعت عند
الخوف وقد صلوا عنده فتجزيهم ولنا ان شرط الجواز الخوف من العدو وقال الله تعالى ان خفتم
ان يفتنكم الذين كفروا ولم يوجد الشرط كذا في البدائع ثم للمصنف لما فرغ من بيان
الصلوة في حال الحياة شرع في بيان الصلوة في حال الممات ولان الخوف قد يفضي الى الموت فلهذا
اعقبه بالجنائز هذا باب في بيان احكام الجنائز الجنازة بفتح الجيم الميت وبكسر الجيم السرير
الذي يوضع تحته والجنائز جمعها كذا في الكفاية والمصفى وولي المحتضر القبلة اى وجه المحتضر
الذي قرب موته يقال فلان محتضر اى قريب من الموت وكذا يقال فلان احتضر اى مات لان
الوفاة تحضره او ملئكة الموت تحضره لكن في الكفاية على يمينه اى وجه على يمينه اعتبارا بحال
الوضع في القبر لانه اشرف عليه والشيء اذا قرب من الشيء يأخذ حكمه ولقن الشهادة يشير الى
انه لا يؤمر بها بل يقال عنده والدليل عليه قوله عليه السلام لقنوا موتاكم شهادة ان لا اله الا
الله والمراد من الميت المحتضر لانه لما قرب موته سمي ميتا باعتبار ما يؤل اليه كذا في البدائع
فان مات شد لحياه وغمض عيناه اى فاذا قبض الروح شد لحيته وغمض عينيه لانه
لو ترك كذلك لصار كريه المنظر في نظر الناس كالمثلة وقد روي ان النبي عليه السلام دخل
على ابي سلمة فاغمض عينيه ثم قال ان الروح اذا خرج تبعه البصر كذا في البدائع و
الكفاية ووضع على سرير مجمر وترا اى اذا ارادوا غسله وضعوه على السرير لينصب الماء عنه

التجمير والاجمار التطيب اي يدار المجمرة حوالى السرير وترا اي ثلاثا او خمسا او سبعا لقوله

عليه السلام ان الله وتر يحب الوتر كذا في الهداية والكفاية وستر عورته اي يجعل على عورته

خرقة اقامة لواجب الستر ويكتفى بستر العورة الغليظة هو الصحيح تيسيرا وذكر الكرخي

انه يستر تمام العورة منه لقوله عليه السلام لا تنظر الى فخذ حي وميت وفي ظاهر الرواية

انه يشق عليهم غسل ما تحت الخرقة اذا كانت من السرة الى الركبة فيكتفى بستر العورة

الغليظة كذا في الكفاية وجرد اي نزع عنه ثيابه ليمكنهم التنظيف وقال الشافعي

لا يجرد بل يغسل في قميصه استدلالا بغسل النبي عليه السلام حيث غسل في قميصه ولنا

ان المقصود من الغسل هو التطهير وذا لا يحصل مع الثوب عليه لتنجسه بالغسالة و

النبي عليه السلام كان مخصوصا بذلك كذا في البدائع ووضئ بلا مضمضة واستنشاق

لان الوضوء سنة الاغتسال غير ان اخراج الماء من فيه وانفه متعذر فيتركان كذا في

الهداية وصب عليه ماء مغلي بسدر او حرض مبالغة في التنظيف السدر شجرة بالبادية

ورقها غسول يقال لها بالفارسية كنار والحرض الاشنان كذا في المصفى والا فالقراح

القراح الماء الخالص الذي لا يخلط به شيء كذا في المصفى اي ان لم يجد السدر والحرض

يغسل بالماء الخالص لحصول المقصود وهو التنظيف وغسل راسه ولحيته بالخطمي وهو

خطمي العراق وهو مثل الصابون في التنظيف فيكون استعماله تنظيفا له كذا في الكفاية

شود که از ان صابون سازند و بدان آب صاف کنند ۱۲ منتخب

والمصفى واضطجع على يساره ويصب الماء عليه فيغسل حتى يصل الماء الى ما يلي التخت منه

ثم على يمينه كذلك لان السنة هو البداية بالميامن ثم اجلس مسندا اليه ومسح بطنه رفيقا

اي ثم اجلس الغاسل واسنده الى نفسه ثم يمسح بطنه رفيقا قوله رفيقا يجوز بالفاء

بمعنى برفق اي لطف وهو نقيض العنف ويجوز بالقاف رقيقا اي ضعيفا وفائدة هذا المسح

ان لا يتلوث الاكفان كذا في الكفاية وما خرج منه غسله ولم يعد غسله اي ويغسل ذلك

الموضع لتطهيره من النجاسة الحقيقية ولا يعيد غسله ولا وضوءه وعند الشافعي

يعيد الوضوء استدلالا بحال الحيوة ولنا ان الموت اشد من خروج النجاسة ثم هو لم

يمنع حصول الطهارة فلان لا يرفعها الخارج بعد ان المنع اسهل اولى كذا في البدائع

واما عدم اعادة الغسل فلان الغسل عرف بالنص مرة وقد حصل كذا في الهداية

وتنشف بثوب اي ينشف بثوب كيلا تبتل اكفانه كما يفعل في حالة الحيوة اذا اغتسل

كذا في الهداية وجعل الحنوط على رأسه ولحيته والكافور على مساجده لان التطيب سنة

والمساجد اولى بزيادة الكرامة والحنوط عطر مركب من اشياء طيبة كذا في المصفى

المراد من المساجد مواضع السجود وهي الجبهة والانف واليدان والرجلان و

الركبتان لان السجود يكون بهذه الاعضاء ولا يسرح شعره ولحيته ولا يقص ظفره

وشعره لقول عائشة علام تنصون ميتكم اي تسرحون من نصوت الرجل نصوا اخذت

ناصیۃ ومدتھا وھذا استفھام بمعنی النھی ای لا تنصوا ولان ھذہ الاشیاء للزینۃ
وقد استغنی المیت عنھا وفی الحی کان تنظیفا لاجتماع الوسخ تحتہ وصار کالختان کذا فی
الکفایۃ وھذا عندنا وعند الشافعی یسرح شعرہ ویزال عنہ شعر العانۃ والابط اذا کان
طویلین واحتج الشافعی بما روی عن النبی علیہ السلام انہ قال صنعوا موتاکم ما تصنعون
بعرائسکم ثم ھذہ الاشیاء تصنع للعروس فکذا بالمیت ولنا ما روینا من حدیث عائشۃ
وما رواہ محمول علی زینۃ لیس فیھا ازالۃ شیء من اجزاء المیت کالتطییب ونحوہ کذا فی
البدائع وکفنہ سنۃ ازار وقمیص ولفافۃ قولہ کفنہ مبتداء وازار خبرہ وما بعدہ
عطف علیہ وقولہ سنۃ منصوب علی التمیز ای کفن المیت من جھۃ السنۃ ثلاثۃ اثواب احدھا
ازار وھو من القرن الی القدم وثانیھا قمیص وھو من المنکب الی القدم وثالثھا لفافۃ و
ھی ایضا من القرن الی القدم وقال الشافعی لا یسن القمیص فی الکفن وانما الکفن ثلث لفائف
واحتج بما روی عن عائشۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کفن فی ثلثۃ اثواب بیض سحولیۃ لیس فیھا
قمیص ولا عمامۃ ولنا ما روی عن عبد اللہ بن مغفل انہ قال کفنونی فی قمیصی فان رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم کفن فی قمیصہ الذی توفی فیہ وھکذا روی عن ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم
کفن فی ثلاثۃ اثواب احدھا القمیص الذی توفی فیہ والاخذ بروایتھما اولی من الاخذ بحدیث
عائشۃ لانھما حضرا تکفین رسول اللہ صلی وعائشۃ ما حضرت ذلک ولیس الخبر کا

العيان على ان معنى قولها ليس فيها قميص انه لم يتخذ قميصا جديدا كذا في البدائع وكفاية

ازار ولفافة اي ادنى ما يكفن فيه الميت في حالة الاختيار ثوبان لقول ابي بكر الصديق رض

اغسلوا ثوبي هذين وكفنوني فيهما فانهما للمهل والصديد والحي احوج الى الجديد من

الميت ولان ادنى ما يلبسه الرجل في حال حياته ثوبان الا ترى انه يجوز ان يخرج فيهما ويصلي

فيهما من غير كراهة فكذا يجوز ان يكفن فيهما ايضا ويكره ان يكفن في ثوب واحد لان في حالة

الحيوة تجوز صلوته في ثوب واحد مع الكراهة فكذا بعد الموت يكره ان يكفن فيه الا عند الضرورة

كذا في البدائع ولف من يساره ثم من يمينه لان المتنقب في حالة الحيوة هكذا يفعل اذا

تحزم بدا بعطف شقه الايسر على الايمن ثم يعطف الايمن على الايسر فكذا يفعل به بعد الممات كذا

في البدائع وعقد ان خيف انتشاره اي وعقد الكفن الميت ذلك خوفا ان ينتشر صيانة

له عن الكشف كذا في الهداية وضرورة ما يوجد عطف على قوله وكفاية اي كفن الميت من

جهة الضرورة ما يوجد قليلا كان او كثيرا تاما او ناقصا لما روي ان حمزة رض لما استشهد

كفن في ثوب واحد لم يوجد له غيره ومصعب بن عمير كان صاحب راية النبي عليه السلام لما

استشهد يوم احد كفن في نمرة فكان اذا غطي بها راسه بدت رجلاه واذا غطي بها رجلاه

بدا راسه فامر النبي صلعم ان نغطي بها راسه ويجعل على رجليه شيء من الاذخر كذا في

البدائع فانظر الى اولياء الله تعالى كيف آثروا الآخرة على الدنيا باي معيشة عاشوا

باي محنة ماتوا ثم انظر الى غاية غفلتنا واسرافنا في معيشتنا وافراً ومع ذلك نرجوا منزلتهم وندعو متابعتهم فيليق بحالتنا ما قال هذا القائل شعر + رضينا من الدنيا بعيش البهائم + ونرجو من الرحمن فردوس سالم + وكفنها سنة درع وازار وخمار ولفافة وخرقة تربط بها ثدياها اي كفن المرأة من جهة السنة خمسة اثواب لحديث ام عطية ان النبي صلعم اعطى اللواتي غسلن ابنته خمسة اثواب ولانها تخرج فيها حالة الحياة فكذا بعد الممات والخرقة ثوب عرضه من ركبتيها الى الصدر هي وتكون فوق الاكفان حتى لا ينتشر عنها الكفن كذا في المستصفى وكفاية ازار ولفافة وخمار اي كفنها من جهة الكفاية ثلاثة اثواب ازار ولفافة وخمار لان معنى الستر في حالة الحياة يحصل بثلاثة اثواب فكذلك بعد الممات كذا البدائع وتلبس الدرع اولاً ثم يجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوق الدرع ثم الخمار فوقه تحت اللفافة اما جعل شعرها ضفيرتين على صدرها فمذهبنا وقال الشافعي يسدل شعرها خلف ظهرها لما روي عن ام عطية انها فعلت هكذا برقية بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فدل ان السنة هكذا ولنا ان القاءها الى ظهرها من باب الزينة وهذه ليست بحال الزينة ولا حجة له في حديث ام عطية لان ذلك كان فعلها وليس في الحديث ان النبي عليه السلام علم ذلك كذا في البدائع وتجمر الاكفان اولاً وتراً اي تعطر وتطيب وقوله اولاً اي قبل ان يدرج فيها الميت وقوله وتراً اي مرة واحدة او ثلاثاً او خمساً ولا يزيد عليه لما روي ان النبي

عليه السلام قال اذا اجمرتم الميت فاجمروه وترا ولقوله عليه السلام ان الله وتر يحب الوتر كذا
البدائع فصل في الصلوة على الميت الاصل فيها قوله عليه السلام صلوا على كل بر وفاجر
وقوله عليه السلام للمسلم على المسلم ست حقوق وذكر من جملتها ان يصلي على جنازته وكذا
الاجماع منعقد على فرضية الصلوة على الميت الا انها فرض كفاية اذا قام به البعض يسقط
عن الباقين لان ما هو الفرض وهو قضاء حق الميت يحصل بالبعض كذا في البدائع السلطان
احق بصلوته اي الاولى بالامامة فيها السلطان ان حضر لان في تقديم الغير عليه ازدراء به
كذا في الهداية وهي فرض كفاية لما ذكرنا ان قضاء حق الميت يحصل بالبعض وايضا
لا يمكن ايجابها على كل واحد من احاد الناس فصارت بمنزلة الجهاد ولكن لا يسع الاجتماع
على تركها كالجهاد وشرطها اسلام الميت وطهارته اي شرط جواز صلوة الجنازة اسلام
الميت للنهي عن الصلوة على الكافر لقوله تعالى وَلَا تُصَلِّ عَلٰى اَحَدٍ مِّنْهُمْ مَّاتَ اَبَدًا وَّلَا تَقُمْ
عَلٰى قَبْرِهٖ اِنَّهُمْ كَفَرُوْا بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ وكذا طهارة الميت تشترط حتى لو صلوا على ميت قبل ان
يغسل تعاد الصلوة بعد الغسل لان الطهارة في حقه معتبرة للصلوة عليه كالغير في
حق من يصلي عليه ولهذا اذا ظهر ان الامام كان على غير وضوء فسدت صلوة الكل وكذا تشترط
طهارة الثوب والمكان في حق الامام والميت جميعا وكذا ستر العورة كذا في الكفاية ثم القاضي ان
حضر اي وان لم يحضر السلطان فالقاضي احق بالامامة ان حضر وانما يقدم القاضي لانه صاحب

(ابو السعود ولتشترط طهارة الكفن الا اذا شق ذلك لما في الخزانة اذا تنجس الكفن بنجاسة الميت لا يضر دفعا للحرج بخلاف الكفن المتنجس ابتداء اه طحاوي)

ولاية بعد الامام كذا في الهداية ثم امام الحي اي امام القبيلة اولى لانه رضي بامامته في

حال حياته فيدل على الرضا به بعد مماته فهو احق بصلوته بعد وفاته والحي القبيلة وجمعها

احياء وقال جرير شعر لم تر ان الله اجرى فخانشعا ٭ اذا ضم احياء الحجيج المعرفا ٭ اي قبائل

الحجاج الواقفين بعرفة ثم الولي لانه هو القائم بمصالح الميت وتجهيزه والصلوة منها

ويقدم اقربهم تعصيبا كما في ولاية النكاح كذا في الهداية وله ان ياذن لغيره اي

للولي ان ياذن لغيره بالصلوة على الميت لان التقدم حق الولي فيملك ابطاله بتقديمه

غيره وهذا اذا لم يحضر السلطان واما اذا حضر فلا حاجة لاذنه وكذا القاضي وامام

الحي بدليل ما ذكر في الكفاية رجل صلى صلوة الجنازة والولي خلفه ولم يرض به ان تابعه

وصلى معه لا يعيد لانه صلى مرة وان لم يتابعه ان كان المصلي سلطانا او الامام الاعظم

في البلدة او القاضي او الوالي على البلدة او امام الحي ليس له ان يعيد لان هؤلاء هم

الاولون منه وان كان غيرهم فله الاعادة فعلم بذلك انهم يتقدمون بغير اذن الولي

فان صلى غير الولي و السلطان اعاد الولي معناه ان شاء والا فلا يعيد وهذا لان الحق

للاولياء عند عدم السلطان والقاضي و امام الحي فله الاعادة اذا صلى غيرهم ولم يصل

غيره بعده اي وان صلى الولي لم يجز لاحد ان يصلي بعده لان الفرض قد ادي بالاولى والتنفل

بها غير مشروع الا ترى ان الصلوة تركت على قبر النبي عليه الصلوة والسلام مع انه في القبر

اليوم كما وضع لان لحوم الانبياء حرام على الارض كذا في الهداية وان دفن بلا صلوة على

قبره ما لم يتفسخ لان النبي عليه السلام صلى على قبر امرأة من الانصار ثم المعتبر في معرفة

ذلك اكبر الرأي هو الصحيح لاختلاف الحال والزمان والمكان وعن ابي يوسف انه يصلي على الميت

في القبر الى ثلثة ايام وبعد ما مضت لا يصلي عليه والذي روي ان النبي عليه السلام صلى على شهداء

احد بعد ثمان سنين معناه دعا لهم وانما لا يخرج الميت عن القبر لانه قد سلم الى الله تعالى وخرج

عن ايدي الناس كذا في الكفاية وهي اربع تكبيرات ثناء بعد الاولى وصلوة على النبي عليه السلام

بعد الثانية ودعاء بعد الثالثة وتسليمتين بعد الرابعة اي صلوة الجنازة ان يكبر

تكبيرة يحمد الله عقيبها بان يقول سبحانك اللهم وبحمدك الخ ثم يكبر تكبيرة ويصلي على

النبي عليه السلام بعدها بان يقول اللهم صل على محمد وعلى ال محمد الخ ثم يكبر تكبيرة و

يدعو بعدها لنفسه وللميت وللمسلمين بان يقول اللهم اغفر لي ولوالدي ولجميع المؤمنين

وغير ذلك من الادعية ثم يكبر الرابعة ويسلم لان النبي صلعم كبر اربعا في اخر صلوة صلاها

على جنازة فنسخت ما قبلها والبداءة بالثناء ثم بالصلوة على النبي صلعم سنة الدعاء لما

روي انه عليه السلام قال اذا اراد احدكم ان يدعو فليحمد الله ثم وليصل على النبي عليه السلام

ثم يدعو وذكر في الكفاية ان الدعاء المعروف في صلوة الجنازة ان يقول اللهم اغفر

لحينا وميتنا وشاهدنا الخ لما روت عائشة ان النبي عليه السلام كان يقول هكذا

وان كان لا يحسن ذلك يأتي بأي دعاء شاء فلو كبر خمسا لم يتبعه اي لو كبر الامام خمس تكبيرات
لم يتبعه المؤتم في الخامسة خلافا لزفر هو يقول ان هذا مجتهد فيه فيتابعه المقتدي كما اذا تابع امامه
في تكبيرات العيدين ولنا ان هذا عمل بالمنسوخ لان ما زاد على اربع تكبيرات ثبت انتساخه بما
روينا فظهر خطاءه بيقين فيه فلا يتابعه في الخطاء بخلاف تكبيرات العيدين حيث لم يثبت انتساخ
ثم اختلف الروايات عن ابي حنيفة ان المقتدي ماذا يفعل اذا لم يتابعه في التكبيرة الزائدة فروي
قال يسلم ولا ينتظر لان البقاء في التحريمة بعد التكبيرة الرابعة خطاء لان التحليل عقيبها
هو المشروع بلا فصل فلا يتابعه في البقاء كما لا يتابعه في التكبيرة الزائدة وفي رواية قال
ينتظر الامام حتى يتابعه في التسليم لان البقاء في حرمة الصلوة ليس بخطاء انما الخطاء
متابعته في التكبير فينتظره ولا يتابعه وهو المختار كذا في البدائع ولا يستغفر للصبي
ويقول اللهم اجعله لنا فرطا واجعله لنا اجرا وذخرا واجعله لنا شافعا ومشفعا
اي ولا يستغفر للصبي لان الاستغفار يقتضي سبق ارتكاب الذنوب وهو معصوم ولكن
يقول في صلوته بعد التكبيرة الثالثة اللهم اجعله لنا فرطا اي اجرا يتقدمنا وذخرا اي خيرا
باقيا واجعله لنا شافعا ومشفعا بفتح الفاء اي مقبول الشفاعة وينتظر المسبوق ليكبر
معه لا من كان حاضرا اي فلو كبر الامام تكبيرة او تكبيرتين ثم ادرك رجل فانه ينتظر
حتى يكبر الامام اخرى بعد حضوره فيكبر معه هذا عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي

يوسف ولو كان حاضرا فلم يكبر مع الامام لا ينتظر الثانية بالاتفاق لانه بمنزلة
المدرك لابي يوسف ان التكبيرة الاولى للافتتاح والمسبوق ياتي به ولهما ان كل تكبيرة
قائمة مقام ركعة والمسبوق لا يبتدي بما فاته اذ هو منسوخ ويقضي بعد ما سلم الامام
كذا في الهداية ويقوم للرجل والمرأة بحذاء الصدر لانه موضع القلب وفيه نور الايمان
فيكون القيام عنده اشارة الى شفاعته لايمانه وعن ابي حنيفة انه يقوم من الرجل
بحذاء راسه ومن المرأة بحذاء وسطها وهو مذهب الشافعي لان انسا فعل كذلك
وقال هو السنة قلنا تاويله ان جنازتها لم تكن منعوشة فحال بينها وبينهم وجه
ظاهر الرواية ما ذكرنا وتاويل ما روي انه وقف بحذاء الصدر الا انه مال في احدى
الموضعين الى الراس وفي الآخر الى العجز فظن الراوي انه فرق بينهما كذا في الهداية
البدائع ولم يصلوا ركبانا اي ان صلوا على الجنازة ركبانا لم يجزهم استحسانا وفي
القياس تجزيهم لانها دعاء وهو لا يختلف بالركوب والقيام واركانها التكبيرات ويمكن
تحصيلها في حالة الركوب كما في حالة القيام وجه الاستحسان ان الشرع ما وردبها الا في
حالة القيام فيراعى فيها جميع ما ورد به النص ولانها صلوة من وجه لوجود التحريمة
ولهذا لا تجوز بدون الطهارة واستقبال القبلة كذا في البدائع ولا في مسجد عطف
على قوله ولم يصلوا ركبانا اي ولا يصلون على جنازة في مسجد جماعة لقوله عليه السلام

من صلى على جنازة في المسجد فلا اجر له ولانه بني لاداء المكتوبات فيه ولانه يحتمل تلويث المسجد وفيما اذا كان الميت خارج المسجد اختلف المشائخ ثم هذا عندنا وقال الشافعي لا يكره في المسجد على اي وجه كان لما روي ان سعد بن ابي وقاص لما مات امرت عائشة بادخال جنازته في المسجد فصلت عليها مع ازواج النبي عليه السلام ثم قالت لبعض من حولها هل عاب الناس علينا بما فعلنا قال نعم قالت فما اسرع ما نسوا ما صلى رسول الله صلى الله عليه على جنازة سهيل بن البيضاء الا في المسجد ولانها دعاء او صلوة فالمسجد اولى بهما من غيره ولنا ما روينا وهو معنى للاثر بمقابلة النص وحديث عائشة دليلنا لان الناس في زمانها المهاجرون والانصار وقد عابوا عليها فدل انه كان معروفا فيما بينهم كراهته وتاويل حديث جنازة سهيل ان رسول الله صلعم كان معتكفا في ذلك الوقت فلم يمكنه الخروج وامر بالجنازة فوضعت خارج المسجد كذا في الكفاية ثم هذا اذا كان المسجد مسجد جماعة وان كان بني لذلك فلا باس به كذا في الفتاوى لتكملة من استهل صلى عليه والا لا اي من استهل بعد الولادة سمي وغسل وصلي عليه لقوله صلعم اذا استهل المولود صلي عليه وان لم يستهل لم يصل عليه ولان الاستهلال دلالة الحيوة فتحقق في حقه سنة الموتى ومن لم يستهل ادرج في خرقة كرامة لبني آدم ولم يصل عليه لما روينا ولانه لما لم يعلم حياته لم يتحقق فيه سنة الموتى وقوله استهل على البناء

للفاعل اي رفع الصوت بالبكاء عند الولادة واصل الاستهلال رفع الصوت عند رؤية الهلال

ثم هذا الحكم لا يقتصر على رفع الصوت بل كل ما يدل على الحيوة من تحريك اليد والرجل و

غير ذلك يوجب الصلوة عليه ويثبت الارث لقوله عليه السلام اذا استهل الصبي ورث كذا في الهداية

والمستصفى كصبي سبي مع احد ابويه اي وان لم يستهل لم يصل عليه كما لا يصلى على صبي سبي من

دار الحرب مع احد ابويه لانه حينئذ يصير تبعا لمن سبي معه من احد ابويه كذا في الجامع الصغير

الا ان يسلم احدهما استثناء من نفي مقدر في قوله كصبي سبي آه اي لا يصلى عليه الا ان يسلم احد

ابويه فحينئذ يصلى عليه تبعا للمسلم لانه يتبع خير الابوين دينا او هو عطف على احدهما اي ولا يصلى

عليه الا ان يسلم احد ابويه او يسلم هو اي الصبي على تقدير ان يكون مراهقا يعقل الاديان

لانه مسلم حقيقة لان اسلامه صحيح او لم يسب احدهما معه عطف على قوله او هو اي ولا يصلى عليه

الا اذا اسلم احد ابويه او هو مراهقا او لم يسب معه احد ابويه لانه حينئذ يصير مسلما تبعا

للدار الاسلام فيصلى عليه كذا في شرح الوقاية ويغسل ولي مسلم للكافر ويكفنه ويدفنه

اي وان كان للكافر ولي مسلم يغسله ويكفنه ويدفنه لكن يغسله مثل غسل الثوب النجس و

يكفنه لا على طريق اكفان المسلمين و يلقيه في حفيرة ولا يلحد القبر ولا يسنم والاصل فيه ما روي

ان ابا طالب لما مات جاء ابنه علي رض الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا رسول الله ان عمك الضال

قد مات فما تصنع فقال عليه السلام اغسله وكفنه وادفنه لا على وجه المسنون وتوضع نعش

اي يسرع بالميت وقت المشي بحيث لا يضطرب الميت على الجنازة ١٢ ع

بقوائمه الاربع ويعجل به بلا خبب وجلوس قبل وضعه ومشي قدامها يعني اذا حملوا الميت على
سريره اخذ بقوائمه الاربع لحديث ابن مسعود فانه قال من السنة ان تحمل الجنازة من
جوانبها الاربع وقال الشافعي السنة ان يحملها رجلان يضعها السابق على اصل عنقه
والثاني على اعلى صدره لان جنازة سعد بن معاذ هكذا حملت قلنا كان ذلك لازدحام الملائكة
عليه قوله ويعجل به بلا خبب اي يمشون به مسرعين دون الخبب والخبب نوع من العدو دون العنق
لما روي ان النبي عليه السلام سئل عن المشي بالجنازة فقال ما دون الخبب فان يك خيرا عجلتموه
اليه وان يك شرا وضعتموه عن رقابكم قوله وجلوس قبل وضعه اي اذا بلغوا الى قبره يكره
لهم ان يجلسوا قبل ان يوضع عن اعناق الرجال موافقة للذين يحملونها واستعدادا
للمعاونة لانه ربما يحتاج الى التعاون في القيام امكن منه قوله ومشي قدامها اي لا يمشي قدامها
بل المشي خلفها احب وهذا عندنا وقال الشافعي المشي امامها افضل لما روي ان ابا بكر
وعمر كانا يمشيان امام الجنازة ولنا ما روي ان النبي عليه السلام كان يمشي خلف جنازة سعد
بن معاذ وكان علي يمشي خلف الجنازة فقيل له ان ابا بكر وعمر كانا يمشيان امامها فقال يرحمهما الله
قد عرفا ان المشي خلفها افضل ولكنهما ارادا ان يتيسر الامر على الناس معناه ان الناس
يتحرزون عن المشي امامها فلو اختارا المشي خلفها لضاق الطريق على من يتبعها وقال ابن مسعود
فضل المشي خلف الجنازة على المشي امامها كفضل المكتوبة على النافلة ولان المشي خلفها اوعظ

فانه ينظر اليها ويتفكر في حالة نفسه كذا في الكفاية وضع مقدمها على يمينك ثم موخرها ثم
مقدمها على يسارك ثم مؤخرها انما ذكر هذا اللفظ بلفظ الخطاب لان ابا حنيفة خاطب به
ابا يوسف قال يعقوب رأيت ابا حنيفة يصنع هكذا قال الامام المحبوبي وهذا دليل تواضعه
في حمل الجنازة من هو افضل منه بل هو افضل جميع الخلائق وهو نبينا عليه السلام فانه حمل
جنازة سعد بن معاذ ثم اذا حمل الجنازة عبادة فينبغي ان يتبادر اليه كل احد كذا في الكفاية
ويحفر القبر ويلحد اى ويحفر القبر ولا يشق بل يلحد وقال الشافعي السنة الشق واحتج بتوارث
اهل المدينة الشق دون اللحد وتوارثهم حجة ولنا قوله عليه السلام اللحد لنا والشق لغيرنا وفي
رواية اللحد لنا والشق لاهل الكتاب وروي ان النبي عليه السلام لما توفي اختلف الناس ان يشق
له القبر او يلحد وكان ابو طلحة الانصاري لحادا وابو عبيدة بن الجراح شاقا فبعثوا رجلا الى
ابي طلحة ورجلا الى ابي عبيدة فقال العباس بن عبد المطلب اللهم اختر لنبيك احب الامرين اليك
فوجد ابا طلحة من كان بعث اليه ولم يجد ابا عبيدة من بعث اليه وكان ابن عباس يستحب اللحد
واهل المدينة توارثوا الشق لضعف اراضيهم بالبقيع ولهذا اختار اهل بخارا الشق دون اللحد
لتعذره كذا في البدائع ويدخل من قبل القبلة اى السنة ان يدخل الميت من قبل القبلة
وهو ان توضع الجنازة في جانب القبلة من القبر ويحمل منه الميت فيوضع في اللحد وقال الشافعي
السنة ان يسل الى قبره وصورة السل ان توضع الجنازة في مقدم القبر فيحمل رجلا

الميت الى القبر طولا ثم توخذ رجلاه وتدخلان في القبر ويذهب به الى ان تصير رجلاه الى
موضعهما ويدخل رأسه في القبر له ما روي عن ابن عباس ان النبي عليه السلام ادخل في القبر
سلا ولنا ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذ ابا دجانة من قبل القبلة وروي عن ابن
عباس ان النبي عليه الصلوة والسلام ادخل في القبر من قبل القبلة فصار هذا معارضا لما رواه
الشافعي وهو ان النبي عليه السلام ادخل في القبر سلا على انا نقول انه صلى الله عليه وسلم انما ادخل
الى القبر سلا لاجل الضرورة لان النبي عليه السلام قبض في حجرة عائشة من قبل الحائط
الذي يلي القبلة وكانت السنة في دفن الانبياء عليهم السلام في الموضع قبضوا فيه فكان قبره
لزق الحائط واللحد تحت الحائط فتعذر ادخاله من قبل القبلة فسل الى قبره سلا لهذه
الضرورة كذا في البدائع ويقول واضعه بسم الله وعلى ملة رسول الله اي يقول واضعه
الذي يضعه في اللحد بسم الله وضعناك وعلى ملة رسول الله سلمناك وروي عن ابي حنيفة
انه يقول بسم الله وفي سبيل الله وعلى ملة رسول الله صلعم لما روي عن عبد الله بن عمر ان النبي
عليه السلام كان هكذا يقول ويوجه الى القبلة اي ويوضع على شقه الايمن متوجها الى القبلة
لما روي عن علي انه قال شهد رسول الله صلعم جنازة رجل فقال يا علي استقبل به استقبالا
كذا في البدائع وتحل العقدة اي وتحل عقدة الكفن اذا وضع في القبر لانها عقدت لئلا
تنتشر وقد زال هذا المعنى بالوضع في القبر ولو وضع لغير القبلة فان كان قبل اهالة التراب

التراب عليه وقد اقاموا اللبن أزالوا ذلك لانه ليس بنبش وان اهيل عليه التراب ترك كذلك
لان النبش حرام كذا في البدائع ويسوى اللبن عليه والقصب لما روى انه وضع على قبر رسول الله
صلعم لبن وطن من القصب وروى انه عليه السلام رأى فرجة في قبر فاخذ مدرة وناولها
الحفار وقال سد بها تلك الفرجة وروى عن سعد بن العاص رضه انه قال اجعلوا على قبري اللبن و
القصب كما جعل على قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وقبر ابي بكر وقبر عمر رضه ولان القصب واللبن
لابد منهما ليمنعا ما يهال من التراب على القبر من الوصول الى الميت كذا في البدائع لا الآجر
والخشب اي ويكره ان يوضع على القبر آجر وخشب لان النبي عليه السلام نهى عن تشبيه القبور بالعمران
والآجر والخشب للعمران ولان الآجر مما استعمل للزينة ولا حاجة اليها للميت كذا في البدائع
وقيل لان الآجر مما مسته النار فيكره ان يجعل على الميت تفاؤلا كما يكره ان يتبع قبره
بنار تفاؤلا وفيه نظر لان الميت يغسل بالماء المغلي بالسدر والحرض واثر النار فيه اكثر
فالاولى ان يقال علة الكراهة هو النهي عن تشبيه القبور بالعمران ويسجى قبرها اي المرأة
التسجية التغطية اي يغطى قبر المرأة بثوب لما روي ان قبر فاطمة سجي بثوب ولان مبنى
حالها على الستر فلو لم يسج قبرها ربما انكشفت عورتها فيقع بصر الرجال عليها واما
قبر الرجل فلا يسجى عندنا خلافا للشافعي لما روي ان النبي صلعم قبر سعد بن معاذ فسجي قبره
ولنا ما روي عن علي انه مر بميت يدفن وقد سجي قبره فنزع ذلك عنه وقال انه رجل وفي

روایۃ لا تشبہوا بالنساء واما خبر سعد بن معاذ فیحتمل انہ انما سجی قبرہ لان الکفن کان لا یعم فستر القبر حتی لا یبدو منہ شیئ کذا فی البدائع ویہال التراب ویسنم القبر ولا یربع یعنی یہال التراب ای یرسل وقولہ ویسنم ای یجعل ترابہ مرتفعا کسنام الابل وقولہ ولا یربع ای لا یجعل کسطح مربع وقال الشافعی یربع ویسطح لما روی ان رسول اللہ صلعم لما توفی ابنہ ابراہیم جعل قبرہ مسطحا ولنا ما روی عن ابراہیم النخعی انہ قال اخبرنی من رای قبر رسول اللہ صلعم وقبر ابی بکر وعمر انہا مسنمۃ ولان تربیع القبر من صنع اہل الکتاب والتشبہ بہم فیما لنا منہ بد مکروہ کذا فی البدائع ولا یجصص لقولہ علیہ السلام لا تجصصوا القبور ولا تبنوا علیہا ولا تقعدوا ولا تکتبوا علیہا ولان ذلک من باب الزینۃ ولا حاجۃ للمیت الیہا ولانہ تضییع المال بلا فائدۃ فکان مکروہا کذا فی البدائع ولا یخرج من القبر الا ان یکون الارض مغصوبۃ ای المیت

بعد ما دفن في تابوت طويلة او قصبة لا يسع اخراجه الا بعد بان تظهر ان الارض مغصوبة او اخذت

بشفعة لان كثيرا من الصحابة دفنوا في ارض الحرب ولم يحولوا الى مكان آخر لان النبش

حرام كذا في الفتاوى الكبرى وهل يكره النقل من بلدة الى بلدة والاصح لا اثم فيه لما

روي ان يعقوب عليه السلام لما مات بمصر فحمل الى ارض الشام وحمل موسى عليه السلام

تابوت يوسف من ارض المصر الى ارض الشام كذا في الفتاوى والاصل ان شرائع

من قبلنا شريعة لنا ما لم يقم دليل النسخ كذا في اصول فخر الاسلام البزدوي ولما كان الشهيد

احكام الدنيا كسائر الموتى اعقب المصنف بابه عن باب الجنائز هذا باب في احكام الشهيد

الشهيد فعيل بمعنى مفعول اي المشهود له بالجنة بالنص قال الله تعالى ان الله اشترى

من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة ولان الملائكة يشهدون

موته اكراما له فيكون مشهودا وقيل الشهيد بمعنى فاعل لانه حي حاضر عند الله

قال الله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون

فرحين كما يقال شهد كذا اي حضر (قال الشاعر) يوم تشهدنا موتر سليما و

عزم قليل سوى نصل النهار اي نزلنا اي حضرنا وهذا معناه اللغوي وفي الشرع

هو عبارة عما ذكر في الكتاب وهو قوله هو من قتله اهل الحرب او البغي او قطاع

الطريق الشهيد في الشرع اسم لمن قتله اهل الحرب او اهل البغي او قطاع الطريق

فلا باس بها دون بعد الدفن بل هي بعده افضل منها قبله لان اهل الميت مشتغلون قبل الدفن بتجهيز الميت فلان وحشتهم بعد الدفن لفراقه اكثر وهذا اذا لم ير منهم جزع شديد فان رأى ذلك قدمت التعزية

الاستحسان وان تحذ طعاما للفقراء كان حسنا واطال في ذلك في المعراج وقال هذه الافعال كلها للسمعة والرياء فيحترز عنها لانهم لا يريدون بها وجه الله تعالى آه (رد المحتار) وفي الخانية ان تحذ ولم

مطلقا سواء قتلوه بالسلاح او بغيره لان الاصل في هذا الباب شهداء احد وفي هذا معناهم
لانهم ما كان كلهم قتيلا بالسيف والسلاح كان فيهم من دمغ راسه بالحجر وفيهم من قتل
بالعصا وقد عمهم رسول الله صلعم في الامر بترك الغسل واهل البغي كاهل الحرب لان المحاربة
معهم مامور بها قال الله تعالى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله فهو في هذه المحاربة
باذل نفسه لابتغاء مرضات الله تعالى كالمقتول في محاربة الكفار وكذا قطاع الطريق لان
الله تعالى وصفهم بكونهم محاربين الله ورسوله فكان قتيلهم في معنى شهداء احد كذا في
الكفاية او وجد في معركة وبه اثر فيدل بالاثر على انه قتيل لا ميت حتف انفه فانه اذا
وجد في معركة اهل الحرب واهل البغي او قطاع الطريق وبه اثر فالظاهر ان هؤلاء قتلوه
فيكون قتيلهم شهيدا وان لم يكن به اثر فالظاهر انه مات حتف انفه ويحتمل انهم قتلوه
فلا يكون شهيدا بالشك ثم ان كان الدم يسيل من موضع يعتاد خروج الدم عنه كالانف
والفم والدبر غسل لانه ليس بقتيل وان كان يسيل من موضع غير معتاد كالاذن
والعين والسرة لا يغسل لانه قتيل او قتله مسلم ظلما ولم تجب بقتله دية قيد بقوله ظلما
ليخرج قتيل الحد والقصاص وقيد بقوله ولم تجب به دية ليخرج قتيل الحجر والعصا
هذا عند ابي حنيفة لان الموجب عنده الدية تخفف اثر الظلم وعندهما الموجب هو القصاص
فلا يخفف اثر الظلم فكان شهيدا وقيد بقوله به اي بالقتل ليشتمل الذي قتله ابوه بحديدة

ظلماً لان الموجب وان كان هو الدية لكنه ليس بنفس القتل بل الواجب بنفس القتل انما
هو القصاص لكنه سقط بعارض الابوة لقوله عليه السلام لا يقاد الوالد بولده ولا السيد
بعبده ولهذا تجب الدية في ماله ولا يتحملها العاقلة ولئن يشتمل المقتول لذكر ولبان
احدهما وانقلب نصيب الاخر مالاً لان الواجب بنفس القتل انما هو القصاص ولكنه سقط
بعارض العفو وانما على قتيل المسلم ظلماً من الشهداء لانهم ما قتلوا ظلماً كان في معنى شهداء
احد فيكفن ويصلى عليه هذا شروع في بيان حكم الشهيد وهو انه يكفن ويصلى عليه هذا
عندنا وقال الشافعي لا يصلى عليه واحتج بما روي عن جابر ان النبي صلعم ما صلى على احد من
شهداء احد ولان الصلوة على الميت شفاعة له ودعاء لتمحيص ذنوبه والشهيد قد
تطهر بصفة الشهادة عن دنس الذنوب لقوله عليه السلام السيف محاء للذنوب
فاستغنى عن ذلك كما استغنى عن الغسل ولان الله تعالى وصف الشهداء بانهم احياء
في كتابه والصلوة شرعت على الميت لا على الحي ولنا ما روي ان النبي صلعم صلى على شهداء احد
صلوة الجنازة حتى روي انه عليه السلام صلى على حمزة بن عبد المطلب سبعين صلوة وبعضهم
اولوا ذلك بانه كان يؤتى بواحد واحد فيصلى عليه رسول الله صلعم وحمزة بين
يديه فظن الراوي انه عليه السلام كان يصلي على حمزة في كل مرة فروى انه صلى عليه سبعين
صلوة ويحتمل انه كان ذلك على حسب الرواية وكان مخصوصاً بتلك الكرامة ومارو

عن جابر فغير صحيح وقيل انه كان يومئذ مشغولاً فانه قتل ابوه واخوه وخاله فرجع الى المدينة
ليدبر كيف يحملهم الى المدينة فلم يكن حاضراً حين صلى النبي صلعم عليهم فلهذا روى ما روى ومن
شاهد النبي صلعم قد روى انه عليه السلام صلى عليهم ثم سمع جابر منادي رسول الله عليه السلام
ان تدفن القتلى في مصارعهم فرجع جابر فدفنهم فيها ولان الصلوة على الميت لاظهار كرامته
والشهيد اولى بها وما ذكر من حصول الطهارة بالشهادة فالعبد وان جل قدره لا يستغني
عن الدعا الا ترى انهم صلوا على رسول الله صلعم ولا شك ان درجته كانت فوق درجة
الشهداء وانما وصفهم بالحياة في حق احكام الآخرة الا ترى الى قوله بل احياء عند ربهم
يرزقون فاما في حق احكام الدنيا فالشهيد ميت الا ترى انه تقسم امواله وتنكح امرأته بعد انقطاع
العدة ووجوب الصلوة عليه من احكام الدنيا فكان ميتا فيه فيصلى عليه كذا في البدائع ولا
يغسل هذا عند عامة العلماء وقال الحسن البصري يغسل لان الغسل كرامة لبني آدم و
الشهيد اولى بها ولنا ما روى عن النبي صلعم انه قال في شهداء احد زملوهم بكلومهم ودمائهم ولا
تغسلوهم فانه ما من جريح يجرح في سبيل الله تعالى الا وهو يأتي يوم القيمة واوداجه تشخب دما
لونه لون الدم وريحه ريح المسك فلا يزال عنهم الدم بالغسل ليكون شاهداً لهم يوم
القيمة وبه تبين ان ترك غسل الشهيد من باب الكرامة له كذا في البدائع ويدفن
بدمه وثيابه الا ما ليس من الكفن ويزاد وينقص اي يدفن الشهيد بدمه ولا يغسل

وهذا لا تكرار لقوله بلا غسل لكن المراد بالاول انه لا يغسل كالموتى والمراد بهذا انه لا يغسل دمه قوله ما ليس من الكفن كالفرو والحشو والقلنسوة والخف والسلاح وقال الشافعي لا ينزع عنه شيء مما ذكرنا لقوله عليه الصلوة والسلام زملوهم بثيابهم ولنا ما روي عن علي انه قال تنزع عنه العمامة والخفين والقلنسوة والسلاح وهذا لان ما يترك معه يترك ليكون كفنا له والكفن ما يلبس للستر وهذه الاشياء تلبس للزينة او لدفع البرد او لدفع الحر او لدفع معرة السلاح ولا حاجة للميت الى شيء من ذلك فلم يكن شيء من ذلك كفنا وبه تبين ان المراد من قوله عليه السلام زملوهم بثيابهم الثياب التي يكفن بها وتلبس للستر كذا في البدائع قوله يزاد وينقص اي وان كان ما بقي بعد نزع الفرو والحشو اكثر من كفن السنة ينقص وان كان اقل منه يزاد وان كان بقدره لا يزاد ولا ينقص علم للكفن السنة ويغسل ان قتل جنبا او صبيا اعلم ان شرط صحة الشهادة عند ابي حنيفة كون المقتول طاهرا من الجنابة ومكلفا حتى لو استشهد الجنب او الصبي يغسل عنده وعندهما لا اما الجنب فوجه قولهما ان القتل على طريق الشهادة اقيم مقام الغسل كالزكوة اقيمت مقام غسل العروق بدليل انه يرفع الحدث ولابي حنيفة ما روي ان حنظلة استشهد جنبا فغسلته الملئكة حتى قال عليه السلام ان صاحبكم حنظلة لتغسله الملئكة فاسئلوا اهله ما باله فسئلت صاحبته فقالت خرج وهو

اللهم انفع بكتابه ومن سعى فيه ولوالديهم اجمعين

جنب حين سمع الهيعة فقال صلى الله عليه وسلم لذلك غسلته الملٰئكة اشار الى ان الجنابة
علة الغسل ولان الشهادة عرفت مانعة من حلول نجاسة الموت لا رافعة لنجاسة كانت
من قبل فاما الحدث فانما ترفعه ضرورة المنع لان الموت لا يخلو عن الحدث اذ لا بد من
زوال العقل سابقا على الموت فيثبت الحدث لا محالة والشهادة مانعة من نجاسة الموت
فلو لم يرتفع الحدث بالشهادة لاحتيج الى غسل اعضاء الطهارة فلم يظهر اثر منع الشهادة
حلول النجاسة فقلنا ان الشهادة ترفع ذلك الحدث لهذه الضرورة ولا ضرورة في الجنابة
لانها لا توجد لا محالة لينعدم اثر الشهادة بل توجد في الندرة فلم ترفع واما الحائض والنفساء
اذا استشهدتا فان كان ذلك بعد انقطاع الدم قبل الاغتسال فالكلام فيهما وفي الجنب سواء
وان كان قبل انقطاع الدم ففيه روايتان عن ابي حنيفة واما الصبي فوجه قولهما انه مقتول
ظلما ولم يخلف بدلا هو مال فكان شهيدا كالبالغ العاقل ولان القتل ظلما لما اوجب تطهير غير
الطاهر من الذنب فلان يوجب تطهير الطاهر اولى ولابي حنيفة ان النص ورد بسقوط الغسل
في حقهم كرامة لهم فلا يجعل واردا فيمن ليس يساويهم في استحقاق الكرامة وما ذكروا من معنى
الطهارة غير سديد لان سقوط الغسل غير مبني على الطهارة بدليل ان الانبياء غسلوا
ورسولنا سيد البشر صلى الله عليه وسلم غسل والانبياء عليهم الصلوة والسلام اطهر خلق الله
فلا وجه لتعليق ذلك بالتطهير مع انه لا ذنب للصبي ليطهره السيف فكان القتل في حقه

والموت خفّ لنفسه سواء كذا في البدائع او ارتثّ بان اكل او شرب او نام او تداوى
وهذا تفسير الارتثات شرعا واما تفسيره لغة فهو من قولهم هذا الثوب رثّ اي خلق والاصل
فيه ما روي ان عمر لما طعن حمل الى بيته فعاش يومين ثم مات فغسل مع انه كان شهيدا وكذا
علي حمل حيا بعد ما طعن ثم مات فغسل وكان شهيدا وسعد بن معاذ ارتثّ فقال النبي
صلعم بادروا الى غسل صاحبكم سعد كيلا تسبقنا الملائكة بغسله كما سبقتنا بغسل حنظلة
وعثمان اجهز عليه في مصرعه ولم يرتثّ فلم يغسل كذا في البدائع او مضى وقت صلوة و
هو يعقل لان الصلوة صارت دينا في ذمته فكان مرتثا او نقل من المعركة حيا اي لو نقل من
المعركة حيا ثم مات في الخيمة او على ايدي الرجال فهو مرتثّ ولو جرّ برجله من بين الصفين
حتى لا تطأه الخيول فمات لم يكن مرتثا لانه ما نال شيئا من راحة الدنيا فكمل اثر الظلم كذا
في البدائع او اوصى اي وكذا لو اوصى يكون مرتثا عند ابي يوسف خلافا لمحمد قيل لا
خلاف بينهما في الحقيقة لان جواب ابي يوسف خرج فيما اذا اوصى بشيء من امور الدنيا و
ذلك يوجب الارتثاث بالاجماع وجواب محمد محمول على ما اذا اوصى بشيء من امور الآخرة و
ذلك لا يوجب الارتثاث بالاجماع كوصية سعد بن الربيع وهو ما روي انه لما اصيب المسلمون
يوم احد ووضعت الحرب اوزارها قال رسول الله صلعم هل من رجل ينظر ما فعل سعد بن الربيع
فنظر عبد الله بن عبد الرحمن من بني النجار فوجده جريحا في القتلى وبه رمق فقال ان

رسول الله صلعم امرني ان انظر في الاحياء انت ام في الاموات فقال انا في الاموات فابلغ رسول
الله صلعم عني السلام وقل له ان سعد بن الربيع يقول جزاك الله عنا خيرا ما جزي نبيا عن
امته وابلغ قومك عني السلام وقل لهم ان سعدا يقول لا عذر لكم عند الله ان خلص الى
نبيكم مكروه وفيكم عين تطرف ثم قال لم ابرح حتى مات فلم يغسل وصلى عليه كذا في البدائع ثم
اعلم ان جملة الكلام في الارتثاث ان يرتفق بشيء من مرافق الحياة او تثبت له حكم من احكام
الدنيا لانه حينئذ لا يكون في معنى شهداء احد فان كان كسائل رعليهم فلم يشربوا خوفا
عن نقصان شهادتهم حتى ماتوا كلهم عطاشا او قتل في المصر ولم يعلم انه قتل بحديدة ظلما
اي من وجد قتيلا في المصر ولم يعلم انه قتل بحديدة ظلما فانه يغسل لان الواجب فيه
الدية والقسامة لكن معنى المسئلة اذا كان في موضع تجب فيه القسامة كالمحلة اما
اذا وجد في موضع لا تجب فيه القسامة كالشارع والجامع فان علم انه قتل بالحديدة لا
يغسل لانه شهيد وان علم انه قتل بالعصا الكبير ينبغي ان يغسل عند ابي حنيفة اذ ليس
شهيد عنده خلافا لهما وان علم انه قتل بالعصا الصغيرة ينبغي ان يغسل اتفاقا لان نفس
القتل اوجب الدية فعدم وجوبها بعارض جهل القاتل لا يجعله شهيدا هذا اذا لم يعلم قاتله اما
اذا علم القاتل فان علم ان القتل بالحديدة لم يغسل لانه شهيد وان علم انه قتل بالعصا الكبير
ينبغي ان يغسل عند ابي حنيفة خلافا لهما وان علم انه قتل بالعصا الصغير يغسل اتفاقا لانه

شرح الوقاية أو قتل بحد أو قود فإنه يغسل لأنه ليس بمقتول ظلما فلم يكن في معنى شهداء أحد لا

لبغي وقطع طريق يعني ومن قتل من البغاة أو قطاع الطريق فإنه لا يغسل ولا يصلى عليه وقال

الشافعي يصلى عليه لأنه مسلم قتل بالحق فهو كالمقتول في رجم ولنا ما روي عن علي أنه لم يصل

على البغاة ولم يغسلهم فقيل له أهم كفار فقال لا ولكنهم إخواننا بغوا علينا إشارة

إلى أنه إنما ترك الغسل والصلوة عليهم عقوبة لهم وزجرا لغيرهم وكان ذلك بمحضر من الصحابة

فلم ينكر عليه أحد فكان إجماعا كذا في الكفاية وذكر في الكافي هل يغسل الباغي فيه روايتان

ثم المصنف لما فرغ من باب الشهيد شرع في باب الصلوة في الكعبة لما أن لها شبها بالشهيد

حيث زيادة الثواب هذا باب في بيان أحكام الصلوة في الكعبة اعلم أن الكعبة هي اسم

للعرصة والهواء إلى عنان السماء عندنا وقال الشافعي القبلة هي البناء كيف فإن الناس كانوا

يصلون إلى البقعة حين رفع البناء في عهد ابن الزبير والحجاج وكانت صلوة الناس جائزة

حينئذ كذا في المصفى صح فرض ونفل فيها وفوقها أما الفرض فيها ففيه خلاف لمالك فإنه

عنده لا يجوز أداء المكتوبات في جوف الكعبة لأن المصلي في جوف الكعبة إن كان مستقبلا

جهة كان مستدبرا جهة أخرى والصلوة مع استدبار القبلة لا تجوز فأخذ بالاحتياط

في المكتوبات وأما في التطوعات فالأمر فيها أوسع ولنا أن الواجب استقبال جزء من القبلة غير

عين وإنما يتعين الجزء قبلة له بالشروع في الصلوة والتوجه إليه ومنه صار قبلة فاستدبار ما

في الصلوة من غير ضرورة يكون مفسدًا فاما الاجزاء التي لم يتوجه اليها لم تصر قبلة في حقه فاستدبارها
لا يكون مفسدًا وعلى هذا ينبغي ان من صلى في جوف الكعبة ركعة الى جهة وركعة الى جهة اخرى لا
تجوز صلوته لانه صار مستدبرا عن الجهة التي صارت قبلة في حقه بيقين من غير ضرورة والتحري
من غير ضرورة مفسدة للصلوة كذا في البدائع واما الصلوة فوقها فجائزة عندنا وان لم يكن
بين يديه سترة الا انه يكره تعظيما للكعبة كذا في شرح الوقاية وعند الشافعي لا تجوز بدون السترة
لان الواجب استقبال البيت والبيت اسم البقعة والبناء جميعا الا ان يكون بين يديه سترة فهي
من توابع البيت فيكون مستقبلا لجزء من البيت ولنا اجماع الامة فان الناس كانوا يصلون
الى البقعة حين نقض البناء في عهد ابن الزبير كما ذكرنا كذا في البدائع ومن جعل ظهره الى ظهر
الامام فيها صح لانه مستقبل الى شطر المسجد الحرام وهو المأمور به وهذا لان الاستقبال بوصف
الاستيعاب ليس بشرط لعدم امكانه كذا في النافع والمصفي والى وجهه اي وان صلوا وجعل منهم ظهره
الى وجه الامام لا تجوز صلوته لانه قد تقدم على امامه كذا في شرح الوقاية وان حلقوا حولها صح لمن
هو اقرب اليها من امامه ان لم يكن في جانبه اي واذا صلى الامام في المسجد الحرام فتحلق الناس حول الكعبة
صلوا بصلوة الامام جازت صلوتهم وان كان بعضهم اقرب الى الكعبة من الامام اذا لم يكن في
جانب الامام يعني في جانب الجدار الذي يستقبله الامام لانه لم يظهر التقدم باختلاف المكان اذ التقدم
والتأخر يكون بالنسبة الى جهة واحدة ولم توجد كذا في النافع وهذا لان الكعبة اربعة جوانب

بمسجد انما الاربعة فالواقف في الجانب التي يكون الامام فيه ان كان اقرب اليها من الامام

يكون متقدما على الامام بخلاف الواقف في الجوانب الثلثة وان كان الامام في ركن من

اركان الكعبة فالواقفون في جانب الجدارين الذين في جانب الامام لا يجوز لهم ان يكونوا

اقرب منه الى الكعبة ثم اعلم ان ظاهر هذا الكلام يقتضي حصر الجواز لمن هو اقرب لا لغيره لان الاقتداء

صح لمن هو اقرب لا انه ليس كذلك والمصنف انما اكتفى ببيانه لانه من المعلوم ان من كان ابعد

عن الامام بالنسبة الى الكعبة كان ابعد عن شبهة التقدم فيجوز صلوته بالطريق الاولى

ثم المصنف لما فرغ من بيان انواع الصلوة اراد الشروع في بيان الزكوة التي هي ثانية الصلوة

في الذكر حيث قال الله تعالى في عدة مواضع في كتابه اقيموا الصلوة واتوا الزكوة هذا

كتاب في بيان احكام الزكوة

وهي في اللغة عبارة عن النماء يقال زكى الزرع اذا نما سميت

بها لانها سبب نماء المال في الدنيا بالخلف والثواب في العقبى قال الله وما انفقتم من شيء فهو

يخلفه وقيل هي عبارة عن الطهارة قال الله تعالى وحنانا من لدنا وزكوة اى طهارة وفي

الزكوة معنى التطهير قال الله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وسميت صدقة

لانها تدل على صدق العبد في العبودية كذا في المصفى والكفاية وفي الشرع عبارة عما ذكره بقوله

وهو قوله هي تمليك المال بغير عوض من فقير مسلم غير هاشمي ولا مولاه قيد بالتمليك

لانها لا تتأدى بالاباحة وقيد بالفقير لانها لا يحل اداؤها للاغنياء وقيد بالمسلم لانها لا

ترجمہ بر ستیکہ خدای آمرزندہ است مرتائبان را رحیم مہربان ست تبفصیل بر والقصہ بعد از نزول آیۃ حضرت رسالت پناہ علیہ الصلوۃ والسلام فرمود تا ایشان را

يجوز ايتاؤها للفقير الكافر لقوله عليه السلام خذها من اغنيائهم وردها الى فقرائهم وقيد بقوله

غير هاشمي لان الصدقة تحرم على بني هاشم لقوله عليه السلام يا معشر بني هاشم ان الله تعالى حرم عليكم

غسالة الناس واوساخهم وعوضكم منها بخمس الخمس وقيد بقوله ولا مولاه لان مولى القوم منهم على

ما سيجيء ان شاء الله تعالى واشترط قطع المنفعة عن المالك من كل وجه لله تعالى انما قيد بهذا لانه لا يجوز

ايتاء زكوة الزوجة للزوج والزوج للزوجة والابن للاب والاب وان علا والاب للابن والابن

الابن وان سفل على ما سيجيء ان شاء الله تعالى وقوله لله تعالى اشارة الى وجوب النية لتقييد خالصة لله

تعالى وتمتاز به العبادة عن العادة وشرط وجوبها العقل والبلوغ فلا تجب على المجنون والصبي

وهذا عندنا وقال الشافعي هي واجبة عليهما لانها غرامة مالية اي مؤنة مالية لان سببها المال

وملكهما في المال كامل فصار كنفقة الزوجات والعشر والخراج ولنا انها عبادة فلا تتأدى الا

بالاختيار تحقيقا لمعنى الابتلاء والاختيار لهما لعدم العقل بخلاف العشر والخراج لانه مؤنة

الارض كذا في الهداية والاسلام والحرية عطف على العقل والبلوغ اي شرط وجوبها الاسلام

والحرية ايضا فلا تجب على الكافر والعبد اما الكافر فلانه ليس من اهل العبادة واما العبد فلعدم

ملكه وقد قال عليه السلام لا صدقة الا على غني ولا غناء للعبد وملك نصاب حولي عطف على

العقل والبلوغ ايضا اي شرط وجوبها ايضا ملك نصاب حولي قيد بالنصاب لانها لا تجب قبل

ملك النصاب وقيد بوصف الحول لانها لا تجب قبل حولان الحول لقوله عليه السلام من استفاد

مال لا زكوة عليه حتى يحول عليه الحول وهذا لان الزكوة لا تجب الا في نصاب نام والحول هو الممكن من
الاستنماء لاشتماله على الفصول الاربعة الغالب فيها تفاوت الاسعار فاقيم مقام النماء اذ يدار الحكم
عليه كذا في شرح الوقاية فارغ عن الدين وعن حاجته الاصلية هذا صفة للنصاب فاذا ملك
نصابا وهو مديون او كان النصاب مشغولا بحاجته الاصلية كالاطعمة والثياب وابيات المنزل
ودواب الركوب وعبيد الخدمة ودور السكنى وسلاح الاستعمال وآلات الحرفة والكتب اذا لم تكن
للتجارة لا تجب عليه الزكوة نام ولو تقديرا وهذا ايضا صفة للنصاب وينبغي ان يكون النصاب
ناميا حقيقة او تقديرا مثال النماء حقيقة ان يزيد المال بسبب من الاسباب ومثال النماء
تقديرا ان يكون قادرا على الاستنماء بان يصل يده الى المال حتى لا تجب في المال الضمار
لتعذر وصول اليد اليه مع قيام الملك لانه ليس ناميا حقيقة ولا تقديرا وشرط ادائها نية
مقارنة للاداء او لعزل ما وجب او تصدق بكله لان الزكوة عبادة فكان من شرطها النية كالصلوة
فان النية تعتبر اقترانها بالفعل ففي اقترانها للاداء او لعزل مقدار الواجب عليه يكون حصل
المقصود بلا شبهة واما في التصدق بجميع ما لم ينو به فانما تسقط عنه الزكوة استحسانا لان
الواجب عليه جزء منه فكان متعينا فيه فلا حاجة الى التعيين فان قيل نية الزكوة شرط ليتميز
قلنا الواجب نية اصل العبادة لتمتاز من العادة وقد وجدت اذ الكلام فيما اذا تصدق على الفقير
والصدقة ما يراد بها رضاء الله تعالى ونية الفرض انما تشترط لتحصيل التعيين وذا عند عدم التعيين

بقيه بر صفحه ٣١٩

والواجب متعين في هذا النصاب فلا حاجة الى التعيين وصار كما اذا نوى الصوم مطلقا في يوم رمضان
كان يقع عن الفرض وان لم يعين لتعينه كذا في الكفاية ثم المصنف لما بين الزكوة مجملة شرع
فيما بينها مفصلة وقدم باب السوائم لكثرة انواعها هذا باب في بيان احكام صدقة السوائم
السوائم والسائمة بمعنى واحد وهو المال الراعي في يقال سام من الماشية سوما اذا رعى
فهي سائمة وجمعها سوائم كذا في الصحاح ومعناها الشرعي ما ذكره في الكتاب وهو قوله هي التي
تكتفي بالرعي في اكثر السنة لان للاكثر حكم الكل حتى لو كانت تعلف في البيت اكثر الحول لا
تجب فيها الزكوة كما سيجيئ الرعي بالكسر الكلاء كذا في شرح الوقاية ويجب في خمس وعشرين
ابل بنت مخاض وفيما دونه في كل خمس شاة اي ليس في اقل من خمسة من الابل صدقة وفي
الخمس شاة وفي العشر شاتان وفي خمسة عشر ثلاث شياه وفي عشرين اربع شياه فاذا
كانت خمسا وعشرين ففيها بنت مخاض وقيد ببنت مخاض لانه لا يجوز اداء ابن مخاض فان قيل
الاصل في الزكوة ان تجب في كل نوع منه فكيف وجبت الشاة في الابل قلت ان الابل اذا
بلغت خمسا كان مالا كثيرا لا يمكن اخلاؤه عن الحق ولا يمكن ايجاب واحدة منها لما فيه من
الاجحاف وقيل لان الشاة كانت تقوم بخمسة دراهم في ذلك الوقت وبنت المخاض بالعشرين
درهما فكانت ربع العشر كذا في المصفى وسميت بنت مخاض لان امها صارت مخاضا بأخرى
اي حاملا بأخرى وفي ست وثلثين بنت لبون سميت بنت لبون لان امها صارت لبونا بولادة

الاخرى وقيل بالبنت لانه لا يجوز اداء ابن لبون وفي ست واربعين حقة سميت حقة لانه حق لها

ان تركب ويحمل عليها وهي التي طعنت في السنة الرابعة وفي احدى وستين جذعة سميت جذعة

لانه لا يستوفي ما يطلب منها الا بضرب تكلف وحبس ماخوذ من قولك جذع الدابة اذا

حبستها من غير علف وهي التي طعنت في السنة الخامسة كذا في المصفى وفي ست وسبعين بنتا

لبون الى تسعين وفي احدى وتسعين حقتان الى مائة وعشرين والاصل في هذه المسائل كلها

انه كان في كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي كتبه لعمرو بن حزم هكذا ولا مدخل للراي في المقادير

ثم في كل خمس شاة الى مائة وخمس واربعين ففيها حقتان وبنت مخاض اي مع المائة والعشرين

فيكون الزائد عليها خمسة وعشرين قوله ففيها حقتان وبنت مخاض يعني حقتان في مائة و

عشرين وبنت مخاض في خمسة وعشرين وفي مائة وخمسين ثلاث حقاق في كل خمسين حقة ثم

في كل خمس شاة وفي مائة وخمس وسبعين ثلاث حقاق وبنت مخاض ثلاث حقاق في مائة وخمسين

يعني مع ثلاث حقاق وكذلك فيما بعده ١٢ عناية

كما مر وبنت مخاض في خمسة وعشرين وفي مائة وست وثمانين ثلاث حقاق وبنت لبون وفي

مائة وست وتسعين اربع حقاق الى مائتين ثم تستانف الفريضة ابدا كما تستانف في الخمسين التي بعد المائة والخمسين

اي في الخمس شاة وفي العشر شاتان وفي خمسة عشر ثلاث شياه وفي عشرين اربع شياه وفي خمس و

عشرين بنت مخاض وفي ست وثلثين بنت لبون وفي ست واربعين حقة واربع عفو الى خمسين

هكذا ابدا وهذا الذي ذكرنا انما هو مذهبنا وقال الشافعي اذا زادت على مائة وعشرين واحدة

اي يجب الصدقة هكذا ابدا ... مذهب علي رض وابن مسعود رض ١٢ عناية

ففيها ثلاث بنات لبون فاذا صارت مائة وثلثين ففيها حقة وبنتا لبون ثم يدار الحساب
على الاربعينات والخمسينات فيجب في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة لما روي ان النبي
عليه السلام كتب اذا زادت الابل على مائة وعشرين ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين
بنت لبون من غير شرط عود ما دونها اي ما دون بنت لبون يعني اوجب النبي عليه السلام
في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة من غير ان يوجب في الخمس شاة وفي خمس و
عشرين بنت مخاض ولنا ان النبي صلعم كتب في آخر ذلك في كتاب عمرو بن حزم فما كان
اقل من ذلك ففي كل خمس ذود شاة فنعمل بالزيادة والاستيناف على نحو ذكرنا مذهب علي
وابن مسعود كذا في الهداية والكفاية والبخت كالعراب لان مطلق الاسم يتناولها
كذا في الهداية والنافع والبخت جمع بختي وهو المتولد بين العربي والفالج والفالج هو
الجمل الضخم ذو السنامين والبختي منسوب الى بخت نصر والعراب جمع ابل عربي كذا في الكفاية باب
صدقة البقر وهي من بقر اذا شق وسمي البقر به لانه يشق الارض وفي الصحاح البقر اسم الجنس
البقرة تقع على الذكر والانثى وانما دخلته الهاء على انه واحد من الجنس كذا في الكفاية في
ثلثين بقرا تبيع ذو سنة او تبيعة اي ليس في اقل من ثلثين بقرا صدقة فاذا كانت ثلثين
ففيها تبيع او تبيعة بشرط ان تكون سائمة وحال عليها الحول وفي اربعين بقرة مسن ذو
سنتين بهذا امر رسول الله صلى الله عليه معاذا حين بعثه الى اليمن حيث قال له النبي عليه
السلام خذ من كل ثلثين من البقر تبيعا او تبيعة ومن اربعين مسنا او مسنة وقد
اجتمعت الامة على هذا وفيما زاد بحسابه الى ستين ففيها تبيعان او تبيعتان واعلم ان في

عه قوله تبيع آه يعني لا يتعين الانوثة في هذا الباب لان في الغنم بخلاف الابل لانها لا تعد فضلا فيها بخلاف الابل ١٢ كبرى ١٢ ـ ١٢ ـ ١٢ ـ ١٢

هذه المسئلة عن ابي حنيفة ثلاث روايات في رواية اسد بن عمرو عنه لا شئ في الزيادة حتى تبلغ ستين ففيها تبيعان او تبيعتان وهو قولهما قال السغنى وبه ناخذ وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لا يجب في الزيادة شئ حتى تبلغ خمسين ثم فيها مسنة وربع مسنة او ثلث تبيع وروى عنه ان الزكوة في الزيادة بحسابه واليه اشار صاحب المنظومة وما وراء الاربعين في البقر في كل فرد الحساب يعتبر وابن الزياد فقد روى العفو الى خمسين عن صدر العلوم والعلو وكان يروى اسد عنه كما قالا الى ستين عفوا فاعلما لهما قوله عليه السلام لمعاذ لا تاخذ من اوقاص البقر شيئا وفسره بما بين اربعين الى ستين ولابي حنيفة ان اثبات الوقص والنصاب بالرأي لا يجوز واخلاء المال عن الزكوة لا يجوز فاوجبنا فيما زاد بحسابه وتحملنا اثبات التشقيص في زكاة خلاف موضوع الزكوة لضرورة تعذر اخلاء المال عن الواجب وما رواه فقد قيل تفسيره صغار البقر كذا في الهداية ثم صورة الحساب انه يجب في احد واربعين مسنة وربع عشر مسنة اي تقوم مسنة باربعين درهما مثلا فتجب في احد واربعين مسنة ومن قيمتها درهم وفي اثنين واربعين مسنة ومن قيمتها درهمان وفي ثلث واربعين مسنة وثلثة دراهم الى ان يكون الزائد تسعة عشر فيكون فيها من قيمة مسنة تسعة عشر درهما فافهم وفي سبعين مسنة وتبيع اي مسنة في اربعين وتبيع في ثلثين وفي ثمانين مسنتان فالفرض يتغير بكل عشر من تبيع الى مسنة يعني يكون في تسعين ثلاث اتبعة وفي المائة تبيعان ومسنة وفي مائة وعشر مسنتان وتبيع وفي مائة وعشرين ثلث مسنات وفي مائة وثلثين ثلاث تبيعات ومسنة ثم في زيادة كل

عشر بقرة تبيع واحد من الثلاثة مسنة هكذا ابدا لقوله عليه السلام في كل ثلثين من البقر تبيع
او تبيعة وفي كل اربعين مسن او مسنة والجواميس كالبقر لان اسم البقر يتناولها ولهما انه لو
حلف لا يأكل لحم البقر لا يحنث في يمينه اذا اكل لحم الجاموس قلنا لان اوهام الناس لا تسبق اليه
عند ذكر البقر لقلته في اكثر الديار ولهذا لا يحنث في يمينه لا يأكل لحم البقر واكل لحم الجاموس
كذا فهم من الهداية

فصل في الغنم في اربعين شاة شاة وفي مائة واحدى وعشرين شاتان وفي
مائتين وواحدة ثلاث شياه وفي اربع مائة اربع شياه ثم في كل مائة شاة هكذا ورد البيان في
كتاب رسول الله صلعم وفي كتاب ابي بكر رض وعليه انعقاد الاجماع كذا في الهداية والمعز كالضأن لان
لفظة الغنم شاملة للكل والنص ورد به وهو قوله عليه السلام في اربعين من الغنم شاة كذا في الهداية
والكفاية ثم قوله والمعز كالضأن معناه في تكميل النصاب لا في اداء الواجب لان الضأن اذا كان ضأنا
يؤخذ الواجب من الضأن ولو كان معزا فمن المعز ولو كان منهما فمن الغالب ولو كان سواء فمن ايهما
شاء ويؤخذ الثني في زكوتها لا الجذع الثني ما تمت له سنة وهذا في الغنم واما في البقر فما تمت له
سنتان وفي الابل ما تمت له خمس سنين كما قيل في هذا البيت + الثنايا ابن حول وابن ضعف +
وابن خمس من ذوي ظلف وخف + والجذع من الضأن ما اتى عليه ستة اشهر والضأن له الية وروي
عن ابي حنيفة رح وهو قولهما انه يؤخذ الجذع لقوله عليه السلام انما حقنا الجذع والثني ولانه
يتادى به الاضحية فكذا الزكوة وباب التضحية اضيق من باب الزكوة الا ترى ان التضحية بالتبيع و
التبيعة لا تجوز ويجوز احدهما في الزكوة فاذا كان للجذع مدخل في الاضحية ففي الزكوة اولى
وجه ظاهر الرواية حديث علي رض موقوفا ومرفوعا لا يؤخذ في الزكوة الا الثني فصاعدا

الواجب هو الوسط وهذا من الصغار ولهذا لا يجوز فيها الجذع من المعز وجواز التضحية
عرف نصا وهو قوله عليه السلام نعمت الاضحية الجذع من الضان والمراد بما روى من قوله
انما حقنا الجذعة اي الجذعة من الابل كذا في الهداية ولا شئ في الخيل والبغال والحمير اعلم
ان الخيل اذا كانت سائمة ذكورا واناثا فصاحبها بالخيار ان شاء اعطى من كل فرس دينارا
وان شاء قومها واعطى من كل مائتي درهم خمسة دراهم وهذا عند ابي حنيفة وهو قول
زفر وان كانت ذكورا منفردة لا زكوة فيها وكذا اذا كانت اناثا منفردات اي لا زكوة فيها
في رواية عنه وفي رواية عنه انها تجب لامكان التناسل بالفحل المستعار بخلاف الذكور
فالا زكوة في الخيل اصلا وبه اخذ المصنف لهما قوله عليه السلام ليس على المسلم في عبده
ولا في فرسه صدقة وقوله عليه السلام قد عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق ولابي حنيفة رح
قوله عليه السلام في كل فرس سائمة دينار او عشرة دراهم وتاويل ما روياه انه وارد في
فرس الغازي وعبد الخدمة واما البغال والحمير فلا زكوة فيهما بالاتفاق لقوله عليه السلام
لم ينزل علي فيهما شئ والمقادير تثبت سماعا الا ان يكون للتجارة لان الزكوة حينئذ تتعلق
بالمالية كسائر اموال التجارة وكذا الخيل اذا كانت للتجارة كذا فهم من الهداية والفصلان و
الحملان والعجاجيل عطف على الخيل اي ولا شئ ايضا في الفصلان والحملان والعجاجيل من الصدقة
والفصلان جمع الفصيل وهو ولد الناقة والحملان جمع حمل وهو ولد الشاة والعجاجيل
جمع عجول وهو ولد البقرة وقيل صورة المسئلة اذا اشترى رجل خمسة وعشرين من الفصلان او اربعين
من الحملان او ثلاثين من العجاجيل ووهب ذلك هل ينعقد عليه الحول ام لا في قول

عما قيل ان التعجيل مثلا بعد حولان الحول لا يسمى تعجيلا وقبله لا تجب فيه الزكوة فلا يفيد قوله ولا شئ ايضا في الفصلان لا حاصل الجواب ان المراد عدم انعقاد الحول

ابي حنيفة ومحمد لا ينعقد وفي قول الباقين ينعقد حتى لو حال عليها الحول من حين ملكه تجب
الزكوة وقيل صورتها اذا كانت له نصاب سائمة فمضى عليها ستة اشهر فتوالدت مثل عددها
ثم هلكت الاصول وبقيت الاولاد هل يبقى حول الاصول على الاولاد ام لا عندهما لا وعند
الباقين يبقى كذا في الكفاية ثم اخر اقوال ابي حنيفة لا زكوة فيها الا ان يكون معها كبار
هو قول محمد وكان يقول اولا يجب فيها ما يجب في المسان وهو قول زفر ومالك ثم رجع فقال
يجب فيها واحد منها وهو قول ابي يوسف والشافعي وعد هذا من مناقب ابي حنيفة حيث
قال في مسئلة بثلثة اقاويل فلم يضع شيء من اقاويله وجه قول زفر ومالك ان الاسم
المذكور في الخطاب ينتظم الصغار والكبار قال عليه السلام في خمس من الابل السائمة شاة
وفي ثلثين من البقر تبيع او تبيعة وفي اربعين شاة شاة ووجه قول ابي يوسف والشافعي
ان في ايجاب واحد منها تحقق النظر من الجانبين كما يجب في المهازيل واحد منها ولابي حنيفة
ومحمد ان المقادير لا يدخلها القياس فاذا امتنع ايجاب ما ورد به الشرع وهو المسنة
لكونها صدقة امتنع اصلا اما اذا كان فيها واحدة من المسان جعل الكل تبعا له في انعقادها
نصابا دون تادية الواجب حتى لا يخرج عن العهدة الا باداءها ولو هلكت بعد الحول سقطت
الزكوة عندهما لانها الاصل في السببية فهلاك الاصل كهلاك الكل كذا في الكفاية
والعوامل والحوامل والعلوفة عطف على الحملان اي ولا شيء ايضا في العوامل وهي التي اعدت
للعمل كاثارة الارض والحوامل التي اعدت لحمل الاثقال والعلوفة بفتح العين هي التي تعلف
وهي ضد السائمة والعلوفة بالضم جمع علف كذا في الكفاية وشرح الوقاية ثم على وجه

الزكوة فيها عندنا وقال مالك يجب فيها الزكوة عملا بظاهر النصوص ولنا قوله عليه السلام

ليس في الحوامل والعوامل ولا في المثيرة صدقة ولان السبب هو المال النامي ودليل النماء

الاسامة او الاعداد للتجارة ولم يوجد كذا في الهداية والعفو عطف على الخيل يعني لا زكوة في

العفو اي الفاضل عن النصاب وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد وزفر الزكوة في

النصاب والعفو جميعا وثمرة الخلاف تظهر في من كان له ثمانون من الغنم فهلك اربعون تجب فيها

شاة عندهما وعند زفر ومحمد تجب نصف قيمة شاة وكذا في سائر الاموال لمحمد وزفر

ان الزكوة وجبت شكرا لنعمة المال والكل نعمة ولهما قوله عليه السلام في خمس من الابل السائمة

شاة ولا شيء في الزيادة حتى تبلغ عشرا وهذا تنصيص بعدم الوجوب في الزيادة والهالك بعد

الوجوب عطف على الخيل ايضا اي لا شيء في الهالك بعد الوجوب ايضا اعلم انه اذا هلك النصاب بعد

الحول سقطت الزكوة عندنا وقال الشافعي يضمن اذا هلك بعد التمكن من الاداء لان

الواجب في الذمة فصار كصدقة الفطر ولانه منعه بعد الطلب فصار الهلاك كالاستهلاك

ولنا ان الشرع علق الوجوب بالقدرة الميسرة الا ترى ان القدرة على الاداء يحصل بمال مطلق

ومع ذلك اشترط النماء ليكون المؤدى جزءا من المال النامي فيكون في غاية التيسير فلو قلنا

ببقاء الواجب بدون النصاب لانقلب غرامة محضة فيتبدل الواجب فان قيل لو كان وجوب الزكوة

بالقدرة الميسرة ينبغي ان تكون تلك القدرة شرطا دائما لبقاء الواجب فينبغي ان لا يجب شيء

بنقصان النصاب ومع ذلك اوجبتم بقدره قلنا ان اشتراط النصاب في ابتداء الوجوب

كان من القدرة الممكنة دون الميسرة لان قدرة ملك النصاب لا تغير صفة الواجب من

مخلصه اهلا للاغناء فانه لا يتحقق الاغناء من الغني والشرع قدر الغناء بالنصاب كما عرف في الاصول وانما يسقط عند هلاك الكل لفوات النماء الذي تعلق به اليسر

العزائم اليسر فلم تكن تلك القدرة بشرط حكمة فلذلك تبقى الواجب بقدر ما بقي من النصاب
كذا في البزدوي وشرح الكافي ثم هذا قبل طلب الساعي اما بعد طلب الساعي قيل يضمن وقيل لا
يضمن وهذا بخلاف الاستهلاك للنصاب بان ينفقه في حوائج نفسه لانه صار بالاستهلاك
متعديا كالمولى الجاني فانه يخاطب بالدفع والفداء فاذا هلك العبد من غير صنع المولى
لا يجب عليه شيء فاذا اعتقه المولى وباعه تعين الفداء كذا في الكافي والفرق بين القدرة
الممكنة والميسرة ان الممكنة ما يثبت بها التمكن فقط وبدونها لا يتمكن من الفعل والنص ههنا
كذلك واما القدرة الميسرة فهي ما يثبت بها التيسير وذلك مثل قيام المال بصفة
النماء فاحفظ هذا البحث فانه لا يظهر فقه هذه المسئلة الا به ولو وجب مسن فلم يوجد
دفع اعلى منها واخذ الفضل من المتصدق عليه او دونها ورد الفضل او دفع القيمة اي
من وجب عليه مسن فلم يوجد في ماله دفع اعلى من ذلك واخذ الفضل من المتصدق عليه او
دونها ورد الفضل الى المتصدق عليه او دفع قيمة المسن الواجب وهذا مبني على ان دفع القيمة
في باب الزكوة والعشر وصدقة الفطر والكفارة والنذر جائز عندنا وعند الشافعي لا
يجوز اتباعا للمنصوص كما في الهدايا والضحايا وذلك قوله عليه السلام في اربعين شاة
شاة ذكر فيه الشاة لا غير ولنا ان المصير الى القيمة انما يثبت بمقتضى النص ايضا و
ذلك لان الله تعالى وعد ارزاق الفقراء بقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله
رزقها ثم اوجب مالا مسمى على الاغنياء لنفسه ثم امرهم بانجاز المواعيد من ذلك
المسمى ايفاء للرزق الموعود لهم وحق الفقراء في مطلق المال لا في مال معين لان

حوائجهم مختلفة لا تندفع الا بمطلق المال فلما امر الاغنياء بالصرف اليهم مع ان حقهم في
مطلق المال دل ذلك على اذنه بالاستبدال ضرورة كالسلطان يعطي الاجرة لبعض
اوليائه مواعيد كتبها باسمائهم ثم امر بعض وكلائه بان ينجزها من مال بعينه كان اذنا
بالاستبدال كذا في البزدوي وكشف الاسرار بخلاف الهدايا والضحايا لان القربة فيها
اراقة الدم كذا في الهداية ويؤخذ الوسط اي يؤخذ في الزكوة وسط المال لا اوكسه
ولا ارفعه لقوله عليه السلام لا تاخذوا من حزرات اموال الناس اي كرائمها وخذوا من حواشي
اموالهم اي من وساطها ولان فيه نظرا من الجانبين الحزرات بالحاء المهملة والزاء
المعجمة والفتحات كذا في الهداية والكفاية ويضم مستفاد من جنس نصاب اليه اي من كان
له نصاب فاستفاد في اثناء الحول من جنسه ضمه اليه وزكاه وقال الشافعي لا يضم اليه
لان المستفاد اصل في حق الملك فكذا في الوظيفة يكون اصلا بخلاف الاولاد والارباح
لانها تابعة في الملك حتى ملكت بملك الاصل ولنا ان المجانسة هي العلة في الاولاد والارباح
لان عند وجود المجانسة يتعسر التميز فيتعسر اعتبار الحول لكل مستفاد وما شرط الحول الا
للتيسير تقريره ان علة الضم عنده التبعية ولم يوجد لانه ملك ملكا مقصودا
كان اصلا في السببية ولو ضممناه الى ما عنده صار تبعا مع كونه اصلا فيؤدي الى
نوع تناقض ونحن نقول علة الضم المجانسة لان اشتراط الحول للتيسير مع ان القياس
يابى كونه شرطا لتحقق السبب في الحال كذا في الهداية والمصفى وقيد بقوله من جنسه
لانه لا يضم المستفاد من غير جنسه اجماعا وصورته اذا كان له ماشية دراهم و

حال عليه الحول وقد حصل له في وسط الحول مائة درهم يضم المائة الى المائتين قال صاحب

الينابيع المسئلة ذات صور منها اذا كان له خمس وعشرون من النوق فلما قرب حولان الحول

ولدت منها احد عشر ثم حال عليها الحول فانه يجب عليه بنت لبون وكذلك اذا كان له

اربعون بقرة فولدت كلها قبل الحول ثم حال عليها الحول فانه يجب عليه مسنتان

ومنها اذا كان له نصاب من الدراهم او الدنانير ثم ملك نصابا آخر في اثناء الحول

فانه يجب عليه زكوة نصابين هذا كلامه وفيه اشارة الى انه اذا لم يكن النصاب تاما

بان كان له عشرون من الغنم فولدت كلها حتى صارت اربعين ثم حال عليها الحول لا

تجب الزكوة ولو اخذ الخراج والعشر والزكوة بغاة لم تؤخذ اخرى اعلم ان ولاية اخذ

الخراج والعشر وزكوة السوائم وزكوة اموال التجارة انما هي للامام فان اخذ البغاة

او سلاطين زماننا الخراج فلا اعادة على الملاك يعني ليس على الملاك ان يعطوا ثانيا

وليس للامام ان ياخذه ثانيا لانه لم يحمهم ويفتى على ان الارباب يعيدوا الزكوة فيما

بينهم وبين الله تعالى ويصرفونها الى مستحقيها اما الخراج فلا اعادة عليهم لانهم مصارف

الخراج لكونهم مقاتلة لانهم يحاربون الكفار والخراج مصرفها المقاتلة بخلاف الزكوة

وقال بعض المشائخ لا اعادة عليهم في الزكوة ايضا لانهم لما تسلطوا على المسلمين فحكمهم

حكم الامام ضرورة ولهذا يصح منهم تفويض القضاء واقامة الجمع والاعياد والجواب

عن هذا ان ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها يعني نصب القضاة واقامة ما هو من شعائر

الاسلام ثبت ضرورة بخلاف الزكوة فان الاصل فيها الاداء خفية قال الله تعالى وان

٣٢٩

تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم وقال بعضهم اذا نوى للذي قد ابليهم التصدق عليهم
سقط عنه لانهم بما عليهم من التبعات فقراء حقيقة والشيخ الامام ابو منصور الماتريدي
زيف هذا فانه قال لابد من اعلام المتصدق عليه وايضا الاخفاء فان الزكوة عبادة محضة
فلا تتادى الا بالنية الخالصة لله تعالى ولم توجد كذا في شرح الوقاية والكفاية ولو عجل ذو
نصاب لسنين او لنصب صح اى ولو عجل من له نصاب تام زكوة سنين او زكوة نصب جاز
وقيد بكونه ذي نصاب لانه لو عجل قبل ملك النصاب لا يجزيه لوقوع الاداء قبل وجود السبب فصار
كالصلوة قبل الوقت فانها لا تقع فرضا قبل الوقت فكذا هذا وقال مالك لا يجوز تعجيلها
لسنين وتقديمها على الحول لان حولان الحول شرط وتقديم المشروط على الشرط لا يجوز
وقال زفر لا يجوز تعجيلها لنصب لان التعجيل على المستفاد كان قبل وجود السبب فصار كمن
عجل في نصاب واحد قبل وجوده ولنا انه ادى بعد وجود سبب الوجوب فيجوز كما اذا
كفر بعد الجرح قبل الموت والاصل هو النصاب الاول في السببية والزائد عليه تابع له كذا في
الهداية وغيرها ثم المصنف لما فرغ من بيان مقادير زكوة الاموال الظاهرة اراد بيان
مقادير زكوة الاموال الباطنة وهي النقدان فقال هذا باب زكوة المال اى الذهب والفضة
وانما اطلق اسم المال عليهما دون غيرهما مع ان السوائم وغيرها ايضا مال لان توجه
القلوب اليهما اكثر والناس اليهما اميل فصار كانهما المال دون غيرهما يجب في مائتي
درهم وعشرين دينارا ربع العشر ولو تبرا وحليا او آنية اى تجب في مائتي درهم من
الفضة خمسة دراهم وهي ربع عشرها لان عشر المائتين عشرون وربع العشرين

خمسة وكذا يجب في عشرين مثقالا من الذهب نصف مثقال وهو ربع العشر لان عشر
عشرين اثنان فربع الاثنين نصف احدهما سواء كانت دراهم او دنانير مضروبة
او تبرا او حليا او آنية لان النبي عليه السلام كتب الى معاذ ان خذ من كل مائتي درهم
خمسة دراهم ومن كل عشرين مثقالا من ذهب نصف مثقال وقال الشافعي لا زكوة في حلي
النساء لانها معدة للابتذال كالثياب ولنا اطلاق ما روينا ثم في كل خمس زاد بحسابه
اي في كل خمس منهما تجب الزكوة فيه بحساب الكل اي ربع عشر فخمس مائتي درهم اربعون
درهما وعشرها اربعة وربع عشرها درهم وخمس عشرين دينارا اربعة دنانير وربع
عشرها قيراطان فيصير المجموع ثمانين قيراطا فعشر ثمانين ثمانية قيراط فربع ثمانية
قيراط اثنان فيكون في كل اربعة مثاقيل قيراطان وهذا عند ابي حنيفة وقالا زكوة
الزيادة على المائتين من الدراهم بحسابه وكذا في الذهب يعني اذا زاد درهم يجعل
اربعين جزء فيجب جزء واحد وهو قول الشافعي لقوله عليه السلام وما زاد على المائتين
فبحسابه ولان الزكوة وجبت شكرا لنعمة المال واشتراط النصاب في الابتداء لتحقق
الغناء وبعد النصاب في السوائم تحرزا عن التشقيص ولابي حنيفة قوله عليه السلام
لمعاذ رض ولا تاخذ من الكسور شيئا وحديثهما محمول على الاربعين لقوله عليه السلام
في حديث عمرو بن حزم ليس فيما دون الاربعين صدقة كذا فهم من الهداية و
المعتبر وزنهما اداء ووجوبا اي الاعتبار للوزن لا للقيمة في الاداء والوجوب حتى
لو كان له ابريق فضة وزنه مائتان وقيمته ثلث مائة فادى خمسة جاز لان المعتبر

الوزن ولو كان وزنه مائة وخمسين وقيمته مائتان لا تجب اتفاقا وفي الدراهم وزن
سبعة وهو ان يكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل اي ان كان له مائتا درهم كل
عشرة وزن سبعة مثاقيل فعليه خمسة دراهم تكون وزن ثلاثة مثاقيل ونصف
مثقال وكذا اذا كان له عشرون دينارا كل دينار وزن مثقال فعليه نصف دينار يكون
وزن نصف مثقال وهو عشرة قراريط وهذا القدر قد تقرر في ديوان عمر واستقر
الامر عليه وذلك لان الدراهم في الابتداء كانت على ثلثة اصناف صنف منها كل عشرة
دراهم منه بوزن عشرة مثاقيل كل درهم بوزن مثقال وصنف منها كل عشرة منه
بوزن ستة مثاقيل كل درهم ثلاثة اخماس مثقال وصنف منها كل عشرة منه بوزن
خمسة مثاقيل كل درهم نصف مثقال وكان الناس يتصرفون بها ويتعاملون فيما
بينهم الى ان استخلف عمر فاراد ان يستوفي الخراج بالاكثر فالتمسوا منه التخفيف فجمع
حساب زمانه ليتوسطوا ويوفقوا بين الدراهم كلها وبين ما رامه عمر وبين ما رامه
الرعية فاستخرجوا له وزن السبعة كذا في الكفاية وغالب الورق ورق لا عكسه
اذا كان الغالب في الدراهم الفضة وفي الدنانير الذهب فهما فضة وذهب وان كان الغالب
فيهما الغش فهما في حكم العروض اقامة للاكثر مقام الكل وان كانا سواء فهما في حكم العروض
في باب الزكوة وفي حكم الذهب والفضة في باب الصرف عند بعض العلماء على ما سيجيئ
ان شاء الله تعالى اما في باب الصرف فللاحتراز عن الربوا واما في باب الزكوة فلعدم الغلبة
المشروطة للوجوب ثم ان كان الغالب فيهما الغش يعتبر فيهما نية التجارة كما في سائر العروض

ويعتبر ان تبلغ قيمتها نصابا من الخالص منهما الا اذا كان تخلص فيهما فضة او ذهب مقدار ما يبلغ
نصابا لانه لا تعتبر في جانب الفضة والذهب القيمة ولا نية التجارة كذا في الهداية وفي
عروض تجارة بلغت نصاب ورق او ذهب عطف على قوله في مائتي درهم اي تجب ايضا في
عروض التجارة ان بلغت قيمتها نصابا من ورق او ذهب ربع العشر لقوله عليه السلام فيها
يقومها فيؤدي من كل مائتي درهم خمسة دراهم ولانها معدة للاستنماء باعداد العبد
فاشبه المعد باعداد الشرع وانما يشترط نية التجارة ليثبت الاعداد للنماء ثم التقويم
انما يكون بما هو انفع للمساكين وتفسير الانفع ان يقومها بما يبلغ نصابا وعن ابي
يوسف انه يقومها بما اشترى به ان كان الثمن من النقود لانه ابلغ في معرفة المالية
وان اشتراها بغير النقود قومها بالنقد الغالب وعن محمد انه يقومها بالنقد الغالب على
كل حال كما في المغصوب والمستهلك كذا في الهداية ونقصان النصاب في اثناء الحول لا يضر ان
كمل في طرفيه اي اذا كان النصاب كاملا في طرفي الحول فنقصانه فيما بينهما لا يسقط الزكوة
لانه يشق اعتبار كماله في اثناء الحول اما لا بد منه في ابتدائه للانعقاد وتحقق الغناء
وفي انتهائه للوجوب ولا كذلك فيما بين ذلك لانه حالة البقاء بخلاف ما لو هلك
الكل في وسط الحول حيث يبطل حكم الحول ولا تجب الزكوة لانعدام النصاب في الجملة
كذا في الهداية ويضم قيمة العروض الى الثمنين والذهب الى الفضة قيمة اي يضم العروض
الى الذهب والفضة قيمة اي من جهة القيمة وكذا يضم الذهب الى الفضة بالقيمة
فالمسئلة الاولى بالاتفاق والثانية عند ابي حنيفة وقالا لا يضم الا بالاجزاء وقال

٣٣٤

الشافعي لا يضم اصلاً لانهما جنسان مختلفان صورة ومعنى كالابل والبقر واتحاد معنى الثمنية لا يوجب اتحاد الجنس كالركوب في حق الدواب ولنا ان الاتحاد بينهما ثابت في الوصف الذي صار العين به سبباً لوجوب الزكوة وهو الثمنية فلا يعتبر الاختلاف في الصورة كما في عروض التجارة بخلاف الابل والبقر لان الزكوة فيهما باعتبار العين والاعيان مختلفة حقيقة ولهما في الخلافية ان القيمة ساقطة الاعتبار في النقود انما العبرة فيها للوزن كما مر حتى لا تجب الزكوة في مصنوع وزنه اقل من مائتين وقيمته فوقهما وله ان الضم للمجانسة وهي تتحقق باعتبار المعنى وهو القيمة لا باعتبار الصورة فيضم بها كما في الكفاية ثم الخلاف انما يظهر حال نقصان الاجزاء ولا يظهر عند كاملها كمن كان له عشرة مثاقيل من الذهب ومائة درهم من الفضة او خمسة عشر مثاقيل من الذهب وخمسون درهما من الفضة او مائة وخمسون درهما من الفضة وخمسة مثاقيل من الذهب فانه يضم بالاجماع على اختلاف التخريجين فان عندهما يؤدي نصف الوظيفة من احدهما ونصف الوظيفة من الآخر في المسئلة الاولى وثلثة ارباع من احدهما والربع من الآخر في المسئلتين الاخريين وعنده يجعل اقلهما قيمة تبعاً للاكثر حتى يكمل النصاب ثم يعطي الوظيفة من اكثرهما قيمة كذا في الصفي والصورة التي يتاتى فيها الخلاف ان يكون لرجل عشرة دنانير وخمسون درهما وقيمة الدنانير مائة وخمسون درهما يجب زكوة الفضة خمسة دراهم عنده خلافاً لهما واذا كانت له مائة وخمسون درهما وخمسة دنانير وقيمة الدنانير لا تساوي خمسين على قولهما يجب الزكوة لتكامل

الاجزاء واختلف المشائخ على قوله فقال بعضهم لا تجب لان الضم عنده باعتبار القيمة و
يضم الاقل الى الاكثر لان الاقل تابع للاكثر فحينئذ لا يكمل النصاب على تقدير ان لا تساوي
خمسة دنانير خمسين درهما والاصح انه يضم الاكثر الى الاقل اي يضم مائة وخمسون درهما
الى الخمسة دنانير حتى يكون عشرين دينارا كذا في المصفى والينابيع تم المصنف بما يليق
المقادير التي توخذ اراد ان يبين الاخذ وهو العاشر هذا باب في بيان احكام العاشر هو

من نصبه الامام ليأخذ الصدقات من التجار اي ياخذ من التجار بسبب الحفظ من اللصوص
وقطاع الطريق بناء على ان علة الاخذ انما هي الحماية والمراد بالمال الذي يمر به على العاشر انما
هو الاموال الباطنة لان في الاموال الظاهرة لا يشترط المرور كذا في الهداية فمن
قال لم يتم الحول او على دين او انا اديت الى عاشر آخر وحلف صدق اي اذا مر الرجل
على العاشر بمال فقال اصبته منذ اشهر او على دين او قال انا اديت الى عاشر آخر
وكان في تلك السنة عاشر آخر موجودا او قال اديت بنفسي الى الفقراء في المصر وحلف
على ذلك صدق اما في قوله لم يتم الحول او على دين فلانه انكر الوجوب والقول قول المنكر
مع يمينه واما في قوله اديت الى عاشر آخر فلانه ادعى وضع الامانة في موضعها وكذا لو
دفع الى الفقراء في المصر لان الاداء كان مفوضا اليه فيه فان قيل في هذين الصورتين
هو مدع فينبغي ان يكون عليه البينة دون اليمين قلنا انما اوجبنا عليه اليمين لانه
انكر معنى لان حقيقة كلامه انكار الوجوب الا في السائمة في دفعه بنفسه اي وكذلك
الحكم في السوائم في الصورة الثلثة وهي عدم تمام الحول وعدم الفراغ من الدين

والاداء الى عاشر آخر لانه لم يصل فى دفعه بنفسه فى المصر وان حلف وهذا عندنا وقال الشافعى
يصدق لانه اوصل الحق الى المستحق ولنا ان حق الاخذ للسلطان فلا يملك ابطاله بخلاف
الاموال الباطنة كما لو صرف الوارث الثلث الموصى الى الفقراء يأخذ الوصى ثلثا آخر
ثانيا وكما لو ادى صاحب الطعام العشر الى الفقراء يعشر الامام ثانيا وكما لو ادى الذمى الجزية
الى المقاتلة يأخذ الامام ثانيا فكذا ههنا الا ان يجزى الامام والوصى عطاءه وان لم
يجز قيل الزكوة هو الاول والثانى سياسة وقيل الزكوة هو الثانى والاول ينقلب نفلا
وهو الصحيح ثم فى دفعه الى عاشر آخر هل يشترط اخراج البراءة قيل يشترط اخراج البراءة
وقيل لا لان الخط يشبه الخط فلا يعتبر علامة وجه الاول انه ادعى فيشترط الصك دعواه
علامة وهى البراءة فيجب اظهارها وفيما صدق المسلم صدق الذمى لا الحربى الا فى ام ولده
لان المأخوذ من الذمى ضعف زكوة المسلم فيراعى تلك الشرائط تحقيقا للتضعيف ولا
يصدق الحربى الا فى الجوارى يقول هن امهات اولادى لان الاخذ منه لطلب الحماية وما فى يده من
المال يحتاج الى الحماية غير ان اقراره بنسب من فى يده صحيح فكذا باموميه الولد لانها تبتنى
عليه فانعدمت صفة المالية فيهن والاخذ لا يجب الا من المال كذا فى الهداية واخذ
ربع العشر ومن الذمى ضعفه ومن الحربى العشر اى ويأخذ العاشر من المسلم ربع العشر
ومن الذمى نصف العشر ومن الحربى العشر هكذا امر عمر سعاته بشرط النصاب واخذه
منا فشرط النصاب فى حق المسلم والذمى لان المأخوذ زكوة او ضعفها فيشترط النصاب

وأما في الحربيين فالشرط فيهم ان يأخذ وامن تجارنا فان مر على عاشرنا بخمسين
درهما لم يؤخذ منه شيئا الا ان يكونوا يأخذون من تجارنا من مثلها لان الاخذ
منهم بطريق المجازات كذا في الهداية ولم يثن في حول بلا عود اي ان مر الحربي بمال
فعشر العاشر ثم مر به ثانيا لم يعشره حتى يحول عليه الحول لان الاخذ في كل مرة
استيصال المال وحق الاخذ لحفظه ولان حكم الامان الاول باق وبعد الحول يتجدد
الامان وهذا اذا لم يرجع الى دار الحرب اما اذا عشر ثم رجع الى دار الحرب ثم خرج من عامه
ذلك عشره ايضا لانه رجع بامان جديد كذا في الهداية وعشر الخمر لا الخنزير اي ان
مر ذمي بخمر او خنزير عشر الخمر اي من قيمتها دون الخنزير وقال الشافعي لا يعشرهما
لانه لا قيمة لهما وقال زفر يعشرهما لاستوائهما في المالية عندهم وقال ابو يوسف
يعشرهما اذا مر بهما جملة كانه جعل الخنزير تبعا للخمر فان مر بكل واحد منهما على الانفراد
عشر الخمر دون الخنزير ووجه الفرق على ظاهر الرواية ان القيمة في ذوات القيم لها
حكم العين والخنزير من ذوات القيم بدليل انه لو اتلف يلزم القيمة فكانت قيمته مثل
عينه لقوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم والمراد من المثل
ههنا هو القيمة في القيميات وذوات الامثال ليس لها هذا الحكم فلا يكون قيمتها
كعينها والخمر من ذوات الامثال بدليل انها لو اتلفها يلزم مثلها ولا في بيته وبضاعة
ومال المضاربة وكسب المأذون فقوله ولا في بيته في محل النصب عطف على الخنزير و
البضاعة وما بعدها عطف على ما اي ولا يعشر ما في بيته لانه لم يدخل تحت الحماية ولا مال

البضاعة لانه غير مأذون باداء زكوته وكذا لا يعشر مال المضاربة اذا مر المضارب به على
العاشر لانه ليس بمالك ولا نائب وكان ابو حنيفة يقول اولا يعشرها لقوة حق
المضارب حتى لا يملك رب المال نهيه عن التصرف فيه بعد ما صار عروضا فنزل منزلة
المالك ثم رجع الى ما ذكرنا وهو قولهما الا ان يكون في المال ربح يبلغ نصيبه نصابا فيؤخذ
منه لانه مالك له وكذا لو مر عبد مأذون له بمائتي درهم لا يعشره ولو لم يكن عليه دين لان
الملك فيما بيده للمولى وله التصرف فصار كالمضارب وقيل يعشره قال ابو يوسف لا ادري
ان ابا حنيفة رجع عن هذا ام لا والفرق بينهما ان العبد يتصرف لنفسه حتى لا يرجع ب
العهدة على المولى بخلاف المضارب فانه يتصرف بحكم النيابة حتى يرجع بالعهدة على رب
المال فكان رب المال هو المحتاج الى الحماية وفي مسئلة العبد هو المحتاج الى الحماية وان
كان مولاه معه يؤخذ منه لان الملك له الا اذا كان على العبد دين يحيط بماله لانعدام
الملك له او للشغل كذا في الهداية ومن مر على عاشر الخوارج اي من مر بماله على عاشر الخوارج
فعشره ثم مر على عاشر الامام عشره ثانيا لان التقصير جاء من قبله بان دخل دار
البغي ثم المصنف لما فرغ من بيان زكوة اموال التجارة واخذها اراد ان يبين الركاز
لكونه من الوظائف المالية هذا باب الركاز خمس معدن نقد ونحو حديد في ارض
خراج او عشر فقوله خمس بضم الخاء وكسر الميم على بناء المجهول ومعدن برفع النون قوله
في ارض خراج الجار والمجرور متعلق بفعل مقدر وهو وجد وتقدير الكلام خمس معدن
نقد وخمس نحو حديد وجد في ارض خراج او عشر والباقي للواجد ان كانت الارض

سواء كان الواجد مسلما او ذميا صبيا او امرأة حرا او عبدا كذا في البناية ١٢ عهد

مباحة والا فللمالك لقوله عليه السلام في الركاز الخمس وقال الشافعي لا خمس فيه لانه
مباح سبقت يده اليه فكان كالصيد ولنا ما روينا ثم الفرق بين المعدن والكنز و
الركاز ان الركاز اسم للمال المركوز في الارض سواء كان مخلوقا او موضوعا والمعدن
اسم للمال المخلوق والكنز اسم للموضوع كذا في شرح الوقاية ثم انما وجب الخمس دون ربع
العشر لانها كانت في ايدي الكفرة فحويناها اي جمعناها بايدينا فكانت غنيمة وفي الغنائم
الخمس لا في داره وارضه اي لا يخمس معدن داره وارضه عند ابي حنيفة اما في داره فيجب
الخمس عندهما لاطلاق ما روينا ولابي حنيفة انه من اجزاء الدار مركب فيها ولا مؤنة
في سائر الاجزاء فكذا في هذا الجزء اما في ارضه فكذلك عندهما وعنه روايتان وجه
الفرق على الرواية المجيبة ان الدار ملكت خالية عن المؤنة دون الارض ولهذا وجب
العشر والخراج في الارض دون الدار وكنز بالرفع عطف على قوله معدن نقد اي خمس كنز
ايضا والباقي للواجد لما روينا واسم الركاز يطلق على الكنز لمعنى الركز وهو الاثبات
ثم ان كان على ضرب اهل الاسلام كالمكتوب عليه كلمة الشهادة فهو بمنزلة اللقطة
وسيعرف حكمها في موضعها ان شاء الله تعالى وان كان على ضرب اهل الجاهلية
كالمنقوش عليه الصنم ففيه الخمس على كل حال وباقيه للمختط له اي اربعة اخماسه للواجد
اذا كانت الارض مباحة لانه تم الاحراز منه اذ لا علم به للغانمين فيختص هو به وان
كانت مملوكة فكذا الحكم عند ابي يوسف لان الاستحقاق بتمام الحيازة وهي منه و
عندهما الباقي للمختط له وهو الذي ملكه الامام هذه البقعة اول الفتح

لانه سبقت يده اليه وفي يد الخصوص فيملك بدوا في الباطن وان كانت على الظاهر كمن
اصطاد سمكة في بطنها درة ثم بالبيع لم يخرج عن ملكه لانه مودع فيها بخلاف
المعدن لانه من اجزاء الارض فينتقل الى المشتري وان لم يعرف الخطط له يصرف
الى اقصى مالك يعرف في الاسلام على ما قالوا ولو اشتبه الضرب يجعل جاهليا في ظاهر
المذهب لانه الاصل وقيل يجعل اسلاميا في زماننا لتقادم العهد كذا في الهداية و
زيبق عطف على قوله وكنز اي في زيبق الخمس وهذا قول ابي حنيفة آخرا وهو قول
محمد وقال ابو يوسف لا خمس فيه لانه جوهر سيال كالماء ولهما انه من جواهر الارض
فصار كالرصاص كذا في المصفى لا في ركاز دار حرب والخمس ركاز دار الحرب يعني من دخل
دار الحرب بامان فوجد في دار بعضهم ركازا رده عليهم تحرزا عن الغدر لان ما في الدار في
يد صاحبها خصوصا وان وجده في الصحراء فهو له لانه ليس في يد احد على الخصوص فلا يعد
غدرا ولا خمس فيه لانه بمنزلة المتلصص غير مجاهر كذا في الهداية دلت المسئلة على
جواز التلصص عن دار الحرب وفيروزج ولؤلؤ وعنبر عطف على قوله ركاز دار الحرب
اي وكذا لا خمس في فيروزج ولؤلؤ وعنبر هذا عندهما وقال ابو يوسف فيهما وفي كل
حلية تخرج من البحر خمس لان عمر اخذ الخمس من العنبر ولهما ان قعر البحر لم يرد عليه
القهر فلا يكون الماخوذ منه غنيمة والمروي عن عمر فيما دسره البحر وبه نقول
والفيروزج معرب فارسية فيروزه واللؤلؤ هو مطر الربيع يقع في الصدف فيصير لؤلؤا
واما العنبر فقيل انه من زبد البحر وقيل نبت ينبت في البحر بمنزلة الحشيش في

المسلمين في جواز الحرب لانه بمنزلة التلصص ولا خمس فيها ... قوله وقال ابو يوسف ... [illegible]

البر والبحر وقيل انه خنثى دابة في البحر ولا شيء في احشاء الدواب وقيل انه نبات يكون في

قعر البحر فربما يبتلعه الحوت فاذا استقر في بطنه يسقطه لمرارته وما لم يبتلعه الحوت

فهو الجيد منه كذا في الكفاية ثم المصنف لما فرغ عن بيان مقادير زكوة الماشية

النقدين والمعادن اراد ان يبين وظائف الارض وهو العشر والخراج هذا باب العشر

باب العشر

يجب في عسل ارض العشر ومسقى سماء وسيح بلا شرط نصاب وبقاء اي يجب العشر في

عسل ارض العشر وفيما سقته السماء وفيما سقي سيحا وهو الماء الجاري من غير ان

يشترط نصاب وبقاء وهذا عند ابي حنيفة واما عندهما وعند الشافعي ليس فيما

دون خمسة اوسق صدقة والوسق ستون صاعا بصاع النبي صلعم وكذلك لا عشر

عندهم فيما لا يبقى سنة وحجتهم في الاول قوله عليه السلام ليس فيما دون خمسة اوسق

صدقة ولانه صدقة فيشترط فيه النصاب لتحقق الغناء وحجتهم في الثاني قوله عليه

السلام ليس في الخضروات صدقة ولابي حنيفة في الاول والثاني قوله عليه السلام ما

اخرجت الارض ففيه العشر من غير فصل وتاويل ما رواه في الاول زكوة التجارة

لانهم كانوا يتبايعون بالاوساق وقيمة الوسق اربعون درهما ولا معتبر بالمالك فيه

فكيف بصفته وهو الغناء وما رواه في الثاني محمول على صدقة ياخذها العاشر

وبه ياخذ ابو حنيفة فيه كذا في الهداية الا الحطب والقصب والحشيش استثناء من

قوله يجب العشر اي لا يجب العشر في هذه الاشياء لانها لا تنبت في البساتين عادة

بل تنقى عنها عادة حتى لو اتخذها مقصبة او مشجرة او منبتا للحشيش يجب فيها

العشر والمراد بالقصب المذكور القصب الفارسي اما قصب السكر وقصب الذريرة ففيهما العشر لانه يقصد بهما استغلال الارض بخلاف السعف والتبن لان المقصود الحب والثمر دونهما كذا في الهداية ونصفه في مسقى غرب ودالية او سانية اي يجب نصف العشر فيما يسقى بغرب ودالية او سانية الغرب الدلو العظيم والدالية جذع طويل يركب تركيب مداق الارز في راسه مغرفة كبيرة يستقى بها والسانية الناقة التي يستقى عليها كذا في المصفى وانما وجب فيه نصف العشر لان المؤنة تكثر فيه وان سقى سيحا وبدالية فالمعتبر اكثر السنة كما هو في السائمة كذا في الهداية ولا ترفع المؤن اي لا يحتسب اجر العمال و نفقة البقر لان النبي عليه السلام حكم بتفاوت الواجب لتفاوت المؤنة فلا معنى لرفعها

وضعف في ارض عشرية لتغلبي وان اسلم او ابتاعها منه مسلم او ذمي اي يجب ضعف العشر في ارض عشرية صاحبها تغلبي وان اسلم التغلبي او ابتاع الارض من التغلبي مسلم او ذمي اما وجوب ضعف العشر على التغلبي فلاجماع الصحابة وكذا فيما اشتراه مسلم او اسلم التغلبي عند ابي حنيفة لان التضعيف صار وظيفة لها فتنتقل الى المسلم بما فيها كالخراج وقال ابو يوسف يعود الى عشر واحد لزوال الداعي الى التضعيف وهو الكفر قيل في الكتب وهو قول محمد فيما صح عنه وكذا اذا اشتراها منه ذمي فهو على حالها عندهم لان التضعيف على التجار في الجملة كما اذا مر على العاشر كذا في الهداية وخراج ان اشترى ذمي ارضا عشرية من مسلم هذا عند ابي حنيفة لان الخراج الذي يليق بحال الكافر وعند ابي يوسف عليه العشر مضاعفا ويصرف مصارف الخراج اعتبارا بالتغلبي

وهذا اهون من التبديل وعند محمد هي عشرية على حالها لانه صار مؤنة لها فلا
تتبدل كالخراج ثم في رواية عنه يصرف مصارف الصدقات وفي رواية يصرف مصارف
الخراج كذا في الهداية وعشرية اخذها منه مسلم بشفعة او ردت على البائع للفساد
اى فان اخذ المسلم هذه الارض من الذمي بشفعة او ردت على البائع لفساد البيع فهي
عشرية كما كانت اما الاول فلتحول الصفقة الى الشفيع كانه اشتراها من المسلم ابتداء
واما الثاني فلانه بالرد والفسخ بحكم الفساد جعل البيع كان لم يكن ولان حق المسلم لم
ينقطع بهذا الشراء لكونه مستحق الرد كذا في الهداية وان جعل مسلم داره بستانا فمؤنته
تدور مع مائه بخلاف الذمي اى ان كان لمسلم دار فجعلها بستانا ان سقاه بماء العشر فعليه
العشر وان سقاه بماء الخراج فعليه الخراج لان المؤنة في مثل هذا تدور مع الماء اذ
الماء بمنزلة الاب والارض بمنزلة الام فينسب المولود الى الاب واما الذمي اذا جعل
داره بستانا فعليه الخراج وان سقاه بماء العشر لتعذر ايجاب العشر اذ فيه معنى القربة
فتعين الخراج وهو عقوبة تليق بحاله وعلى قياس قولهما يجب العشر في الماء العشري الا ان
عند محمد عشر واحد وعند ابي يوسف عشران وقد مر الوجه ثم الماء العشري ماء السماء و
الآبار والعيون والبحار التي لا تدخل تحت ولاية احد والماء الخراجي ماء الانهار التي
حفرها الاعاجم وماء جيحون وسيحون ودجلة والفرات عشري عند محمد لانه لا يحميه
احد كالبحار وخراجي عند ابي يوسف لانه يتخذ عليها القناطر من السفن وهذا
يد عليها وداره حر اى ليس على الذمي في داره شئ لان عمر جعل المساكن عفوا

شقہ ۳۴۳

وضع الخراج كذا في الهداية كعين قير ونفط في ارض عشرية اي ليس في عين قير وعين نفط اذا كانت في الارض العشرية شئ من العشر والخراج لانه ليس من انزال الارض وانما هو عين فوارة كعين الماء ولو في ارض خراج يجب الخراج اي اذا كان عين القير والنفط في ارض الخراج يجب الخراج هذا اذا كان حريمهما ارضا صالحة للزراعة لان الخراج يتعلق بالتمكن من الزراعة وموضع القير يتبع حريمه في رواية وفي رواية لا يتبع وكذا في موضع النفط لانه لا يتمكن فيها الزراعة ثم المصنف لما بين احكام الزكوة ومقاديرها اراد ان يبين مواضع صرفها وهي المصارف فقال هذا باب المصرف

الاصل فيه قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فهذه ثمانية اصناف وقد سقط منها المؤلفة قلوبهم باجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم في زمن ابي بكر رض وعمر رض فان قيل ان النسخ بالاجماع لا يجوز بل لا يتصور لان جواز النسخ في وقت حياة النبي صلعم وفي ذلك الوقت الاجماع ليس بحجة وفيما صار الاجماع حجة هو بعد وفات النبي صلعم لم يبق اوان النسخ قلنا قد ذكر شمس الائمة السرخسي وفخر الاسلام ان النسخ بالاجماع جوزه بعض مشائخنا لان الاجماع يوجب علم اليقين كالنص فيجوز ان يثبت النسخ به ولان الاجماع في كونه حجة اقوى من الخبر المشهور فاذا كان النسخ جائزا بالخبر المشهور بالزيادة فبالاجماع اولى واما اشتراط حياة النبي صلعم في جواز النسخ فجاز ان لا يكون مشروطا على قول ذلك البعض الا ترى ان النسخ بالمتواتر وبالمشهور بطريق الزيادة جائز و

يتصور النسخ بالمتواتر والمشهور الا بعد وفات النبي صلعم لما ان المتواتر والمشهور والاحاد انما
تعرف بالتفرقة بينها بهذه الاسامي في القرن الثاني والثالث لما عرف في اصول الفقه ولعدم
الاحتياج الى التواتر والشهرة حال حيات النبي صلعم فانقيل الخبر المتواتر والمشهور ثابت
حال حيات النبي صلعم فالنسخ به ثبت حينئذ ولا كذلك الاجماع قلنا الداعي الى الاجماع ثابت
ايضا حال حيات النبي صلعم والنسخ بيان مدة الحكم فجاز ان يبين النبي صلعم انتهاء الحكم
بعده وكان عمر رض يحفظه دون غيره فلم يبق ذلك الحكم عند انتهاء تلك المدة فلما اجمعوا
على مارواه عمر رض كان ذلك بمنزلة الخبر المتواتر الذي ثبت به النسخ كذا في الكفاية هو الفقير
والمسكين وهو اسوء حالا من الفقير اي المصرف هو الفقير وهو من له ادنى شئ اي ما
دون النصاب او قدر نصاب غير نام وهو مستغرق في الحاجة والمسكين هو الذي لا شئ
له وهو معنى قوله وهو اسوء حالا من الفقير وقيل الفقير هو الذي لا يحتاج للمسئلة
والمسكين هو الذي يحتاج للمسئلة وقد قيل على العكس وهو قول الشافعي ولكل وجه والاول
اصح ووجه الاول قوله تعالى او مسكينا ذا متربة اي لاصقا بدنه بالتراب من الجوع والعري
ووجه الثاني ان الفقير مشتق من انكسار فقار الظهر فيكون اسوء حالا من المسكين
ولهذا قال عليه السلام اللهم احيني مسكينا وامتني مسكينا واحشرني في زمرة المساكين
وقد قيل في جواب من قال ان الفقير اسوء حالا من المسكين لقوله تعالى اما السفينة فكانت
لمساكين ان السفينة كانت عارية عندهم وفائدة هذا الخلاف تظهر في الوصايا والاوقاف
اما الزكوة فيجوز صرفها الى صنف واحد عندنا فلا تظهر فائدة هذا الخلاف فيها كذا في الكفاية

٣٤٥

ومن ابی یوسف انهما صنف واحد حتی قال فیمن اوصی بثلث ماله لفلان وللفقراء والمساکین عند ابی یوسف لفلان نصف الثلث وللصنفین النصف لانهما صنف واحد وعند ابی حنیفة لفلان ثلث

والعامل ای ومن جملة المصارف العامل لقوله تعالی والعاملین علیها فیعطیه الامام بقدر
عمله ان عمل وقال الشافعی یعطیه بقدر الثمن لان القسمة المذکورة فی نص الکتاب تقتضی
المساواة ولنا ان استحقاقه بطریق الکفایة ولهذا یاخذ وان کان غنیا فالعامل اذا
کان استحقاقه بطریق الکفایة ینبغی ان یاخذها الهاشمی العامل ایضا قلنا ان فیه
شبهة الصدقة فلا یاخذها العامل الهاشمی تنزیها لقرابة رسول الله صلعم عن شبهة
الوسخ والغنی لا یوازی الهاشمی فی استحقاق الکرامة فلا تعتبر الشبهة فی حقه ولعتبر فی
حق الهاشمی والمکاتب ای ومن جملة المصارف المکاتب لقوله تعالی وفی الرقاب وهو ان
یعان المکاتبون منها فی فک رقابهم لما روی ان رجلا قال یا رسول الله دلنی علی عمل
یدخلنی الجنة قال فک الرقبة واعتق النسمة قال اولیسا سواء یا رسول الله صلعم
قال لا عتق النسمة هو ان تعتقها وفک الرقبة ان تعین فی عتقها کذا فی الکفایة و
المدیون ای ومن جملة المصارف المدیون لقوله تعالی والغارمین وتفسیره من لزمه دین
ولا یملک نصابا فاضلا عن دینه ومنقطع الغزاة ای ومن جملة المصارف منقطع الغزاة
لقوله تعالی وفی سبیل الله وهو منقطع الغزاة عند ابی یوسف لانه هو المتفاهم عند
الاطلاق وقال محمد هو منقطع الحاج لما روی ان رجلا جعل بعیرا له فی سبیل الله فامره
رسول الله صلعم ان یرکب علیه الحاج وابن السبیل ای ومن جملة المصارف ابن السبیل
لقوله تعالی وابن السبیل وهو من کان له مال فی وطنه وهو فی مکان آخر لا شیء له فیه
وانما سمی ابن السبیل لانه لزوم السفر ومن لزم شیئا نسب الیه نحو ابن الغنی والمکن

الفقر فهذه جهات الزكوٰة فيدفع الى كلهم او الى صنف واحد وهذا عندنا وقال الشافعي
لا يجوز الا ان يصرف الى ثلاثة من كل صنف لان الاضافة بلام التمليك بلفظ الجمع تقتضي
الاستحقاق ولان من اوصى بثلث ماله لهؤلاء الاصناف لم يجز حرمان بعضهم فيعتبر
امر الشرع بامر العباد ولنا ان الاضافة اليهم لبيان انهم مصارف لا لاثبات الاستحقاق
هذا لما عرف ان الزكوٰة حق الله تعالى وبعلة الفقر صاروا مصارف وما ذهبنا مروي عن عمر
وابن عباس لا الى ذمي لقوله عليه السلام لمعاذ رضي الله تعالى عنه خذها من اغنيائهم وردها
في فقرائهم والمأخوذ منهم اغنياء المسلمين فكذا المصرف يكون فقرائهم وصح غيرها
اي يجوز دفع غير الزكوٰة من الصدقات الى الذمي وقال الشافعي لا يجوز وهو رواية عن
ابي يوسف اعتبارا بالزكوٰة ولنا قوله عليه السلام تصدقوا على اهل الاديان كلها
ولولا حديث معاذ لقلنا بالجواز في الزكوٰة والعشر وبناء مسجد وتكفين ميت وقضاء دينه
بالجر عطف على ذمي اي لا يبنى بالزكوٰة مسجد ولا يكفن بها ميت لانعدام التمليك وهو الركن
وكذا لا يقضى بها دين الميت لان قضاء دين الغير لا يقتضي التمليك منه لا سيما من الميت
كذا في الهداية وشراء قن يعتق اي لا يجوز ان تشترى بالزكوٰة رقبة تعتق خلافا لمالك
حيث ذهب اليه في تاويل قوله تعالى وفي الرقاب ولنا ان الاعتاق اسقاط الملك وليس بتمليك
وركنها التمليك ولم يوجد واصله وان علا وفرعه وان سفل اي لا يجوز للمزكي دفع الزكوٰة
الى ابيه وجده وان علا والى ولده وولد ولده وان سفل لان منافع الاملاك
متصلة بينهم فلا يتحقق التمليك على الكمال ولا ينقطع عنه المنفعة من كل وجه وهي

للقصود وزوجته اي ولا يجوز دفع الزكوة الى زوجته لان المنافع مشتركة بينهما
فلا تحصل التمليك على الوجه المطلوب وزوجها اي لا يجوز ان تدفع المرأة زكوة مالها
الى زوجها عند ابي حنيفة لما ذكرنا من اشتراك المنافع بينهما وقالا تدفع اليه لما روي
ان امرأة ابن مسعود سألت النبي عليه السلام عن التصدق على زوجها فقال عليه السلام
لك اجران اجر الصلة واجر الصدقة قلنا انه محمول على الصدقة النافلة كذا في الهداية
وعبده ومكاتبه ومدبره وام ولده ومعتق البعض اي لا يجوز للمزكي ان يدفع زكوة ماله
الى عبده ومكاتبه ومدبره وام ولده لفقدان التمليك لان كسب المملوك لمولاه وله حق
في كسب مكاتبه فلم يتم التمليك واما العبد الذي اعتق بعضه فلذلك لا يجوز دفع الزكوة
اليه عند ابي حنيفة وقالا يجوز الدفع اليه بناء على ان الاعتاق متجزئ عنده فيكون بمنزلة
المكاتب لا يعتق قبل السعاية وعندهما غير متجزئ فيكون حرا مديونا وغني يملك نصابا
وعبده وطفله اي لا يجوز دفع الزكوة الى الغني وهو من يملك نصابا فاضلا عما لا بد
منه والى عبد الغني وطفله اما الغني فلانه ليس بمصرف واما عبده فلان العبد و
ما في يده لمولاه فيكون في الحقيقة دفعا الى الغني واما طفله فلانه يعد غنيا بمال ابيه
بخلاف ما اذا كان كبيرا لانه لا يعد غنيا بغناء ابيه وبني هاشم ومواليهم اي لا يجوز دفع
الزكوة الى بني هاشم لقوله عليه السلام يا بني هاشم ان الله تعالى حرم عليكم غسالة الناس
واوساخهم وعوضكم منها بخمس الخمس من الغنيمة والزكوة بمنزلة الماء المستعمل لانه يسقط
الفرض مع اقتران النية واما الصدقة النافلة فيحل لهم لانها بمنزلة الماء الذي استعمل

للتبرد واما حرمتها على مواليهم فلقوله عليه السلام مولى القوم منهم بخلاف ما اذا اعتق القرشي عبدا نصرانيا حيث تؤخذ منه الجزية لان الحاقه بالمولى مخصوص بالصدقة بالنص فلا يلحق في حق غيرها وبنى هاشم اولاد علي وعباس وجعفر وعقيل والحارث بن عبد المطلب لان كلهم منسوب الى هاشم بن عبد مناف ولو دفع بتحر فبان انه غني او هاشمي او كافر ابوه او ابنه صح ولو دفع الزكوة في الظلمة بالتحري فظهر ان المدفوع اليه من هؤلاء المذكورين صح اداءه وليس عليه الاعادة وقال ابو يوسف عليه الاعادة لانه ظهر خطاؤه بيقين مع امكان الوقوف على هذه الاشياء لهما حديث معن بن يزيد انه دفع اليه وكيل ابيه صدقة فاختصما فجاءا الى النبي عليه السلام فقال عليه السلام يا يزيد لك ما نويت ويا معن لك ما اخذت فلما علم عدم الاعادة في الابن بعبارة النص علم في الاب بدلالته لان الكل في كونهم من مصرف الزكوة متساويا ولان الوقوف على هذه الاشياء بالاجتهاد دون القطع فيبنى الامر فيها على ما يقع عنده كما اذا اشتبهت عليه القبلة وهذا اذا دفع بالتحري وفي اكثر رأيه انه مصرف واما اذا دفع بالشك او بدون التحري او تحرى فدفع وفي اكثر رأيه انه ليس بمصرف لا يجوز الا اذا علم انه فقير هو الصحيح كذا في الهداية ولو عبده او مكاتبه لا اي ولو ظهر ان المدفوع اليه عبده او مكاتبه وباقي المسئلة بحالها لا يجوز لانعدام التمليك وهو ركن كما ذكرنا وكره الاغناء اي يكره ان يدفع الى واحد مائتي درهم فصاعدا وان دفع جاز وقال زفر لا يجوز لان الغناء قارن الاداء فحصل الاداء الى الغني ولنا ان الغناء انما هو حكم الاداء وحكم الشيء يعقبه

وجودًا ولكنه يكره لقرب الغناء منه فصار كمن صلى وبقربه نجاسة وندب الاغناء عن السوال

اي يستحب الاغناء عن السوال في يوم ذلك لانه دفع ضرر السوال عن المسلم فلا شك في ندبه

اليه وكره نقلها الى بلد آخر لغير قريب واحوج اي يكره نقل الزكوة من بلد الى بلد آخر وانما تصرف صدقة

كل بلد فيها على اهلها الا ان يكون النقل الى قرابته لما فيه من صلة الرحم او الى قوم هم احوج من اهل

بلده لما فيه من زيادة دفع الحاجة ولو كان رجل يعول اخته واخاه او اولادهما فاراد ان يعطيهم

زكوته ان لم يكن القاضي فرض عليه نفقتهم جاز لان التمليك الى هؤلاء بصفة القربة من كل وجه

فيتحقق ركن الزكوة وان كان القاضي فرض عليه نفقتهم لزمانتهم فان لم يحتسب المؤدى اليهم من

نفقتهم جاز ايضا وان كان يحتسب لا يجوز لان هذا اداء واجب وهو النفقة بواجب آخر وان كان يعول يتيما

يجعل ما يكسوه ويطعمه مما عنده من الزكوة اما الكسوة فيجوز من الزكوة لوجود الركن وهو التمليك واما الطعام

فان دفعه اليه ليأكل جاز ايضا وان كان اليتيم يأكل بنفسه كواحد من عياله لا

يجوز لانعدام التمليك كذا في الفتاوى الكبرى ولا يسأل من له قوت يومه يعني لا يحل

له السوال لقوله عليه السلام من سأل وعنده ما يغنيه فانما يستكثر من جمر جهنم

قالوا يا رسول الله ما يغنيه قال ما يغديه ويعشيه رواه ابو داود وغيره ثم

ان المصنف لما فرغ من بيان الزكوة ومصارفها اراد ان يبين صدقة الفطر وهي بمنزلة

الزكوة لما ان الزكوة مؤنة المال وهذه مؤنة الراس ولانها تصرف في مصارفها هذه

باب صدقة الفطر

تجب على حر مسلم ذي نصاب فضل عن مسكنه وثيابه واثاثه وفرسه

وسلاحه وعبيده قيد بقوله تجب لانها ليست بفرض ولا سنة فالمراد من الوجوب

ههنا الوجوب لا اصلاح وقيد بقوله على الحر لانها لا تجب على العبد وقيد بقوله مسلم لانها لا تجب
على الكافر وقيد بقوله ذي نصاب لانها لا تجب على الفقير وقيد بقوله فضل لان النصاب
اذا لم يكن فاضلا عن حاجته لم تجب به صدقة الفطر والاصل فيه قوله عليه السلام في
خطبته ادوا عن كل حر وعبد صغير او كبير نصف صاع من بر او صاعا من تمر او صاعا
من شعير وشرط الحرية ليتحقق التمليك والاسلام لتقع قربة واليسار لقوله عليه السلام
لا صدقة الا عن ظهر غنى وقال الشافعي تجب على من يملك زيادة على قوت يومه لان
الخطاب للقادر وهو قادر ولنا ما روينا عن نفسه وطفله الفقير وعبيده للخدمة
ومدبره وام ولده الجار والمجرور متعلق بقوله تجب يجب عن نفسه وقيد الطفل
بالفقير لانها لا تجب عن طفل الغني عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد فانه يقول
تجب على الاب اذا كان غنيا صدقة الفطر لابنه الصغير الغني لان الواجب عبادة
الاصل في العبادات ان لا تجب على الصبي وانما اوجبنا على الاب لان راسه ملحق براسه
لانه يمونه ويلي عليه وههنا الولاية ثابتة والمؤنة وان سقطت عنه لاستغنائه
عنها وسبب الايجاب على الاب موجود فجعلت كانها عليه لما ان الشرع اجراها
مجرى المؤنة فاشبهت النفقة وقيد العبيد بالخدمة لانها لا تجب عن عبيد للتجارة
وانما تجب عن هؤلاء لقوله عليه السلام ادوا عن من تمونون لا عن زوجته وولده
الكبير ومكاتبه اما عن زوجته فلقصور الولاية والمؤنة فانه لا يليها في غير
حقوق النكاح ولا يمونها في غير ما يترتب على النكاح كالمداواة واما عن اولاده

الكبار وان كانوا في عياله فلا لعدم الولاية ولو ادى عنهم او عن زوجته بغير امرهم اجزاه
استحسانا لثبوت الاذن عادة واما عن المكاتب فلعدم الولاية عليه ولا يؤدي
المكاتب عن نفسه لفقره بخلاف المدبر وام الولد لان الولاية ثابتة عليهما وعبد او
عبيد لهما اي لا تجب عن عبد مشترك بينهما عندنا خلافا للشافعي له اطلاق ما روينا ولنا
قصور الولاية والمؤنة في حق كل واحد منهما وان كان مكان عبد واحد عبيد بينهما
فكذلك عند ابي حنيفة رح خلافا لهما فان عندهما تجب على كل واحد منهما ما يخصه من الرؤس
دون الاشقاص حتى لو كان العبيد اربعة تجب على كل واحد منهما عن اثنين ولو كانوا
ثلثة تجب من اثنين دون الثالث وكذلك في الخمسة لا تجب عن الخامس والاصل فيه ان سبب
وجوب صدقة الفطر رأس يمونه ويلي عليه ولم توجد المؤنة والولاية على الكمال لكل
واحد من المالكين في كل واحد من العبيد اذ قسمة الرقيق لا يجوز عنده للتفاوت الفاحش و
هما يجوزان قسمة الرقيق فيكون الولاية والمؤنة كاملة لكل واحد منهما عندهما كذا في
المصفى ويتوقف لو مبيعا بالخيار اي لو كان العبد مبيعا بالخيار ففطرته موقوفة اي
تجب على من يصير له العبد ومعنى المسئلة اذا مر يوم الفطر والخيار باق اي من صبح يوم
الفطر لانه كان لتقرر الوجوب وقال زفر فطرته على من له الخيار ولو كان الخيار لهما فعلى
البائع لان الملك له حينئذ لان الولاية لمن له الخيار وقال الشافعي على من له الملك
الملك وهو المشتري عنده فان من اصله ان خيار الشرط لا يمنع ثبوت الملك للمشتري
كخيار العيب لانها من وظائف الملك كالنفقة ولنا ان الملك موقوف لانه لو رد يعود

الى قديم ملك البائع ولو اجيز ثبت الملك للمشتري من وقت العقد فيتوقف ما يبتني
عليه نحو النفقة لانها الحاجة الناجزة فلا تقبل التوقف كذا في الهداية والسعدي

نصف صاع من بر او دقيقه او سويقه او زبيب او صاع من تمر او شعير فقوله نصف
صاع بالرفع على انه فاعل يجب اي يجب نصف صاع من بر او نصف صاع من دقيق بر
او من سويقه او نصف صاع من زبيب وهذا عند ابي حنيفة وقالا يجب من الزبيب صاع و
هو رواية عنه لهما انه ناقص في معنى التغذي لان الزبيب كالتمر فان كل واحد منهما ماكول
الكل كذا في السعدي وفي التمر والشعير صاع باتفاق علمائنا وقال الشافعي الواجب من
الكل صاع لحديث ابي سعيد الخدري رض انه قال كنا نخرج صاعا على عهد رسول الله صلعم
لنا قوله عليه الصلوة والسلام ادوا عن كل حر وعبد نصف صاع من
بر وهو مذهب الخلفاء وما رواه محمول على الزيادة تطوعا كذا في الهداية وهو ثمانية ارطال
اعلم ان هذا هو الصاع العراقي واما الحجازي فهو خمسة ارطال وثلث رطل ثم هذا الصاع
ثمانية ارطال بالعراقي وقال ابو يوسف خمسة ارطال وثلث رطل وهو قول الشافعي و
مرادهما الصاع الحجازي الذي ذكرنا لهما قوله عليه السلام صاعنا اصغر الصيعان ولنا ما
روي ان النبي عليه السلام كان يتوضأ بالمد رطلين ويغتسل بالصاع ثمانية ارطال
وهكذا كان صاع عمر رض والجواب عما رواه ابو يوسف انه صح بانه قيم فصوليين يحتج لانه
اصغر من الهاشمي لان الصاع الهاشمي اثنان وثلثون رطلا وكانوا يستعملون الهاشمي
والنبي عليه السلام استعمل العراقي وقال صاعنا اصغر الصيعان كذا في الهداية وشرح

الوقاية اعلم ان معرفة مقدار الصاع موقوفة على معرفة مقدار الرطل والمن وكلاهما يعرف بالمثاقيل اى بالوزن عند ابى حنيفة والكيل عند محمد وقيل ان ابا يوسف مع ابى حنيفة حتى لو ادى اربعة ارطال من الحنطة لم يجز عند محمد اذا لم تكن الحنطة بالكيل نصف صاع و ذكر الطحاوى ثمانية ارطال بما يستوى كيله ووزنه وهو العدس والماش معناه ان الكيل يقدر بقدر ثمانية ارطال بما يستوى كيله ووزنه مثل العدس والماش كذا فى الينابيع وقال فى الكفاية ثم لا بد من معرفة الصاع الذى تقدر الحنطة بنصفه والشعير بكله فقد ذكر الطحاوى اذا كان يسع ثمانية ارطال من الماش والعدس فهو الصاع الذى يكال به الحنطة بنصفه والشعير بكله هذا الكلام فاذا عرفت هذا فاعلم ان الصاع بالوزن سبعمائة وعشرون مثقالا فنصف الصاع يكون ثلثمائة وستين مثقالا وهذا حاصل قولهم الرطل كذا والاستار كذا والمثقال هو المثقال المعروف المتداول صبح يوم الفطر قوله صبح منصوب على الظرفية والعامل فيه يجب اى يجب نصف صاع فى صبح يوم الفطر و حجة الفطرة يتعلق بطلوع الفجر من يوم الفطر عندنا وقال الشافعى بغروب الشمس فى اليوم الاخير من رمضان لنا ان وجوب الفطرة يختص بالفطر الذى لا صوم بعده ولنا ان الاضافة للاختصاص واختصاص الفطر باليوم دون الليل وذلك لان اليوم هو المسمى بيوم الفطر فمن مات قبله او اسلم او ولد بعده لا تجب والفاء فى قوله فمن مات للتفريع وهذا فائدة قوله صبح يوم الفطر اى اذا تعلق وجوب اداء الفطرة بصبح يوم الفطر فمن مات قبل الصبح لا يجب فطرته لعدم سبب الوجوب وهو الصبح فى حقه وكذا

عبده ويجب على المولى صدقة فطره وقيل العتق بلا فصل لان المشروط يعقب الشرط فى الوجوب ١٢ عنايه ٥ قوله باليوم دون الليل اذ المراد فطر يضاد الصوم وهو فى اليوم دون الليل لان الصوم فيه حرام الآن.

من اسلم او ولد بعد الصبح لا تجب لانه في وقت الوجوب لم يكن اهلا وهذا عندنا وعند
الشافعي الامر بالعكس فمن مات قبل الصبح تجب فطرته بناءً على ما تقدم وصح لو قدم او اخر
اي وان قدم الفطرة على يوم الفطر جاز لانه ادى بعد تقرر السبب فاشبه التعجيل في الزكوة
بعد النصاب ولا تفصيل بين مدة ومدة وقيل يجوز تعجيلها في النصف الاخير من رمضان
وقيل في العشر الاخير وقيل لا يجوز تعجيلها اصلا والاول هو الصحيح وان اخرها عن
يوم الفطر لا تسقط وكان عليهم اخراجها وعند الحسن بن زياد اذا اخرت عن يوم الفطر
تسقط ولم يكن عليهم اخراجها لانها قربة اختصت بيوم العيد فتسقط بمضيه كالاضحية
تسقط بمضي ايام النحر قلنا انها قربة مالية لا تسقط بعد الوجوب الا بالاداء كالزكوة و
الاضحية لا تسقط ولكن ينتقل الوجوب الى التصدق بالقيمة وهذا لان القربة في اراقة
الدم غير معقولة وانما عرفت قربة شرعاً في ايام مخصوصة ووجه القربة في التصدق
بالمال معقول وهو سد خلة المحتاج فلا يتقيد بوقت الاداء فيكون كذا في الكفاية
ثم المصنف لما بين الاصل في العبادات البدنية وهو الصلوة ثم بنى عليها ما هو
الاصل في المالية وهو الزكوة فاراد ان يبني عليها ما هو الفرع في البدنية وهو الصوم

هذا كتاب الصوم

الصوم والصيام في اللغة مطلق الامساك سواء كان عن الطعام
او الكلام قال الله تعالى اخباراً عن مريم اني نذرت للرحمن صوماً اي صمتاً كذا في المعالم
ويقال صام الدابة على آريها اذا قامت ولم تعلف قال الشاعر) خيل صيام
وخيل غير صائمة ٭ تحت العجاج واخرى تعلك اللجما ٭ اي ممسكة عن العلف

وغير ملكسة ويقال صام النهار اذا قامت الظهيرة وذلك اذا صارت الشمس في كبد السماء
(قال الشاعر) حتى اذا صام النهار واعتدل ؛ وسال للشمس لعاب فنزل وقال
آخر. فدعها وسل الهم عنك بجسرة ؛ ذمول اذا صام النهار وهجرا. الجسرة
بالجيم الناقة الطويلة والذمول لسريعة والهجير حر النهار وكذا يقال صام الريح
اذا ركدت كذا في التيسير وفي الشرع عبارة عن الكف عن المفطرات بشرطان يكون
من اهله في وقته وسبب صوم رمضان شهود الشهر واهل الصوم المسلم الطاهر عن
الحيض والنفاس وشرطه ثلثة انواع شرط نفس الوجوب وهو الاسلام والعقل و
البلوغ وشرط وجوب الاداء وهو الصحة والاقامة وشرط صحته وهو الطهارة
عن الحيض والنفاس والنية وركنه هو الكف عن المفطرات وحكمه الثواب وسقوط الواجب
عن الذمة كذا في المصفى هو ترك الاكل والشرب والجماع من الصبح الى الغروب بنية
من اهله وقد قلنا ان ترك الاكل والشرب والجماع هو ركن الصوم وقوله من
الصبح الى الغروب هذا بيان الوقت الذي يجب فيه الصوم قال الله تعالى ثم اتموا الصيام
الى الليل بعد قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم الى قوله تعالى وكلوا
واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر فعلم ان الامساك
لايكون الا من هذه الاشياء ولايكون ايضا الا من الصبح الى الغروب وقوله بنية لان
العبادة لا يتميز من العادة الا بالنية وقوله من اهله لان الوجوب يقتضي الاهلية وقد
قلنا ان اهله المسلم الطاهر عن الحيض والنفاس وصح صوم رمضان وهو فرض

والنذر المعين وهو واجب والنفل بنية من الليل الى ما قبل نصف النهار فقوله صح
فعل وصوم رمضان فاعله وقوله وهو فرض جملة معترضة والنذر المعين عطف
على قوله صوم رمضان وقوله وهو واجب جملة معترضة ايضا وقوله والنفل عطف
على قوله والنذر المعين وقوله بنية من الليل الجار والمجرور في بنية متعلق بقوله صح
اى صح صوم رمضان والنذر المعين والنفل بنية من الليل الى ما قبل نصف النهار ثم
واما كون صوم رمضان فرضا فلقوله تعالى كتب عليكم الصيام الآية ثم بين بقوله
شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان فمن شهد
منكم الشهر فليصمه واما كون النذر واجبا فلقوله تعالى وليوفوا نذورهم ثم تعلق
الصحة بالنية لما قلنا ان العبادات لا تكون الا بالنية وجوازه بنية قبل الزوال هنا مذ
وقال الشافعي لا يجوز الا بنية من الليل لقوله عليه السلام لا صيام لمن لم ينو الصيام
من الليل ولانه لما فسد الجزء الاول لفقد النية فسد ثاني ما بنى عليه ضرورة لعدم
التجزي بخلاف صوم النفل لانه يتجزى عنده ولنا قوله عليه السلام بعد ما شهد الاعرابي
برؤية الهلال الا من اكل منكم فلا ياكلن بقية يومه ومن لم ياكل فليصم وما رواه
محمول على نفي الفضيلة دون الجواز ولانه يوم صوم فيتوقف الامساك في اوله على النية
المتاخرة المقترنة باكثره كالنفل وهذا لان الصوم ركن واحد ممتد والنية لتعيينه
لله تعالى فيترجح بالكثرة جانب الوجود على العدم بخلاف الصلوة والحج لان لهما اركانا
فيشترط اقتران النية بالعقد على ادائها حتى لا يكون الركن الاول عاريا عن النية

بخلاف ما بعد الزوال لانه لم يوجد الاقتران بالاكثر فرجح جانب الفوات على الوجود
في الهداية ثم قوله الى ما قبل نصف النهار احسن من عبارة بعضهم لجزئه النية بينه
وبين الزوال لانه لا بد من وجود النية في اكثر النهار ونصفه من وقت طلوع الصبح الى
وقت الضحوة الكبرى فيشترط النية قبلها لتحقق النية في الاكثر ثم كون النذر المعين
بمنزلة رمضان في جواز النية الى ما قبل نصف النهار لان الوقت في كليهما ظرف ومعيار
فاستغنيا من الليل كذا في البزدوي فان قيل قد قلتم ان النذر واجب استدلالا بقوله
تعالى وليوفوا نذورهم وهو يقتضي فرضية المنذور والثبوت بالكتاب بالامر فرض كالصوم
رمضان قلنا نعم الا انه قد خص منه بالاتفاق المنذور الذي ليس من جنسه واجب
شرعا كعيادة المريض ونحو ذلك وما هو ليس بمقصود في العبادة كالنذر بالوضوء
لكل صلوة والنذر بالمعصية فلما خصت هذه المواضع بقي في الباقي حجة مجوزة
لا موجبة قطعا كالآية المؤولة وخبر الواحد والقياس فيثبت بمثله الوجوب لا الفرض
كذا في الكفاية وهذا في رمضان والنذر المعين اما النفل فيجوز بالنية قبل الزوال
عندنا وقال مالك لا يجوز الا بالنية من الليل لاطلاق قوله عليه السلام لا صيام لمن لم
ينو الصيام من الليل ولنا قوله عليه السلام بعد ما كان يصبح غير صائم اني اذا لصائم
وقال الشافعي اذا نوى النفل بعد الزوال يصح ايضا لانه متجزء عنده لكونه مبنيا على
النشاط ولعله ينشط بعد الزوال الا ان من شرطه الامساك في اول النهار وعندنا
يصير صائما من اول النهار لان الصوم عبادة قهر النفس وهي انما تتحقق

صوم المعين فلا يكون نسخه تخصيص صفحة ٥٥ عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يدخل على نسائه فيقول هل عندكن من غداء فان قلن لا قال اني اذا صائم

بامساك مقدر فيعتبر اقتران النية باكثره كذا في الهداية ومطلق النية وبنية النفل
وبنية واجب آخر الجار والمجرور متعلق بقوله صح اي صح صوم رمضان بنية مطلق الصوم
وبنية النفل وبنية واجب آخر وكذلك يتأدى النذر المعين بجميع ذلك الا بنية واجب
آخر فانه اذا نوى فيه واجباً آخر يكون عما نوى ولا يكون عن النذر هذا عندنا وقال الشافعي
لا يجوز بنية النفل بل هو عابث وفي مطلق النية له قولان لانه بنية النفل معرض عن
الفرض فلا يكون له الفرض ولنا ان الفرض متعين فيه فيصاب باصل النية كالمتوحد في
الدار يصاب باسم جنسه واذا نوى النفل او واجباً آخر فقد نوى اصل الصوم وزيادة
جهة وقد لغت الجهة فبقي الاصل وهو كاف هذا في حق المقيم واما المسافر فاذا نوى واجباً
آخر يقع عنه عند ابي حنيفة وكذا المريض ولو نوى المسافر والمريض النفل ففيه روايتان
عنه وقالا لا يصح عن الفرض مطلقا واجباً او نفلاً لان الرخصة شرعت له فمتى
فاذا لم يتحملها المعذور التحق بغير المعذور ولابي حنيفة انهما مخيران في تاخير الفرض الى
عدة من ايام اخر وغير مخيرين في تاخير واجب آخر فكان هذا اهم في حقهما وقد تشغل الوقت
بالاهم فيجوز وهذا في رمضان اما اذا نوى في مكان النذر المعين واجباً آخر يقع عنه
اذا كانت النية من الليل سواء كان مقيما او مسافرا كذا في الهداية وما لم يلزم لم يجز الا
بنية معينة مبيتة اي ما سوى صوم رمضان والنذر المعين والنفل هو قضاء رمضان
والنذر المطلق وصوم الكفارة لا يجوز الا بنية معينة بكسر الياء اي مثبتة للتعيين
مبيتة بفتح الياء من البيتوتة اي موجودة وقت البيات اي من الليل لان هذه

الصيام غير متعينة من جهة الوقت فلابد من التعيين من الابتداء كذا في الهداية و
يثبت رمضان برؤية هلاله او بعدة شعبان ثلثين يوما لقوله عليه السلام صوموا
لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم الهلال فاكملوا عدة شعبان ثلثين يوما ثم صوموا
ولان الاصل بقاء الشهر فلا ينقل عنه الا بدليل وهو الرؤية ولم يوجد كذا في الهداية
ولا يصام يوم الشك الا تطوعا لقوله عليه السلام لا يصام اليوم الذي يشك فيه انه من
رمضان الا تطوعا اعلم ان هذه المسئلة على وجوه احدها ان ينوي صوم رمضان و
هو مكروه لما رويناه ولانه تشبه باهل الكتاب لانهم زادوا في مدة صومهم ثم ان ظهر
ان اليوم من رمضان يجزيه لانه شهد الشهر وصامه وان ظهر انه من شعبان كان
تطوعا لكنه اساء لارتكاب المنهي عنه وان افطر لم يقضه لانه في معنى المظنون والوجه
الثاني ان ينوي عن واجب آخر وهو مكروه ايضا لما رويناه الا ان هذا دون الاول في الكراهة
ثم ان ظهر انه من رمضان يجزيه لوجود اصل النية وشهود الشهر وان ظهر انه من شعبان
فقد قيل يكون تطوعا لان صوم يوم الشك منهي عنه فلا يتادى به الواجب لان
الكامل لا يتادى بالناقص وقيل يجزيه عما نواه وهو الاصح لان النهي عنه وهو التقدم
على رمضان بصوم رمضان لا يقوم بكل صوم بخلاف يوم العيد لان المنهي عنه هو ترك
الاجابة يلازم كل صوم والكراهة ههنا لصورة النهي وهو قوله عليه السلام لا تتقدموا
رمضان بصوم يوم ولا بصوم يومين والوجه الثالث ان ينوي التطوع وهو غير مكروه
لما روينا وقال الشافعي ان كان على سبيل الابتداء بان لم يوافق صوما كان يصومه

او اليوم عشرة من آخره او ثلاثة فصاعدا كذا ذكره فخر الاسلام رحمه الله تعالى كذا في الكفاية يوم الشك هو اليوم الاخير من شعبان الذي يحتمل ان يكون آخر شعبان او اول رمضان

يكره لقوله عليه السلام لا تتقدموا رمضان بصوم يوم ولا بصوم يومين الا ان يكون صوما
يصومه رجل فليصم ذلك الصوم وهذا نص على الجواز بناءً ولنا اطلاق قوله عليه السلام
لا يصام يوم الشك الا تطوعا والمراد بقوله عليه السلام لا تتقدموا رمضان بصوم يوم و
لا بصوم يومين الحديث نهي التقدم بصوم رمضان لانه يؤديه قبل اوانه ثم ان وافق
صوما كان يصومه فالصوم افضل بالاجماع والا فقد قيل الفطر افضل احترازا عن
ظاهر النهي وقيل الصوم افضل اقتداءً بعلي وعائشة فانهما كانا يصومانه والمختار
ان يصوم المفتي بنفسه اخذا بالاحتياط ويفتي العامة بالتلوم الى وقت الزوال ثم
بالافطار نفيا للتهمة والوجه الرابع ان يضجع في اصل النية بان ينوي ان يصوم غدا
ان كان من رمضان ولا يصوم ان كان من شعبان وفي هذا الوجه لا يصير صائما لانه لم
يقطع عزيمته فصار كما اذا نوى انه ان وجد غدا غداء يفطر وان لم يجد يصوم والوجه
الخامس ان يضجع في وصف النية بان ينوي ان كان غدا من رمضان يصوم عنه وان
كان من شعبان فعن واجب آخر وهذا مكروه لتردده بين امرين مكروهين ثم ان
ظهر انه من رمضان اجزاه لعدم التردد في اصل النية وان ظهر انه من شعبان لا يجزيه
عن واجب آخر لان الجهة لم تثبت للتردد فيها واصل النية لا يكفيه لكنه يكون تطوعا
غير مضمون عليه بالقضاء لشروعه فيه مسقطا وان نوى عن رمضان ان كان غدا منه
وعن التطوع ان كان غدا من شعبان يكره لانه ناو للفرض من وجه ثم ان ظهر انه من
رمضان اجزأه عنه لما مر وان ظهر انه من شعبان جاز عن نفله لانه يتأدى باصل

التية ولو افسده يجب ان لا يفضله لدخول الاسقاط في عزيمته من وجه هذه الجملة
من الهداية ومن رأى هلال رمضان او الفطر ورد قوله صام وان افطر قضى فقط
اى ومن رأى هلال رمضان وحده ورد القاضى قوله صام لقوله عليه الصلوة والسلام
صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته وقد رأى ظاهرا وان رأى هلال الفطر وحده ورد
القاضى قوله لم يفطر لقوله عليه الصلوة والسلام وافطروا مع الناس فلما عارض
قوله عليه السلام وافطروا لرؤيته وجب ترجيح لانه بمنزلة المحرم مع المبيح فيجمع المحرم
مع المبيح وجب ترجيح المحرم على المبيح وان افطر فعليه القضاء لا غير وقال الشافعى
عليه الكفارة ان افطر بالوقاع لانه افطر في رمضان حقيقة لتيقنه به حكما لوجوب
الصوم عليه ولنا ان القاضى رد شهادته بدليل شرعى وهو تهمة الغلط فاورث
شبهة وهذه الكفارة تندرئ بالشبهات ولو افطر قبل ان يرد الامام شهادته ففيه
اختلاف المشائخ وقبل بعلة خبر عدل لو ثبتا او انثى لرمضان اى ان كانت في السماء
علة قبل الامام شهادة الواحد العدل حرا كان او عبدا ذكرا كان او انثى في رؤية
هلال رمضان لانه امر دينى فاشبه رواية الاخبار ولهذا لا يختص بلفظ الشهادة
ويشترط العدالة لان قول الفاسق لا يقبل في الديانات والعلة غيم او غبار او
نحوهما كالدخان واذا كان محدودا في القذف ثم تاب تقبل شهادته في ظاهر
الرواية وعن ابى حنيفة انه لا تقبل شهادته وجه الاول انه خبر دينى ويقبل فيه خبر
عدل ووجه الثاني انه شهادة من وجه من حيث ان وجوب العمل به انما كان بعد

قضاء القاضي ومن حيث اختصاصه بمجلس القضاء ومن حيث اشتراط العلة

وكان الشافعي في احد قوليه يشترط المثنى والحجة عليه ما ذكرنا وقد صح ان النبي صلعم

قبل شهادة الواحد في رؤية هلال رمضان ثم اذا قبل الامام شهادة الواحد وصاموا

ثلاثين يوما لا يفطرون في رواية الحسن عن ابي حنيفة للاحتياط ولان الفطر لا يثبت

بشهادة الواحد وعن محمد انهم يفطرون ويثبت الفطر بناء على ثبوت الرمضانية

بشهادة الواحد وان كان لا يثبت بها ابتداء كاستحقاق الارث بناء على النسب الثابت

بشهادة القابلة وحرين او حر وحرتين للفطر لانه تعلق به نفع العبد وهو الفطر فا

سائر حقوقه والا فجمع عظيم لهما اي وان لم تكن بالسماء علة لا يقبل الامام في هلال

الصوم والفطر الا شهادة جمع عظيم يقع العلم بخبرهم المراد بالعلم غالب الراي لا العلم

القطعي لان التفرد بالرؤية في هذه الحالة يوهم الغلط فيجب التوقف فيه حتى يكون

جمعا كثيرا بخلاف حالة العلة لانه قد ينشق الغيم عن موضع الهلال فيتفق فيه

للبعض النظر ثم قيل في حد الكثير اهل المحلة وعن ابي يوسف خمسون رجلا اعتبارا

بالقسامة ولا فرق بين اهل المصر وبين الواردين من خارج المصر وذكر الطحاوي

انه تقبل شهادة الواحد اذا جاء من خارج المصر لقلة الموانع كذا في الهداية والاضحى

كالفطر اي في هذا الحكم في ظاهر الرواية وهو الاصح خلافا لما روي عن ابي حنيفة انه

كهلال رمضان لانه تعلق به نفع العباد وهو التوسع بلحوم الاضاحي كذا في الهداية

ومعنى قوله كالفطر اي ثبوت هلال الاضحى كثبوت هلال الفطر في الاصح لا كثبوت هلال

الصوم وقوله لانه تعالى برئ نفع العباد تعليل لقوله كالفطر للرواية الثانية ولا عبرة
لاختلاف المطالع اى واذا ثبت رمضان او الفطر في بلدة لزم جميع الناس ولا اعتبار
لاختلاف المطالع وقيل بل يختلف باختلاف المطالع فقد ذكر في فتاوى الكبير اهل
بلدة صاموا الرؤية ثلثين يوما واهل بلدة اخرى صاموا الرؤية تسعة وعشرين
يوما فعليهم قضاء يوم لان الذين صاموا ثلثين يوما رأوا هلال رمضان قبلهم بليلة
والعمل بقول من اى لا يقول من لم يره هذا اذا كان بين البلدتين تقارب بحيث لا
تختلف المطالع وان كانت تختلف لا يلزم اهل احدى البلدتين حكم الاخرى هذا كلام
ولا خفاء في انه قد اعتبر اختلاف المطالع والصحيح هو الاول وهذا اذا استفاض الخبر
فيما بين البلدان وجه قول المعتبرين ان سبب الوجوب وهو شهود الشهر لم يتحقق
في حقهم فلا يؤثر وجوده في حق غيرهم بل في حقهم وجه ظاهر الرواية ان وجوب الشرائع
مبنى على تواتر الاخبار الا ترى ان ما وجب منها لم يجب الا بالتواتر فكذا هذا ثم المصنف
لما بين ماهية الصوم وانواعه وكيفية ادائه بين ما يفسده وما لا يفسده هذا

باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده

فان اكل الصائم او شرب او جامع ناسيا او
احتلم او انزل بنظر او ادهن او احتجم او اكتحل او قبل بخلاف الانزال او دخل في
حلقه غبار او ذباب وهو ذاكر للصوم او اكل ما بين اسنانه او قاء وعاد لم يفطر اما في
الاكل والشرب والجماع ناسيا فالقياس ان يفسد لان الصوم هو الامساك عن هذه
الاشياء نهارا مع النية كما مر فاذا وجد المنافي ينبغي ان يفسد فصار كالكلام ناسيا

في الصلوة وجه الاستحسان قوله عليه الصلوة والسلام للذي اكل وشرب ثم على
صومك فانما اطعمك الله وسقاك واذا ثبت هذا في الاكل والشرب ثبت في الوقاع
لاستوائها في الركنية بخلاف الصلوة لان هيئة الصلوة مذكرة فلا يغلب النسيان
ولا مذكر في الصوم فيغلب فان قيل الجماع ليس في معنى الاكل والشرب لان الصوم يحوج
اليهما فيغلب النسيان فيهما ويضعف عن الجماع ولا يحوج اليه فيندر كالنسيان في الصلوة
قلنا لهما مزية في اسباب الدعوة لانهما قاصران بحالهما لانهما لا يغلبان البشر وللجماع قاصر
في اسباب الدعوة وله مزية في حاله لانه يغلب البشر لان من هاجت شهوته لا يقدر
على امساكها فاستويا فتم الاستدلال فان قيل هذا الحديث معارض للكتاب فكيف
يعمل به لان الكتاب يقتضي ان يفسد صومه لان المامور به بالكتاب الصوم والصوم
هو الامساك من الاكل والشرب والجماع ولم يبق الامساك لوجود الاكل حقيقة والحديث
يقتضي بقاء الصوم والكتاب ينفيه ولا معنى للمخالف سوى هذا قلنا في كتاب الله اشارة
الى ان النسيان معفو لقوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا الاية فكان
الحديث موافقا للكتاب حينئذ فيعمل به ويحمل الكتاب على حالة العمد ليكون الدلائل
باسرها معمولة واما الاحتلام فلقوله عليه الصلوة والسلام ثلاث لا يفطرن الصائم
وعد منها الاحتلام ولانه لم يوجد الجماع صورة ومعنى واما الانزال بالنظر فلانه
لم يوجد الجماع صورة ومعنى اما صورة فلعدم ادخال الفرج في الفرج واما معنى فلعدم
الانزال عن شهوة بالمباشرة لان قضاء الشهوة لا يكون كاملا الا بذلك واما

الادهان فلعدم المنافي صورة ومعنى اما صورة فلعدم الادخال من المنفذ اصلا و
اما معنى فلعدم قضاء الشهوة الاكل والشرب واما الاحتجام فلقوله عليه الصلوة والسلام
ثلث لا يفطرن الصيام ومنها الاحتجام ولعدم المنافي واما الاكتحال فلعدم المنفذ
بين العينين والدماغ فان قيل فمن اين الدمع يترشح قلنا يترشح كالعرق والداخل
من المسام لا ينافي كما اغتسل بالماء البارد فوصل البرودة الى باطنه واما القبلة
فالمراد به اذا لم ينزل لعدم المنافي صورة ومعنى فان قيل فلماذا يثبت بها الرجعة والمصاهرة
قلنا ان الحكم هناك دائر على السبب وهي تصلح للسببية واما ههنا فالحكم دائر على
وجود المنافي ولم يوجد واما اذا دخل حلقه غبار او ذباب وهو ذاكر لصومه لم يفطر و
القياس ان يفسد صومه لوصول المفطر الى جوفه وان كان لا يتغذى به كالتراب والحصاة
وجه الاستحسان انه لا يستطيع الامتناع عنه فاشبه الدخان واختلفوا في المطر والثلج
والاصح انه يفسد الصوم لامكان الامتناع عنه اذا آواه خيمة او سقف وقيد بقوله
وهو ذاكر لصومه لانه لو لم يكن ذاكرا للصوم لا يفسد صومه بالطريق الاولى فيكون قوله
وهو ذاكر للمبالغة الا ان فيه ضربا من الاشكال لان العلة اذا كانت عدم امكان
الامتناع فالذكر وعدمه سواء واما اذا اكل ما بين اسنانه فالمعنى انه اذا كان قليلا لا
اما اذا كان كثيرا يفسد صومه وقال زفر يفطر في الوجهين لان الفم له حكم الظاهر حتى
لا يفسد صومه بالمضمضة ولنا ان القليل بمنزلة ريقه بخلاف الكثير لانه لا يبقى
فيما بين الاسنان والفاصل بين القليل والكثير مقدار الحمصة وما دونها

قليل وان اخرجه ثم اكل يفسد واما اذا قاء فلقوله عليه الصلوة والسلام من
قاء فلا قضاء عليه ومن استقاء عامدا فعليه القضاء ويستوي فيه ملء الفم وما دونه
وكذا في صورة الاستقاء بالتكلف اعني في عدم ناقضية الاول وناقضية الثاني
عند محمد ثم ان قاء وعاد فان كان ملء الفم فسد عند ابي يوسف خلافا لمحمد لابي
يوسف انه خارج حتى انتقض به الطهارة وقد دخل بعد كونه خارجا ولمحمد انه لم يوجد
صورة الفطر وهو الابتلاع وكذا معناه لانه لا يتغذى به عادة فلا يفسد وان
اعاد ملء الفم فسد بالاجماع لوجود الادخال بعد الخروج فيتحقق صورة الفطر وان كان
اقل من ملء الفم فعاد لم يفسد صومه بالاجماع لانه غير خارج ولا صنع له في الادخال وان
اعاده فكذلك عند ابي يوسف لعدم الخروج وعند محمد يفسد صومه لوجود الصنع منه
في الادخال فان استقاء عمدا ملأ فيه فعليه القضاء لما روينا والقياس متروك به ولا كفارة
عليه لعدم صورة الفطر وان كان اقل من ملء الفم فكذلك عند محمد لاطلاق الحديث
وعند ابي يوسف لا يفسد لعدم الخروج حكما ثم ان عاد لم يفسد عنده لعدم سبق
الخروج وان اعاده فكذلك لا يفسد في رواية عنه لما ذكرنا وفي رواية عنه يفسد
فالحقه بملء الفم لكثرة الصنع وعند محمد لما انتقض الصوم بالاستقاء فبالاعادة
اولى بل لا يبقى الصوم فكيف يوصف بالانتقاض وهذه الصور جامعة لكل منتقض
الصوم وما لا ينتقض الصوم قاء ملء الفم لا يفسد اجماعا اعاد ملء الفم فسد بالاجماع
اعاد دون ملء الفم لا يفسد عند ابي يوسف ويفسد عند محمد عاد ملء الفم فسد

عند ابی یوسف خلافا لمحمد استقاء ملء الفم فسد بالاجماع استقاء دون ملء الفم فسد
عند محمد لا عند ابی یوسف اعاد ملء الفم یفسد بالاجماع اعاد دون ملء الفم
فعن ابی یوسف لا یفسد وفی روایة عنه یفسد وعند محمد یفسد ایضا فی کل
الاختلاف ان الاعتبار عند محمد لوجود الصنع فی الاستقاء والاعادة وعند
ابی یوسف لملء الفم کذا فهم من الهدایة فان اعاده او استقاء او ابتلع حصاة
او حدیدا قضی فقط اما فی الاعادة والاستقاء فلما مر واما فی ابتلاع الحدید
الحصاة فعلیه القضاء لوجود الفطر صورة ولا کفارة علیه فی الکل لعدم معنی الفطر
وهو وصول الغذاء الی جوفه فقاصرت الجنایة ومن جامع او جومع او اکل او شرب
غذاء او دواء عمدا قضی وکفر ککفارة الظهار قید بقوله غذاء او دواء لانه لو ابتلع
حصاة او حدیدا او نحوهما فقد مر انه لا کفارة علیه وقید بقوله عمدا لانه لو اکل او
شرب او جامع ناسیا فقد مر انه لا کفارة علیه والجماع فی السبیلین سواء لانه قضاء
الشهوة فی محل مشتهی ولا یشترط الانزال فی المحلین اعتبارا بوجوب الاغتسال هذا
لان قضاء الشهوة یتحقق بدون الانزال والانزال انما هو الشبع وعن ابی حنیفة
لا یجب الکفارة بجماع الدبر اعتبارا بالحد عنده والاصح انها تجب لان الجنایة متکاملة
لقضاء الشهوة ولو جامع میتة او بهیمة فلا کفارة علیه انزل او لم ینزل وقال الشافعی
علیه الکفارة لانه جماع صورة ومعنی ولنا ان الجنایة تکاملها بقضاء الشهوة فی
محل مشتهی ولم یوجد ثم عندنا تجب الکفارة بالوقاع علی الرجل والمرأة وقال

الشافعي في قولٍ لا تجب على المرأة لانها متعلقة بالجماع وهو فعله لا فعلها وانما هي محل
الفعل وفي قولٍ تجب لكن يتحمل عنها الرجل اعتبارا بماء الاغتسال ولنا قوله عليه
السلام من افطر في رمضان فعليه ما على المظاهر وكلمة من تنتظم الاناث والذكور
والجواب عن ماء الاغتسال انه من مؤن الزوجية كالنفقة فلا يقاس عليه الكفارة
ولان سبب وجوب الكفارة جناية الافساد لا نفس الوقاع وقد شاركته فيها ولا
يتحمل الرجل عنها لانها عبادة او عقوبة ولا يجري التحمل فيهما ثم الكفارة كما تجب بالوقاع
تجب بالاكل والشرب عمدا اذا كان المأكول يصلح للغذاء او الدواء وقال الشافعي
لا تجب بالاكل والشرب لان الكفارة شرعت في الوقاع بالنص بخلاف القياس لان
الذنب يرتفع بالتوبة فلا يقاس غيره عليه ولنا ان الكفارة تعلقت بجناية الافطار
في رمضان على وجه الكمال وقد تحققت وبايجاب الاعتاق تكفيرا عرف ان التوبة
غير مكفرة لهذه الجناية ثم كفارة الفطر ككفارة الظهار لما روينا ولحديث الاعرابي
الذي قال يا رسول الله هلكت واهلكت فقال عليه السلام ماذا صنعت قال واقعت
امرأتي في نهار رمضان متعمدا فقال عليه السلام اعتق رقبة فقال ما ملكت الا رقبتي
هذه فقال عليه السلام صم شهرين متتابعين فقال هل جاءني ما جاءني الا من
الصوم فقال عليه السلام اطعم ستين مسكينا فقال لا اجد فامر رسول الله عليه
السلام ان يؤتى بفرق من تمر ويروى بعرق فيه خمسة عشر صاعا وقال عليه السلام
فرقها على المساكين فقال الاعرابي والله ليس فيما بين لابتي المدينة احد احوج

منى ومن عيالى فقال عليه السلام كل انت وعيالك تجزيك ولا تجزى احدا بعدك وهو حجة على الشافعى فى قوله يتخير بين الاشياء الثلثة فى الحديث لان مقتضاه الترتيب

والفرق بفتحتين اناء يأخذ ستة عشر رطلا وعن محمد انه يأخذ ستة وثلثين رطلا وقيل ستون رطلا وفى الصحاح الفرق مكيال معروف بالمدينة يسع ستة عشر رطلا وقد يحرك قال الشاعر شعر يأخذون الارش فى اخوتهم فرق السمن وشاة فى الغنم كذا فى الهداية والكفاية

ولا كفارة بالانزال فيما دون الفرج وبافساد صوم غير رمضان

اى لا تجب الكفارة بالانزال فيما دون الفرج لعدم الجماع صورة وهو ادخال الفرج فى الفرج ويجب القضاء لوجود الجماع معنى من حيث انه قضاء الشهوة بالمباشرة ولم تكن فى افساد صوم غير رمضان كفارة لان وجوبها فيه لهتك حرمة الشهر فلا يقاس غيره عليه لان الجناية فى رمضان على الصوم والشهر معا بخلاف الجناية فى غيره

وان احتقن او استعط او اقطر فى اذنه او داوى جائفة او آمة بدواء ووصل الى جوفه او دماغه افطر

الاحتقان صب الدواء فى الدبر والاستعاط صب الدواء فى الانف وفساد الصوم بهما لقوله عليه السلام الفطر مما دخل والوضوء مما خرج ولوجود معنى الفطر وهو وصول ما فيه صلاح البدن الى الجوف ولا كفارة عليه لانعدام الفطر صورة وهو الابتلاع اما الاقطار فى الاذنين فيشترط ان يكون دواء حتى لو اقطر فى اذنيه ماء او دخلهما لا يفسد صومه وانما يفسد بالدواء لوصول ما يصلح للبدن الى الباطن ولا يفسد بالماء لعدم الفطر صورة وهو الابتلاع ولا معنى وهو اصلاح البدن واما الجائفة فهى الجراحة التى بلغت الجوف والآمة هى الشجة

التي بلغت ام الدماغ فاذا داواها بدواء رطب فوصل الى جوفه او دماغه افطر صوم عند ابي
حنيفة وقالا لا يفطر لعدم التيقن بالوصول لانضمام المنفذ مرة واتساعه اخرى كما في
اليابس من الدواء وله ان رطوبة الدواء تلاقي رطوبة الجراحة فيزداد ميلا الى
الاسفل فيصل الى الجوف بخلاف اليابس لانه ينشف رطوبة الجراحة فينسد فمها وانما
قيد الحكم بالرطب لان بينه وبين اليابس فرقا في ظاهر الرواية وقيل اليابس ايضا اذا
وصل الى الجوف افطر كذا في الكفاية وان اقطر في احليله لا اي لو اقطر الدواء في احليله لا
يفطر عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف يفطر وقول محمد مضطرب فيه لابي يوسف ان بينه و
بين الجوف منفذا ولهذا يخرج منه البول ولابي حنيفة ان المثانة حائل بينهما اي بين الاحليل
والجوف والبول يترشح منها قال صاحب الهداية وهذا ليس من باب الفقه اي فقه الشريعة بل
يرجع الى معرفة فقه الطب ولهذا اضطرب محمد قال العبد الضعيف ينبغي ان يفسد بالوصول
الى المثانة لانها في الجوف اذ هي فوق الدماغ في كونها باطنا ولا اشكال علينا لقصور فهمنا و
ذكر صاحب المحيط في شرحه ان حل طرفي مجرى البول منطبق على الآخر بحكم الطبيعة وانما ينفصل
هذا الانطباق بقوة الطبيعة والآلة قاصرة لا تبلغ هذا الموضع بخلاف الاحتقان لان
الانطباق يزول عند تخلل الآلة الموضوعة لذلك وبهذا النقل يزول الاشكال بالكلية
اذ المفهوم من هذا الكلام عدم وصول الدواء الى المثانة فتأمل وكره ذوق شيء و
مضغه بلا عذر اي كره للصائم ذوق شيء وكذلك يكره للمرأة ان تمضغ لصبيها
الطعام اذا كان لها بد منه بان تجد طعاما لا تحتاج الى مضغه كالغسل ونحوه اما

تعريض الصوم على الفساد اذ لا يأمن ان يدخل في جوفها من ذلك وكذا الذوق لما ذكرنا
لم يكن لها منه بد جاز لها المضغ على ان لا يفسد صومها صيانة للصبي الا ترى ان
لها ان تفطر اذا خافت على ولدها فهذا اولى ومضغ العلك عطف على قوله ذوق شئ
اي كره للصائم مضغ العلك ايضا لانه يتهم بالافطار ولان فيه تعريض الصوم على
الفساد لانه لا يأمن ان يذهب في حلقه ثم قيل ان لم يكن ملتئما يفسد لانه يصل بعض
اجزائه الى جوفه وان كان ملتئما يكره ولا يكره للمرأة في غير حال الصيام لقيامه مقام
السواك في حقهن ويكره للرجال اذا لم يكن من علة في الاصح لما فيه من التشبه بالنساء
ومعنى عدم الالتئام ان لا يكون ممضوغا قبل ذلك كذا في الكفاية لا الكحل ودهن
الشارب والسواك والقبلة ان امن اي لا يكره للصائم الكحل لان النبي عليه الصلوة
والسلام قد ندب الى الاكتحال يوم عاشوراء والى الصوم فيه فعلم انه ليس من محظور
الصوم ولا باس بالاكتحال للرجال اذا قصد به التداوي دون الزينة وكذا دهن الشارب
لا يكره لانه ليس في الصوم اذ ليس فيه وصول الشئ الى الباطن ويستحسن دهن الشارب
اذا لم تكن من قصده الزينة ولا يفعل به تطويل اللحية اذا كانت بقدر المسنون وهو
القبضة وكذا لا باس بالسواك الرطب واليابس بالغداة والعشي وقال الشافعي رح
يكره بالعشي لما فيه من ازالة الاثر المحمود وهو الخلوف فشابه دم الشهيد ولنا قوله عليه الصلوة
والسلام خير خلال الصائم السواك من غير فصل وما قاله من ازالة الاثر المحمود
هو الخلوف قلنا هو اثر العبادة والاليق به الاخفاء بخلاف دم الشهيد لانه اثر

الظلم ولا فرق بين الرطب الاخضر والمبلول بالماء وعن ابي يوسف انه يكره المبلول بالماء لما فيه من ادخال الماء في الفم قلنا ان المضمضة جائزة فهذا اولى وكذا لا يكره القبلة للصائم اذا امن وقوع الجماع والانزال لحديث عائشة ان النبي صلعم يقبل بعض نسائه وهو صائم وكان املككم لاربه واما ان لم يامن يكره لانه تعريض الصوم على الفساد وروي ان شيخا جاء الى ابن عباس فسأله عن هذا فاباحه له ثم جاء شاب فسأله عن ذلك فكرهه له فقال الشاب اليس ديني ودينه واحدا فقال انه شيخ وانت شاب فاشار الى علة الشهوة وضعفها كذا في المصفى **فصل في بيان احكام العوارض** لمن خاف زيادة المرض افطر لمن خاف ان صام ازداد مرضه افطر وقضى وقال الشافعي لا يفطر وهو يعتبر الهلاك او فوات العضو كما في التيمم عنده ولنا ان زيادة المرض وامتداده قد يفضي الى الهلاك فيجب الاحتراز عنه والاصل فيه قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر الآية فعامة العلماء على ان هذه الرخصة لا تتعلق بنفس المرض لانه متنوع منه ما ينفعه الصوم ومنه ما يضره والمراد هنا كالنوم لما كان متنوعا لا يتعلق الحدث بنفس النوم بل بنوم هو سبب لاسترخاء المفاصل ثم عندنا المراد منه مرض يزداد بالصوم وعند الشافعي بالصوم فيه تلف النفس والعضو كذا في الكفاية وللمسافر وصومه احب ان لم يضره عطف على قوله ولمن خاف زيادة المرض اي للمسافر ايضا الفطر لقوله تعالى او على سفر الآية ثم ان كان الصوم لا يضره فصومه احب وقال الشافعي الفطر افضل لقوله عليه الصلوة والسلام ليس من البر الصيام في السفر ولنا ان رمضان افضل الوقتين

وقت الاداء ووقت القضاء فكان الاداء فيه افضل وما رواه محمول على حالة الجهد كذا
في الهداية والتتابع ولا قضاء ان ماتا عليهما اي ان مات المريض والمسافر هما على حالهما
لا يلزمهما القضاء لانهما لم يدركا عدة من ايام اخر ويطعم وليهما لكل يوم كالفطرة بوصية
وقضيا ما قدرا بلا شرط ولاء اي وان صح المريض واقام المسافر ثم ماتا لزمهما القضاء
بقدر الصحة والاقامة لوجود الادراك بهذا المقدار وفائدته وجوب الوصية بالاطعام
ثم انهما في القضاء مخيران ان شاءا تابعاه وان شاءا فرقاه وكذا غيرهما في
قضاء رمضان والحاصل ان قضاء رمضان لا يشترط فيه التتابع بل يستحب التتابع
ودليل عدم الوجوب اطلاق النص الموجب للقضاء وهو قوله تعالى فعدة من ايام
اخر ودليل الاستحباب انه مسارعة الى اسقاط الواجب فان جاء رمضان آخر قدم
الاداء على القضاء اي ان اخر القضاء حتى جاء رمضان آخر صام الثاني لانه في وقته و
قضى الاول بعده لانه وقت القضاء ولا فدية عليه عندنا خلافا للشافعي فان عنده
يتصدق مع القضاء بمد لكل يوم بناء على ان القضاء عنده موقت بما بين رمضانين
فلما لم يقض بينهما يجب لتأخيره الفداء وهو يعتمد على حديث عائشة انها قضت ايام
حيضها من رمضان في شعبان من السنة القابلة فعلم انه موقت به ولنا ان النص مطلق
وهو قوله تعالى فعدة من ايام اخر ولان الفدية تخلف من الصوم فلا يجوز الجمع بين
الاصل والخلف وقلنا عن حديث عائشة رض انها كانت تفعل كذلك لان النبي صلعم كان
يصوم شعبان كله فلو صامت قبل شعبان ربما يحتاج النبي صلعم اليها فلزم افطارها

لحاجة النبي صلعم او ترك اجابة النبي صلعم كذا في الكفاية وللحامل والمرضع اذا خافتا
على الولد والنفس عطف على قوله لمن خاف زيادة المرض الفطر اي وللحامل والمرضع ايضا الفطر
بشرط ان تخافا على نفسهما او على ولدهما ثم اذا افطرتا لزمهما القضاء لا غير عندنا
وقال الشافعي لزمتهما مع القضاء الفدية في صورة خوفهما على الولد لان هذا افطار
ينتفع به من لا يلزمه القضاء وهو الولد فصار كافطار الشيخ الفاني فتجب الفدية
ولنا ان الفدية ثبتت بخلاف القياس في حق الشيخ الفاني لانه لا مماثلة بين الفدية
والصوم لا صورة ولا معنى والفطر بسبب الولد ليس في معناه حتى يلحق به دلالة لان
الشيخ الفاني عاجز بعد الوجوب ولا وجوب على الولد اصلا كذا في الكفاية ثم قيل
ان المراد من المرضع الظئر لانها لا تتمكن من الامتناع من الارضاع لوجوبه عليها بعقد
الاجارة فاما الام فليس عليها الارضاع الا اذا تعينت بان لا توجد مرضعة مستاجرة
او لا يأخذ الولد ثدي غيرها كذا في الكفاية وللشيخ الفاني وهو يفدي فقط وهو ايضا
عطف على ما تقدم اي وللشيخ الفاني الفطر كالخائف من ازدياد المرض والمسافر وغيرهما
لقوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قيل معناه لا يطيقونه فقد ثبت
ان يطعم لكل يوم مسكينا كما يطعم في الكفارات قوله وهو يفدي فقط احتراز عن الحامل
والمرضع فانهما تقضيان ولا تفديان على ما مر وللمتطوع بغير عذر في رواية ونقضي
ايضا عطف على ما تقدم اي وللمتطوع بغير عذر الفطر في رواية وقيل بقوله بغير
عذر لانه اذا كان معذورا يباح له الافطار رواية واحدة والضيافة عذر لقوله

الصلوة والسلام للمتطوع افطر واقض يوما مكانه قاله لرجل من الانصار ثم قوله ونقضيه هذا عندنا وقال الشافعي لا قضاء عليه لانه متبرع بالمؤدى فلا يلزمه ما لم يتبرع به ولنا ان المؤدى صار قربة فتجب صيانته عن الابطال بالمضي لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم فاذا وجب المضي وجب القضاء بتركه كذا في الهداية ولو بلغ صبي او اسلم كافر امسك بقية يومه ولم يقض شيئا لان الامساك واجب قضاء لحق الوقت بالتشبه فان افطر فيه لا قضاء عليهما لان صوم هذا اليوم غير واجب عليهما لعدم الوجوب في الجزء الاول وصاما ما بعده من الايام لتحقق السبب وهو شهود الشهر والاهلية ولم يقضيا يوما مضى لعدم الخطاب وهذا بخلاف الصلوة حيث يجب قضاؤها اذا اسلم او بلغ اخر الوقت لان السبب فيها هو الجزء المتصل بالاداء فوجدت الاهلية عنده وفي الصوم السبب الجزء الاول والاهلية منعدمة عنده وعن ابي يوسف انه اذا زال الكفر والصبا قبل الزوال فعليهما القضاء لانهما ادركا وقت النية وجه الظاهر ان الصوم لا يتجزى وجوبا واهلية الوجوب منعدمة في اوله الا ان للصبي ان ينوي التطوع في هذه الصورة دون الكافر على ما قالوا لان الكافر ليس من اهل التطوع والصبي اهل له كذا في الهداية ولو نوى المسافر الافطار ثم قدم ونوى الصوم في وقته صح قيد بقوله نوى الافطار حتى لو كان في عزيمة الصوم كان صائما عند الكل وقيد بقوله في وقته لانه لو نوى بعد الزوال لا يصح اجماعا ثم يتاتى هذا على مذهبنا وعلى قياس قول الشافعي لا يجوز صومه لان الشرط عنده النية من الليل على ما مر ونقضي باغماء سوى يوم حدث

في ليلته وهذا لان الامساك عن الاكل والشرب والجماع موجود في الاغماء فيفتقر الى
النية وهي موجودة في ليلة حدوث الاغماء اعتبارا لظاهر حال المسلم لانه قلما يخلو
في ليالي رمضان عن نية الصوم فاعتبرت النية موجودة نصا في غداة تلك الليلة
ثم هذا اعتبار وقال لا قضاء عليه بعد ذلك اليوم ايضا لان صوم رمضان يتادى بنية واحدة
عنده بمنزلة الاعتكاف لانه عبادة واحدة نظرا الى الاصل فانه من الخمس التي بني الاسلام
عليه ولكنا ان صيام الايام عبادات متفرقة لتخلل المنافي بين الصومين وهو الافطار بخلاف
الاعتكاف لانه عبادة واحدة حيث لا يتخلل فيه المنافي اذ الليل محل له كاليوم محل له والجنون
غير ممتد اي يجب القضاء بجنون غير ممتد اي غير مستوعب للشهر فان الجنون اذا استوعب
شهر رمضان سقط الصوم وان لم يستوعبه لا يسقط بل يجب عليه القضاء ولا فرق في هذا
بين ما اذا بلغ مجنونا او بلغ عاقلا ثم جن عندهما وعند محمد اذا بلغ مجنونا لا يجب عليه الصوم
مع انه لا يكون مستغرقا فان الجنون اذا اتصل بالصبا لم يجب عليه الصوم فهذا الجنون يكون
مانعا للصوم فيكفي للمنع الجنون الضعيف وهو غير المستغرق واما اذا جن بعد ما بلغ فانه رافع للصوم
الواجب فلا بد ان يكون جنونا قويا وهو المستغرق كذا في شرح الوقاية وهذا مختار بعض
المتاخرين ثم وجوب القضاء مذهبنا وقال زفر والشافعي لا يجب القضاء لان القضاء مرتب
على الاداء والاداء غير واجب عليه لانعدام الاهلية فلا يجب القضاء فصار كالمستوعب ولنا
ان السبب قد وجد وهو شهود الشهر والاهلية بالذمة لم يختل به في الوجوب فائدة وهو
صيرورته مطلوبا على وجه لا يحرج في ادائه بخلاف المستوعب لانه يحرج في الاداء

فلا فائدة وبامساك بلا نية صوم وفطر اي ومن لم ينو في رمضان كله لا صوما ولا فطرا فعليه قضاؤه وقال زفر يتأدى صوم رمضان بدون النية في حق الصحيح المقيم لان الامساك مستحق عليه فعلى اي وجه يؤديه يقع عنه كما اذا وهب كل النصاب للفقير ولنا ان المستحق هو الامساك على وجه العبادة ولا عبادة الا بالنية وفي صورة هبة النصاب وجد نية القربة وهو التصدق على الفقير فوقع عبادة كذا في الهداية ولو قدم مسافر او طهرت حائض او تسحر ظنه ليلا والفجر طالع او افطر كذلك والشمس حية امسك بقية يومه وقضى ولم يكفر واما المسافر فاذا قدم والحائض اذا طهرت فيمسكان بقية يومهما ويقضيان وهذا عندنا وقال الشافعي لا يجب الامساك لان التشبه خلف عن الصوم فلا يجب الا على من يتحقق الاصل في حقه كالمفطر متعمدا او مخطئا فان قيل ما وجه الفطر مخطئا عنده والفطر لا يتحقق عنده من المخطئ قلنا المراد من المخطئ هو من لم يصح صوم اليوم منه لعدم قصده في افساد الصوم كمن اكل يوم الشك ثم ظهر انه من رمضان فانه يتحقق الافطار هٰهنا ويجب التشبه بالاتفاق وكذا من تسحر وهو يظن ان الفجر لم يطلع فاذا هو قد طلع او افطر على ظن ان الشمس قد غربت وهي لم تغرب بعد وقلنا ان التشبه يجب قضاء لحق الوقت اصلا لا خلفا لانه وقت معظم بخلاف الحائض والنفساء والمريض والمسافر حيث لا يجب عليهم التشبه حال قيام هذه الاعذار لتحقق المانع عن التشبه وهو خوف الحرج في المسافر والمريض وحرمة حقيقة الصوم في الحائض والنفساء فيكون التشبه حراما ايضا واما الذي تسحر او افطر بظنه الفاسد فانه امسك بقية يومه

يكون المراد منه زيادة الثواب لا سنتانه لسنن المرسلين ثم تاخير اكل السحور مستحب في مستحب فان نفس التسحر مستحب تاخيره مستحب ايضا فكان التاخير مستحبا في مستحب قال عليه
الاول لجواز ان يكون انبياؤهم يتسحرون ١٢ عناية ـــــ قوله كما اذا ذهب النصاب من الفقير على مذهبكم لهما لزفر اي من زفر فان اعطاء النصاب فقيرا واحدا ١٢

قضاء لحق الوقت بقدر الامكان او نفيا للتهمة وعليه القضاء لانه حق مضمون بالمثل
شرعا كما في المريض والمسافر ولا كفارة عليه لقصور الجناية لعدم القصد وروي عن عمر
انه افطر فلما صعد المؤذن المئذنة نادى ان الشمس حية يا امير المؤمنين فقال ما
تجانفنا لاثم نقضي يوما مكانه وقضاء يوم علينا يسير وروي انه قال ايضا للمؤذن
بعثناك داعيا ولم نبعثك راعيا وانما قال عمر ذلك لاساءة ادب كان منه حق ان
يجيء ويخبر فالنداء من المئذنة كان اساءة منه في الادب كذا في الهداية والكفاية
كاكل عمدا بعد اكل ناسيا اي لا كفارة على المفطر بالظن الفاسد كما لا كفارة على
من اكل ناسيا فظن انه افطر فاكل عمدا لان الاشتباه استند الى القياس فتحقق
الشبهة فان القياس ينفي بقاء الصوم بعد وصول شيء من المفطرات الى الجوف
ثم هذا اذا لم يبلغه الحديث وهو قوله عليه السلام تم على صومك الحديث واذا كان
قد بلغه او كان فقيها يعلم عدم تناقض الصوم بالاكل ناسيا فكذلك عند ابي حنيفة
في ظاهر الرواية وقالا وهو رواية عن ابي حنيفة عليه الكفارة واليه اشارة في قولنا
النظم شعر لا باكل العمد بعد ما طعم في حالة النسيان والحكم قد علم والواو للحال اي
الحال انه علم الحكم لهما انه لا اشتباه حينئذ فلا شبهة قائمة وله ان الشبهة الحكمية
قائمة بالنظر الى القياس ولا تنفي بالعلم كما اذا وطي جارية ابنه وقال علمت انها علي حرام
لا يجب الحد لقيام الشبهة كذا هذا ونائمة ومجنونة وطئتا عطف على قوله كاكله عمدا
اي النائمة والمجنونة اذا وطئتا والنائمة صائمة وكذا المجنونة اذا كانت عاقلة في

كاكل ٣٧٩

اول النهار وتوت الصوم ثم جنت فعليهما القضاء ولا كفارة عليهما لعدم الفصل وقال زفر والشافعي لا قضاء عليهما اعتبارا بالناسي قلنا ان النسيان يغلب وجوده وهذا نادر وفي المجنونة نوع اشكال لان صحة الصوم لا تجامع الجنون فعن الامام المجبوي هذا اذا كانت عاقلة بالغة في اول النهار ثم جنت كما ذكرنا وفي الفوائد الظهيرية عن عيسى ابن ابان قال قلت لمحمد هذه المجنونة فقال لا بل المجبورة اي المكرهة فقلت الا تجعلها مجبورة فقال بلى ثم قال كيف وقد سارت بها الركبان ودعوها ثم المصنف لما بين الصوم الواجب بايجاب الله تعالى تبعه الصوم الواجب بايجاب العبد على نفسه و هو المنذور وهذا فصل في بيان احكام النذر من نذر صوم يوم النحر افطر وقضى فهذا النذر صحيح باصله عندنا وان كان مكروها بوصفه وقال زفر والشافعي ليس بصحيح لهما انه نذر بما هو معصية باصله لورود النهي عن صوم هذه الايام ولنا انه نذر بصوم مشروع والنهي لغيره وهو ترك اجابة دعوة الله تعالى فيصح نذره لكنه يفطر احترازا عن المعصية المجاورة ثم يقضي اسقاطا للواجب وان صام فيه يخرج عن العهدة لانه اداه كما وجب وانما قلنا انه نذر بصوم مشروع لانه منهي لغيره والنهي لغيره يقرر المشروعية لان الانهاء عن غير المتصور لا يتصور كذا في اصول فخر الاسلام وغيره وكذا الحكم في صوم يوم الفطر وايام التشريق وان نوى يمينا كفر ايضا اي وان نوى مع النذر يمينا كفر لما يقضي يعني في صورة الافطار واذا صام فيه خرج عن عهدة اليمين والنذر واهل اذا نوى النذر واليمين معا يكون نذرا ويمينا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف

لا يكون يميناً لان النذر في هذا الكلام حقيقة واليمين مجاز فلا يتوقف كونه
نذراً على النية ويتوقف كونه يميناً على النية فلا ينتظمهما لكن المجاز تعين بنية
المجاز اي اليمين اذا نوى اليمين خاصة واما اذا نواهما معاً يترجح جانب الحقيقة
لئلا يلزم رعاية الحقيقة والمجاز معاً في قضية واحدة ولهما انه لا تنافي بين الجهتين
لانهما يقتضيان الوجوب الا ان النذر يقتضيه لوجوبه لعينه لقوله تعالى وليوفوا نذورهم واليمين
يقتضي الوجوب لغيره وهو صيانة اسم الله تعالى عن الهتك او صيانة ما اوجبه على نفسه عن
الخلف فجمعنا بينهما عملاً بالدليلين كما جمعنا بين جهتي التبرع والمعاوضة في الهبة
بشرط العوض كذا في الهداية والجامع الصغير ثم اعلم ان هذه المسئلة على ستة
اوجه ان لم ينو شيئاً او نوى النذر لا غير او نوى النذر ونوى ان لا يكون يميناً ففي هذه
الصور الثلث يكون نذراً لانه نذر بصيغته كيف وقد قرره بعزيمته وان نوى
اليمين ونوى ان لا يكون نذراً يكون يميناً لان اليمين محتمل كلامه وقد عينه ونفى
غيره واذا نواهما يكون نذراً ويميناً ففي الخلافية التي مرت وان نوى اليمين ولم
ينو ان لا يكون نذراً فكذلك عندهما وعند ابي يوسف يكون يميناً وجميع الصور هذه
نوى اليمين ونوى ان لا يكون نذراً يكون يميناً بالاجماع لم ينو شيئاً يكون نذراً بالاجماع نوى
النذر لا غير يكون نذراً بالاجماع نوى النذر ونوى ان لا يكون يميناً يكون نذراً بالاجماع
نواهما معاً يكون نذراً ويميناً عندهما خلافاً لابي يوسف نوى يميناً لا غير يكون نذراً ويميناً عندهما
خلافاً لابي يوسف ففي الصورتين الاخيرتين يكون نذراً ويميناً عندهما خلافاً لابي يوسف وقد مرت

الحج فيما قبل الفا و لو نذر صوم هذه السنة افطر اياما منهية و هي يوما العيد بن و ايام
التشريق و قضاها اى و لو قال لله تعالى على صوم هذه السنة افطر يوم الفطر و يوم
النحر و ايام التشريق و قضاها لان النذر بالسنة المعينة نذر بهذه الايام و كذا
اذا لم يعين لكنه شرط التتابع لان التتابع لا يعرى عنها لكن يقضيها في هذا الفصل
موصولة تحقيقا للتتابع بقدر الامكان و فيه خلاف زفر و الشافعى للنهى عن
الصوم فيها و هو قوله عليه الصلوة و السلام الا لا تصوموا هذه الايام فانها ايام اكل
و شرب و بعال و قد بينا الوجه فيه و العذر عنه و لو لم يشترط التتابع لم يجزه صوم
هذه الايام لان الاصل فيما يلتزم الكمال و المؤدى فيها ناقص للنهى بخلاف ما اذا
عينها لانه التزم ناقصا فاداه كما التزمه كذا في الهداية و لا قضاء ان شرع فيها
ثم افطر اى من اصبح يوم النحر صائما ثم افطر لا شيء عليه و عن ابى يوسف و محمد في
النوادر ان عليه القضاء لان الشروع ملزم كالنذر و صار كالشروع في الصلوة في
الوقت المكروه و الفرق لابى حنيفة و هو ظاهر الرواية انه بنفس الشروع في الصوم
يسمى صائما حتى يحنث به الحالف على الصوم فيصير مرتكبا للنهى فيجب ابطاله فلا
صيانته و وجوب القضاء يبتنى عليه و لا يصير مرتكبا للنهى بنفس النذر و هو الموجب
و لا بنفس الشروع في الصلوة حتى يتم ركعة و لهذا لا يحنث به الحالف على الصلوة فتجب
صيانة المؤدى عن البطلان و يكون مضمونا بالقضاء و عن ابى حنيفة انه لا يجب القضاء
في فصل الصلوة ايضا و الاول هو الاظهر كذا في الهداية ثم لما كان الاعتكاف

سنة بواسطة الصوم رتب المصنف بابه على باب الصوم هذا باب الاعتكاف

العكوف والاعتكاف في اللغة الاقامة قال الله تعالى وانتم عاكفون في المساجد اي
مقيمون في المساجد والعكوف بفتح العين المقيم والغلبة شعر عكوف على الاحسان و
الفضل والتقى : الا وهو للفضائل مجمعا : يريد به النبي عليه الصلوة والسلام و
في الشرع هو اسم للبث في مسجد جماعة سن لبث في مسجد بصوم ونية اي الاعتكاف
سنة مؤكدة لان النبي صلعم واظب عليه في العشر الاواخر من رمضان والمواظبة دليل السنة
وقيد بقوله لبث لان اللبث هو الركن لانه ينبئ عنه فكان وجوده به وقيد بقوله بصوم
لان الصوم شرط عندنا خلافا للشافعي لان الصوم عبادة وهو اصل بنفسه فلا
يكون شرطا لغيره ولنا قوله عليه السلام لا اعتكاف الا بالصوم والقياس في مقابلة النص
مردود ثم المراد منه انما هو الاعتكاف الواجب وهذا ما يوجبه على نفسه بالنذر اما المعنى في
النفل وهو ان يدخل في مسجد بنية الاعتكاف من غير ان يوجبه على نفسه بالنذر
فهل يجوز بغير الصوم الا في رواية الحسن عن ابي حنيفة كذا في الينابيع وقيد بقوله
ونية لانه عبادة فلا يصح الا بالنية واقله نفلا ساعة قوله نفلا منصوب على الحال
اي اقل الاعتكاف حال كونه نفلا ساعة اعلم ان هذا لا يتاتى على رواية الحسن لانه
شرط الصوم للاعتكاف النفل ايضا كما للواجب فلا يجوز اقل من يوم بل هذا على
على رواية محمد عن ابي حنيفة لانه لا يشترط الصوم للاعتكاف النفل لان مبنى النفل على
المساهلة الا ترى انه يقعد في صلوة النفل مع القدرة على القيام ولو شرع فيه ثم قطعه

لا يلزمه القضاء في رواية الاصل لانه غير مقدر فلم يكن القطع ابطالا وفي رواية الحسن يلزمه لانه مقدر باليوم كالصوم والمرأة تعتكف في مسجد بيتها اي المكان الذي اعدته للصلوة في بيتها لتقيم السنة على وجه لا ترتكب العصيان ولا يخرج منه الا لحاجة شرعية كالجمعة او طبيعية كالبول والغائط اي لا يجوز للمعتكف ان يخرج من معتكفه الا لحاجة وهي قسمان شرعية وطبيعية لما روي عن عائشة ان النبي عليه السلام كان لا يخرج من معتكفه الا لحاجة الانسان ولانه معلوم وقوعها ولا بد من الخروج في تقضيتها فيصير الخروج لها مستثنى عن مقتضى الركن وهو اللبث لكنه لا يمكث بعد فراغه من الطهور لان ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها واما الحاجة الشرعية مثل الجمعة فيجوز الخروج لها عندنا وقال الشافعي لا يجوز لانه يمكنه الاعتكاف في المسجد الجامع ولنا ان الاعتكاف في كل مسجد مشروع واذا صح الشروع فالضرورة مطلقة في الخروج ثم انما يخرج حين تزول الشمس لان الخطاب يتوجه بعده وان كان منزله بعيدا عنه يخرج في وقت يمكنه ادراكها ويصلي قبلها اربعا وفي رواية ستا الاربع سنة والركعتان تحية المسجد وبعدها اربعا وستا على حسب الاختلاف في سنة الجمعة وهذا لان السنة تابعة لها فالحقت بها ثم لو اقام في مسجد الجامع اكثر من ذلك لا يفسد اعتكافه لانه موضع الاعتكاف الا انه لا يستحب لانه التزم اداءه في مسجد واحد فلا يتمه في مسجدين بلا ضرورة وكذا المدانية فان خرج ساعة بلا عذر فسد اي فان خرج المعتكف بلا عذر ساعة فسد اعتكافه عند ابي حنيفة وهو القياس وقالا لا يفسد حتى يخرج اكثر النهار وهو الاستحسان

لما ان الخروج القليل عفو والكثير ليس بعفو فجعلنا الفاصل بين القليل و
الكثير اكثر يوم كما قلنا في نية صوم رمضان وابو حنيفة يقول اذا خرج ساعة فسد اعتكافه
لوجود المنافي وهو القياس لان ركن الاعتكاف هو المقام في المسجد والخروج ضده فيكون
مفوتا ركن العبادة والقليل والكثير في هذا سواء كالاكل والشرب في الصوم والحدث
في الطهارة الا ان مواضع الضرورة مستثنى عنه على خلاف القياس ثم قيل هذا في الاعتكاف
الواجب الذي اوجب على نفسه اما الاعتكاف النفل وهو ان يشرع فيه من غير ان يوجب
على نفسه فلا بأس بالخروج فيه بعذر وبغير عذر كذا في الكفاية واكله وشربه
ونومه ومبايعته فيه وكره احضار المبيع اي لا بأس بان يبيع المعتكف او يشتري
في المسجد وكذا اكله وشربه ونومه يكون في المسجد ولا يفعل غير المعتكف هذه الافعال
في المسجد اما الاكل والشرب والنوم يكون في المسجد لان النبي عليه الصلوة والسلام لم يكن
له مأوى الا المسجد ولانه يمكن قضاء هذه الحاجة في المسجد فلا ضرورة الى الخروج
واما المبايعة لانه قد يحتاج الى ذلك بان لا يجد من يقوم بحاجته الا انهم قالوا
يكره احضار السلعة للبيع والشراء لان المسجد محرز عن حقوق العباد وفيه شغلها
بها وهذا اذا باع او اشترى لنفسه لحاجته الاصلية لانه امر لابد منه واما اذا باع او
اشترى للتجارة يكره لقوله عليه الصلوة والسلام جنبوا مساجدكم صبيانكم و
مجانينكم الى ان قال وبيعكم وشرائكم كذا في الكفاية والصمت والتكلم الا بخير
عطف على قوله احضار المبيع اي وكره الصمت والتكلم الا بخير اما الصمت فلان

صوم الصمت ليس بقربة في شريعتنا وأما التكلم بما سوى الخير فمكروه في المسجد لغير المعتكف فللمعتكف أولى إنما يكره الصمت إذا اعتقده قربة فأما للاستراحة فليس بمكروه وقيل معنى الصمت أن ينذر أن لا يتكلم أصلا كما في شريعة من قبلنا

وحرم الوطء ودواعيه أي ويحرم على المعتكف الوطء واللمس والقبلة لقوله تعالى ﴿لا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد﴾ فإن قيل كيف يتصور الوطء في حقه وهو في المسجد قلنا جاز للمعتكف الخروج للحاجة الإنسانية فعند ذلك أيضا يحرم عليه الوطء حتى يفسد اعتكافه فإن قيل إن دواعي الوطء لم تحرم في الصوم فلماذا حرمت في الاعتكاف قلنا إن الوطء محظور في الاعتكاف قصدا كما في الإحرام لأنه منهي عنه بصريح النهي وهو قوله تعالى ﴿ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد﴾ فالحقت به الدواعي بخلاف الصوم لأن الجماع ليس بمحظور فيه قصدا لعدم ورود النهي عنه بل الكف عن الجماع ركنه لا محظوره فلم يتعد إلى دواعيه ولأنه لو تعدى لصار الكف عن القبلة ركنا والركنية لا تثبت بالشبهة بخلاف المحظورية فإنها تثبت بها كذا في الكفاية وبطل بوطئه أي فإن وطئ بطل اعتكافه أطلق الوطء ليتناول الليل والنهار والعمد والنسيان وكذا إذا وطئ فيما دون الفرج فأنزل أو قبّل فأنزل بطل اعتكافه لأنه في معنى الجماع حتى يفسد به الصوم ولو لم ينزل لم يفسد وإن كان محرما لأنه ليس في معنى الجماع وهو المفسد ولهذا لا يفسد به الصوم كذا في الهداية ولزمه الليالي أيضا بنذر اعتكاف أيام أي إن نذر أن يعتكف أياما لزمه بلياليها لأن ذكر الأيام على

٣٨٦

سبيل الجمع يتناول ما بازائها من الليالي يقال ما رأيتك منذ ايام والمراد بلياليها

يشترط التتابع وان لم يشترط لان مبنى الاعتكاف على التتابع لان الاوقات كلها

قابلة له بخلاف الصوم فيما اذا نذر ايامًا لان مبنى الصوم على التفرق لان الليالي غير

قابلة للصوم فيجب على التفرق حتى ينص على التتابع كذا في الهداية وان نوى الايام خاصة

صحت نيته لانه نوى حقيقة كلامه وليلتان بنذر يومين اي كذا لو اوجب على نفسه اعتكاف

يومين لزماه مع ليلتيهما وقال ابو يوسف في رواية لا تدخل الليلة الاولى لان التثنية غير الجمع

وادخال الليالي بذكر لفظ الجمع لكن في الليل المتوسط ضرورة الاتصال ولا ضرورة

في الاولى ووجه ظاهر الرواية وهو قولهما ان في المثنى معنى الجمع فيلحق بالجمع احتياطًا

فان قيل كيف ترك علماؤنا الثلثة اصلهم في هذه المسئلة حيث الحق ابو يوسف التثنية

بالفرد وهما الحقاها بالجمع وفي الجمعة جعل ابو يوسف المثنى كالجمع وهما جعلا المثنى كالفرد

قلنا الاصل في المسئلتين لهما هو العمل بالاحتياط اما في الجمعة فلان الجماعة شرطها على

حدة بالاتفاق بينهم وفي اقامة التثنية مقام الجمع نوع تردد لتجاذب طرفي الفرد والجمع اذ هي

بينهما وفي الاكتفاء بالفرض الاصلي وهو الظهر خروج عن فرض الوقت بيقين فيما استجمع

شرائط الجمعة خصوصا فيما اذا وقع التردد في وجود شرطها فكان في توقيف امر الجمعة الى

وجود الجماعة بيقين عمل بالاحتياط لان من نفذ امر الجمعة الى الجماعة بيقين يصلي فرض

الظهر عند وقوع التردد في وجود الجماعة وفيه خروج عن عهدة فرض الوقت بيقين فكان

عملا بالاحتياط واما وجه الاحتياط ههنا ان فيه ايجاب اليومين مع الليلتين فكان

هو واحوط من ايجاب يومين بليلة والى هذا اشار صاحب الهداية بقوله احتياطا في
امر العبادة وابو يوسف يقول الاصل هو العمل بالاوضاع وهي واحد ان في التثنية وجمع
لكل واحد منها لفظ موضوع على حدة وانما جعلت للمثنى حكم الجمع في الجمعة لان في المثنى
معنى الاجتماع وفي الجمعة والجماعة معنى الاجتماع ايضا فكانت التثنية في تحقق
معنى الاجتماع كالجماعة فاعطى لها حكم الجماعة واما كون الليالي تبعا للايام بحكم
العرف فيما اذا ذكر الايام بلفظ الجمع ولم يوجد في المثنى لفظ الجمع فيبقى على اصله فلم
يتناول الليلة الاولى لا صيغة ولا تبعا في الايجاب كذا في الهداية والكفاية ثم المصنف لما فرغ من
كتاب الصوم وتوابعه والصوم هو الفرع في العبادات البدنية اراد ان يشرع في
الحج الذي هو الفرع في العبادات المالية بالنسبة الى الزكوة هذا كتاب الحج
اصله القصد وحده وجعل اسما للمناسك لانها توابع القصد الى البيت كالتيمم هو
القصد وحده ثم جعل اسما للتطهير بالتراب وقيل الحج الحلق لغة يقال الحجج موضع
تبحجك اي حلق وسمي الحج بهذا لان اتمامه بالحلق وقيل اصل الحج في اللغة اطالة
الاختلاف الى شيء وحج البيت كذلك قال الشاعر) الم تعلمي يا ام اسعد انما
تخاطاني ريب الزمان لاكبرا واشهد من عوف حلولا كثيرة يحجون
الزبرقان المزعفرا اي يكررون القصد ويطيلون الاختلاف والسب العمامة
والزبرقان ملك من ملوك العرب كذا في التيسير فهذه وجوه اللغة وفي الشرع
عبارة عما ذكر في الكتاب هو زيارة مكان مخصوص في زمان مخصوص بفعل مخصوص

مثل شاهد وشهود ايضا وقع في بعض النسخ من رسم الخط الهمزة بعد المهملة تحريف فليحذر ١٢ من هامش الاصل

فالمكان المخصوص هو الكعبة شرفها الله تعالى والزمان المخصوص هو اشهر الحج والفعل المخصوص هو الاحرام والوقوف والطواف والسعي وغيرها فرض الحج والاصل فيه قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا مرة اى فرض الحج في العمر مرة لان صيغة الامر لا توجب التكرار ولا تحتمله وما تكرر من العبادات الثابتة بالامر انما تكرر باسبابها لا بالامر اى بسبب تكرار اسبابها كالصلوة والصوم يتكرر بتكرار السبب وهو الوقت والحج سببه البيت وهو لا يتكرر كذا فهم من اصول فخر الاسلام وشرحه الكافي على الفور اى فرض الحج في العمر مرة على الفور اى مضيقا لا موسعا وهذا عند ابي يوسف وقال محمد وجوبه على التراخي اى موسعا لان الحج فرض العمر مرة بلا خلاف الا انه لا يتادى في كل عام الا في وقت خاص فيكون وقته نوعا من انواع اشهر الحج في عمره لا اشهر الحج من العام الاول الا ترى انه لو اخره واداه سقط وكان مؤديا لا قاضيا ولو كان العام الاول متعينا لصار بالتاخير مفوتا و الدليل عليه انه يقع وقتا للنفل مع انه لم يشرع في سنة واحدة الا حج واحد ولو تعين العام الاول للفرض لما وقع النفل مشروعا فيه كما في شهر رمضان متى تعين للاداء لم يقع صوم النفل مشروعا فيه فثبت انه غير متعين للاداء ولابي يوسف ان اشهر الحج من العام الاول متعينة للاداء فلا يحل له التاخير عنها كوقت الظهر متعين للظهر وانما قلنا هذا لان الخطاب بالاداء الحقه في هذا الوقت وهو واحد لا مزاحم له

لان المزاحم لا يثبت الا بادراك وقت آخر وهو مشكوك لانه لا يدرك الا بالحيوة اليه
والحياة والممات في هذه المدة سواء في احتمال الوقوع فلا يثبت الادراك في العام
الثاني بالشك فيبقى الحج في هذا الوقت متعينا بلا معارض فيصير كوقت الظهر للظهر فان
يحل له التاخير عنه بخلاف الصوم اي صوم قضاء رمضان فانه اذا ادرك اليوم الاول
تعين جهة القضاء لكنه اذا اخر عن اليوم الاول الذي ادركه لا ياثم لان التاخير عن الاول
لا يفوت قضاءه اذ تعارض الموت والحياة غير قائم للحال لان الحيات الى اليوم الثاني
غالبة والموت في ليلة واحدة فجاءة نادر فلا يترك الظاهر بالنادر ولا يلزم بفوات وقتية
النفل لانا انما اعتبرنا التعيين احتياطا احترازا عن الفوت فظهر ذلك في حق الاثم
لا غير ولا يلزم اذا ادرك العام الثاني يكون الحج فيه اداء لانا انما عينا العام الاول
لوقوع الشك في ادراك الآخر فاذا ادركه ذهب الشك وصار الثاني هو المتعين و
سقط الماضي وفي ادراك الثالث شك فاقمنا الثاني مقام الاول كذا في اصول فخر
الاسلام البزدوي وقال بعض المتأخرين ان هذا الاختلاف مبني على اصل آخر وهو ان
الامر المطلق عند ابي يوسف للفور وعند محمد لا وهذا غير صحيح لان الامر المطلق لا يوجب
الفور بالاتفاق بينهما فتكون مسئلة الحج مسئلة مبتدأة لا مبنية على اصل كذا
في شرح الوقاية والبزدوي بشرط حرية وبلوغ وعقل وصحة اما شرط الحرية
فلان الحج عبادة مالية والعبد ليس باهل الملك والمال فلا يجب عليه واما شرط
البلوغ والعقل فلان الصبي والمجنون ليسا باهل التكليف واما شرط الصحة فلان

كان سالما عن الحمى وكذا صحة الجوارح فلان العجز دونها لازم فالاستطاعة بدونها
غير متحققة وهذا عند ابي حنيفة على الاطلاق سواء كان قادرا بقدرة غيره كالاعمى
اذا وجد قائدا او زادا وراحلة او لم يكن قادرا بقدرة غيره كما اذا لم يجد قائدا
لما قلنا ان الاستطاعة بدون الصحة غير متحققة وقالا اذا وجد قائدا يجب عليه
الحج لانه قادر حكما واما المقعد فعن ابي حنيفة يجب عليه الحج لانه مستطيع بغيره
فاشبه المستطيع بالراحلة وعن محمد انه لا يجب لانه غير قادر على الاداء بنفسه بخلاف
الاعمى لانه لو هدي يؤدي بنفسه فاشبه الضال عنه وقدرة زاد وراحلة فضلت عن
مسكنه وعما لا بد منه ونفقة ذهابه وايابه وعياله فقوله وقدرة زاد عطف على
قوله حرية وما بعده وهو قوله وراحلة عطف عليه وقوله ونفقة ذهابه وايابه عطف
وقوله وعياله عطف على قوله ذهابه اي وبشرط ان يكون قادرا على الزاد والراحلة فاضلة
عن حاجته الاصلية وقادرا ايضا على نفقة ذهابه وايابه ونفقة عياله ويحتمل ان
يكون عطفا على قوله وعما لا بد منه فيكون المعنى وقدرة زاد وراحلة فاضلة عن حاجته
الاصلية وفاضلة ايضا عن نفقة ذهابه وايابه وعن نفقة عياله الى حين عوده
فان نفقة العيال حق مستحق عليه وحق العبد مقدم على حق الشرع بامره والاصل فيه
ما روي انه عليه الصلوة والسلام سئل عن السبيل اليه فقال الزاد والراحلة وامن
طريق اي وبشرط امن طريق وهو ان يكون الغالب فيها السلامة فان الاستطاعة
لا تثبت دونه ثم قيل هو شرط الوجوب حتى لا يجب عليه الايصاء وهو مروي عن ابي حنيفة

او قيل هو شرط الاداء دون الوجوب لانه عليه السلام فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة
لا غير فيجب الايصاء الا انه يكون معذورا في التاخير غير اثم كذا في الهداية و
الكفاية ومحرم او زوج لامرأة في سفر اي ويعتبر في المرأة ان يكون لها محرم تحج
به او زوج ولا يجوز لها ان تحج بغيرهما ان كان بينها وبين مكة مسيرة ثلثة
ايام هذا عند ابي حنيفة وقال الشافعي لها الخروج للحج اذا خرجت في رفقة ومعها
نساء ثقات لحصول الامن بالمرافقة ولنا قوله عليه الصلوة والسلام لا تحجن امرأة
الا ومعها محرم عدل ولان بدون المحرم يخاف عليها الفتنة وتزداد بانضمام غيرها
اليها ولهذا تحرم الخلوة بالاجنبية وان كان معها غيرها بخلاف ما اذا كان بينها
وبين مكة اقل من مدة السفر لانه يباح لها الخروج الى ما دون مدة السفر بغير محرم
وانما اطلق قوله لامرأة ليتناول العجوز والشابة كذا في الهداية والكفاية فلو
احرم صبي او عبد فبلغ او اعتق فمضى لم يجز عن فرضه اي اذا احرم الصبي والعبد ثم
بلغ الصبي واعتق العبد فمضيا على احرامهما لم يجزهما عن حجة الاسلام لان احرامهما
انعقد لاداء النفل فلا ينقلب لاداء الفرض ثم لو جدد الصبي الاحرام بعد ما بلغ
قبل الوقوف بعرفة ونوى حجة الاسلام جاز والعبد لو فعل ذلك لا يجوز لان احرام
الصبي غير لازم لعدم الاهلية اما احرام العبد لازم فلا يمكنه الخروج منه بالشروع
في غيره كذا في الهداية فان قيل الاحرام شرط بمنزلة الوضوء فكما لو توضأ الصبي
ثم بلغ بالسن يجوز له الصلوة بهذا الوضوء ينبغي ان يجوز له حجة الاسلام اذا احرم

ثم بلغ بالسن قلنا للاحرام شبهتان شبهة الوضوء من حيث انه مفتاح الحج كما ان الوضوء مفتاح الصلوة وشبهة التحريمة من حيث انه يتصل بافعال الحج ولو احرم في الصلوة وهو صبي ثم بلغ بالسن لا ينقلب فرضا فكذا هذا ترجيحا لهذه الشبهة اخذا بالاحتياط كذا في الهداية ومواقيت الاحرام ذو الحليفة وذات عرق وجحفة وقرن ويلملم لاهلها ولمن مر بها اي مواقيت الاحرام التي لا يجوز ان يجاوزها الانسان الا محرما خمسة لاهل المدينة ذو الحليفة ولاهل العراق ذات عرق ولاهل الشام جحفة ولاهل نجد قرن ولاهل اليمن يلملم فهذه المواقيت مواقيت لاهلها الذين ذكروا ولمن مر بها من غير اهل تلك الامكنة لقوله عليه الصلوة والسلام بعد ما وقت هذه المواقيت هن لاهلهن ولمن مر بهن من غير اهلهن فهذه المواقيت هي التي لا يجوز للآفاقي ان يجاوزها محرما لقوله عليه الصلوة والسلام لا يجاوز احد من الميقات الا محرما وهذا اذا قصد دخول مكة اما اذا قصد الحل لا يلزمه الاحرام لانه يكون كاهل الحل وصح تقديمه عليها لا عكسه اي يجوز تقديم الاحرام على هذه المواقيت لا عكسه اي لا يجوز تاخير الاحرام عنها اما دليل جواز التقديم فقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله قيل في تفسيرها ان اتمام الحج والعمرة ان يحرم بهما من دويرة اهله كذا قاله علي رض وابن مسعود رض والافضل التقديم عليها لان اتمام الحج مفسر به والمشقة فيه اكثر والتعظيم اوفر واما دليل عدم جواز التاخير فلما رويناه وهو قوله عليه الصلوة والسلام لا يجاوز احد من الميقات الا محرما ولداخلها الحل اي ومن كان داخل المواقيت فوقته الحل اي الحل الذي بين

في ناسخه والحاكم وصححه على شرط الشيخين والبيهقي في سننه عن علي في قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله ان تحرم من دويرة اهلك واخرج ابن عدي والبيهقي عن ابي هريرة عن رسول الله صلعم مثله تفسير در منثور للسيوطي رح

المواقيت وبين الحرم لانه يجوز له ان يحرم من دويرة اهله وما وراء المواقيت الى
الحرم مكان واحد وللمكي الحرم للحج والحل للعمرة اي من كان بمكة فميقاته في الحج
الحرم وفي العمرة الحل لان النبي صلعم امر اصحابه ان يحرموا بالحج من جوف مكة وامر اخا
عائشة ان يعمرها من التنعيم وهو اسم موضع في الحل عند مسجد عائشة ولان
اداء الحج في عرفة وهي في الحل فيكون الاحرام من الحرم ليتحقق نوع سفر واداء العمرة
في الحرم فيكون احرامه من الحل ليتحقق نوع سفر الا ان التنعيم افضل لورود الاثر
به كذا في الهداية وشرح الوقاية ثم المصنف لما فرغ من بيان تفسير الحج وبيان
فرضيته وبيان مواقيت الاحرام اراد ان يبين الاحرام فقال هذا باب الاحرام
وهو مصدر من باب احرم يحرم احراما سمي به لانه يحرم به الاشياء المباحة وهو فرض
في الحج كالوقوف وطواف الزيارة وواجبه وقوف المزدلفة والسعي بين الصفا والمروة
ورمي الجمار وطواف الصدر للافاقي والحلق وباقي افعال الحج سنن وآداب كذا في شرح
الوقاية واذا اردت ان تحرم فتوضأ والغسل احب ذكر المصنف جميع الالفاظ الواقعة
في هذا الباب بلفظ الخطاب تفاؤلا لما ان لفظ الخطاب للامر والامر يشبه الدعاء
صورة كقولهم اللهم البس جديدا وعش حميدا وامت شهيدا وقد نقل عن مصنف
هذا المختصر لو له ثم قوله فتوضأ والغسل احب لما روي ان النبي صلعم اغتسل لاحرامه
الا انه للتنظيف حتى تؤمر به الحائض وان لم يقع فرضا عنها فيقوم الوضوء مقامه
كما في الجمعة لكن الغسل افضل لما ان النظافة فيه اتم ولان النبي صلعم اختاره

كذا في الهداية والبس ازارا ورداء جديدين او غسيلين الازار من الحقو والرداء
من الكتف ويكونان غير مخيطين لان النبي عليه الصلوة والسلام ائتزر وارتدى
عند احرامه ولانه ممنوع عن لبس المخيط ولا بد من ستر العورة ودفع الحر والبرد وذلك
فيما عيناه ثم الجديد افضل لانه اقرب الى الطهارة وان لم يوجد فالغسيل لانه اشبه
به في هذا المعنى وتطيب اي واستعمل الطيب لقول عائشة كنت اطيب رسول الله صلعم لاحرامه
قبل ان يحرم ثم ظاهر هذا اللفظ يفيد الاطلاق اعني يجوز التطيب باي طيب وجد وعن
محمد انه يكره اذا تطيب بما يبقى عينه بعد الاحرام وهو قول مالك والشافعي لانه منتفع
بالطيب بعد الاحرام ووجه المشهور ما رويناه والممنوع عنه التطيب بعد الاحرام والباقي
معه كالتابع لاتصاله به بخلاف الثوب حيث يلزم النزع عند الاحرام لانه مباين عنه
فلا يمكن ان يعتبر تابعا له بل يصير مستعملا اياه في كل ساعة كذا في الهداية والكفاية و
وصل ركعتين لما روى جابر ان النبي صلعم صلى ركعتين بذي الحليفة عند احرامه وهذه
صلوة الاستعانة قال الله تعالى واستعينوا بالصبر والصلوة والاستعانة في
جميع الامور وهذا من اشق الامور واعظمها فيستعان كذا فهم من المصفى وقل اللهم
اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني لان اداءه في ازمنة متفرقة واماكن متباينة فلا
يعرى عن المشقة عادة فيسأل التيسير وفي الصلوة لم يذكر مثل هذا الدعاء لان مدتها
يسيرة واداءها عادة متيسر ولب دبر صلوتك تنوي بها الحج لما روي ان النبي صلعم لبى في دبر صلوته وان لبى
بعد ما استوى على راحلته جاز ولكن الاول افضل لما روينا ثم ان كان مفردا بالحج

ينوي بتلبية الحج لانه عبادة فلا بد فيه من النية وهي لبيك اللهم لبيك لبيك لا
شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك اي والتلبية ان
يقول لبيك وهذه اجابة لدعاء الخليل عليه السلام حين امره الله تعالى ان يؤذن
للناس بالحج فصعد الخليل على الجبل ونادى باعلى صوته ولله على الناس حج البيت من
استطاع اليه سبيلاً الا فحجوه فاجاب من قدر له الحج من اصلاب الآباء وارحام
الامهات وقالوا لبيك وفي القصة زيادة تطويل قوله ان الحمد بكسر الهمزة لا بفتحها
ليكون ابتداء لا بناء ومعنى التلبية انها مشتقة من الب الرجل بالمكان اذا اقام
فمعنى قولك لبيك انا مقيم على طاعتك اقامة بعد اقامة لان التثنية للتكرير و
التكثير وقيل انها غير مشتقة بل هي اسم وضع لاجابة الدعاء وهي منصوبة
بفعل مضمر اي اجيبك مرة بعد اخرى كذا في المصفى وزد فيها ولا تنقص ليس لك
ان تخل بشيء من هذه الكلمات وان زدت فيها جاز اما عدم النقصان فلانه
هو المنقول باتفاق الرواة فلا ينقص عنه واما جواز الزيادة فمذهبنا وقال الشافعي
في رواية لا تجوز الزيادة اعتبارا بالاذان والتشهد من حيث انه ذكر منظوم ولنا
ان الصحابة رض زادوا على المأثور ولان المقصود الثناء واظهار العبودية فلا يمنع من الزيادة
عليه فاذا لبى ناويا فقد احرم اي فاذا لبى ناويا بالحج فقد صار محرما وخاض
في احكامه وهذا اشارة الى انه لا يصير محرما بمجرد النية ما لم يأت بالتلبية خلافا
للشافعي له ان الشروع قد تم بالنية ولنا انه عقد على الاداء فلا بد من ذكر كما في

في تحريمة الصلوة وتصير شارعا بذكر يقصد به التعظيم سوى التلبية فارسية
كانت او عربية هذا هو المشهور عن اصحابنا والفرق لابي يوسف ومحمد بينه وبين
الصلوة على اصلهما ان باب الحج اوسع من باب الصلوة حتى يقام غير الذكر مقام الذكر
كتقليد البدن فكذا غير التلبية وغير العربية كذا في الهداية فلا رفث الرفث الكلام
قال الشاعر ؎ فيأتون ويرفثون ويأمنوا ؎ رجال في سلاحهم ركوب ؎ وقال
ذكر النسفي في تفسيره ان الرفث في اصل اللغة هو القول الفاحش قال الشاعر
ورب اسراب حجيج كظم ؎ عن اللغا ورفث التكلم ؎ ثم جعل ذلك اسما لما يتكلم
به عند النساء من معاني الافضاء اليهن ثم جعل ذلك كناية عن الجماع ثم حرمة الرفث
انما هو بحضرة النساء وقد روي ان ابن عباس كان محرما وانشد شعرا وهن يمشين
بنا هميسا ؎ ان تصدق الطير ننك لميسا ؎ فقال له ابو العالية أترفث وانت
محرم فقال انما الرفث ما خوطب به النساء والضمير في هن يرجع الى الابل والهميس صوت
نقل اخفافها واللميس اسم جارية والمعنى نفعل بها ما نريد ان تصدق الفال كذا في
شرح الوقاية والفسوق واصل الفسوق الخروج عن طاعة الله واختلفوا في المراد هنا
قيل هو السباب قال عليه السلام سباب المؤمن فسق وروي عن ابن عباس وابن عمر ان
المراد ههنا المعاصي كلها هو الصحيح لان ذلك كله خروج عن طاعة الله تعالى والجدال
اي ان الجدال وهو ان تجادل غيرك جدالا يفضي الى التباغض وزوال الالفة
الجدال على وجه النظر في امر من امور الدين بالدليل فلا باس به وقيل كان قوم

تجادلون فيقول احدهم انا اتم حجا وقال الآخر انا اتم حجا وكانوا يختلفون في الوقوف
والافاضة واصل الكل قوله تعالى فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال
في الحج وهذا خبر بمعنى النهي اي لا ترفثوا ولا تفسقوا ولا تجادلوا كذا في التيسير وقتل
الصيد والاشارة والدلالة عليه اي فاتق قتل الصيد والاشارة والدلالة عليه والمراد من الاشارة ان
يشير اليه حال كونه حاضرا والمراد من الدلالة ان يدل عليه حال كونه غائبا والاصل فيه قوله تعالى ولا تقتلوا
الصيد وانتم حرم اي محرمون الصيد مصدر لفظا لكنه اسم جنس يقع على كل حيوان
ممتنع بقوائمه او بجناحه ماكول او غير ماكول قال علي رضي الله تعالى عنه ؛ صيد
الفوارس في اللقاء والثنى ؛ عند الوغا لغضنفر قتال ؛ صيد الملوك ارانب
وثعالب ؛ واذا ركبت فصيدي الابطال ؛ ولبس القميص والسراويل والعمامة
والقلنسوة والقباء والخفين اي فاتق من هذه الاشياء ايضا لما روى انه
عليه الصلوة والسلام نهى ان يلبس المحرم هذه الاشياء الا ان لا تجد النعلين فليقطعهما
اسفل من الكعبين استثناء من قوله والخفين اي فاتق عن لبس الخفين الا ان لا تجد نعلين لقوله عليه السلام
الا ان لا تجد نعلين فاقطعها اسفل من الكعبين والمراد من الكعب هنا المفصل
الذي في وسط القدم عند معقد الشراك فيما روى هشام عن محمد لانهما لا يكونان
بمنزلة النعلين الا بالقطع من هذا الموضع والثوب المصبوغ بورس او زعفران او
عصفر الا ان يكون غسيلا لا ينفض اي فاتق الثوب المصبوغ بورس او زعفران
او عصفر لانه طيب على الكمال الا ان يكون غسيلا لا ينفض اي لا يفوح منه الريح

٣٩٩

لزوال معنى الطيب عنه وقال الشافعي لا بأس بلبس المعصفر لانه لون لا طيب له ولنا
ان له رائحة طيبة وستر الرأس والوجه اي فاتق ستر الرأس والوجه ايضا وقال الشافعي
يجوز للرجال تغطية الوجه لقوله عليه السلام احرام الرجل في رأسه واحرام المرأة
في وجهها ولنا قوله عليه السلام في محرم توفي لا تخمروا وجهه ولا رأسه فانه يبعث يوم
القيمة ملبيا ولان المرأة لا تغطي وجهها بالاتفاق مع ان في الكشف فتنة فالرجل
بالطريق الاولى وفائدة ما روي هو الفرق بين الرجل والمرأة في تغطية الرأس اي
يجوز لها تغطية الرأس لان اثر احرامها في وجهها لا في رأسها ولا يجوز له ان يغطي
الرأس لان اثر احرامه في رأسه فان قيل كيف يصح التمسك لاصحابنا بهذا الحديث و
الحكم عندنا بخلافه فان المذهب عندنا اذا مات المحرم انقطع احرامه انه يصنع به ما يصنع
بالحلال من تغطية رأسه ووجهه بالكفن لما روى عطاء ان النبي صلعم سئل عن
محرم مات فقال خمروا رأسه ووجهه ولا تشبهوه باليهود قلنا في الحديث دليل على
ان للاحرام تاثيرا في ترك تغطية الرأس والوجه فانه عليه السلام علل لترك تغطية
الرأس والوجه بانه يبعث يوم القيمة ملبيا اي محرما وتاويل خبر الاعرابي ان
النبي صلعم عرف بطريق الوحي خصوصيته ببقاء احرامه بعد موته فقد كان يخص
بعض اصحابه باشياء كذا في الكفاية وغسلها بالخطمي اي فاتق ايضا غسل الرأس
والوجه بالخطمي لانه نوع طيب ولانه يقتل هوام الرأس فيكون من باب قضاء التفث
ومس الطيب اي فاتق مس الطيب لقوله عليه السلام الحاج الشعث التفل والمرأة

لمن الشعث ان يكون منتشر الشعر ومتغيرا لقلة التعهد والمراد من التفل ان
يترك الطيب حتى يوجد منه رائحة كريهة ولانه يشبه الميت من حيث انه
انقطع من وطنه وقد قال عليه السلام ان الله تعالى يباهي على ملائكته يوم عرفة
ويقول يا ملائكتي عبادي جاؤا شعثا غبرا من كل فج عميق يبتغون مرضاتي و
يلتمسون مغفرتي اشهدوا اني قد غفرت لهم كذا في المستصفى وحلق راسه اي
وليتق حلق شعر راسه لقوله تعالى ولا تحلقوا رءوسكم حتى يبلغ الهدي محله
وقص شعره وظفره اي وليتق ايضا قص الشعر والظفر لانه من ازالة الشعث
وقضاء التفث لا الاغتسال ودخول الحمام والاستظلال بالبيت والمحمل اي لا تتق
الاغتسال اي ليس عليك ان تتقي الاغتسال ودخول الحمام والاستظلال بالبيت لان الصحابة كانوا
لا يتحرزون عن ذلك وعمر اغتسل وهو محرم وقال مالك يكره الاستظلال بالفسطاط ونحوه
لانه يشبه تغطية الراس ولنا ان عثمان كان يضرب له فسطاط في احرامه
ولانه لا يمس بدنه فاشبه البيت والمحمل بفتح الميم الاولى وكسر الثانية وبالعكس
هو الهودج الكبير وشد الهميان في وسطه عطف على قوله الاغتسال اي ليس
عليك ان تتقي شد الهميان هو بكسر الهاء بوزن فعلان من قولهم همى الماء والدمع
اذا سال وسمي به لانه يهمي بما فيه ثم اباحة شد الهميان على الاطلاق مذهبنا
وقال مالك يكره اذا كان فيه نفقة الغير لانه لا ضرورة له وفيه شبهة
لبس المخيط ولنا انه ليس في معنى لبس المخيط فاستوت فيه الحالتان كذا في الهداية و

واكثر التلبية متى صليت او علوت شرفا او هبطت واديا او لقيت ركبانا وبالاسحار

اى واكثر التلبية عقيب صلوتك وكلما علوت شرفا اى صعدت مكانا مرتفعا او

هبطت واديا او لقيت ركبانا وهو جمع راكب وبالاسحار وجه تخصيص الاسحار

انه وقت مبارك قال الله تعالى وبالاسحار هم يستغفرون والاصل فى الكل ان الصحابة

كانوا يلبون فى هذه الاحوال ولان للحج شبها بالصلوة من حيث ان لكل واحد منهما

تحريما وتحليلا والتكبير فى الصلوة كالتلبية فى الحج والتكبير فيه شرع فيها عند

الانتقال من ركن الى ركن فكذا شرع التلبية فيه عند الانتقال من مكان الى مكان

ومن زمان الى زمان كذا فى المصفى رافعا صوتك بها حال من الضمير المستكن فى واكثر

اى واكثر التلبية حال كونك رافعا صوتك بها لقوله عليه السلام افضل الحج العج

والثج فالعج رفع الصوت بالتلبية والثج اسالة الدم كذا فى الهداية وابدأ بالمسجد اذا دخلت

مكة اى اذا دخلت مكة فابدأ بالمسجد لما روى ان النبى صلعم كما دخل مكة دخل المسجد

الحرام ولان المقصود زيارة البيت وهو فيه وكبر وهلل تلقاء البيت اى اذا

حاذيت البيت كبر وهلل لان ابن عمر كان اذا لقى البيت يقول بسم الله والله

اكبر ومحمد لم يعين فى الاصل شيئا من الدعوات لان تعيين الدعاء يذهب برقة

القلب بل يدعوا بما بدا له وان تبرك بالمنقول منها فحسن ثم فى هذا التكبير اشارة

ان الكعبة ليست بمقصودة بالعبادة بل المستحق للعظمة والكبرياء هو الله تعالى

والمقصود بزيارة البيت تعظيم الله تعالى وفى هذا التهليل اشارة الى نطر

شركتها الغير في الأولى هيئته وكمال العظمة والجلال كذا في الهداية والكفاية ثم استقبل

الحجر الاسود مكبرا مهللا مستلما بلا ايذاء لما روى ان النبي صلعم ابتدأ بعد دخول

المسجد الحرام بالحجر الاسود فاستقبله وكبر وهلل ويرفع يديه لقوله عليه السلام لا

ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر من جملتها استيلام الحجر وقوله مستلما اي حال

كونك مستلم الحجر ان استطعت من غير ان تؤذي مسلما لما روى ان النبي صلعم قبل

الحجر الاسود ووضع شفتيه عليه وقال عليه السلام لعمر رض انك رجل قوي تؤذي الضعيف

فلا تزاحم الناس على الحجر ولكن ان وجدت فرجة فاستلمه والا فاستقبله وهلل وكبر

لان الاستيلام سنة والتحرز عن ذي المسلم واجب وطف مضطبعا اي وطف بالبيت

حال كونك مضطبعا والاضطباع ان يجعل رداءه تحت ابطه الايمن ويلقيه على

كتفه الايسر وهو سنة وقد نقل ذلك عن رسول الله صلعم حين صعد اهل مكة

على جبل قيقاع ونظروا الى اصحاب النبي صلعم فقال عليه السلام رحم الله امرأ اظهر

الجلادة عن نفسه ثم اضطبع رداءه ورمل حول البيت ثلاثا ورمل اصحاب النبي

صلعم معه فالعبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب فلذلك يفعل الآن كذلك

وراء الحطيم اي طف وراء الحطيم وهو اسم لموضع بينه وبين البيت فرجة

بانه محطوم من البيت اي منكسر وقد روي عن عائشة رض انها نذرت ان فتح الله مكة

على رسول الله صلعم ان تصلي في البيت ركعتين فلما فتح الله تعالى على رسول الله

صلعم مكة ارادت الوفاء بالنذر فامرها رسول الله صلعم ان تصلي في الحطيم فقال عليه

السلام الحطيم من البيت الا ان قومك قصرت بهم النفقة فاخرجوه من البيت و
لولا حدثان عهد قومك بالجاهلية لنقضت بناء الكعبة واظهرت قواعد الخليل
وادخلت الحطيم في البيت والصقت العتبة على الارض وجعلت له بابين باباً شرقياً
وباباً غربياً ولان عشت الى قابل لافعلن ذلك فلم يعش ولم يتفرغ لذلك الخلفاء
الراشدون حتى كان زمن عبد الله بن زبير وكان سمع الحديث منها ففعل ذلك واظهر
قواعد الخليل وبنى البيت على قواعده بمحضر من الناس وادخل الحطيم في البيت فلما قتل
كره الحجاج بن يوسف ان يكون بناء الكعبة على ما فعله ابن زبير فنقض بناء الكعبة
واعاده على ما كان في الجاهلية فلما كان الحطيم من البيت فلذلك يجعل الطواف
من ورائه حتى لو دخل الفرجة لا يجوز فان قيل اذا استقبل المصلي الحطيم وحده
ينبغي ان يجوز وليس كذلك قلنا ان فرضية الاستقبال ثبتت بنص الكتاب
فلا يتادى بما ثبت بخبر الواحد احتياطاً والاحتياط في الطواف ان يكون وراء
الحطيم كذا في شرح الوقاية والكفاية اخذ عن يمينك مما يلي الباب لان النبي صلعم فـ
هكذا سبعة اشواط متصل بقوله طف اي طف سبعة اشواط وراء الحطيم و
الشوط من الحجر الى الحجر ترمل في الثلاثة الاول منها فقط اي لا ترمل في الاربعة
الباقية بل تمشي فيها على هيئتك على ذلك اتفق رواة نسك رسول الله
صلعم وتفسيره ان يمشي سريعاً ويهز كتفيه في مشيته كالمبارز يتبختر بين
الصفين وذلك مع الاضطباع وكان سببه اي سبب الرمل مع الاضطباع

اظهار الجلادة للمشركين حين قالوا اضناهم حمى يثرب ثم بقي الحكم بعد
زوال السبب في زمن النبي صلعم وبعده واستلم الحجر كلما مر به ان استطاع لان
اشواط الطواف كركعات الصلوة فكما يفتتح كل ركعة بالتكبير كذلك يفتتح كل شوط
باستلام الحجر ان استطاع وان لم يستطع استقبل وكبر وهلل على ما مر واختم
الطواف به اي بالاستلام لان ابتداء الطواف كان به فيتم عند الاشواط به و
بركعتين في المقام حيث تيسر من المسجد اي واختم الطواف بركعتين ايضا مقام
ابراهيم والالف واللام في المقام بدل الاضافة ومقام ابراهيم بفتح الميم موضع قيامه
وهو الحجر الذي فيه اثر قدميه فان لم يتيسر الصلوة في المقام صلى حيث تيسر من المسجد
وهذه الصلوة واجبة عندنا وقال الشافعي هي سنة لانعدام دليل الوجوب ولنا قوله
عليه السلام وليصل الطائف لكل سبوع ركعتين والامر للوجوب ثم يعود ويستلم
الحجر لما روي ان النبي صلعم لما صلى ركعتين عاد الى الحجر فاستلمه والاصل ان كل طواف
بعده سعي يعود الى الحجر لان الطواف لما كان يفتتح بالاستلام فكذا السعي يفتتح به
بخلاف ما اذا لم يكن بعده سعي كذا في الهداية للقدوم متصل بقوله طاف وطف
للقدوم كذا وكذا وهو سنة لغير المكي اي هذا الطواف الذي يسمى بطواف القدوم
وطواف التحية سنة للآفاقي لان القدوم لا يتصور الا في حقه وقال مالك انه واجب لقوله
عليه السلام من اتى البيت فليحيه بالطواف ولنا ان الله تعالى امر بالطواف والامر
المطلق لا يقتضي التكرار وقد تعين طواف الزيارة بالاجماع وفيما رواه مالك سماه

النبي صلعم تحية وهو دليل الاستحباب ثم خرج الى الصفا وقام عليه مستقبلا البيت
مكبرا مهللا مصليا على النبي صلعم داعيا ربك لحاجتك لما روي ان النبي صلعم صعد الصفا
حتى اذا نظر الى البيت قام مستقبل البيت يدعو الله ولان الثناء والصلوة يقدمان
على الدعاء تقريبا الى الاجابة كما في غيره من الدعوات ثم اهبط نحو المروة ساعيا
بين الميلين الاخضرين الذين بين الصفا والمروة وافعل عليها ما فعلت على الصفا
من استقبال القبلة والتكبير والتهليل والصلوة والدعاء لما روي ان النبي صلعم
نزل من الصفا وجعل يمشي نحو المروة وسعى في بطن الوادي حتى اذا خرج من
بطن الوادي مشى على هيئته حتى صعد المروة فطف بينهما سبعة اشواط وابتدأ بالصفا
واختم بالمروة اي هذا الذي فعلت شوط واحد فطف بينهما سبعة اشواط كذلك
اي يكون ابتداء سعيك بالصفا وختمه بالمروة وعن بعضهم ان ذهابه من الصفا
الى المروة ورجوعه من المروة الى الصفا شوط واحد فيكون الكل اربعة عشر شوطا
وهذا قول الطحاوي والاصل فيه ان النبي صلعم طاف بينهما سبعة اشواط وانما بدأ
بالصفا لقوله عليه السلام ابدؤا بما بدأ الله تعالى به وهذا السعي واجب عندنا وليس
بركن وقال الشافعي هو ركن لقوله عليه السلام ان الله تعالى كتب عليكم السعي فاسعوا
ولنا قوله تعالى فلا جناح عليه ان يطوف بهما ومثله يستعمل للاباحة فينفي الركنية و
الايجاب الا انا عدلنا عنه في الايجاب لان اول الآية يقتضي الفرضية وآخرها يقتضي
الاباحة فجعلناه بين الفرض والمباح وهو الواجب وما رواه الشافعي حجة لنا لان الركنية

لا تثبت الا بدليل مقطوع به ولم يوجد لكن الدليل لما كان من الحجج المجوزة جعل
واجبا ليثبت الحكم بقدر دليله وقوله كتب لا نقتضي الفرضية لا محالة كقوله تعالى
كُتِبَ عَلَيْكُمْ اِذَا حَضَرَ اَحَدَكُمُ الْمَوْتُ اِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ فان هذه الاية نزلت
في حق من ليس باهل لاستحقاق الارث وهي ليس بفرض ثم اقم بمكة حراما وطف
بالبيت كلما بدا لك اي ثم بمكة محرما وطف بالبيت كلما شئت اما الاقامة محرما
فلانه محرم بالحج فلا يتحلل قبل الاتيان بافعاله واما الطواف كلما بدا له فلانه يشبه
الصلوة قال عليه الصلوة والسلام الطواف بالبيت صلوة والصلوة خير موضوع
فكذا الطواف الا انه لا سعى بعد هذه الاطوفة في هذه المدة لان السعي لا يجب فيه
الا مرة واحدة والتنفل بالسعي غير مشروع ويصلي لكل اسبوع ركعتين وهي ركعتا
الطواف على ما بينا ثم اخطب قبل يوم التروية بيوم وعلم فيها المناسك اي وعلم
الناس في الخطبة المناسك وهي الخروج الى منى والصلوة بعرفات والوقوف والافاضة
والحاصل ان في الحج ثلث خطب اولها ما ذكر في المتن والثانية بعرفات يوم عرفة و
الثالثة بمنى في اليوم الحادي عشر فيفصل بين كل خطبتين بيوم وقال زفر
يخطب في ثلاثة ايام متوالية اولها يوم التروية لانها ايام الموسم ومجتمع الحاج ولنا
ان المقصود منها التعليم ويوم التروية ويوم النحر يوم اشتغال بافعال الحج فكان
ما ذكرناه انفع واشد تاثيرا في القلوب ثم رح يوم التروية الى منى ورح من
الرواح والرواح الذهاب اي اذا صليت الفجر يوم التروية بمكة فاخرج الى منى

فاقم بها حتى تصلي الفجر من يوم عرفة لما روي انه عليه السلام صلى صلوة الفجر
يوم التروية بمكة فلما طلعت الشمس راح الى منى فصلى بمنى الظهر والعصر والمغرب
والعشاء والفجر ثم راح الى عرفات في لو بات بمكة ليلة عرفة وصلى بها الفجر
ثم ذهب الى عرفات ومر بمنى اجزاه لانه لا يتعلق بمنى في هذا اليوم اقامة نسك
ولكنه اساء لترك الاقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم ثم الى عرفات بعد صلوة الفجر من
يوم عرفة لما روينا ان النبي صلعم ذهب الى عرفات بعد ما صلى الفجر بمنى ثم خطب خطبتين بعرفة
كما في الجمعة وعلم فيها المناسك وهي الوقوف بعرفة والمزدلفة ورمي الجمار والنحر و
الحلق وطواف الزيارة هكذا فعل رسول الله صلعم وقال مالك يخطب بعد الصلوة
لانها خطبة الوعظ والتذكير فاشبه خطبة العيد ولنا ما روينا ولان المقصود منها
تعليم المناسك والجمع منها ثم يصلي بعد الزوال الظهر والعصر باذان واقامتين اما
الجمع فبالاخبار المتواترة واما باذان واقامتين فلما روى جابر ان النبي صلعم
صلاهما باذان واقامتين ولا يتشغل بينهما تحصيلا لمقصود الوقوف ولهذا قدم
العصر على وقته فلو انه فعل فعل مكروها واعاد الاذان للعصر في ظاهر الرواية وعن
محمد انه لا يعيده لشرط الامام والاحرام اي هذا الجمع لشرط الامام والاحرام عند ابي
حنيفة وعندهما يشترط الاحرام فقط ثم الامام شرط في صلوتين جميعا عند ابي حنيفة
وقال زفر في العصر خاصة لانه هو المغير عن وقته وعلى هذا الخلاف الاحرام بالحج
لابي حنيفة ان تقديم العصر على خلاف القياس عرفت شرعيته فيما اذا كانت العصر

لمرتبة علی ظهر مؤدی بالجماعة مع الامام فی حالة الاحرام بالحج فیقتصر علیه فلذلک
من صلی الظهر فی رحله وحده صلی العصر فی وقته عند ابی حنیفة وقالا یجمع بینهما
المنفرد لان جواز الجمع للحاجة الی امتداد الوقوف والمنفرد محتاج الیه ولابی حنیفة
ان المحافظة علی الوقت فرض بالنصوص فلا یجوز ترکه الا فیما ورد الشرع به وهو الجمع
بالجماعة مع الامام والتقدیم لصیانة الجماعة لانه یعسر علیهم الاجتماع للعصر بعد ما
تفرقوا فی الموقف لا لما ذکراه اذ لا منافاة بین الوقوف والصلوة کذا فی الهدایة ثم
الی الموقف وقف بقرب الجبل ای ثم رجع الی الموقف فوقف بقرب الجبل ویسمی جبل الرحمة
وعلیه قبة فالامام یقف بقربها متوجها الی الکعبة ویدعو الحاجة هکذا فعل النبی
صلعم وعرفات کلها موقف الا بطن عرنة لقوله علیه السلام عرفات کلها موقف و
ارتفعوا عن بطن عرنة وینبغی للامام ان یقف بعرفة علی راحلته لان النبی صلعم وقف علی
ناقته وان وقف علی قدمیه جاز والاول افضل لما روینا حامدا مکبرا مهللا ملبیا
مصلیا داعیا هذه الجملة وقعت حالا من الضمیر المستکن فی قوله وقف ای وقف حامدا
مکبرا مهللا ای ینبغی للواقف ان یحمد الله تعالی ویکبر ویهلل کذا المنقول عن النبی صلعم
ویلبی لان النبی صلعم ما زال یلبی حتی اتی جمرة العقبة وهو حجة علی مالک فی قوله
یقطع التلبیة باول الوقوف ویصلی علی النبی صلعم لانها وسیلة الی اجابة الدعاء ویجتهد فی
الدعاء لان النبی صلعم اجتهد فی الدعاء لامته فی هذا الموقف فاستجیب له الدعاء
لامته الا فی الدماء والمظالم وکذا ینبغی ان یغتسل قبل الوقوف وهو سنة ولیس بواجب

ولو اكتفى بالوضوء جاز كما في الجمعة والعيدين والاحرام كذا في الهداية ثم الى مزدلفة بعد
الغروب اي ثم رح الى مزدلفة بعد غروب الشمس يعني اذا غربت الشمس افاض الامام
والناس حتى ياتوا المزدلفة لان النبي عليه السلام افاض بعد غروب الشمس ولان فيه
اظهار مخالفة المشركين فاذا خاف الزحام فنزل قبل الامام ولكن لم يجاوز حدود
عرفة جاز لانه لم يفض من حد عرفة فلو مكث قليلا بعد غروب الشمس وافاضة الامام
لخوف الزحام فلا باس به لما روي ان عائشة رض بعد افاضة الامام دعت بشراب
فافطرت ثم افاضت وانزل بقرب جبل قزح وصل بالناس العشائين باذان و
اقامة فجبل القزح هو الذي عليه الميقدة وانما ينزل بقربه لان النبي صلعم وقف عند
هذا الجبل وكذا عمر رض ويتحرز في النزول عن الطريق كيلا يضر بالمارة فينزل عن
يمينه او يساره ثم قوله وصل بالناس العشائين اي المغرب والعشاء كما سمي ابو
بكر وعمر رض عمرين والشمس والقمر قمرين ثم قوله باذان واقامة منهما وقال زفر
يصلي باذان واقامتين اعتبارا بالجمع بعرفة ولنا رواية جابر ان النبي صلعم جمع
بينهما باذان واقامة واحدة ولان العشاء في وقته فلا يفرد بالاقامة اعلاما
للناس بخلاف العصر بعرفة لانه مقدم على وقته فافردها لزيادة الاعلام ولا
يتطوع بينهما لانه يخل بالجمع ولو تطوع او اشتغل بشيء اعاد الاقامة لوقوع الفصل
بينهما وكان ينبغي ان يعيد الاذان كما في الجمع الاول الا انا اكتفينا باعادة الاقامة
لما روي ان النبي عليه السلام صلى المغرب بمزدلفة ثم تعشى ثم افرد الاقامة للعشاء

ولا تشترط الجماعة بهذا الجمع عند ابي حنيفة لان المغرب مؤخرة عن وقتها بخلاف الجمع
بعرفة لان العصر مقدم على وقته كذا في الهداية ثم لم يجز المغرب في الطريق ومن صلى
المغرب في الطريق لم تجزه عند ابي حنيفة ومحمد وعليه اعادتها ما لم يطلع الفجر وقال
ابو يوسف يجزيه وقد اساء وعلى هذا الخلاف اذا صلى بعرفات لابي يوسف ان الصلوة
قد اديت في وقتها فلا يجب اعادتها كما بعد طلوع الفجر الا ان التاخير سنة فيكون
مسيئا بتركه ولهما ما روي ان النبي صلعم قال لاسامة في طريق المزدلفة حين قال له الصلوة
يا رسول الله قال عليه السلام الصلوة امامك اي وقت الصلوة امامك لان الصلوة
حركات توجد من المصلي فلا تتصف بالقبلية قبل الوجود ثم عندهما انما يعيد قبل
طلوع الفجر اما اذا طلع الفجر فلا يعيد لانه خبر واحد يوجب العمل لا العلم فامر بالاعادة
ما بقي الوقت ليصير جامعا بين الصلوتين بالمزدلفة ثم صلى الفجر بغلس لما روى ابن
مسعود ان النبي صلعم صلى الفجر بغلس يومئذ ولان في التغليس دفع حاجة الوقوف فيجوز
كتقديم العصر بعرفة كذا في الهداية والغلس بفتح اللام ظلمة آخر الليل ثم تقف مكبرا
مهللا ملبيا مصليا داعيا اي ثم تقف بمزدلفة وكبر وهلل ولب وصل وادع الله حاجتك
لان النبي صلعم وقف في هذا الموضع يدعو حتى روي في حديث ابن عباس فاستجيب له
دعاؤه لامته حتى الدماء والمظالم والمراد من قوله تعالى فاذكروا الله عند المشعر الحرام
هو التكبير والتهليل والتلبية ويصلي على النبي صلعم لما قلنا ان الصلوة عليه وسيلة
لاجابة الدعاء ثم هذا الوقوف واجب عندنا وليس بركن وقال الشافعي هو ركن

لقوله تعالى فاذكروا الله عند المشعر الحرام وبمثله تثبت الركنية ولنا ما روي
ان النبي صلعم قدم ضعفة اهله بالليل ولو كان ركنا لما فعل النبي صلعم ذلك والمذكور
فيما تلاه الذكر وهو ليس بركن بالاجماع وانما عرفنا الوجوب بقوله عليه السلام من
وقف معنا على هذا الموقف وقد كان افاض قبل ذلك من عرفات فقد تم حجه علق
به تمام الحج وهذا يصلح امارة للوجوب غير انه اذا تركه بعذر الضعف او علة او كانت امرأة
تخاف الزحام لا شئ عليه لما روى ان النبي صلعم قدم ضعفة اهله وهي موقف الا بطن
محسر وهو بكسر السين لقوله عليه السلام المزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن وادي
محسر ثم الى منى بعدما اسفر اي ثم دح الى منى بعد ما اسفر لان النبي صلعم دفع الى منى
قبل طلوع الشمس فارم جمرة العقبة من بطن الوادي بسبع حصيات كحصى الخذف و
كبر بكل حصاة واقطع التلبية باولها لما روى ان النبي صلعم لما اتى الى منى لم يلبث حتى
رمى جمرة العقبة وقال عليه السلام عليكم بحصى الخذف لا يؤذي بعضكم بعضا ف
قوله من بطن الوادي لان الرمي هكذا روي عن النبي صلعم ولو رماها من فوق العقبة
اجزأه لان ما حولها موضع النسك قوله بسبع حصيات لما روى ان النبي صلعم رمى بسبع
حصيات وقوله كحصى الخذف والخذف ان ترمي بحصاة او نواة او نحوهما تاخذها
بين سبابتيك وقيل ان تضع طرف الابهام على طرف السبابة وفعله خذف يخذف
من باب ضرب يضرب ضربا وقوله كبر مع كل حصاة كذا روى ابن مسعود وابن
عمر رض ولو سبح مكان التكبير اجزأه لحصول الذكر وهو من آداب الرمي لا يفعنه هـ

لان النبي صلعم لم يقف عندها قوله واقطع التلبية باولها لما روى جابر ان النبي صلعم قطع
التلبية عند اول حصاة رمى بها جمرة العقبة ثم كيفية الرمي ان يضع الحصاة على
ظهر ابهامه اليمنى ويستعين بالمسبحة ومقدار الرمي ان يكون بين الرامي وبين موضع
السقوط خمسة اذرع كذا روى الحسن عن ابي حنيفة لان ما دون ذلك يكون طرحاً
ولو طرحها طرحاً اجزأه لانه رمى الى قدميه الا انه مسيء لمخالفة السنة كذا في الهداية
ثم سبب تسمية الجمرة ان ما يرمى يتجمر فيها اي يجتمع من قولهم تجمر القوم اجتمعوا
كذا في المصفى ثم اذبح ثم احلق او قصر والحلق احب اي ثم اذبح ان شئت ثم احلق
او قصر لقوله عليه السلام ان اول نسكنا في يومنا هذا ان نرمي ثم نذبح ثم نحلق و
لان الحلق من اسباب التحلل وكذا الذبح حتى يتحلل به المحصر فيقدم الرمي عليهما ثم
الحلق من محظورات الاحرام فيقدم عليه الذبح وانما علق الذبح بالمشيئة لان الدم
الذي يأتي به المفرد تطوع والكلام في المفرد وهذا غير دم الاضحية لانها لا تجب على
المسافر فان كان من اهل مكة تجب عليه الاضحية وبقيت هذا الدم في حقه مستحبا
وقوله والحلق احب لقوله عليه السلام رحم الله المحلقين ثم قال بعد المرة الثالثة و
المقصرين فدل على ان الحلق افضل وحل له غير النساء وقال مالك لا يحل له
الطيب ايضا لانه من دواعي الجماع ولنا قوله عليه السلام فيحل له كل شيء الا النساء
وهو مقدم على القياس ثم الرمي ليس بسبب التحلل عندنا وقال الشافعي هو
سبب التحلل ايضا لانه يتوقت بيوم النحر كالحلق فيكون بمنزلة الحلق في التحليل

ولنا ان ما يكون محللا لا يكون جناية في غير اوانه كالحلق وليس الرمي كذلك ثم

الى مكة يوم النحر او من الغد او بعده فطاف للركن سبعة اشواط بلا رمل وسعي ان قدمهما

والا فعلا لما روي ان النبي صلعم لما حلق افاض الى مكة فطاف بالبيت ثم عاد الى منى وصلى

الظهر بمنى ووقت هذا الطواف ايام النحر الثلاثة لان الله تعالى عطف الطواف على الذبح

قال فكلوا منها ثم قال وليطوفوا بالبيت العتيق فكان وقتهما واحدا وافضل هذه

الايام اولها كما في التضحية وفي الحديث افضلها اولها قوله بلا رمل وسعي ان قدمهما

اي ان كنت طفت للقدوم ورملت فيه وسعيت بعده فليس عليك السعي في هذا الطواف

ولا ترمل لانهما لم يشرعا الا مرة واحدة وان لم تكن قدمتهما فأت بهما في هذا الطواف

اتيانا بواجب السعي مرة وسنة الرمل مرة اما ركعتا الطواف فليصليهما في هذا

الطواف مطلقا لان ختم كل طواف بركعتين فرضا كان الطواف ونفلا لما بينا وهو قوله

عليه السلام فليصل الطائف لكل اسبوع ركعتين والامر للوجوب وحل له النساء

اي اذا طفت هذا الطواف فقد حل لك النساء لان المنع كان للحج وقد تم ثم حل

النساء انما هو بالحلق السابق لا بالطواف الا انه هو المحلل غاية ما في الباب انه تأخر عمله

في حق النساء الى اوان الطواف فاذا طاف ظهر عمله وهو التحلل وانما قلنا كذلك

لان الطواف ركن من اركان الحج والتحلل عن العبادة لا يكون بركنها بل بما هو

محظور في تلك العبادة كذا في المصفى وكره تاخيره عن ايام النحر اي كره تاخير طواف

الزيارة عن ايام النحر لما بينا انه موقت بها وان اخره عنها لزمه دم عند ابي حنيفة

جناية فلقن بدم كالحلق اى كما اذا حلق قبل يوم النحر وسيأتي في باب الجنايات
ان شاء الله تعالى ثم الى منى فارم الجمار الثلاث في ثاني النحر بعد الزوال اى ثم رجع الى
منى فاقم بها لان النبي صلعم رجع من مكة اليها بعد فراغه من طواف الركن ولانه
بقي عليه الرمي وموضعه بمنى فاذا زالت الشمس في ثاني النحر رمى الجمار الثلث باديا بما
يلي المسجد ثم بما يليها ثم بجمرة العقبة اى فارم الجمار الثلث حال كونك باديا اى مبتدئا
بما يلي المسجد اى مسجد الخيف ثم بما يليها ثم بجمرة العقبة وكبر عند كل حصاة وقف
عند الاولين ولا تقف عند جمرة العقبة كذا روى جابر في نسك رسول الله صلعم وقف
عند كل رمي بعده رمي وهو ما سوى الجمرة ولا رمي بعد جمرة العقبة فلا يقف عندها
ويقف عند الجمرتين الاولين فيحمد الله تعالى ويهلل ويكبر ويصلي على النبي صلعم
ويدعو لحاجته ويرفع يديه في هذا الدعاء لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا
في سبع مواطن وذكر من جملتها عند الجمرتين وينبغي ان يستغفر للمؤمنين في دعائه
في هذه المواقف لان النبي صلعم قال اللهم اغفر للحاج ولمن استغفر له الحاج ثم الاصل
ان كل رمي بعده رمي يقف بعده لانه في وسط العبادة فيأتي بالدعاء فيه وكل رمي
ليس بعده رمي لا يقف لان العبادة قد انتهت ولهذا لا يقف بعد جمرة العقبة في يوم
النحر ايضا كذا في الهداية ثم غدا كذلك اى وكذلك الحكم في الرمي في اليوم الثالث للتعارف
ثم بعده كذلك ان مكثت فيه اى وكذلك في يوم الرابع ان اقمت بمنى فان نفرت
سقط ذلك الرمي في يوم الرابع لقوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه

ومن تأخر فلا اثم عليه اى من تعجل الرجوع واكتفى برمى الجمار فى يومين من هذه الايام الثلثة فلم يمكث حتى يرمى فى اليوم الثالث لا يأثم بهذا التعجيل ومن تأخر اى لم في اليوم الثالث ايضا ثم رجع لا اثم عليه كذا فى التيسير ولو رميت فى اليوم الرابع قبل الزوال صح وهذا عند ابى حنيفة وهو الاستحسان وقالا لا يجوز اعتبارا بسائر الايام وانما التفاوت فى رخصة النفر فاذا لم يترخص التحق بها اى بسائر الايام وله ما روى عن ابن عباس رض انه فعل كذلك ولان اثر التخفيف لما ظهر فى هذا اليوم فى حق الترك فلان يظهر التخفيف فى جوازه فى الاوقات كلها اولى بخلاف اليومين الاولين حيث لا يجوز الرمى فيهما الا بعد الزوال فى المشهور من الرواية لانه لا يجوز تركه فيبقى على الاصل المروى ثم ان اراد ان ينفر نفر ما لم يطلع الفجر من اليوم الرابع فاذا طلع الفجر لم يكن له ان ينفر لدخول وقت الرمى وفيه خلاف الشافعى فان عنده ينقطع خيار النفر بغروب الشمس من اليوم الثالث فاذا غربت الشمس فليس له ان ينفر بعد ذلك قبل ان يرمى لان المنصوص عليه الخيار فى اليوم وامتداد اليوم الى غروب الشمس وانا نقول الليل ليس بوقت لرمى اليوم الرابع فيكون خياره فى النفر ثابتا فيه كما قبل غروب الشمس من اليوم الثالث بخلاف ما بعد طلوع الفجر فى اليوم الرابع فانه وقت الرمى فلا يبقى خياره بعد ذلك وقد بينا ان الليالى ههنا تابعة للايام الماضية فكما كان خياره ثابتا فى اليوم فكذلك فى الليلة التى بعده كذا فى الهداية والكفاية

وكل رمى بعده رمى فارم ماشيا والا راكبا لان الاول بعده وقوف ودعاء على ما ذكرنا

فيرمي ماشيا ليكون اقرب للتضرع وقد حكي عن ابراهيم بن الجراح انه قال دخلت
على ابي يوسف في مرضه الذي مات فيه ففتح عينيه وقال الرمي راكبا افضل ام ماشيا
فقلت راكبا فقال اخطأت ثم قال كل رمي بعده وقوف فالرمي ماشيا افضل وما
ليس بعده وقوف فالرمي راكبا افضل فقمت من عنده فما انتهيت الى باب الدار حتى سمعت
الصراخ بموته فتعجبت من حرصه على العلم في مثل تلك الحالة كذا في الهداية وكره ان
تقدم ثقلك الى مكة وتقيم بمنى للرمي الثقل بفتح الثاء والقاف متاع المسافر وحشمه
كذا في الصحاح اي كره ان تقدم الثقل الى مكة وتبيت بمنى لرمي الجمار في اليوم الرابع لان
عمر رض كان يمنع عنه ويؤدب عليه وكذا الصحابة رض ولانه يوجب شغل قلبه قال عليه السلام
المرء حيث رحله اي قلبه حيث رحله ثم الى المحصب اي ثم راح الى المحصب وهو موضع
بقرب مكة يقال له الابطح وهو ذات حصى وانما نزل فيه لان النبي صلعم قد نزل فيه وكان
نزوله قصدا وهو الاصح حتى يكون النزول فيه سنة على ما روي انه عليه الصلوة والسلام
قال لاصحابه انا نازلون غدا بالخيف خيف بني كنانة وهو المحصب حيث تقاسم المشركون
فيه على شركهم يشير الى عهدهم على هجران بني هاشم فعرفنا انه نزل به اراءة للمشركين
لطيف صنع الله تعالى به حيث اتاه العز والشرف فصار سنة كالرمل في الطواف فطف
للصدر سبعة اشواط وهو واجب الا على اهل مكة اي اذا نزلت بالمحصب فادخل مكة فطف
بالبيت سبعة اشواط لا رمل فيها ولا سعي لانهما قد تقدما في طواف القدوم وطواف
الزيارة وهذا هو طواف الصدر والوداع لانه يودع البيت ويصدر عنه وهو واجب

عندنا خلافا للشافعي لانه لا يجب على الحائض ولا على المكي فلا يكون واجبا ولنا قوله عليه السلام

من حج هذا البيت فليكن آخر عهده بالبيت الطواف والامر للوجوب وما قال انه

يجوز تركه للحائض قلنا الترخص لها انما يكون في ترك الواجب ويجوز ترك المكي لانه

لا يصدر منه وهو على الصادر كذا في السغناقي ثم اشرب من ماء زمزم قيد او ان النبي صلعم استقى

دلوا بنفسه فشرب منه ثم افرغ باقي الدلو في البئر وكذا يستحب له ان ياتي الباب ويقبل

العتبة والتزم الملتزم وهو ما بين الحجر والباب فيضع صدره ووجهه عليه هكذا روي ان

النبي عليه السلام فعل بالملتزم ذلك وتشبث بالاستار والتصق بالجدار اي تشبث

بالاستار ساعة ثم ادع ملتصقا بجدار الكعبة ثم تعود الى اهلك هكذا فعل النبي صلعم

ثم قالوا ينبغي ان ينصرف وهو يمشي وراءه ووجهه الى البيت متباكيا متحسرا على

فراق البيت حتى يخرج من المسجد فهذا بيان تمام الحج **فصل في بيان المتفرقات** من لم

يدخل مكة ووقف بعرفة سقط عنه طواف القدوم اي ان لم يدخل المحرم مكة وتوجه الى

عرفات ووقف فيها على ما بينا سقط عنه طواف القدوم لانه شرع في ابتداء الحج على وجه تترتب

عليه سائر الافعال فلا يكون الاتيان به على غير ذلك الوجه سنة ولا شيء عليه بتركه لانه

سنة وبترك السنة لا يجب الجابر كذا في الهداية ومن وقف بعرفة ساعة من الزوال الى

فجر يوم النحر فقد تم حجه ولو جاهلا او نائما او مغمى عليه اي من وقف بعرفة ساعة من

الليل والنهار ما بين زوال الشمس من يوم عرفة الى فجر يوم النحر فقد تم حجه لان النبي عليه

السلام وقف بعرفة بعد الزوال فبين اول وقته بالفعل وقال عليه السلام من ادرك

لعرفة بليل فقد ادرك الحج فبين آخر الوقت بالقول وقال في آخر الحديث ومن فاته عرفة
بليل فقد فاته الحج وقال مالك اوّل وقته بعد طلوع الفجر او بعد طلوع الشمس لان
اليوم بتمامه يضاف اليها والحجة عليه ما روينا ثم لو وقف بعد الزوال ساعة وافاض اجزءه
عندنا لقوله عليه السلام الحج عرفة فمن وقف بعرفة ساعة من ليل او نهار فقد تم حجه و
حرف او للتخيير وقال مالك لا يجوز الا ان يقف في يوم وجزء من الليل والحجة عليه ما
روينا وكذلك من اجتاز بعرفة نائما او مغمى عليه او لا يعلم انها عرفة وهو المراد بقوله او
جاهلا فهذا كله جائز عن الوقوف لان ما هو الركن قد وجد وهو الوقوف ولا يمتنع ذلك بالاغماء
والنوم كركن الصوم بخلاف الصلوة لان الاغماء يفوت شرطها الذي يحتاج اليه وهو الوضوء و
الجهل يخل بالنية التي يميز بها العبادة من العادة والنية ليست بشرط لكل ركن كما في اركان
الصلوة كذا في الهداية ولو اهل عنه رفيقه باغمائه صح اي اذا اغمي على رجل فاحرم عنه
رفيقه صح عند ابي حنيفة اذا وقفوا به بعرفة وطافوا به بالبيت سواء كان امرهم بذلك
قبل الاغماء او لم يامرهم وقالا لا يجوز الا اذا كان امرهم بذلك وعليه قول صاحب النظم
ورجل مغمى عليه عاجز ان احرموا عنه فذلك جائز لهما انه لا يجد منه عمل ولا
امر بالاحرام ولابي حنيفة ان الحج عبادة تتادى بالنيابة وعقد الرفاقة اذن دلالة
استعانته على الطائفة كذا في السغناقي والمرأة كالرجل اي المرأة في افعال الحج كالرجل لانها
مخاطبة بما خوطب به الرجل غير انها تكشف وجهها لا راسها اما كشف وجهها
فلقوله عليه السلام احرام المرأة في وجهها واما كشف رأسها فلا يجوز لان رأسها

عورة ولو سدلت شيئاً على وجهها وجافته عنه جاز كذا روي عن عائشة ولانه
بمنزلة الاستظلال بالمحمل ولا تلبي جهراً اي لا ترفع صوتها بالتلبية لما فيه من الفتنة
ولان صوتها عورة ولا ترمل ولا تسعى بين الميلين لانه مخل بستر العورة ولا
تحلق بل تقصر لما روي ان النبي صلعم نهى النساء عن الحلق وامرهن بالتقصير ولان حلق الشعر
في حقها مثلة كحلق اللحية في حق الرجال و تلبس المخيط لان في لبس غير المخيط كشف
العورة وكذا قالوا ولا تستلم الحجر اذا كان هناك رجال لانها ممنوعة عن مماسة
الرجال الا ان تجد الموضع خالياً ومن قلد بدنة تطوع او نذر او جزاء صيد او
نحوه وتوجه معها يريد الحج فقد احرم لقوله عليه الصلوة والسلام من قلد بدنة فقد
احرم ولان سوق الهدي في معنى التلبية في اظهار الاجابة لانه لا يفعله الا من يريد
الحج والعمرة واظهار الاجابة قد يكون بالفعل كما يكون بالقول فيصير به محرما لاتصال
النية بفعل وهو من خصائص الاحرام وصفة التقليد ان يربط على عنق بدنته قطعة
نعل او عروة مزادة او لحاء شجرة كذا في الهداية قوله او جزاء صيد اي جزاء صيد
في حجة سابقة فقلده في السنة الثانية اذ يراد بجزاء صيد الحرم اشتري بقيمته
هدياً قوله او نحوه كبدنة المتعة وبدنة القران وقيد بقوله يريد الحج لانه اذا لم يرد
بذلك التوجه حجا لا يصير محرما فان بعث بها ثم توجه لا حتى يلحقها اي فان لحقها
وبعثها ولم يسقها لم يصر محرماً لما روي عن عائشة قالت كنت افتل قلائد هدي
رسول الله صلعم فيبعث بها ولم يسقها واقام في اهله حلالا فان توجه بعد ذلك

أو لم يصر محرمًا حتى يلحقها لأن عند التوجه إذا لم يكن بين يديه هدي يسوقه لم يوجد منه
إلا مجرد النية ومجرد النية لا يصير محرمًا فإذا أدركها وساقها أو أدركها فقد اقترنت نيته
بعمل هو من خصائص الإحرام فيصير محرمًا إلا في بدنة المتعة فإنه محرم حين توجه
معناه إذا نوى الإحرام وهذا استحسان وجه القياس فيه ما ذكرناه ووجه الاستحسان أن
هذا الهدي مشروع على الابتداء نسكًا من مناسك الحج وضعًا لأنه يختص بمكة
ويجب شكرًا للجمع بين أداء النسكين وغيره قد يجب بالجناية وإن لم يصل إلى مكة
فلهذا اكتفي بالتوجه وفي غيره توقف على حقيقة الفعل وههنا قيد لا بد من ذكره
وهو أن المتمتع إنما يصير محرمًا بالتقليد والتوجه إذا حصلا في أشهر الحج فإن حصلا
في غير أشهر الحج لا يصير محرمًا ما لم يدرك هدي المتعة وما لم يسر معه هكذا ذكر في
الرقيات لأن تقليد هدي المتعة في غير أشهر الحج لا يعتد به لأنه فعل من أفعال المتعة
وأفعال المتعة قبل أشهر الحج لا يعتد به فيكون تطوعًا وفي هدي التطوع ما لم يدرك
الهدي لا يصير محرمًا كذا في الهداية والكفاية وإن جللها أو أشعرها أو قلد شاة
لم يكن محرمًا لأن التجليل لدفع الحر والبرد والذباب فلم يكن من خصائص الحج و
الإشعار مكروه عند أبي حنيفة فلا يكون من النسك وعندهما إن كان حسنًا فقد
يفعل للمعالجة بخلاف التقليد لأنه يختص بالهدي وتقليد الشاة غير معتاد وليس
أيضًا والبدن من الإبل والبقر هذا عندنا وعند الشافعي من الإبل خاصة لقوله
عليه السلام في حديث الجمعة فالمستعجل منهم كالمهدي بدنة والذي يليه كالمهدي بقرة

فصل بينهما ولنا ان البدنة تنبئ عن البدانة وهى الضخامة وقد اشتركا فى هذا

اى فعلم منه ان البقرة غير البدنة — بالفتح بزرگ جثہ وسطبر شدن

المعنى ولهذا يجزى كل واحد منهما عن سبعة والصحيح من الرواية فى الحديث كالمهدى

اى لاجل اشتراكهما فى هذا المعنى

جزورًا كذا فى الهداية ثم المصنف لما بين احكام المفرد بالحج اراد ان يبين حكم القارن

اى ابلا

هذا باب القران

هو افضل من التمتع والافراد ثم التمتع افضل من الافراد ثم

الافراد وقال الشافعى الافراد افضل وقال مالك التمتع افضل من القران لانه

اى افراد كل واحد من الحج والعمرة باحرام على حدة

له ذكر فى القرآن وهو قوله تعالى فَاِذَآ اَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ اِلَى الْحَجِّ الاية وللشافعى

ما المذكور فى القرآن اسم

قوله عليه السلام القران رخصة والافراد عزيمة ولانه فى الافراد زيادة التلبية و

لا يعرف هذا الحديث — والاخذ بالعزيمة اولى — القرآن بالنسبة الى

السفر والحلق ولنا قوله عليه السلام يا ال محمد اهلوا بحجة وعمرة معا ولان فيه

رواه احمد والطحاوى

جمعا بين العبادتين فاشبه الصوم مع الاعتكاف والحراسة فى سبيل الله مع صلوة

وجه الشبه الجمع بين النسكين — بالكسر نگہبانی کردن

الليل والتلبية غير محصورة والسفر غير مقصود والحلق خروج عن العبادة فلا

يترجح بما ذكر والمقصود بما روى نفى قول اهل الجاهلية ان العمرة فى اشهر الحج من

الشافعى — كما اخرجه البخارى عن ابن عباس

افجر الفجور وللقران ايضا ذكر فى القرآن لان المراد من قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله

اى من اسوء السيئات

ان يحرم بهما من دويرة اهله ثم فى القران تعجيل الاحرام بالحج واستدامة احرامهما

اى بالحج والعمرة — هذا ترجيح لبعد الجواب

من الميقات الى وقت الفراغ منهما ولا كذلك التمتع ولهذا قلنا ان القران افضل و

فانه يخرج من الاحرام بعد العمرة — اى يحرم

هو ان يهل بالعمرة والحج من الميقات ويقول اللهم انى اريد الحج والعمرة فيسرهما

اى القران اى صفته — معا — اذ القارن لا يكون الا آفاقيا

لى وتقبلهما منى اى وصفة القران ان يهل بالعمرة والحج معا من الميقات ويقول

وكذلك يقول لبيك بحجة وعمرة

عقيب الصلوة للاحرام اللهم انى اريد الحج والعمرة فيسرهما لى وتقبلهما منى لان

ونفى قول اهل الجاهلية ان العمرة فى اشهر الحج من افجر الفجور اى من اسوء السيئات وليس المراد بالرخصة هو المصطلح لان القران عزيمة وانما المراد به التوسعة وذلك لان اشهر الحج قبل الاسلام كانت للحج فادخل الله تعالى العمرة فى اشهر الحج اسقاطا للسفر الجديد عن الغرباء فكان اجتماعهما فى وقت واحد توسعة على الناس فسماه رخصة ويجوز ان يراد بها المصطلح ويكون اسقاطا كشطر الصلوة فى السفر رخصة

لان القران هو الجمع بين الحج والعمرة من قولك قرنت الشيء بالشيء اذا جمعت بينهما
ولكن اذا ادخل الحج على العمرة قبل ان يطوف لها اربعة اشواط لان الجمع قد تحقق
لان الاكثر منها قائم مقام الكل ويبدأ بذكر العمرة لانه يبدأ بافعال العمرة فكذلك
يبدأ بذكرها وان اخرها في الدعاء والتلبية لا بأس به لان الواو للجمع ولو نوى بقلبه
ولم يذكرهما بلسانه في التلبية جاز اعتبارا بالصلوٰة ويطوف ويسعى لها ثم
يحج كما مر اي اذا دخل مكة ابتدأ بالطواف وطاف بالبيت لسبعة اشواط يرمل في
الثلث الاول منها ويسعى بعدها بين الصفا والمروة هذا افعال العمرة ثم يبتدئ
افعال الحج عليها فيطوف طواف القدوم سبعة اشواط ويسعى بعده كما بينا في المفرد
ولعل وجه الافضلية ان يكون زيادة طواف القدوم في القران وعدم الزيادة
في التمتع فان طاف لهما طوافين وسعى سعيين جاز وقد اساء اما الجواز فلانه
اتى بما هو المستحق عليه واما الاساءة فلانه اخر سعي العمرة وقدم طواف القدوم عليه
ولا يلزمه شيء اما عندهما فظاهر لان التقديم والتاخير في المناسك لا يوجب الدم عندهما
واما عند ابي حنيفة فلان طواف القدوم سنة وتركه لا يوجب الدم فتقديمه اولى
والسعي بتاخيره بالاشتغال بعمل آخر لا يوجب الدم فالاشتغال بطواف القدوم لا
يوجب الدم كذلك بل اولى واذا رمى يوم النحر ذبح شاة او بدنة او سبعها الخ
واذا رمى يوم النحر جمرة العقبة فعليه ان يذبح شاة او بدنة او سبعها اي سبع
بدنة بضم السين اي سهما من سبعة اسهم فهذا دم القران وانما يذبح لان القران

في معنى المتعة والهدي منصوص عليه في المتعة لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى
الحج فما استيسر من الهدي فكذا فيما هو في معنى المتعة وصام العاجز عنه ثلاثة ايام
آخرها يوم عرفة وسبعة اذا رجع اي فان لم يكن له ما يذبح صام ثلاثة ايام آخرها
يوم عرفة وسبعة اذا رجع اي اذا فرغ من حجه لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام
في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة وانما قال آخرها يوم عرفة لان
الصوم بدل عن الهدي فيستحب تاخيره الى آخر وقته رجاء ان يقدر على الاصل وهذا
بيان الافضلية فان صام قبل ذلك اجزاه لاطلاق النص ثم هذه الآية وان وردت
في التمتع فالقران مثله لانه ترفق باداء النسكين كالمتمتع فان قيل اذا قال الله
تعالى فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم علم ان المجموع عشرة ايام فاي فائدة في
قوله تعالى تلك عشرة كاملة قلنا ان الواو قد تستعار بمعنى او فلو اقتصر على ذكر ثلثة
وسبعة فربما يتوهم انه خير بين الثلثة والسبعة فقال الله تعالى تلك عشرة كاملة
اعلاما بان الواجب كلها عشرة وقيل كان بالعرب قلة معرفة بالحساب فاذا
كان الرجل خاطب صاحبه بالاعداد المتفرقة جمعها له ليسرع فهمه اليها كقول
الفرزدق : ثلاثة واثنان فهن خمس : وواحدة تميل الى ست تام : وقال الآخر
يجمعن شيئا من ثلث واربع : وواحدة حتى كمل ثمانيا : وقال الآخر وسرت اليهم
عشرين شهرا : واربعة فذلك حجتان : والآية من هذا القبيل كذا في التيسير
ولو بمكة اي فان صام سبعة بمكة بعد فراغه من الحج جاز ومعناه بعد مضي ايام

التشريق لان الصوم فيها منهي عنه وقال الشافعي لا يجوز لانه معلق بالرجوع الى
اهله الا ان ينوي المقام فحينئذ يجزيه لتعذر الرجوع في حقه ولنا ان معنى قوله
رجعتم الى الحج اي فرغتم عن الحج اذ الفراغ سبب الرجوع الى اهله فكان الاداء
بعد السبب فيجوز وان لم يصم الى يوم النحر تعين الدم اي ان فاته صوم ثلثة ايام
حتى الى يوم النحر لم يجزه الا الدم وقال الشافعي يصوم بعد هذه الايام لانه صوم
موقت فاذا فاته عن وقته يقضي كسائر الصيام الموقتة وقال مالك يصوم فيها
اي في ايام النحر لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج اي في وقت الحج وهذا
وقته ولنا ان النهي المشهور عن الصوم في هذه الايام ثابت فيتقيد به النص المطلق و
لانه وجب كاملا بالامر المقتضي لحسن المامور به فلا يتأدى ناقصا ولا يؤدي بعدها
لان الصوم بدل والابدال لا تنصب الا شرعا والنص خص الصوم بوقت الحج و
اطلق ايجاب الدم عن الوقت فيصار الى الواجب الاصلي ثم ان لم يقدر على الهدي
تحلل وعليه دمان دم التمتع ودم التحلل قبل الهدي كذا في الهداية وان لم يدخل
مكة ووقف بعرفة فعليه دم لرفض العمرة وقضاؤها اي ان لم يدخل القارن مكة
وتوجه الى عرفات توقفها فقد رفض العمرة بالوقوف لانه تعذر عليه اداؤها لانه يصير
بانيا افعال العمرة على افعال الحج وذلك خلاف المشروع وقيد بقوله ووقف لان بمجرد
التوجه لا يصير رافضا للعمرة هو الصحيح من مذهب ابي حنيفة فان قيل ما الفرق على اصل
ابي حنيفة بين هذا وبين مصلي الظهر في بيته يوم الجمعة ثم توجه الى الجمعة حيث

يبطل ظهره بمجرد التوجه قلنا الفرق ان في الجمعة هو مأمور بالتوجه وقد اتى بما
امر به وههنا منهي عن التوجه قبل اداء العمرة فافترقا وعليه دم لرفض العمرة لانه
خرج منها بعد صحة الشروع فيها قبل اداء افعالها فيلزم الدم اعتبارا بالمحصر و
عليه قضاؤها لصحة الشروع فيها كذا في المصفى ثم المصنف لما فرغ من بيان افضل انواع
الحج وهو القران اراد ان يبين النوع الفاضل وهو التمتع باب التمتع وهو لغة
باداء النسكين في سفر واحد من غير ان يلم باهله بينهما الماما صحيحا والالمام الصحيح
هو النزول في وطنه من غير بقاء صفة الاحرام وذلك عند عدم سوق الهدى على ما
سيجيء ان شاء الله تعالى وصفة التمتع ما ذكر في الكتاب وهو قوله هو ان يحرم
بعمرة من الميقات فيطوف لها ويسعى ويحلق او يقصر وقد حل منها هذا هو
تفسير العمرة وكذلك اذا اراد ان يفرد بالعمرة فعل ما ذكرنا في المتن لان النبي
عليه السلام هكذا فعل في عمرة القضاء وهذا عندنا وقال مالك لا حلق عليه انما العمرة
الطواف والسعي والحجة عليه ما روينا ولان قوله تعالى محلقين رءوسكم نزلت في عمرة
القضاء قوله وقد حل منها لانه لم يبق عليه شيء من افعالها ويقطع التلبية باول الطواف
اي اذا ابتدأ بالطواف وقال مالك كما وقع بصره على البيت لان العمرة زيارة البيت
وتتم به ولنا ان النبي عليه السلام قطع التلبية في عمرة القضاء حين استلم الحجر ولان
المقصود هو الطواف فيقطعها عند افتتاح الطواف كذا في الهداية ثم يحرم بالحج يوم
التروية من الحرم اي اذا فرغ من عمرة اقام بمكة حلالا لانه حل من العمرة فاذا

كان يوم التروية احرم بالحج من الحرم لانه في معنى المكي ووقته في الحج الحرم ويحج و
يذبح اى يحج كالمفرد الا انه يرمل في طواف الزيارة ويسعى بعده لان هذا اول طواف
له في الحج بخلاف المفرد لانه قد سعى مرة كذا في الهداية قوله ويذبح اى يذبح
المتمتع لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي فان عجز فقد
مر اى وان لم يكن له ما يذبح صام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع على الوجه الذي
مر وان صام ثلثة ايام من شوال فاعتمر لم يجز عن الثلثة لان سبب وجوب هذا
الصوم التمتع لانه بدل عن الهدي وهو في هذه الحالة غير متمتع فلا يجوز اداءه قبل
وجود سببه وصح لو بعد ما احرم بها قبل ان يطوف اى وان صام ثلثة ايام بعد ما
احرم بالعمرة قبل ان يطوف جاز خلافا للشافعي له قوله تعالى فصيام ثلثة ايام في الحج
ولنا انه اداه بعد انعقاد سببه والمراد بقوله تعالى في الحج اى في وقت الحج وقد ادخله
لكن الافضل تاخيرها الى آخر وقتها وهو ان يكون آخرها يوم عرفة فان اراد سوق
الهدي احرم وساق اى وان اراد المتمتع ان يسوق الهدي احرم وساق هديه
هذا افضل لان النبي عليه السلام ساق الهدايا مع نفسه وقلد بدنة بمزادة او نعل اى
وقلد الهدي حالكون الهدي بدنة والتقليد ان يعلق في عنقه مزادة او نعل او غيرهما لحديث
عائشة رض كنت افتل القلائد لاجل هدايا رسول الله صلعم ولا يشعر وتفسيره ان
يضرب احد جانبي سنام الابل بسنان او نحوه حتى يخرج منه الدم ويلطخ سنامها
بالدم وسمي اشعارا لانه علامة ليعلم الناس انه هدي والاشعار هو الاعلام كذا في المصفى

ثم الاشعار مکروه عند ابی حنیفة وعندهما لیس بمکروه بل هو حسن وعند الشافعی
هو سنة لانه مروی عن النبی علیه السلام وعن الخلفاء الاربعة ولهما ان المقصود من
التقلید ان لا یطرد اذا ورد ماءً او کلاءً ویرد اذا ضل وانه فی الاشعار اتم لانه
الزم من التقلید فمن هذا الوجه یکون سنة الا انه عارضته جهة کونه مثلة فقلنا
انه حسن ولابی حنیفة انه مثلة وانه منهی عنه ولو وقع التعارض فالترجیح للمحرم واشعار
النبی علیه السلام کان لصیانة الهدی لان المشرکین کانوا لا یمتنعون من تعرضه
الا به فان قیل قد نقل الاشعار من النبی صلعم فی حجة الوداع فیکون فعله ناسخا
لحرمة المثلة قلنا روی ان النبی صلعم ما قام خطیبا الا وقد نهی فی خطبته عن المثلة
وقد خطب یوم العید وقد نهی فی خطبته عن المثلة فتکون باقیة علی حرمتها وقیل ان
ابا حنیفة انما کره اشعار اهل زمانه لانهم یبالغون فیه علی وجه یخاف منه السرایة

ولا یتحلل بعد عمرته ای المحرم اذا کان قد ساق هدیه فلیس له ان یتحلل بعد عمرته
لقوله علیه السلام لو استقبلت من امری ما استدبرت لما سقت الهدی ولجعلتها
عمرة ولتحللت منها وهذا ینفی التحلیل عند سوق الهدی کذا فی الهدایة فقوله لو استقبلت من
امری ما استدبرت کان النبی علیه السلام متمتعا وساق الهدی ولما فرغ من افعال العمرة امر
اصحابه ان یحلقوا رؤسهم ویتحللوا وهم ینتظرون ان النبی صلعم هل یتحلل عن العمرة
ام یفتتح بافعال الحج فقال علیه السلام لو استقبلت من امری یعنی لو علمت فی ابتداء
شروعی فی العمرة ما استدبرت ای ما علمت الآن لما سقت الهدی ولجعلت ما

تيت بعمرة وتحللت منها وانما قال ذلك لاعتراض عارض للنبي صلعم فاحتاج بسببه

الى التحليل قبل آوانه كذا في الكفاية ويحرم بالحج يوم التروية وقبله احب اى

ويحرم بالحج يوم التروية كما يحرم اهل مكة من الحرم كما بيناه وقبل يوم التروية

افضل لما فيه من المسارعة وزيادة المشقة وهذه الافضلية عام لمن ساق الهدي

ولمن لم يسق فاذا حلق يوم النحر حل من احرامية لان الحلق محلل في الحج كالسلام

في الصلوٰة فيتحلل به عنهما فان قيل لو كان احرام العمرة باقيا الى وقت الحلق يجب بالتوم

دمان فيما اذا جنى قبل الحلق وقد قال علماؤنا ان القارن لو قتل صيدا بعد الوقوف

بعرفة قبل الحلق فعليه قيمة واحدة ولو بقى احرام العمرة بعد الوقوف لوجب عليه

قيمتان كما قبل الوقوف قلنا ان احرام العمرة قد انتهى بالوقوف وانما يبقى في حق التحلل

لا غير لان التحلل لا يتصور الا بعد قيام الاحرام وانما قلنا ان احرام العمرة قد

انتهى بالوقوف لان الله تعالى جعل الحج غاية احرام العمرة لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة

الى الحج الاية والمغيا لا يبقى بعد وجود الغاية كذا في الهداية والكفاية ولا تمتع ولا قران

لمكي ومن يليها اى ولا تمتع ولا قران لاهل مكة ولمن هو داخل الميقات وانما لهم

الافراد خاصة وقال الشافعي هم كغيرهم لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الاية ولنا قوله تعالى ذلك

لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام ولو خرج المكي الى الكوفة ثم قرن صح لان

حجته وعمرته ميقاتيتان فصار بمنزلة الآفاقي كذا في الهداية فان عاد المتمتع

الى بلده بعد العمرة ولم يسق الهدي بطل تمتعه لانه الم باهله فيما بين النسكين

الماماً صحيحاً لان الالمام الصحيح هو ان يلم باهله من غير بقاء صفة الاحرام و
هذا لكن لك لان المتمتع اذا لم يسق الهدي فانه يتحلل بعد فراغه من العمرة وان ساق
لا اي وان كان قد ساق الهدي لم يبطل تمتعه لانه اذا ساق الهدي فانه لا يتحلل بعد العمرة
فلا يكون الالمام باهله الماماً صحيحاً كذا فهم من شرح الوقاية ثم علم ببطلان التمتع
في الصورة الثانية عندهما وقال محمد يبطل تمتعه لانه اداهما بسفرين والتمتع اداء نسكين
بسفر واحد ولهما ان العود مستحق عليه ما دام على نية التمتع لان سوق الهدي يمنعه من التحلل
فلا يصح الالمام كما مر ومن طاف اقل اشواط العمرة قبل اشهر الحج واتمها فيها و
حج كان متمتعاً اي من احرم بالعمرة قبل اشهر الحج فطاف لها اقل من اربعة
اشواط فتركها حتى دخلت اشهر الحج فاتمها فيها ثم حج من عامه ذلك كان متمتعاً
وهذا عندنا وقال الشافعي احرامه قبل اشهر الحج لا يجوز اي لا يكون متمتعاً فعنده
المعتبر وقت الاحرام بالعمرة وقال مالك لو طاف لعمرة سبعة اشواط قبل اشهر
الحج كان متمتعاً ايضاً للشافعي انه اعتبر الاحرام بنفس العمرة فلو اتى بالعمرة قبل
اشهر الحج لا يكون متمتعاً فكذا لو احرم بها ومالك يعتبر وقت التحلل وهو اتمام العمرة
اي اذا كان التحلل في اشهر الحج صار كان العمرة في اشهر الحج ولنا ان الاحرام شرط
فيصح تقديمه على اشهر الحج وانما يعتبر اداء الافعال فيها وقد وجد الاكثر فيها وللاكثر
حكم الكل وبعكسه لا اي لو طاف لعمرته اربعة اشواط فصاعداً قبل اشهر الحج ثم
دخلت اشهر الحج فاتم فيها ثم حج من عامه ذلك لم يكن متمتعاً خلافاً لمالك وللحجة

عليه فاقلنا وهذا لانه لما طاف لعمرته اربعة اشواط قبل اشهر الحج كان يكن طاف لعمرته
بتمامها لان للاكثر حكم الكل ولو اعتمر قبل اشهر الحج ثم حج من عامه ذلك لم يكن متمتعا
فكذا هذا وهي شوال وذو القعدة وعشر ذي الحجة وعند مالك ذو الحجة بتمامها
من اشهر الحج لقوله تعالى الحج اشهر معلومات واقل الجمع ثلثة ولنا ما روي عن العبادلة
الثلاثة وعبد الله بن الزبير انهم قالوا اشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي
الحجة ولان الحج يفوت بمضي عشر ذي الحجة ومع بقاء الوقت لا يتحقق الفوات وتأويل الآية
شهران وبعض الثالث فان قيل كيف يكون الشهران وبعض الثالث اشهرا قلنا
اسم الجمع يشترك فيما وراء الواحد بدليل قوله تعالى فقد صغت قلوبكما وقيل
نزل بعض الشهر منزلة كله كما يقال رأيتك سنة كذا او في عهد فلان ولعل العهد
عشرون سنة او اكثر وانما رآه في ساعة منها كذا في الكفاية وصح الاحرام به قبلها
وكره اي وان قدم الاحرام بالحج على اشهر الحج جاز وانعقد حجا خلافا للشافعي
فان عنده يصير محرما بالعمرة وهذا بناء على ان الاحرام عنده ركن فلا يصح تقدمه
على الوقت وعندنا هو شرط فيصح تقديمه على الوقت كما يصح تقديم الطهارة على الوقت
الا ان التقديم يكره عندنا لانه لا يأمن مواقعة المحظورات اذا طال مكثه في الاحرام
كذا في الهداية والكفاية ولو اعتمر كوفي فيها واقام بمكة او بصرة وحج صح تمتعه
اي ولو اعتمر كوفي في اشهر الحج واقام بمكة او بصرة اي نوى في احدهما الاقامة خمسة
عشر يوما ثم حج من عامه ذلك فهو متمتع حتى يجب عليه دم التمتع اما في صورة

اقامتہ بمکۃ فیصیر متمتعاً بالاتفاق لان المتمتع من یکون عمرتہ میقاتیۃ وحجہ مکیۃ

وھذا کذلک واذا رجع الی الکوفۃ فلا یکون متمتعا بالاتفاق لانہ الم باھلہ الماماً

صحیحاً معناہ اذا لم یسق الھدی ولو رجع الی البصرۃ واقام بھا فھو متمتع عند ابی حنیفۃ خلافا

لھما ان المتمتع من یکون عمرتہ میقاتیۃ وحجۃ مکیۃ وھذا بخلافہ لان کلا من النسکین

میقاتیتان ولہ ان السفر الاول قائم مالم یعد الی وطنہ وھذا الخلاف علی روایۃ الطحاوی

وقال الجصاص انہ یکون متمتعاً بالاتفاق لعدم الالمام الصحیح بینہما کذا فہم من الکفایۃ و

المستصفی ولو افسدھا فاقام بمکۃ وقضی وحج لا ای وان افسد تلک العمرۃ وفرغ منہا

وقصر ثم اتخذ البصرۃ داراً او اقام بمکۃ ثم قضی تلک العمرۃ وحج مع القضاء لایکون

متمتعا عند ابی حنیفۃ وقالا ھو متمتع والخلاف فی صورۃ اتخاذ البصرۃ داراً امافی

صورۃ ان اقام بمکۃ لا یکون متمتعاً بالاتفاق لانہ صار بمنزلۃ المکی ولا تمتع لاھل

مکۃ لہما فی الخلافیۃ ان عودہ من البصرۃ انشاء سفر وقد ترفق فی ھذا السفر

باداء النسکین ولابی حنیفۃ ان حکم السفر الاول باق مالم یرجع الی اھلہ فصار

کانہ لم یخرج من مکۃ ولا تمتع لاھل مکۃ ثم المذکور فی المتن المسئلۃ الاتفاقیۃ

ولہذا قید بقولہ فاقام بمکۃ الا ان یعود الی اھلہ ھذا استثناء من قولہ لا ای یکون

فی صورۃ الافساد والقضاء متمتعاً الا ان یعود الی اھلہ ثم اتی بہما لانہ لما الم

باھلہ ثم رجع واتی بالعمرۃ والحج کان ھذا انشاء سفر لان السفر الاول قد انتہی

بالالمام الصحیح فاجتمع لہ نسکان فی السفر الثانی فیکون متمتعاً بالاتفاق کذا فی

شرح الوقاية وايّهما افسد مضى فيه ولا دم اى ومن اعتمر فى اشهر الحج وحج من عامه ذلك فهو متمتع وعليه دم التمتع كما مر ثم ان افسد احدهما مضى فيه ولا دم عليه اما المضى فلانه لا يمكنه الخروج عن عهدة الاحرام الا بالافعال واما سقوط الدم فلانه لا يسمى متمتعا لانه لم يترفق باداء النسكين الصحيحين فى سفر واحد كذا فى شرح الوقاية

ولو تمتع فضحى لم تجز عن دم المتعة لان دم الاضحية غير دم المتعة لان التمتع لا يكون الا للمسافر ولانه لا تمتع للمكى ثم الاضحية غير واجبة على المسافر فيكون لاتيان بغير الواجب لان الواجب عليه دم التمتع كذا فى الكفاية ثم لما لم تجز عن المتعة كان عليه دمان سوى الذى ذبح دم لاجل المتعة ودم لاجل الحلق لانه حلق قبل اوانه وهو بعد ذبح دم المتعة

ولو حاضت عند الاحرام اتت بغير الطواف اى اذا حاضت المرأة عند الاحرام اغتسلت واحرمت وصنعت كما يصنع الحاج غير انها لا تطوف بالبيت حتى تطهر لحديث عائشة رض حين حاضت بسرف وهذا الاغتسال للاحرام لا للصلوة فيكون مفيدا للنظافة فلا يقال انها حائض فلا فائدة فى اغتسالها

ولو عند الصدر تركته اى لو حاضت بعد الوقوف وطواف الزيارة انصرفت من مكة وتركت طواف الصدر ولا شئ عليها لترك الطواف الصدر لما روى ان صفية حاضت بعد طواف الزيارة فرخص لها النبى صلعم فى ترك طواف الصدر

كمن اقام بمكة اى كمن اتخذ دارا بمكة فليس عليه طواف الصدر لانه على من يصدر الا اذا اتخذها دارا بعد ما حل النفر الاول هو اليوم الثالث من ايام النحر فعليه طواف الصدر عند ابى حنيفة ومحمد لان طواف الصدر

٤٣٢

لزمه يجيئ وقت الصلوة قبل نية الاقامة فلا يسقط عند نية الاقامة بعده كما لو
حاضت بعد خروج وقت الصلوة لا تسقط عنها تلك الصلوة ثم المصنف لما بين الحج
والاحرام اراد ان يبين ما هو المحظورات في الاحرام وما هو الجناية فيه هذا باب في
بيان احكام الجنايات الجناية ما يجنيه الرجل من الشر اي يحدثه وفي عرف الفقهاء
اسم لفعل محرم في الاحرام تجب شاة ان تطيب محرم عضوا والاتصل اي طيب
المحرم عضوا كاملا فعليه دم لان الجناية تتكامل بتكامل الارتفاق وذلك في العضو الكامل
فيترتب عليه كمال الموجب وان تطيب المحرم اقل من عضو فعليه الصدقة لقصور الجناية
فلا يتكامل الموجب وقال محمد يجب بقدره من الدم اعتبارا للجزء بالكل ثم
العضو الكامل الراس والساق والفخذ وما اشبه ذلك ثم الدم المطلق في هذا
الباب هو الشاة الا في موضعين من طاف طواف الزيارة جنبا ومن جامع بعد
الوقوف بعرفة فان فيهما البدنة كما سيجيئ ان شاء الله تعالى والصدقة المطلقة في
هذا الباب هي مقدار نصف صاع من بر الا ما يجب بقتل القملة والجرادة فانه
فيهما يطعم ما شاء كذا في المستصفى او خضب راسه بحناء عطف على ما قبله اي فان
خضب راسه بالحناء فعليه دم لانه طيب قال عليه السلام الحناء طيب وان صار ملبدا
اي مثل اللبد فعليه دمان دم للطيب ودم للتغطية كذا في الهداية هذا اذا كان
التغطية يوما كاملا او ادهن بزيت لانه لو ادهن بالشحم او بالسمن فلا شيء
فيه ثم وجوب الدم بالادهان مذهب ابي حنيفة وقالا عليه صدقة وقال الشافعي

ان استعمل الزيت فی الشعر فعليه دم لان ازالة الشعث يكون فی الاستعمال فی الشعر لا فی
غيره ولهما ان الزيت من الاطعمة الا ان فيه ارتفاقا بمعنى قتل الهوام وازالة الشعث فكانت
جناية قاصرة ولابی حنيفة انه اصل الطيب فلا يخلو عن نوع طيب وكذا يقتل الهوام
ويلين الشعر ويزيل الشعث فيتكامل الجناية بهذه الجملة فيوجب الدم ثم الخلاف فی
الزيت الخالص اما المطيب منه كالبنفسج فيجب باستعماله دم اتفاقا كذا فی الهداية او
لبس مخيطا او غطى راسه يوما والا تصدق ای وكذا لو لبس المخيط يوما كاملا او غطى
راسه يوما كاملا لزمه دم وان كان اقل من يوم لزمه صدقة وعن ابی يوسف انه اذا لبس
اكثر من نصف يوم فعليه دم وهو قول ابی حنيفة اولا وقال الشافعی يجب الدم بنفس
اللبس لان الارتفاق يتكامل بالاشتمال على بدنه ولابی يوسف ان للاكثر حكم الكل و
لنا ان معنى الترفق مقصود من اللبس فلا بد من اعتبار المدة ليحصل الترفق على الكمال
فيقدر باليوم لانه يلبس فيه ثم ينزع عادة كذا فی الهداية ولو القى القباء على منكبيه ولم
يخرج يديه من كميه لا يجب شیء خلافا لزفر وهو يقول انما المقصود من اللبس هو دفع
الحر والبرد وهو يحصل به ولنا انه ليس بلبس حقيقة الا ترى انه يتكلف فی حفظه او حلق
ربع راسه او ربع لحيته والا تصدق ای وكذا لو حلق ربع راسه او ربع لحيته فعليه دم
وان كان اقل من الربع فعليه صدقة وقال مالك لا يجب الا بحلق الكل وقال الشافعی يجب
بحلق القليل هما يعتبران بمذهبهما فی مسح الراس فی الوضوء ولنا ان حلق ربع الراس
ارتفاق كامل لانه معتاد لان من الناس من لا يحلق اكثر من ربع راسه كالعباسية كذا

حلق ربع اللحية عادة بعض الناس كما هو بالعراق وارض العرب كذا في الهداية كالحالق

فان على الحالق الصدقة اي غير سوا حلق المحرم رأس محرم او رأس حلال بامره او بغير

امره بان كان نائما وعلى المحلوق ان كان محرما دم وقال الشافعي ان كان بغير امره لا

شئ عليه بناء على اصله ان الاكراه يخرج المكره من ان يكون مؤاخذا بحكم الفعل والنوم

ابلغ منه لان الاكراه منه نوع عذر والنوم ابلغ من الاكراه في نفي الاختيار ولنا ان اثر

النوم والاكراه في نفي الاثم دون الحكم وهو وجوب الدم الا ترى ان النائم اذا انقلب على

انسان فمات يؤخذ بحكم الجناية وقد تقرر ههنا سببه وهو نيل الراحة والزينة فيجب

الدم حتما وكذا اذا كان الحالق حلالا او يختلف الجواب في حق المحلوق وعندنا اما الحالق

فعليه الصدقة اذا كان محرما حلق بامره او بغير امره وكذا اذا حلق المحرم رأس حلال عندنا

وقال الشافعي ليس على الحالق شيء لانه لا يرتفق بحلق شعر غيره والموجب هو الارتفاق

ولنا ان الانسان يتاذى بتفث غيره فكان ازالته ارتفاقا ولان ازالة ما ينمو من بدن

الانسان من محظورات الاحرام لاستحقاقه الامن بسبب الاحرام بمنزلة نبات الحرم فلا

يفترق الحال بين شعره وشعر غيره الا ان كمال الجناية في شعره كذا في الهداية الكفاية او

رقبته اي وكذا اذا حلق الرقبة كلها لزمه الدم لانها عضو مقصود بالحلق او ابطيه او

احدهما اي وكذا لو حلق الابطين او احدهما فعليه دم لان كل واحد منهما مقصود بالحلق

لدفع الاذى ونيل الراحة فاشبه العانة او محجمه اي وكذا لو حلق موضع المحاجم

يجب الدم عند ابي حنيفة وقالا يجب الصدقة لان ارتفاق الكامل لا يحصل

بيا ذليس هو مقصودا بالحلق لانه انما يحلق لاجل الحجامة وهي ليست من المحظورات
فكذا ما يكون وسيلة اليها الا ان فيه ازالة من التفث فيجب الصدقة ولابي حنيفة ان
حلقه مقصود لانه لا يتوسل الى المقصود الا به وقد وجد ازالة التفث عن عضو كامل فيجب
الدم وفي اخذ شاربه حكومة عدل وتفسيره انه ينظر ان هذا المأخوذ كم يكون من
ربع اللحية فيجب عليه الطعام بحسب ذلك حتى لو كان مثلا مثل ربع الربع يلزمه قيمة
ربع الشاة وانما لا يجب فيه دم لانه ليس بمقصود بالحلق فان قيل ان الشارب عضو
مقصود بالحلق لان من الناس من يحلق الشارب دون اللحية وكذلك امر الشارع
باعفاء اللحية وقص الشارب فينبغي ان تتكامل الجناية بحلقه قلنا نعم ولكن الكل عضو
واحد حقيقة باعتبار الاتصال فلا يجعل في حكم عضوين وفي شارب حلال او قلم
اظفاره طعام اي ان اخذ المحرم شارب حلال او قلم اظفار حلال فعليه طعام اي ما شاء
من الطعام لانه لا يعرى عن نوع ارتفاق لانه يتأذى بتفث غيره وان كان اقل
من التأذي بتفث نفسه فيلزمه الطعام او قص اظفار يديه ورجليه في مجلس او يد
او رجل واو للانفصال فقوله او قص عطف على ما تقدم من موجبات الدم وليس معطوفا
على قوله وفي اخذ شارب حلال يعني اذا قص اظافير يديه ورجليه في مجلس واحد
فعليه دم وقيد بقوله في مجلس واحد لانه لو قطع اظافير يديه في مجلس واظافير رجليه
في مجلس آخر وكذا اقص اظافير رجليه في مجلسين تجب اربعة دماء لتعدد الجناية
في الصورة الاولى ولان الجناية من نوع واحد فيتحد الموجب لاتحاد المجلس وهذا عندهما
وقال محمد يجب دم واحد عند اختلاف المجلس ايضا لان مبناها على التداخل

٤٣٧

فاشبه كفارة الفطر الا اذا تخللت الكفارة لارتفاع الاولى بالتكفير ولنا ان
الغالب فيها معنى العبادة فيتقيد التداخل باتحاد المجلس كما في آيات السجدة وكذا اذا
قص اظافير يديه ورجليه فعليه دم اقامة للربع مقام الكل كما في الحلق قوله وان قص
اي ان قص اقل من خمسة اظافير فعليه صدقة معناه تجب بكل ظفر صدقة وقال زفر
يجب الدم بقص ثلاثة منها وهو قول ابي حنيفة الاول لان في اظافير اليد الواحدة
دما والثلاثة اكثرها ولنا ان اظافير اليد الواحدة اقل ما يجب الدم بقلمه وقد اقمناها
مقام الكل فلا يقام اكثرها مقام كلها لانه يؤدي الى ما لا يتناهى كذا في الهداية
لخمسة متفرقة اي اذا قص خمسة اظافير متفرقة من يديه ورجليه فعليه صدقة
وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد عليه دم اعتبارا بما لو قصها من كف واحد
وبما اذا حلق ربع راسه من مواضع متفرقة ولهما ان كمال الجناية بنيل الراحة
والزينة وبالقلم على هذا الوجه يتأذى ويشينه ذلك بخلاف حلق ربع الراس
من مواضع لانه معتاد على ما مر وكذلك لو قص اكثر من خمسة متفرقة تجب
الصدقة لكل ظفر طعام مسكين اي نصف صاع من بر الا ان يبلغ ذلك دما فحينئذ
ينقص عن الدم شيئا فرقا بين الجناية القاصرة والكاملة ولا شيء باخذ ظفر منكسر
لانه لا ينمو بعد الانكسار فاشبه اليابس من شجر الحرم وان تطيب او لبس او حلق لعذر
ذبح شاة او تصدق بثلاثة اصوع على ستة مساكين او صام ثلاثة ايام والاصل في
ذلك قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة او

نسك وقد فسرها النبي صلعم بما ذكر في المتن وسبب نزولها ما روي عن كعب بن عجرة
انه قال كان بي اذى من رأسي فرآني النبي عليه السلام والقمل تتهافت على وجهي
انا اوقد نارا تحت قدر فقال عليه السلام ما كنت ارى ان الجهد بلغ منك ما ارى
أتجد شاة فقلت لا فقال عليه السلام ايؤذيك هوام رأسك فقلت نعم فانزل الله تعالى
هذه الآية فقلت ما الصيام يا رسول الله فقال ثلاثة ايام قلت وما الصدقة فقال
ثلاثة اصوع من حنطة على ستة مساكين قلت وما النسك فقال شاة وقد ذكره
بحرف او فاوجب التخيير ككفارة اليمين وهذا الحكم ثابت في كل ما اضطر اليه مما لو فعله
غير مضطر يلزمه الدم لانه في معنى المنصوص عليه من كل وجه فيكون ملحقا به ثم الصوم و
الصدقة يجوز في اي مكان شاء عندنا والنسك يختص بالحرم بالاتفاق لان الاراقة
لم تعرف قربة الا في زمان مخصوص او مكان مخصوص وهذا الدم لا يختص بزمان
فتعين اختصاصه بالمكان وقال الشافعي الصدقة تختص بمساكين الحرم لان
المقصود رفق فقراء الحرم ولنا ان الصدقة عبادة وقربة حيثما كانت فلا تختص
بمكان دون مكان كالصوم **فصل** ولا شيء ان نظر الى فرج امرأة بشهوة
فامنى لان المحرم هو الجماع ولم يوجد لا صورة ولا معنى اما صورة فلعدم ادخال الفرج
في الفرج واما معنى فلانه ليس بقضاء شهوة في محل مشتهى على سبيل الاجتماع فصار
كما اذا تفكر فامنى والمراد من الامناء انزال المني وتجب شاة ان قبل او لمس بشهوة
قال صاحب الهداية وفي الجامع الصغير يقول اذا مس بشهوة فامنى ولا فرق بين

ماذا انزل او لم ينزل ذكره في الاصل وكذا الجواب في الجماع فيما دون الفرج وعن الشافعي انه يفسد احرامه في جميع ذلك اذا انزل واعتبره بالصوم ولنا ان فساد الحج يتعلق بالجماع ولهذا لا يفسد بسائر المحظورات وهذا ليس بجماع مقصود فلا يتعلق به ما يتعلق بالجماع الا ان فيه معنى الاستمتاع بالمرأة وذلك محظور الاحرام فيلزمه الدم بخلاف الصوم لان المحرم فيه قضاء الشهوة وهو لا يحصل بدون الانزال فيما دون الفرج وقال صاحب الكفاية ان الانزال شرط في المس وليس بشرط في الجماع فيما دون الفرج خلافا للشافعي اما اشتراط الانزال في المس ليكون جماعا من وجه واما عدم الاشتراط في الجماع فيما دون الفرج فلانه من جملة الرفث فيكون منهيا بسبب الاحرام وبالاقدام عليه يصير مرتكبا محظور احرامه فيلزمه الدم هذا مفهوم من كلامه

وافسد حجه بجماع في احد السبيلين قبل الوقوف بعرفة ويمضي ويقضي

تقوله وافسد عطف على قوله ان قبل ولمس اي ويجب ايضا شاة ان افسد حجه بجماع في احد سبيلين قبل الوقوف بعرفة وقيد بقوله قبل الوقوف لانه لو جامع بعد الوقوف فالحكم غير هذا كما سيجيء في المسئلة التي تليها فمن جامع قبل الوقوف بعرفة في احد السبيلين فسد حجه وعليه شاة ويمضي في الحج كما يمضي من لم يفسد حجه ويقضي الحج والاصل فيه ما روي ان رسول الله عليه السلام سئل عمن واقع امرأته وهما محرمان بالحج قال يريقان دما ويمضيان في حجهما وعليهما الحج من قابل وهكذا نقل عن جماعة من الصحابة وقال الشافعي يجب بدنة اعتبارا بما لو جامع بعد الوقوف والحج عليه

طلاق ما رويناه ولان القضاء لما وجب خفت معنى الجناية لان القضاء لم يجب الا لاستدراك المصلحة فيكتفى بالشاة بخلاف ما بعد الوقوف لانه لا قضاء ثم ما روي عن ابي حنيفة في غير القبل ان الحج لا يفسد به لتقاصر معنى الوطي فيه والاصح هو الاول ولم يفترقا في القضاء اي ليس على من جامع فافسد حجه ان يفارق امرأته في القضاء عندنا وقال مالك اذا خرجا من بيتهما يجب عليهما ان يفترقا وقال زفر اذا احرما افترقا وقال الشافعي اذا انتهيا الى المكان الذي جامعها فيه افترقا وللشافعي انهما يتذكران ذلك فيقعان في المواقعة ومالك وزفر يتمسكان بما روي عن عبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس مثل مذهبهما ولنا ان الجامع بينهما قائم وهو النكاح فلا معنى للافتراق اما قبل الاحرام فلاباحة الوقاع واما بعد الاحرام فلانهما يتذكران ما لحقهما من مشقة شديدة بلذة يسيرة فيزدادان ندما وتحرزا فلا معنى للافتراق وبدنة لو بعد ولا افساد اي تجب بدنة لو جامع بعد الوقوف بعرفة ولا يفسد حجه خلافا للشافعي فان عنده اذا جامع قبل الرمي فسد حجه لان احرامه قبل الرمي على حاله الا ترى انه لا يحل له شيء مما هو حرام على المحرم ولنا قوله عليه السلام من وقف بعرفة فقد تم حجه وانما تجب البدنة لان الجماع اعلى انواع الارتفاق فيتغلظ موجبه او جامع بعد الحلق اي كذا لا افساد لو جامع بعد الحلق بل يجب عليه شاة لبقاء احرامه في حق النساء وعدم بقائه في حق سائر المحظورات فخففت الجناية فاكتفى بالشاة او في العمرة قبل ان يطوف الاكثر فتفسد وتمضي وتقضي اي وكذا تجب الشاة لو جامع

في العمرة قبل ان يطوف الاكثر وتفسد عمرته ويمضي فيها ويقضيها وقال الشافعي تجب
بدنة اعتبارا بالحج اذ هي فرض عنده كالحج ولنا انها سنة فلا بد من اظهار التفاوت بين
الفرض والسنة في الرتبة فاذا وجبت في الفرض بدنة تجب في السنة شاة اما الفساد
فلوقوع الجماع قبل اكثر اشواط العمرة واما وجوب المضي فلانه لا يحل من احرامها الا باتيان
الافعال واما القضاء فلتقرر الوجوب ولو بعد طواف الاكثر ولا فساد اي اذا جامع بعد طواف
اربعة اشواط للعمرة فعليه شاة ولا تفسد عمرته وقال الشافعي تفسد في الوجهين وعليه بدنة
وهذا بناء على ان العمرة فريضة عنده وعندنا سنة لقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله ولقوله
عليه السلام العمرة هي الحجة الصغرى ولنا ان النبي عليه السلام سئل عن العمرة أهي واجبة ام قال
لا وان تعتمر فهو خير لك ولقوله عليه السلام الحج مكتوبة والعمرة تطوع والنص امر بالاتمام وذلك
بعد الشروع وايضا قد قرئ بالرفع والعمرةُ لله ردا لما زعم الكفار ان الحج لله والعمرة للصنم
فاخبر الله تعالى ان العمرة لله تعالى كذا في السعدي ولما كان عند الشافعي العمرة فريضة فوقع
الجماع في خلالها تفسد وعندنا لما كانت سنة فلو اقتصر على اربعة اشواط جاز وكان
عليه لترك ثلثة اشواط دم فكذا هذا فهم من النافع وجماع الناسي كالعامد اي جماع
الناسي في الحج كالجماع العامد وقال الشافعي جماع الناسي غير مفسد للحج وكذا الخلاف في
جماع النائمة والمكرهة وهو يقول الحظر ينعدم بهذه العوارض فلم يقع الفعل جناية
ولنا ان الفساد باعتبار معنى الارتفاق في الاحرام ارتفاقا مخصوصا وهو الجماع وهذا
لا ينعدم بهذه العوارض فان قيل لم يفسد الصوم بالجماع والاكل ناسيا مع انهما يفوتان

ركن الصوم وهو الامساك قلنا لان ههنا حالة الاحرام وهيئة المحرم مذكرة فلا يعذر
في النسيان كما ان الكلام ناسيا يفسد الصلوة بناء على ان هيئة الصلوة مذكرة بخلاف
الصوم لانه ليس فيه هيئة مذكرة فاعتبر النسيان فيه عذرا ومن طاف للركن محدثا فعليه
شاة وان طاف طواف الزيارة محدثا وقال الشافعي لا يعتبر طوافه لقوله عليه السلام
الطواف بالبيت صلوة فيكون الطهارة من شرائطه ولنا قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق
من غير قيد الطهارة وخبر الواحد يوجب العمل فقلنا بوجوب الطهارة وبدخل نقص
بترك الطهارة فيجبر بالدم وبدنة لو جنبا وبيّنه اي ولو طاف طواف الزيارة جنبا فعليه
بدنة كذا روي عن ابن عباس ولان الجنابة اغلظ من الحدث فيجب جبر نقصانها بالبدنة اظهارا
للتفاوت وعليه ان يعيده لانه اداه ناقصا والاطهر يؤمر في الحدث بالاعادة استحبابا وفي
الجنابة ايجابا ثم ان اعاده في ايام النحر فليس عليه شيء بالاتفاق وان اعاده بعد ايام النحر
فعليه الدم عند ابي حنيفة لان تاخير النسك عنده موجب الدم خلافا لهما ولو رجع الى
اهله وقد طاف جنبا عليه ان يعود لان النقص كثير فيؤمر بالعود استدراكا له ويعود
باحرام جديد وان لم يعد وبعث بدنة اجزاه لما قلنا انه جابر له وصدقة بحلّ القليل
لانه اذا شرع في هذا الطواف فصار واجبا بالشروع ويدخله النقص بترك الطهارة
فيجبر بالصدقة وقال الشافعي لا يعتبر طوافه والحجة عليه ما مرّت والصدر بالجر عطف
على قوله القدوم اي ومن طاف محدثا طواف الصدر فعليه صدقة لانه دون طواف
الزيارة وان كان واجبا فلا بد من اظهار التفاوت وعن ابي حنيفة انه تجب شاة

الا ان الاول اصح وان طاف جنبا فعليه شاة لانه نقص كثير ثم هو دون الزيارة فيكتفى
بالشاة اظهارا للتفاوت بين اغلظ الحدثين واخفهما وهو الحدث او ترك اقل طواف
الركن اى ومن ترك من طواف الركن ثلاثة اشواط فما دونها فعليه شاة لان النقصان
بترك الاقل يسير فاشبه النقصان بسبب الحدث فيلزمه شاة فلو رجع الى اهله اجزأه
ان لا يعود ويبعث شاة لما قلنا انه جائز ولو ترك اكثره بقى محرما اى لو ترك اربعة اشواط
منه بقى محرما ابدا حتى يطوفها لان المتروك اكثره فصار كانه لم يطف اصلا ثم قوله
بقى محرما ينبغي ان يكون معناه بقى محرما في حق النساء لانه غير محرم في حق سائر المحظورات
او ترك اكثر الصدر او طاف جنبا اى من طاف طواف الصدر جنبا او ترك اربعة
اشواط منه فعليه شاة لانه ترك الواجب في الصورتين اما في الصورة الاولى فلان للاكثر
حكم الكل واما في الصورة الثانية فلانه ادخل النقص كثيرا ثم هو دون طواف الزيارة
فيكتفى بالشاة اظهارا للتفاوت بين الواجب والركن والافضل ان يعيد ما دام بمكة
اقامة للواجب في وقته وصدقة بترك اقله اى ومن ترك ثلاثة اشواط من طواف
الصدر فعليه صدقة او طاف للركن محدثا وللصدر طاهرا في آخر ايام التشريق
فعليه دم لان طواف الصدر واجب واعادة طواف الزيارة بسبب الحدث غير واجب
فلا ينقل طواف الصدر اليه فبقى طواف الزيارة على حاله وقد طافه محدثا فيجبر بالدم
ودمان لو طاف للركن جنبا اى لو طاف طواف الزيارة جنبا وطواف الصدر طاهرا
في آخر ايام التشريق فعليه دمان دم بترك طواف الصدر بالاتفاق ودم بتأخير طواف

الى آخر ايام التشريق عند ابي حنيفة على ما عرف من مذهبه ان التاخير موجب الدم عنده وهذا لان الطواف الزيارة في هذه الصورة مستحق للاعادة فينتقل طواف الصدر الى طواف الزيارة فيصار تاركا لطواف الصدر ومؤخرا الطواف الزيارة كذا في الهداية او طاف لعمرته وسعى محدثا ولم يعدهما اي من طاف لعمرته وسعى على غير وضوء وحل منها فما دام بمكة يعيدهما ولا شيء عليه اما اعادة الطواف فلتمكن النقص فيه بسبب الحدث واما السعي فلانه تبع الطواف واذا اعادهما لا شيء عليه لارتفاع النقصان فان رجع الى اهله قبل ان يعيده فعليه دم لترك الطهارة فيه وقد مر انها واجبة في الطواف ولا يؤمر بالعود لوقوع التحلل باداء الركن اذ النقصان يسير وليس عليه في السعي شيء لانه اتى به على اثر طواف معتد به وكذا اذا اعاد الطواف ولم يعد السعي في الصحيح اي لا شيء عليه للسعي وذكر في الجامع الصغير لقاضيخان والتمرتاشي الحسامي والفوائد الظهيرية وجوب الدم اذا لم يعد السعي لانه لما اعاد الطواف فقد نقض الطواف الاول فاذا انتقض حصل السعي قبل الطواف فلا يعتبر فيلزمه دم وذكر الامام الزاهد المحقق شمس الائمة السرخسي والامام المحبوبي وان اعاد الطواف ولم يعد السعي فلا شيء عليه لان الطهارة ليست بشرط للسعي وانما كانت شرطا في الطواف لاختصاصه بالبيت واعتباره بالصلوة من حيث ما جاء في الحديث وهذا المعنى لا يوجد في السعي وانما الشرط في السعي ان ياتي به على اثر طواف معتد به وطواف المحدث بهذه الصفة الا ترى انه يتحلل به كذا في الهداية والكفاية او ترك السعي اي ومن ترك

السعي بين الصفا والمروة فعليه الدم لكن حجه تام خلافا للشافعي بناء على ان السعي عنده

واجب فيلزم بتركه الدم دون الفساد وعنده ركن او افاض من عرفات قبل الامام

اي ومن افاض من عرفات قبل الامام فعليه دم وقال الشافعي لا شيء عليه لان الركن

اصل الوقوف فلا يلزم بترك الاطالة شيء ولنا ان الاستدامة الى غروب الشمس واجبة

لقوله عليه السلام فادفعوا بعد غروب الشمس فيجب بتركه الدم بخلاف ما اذا وقف ليلا

لان استدامة الوقوف على من وقف نهارا لا ليلا كذا في الهداية وترك الوقوف

بالمزدلفة اي ومن ترك الوقوف بالمزدلفة فعليه دم لانه من الواجبات او رمي الجمار

كلها او رمي يوم اي ومن ترك رمي الجمار في الايام كلها او رمي يوم واحد فعليه دم

اما وجوب الدم فلتحقق ترك الواجب واما وجوب دم واحد في ترك كل الجمار فلان الجنس

متحد كما في الحلق او اخر الحلق او طواف الركن اي ومن اخر الحلق حتى مضت ايام

النحر او اخر طواف الزيارة عنها فعليه دم عند ابي حنيفة وقالا لا شيء عليه في الوجهين

وكذا الخلاف في تاخير الرمي وفي تقديم نسك على نسك كالحلق قبل الرمي ونحر

القارن قبل الرمي والحلق قبل الذبح لهما ان ما فات مستدرك بالقضاء

ومع القضاء لا يجب شيء آخر ولابي حنيفة حديث ابن مسعود قال من قدم نسكا على

نسك فعليه دم ولان التاخير عن المكان يوجب الدم فيما هو موقت بالمكان كالاحرام

فكذا التاخير عن الزمان فيما هو موقت بالزمان او حلق في الحل اي ومن

حلق في ايام النحر في غير الحرم فعليه دم وهذا في الحج ومن اعتمر فحلق في غير الحرم

ولا شيء عليه لان تاخير النسك لا يتحقق في حقه بهما لكون الذبح غير واجب عليه ١٢ عناية ٥ قوله لهما ان ما فات مستدرك الخ ولهما ايضا من المنقول ما في الصحيحين انه عليه السلام وقف في حجة الوداع فقال رجل يا رسول الله
ليترجح جانب الاتحاد ١٢ الكفاية درر ٦ واما اذا خرج في غير ايام النحر فحلق في غير الحرم فعليه دم ١٢ عيني

فعليه دم عند ابی حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا شیء عليه وقيل هذه المسئلة فی
الحاج بالاتفاق لان السنة جرت فی الحج بمنى وهو من الحرم والاصح انه على الخلاف لان
الحلق غير مختص بالحرم لان النبی عليه السلام واصحابه احصروا بالحديبية وحلقوا
فی غير الحرم وهی ليست من الحرم ولهما ان الحلق لما جعل محللا صار كالسلام فی آخر
الصلوة فانه من واجباتها وان كان محللا فاذا صار نسكا اختص بالحرم كالذبح و
بعض الحديبية من الحرم فلعلهم حلقوا فيه كذا فی الهداية قال العبد الضعيف هذا
يشكل بالمحصر فی العمرة اذا احصر فی غير الحرم فانه يتحلل بالاتفاق لكن عندهما ليس عليه ان
يحلق او يقصر فی غير الحرم وعند ابی يوسف الحلق والقصر واجب عليه ثم كيف يستقيم
قولهما مع ان الآية نزلت فی الاحصار وهو قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدی
محله ولكن يمكن ان يجاب انهما يحملان الآية بعد بلوغ الهدی محله على الاباحة دون
الوجوب واليه الاشارة فی الكفاية ودمان لو حلق القارن قبل الذبح ای لو حلق
القارن قبل الذبح فعليه دمان وهذا عند ابی حنيفة فان عنده يلزم دم بالحلق
فی غير اوانه لان اوانه بعد الذبح ودم بتاخير الذبح عن الحلق وعندهما يجب عليه دم
واحد وهو الاول ولا يجب بسبب التاخير شیء على ما بينا فی مذهبهما فصل فی ان الصيد
قتل المحرم صيدا او دل من قتله فعليه الجزاء اما فی القتل فلقوله تعالى ولا تقتلوا الصيد
وانتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم وهذا نص على ايجاب
الجزاء واما الدلالة ففيه خلاف الشافعی هو يقول الجزاء تعلق بالقتل والدلالة

ليست بقتل ولنا ان ابا قتادة رضي اصاب حمارا وحشيا وهو حلال واصحابه محرمون
فقال النبي عليه السلام لاصحابه هل اشرتم هل دللتم هل اعنتم فقالوا لا فقال عليه
السلام اذن فكلوا ووجه التمسك انه عليه السلام علق حل التناول بعدم الاشارة والدلالة
فدل انهما لو وجدا لحرم والا لكان غير مفيد لانه يكون تعليلا بما ليس بعلة وهو قيمة
الصيد تقويم عدلين في مقتله او اقرب المواضع منه فيشتري بها هديا وذبحه ان بلغت
هديا او طعاما وتصدق به كالفطرة او صام عن طعام كل مسكين يوما اي الجزاء عند
حنيفة وابي يوسف ان يقوم الصيد المقتول على ان في المكان الذي قتل فيه او في اقرب
المواضع منه ان كان القتل في البرية ثم القاتل مخير في الفداء ان شاء اشترى بالقيمة هديا
وذبحه ان بلغت القيمة هديا وان شاء اشترى بها طعاما وتصدق على كل مسكين نصف
صاع من بر او صاعا من تمر او شعير وان شاء صام عن كل نصف صاع يوما وقال محمد
والشافعي يجب في الصيد النظير فيما له نظير ففي الظبي شاة وفي الضبع شاة وفي الارنب عناق
وفي اليربوع جفرة وفي النعامة بدنة وفي الحمار الوحشي بقرة الى غير ذلك لقوله تعالى فجزاء
مثل ما قتل من النعم ومثله من النعم ما يشبه المقتول صورة لان القيمة لا يكون نعما و
الصحابة اوجبوا النظير من حيث الخلقة وما ليس له نظير عند محمد تجب فيه القيمة مثل
العصفور والحمامة واشباههما واذا وجبت القيمة كان قول محمد كقولهما وقال الشافعي
يجب في الحمامة شاة لان بينهما مشابهة من حيث ان كلا منهما يعب ويهدر العب شرب
الماء من غير قطع الجرع والهدر الصوت ولابي حنيفة وابي يوسف ان المثل المطلق

٤٤٩

هو المثل صورة ومعنى ولا يمكن الحمل عليه فحمل على المثل معنى لكونه معهودا في الشرع كما في حقوق العباد قال الله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم والمراد من هذا المثل في هذه القيمة في القيميات بالاجماع فكذا هذا والمراد بالنص والله اعلم فجزاء قيمة ما قتل من النعم الوحش واسم النعم يطلق على الوحشي والاهلي كذا نقل من ائمة اللغة ثم الخيار الى القاتل في ان يجعله هديا او طعاما او صياما عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد والشافعي الخيار الى الحكمين العدلين في ذلك لقوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم هديا الآية لهما ان التخيير شرع رفقا بمن عليه الجزاء فيكون الخيار اليه كما في كفارة اليمين كذا في الهداية ولفضل اقل من صاع تصدق به او صام يوما اي فان فضل من الطعام اقل من نصف صاع فهو مخير ان شاء تصدق به وان شاء صام عنه يوما كاملا لان الصوم اقل من يوم غير مشروع وكذلك ان كان الواجب دون طعام مسكين كجزاء العصفور يطعم قدر الواجب او يصوم عنه يوما كاملا لما قلنا وان جرحه او قطع عضوه او نتف شعره ضمن ما نقص اعتبارا للبعض بالكل كما في حقوق العباد فان من ادخل النقصان في مال الغير يضمن ما نقصه وتجب القيمة بنتف ريشه وقطع قوائمه اي وان نتف ريش طائر او قطع قوائم الصيد ضمن جميع قيمته لانه اخرجه من حيز الامتناع وفوت عليه الامن فيغرم جزاءه وحلبه اي ومن حلب صيدا يضمن قيمة اللبن كذا في شرح الوقاية لان اللبن من اجزاء الصيد فصار كمن نتف شعره او قطع عضوه وفي الهداية وضع المسئلة في صيد الحرم لكن صيد البر في حق المحرم كذلك وكسر بيضه اي ومن كسر بيض النعامة او غيرها فعليه قيمة البيض معناه اذا لم يكن فاسدا لانه

اصل الصيد والعرضية ان يصير صيدا فينزل منزلة الصيد احتياطا وهذا امر مروى عن عمر

وابن عباس وجزاء فرخ ميت يعطف على قوله تنفر ريشه اى يجب القيمة بجرح فرخ

ميت اى بالكسر يعنى ان يخرج من البيض فرخ ميت به فعليه قيمة الفرخ حيا وهذا استحسان

والقياس ان لا يغرم سوى قيمة البيض لان حيوة الفرخ غير معلوم وجه الاستحسان ان البيض

معد لان يخرج منه فرخ حى والكسر قبل اوانه سبب لموته فيستدل بالكسر على الموت فيحال

به عليه احتياطا وعلى هذا اذا ضرب بطن ظبية فالقت جنينا ميتا وماتت فعليه قيمتهما

فان قيل يشكل هذا بما اذا ضرب بطن امراة فالقت جنينا ميتا وماتت الام لم يجب

ضمان الولد قلنا لان الجنين فى حكم النفس من وجه وفى حكم الجزء من وجه والضمان الواجب

لحق العباد غير مبنى على الاحتياط فلا يجب فى موضع الشك واما جزاء الصيد فمبنى على الاحتياط

فترجح جهة النفسية فى الجنين فلهذا وجب جزاؤهما كذا فى الكفاية ولا شئ بقتل

غراب وحداة وذئب وحية وعقرب وفارة وكلب عقور وبعوض ونمل وبرغوث وقراد

وسلحفاة لقوله عليه السلام خمس من الفواسق يقتلن فى الحل والحرم المراد من الخمس الحداة

والحية والعقرب والفارة والكلب العقور وقال عليه السلام يقتل المحرم الفارة والغراب والحداة

والعقرب والحية والكلب العقور وقد ذكر الذئب فى بعض الروايات وقيل المراد بالكلب العقور

الذئب وقيل الذئب فى معناه واما النمل والبرغوث والقراد والسلحفاة فلانها ليست بصيود

وليست بمتولدة من البدن ثم هى مؤذية بطباعها والمراد بالنمل السوداء او الصفراء التى

تؤذى وما لا يؤذى لا يحل قتلها ولكن لا يجب الجزاء للعلة الاولى والمراد بالغراب هو الذى

ياكل الجيف ويبتدى بالاذى وبقتل قملة وجرادة تصدق بما شاء وفيه قال عمر رض تمرة خير من جرادة وان شاء تصدق بكسرة خبز وهذا اذا اخذها من بدنه فقتلها واما اذا كانت القملة ساقطة على الارض فقتلها فلا شئ عليه لانه ليس من ازالة التفث واذا قتل من بدنه اكثر من ثلثة فعليه نصف صاع من حنطة كذا في الكفاية ولا يجاوز عن شاة بقتل السبع وقال الشافعي رح لا يجب الجزاء بقتل السباع لانها جبلت على الايذاء فدخلت في الفواسق المستثناة ولنا ان السبع صيد لتوحشه وكونه مقصودا بالاخذ اما لجلده او ليصطاد به او لدفع اذاه والقياس على الفواسق ممتنع لما فيه من ابطال العدد المنصوص عليه في الشرع ثم عدم تجاوز قيمة السبع عن شاة مذهبنا وقال زفر رح يجب القيمة بالغا ما بلغت اعتبارا بالماكول ولنا قوله عليه السلام الضبع صيد وفيه شاة وان صال السبع اى حمل على المحرم فقتله فلا شئ عليه وقال زفر رح عليه الجزاء اعتبارا بالجمل الصائل فانه لو قتله المصول عليه يجب قيمته ولنا ما روى عن عمر رض انه قتل سبعا واهدى كبشا وقال انا ابتدأناه ففى هذا التعليل بيان ان البداية لو كانت من السبع لا يجب شئ بخلاف الجمل الصائل لان الاذن من قبل صاحب الجمل غير موجود بخلاف المضطر اى ان اضطر المحرم الى قتل الصيد فقتله فعليه الجزاء لان الاذن من الشارع في حق المضطر مقيد بالكفارة بالنص وهو قوله تعالى فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيْضًا اَوْ بِهٖ اَذًى مِّنْ رَّأْسِهٖ فَفِدْيَةٌ مِّنْ صِيَامٍ اَوْ صَدَقَةٍ اَوْ نُسُكٍ الآية واذا صال السبع لان الاذن عند الاذى فثابت مطلقا بقوله عليه السلام خمس من الفواسق يقتلن في الحل والحرم والآية وان وردت في الحلق لكن بمعنى الاضطرار فالحقنا

للمضطهد لا تركن الى الكفاية وللمحرم ذبح شاة وبقرة وبعير ودجاجة وبط اهلي لان هذه الاشياء ليست بصيود لعدم التوحش والمراد بالبط الذي يكون في المساكن والحياض لانه الوف باصل الخلقة وعليه الجزاء بذبح حمام مسرول وظبي مستأنس خلافاً لمالك في الحمام المسرول لانه الوف مستأنس ولا يمتنع بجناحيه لبطوء نهوضه ولنا ان الحمام متوحش باصل الخلقة ممتنع بطيرانه وان كان بطئ النهوض والاستيناس عارض فلم يعتبر وكذلك الظبي المستأنس صيد باصل الخلقة فلا يبطله الاستيناس كالبعير اذا ند لا ياخذ حكم الصيد في الحرمة على المحرم اعتباراً بالاصل لان الاصل لا يبطل بالعارض ولو ذبح محرم صيداً حرم اي اذا ذبح المحرم صيداً فذبيحته ميتة سواء كان لنفسه ولغيره بل هو حرام على القاتل المحرم وغيره وقال الشافعي لا يحل ما ذبح المحرم له وحل لغيره عنه روايتان ولنا قوله عليه السلام في حديث ابي قتادة هل اعنتم هل اشرتم فقالوا لا فقال عليه السلام اذاً فكلوا اماداً كانت الاعانة والاشارة موجبتا حرمة الاكل فالذبح اولى فان غرم باكله محرم آخر اي فان كان اكل المحرم الذابح من ذلك الصيد شيئاً فعليه قيمة ما اكل هو جزاء الصيد عند ابي حنيفة وقالا ليس عليه جزاء ما اكل بل عليه قيمة ما قتل فان اكل منه محرم آخر فلا شيء عليه اتفاقاً لهما ان هذه ميتة فلا يلزمه باكلها شيء الا الاستغفار كما اذا اكله غيره من المحرمين ولابي حنيفة ان حرمته باعتبارين احدهما انه ميتة والآخر انه محظور احرامه لان احرامه هو الذي اخرج الصيد عن المحلية والذابح عن الاهلية في حق الزكاة فصارت حرمة التناول بهذه الوسائط مضافة الى احرامه بخلاف محرم آخر لان تناوله

قوله بهذه الوسائط الخ وذلك لان الحرمة باعتبار كونه ميتة وكونه ميتة باعتبار خروج الصيد عن المحلية والذابح عن الاهلية وكل ذلك باعتبار الاحرام فكانت الحرمة مضافة الى الاحرام

ليس من محظورات احرامه وهذا اذا كان اكله بعد الجزاء اما اذا كان اكله قبل الجزاء

فعليه جزاء واحد بالاجماع كذا في السغناقي والكفاية لان في الصورة الثانية يدخل جزاء

الاكل في جزاء ما قتل وحل له لحم ما اصطاده حلال وذبحه ان لم يدل عليه ولم يأمره بصيده

وقال مالك اذا اصطاده لاجل المحرم لا يحل له اكله لقوله عليه السلام لا بأس باكل المحرم

لحم الصيد ما لم يصده او يصاد له ولنا ما روي ان الصحابة تذاكروا لحم الصيد في حق المحرم فقال عليه

السلام لا بأس واللام فيما روي لام التمليك فيحمل على ان يهدى اليه الصيد دون اللحم ومعناه

ان يصاد بامره ثم شرط عدم الدلالة وهذا تنصيص على ان الدلالة محرمة قالوا فيه روايتان

ووجه الحرمة حديث ابي قتادة ووجه الحل ان حديث ابي قتادة تناول الاعانة والاشارة

ايضا دون الدلالة فقط وفي ذبح الحلال صيد الحرم قيمة يتصدق بها لا يجزئه الصوم لان الصيد

استحق الامن قال عليه السلام في حديث فيه طول ولا ينفر صيدها اي يجب الجزاء في ذبح الحلال

صيد الحرم قيد بالحلال لان المحرم اذا قتل صيد الحرم يلزمه كفارة واحدة لاجل الاحرام

ولم يجب عليه شيء لاجل الحرم في جواب الاستحسان لان معنى تفويت الامن اذا اعتبر مرة لايجاب

الضمان لا يمكن اعتباره ثانيا لايجاب ضمان بسبب الحرم وانما اوجبنا ضمان الاحرام لان فيه

معنى الجزاء وضمان المحل فكان ضمان الاحرام مشتملا على المعنيين وضمان الحرم على الواحد

وهو ضمان المحل خاصة وقوله قيمة فاعل فعل محذوف اي يجب قيمة وقوله لا يجزئه الصوم

لا يجوز الصوم مكان القيمة لانها غرامة مالية وليست بكفارة فاشبه ضمان الاموال

وفي جواز الهدي عن علمائنا روايتان ومن دخل الحرم بصيد ارسله اي يجب ارساله

۴۵۳

اذا كان في يده خلافا للشافعي فانه يقول حق الشرع لا يظهر في مملوك العبد لحاجة

العبد وغنى صاحب الشرع ولنا انه صار صيد الحرم فاستحق الامن لقوله تعالى ومن

دخله كان آمنا اي ومن دخل في الحرم كان آمنا وهذا اذا كان في يده حقيقة حتى لو

كان في رحله او في قفصه لا يجب عليه ارساله كذا في الكفاية فان باعه رد البيع ان بقي وان مات

فعليه الجزاء اما رد البيع فلانه ليس له التعرض لصيد الحرم واما شرط البقاء فلان الفسخ

يمكن بدونه فان مات الصيد فعليه الجزاء لتفويت الامن الذي استحقه وكذلك بيع المحرم

الصيد من محرم آخر او حلال ومن احرم وفي بيته او قفصه صيد لا يرسله وقال الشافعي

عليه ان يرسله لانه متعرض للصيد بامساكه في ملكه فصار كما اذا كان في يده ولنا

ان الصحابة رض كانوا يحرمون وفي بيوتهم صيود ودواجن ولم ينقل عنهم ارسالها وبذلك

جرت العادة الفاشية وهي من احدى الحجج ولان الواجب ترك التعرض وهو ليس بمتعرض

من جهته لانه محفوظ بالبيت والقفص لا به غير انه في ملكه ولو ارسله في مفازة فهو

على ملكه فلا معتبر ببقاء الملك وقيل اذا كان القفص في يده لزمه ارساله لكن على وجه

لا يضيع ولقائل ان يقول لا يكون الصيد في يده وان كان القفص في يده فلا يلزمه

الارسال فان الجنب اذا حمل مصحفا في الغلاف والتجافي لم يكره ولم يكن ذلك كاخذ

المصحف بيده بلا غلاف كذا في الكفاية وقال العبد الضعيف في هذه المسئلة اشكال فقد

ذكر صاحب الهداية في المسئلة الاولى خلافا للشافعي وهي ما اذا كان الصيد في يده

يجب ارساله عندنا خلافا للشافعي وفي المسئلة الثانية ايضا ذكر خلافا لان الرد

هي اذا كان الصيد في قفصه لا يجب الارسال عندنا خلافا له وهذا في غاية العجب اللهم
الا ان يقال انه خص الامن في قوله تعالى ومن دخله كان آمنا بالامن في الآخرة لكن اشكل
لان موضع المسئلة الاولى دخول الحرم بالصيد وهذا البحث في اصول الفقه ولو اخذ
حلال صيدا فاحرم ضمن مرسله اي ان اخذ الحلال صيدا ثم احرم فارسله غيره
من يده ضمن عند ابي حنيفة وقالا لا يضمن لانه آمر بالمعروف وناهي عن المنكر فكان
نائب الشرع وهذا لان التعرض على الصيد بعد الاحرام حرام وله انه ملك الصيد ملكا
محترما فلا يبطل احترامه باحرامه وقد اتلفه المرسل فيضمنه بخلاف ما اذا اخذه
حالة الاحرام لانه لم يملكه حينئذ كذا في الهداية وهذا معنى قوله ولو اخذه محرم لا يضمن
اي ولو اخذ المحرم صيدا فارسله غيره من يده لا ضمان عليه لما قلنا انه لم يملكه فان
قتله محرم آخر ضمنا ورجع آخذه على قاتله اما ضمانهما فلانهما باشرا قتله اما القاتل
فظاهر واما الآخذ فلان فعله لا يكون ادنى من فعل الدال والمشير واما رجوع الآخذ
على القاتل فلانه كان يمكنه الارسال وقد قطع عليه القاتل ذلك الامكان فكان
مفوتا حقيقة وقال زفر لا رجوع له لان الآخذ مواخذ بصنعه فلا يرجع على غيره ولنا
ان الاخذ انما يصير سببا للضمان عند اتصال الهلاك به فهو بالقتل جعل فعل الآخذ علة
فيكون في معنى مباشرة علة العلة فيحال بالضمان عليه فان قيل الآخذ لم يملك الصيد فلا
كان له فيه يد محترمة ووجوب الضمان له على القاتل باحد هذين فكيف يرجع بالضمان
على القاتل قلنا ان اليد على هذا الصيد كانت يدا معتبرة لانه يتمكن به من الارسال واسقاط

الجزاء به من نفسه فالقاتل يصير مفوتا عليه هذه اليد فيكون ضامنا له فان قطع
حشيش الحرم او شجرا غير مملوك وهو مما لا ينبته الناس فعليه قيمته الا فيما جف لان حرمتها
تثبت بسبب الحرم قال عليه الصلوة والسلام لا يختلى خلاها ولا يعضد شوكها ولا يرعى
حشيش الحرم ولا يقطع الا الاذخر قال ابو يوسف لا باس بالرعي فيه لان فيه ضرورة فان منع
الدواب عنه متعذر ولنا ما روينا والقطع بالمشافر كالقطع بالمناجل وحمل الحشيش من
الحل ممكن فلا ضرورة بخلاف الاذخر لان النبي عليه الصلوة والسلام استثناه بقوله
الا الاذخر فيجوز قطعه ورعيه كذا في الهداية وكل شيء على المفرد به دم فعلى القارن دمان
دم لحجته ودم لعمرته وقال الشافعي دم واحد بناء على انه محرم باحرام واحد وعندنا
باحرامين فان قيل ينبغي ان يتداخل كحرمة الاحرام والحرم فيما اذا قتل المحرم صيد الحرم
اذ كان عليه جزاء واحد قلنا ما مر قلنا حرمة الاحرام اقوى من حرمة الحرم لانه يحرم قتل الصيد
في الاماكن كلها والحرم لا يحرم فيه الا فيه ولان الاحرام يحرم الصيد والحلق والتطيب ولبس
المخيط والجماع والحرم لا يحرم الا الصيد وتوابعه مما ينمو كالحشيش والشجر فتبع اضعف
الحرمتين اقواهما لان الاصل ان السببين اذا اجتمعا في الحكم واحدهما اقوى
من الآخر فالحكم يضاف الى قويهما ويجعل ما دونه كالمعدوم كالحافر مع الدافع والجارح
جاز الرقبة وليس كذلك الحج والعمرة لان حرمتهما في الحرمات سواء فلم يتبع احدهما الاخر
كذا في الكفاية الا ان يجاوز من الميقات غير محرم استثناء من قوله فعلى القارن دمان
وقال زفر عليه دمان ايضا اعتبارا بسائر الجنايات ولنا ان المستحق عليه عند الميقات

احرام واحد وبتاخير واجب واحد لا يجب الا جزاء واحد ولو قتل المحرمان صيدا

تعدد الجزاء وان حلالا اي لو قتل المحرمان صيدا فعلى كل واحد منهما جزاء على الكمال

لان كل واحد منهما بالشركة يصير جانيا جناية هي فوق الدلالة فيتعدد الجزاء بتعدد

الجناية واذا اشترك حلالان في قتل صيد الحرم فعليهما جزاء واحد لان هذا الضمان

بدل من المحل لا جزاء عن الجناية فيتحد باتحاد المحل كرجلين قتلا رجلا خطأ تجب عليهما

دية واحدة وعلى كل واحد منهما كفارة بناء على ان الدية ضمان المحل والكفارة جزاء الجناية

وبطل بيع المحرم صيدا او شراؤه لان بيع الصيد حيا تعرض للصيد بتفويت الامن وهو حرام

وبعد ما قتل فبيعه بيع ميتة وهو لا يجوز شرعا ولهذا اوجب رده الى مامنه ومن اخرج ظبية

الحرم فولدت وماتا ضمنهما اي الظبية والولد جميعا لان الصيد بعد الاخراج من الحرم

بقي مستحقا للامن شرعا وصفة الامان تسري الى الولد كصفة الحرية والرقية والتدبير

فان قيل يشكل هذا بولد المغصوبة فان رد المغصوبة واجب وكونها واجبا لرد صفة

شرعية فيها ومع ذلك لا تسري هذه الصفة الى ولدها حتى لو هلك ولدها لا يجب

ضمانه على الغاصب اذا ولدت عند الغاصب قلنا الفرق بينهما ظاهر وهو ان الذي اخرج

مامور باعادة الام والاولاد الى المامن وهو الحرم فاذا لم يفعل دخلت الاولاد في

الضمان بخلاف ولد المغصوبة لانه لم يامره صاحبه بالاعادة الى يده حتى لو طالبه ولم يرده

نقول بضمان ولدها كذا في الكفاية فان ادى جزاءها فولدت لا يضمن الولد اي فان ادى جزاء

الام بعد اخراجها ثم ولدت فيما لا يضمن الولد لان الام بعد اداء الجزاء لم تبق امنة لان وصول

الخلف الى صاحب الحق كوصول الاصل فصار كما اذا ذبح المغصوب كذا فهم من
الهداية ثم المصنف لما فرغ من بيان انواع الجنايات وجزاءها اراد ان يبين جزاء
مجاوزة الميقات بغير احرام

باب مجاوز الوقت بغير احرام

من جاوز الميقات غير محرم ثم عاد محرما ملبيا او جاوز ثم احرم بعمرة ثم افسد وقضى بطل الدم قوله
ثم عاد معناه عاد قبل ان يدخل مكة ويطوف وقوله محرما ملبيا شرط التلبية انما
هو مذهب ابي حنيفة وقالا ان رجع اليه محرما سقط الدم لبى او لم يلب وقال زفر لا يسقط
لبى او لم يلب لان الجناية لم ترتفع بالعود وصار كما اذا افاض من عرفات قبل الامام ثم
عاد اليه بعد الغروب ولنا انه تدارك المتروك في اوانه وذلك قبل الشروع في الافعال
فيسقط الدم بخلاف الافاضة لانه لم يتدارك المتروك الا ان التدارك عندهما بعوده محرما
لانه اظهر حق الميقات كما اذا مر به محرما ساكتا عن التلبية وعند ابي حنيفة ان التلافي
بعوده محرما ملبيا لان العزيمة في الاحرام من دويرة اهله فاذا ترخص بالتاخير الى
الميقات وجب عليه قضاء حقه بانشاء التلبية وكان التلافي بعوده ملبيا ولو عاد
بعد استلام الحجر لا يسقط عنه الدم بالاتفاق قوله او جاوز ثم احرم بعمرة وافسد وقضى
معناه اذا قضى العمرة من الميقات وعلى قياس قول زفر لا يسقط عنه الدم ثم الساقط
عندنا دم المجاوزة لانه بالقضاء تدارك المتروك وهو قضاء حق الميقات ودم الفساد
فلا يسقط وعلى هذا الخلاف من جاوز الميقات بغير احرام ثم احرم بالحج ففاته الحج وقضى
حجه بالاحرام من الميقات في السنة الثانية سقط عنه دم الميقات عندنا خلافا لزفر

ولو دخل الكوفي البستان لحاجة له دخول مكة بلا احرام اى ولو دخل الكوفي بستان بني عامر
لحاجة ولم يرد دخول مكة ثم اراد دخول مكة فله دخولها بغير احرام لان البستان غير
واجب التعظيم فلا يلزمه الاحرام بقصده ثم اذا دخله التحق باهله والبستاني له ان يدخل
مكة بغير احرام للحاجة فكذا له وعن ابي يوسف انه ان نوى الاقامة بالبستان خمسة عشر يوما
فالحكم كذلك وان نوى اقل من ذلك ليس له دخول مكة الا محرما لانه لم يلتحق باهل البستان
ووقته البستان يريد به جميع الحل الذي بينه وبين الحرم فان احرم من الحل ووقف بعرفة لم
يكن عليه شئ لانه احرم من ميقاته كذا في الكفاية ومن دخل مكة بلا احرام ثم حج عما عليه
في عامه ذلك صح من دخول مكة بلا احرام معناه ان خرج من عامه ذلك الى الميقات فاحرم
منه بحجة عليه اجزاه ذلك من دخوله مكة بغير احرام وقال زفر لا يجزيه وهو القياس اعتبارا
بما لزمه بسبب النذر فانه لو نذر حجة وعمرة ثم حج حجة الاسلام فانه لا يسقط بها النذر
فكذلك ههنا ولنا انه تلافى المتروك في وقته لان الواجب عليه تعظيم هذه البقعة بالاحرام
كما اذا اتاها محرما بحجة الاسلام في الابتداء وان تحولت السنة لا اى وان تحولت السنة ثم
احرم بالحج من الميقات لا يجزيه عما وجب عليه بدخول مكة بلا احرام لانه لما تحولت السنة صار
ما وجب بدخول مكة بغير احرام دينا في ذمته فلا يتادى الا باحرام مقصود كما في الاعتكاف
المنذور في رمضان من هذه السنة فانه يتادى بصوم رمضان من هذه السنة دون العام
الثاني ثم المصنف لما فرغ من بيان جزاء مجاوزة الميقات بغير احرام اراد بيان تداخل
الاحرامين وهو اضافة الاحرام الى الاحرام هذا باب في بيان اضافة الاحرام الى الاحرام المكي اذا طاف شوطا

فاحرم بحج رفضه وعليه حج وعمرة ودم لرفضه اي المكي اذا
احرم بعمرة وطاف لها شوطا او شوطين او ثلاثا ثم احرم بالحج فانه يرفض الحج وعليه دم
لرفضه وعليه حجة وعمرة قضاء وهذا عند ابي حنيفة وقالا رفض العمرة اولى وقضاؤها وعليه
دم لرفضهما لانه لا بد من رفض احدهما لان الجمع بينهما في حق المكي غير مشروع واذا وجب
رفض احدهما فالعمرة اولى بالرفض من الحج لانها ادنى حالا واقل اعمالا وايسر قضاء لكونها
غير موقتة ولو طاف للعمرة اربعة اشواط ثم احرم بالحج رفض الحج بلا خلاف وكذا اذا احرم
بالعمرة ثم بالحج ولم يات بشيء من افعالها رفض العمرة بلا خلاف لما قلنا ولابي حنيفة
ان احرام العمرة قد تاكد باتيان شيء من اعمالها واحرام الحج لم يتاكد ورفض غير المتاكد
ايسر ولان في رفض العمرة في تلك الحالة ابطال العمل وفي رفض الحج امتناع عنه وعليه
الدم بالاتفاق سواء رفض الحج او العمرة لانه تحلل قبل اوانه الا ان في رفض العمرة قضاءها
لا غير وفي رفض الحج قضاؤه وعمرة لانه في معنى فائت الحج ولو مضى عليهما صح وعليه دم اما الجواز
فلانه ادى افعالهما كما التزمهما غير انه منهي عنهما والنهي لا يمنع تحقق الفعل لان النهي عن
الافعال الشرعية يقرر المشروعية عندنا على ما عرف في اصول الفقه واما وجوب الدم فلجمعه
بينهما لانه تمكن النقصان في عمله لارتكابه المنهي عنه ومن احرم بحج ثم باخرى يوم النحر فان حلق
في الاول لزمه الآخر ولا دم عليه وان لم يحلق لزمه وعليه دم قصر او لا وصورة المسئلة ظاهرة
فقوله قصر او لا هذا عند ابي حنيفة وقالا ان لم يقصر فلا شيء عليه لان الجمع بين احرامي الحج او
العمرة بدعة فاذا حلق فهو وان كان نسكا في الاحرام الاول فهو جناية على الثاني لانه

في غيره او بنيه فيلزمه الدم بالاجماع وان لم يحلق حتى حج في العام القابل فقد اخر الحلق
عن وقته في الاحرام الاول وذلك يوجب الدم عند ابي حنيفة وعندهما لا يلزمه شيء
على ما ذكرنا فلهذا سوى بين التقصير وعدمه في وجوب الدم وشرط التقصير
عندهما واعلم ان المراد بالتقصير الحلق لان التقصير لا يوجب الدم ثم هذا الدم للجمع
بينهما فان قيل فلم لا يلزمه دمان لحرمة كل واحد من الاحرامين قلنا لانه غير ممنوع
من احدهما قطعا فان النقصان حينما تمكن تمكن في احدهما فلذلك لزمه دم واحد قوله
فان حلق في الاول معناه ان كان قد حلق في الاول ثم احرم بالثاني فقوله قصر او لا
اي قصر بعد الفراغ من الاول قبل الفراغ من الثاني او لم يقصر بينهما واخر حلق الاول
الى وقت الفراغ من الثاني ومن فرغ من عمرته الا التقصير فاحرم باخرى لزمه دم لانه جمع
بين احرامي العمرة وهو مكروه فيلزمه الدم وهو دم جبر وكفارة ومن احرم بالحج ثم
بعمرة ثم وقف بعرفات فقد رفض عمرته يعني لزمه لان الجمع بينهما مشروع في حق
الآفاقي والمسئلة فيه فيصير بذلك قارنا لكنه اخطأ السنة فيصير مسيئا ثم اذا
وقف بعرفات قبل الاتيان بافعال العمرة فقد رفض عمرته لانه تعذر عليه اداؤها اذ
هي مبنية على الحج غير مشروعة وان توجه اليها لا يعني انما ترفض عمرته بحقيقة الوقوف
بعرفات اما اذا توجه اليها لا ترفض على الاصح من مذهب ابي حنيفة وقد ذكرنا الفرق
بين هذا وبين التوجه الى الجمعة في باب القران فلو طاف للحج ثم احرم بعمرة ومضى عليهما
صح ويجب دم وندب رفضها وفي الهداية المراد بهذا اذا طاف طواف التحية ثم احرم بعمرة

لان طواف التحية سنة وليس بركن حتى لا يلزم بتركه شئ واذا لم يات بما هو ركن يمكنه ان ياتي بافعال العمرة ثم بافعال الحج فلهذا لو مضى عليهما جاز وعليه دم لجمعه بينهما وهذا الدم دم كفارة وجبر وهو الصحيح لانه بنى افعال العمرة على افعال الحج من وجه وهو عكس الموضوع ويستحب ان يرفض عمرته لان احرام الحج قد تاكد بشئ من افعاله فتر فض لئلا يصير بانيا افعال العمرة على افعال الحج ثم اذا رفض عمرته يقضيها لانه صح شروعه فيها وعليه دم لرفضها فان كان طاف طواف الزيارة ثم احرم بعمرة يوم النحر او في ايام التشريق لزمته العمرة لصحة الشروع فيها ويستحب ان يرفضها وفي الهداية يلزمه رفضها لانه قد ادى ركن الحج فيصير بانيا افعال العمرة على افعال الحج من كل وجه وقد كرهت العمرة في هذه الايام ايضا فلهذا يلزمه رفضها فان رفضها فعليه دم لرفضها وعمرة مكانها وان مضى عليها اجزاه لان الكراهة لمعنى في غير العمرة وهو كونه مشغولا في هذه الايام باداء بقية اعمال الحج فيجب تخليص الوقت له تعظيما وعليه دم لجمعه بينهما فان قيل كيف يكون جامعا بينهما وقد احرم بالعمرة بعد تمام التحلل من احرام الحج بطواف الزيارة قلنا لانه بقي عليه بعض واجبات الحج كرمي الجمار في ايام التشريق فيصير جامعا بينهما عملا وان لم يكن جامعا بينهما احراما فلهذا لزمه الدم كذا في الكفاية وان اهل بعمرة يوم النحر لزمته ولزمه رفضها والدم والقضاء اما لزومها فلان الجمع بين احرامي الحج والعمرة جائز للآفاقي واما لزوم رفضها فلان العمرة مكروهة في هذه الايام واما لزوم الدم فلرفضها واما لزوم القضاء فلصحة الشروع فيها لكون الكراهة فيها لمعنى خارجي على ما مر في المسئلة المتقدمة فان مضى

عليها صح ويجب دم اما صحة المضي فلما قلنا ان الكراهة لمعنى خارجي واما الدم فلجمعه

بينهما معنى والكراهة من حيث الوقت ومن فاته الحج فاحرم بعمرة او بحجة رفضها اما في

الرفض فلان فائت الحج يتحلل بافعال العمرة لكن من غير ان ينقلب احرامه لحرام

العمرة على ما نذكره في باب الفوائت انشاء الله تعالى فتجب عليه عمرة من هذا الحج

فاذا احرم بعمرة اخرى صار جامعا بين العمرتين من حيث الافعال فعليه ان يرفضها كما

لو احرم بعمرتين واما اذا احرم بحجة فعليه رفضها ايضا لان فائت الحج في احرام الحج

فيصير جامعا بين الحجتين احراما فعليه ان يرفضها كما لو احرم بحجتين ثم اذا رفض

الحجة فعليه قضاؤها لصحة الشروع فيها ودم لرفضها بالتحلل قبل اوانه وحاصل هذا

يرجع الى حرف وهو ان فائت الحج في احرام الحج وافعال العمرة فاذا احرم بعمرة صار

جامعا بين العمرتين افعالا واذا احرم بحجة صار جامعا بين الحجتين احراما ثم

المصنف لما بين الحج والعمرة والقران وسائر انواع النسك اراد ان يبين ما يمنع منها

وهو الاحصار هذا باب في بيان احكام الاحصار الحصر المنع ومنه الاحصار لانه منع

الحاج منها والمحصر هو الذي اهل بحج او عمرة او بهما ثم منع من الوصول الى البيت لمرض

او عدو او غيرهما لمن احصر بعدو او مرض ان يبعث شاة تذبح عنه فيتحلل فقوله لمن احصر خبر

لقوله ان يبعث اي البعث جائز لمن احصر يعني ذا احصر المحرم بسبب مرض وعدو فجاز

له التحلل وقال الشافعي لا يكون الاحصار الا بعدو لان التحلل بالهدي شرع في حق المحصر

لتحصيل النجاة وبالاحلال ينجو من العدو ولا ينجو من المرض ولنا ان اية الاحصار وردت

في الاحصار بالمرض باجماع اهل اللغة فانهم قالوا الاحصار بالمرض والحصر بالعدو والتحلل
قبل اوانه لدفع الحرج الآتي من قبل الامتداد في الاحرام والمرض بهذا اولى لان
الحرج في الاصطبار عليه مع المرض اعظم فلما كان الاحصار بالعدو فبالمرض اولى ثم
اذا جاز له التحلل يقال له ابعث شاة تذبح في الحرم وواعد من تبعثه بيوم بعينه
تذبح فيه ثم تحلل وانما يبعث الى الحرم لان دم الاحصار قربة والاراقة لم تعرف قربة
في زمان او مكان على ما مر فلا يقع قربة دونه فلا يقع به التحلل واليه الاشارة بقوله تعالى و
لا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله فان الهدي اسم لما يهدى الى الحرم وقال الشافعي
لا يتوقت بالحرم لانه شرع رخصة والتوقيت يبطل التخفيف قلنا المراعى اصل التخفيف
لا نهاية التخفيف قوله فيتحلل كذا فعل النبي عليه السلام واصحابه عام الحديبية و
لو قارنا بعث دمين اي لو كان المحصر قارنا بعث بدمين لاحتياجه الى التحلل عن احرامين
فان بعث بهدي واحد ليتحلل عن الحج ويبقى في احرام العمرة لم يتحلل عن واحد منهما لان
التحلل منهما شرع في حالة واحدة فان قيل يجب ان يكتفي بهدي واحد لان الهدي شرع
للتحلل والتحلل عن احرامين يقع بتحلل واحد كما لو حلق بعد اداء الافعال قلنا ليس هذا
كالحلق لان الحلق في الاصل محظور الاحرام وانما صار قربة بسبب التحلل فكان قربة
لمعنى في غيره لا لعينه فينوب الواحد عن الاثنين كالطهارة الواحدة تكفي للصلوات الكثيرة
فاما الهدي فانه شرع للتحلل الا انها قربة مقصودة بنفسها دون التحلل كما في الاضحية
وما شرع قربة بنفسها لا ينوب الواحد عن اثنين كافعال الصلوة ويتوقت بالحرم

لا بيوم النحر اما التوقيت بالحرم فلان دم الاحصار قربة والاراقة لم تعرف قربة الا

في زمان مخصوص او مكان مخصوص فيختص به خلافا للشافعي واما عدم التوقيت بيوم النحر

فمذهب ابي حنيفة وقالا لا يجوز الذبح للمحصر بالحج الا في يوم النحر ويجوز للمحصر بالعمرة

متى شاء اعتبارا بهدي المتعة والقران وربما يعتبرانه بالحلق لان كل واحد منهما محلل

ثم الحلق لا يجوز قبل يوم النحر فكذا هذا ولابي حنيفة انه دم كفارة حتى لا يجوز الاكل منه

فيختص بالمكان دون الزمان كسائر دماء الكفارات بخلاف هدي المتعة والقران لانه

دم نسك وبخلاف الحلق لانه وقع في اوانه لان الوقوف يتقدمه وهو معظم اركان الحج

وعلى المحصر بالحج ان تحلل حجة وعمرة هكذا روي عن ابن عباس وابن عمر رضي ولان الحج

يجب قضاؤها لصحة الشروع فيها والعمرة تجب لانه في معنى فائت الحج وعلى المعتمر عمرة

اي على المحصر بالعمرة عمرة وعلى القارن حجة وعمرتان اما الحج فلانه يلزمه على نفسه

اما العمرة فلانه في معنى فائت الحج واما العمرة الثانية فلانه تركها بعد ما صح

شروعه فيها وهذا عندنا وقال مالك لا احصار بالعمرة لانه لا يتحقق لان العمرة غير

موقتة ولنا ان النبي عليه السلام واصحابه احصروا بالحديبية وكانوا معتمرين ولانه

شرع التحلل لدفع الحرج وهو موجود في احرام العمرة واذا تحقق الاحصار وجب عليه

القضاء بناء على صحة الشروع فيها فان بعث ثم زال الاحصار فانه قدر على الهدي

والحج توجه والا لا اي فان بعث المحصر هديا وواعدهم ان يذبحوه في يوم بعينه ثم

زال احصاره فان كان يدرك الحج والهدي يلزمه التوجه ولا يجوز له التحلل لانه قادر

على الاصل قبل حصول المقصود بالخلف فصار كمن تيمم ثم وجد الماء قبل ان

يصلي بالتيمم وان كان يدرك الحج دون الهدي فالقياس ان لا يجوز له التحلل لانه

قادر على الاصل وهو الحج قبل حصول المقصود بالبدل وهو الهدي وفي الاستحسان

يجوز له التحلل لانه لو الزمناه التوجه لضاع ماله المبعوث وحرمة المال كحرمة

النفس فلما كانت الخوف على نفسه عذرا فكذلك الخوف على ماله عذر ثم ان شاء

صبر في ذلك الموضع او في غيره ليذبح عنه وان شاء يتوجه ليؤدي النسك الذي التزمه

بالاحرام وهو الافضل لانه اقرب الى الوفاء بما وعد كذا في الهداية ثم اعلم ان هذا

التقسيم لا يستقيم على قولهما في المحصر بالحج لان دم الاحصار عندهما يتوقت بيوم النحر

فمن يدرك الحج يدرك الهدي وانما يستقيم على قول ابي حنيفة خاصة لعدم التوقيت

بيوم النحر عنده فلعله وعد قبل يوم النحر والذبح وقع قبل يوم النحر اما المحصر

بالعمرة فيستقيم على قول الكل و الاحصار بعدما وقف بعرفة اي ومن وقف بعرفة ثم

احصر لا يكون محصرا لوقوع الامن عن الفوات حتى لا يتحلل بالهدي ولكنه يبقى

محرما الى ان يطوف طواف الزيارة وطواف الصدر فيحلق ويقصر وعليه دم لترك

الوقوف بالمزدلفة ولرمي الجمار ولتاخير طواف الزيارة دم ولتاخير الحلق دم عند

ابي حنيفة فكان عليه اربعة دماء وعندهما ليس عليه دم لتاخير الطواف والحلق لما

مر من الاصل فان قيل قد قلتم ان مدة الاحرام متى زادت تثبت حكم الاحصار وقد

زادت ههنا فلم لا يثبت حكم الاحصار في حقه قلنا ليس كذلك فانه متمكن من التحلل

بالحلق الا في النساء والمشقة بالكف عن النساء ليست كالكف عن سائر المحظورات

ومن منع بمكة من الركنين فهو محصر والا فلا اي ومن احصر بمكة وهو ممنوع عن الوقوف

وطواف الزيارة فهو محصر لانه لا يتعذر الاتمام عليه فصار كما اذا احصر في الحل وان قدر

على احدهما فليس بمحصر اما على الطواف فلان فائت الحج يتحلل به والدم بدل عنه في التحلل

فلا حاجة الى الهدي واما على الوقوف فلما بيناه في المسئلة التي قبلها وقد قيل في هذه

المسئلة اختلاف بين ابي حنيفة وابي يوسف والصحيح انه على هذا التفصيل ثم المصنف

لما فرغ من بيان الاحصار الذي هو فوات بعد رسماي اراد ان يبين الفوات بالعوارض المكتسبة

هذا باب الفوات

من فاته الحج بفوت الوقوف بعرفة فليتحلل بعمرة وعليه الحج من قابل

بلا دم اي ومن فاته الوقوف بعرفة حتى طلع الفجر من يوم النحر فقد فاته الحج لما ذكرنا ان

وقت الوقوف يمتد اليه فاذا فات فعليه ان يطوف ويسعى ويتحلل لمن لم يفت حجه كان

فائت الحج يتحلل بافعال العمرة كما مر ويقضي الحج من العام القابل لقوله عليه السلام

من فاته عرفة بليل فقد فاته الحج فليتحلل بعمرة وعليه الحج من قابل ولا دم عليه وقال

الشافعي يلزمه دم لانه تحلل قبل اوانه والتحلل قبل الاوان ملزم الدم ولنا ان التحلل

وقع بافعال العمرة فكان افعال العمرة في حق فائت الحج بمنزلة الدم كما في حق المحصر فلا

تجمع بينهما والعمرة لا تفوت وهي طواف وسعي وتصح في جميع السنة وتكره يوم عرفة

ويوم النحر وايام التشريق لقوله وتصح في جميع السنة كان على العدم فواتها اما كراهتها

في هذه الايام لما روي عن عائشة رضي انها كانت تكره العمرة في هذه الايام الخمسة

ولان هذه ايام الحج فكانت متعينة له وعن ابي يوسف انه لا تكره العمرة في يوم عرفة قبل الزوال لان دخول وقت ركن الحج بعد الزوال لا قبله والاظهر من المذهب ما ذكرناه ولكن مع هذا لو اداها اي العمرة في هذه الايام صح ويبقى محرما بها فيها لان الكراهة لغيرها وهو تعظيم امر الحج وتخليص وقته له فيصح الشروع كذا في الهداية وهي سنة اي العمرة سنة عندنا وقال الشافعي هي فريضة لقوله عليه السلام العمرة فريضة كفريضة الحج ولنا قوله عليه السلام الحج فريضة والعمرة تطوع ولانها غير موقتة بوقت وتتادى بنية غيرها كما في فائت الحج فانه يتحلل بافعال العمرة وهذه امارة النفلية وتاويل ما رواه انها مقدرة باعمال الحج اذ لا تثبت الفرضية مع التعارض في الاثار كذا في الهداية ثم للمصنف لما بين اداء الحج بالنفس اراد ان يبين الاداء بالنيابة وهي الاحجاج فالحج عن الغير

هذا باب الحج عن الغير

النيابة تجري في العبادات المالية عند العجز والقدرة ولم تجر في البدنية بحال وفي المركب منهما تجري عند العجز فقط اعلم ان العبادات على ثلثة انواع احدها المالية المحضة وهي التي تؤدى بالمال وحده وهذه مثل الزكوة وانها تؤدى بالنائب كمن وكل آخر باداء زكوة ماله وانما تجري النيابة في هذا القسم عند العجز والقدرة لحصول المقصود وهو سد خلة الفقير وتنقيص المال وكل ذلك يحصل بفعل النائب والنوع الثاني البدنية المحضة وهي تؤدى بالبدن مثل الصلوة والصوم ولا تجري النيابة في هذا القسم حالة العجز والقدرة لان المقصود منهما اتعاب النفس وهو لا يحصل بفعل النائب ولهذا لو وصى ان يصلى عنه وليه او يصوم

عنه لا يجوز والنوع الثالث هو المركب منهما اي يؤدي بهما مثل الحج فتجري النيابة فيه
عند العجز ولا تجري عند القدرة واما عند العجز فلاعتبار تنقيص المال واما
عند القدرة فلعدم اتعاب النفس توفيرا للشبهين حظهما والاصل في هذا الباب
ان للانسان ان يجعل ثواب عمله لغيره عند اهل السنة والجماعة خلافا للمعتزلة
وقد روي ان النبي عليه السلام ضحى بكبشين املحين احدهما عن نفسه والآخر
عن امته والشرط العجز الدائم الى وقت الموت لان الحج فرض العمر فيشترط استيعاب
العجز للعمر فان قيل لا يستقيم التعليل لاشتراط العجز الدائم بانه فرض العمر فان الشيخ
الفاني في الصوم يشترط فيه العجز الدائم في حق جواز الفدية عن صومه مع ان
الصوم ليس بفرض العمر قلنا لما فات الصوم عن وقته التحق بفرض العمر لان قضاءه
لازم عليه ما دام حيا على تقدير وجود القدرة فاستغرق العمر قضاء وان لم
يستغرق اداء وروى المعلى عن ابي يوسف في الحجاج انه ان برئ المريض قبل فراغ
المأمور تلزمه الاعادة وان برئ بعد الفراغ لا تلزمه الاعادة كذا في الكفاية واما
شرط عجز المنوب للحج الفرض لا للنفل اي تجري النيابة في حج النفل في حالة القدرة
ايضا لان باب النفل واسع ثم ظاهر الرواية انه يقع الحج عن المنوب لشهادة الاخبار
الواردة بذلك قال النبي عليه السلام للخثعمية رضي الله تعالى عنها حجي عن ابيك و
اعتمري وعن محمد ان الحج يقع عن النائب وللمنوب ثواب النفقة لانه عبادة بدنية
ومن احرم عن آمريه ضمن النفقة اي من امره رجلان ان يحج عن كل واحد منهما حجة

فاهل بحجة عنهما فهي عن الحاج ويضمن النفقة لان الحج يقع عن الآمر فيما اذا
وانفق واحرم عنه على التعيين وهذا لم يقع عنه لانه خالفهما فيقع عن المأمور فيضمن
النفقة لان كل واحد منهما امره ان يخلص الحج له من غير اشتراك ولا يمكن
ايقاعه عن احدهما لعدم الاولوية فيقع عن المامور ولا يمكنه ان يجعله عن احدهما
بعد ذلك بخلاف ما اذا حج عن ابويه فان له ان يجعله عن احدهما لانه متبرع
بجعل ثواب عمله لاحدهما اولهما فيبقى على اختياره بعد وقوعه سببا لثوابه و
هنا يفعل بحكم الامر وقد خالف امرهما فيقع عنه فيضمن النفقة ان انفق من مالهما
لانه صرف نفقة غيره الى حج نفسه وان ابهم الاحرام بان نوى عن احدهما غير
معين فان مضى على ذلك صار مخالفا ايضا بالاجماع لعدم الاولوية فصار
كما لو احرم عنهما فان عين احدهما قبل المضي فكذلك عند ابي يوسف وهو
القياس وفي الاستحسان يجوز كذا في الهداية ودم الاحصار على الآمر وهذا عند ابي
حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف على المامور لابي يوسف ان دم الاحصار وجب
للتحلل دفعا لضرر امتداد الاحرام وهذا الضرر راجع اليه فيكون الدم عليه
ولهما ان الآمر هو الذي ادخله في هذه العهدة فعليه خلاصه فان كان الحج عن
الميت فدم الاحصار في مال الميت عندهما خلافا لابي يوسف ودم القران
والجناية عن المامور اما دم الجناية فظاهر لانه هو الجاني عن اختيار واما دم القران
فمعناه اذا اذن له بالقران فاما اذا لم ياذن له بالقران لا يجوز له القران عند

ابي حنيفة وانما يجب على المامور لانه وجب شكرا لما وفقه الله تعالى من الجمع بين
النسكين والمامور هو المختص بهذه النعمة لان حقيقة الفعل منه فان

مات في الطريق يحج عنه من منزله بثلث ما بقي صورته رجل اوصى بان يحج عنه
فمات فاحجوا عنه رجلا فلما بلغ بغداد مات قال ابو حنيفة يحج عنه من منزله
وقالا يحج عنه من بغداد ولهما ان هذا سفر لم يبطل لقوله تعالى ومن يخرج من
بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله
وقوله عليه السلام من مات في طريق الحج كتب له حجة مبرورة في كل سنة واذا
لم يبطل سفره اعتبرت الوصية من ذلك المكان ولابي حنيفة ان هذا السفر
قد بطل في حق احكام الدنيا قال عليه السلام اذا مات ابن آدم انقطع عمله
الا ثلاث اعماله ولد صالح يدعو له بالخير وعلم نافع ينتفعون به وصدقة
جارية والحج ليس من الثلاثة المذكورة في الحديث وتنفيذ الوصية من احكام
الدنيا فتثبت الوصية من وطنه كان لم يوجد الخروج ثم يحج عنه بثلث
ما بقي من كل ماله عند ابي حنيفة وقال محمد يحج عنه بما بقي من المال المدفوع اليه
ان بقي شيء والا بطلت الوصية اعتبارا بتعيين الموصي اذ تعيين الوصي كتعيينه
وقال ابو يوسف يحج عنه بما بقي من الثلث الاول لانه هو المحل لنفاذ الوصية
ولابي حنيفة ان قسمة الوصي وعزله المال لا يصح الا بالتسليم الى الوجه الذي
سماه الموصي ولم يوجد التسليم على ذلك الوجه وهذا لان القسمة انما

يصح بالتسليم الى الموصى له وههنا الموصى له الحج معنى فلا تتم القسمة الا بالصرف
الى الحج ومن اهل بحج عن ابويه فعين صح لان من حج عن غيره بغير اذنه فانما
يجعل ثواب حجه له وذلك بعد اداء الحج فلغت نيته قبل ادائه وصح جعله ثوابه
لاحدهما بعد الاداء بخلاف المامور بالحج على ما فرقنا من قبل ثم المصنف لما
بين النائب في الاداء وهو المامور بالحج اراد ان يبين النائب في الثواب وهو
الهدي الذي يحصل ثواب الحج من وجه وينوب من الحج من وجه في حق المحصر هذا باب
الهدي ادناه شاة لقوله عليه السلام لمن سئل من الهدي فقال الهدي ادناه
شاة وهو ابل وبقر وغنم لان النبي عليه السلام لما جعل الشاة ادناه لا بد
ان يكون له اعلى وهو البقر والجزور ولان الهدي ما يهدى الى الحرم ليتقرب به فيه
والاصناف الثلثة سواء في هذا المعنى وما جاز في الضحايا جاز في الهدايا لانه قربة تعلقت
باراقة الدم كالاضحية فيتخصصان بمحل واحد فيشترط فيهما ما يشترط في الضحايا من
السلامة من العيوب التي تمنع الجواز كالعوراء والعرجاء وغيرهما والشاة تجوز في كل
شيء الا في طواف الركن جنبا والوطي بعد الوقوف بعرفة فان فيهما البدنة وقد مر
بدلائله ويؤكل من هدي التطوع والمتعة والقران فقط لان هذه الدماء دم نسك فيجوز
الاكل منها للمهدي والاغنياء كالاضحية وقد صح ان النبي عليه السلام اكل من لحم هديه
ويستحب له ان ياكل منها لما روينا وهذا اذا ذبح هدي التطوع في محله وهو مكة اما
اذا ذبحه في الطريق لو عطب لا يجوز له الاكل من هدي التطوع ويجوز من هدي الواجب كذا

في الكفاية قوله فقط احترز عن دم الجنايات فما ليس بنسك وقد صح ان النبي صلعم لما احصر بالحديبية وبعث الهدايا على يدي ناجية الاسلمي قال له لا تأكل انت ولا احد من رفقتك منها شيئا وخص ذبح هدي المتعة والقران بيوم النحر فقط لقوله تعالى فكلوا منها واطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا تفثهم وقضاء التفث يختص بيوم النحر فكذا ما عطف قضاء التفث عليه ليكون الكلام مطردا على نسق واحد قوله فقط احترازا عن دم الجنايات اذ دم الاحصار على مذهب ابي حنيفة رح وعن دم التطوع وان كان هو في يوم النحر افضل على ما هو المذكور في الهداية والكل بالحرم اي ويختص ذبح الهدايا كلها بالحرم يعني لا يجوز ذبح الهدايا الا في الحرم لقوله تعالى في جزاء الصيد هديا بالغ الكعبة فصار اصلا في كل دم هو كفارة لان الهدي اسم لما يهدى الى مكان وهو مكان الحرم لقوله عليه السلام منى كلها منحر وفجاج مكة كلها منحر لا بفقيره اي لا يختص التصدق بفقيره الحرم فيجوز ان يتصدق بها على مساكين الحرم وغيرهم وقال الشافعي لا يجوز التصدق على غيرهم لانه للتوسعة على فقراء الحرم ولهذا يختص ذبحه بالحرم ولنا ان التصدق قربة اينما كانت بخلاف الذبح لان الاراقة لم تعرف قربة الا في مكان او زمان ولا يجب التعريف بالهدي اي الذهاب به الى عرفات وقيل التعريف الاعلام كالتقليد كذا في شرح الوقاية واياما كان فليس بواجب ويتصدق بجلاله و خطامه ولم يعط اجر الجزار منه لقوله عليه السلام لعلي رض تصدق بجلالها وخطامها ولا تعط اجرة الجزار منها ولا يركبه بلا ضرورة لانه جعل الهدي خالصا لله تعالى فلا ينبغي ان يصرف شيئا من عينه او منافعه الى نفسه الى ان يبلغ محله الا ان يحتاج لما يرد عليه

السلام رأى رجلا يسوق بدنة فقال اركبها ويلك وتأويله انه كان عاجزا عن المشي
محتاجا ولا يحلبه وينضح ضرعها بالنقاخ اي فان كان لها لبن لم يحلبه ولم يأكل منه لان
اللبن متولد منها فلا يصرفه الى حاجة نفسه فينضح ضرعها بالنقاخ اي بالماء البارد حتى
ينقطع اللبن ولكن هذا اذا كان قريبا من وقت الذبح فان كان بعيدا منه يحلبها ويتصدق
بلبنها كيلا يضر ذلك بها فان عطب واجبا او تعيب اقام غيره مقامه والمعيب له اي اذا عطب
حال كونه واجبا او تعيب بعيب كثير اقام غيره مقامه لان الواجب باق في ذمته والمعيب مثله
لا يتأدى به الواجب فلا بد من غيره وصنع بالمعيب ما شاء لانه التحق بسائر املاكه ولو كان هذا
العيب عيبا يمنع التضحية ولو تطوعا نحره وصبغ نعله بدمه وضرب به صفحته ولم يأكل غني لما
روي ان النبي عليه السلام بعث الهدايا على يدي ناجية الاسلمي وامره ان ينحرها فقال ما اصنع
بما عطب منها فقال عليه السلام انحرها واصبغ نعلها بدمها واضرب بها صفحة سنامها
ثم خل بينها وبين الناس ولا تأكل انت ولا احد من رفقائك شيئا منها وانما نهاهم لانهم
كانوا اغنياء كذا في الهداية ويقلد بدنة التطوع والمتعة والقران فقط لانه دم
نسك وفي التقليد اظهارها وتشهيرها فيليق بها ولا يقلد دم الجنايات ولا دم الاحصار
لان سببها الجناية والستر اليق بها ودم الاحصار جابر فيلحق بجنسها ثم المراد من الهدي
البدنة لانه لا يقلد الشاة عادة ولا يسن تقليده عندنا مسائل منثورة ولو شهدوا
بوقوفهم قبل يومه تقبل وبعده لا اي اهل عرفة اذا وقفوا بعرفة في يوم وشهد قوم
انهم وقفوا يوم التروية تقبل شهادتهم احتياطا لان التدارك ممكن فتقبل شهادتهم

حتياطاً ولو شهدوا انهم وقفوا بيوم النحر لم تقبل شهادتهم والقياس ان لا يجزيهم الوقوف
لانه عبادة تختص بزمان ومكان فلا يقع العبادة دونهما وجه الاستحسان ان هذه
شهادة قامت على النفي وعلى امر لا يدخل تحت الحكم لان المقصود منها نفي حجهم والحج لا
يدخل تحت الحكم فلا تقبل ولان فيه بلوى عاما لتعذر الاحتراز عنه والتدارك غير ممكن
وفي الامر بالاعادة حرج بيّن فوجب ان يكتفى به عند الاشتباه قالوا وينبغي للحاكم ان لا
يسمع هذه الشهادة ويقول قد تم حج الناس ولو ترك الجمرة الاولى في اليوم الثاني رمى
الكل او الاولى فقط اي لو رمى في اليوم الثاني الجمرة الوسطى او الثالثة ولم يرم الاولى فهو مخير
ان شاء رمى الاولى ثم يرمي الباقيتين وهو حسن لانه راعى الترتيب المسنون وان شاء
رمى المتروك فقط لانه تدارك المتروك في وقته وقال الشافعي لا يجزيه ما لم يعد الكل لانه
شرع مرتبا فصار كما اذا سعى قبل الطواف او بدأ بالمروة قبل الصفا ولنا ان كل جمرة قربة
مقصودة بنفسها فلا يتعلق الجواز بتقديم البعض على البعض بخلاف السعي لانه تابع للطواف
لانه دونه والمروة عرفت منتهى السعي بالنص فلا تتعلق بها البداية ومن وجب عليه ان يحج ماشيا
لا يركب حتى يطوف للركن اي من اوجب على نفسه حجا ماشيا فانه لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة
لانه التزم القربة بصفة الكمال فيلزمه بتلك الصفة كما اذا نذر الصوم متتابعا والفعل
الحج ينتهي بطواف الزيارة فيمشي الى ان يطوفه فان قيل كيف يستقيم هذا على قول ابي حنيفة
فانه كره المشي في طريق الحج قلنا انما كره الجمع بين الصوم والمشي لا مطلق المشي وانما كره
ذلك لانه اذا فعل ذلك ساء خلقه فيجادل رفيقه والجدال في الحج منهي عنه ثم قيل يبتدئ المشي من

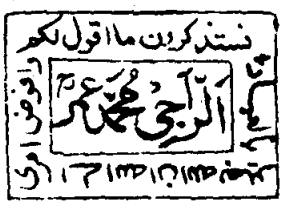
وقت الاحرام وقيل من بيته لان الظاهر انه هو المراد ولو ركب اراق الدم لانه ادخل نقصا
فيه كذا في الهداية ولو اشترى امة محرمة حللها وجامعها اي من اشترى جارية محرمة
وقد اذن لها البائع في ذلك فللمشتري ان يحللها ويجامعها وقال زفر ليس له
هذا العقد سابق على ملكه فلا يتمكن المشتري من فسخه كما اذا اشترى جارية منكوحة
للغير ليس له فسخ نكاحها ولنا ان المشتري قائم مقام البائع وقد كان للبائع ان يحللها
فكذا المشتري الا انه يكره ذلك للبائع لما فيه من خلف الوعد وهذا المعنى لم يوجد في حق المشتري
لانه لم يواعدها بخلاف النكاح لانه لم يكن للبائع فسخه اذا كان باذنه والاولى ان يحللها
اولا بغير الجماع كقلم الظفر وقص الشعر تعظيما لامر الحج والله الموفق والمستعان

تمت

اللهم اغفر لكاتبه ولمصنفه وللشارح والمحشيه ولقاريه آمين آمين آمين يا رب العالمين

فہرست مستخلص اول صحیح محشی بالحواشی الجدیدۃ الماخوذۃ من الکتب المعتبرۃ مع بعض تحریرات الحقیر بالتقصیر مولوی محمد [illegible] ولوالدیہ ولجمیع المسلمین آمین

صفحہ	مطلب	صفحہ	مطلب	صفحہ	مطلب	صفحہ	مطلب	صفحہ	مطلب
٢١	كتاب الطهارة		في الصلوة كبر الخ	٢٤٠	باب صلوة المريض	٣٢١	باب صدقة البقر	٣٨٨	كتاب الحج
٤٣	ومسئلة البير جحط	١٧٩	باب في بيان احكام الائمة	٢٤٥	باب سجود التلاوة	٣٢٣	فصل في الغنم	٣٩٤	باب الاحرام
٥٦	فصل في نزح البير	١٩٠	باب في بيان احكام الحدث	٢٥٢	باب في بيان احكام المسافر	٣٣٠	باب زكوة المال	٤١٧	فصل من لم يدخل مكة
٦٦	باب في بيان احكام التيمم		في الصلوة :-	٢٦٠	باب الجمعة	٣٣٥	باب العاشر	٤٢١	باب القران
٨٠	باب في بيان احكام	١٩٥	باب في بيان ما يفسد الصلوة	٢٦٧	باب صلوة العيدين	٣٣٩	باب الركاز	٤٢٥	باب التمتع
	المسح على الخفين	٢٠٧	فصل كره استقبال	٢٧٨	باب الكسوف	٣٤١	باب العشر	٤٣٣	باب احكام الجنايات
٩١	باب في بيان احكام الحيض		القبلة بالفرج في الخلاء	٢٨٢	باب الاستسقاء	٣٤٤	باب المصرف	٤٣٨	فصل لا شيء ان نظر
١٠٧	باب في بيان احكام الانجاس	٢٠٩	باب في بيان احكام	٢٨٥	باب صلوة الخوف	٣٥٠	باب صدقة الفطر		الى فرج امرأة
١١٦	كتاب في بيان احكام الصلوة		الوتر والنوافل	٢٨٨	باب الجنائز	٣٥٥	كتاب الصوم	٤٤٤	فصل في الصيد
١٢٧	باب في بيان احكام الاذان	٢٢١	فصل في التراويح	٢٩٤	فصل في الصلوة على الميت	٣٦٤	باب ما يفسد الصوم	٤٥٧	باب مجاوزة الوقت
١٣٤	باب في بيان احكام شروط	٢٢٣	باب في بيان ادراك	٣٠٦	باب الشهيد	٣٧٣	فصل العوارض للصائم	٤٥٨	باب اضافة الاحرام الى
	الصلوة :		الفريضة	٣١٤	باب الصلوة في الكعبة		كالمرض		الاحرام
١٤٢	باب في بيان صفة الصلوة	٢٢٩	باب قضاء الفوائت	٣١٦	كتاب الزكوة	٣٨٠	فصل في بيان نذر الصوم	٤٦٣	باب الاحصار
١٥٨	فصل في ارادة الدخول	٢٣٢	باب سجود السهو	٣١٩	باب صدقة السوائم	٣٨٣	باب الاعتكاف	٤٦٤	باب الفوات



۴۶۰	باب الحج عن الغير	۴۷۱	باب الهدی	۴۷۳	مسائل منثوره		تمت

رمز باسامی کتب

فتح	فتح القدیر	ف	فتح القدیر	عی	عینی	ع	غایة	عبد	عبدالغفور	ک	کفایة
در	درمختار	رد	ردالمحتار	عمدة	عمدة الرعایة	ن	نهایة	بحر	بحرالرائق	ب	بنایة
چ	چلپی	ود	ولی محمد	ث	غیاث	منتهی	منتهی الارب	م	منتخب		

اسامی علمائے اشراف قندھار رحمہم اللہ الغفار کہ نسخہ حجریہ ہذا بنظر تحقیق ملاحظہ نمودہ و بقرار تحقیقات بر تصحیح حواشی علم آوری فرمودہ و اتفاقاً پسندیدہ کہ اینچہ حق تصحیح است درین نسخہ صرف شدہ باہتمام وسعی الراجی الی رحمۃ اللہ تعالیٰ مولوی ولی محمد خجندی واضافہ برین کوشش در تصحیح و حواشی مفیدہ ممکن نیست و ہر یک دستخط انداختہ بدین قرار است +

دستخط رئیس العلماء فیض رسان ملی محمد اخندزادہ قوم توخی	دستخط کاشف الحقائق واقف الدقائق شرف الدین اخندزادہ قوم لودین	دستخط زبدۃ السالکین عمدۃ العارفین فخر درویشان درویش محمد عمر جان صاحب زادہ قوم کیسانی
دستخط شیخ العلماء فاضل الدہر ملا فیض محمد اخند قوم توخی۔	دستخط فضیلت پناہ فضائل آگاہ ملا محمد عظیم اخند قوم سلیمان خیل	نستند کردن ما اقول لکم ــ الراجی محمد عمر ــ ۱۳۲۱ ۱۳۲۳

خاتمۃ الطبع

الحمد للہ الذی من علینا نعمۃ العلم بالاحکام التی ہی ذریعۃ کاملۃ لاتباع خیر الانام وجعلہا فاصلا بین الحلال والحرام بالتحقیق ودافعا لعین الخیال والتحریف بالتصحیح وبعد فبشری لکم ایہا المشتغلین تعلیما وتدریسا وطوبی لکم ایہا المشتغلین فواسۃ الفقہ تفریسا لطلوع الطبع ہذا الکتاب المستطاب الذی ہو فی علم الفقہ بین سائر الکتب کالشمس بین النجوم المعروف بمستخلص الحقائق شرح کنز الدقائق ــ جمادے چند دادم جان خریدم + بحمد اللہ عجب ارزان خریدم ::

اطلاع

اشخاصی کہ برائے رضاء الٰہی و لحاظ ثواب اخروی درباب اخراجات طبع شدن کتاب مستخلص الحقائق شرح کنز الدقائق معاونت نمودند بطریق قرض حسنہ بدین قرار اند مخلص العلماء محب الاتقیاء حاجی محمد یعقوب ساکن قلیچ آباد و حاجی مغفور و حاجی عبد الحلیم و حاجی غلام یحیی خان و حاجی عطا جان و ملا محمد امین اللّٰھم اجعلہم فی الدنیا والعقبی معززین وتوفہم مسلمین والحقہم بالصالحین بحرمۃ نبیک المصطفی ورسولک المرتضی برحمتک یا ارحم الراحمین آمین یا رب العلمین

مکتبہ رشیدیہ ــ سرکی روڈ کوئٹہ ۰ پاکستان

اے بدر ماندگی پناہ ہمہ + کرم تست عذر خواہ ہمہ + بطفیل ہمہ قبولم کن + اے الٰہ من و الٰہ ہمہ + قطرۂ آب رحمت تو بس است + شستن نامۂ سیاہ ہمہ +