

كتاب الطهارات

الكتاب والكتابة في اللغة جمع احروف والكتاب قديم زمانه طائفة
من المسائل الفقهية اعتبرت مستقلة شملت انواعا اولم يشتمل قوله ط
كاجنس وقوله من المسائل الفقهية احتراماً عن غيرها قوله اعتبرت
مستقلة اي مع قطع النظر عن تبعيتها للغير وتبعيتها غيرها اياها ليدخل في
هذا الكتاب فانه تابع للصلوة ويدخل كتاب الصلوة فانه مستتبع الطهارة
وقد اعتبر مستقلاً له اما كتاب الطهارة فلكونه الفتح واما كتاب الصلوة
فلكونه ويدخل كتاب المقصود الاصل فظهر من هذا ان اعتبار الاستقلال
قد يكون لا ينقطع عن غيره ذاتا لكتاب اللقطة عن كتاب الايق وكما
المقصود وانقطاعها عن الصلوة والزكوة وقد يكون لمعنى يورث ذلك
كانقطاع الصرع عن المبيوع والرضاع عن النكاح والطهارة عن الصلوة كما ذكرنا
وقوله شملت انواعا اولم تشتمل لدفع قول من يقول ان كتاب اسم الجنس دخل
تحت انواع من الحكم وكل نوع سمي بالباب والباب اسم لنوع يشتمل على اشخاص
تسمى فصولا فان الكتاب قد يكون كذلك وقد لا يكون فان من الكتاب ما لم
بذكر فيه لا باب ولا فصل لكتاب اللقطة واللفظ والايق وغيرها على ما يأتي
فلو لم يذكر ذلك لوجب ان نؤخر ذلك فذكره دفعا لذلك والطهارة في اللغة
ظاهرة في الاصطلاح عبارة عن صفه تحصل من زيل الحدث والنجس عما يتعلق
الصلوة والبرادع من ان يكون طيبا او شرعا وكلمة اوليست بلانفة الجمع
فلا يقصد بها الحدث وقوله عما يتعلق بصلوة لتناول المكان فان طهارة
شرط على ما سياتي كما استعمال المزبل بشرط وجوبها الحدث والنجس وسببها
وجوب الصلوة لا وجودها لان وجودها شرط بها فكان متاخر عنها
والمتاخر لا يكون سببا للمقدم وحكمها اباخت الصلوة او ما يضا
هي المني قامت به وانما جمع الطهارات نظر الى انواعها ولا يشتمل بالصلوة

والذكرة

والذكرة لان الاتيان بالجمع في مثله احد المتأخرين فلا يورثه بتركه فتنق
ووجه تخصيص الطهارة بذلك ان انواعها احق بالنسبة عليها لتفان
وتها من حيث الحقيقة والحكم والحفة والفظظ بخلاف انواع الصلوة
والذكرة ولا يشتمل بصلوة الحنافة لانهما عادة وانما ابتداء بكتاب
الطهارة لانه مفتاح الصلوة التي هي عماد الدين الواجب تقديمها بعد
الايان على كل عبادة قال رحمه الله قال الله تعالى ايها الذين امنوا
اذ قمتم الى الصلوة فذكر المصريح رحمه الله بتقديم الآية الدالة على فرضية
الوضوء على حكمها وان كان التعادة في الدعاء وتقديم المدعى
مضى قوله اذا قمتم اي اذا اردتم القيام من باب ذكر المسبب
وارادة السبب الخاص فان الفعل الاختياري لا يوجد بدون الارادة والذ
بحار شايخ كما عرفت موضعنا وسبب هذا الموضع التفات كانوا هم بعض الشارح
وظاهر الآية يقضى وجوب الوضوء على كل قائم الى الصلوة وهو مذهب
اهل الظاهر محدثا كان او غيره وللمهور على خلافه قالوا معناه اذا قمتم
الى الصلوة وانتم محدثون لثلاثين تقويت المقصود الاصل بالاستئصال
بقوله لانه لو كان الآية كما ذكرنا وكان كل من جلس يتوضأ لزمه ان اقام الى الصلوة
وضوء اخر في ذلك تقويت الصلوة بالاستئصال بالوضوء ولان الحد شرط وجوب
الوضوء بالآلة المنصر فانه ذكر التيمم في قوله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر
او جاء احد منكم من الغائط او كفتم فممسوا صيدا طيبا مضمونا بذكر
الحدث وهو يدل على الوضوء والنعرة البدل في الاصل وانما اضمر قوله وتم
محدثون كراهة ان يفتى اية الطهارة بذكر الحدث كما قاله المحدثين ولم يقل
هدى للصابين الى التقوى بعد الضلال كراهة ان يفتى بالزهد وبين
بذكر الضلالة واعترض على الاول بان الجلوس في الوضوء ليس بواجب
فلا يتم ما ذكرتم وعلى الثاني بان الآية بعبارة هاتدل على وجود الوضوء
على كل قائم وايه التيمم تدل على انها على وجوده على المحدثين والعبارة
ناضية على الدلالة كما عرفت والجواب عن الاول مسلمنا ان الجلوس

لا ينافي قوله بوجوب قوله لان القول
بأنه لا ينافي الاصل بشرط وجوبه فان قوله
وبشرط طهارة الوضوء وان الوضوء
ان التعبد بعد الطهارة

في الموضوع غير واجب لكن خلافاً وما ذكرنا يقضي الوجوب القيام أيضاً بالوضوء
 دائماً لان أداء الصلوة لا يتحقق اذ ذلك الا اذا اتوضأ قائماً وذلك باطل
 بالاجماع وما يقضي الباطل واذا ثبت هذا ان ظهر ظاهر الآية غير
 مراد فلا يقضي عبارته الموضوع على كل قائم فتم الدلالة عن المعارض
 وسقطوا السؤال الثاني واعتضروا بالاستدلال بالدلالة فاسدهمنا
 لانها تدل على اشتراط وجوب التيمم لوجود الحديث والتيمم بدل ويجوز ان
 يخالف البدل الاصل في الشرط فانه خالفة في اشتراط النية وهو شرط
 لاحالة ولو جاز بان كل ما في مخالفة البدل الاصل في شرط السبب فان اذ
 القيام الى الصلوة بشرط الحديث سبب لوجوب التيمم والبدل لا يخالف
 الاصل في سبب وما ذكرتم ليس بشرط السبب فان اذ القيام الى الصلوة
 بشرط نية التيمم ليست سببه وانما النية شرط صحة التيمم لا بشرط
 سببه قال ففرض الطهارة الفاء للتعقيب دخلت على الحكم بعد ذكر
 الدليل والفرض بمعنى المفروض والمراد بالطهارة الوضوء والاضافة
 للبيان وانما قصر الفعل والمسح مع ظهور معناها اشارة الى دفع ما ذهب
 اليه الشافعي حمد الله من تكرار مسح الرأس على ما سيجي والحال البطلان
 في المضولات لا يسقط الفرض كما روي عن ابي يوسف وقصاص شعر من
 وغايته في الرأس وفي القان ثلث لغات والضم اعلاها وقوله وهو
 مشتق منها اعتراض عليه بان الثلاث لا يكون مشتقا من المنشعبة و
 ليس بشيء لان ذلك في الاشتقاق الصغير واما في الاشتقاق الكبير وهو
 ان يكون بين كلمتين تناسب في اللفظ والمعنى فهو جائز والمرفقان
 والكعبان يدخلون في الضم عندنا وقال زهير لا يدخلون لان الغاية
 لا يدخل تحت الضم كالميل في الصور وهذا الذي ذكره الميرزا في مخالفة ما ذكره
 في نسخ الاصول فان المذكور فيها يتعارض الاشتباه وهو ان الغاية
 ما تدخل كقوله قرأ القرآن من قوله الى آخره ومنها ما لا يدخل كما في قوله
 تعاروا وكان دو عمرة فيظن ان الميسرة وقوله اتوا الصيام الى الليل

وهذه الغاية

انما المراد من قوله كالميل
 فلا تدخل بانثالي وتاويل
 كلام الصلوة والاداء
 هذه الغاية اي

هذه الغاية اي المراد لا يدخل تعارض الاشتباه كما لم تدخل في قوله الى
 الليل ولما ان هذه الغاية لا تسقط ما وراها يعنى ان الغاية على نوعين
 نوع يكون له الحكم اليها ونوع يكون لا تسقط ما وراها والمفاصل بينهما
 حال صدر الكلام فان كان متناولاً لما وراها كانت للثاني والا فلا
 وما نحن فيه من الثاني لان ذكر اليد يتناول الابطال بدليل ان الصحابة
 وهم اهل اللسان فصموا ذلك من اية التيمم في المرفق داخل خلاف
 ذكر الصوم فانه يتناول الامساك ساعة فكانت له الحكم اليها فيقضي الليل
 خارجاً والعقب هو العظم الناق والنقاة والنقاة الارتفاع هو الصلوة
 احراز عماره هشام عن محمد بن عمار قال هو الفصل الذي في وسط القدم
 مفصل الشراك قال لانه اسم للفصل ومنه كعوب الرمح والذي في وسط القدم
 مفصل وهو المتيقن به وهذا صحيح في المجرى ما اذا لم يجد نعلين فانه يقطع
 خفيه اسفل من الكعبين فاما في الطهارة فلا شك انه العظم الثالث
 المتصل بعظم الساق ومنه الكعب وهو الجارية التي يبدون بها للنهر
 وقوله والمفروض في مسح الرأس اي المقدم على جهة الغرضية مقدار
 الناصية وهو ريش الرأس وهو كما ترى يشير الى انه يجوز من ارجاب
 كان واستدل بذلك بقوله لما روى الخيرة بن شعيب ان النبي صلى الله
 عليه وسلم اتى ساطة فودقها بالوضوء ومسح على ناصية وخفيه ولم
 يقتصر على ابراد الحديث بقول ومسح على ناصية مع حصول المقصود
 لان نقل الحديث بما يلو من الحكاية يوجب صحته ووكادته قبله
 ولحد وقيل حديثان جمع القدرين بينهما فان الحديث الذي ذكر فيه
 البساطة لم يذكر فيه المسح على الناصية والذي ذكر فيه المسح عليه لم يذكر فيه
 البساطة والبساطة الكاسية من باب ذكر الحال وارادة المحل
وقوله والكتاب مجمل فالحق بيانها بجواب عما يقال حديث الميرة خير
 واحدا لا يزداد على الكتاب ووجهه انه ليس من باب الزيادة على الكتاب
 بل الكتاب مجمل فالحق بيانها بجواب عن خير لو احدى بيانها بالكتاب

ولو قطعت يده او طرفه من بين
 نفي بسقط الفعل ولو سبق
 وجب غسله لا قول الاطراف حتى
 وجب غسله لا قول الاطراف حتى
 عن رؤس الاصابع وجب غسلها
 واحد والوضوء يدان على المك
 فانك من حيا الاصنة يجب غسلها
 والاخرى زائدة فها حارس منها
 غسله وما لا فلا ابن عباس

وفيه بحث وهو ان الامان الكتاب مجمل ما لا يمكن العمل به الا ببيان من
 الجمل والعمل بهذا النص ممكن بجمله على الاقل ليتعنه سلمنا ان الجمل والخبر
 بيان له ولكي الدليل اختم من المدلول فان المدلول مقدار التناصية
 وهو يوجب الرأس والدليل يدل على تعيين التناصية ومثله لا يفيد المدلول
 سلمناه ولكن لا سلمنا ان مقدار التناصية فرض لان الفرض ما ثبت بدليل
 قطعي وخبر الواحد لا يفيد القطع سلمناه ولكن لازمة وهو تكفير الجاحد
 متفق فينتهي الملزوم والجواب ان الامان العمل به قبل البيان ممكن قوله
 جمل على الاقل قلنا لا اقل من شرع والمعنى ان لا يمكن الا بزيادة علمها
 وما لا يمكن الفرض الآية فهو فرض والزيادة غير معلومة فتحقق الاجمال في
 المقدار والبيان انما يكون لما في الاجمال فكان التناصية بياناً للمقدار لا الجمل
 المتي ناصية اذا لاجمال في الجمل فكان من باب ذكر الخاص واردة العامة
 وهو شائع فكان متساويين في العموم والاصل ان خبر الواحد الحق
 بياناً للجمل كان المحكوم بعده مضافاً الى الجمل وبيان الجمل من الكتاب
 والكتاب دليل قطعي والامان انتفاء اللازم لان الجاحد لا يكون مؤثماً
 وموجب الاقل والاستعاب ما قبل بعقد شبهة قوية وقوة الشبهة تمنع
 التكفير من الجانبين الا يرى ان اهل البدع لم يكفروا بما سمعوا مما ذل على الدليل
 القطعي في نظر اهل السنة فتأويلهم واذ ائمت ما ذكرنا كان حجة على
 الشافعي رحمه الله في التقدير بتلك شعرات وعلى مالك في اشتراط الاستعاب
قوله وفي بعض الروايات قد روى بعض اصحابنا بتك اصابع لانها المذكور هو
 الاصل في الة المسح وهو الابع قبل هو ظاهر الرواية كونها المذكورة في
 الاصل فكان ينبغي ان يقول على ظاهر الرواية وعلى من له الرواية لوضع
 الاصابع فلم يمدحها جاز بخلاف الاول قال وسنن الطهارة غسل
 اليدين قبل ادخالهما الاناء لما قرع فرايض الموضوعين سنة هي الطريقة
 السلوكية في الدين وحكمها ان يثاب على الفعل ويستحق الملامة بالترك
 لا غير وسنن الطهارة اي الوضوء والاضافة للبيان وانما جمع دون الفرض

لان

لان الفرض في الاصل مصدر فروع ذلك واستغنى عن الجمع بخلاف الستة
 وذكر الاناء وفتح على عاداتهم فانهم كانوا يتوضؤون من التوار وطريق
 غسل اليدين قبل ادخالهما الاناء انما اخذ الاناء بشماله اذ كان صغيراً و
 يصب على يمينه فيغسلها ثلاثاً واذ كان كبيراً لا يمكن رفعه ياخذ حمة الماء
 بانه آخر صغير اذ كان معه فيصير بشماله على يمينه والايض اصابع يده اليسرى
 مضمومة دون الكف ويصب على يمينه فيغسلها ثلاثاً ثم يدخل اليمين وقوله
 اذا استيقظ المتوضئ نقل عن شمس الائمة الكردي انه شرط حتى اذا لم
 يشك فيظ لا يسن غسلها وقيل هو شرط اتفاني خص المصن عليها
 بالمستيقظ تبركاً بلفظ الحديث والستة تشمل المستيقظ وغيره وعليه
 الاكثرون ووجه التمسك بالحديث ان الوضوء واجب وقد لا يتوصل
 اليه الا بالغسل والغسل حرام حتى يغسل لانه صلى الله عليه وسلم علم على يومه
 الخفاصة وتوجهها لا يوجب التخيير المرجح الفصل فكان دليلاً على التوجه
 والاحتياط وقوله ولان البدالة التطهير مساه ايضاً على ان ما لا يتم
 الواجب الآية فهو واجب لكنه ترك لان العضو حقيقه وحكمها يدل
 على عدم الواجب والترسخ منتهى الكف عند المفضل وقوله وتسمية
 الله تعالى في ابتداء الوضوء قال الطحاوي وهو ان يقول بسم الله العظيم
 والحمد لله على دين الاسلام هو المنقول عن الشافعي وقيل انه من فروع الى
 النبي صلى الله عليه وسلم واستدل بقوله عليه السلام لا وضوء لمن لم
 يسم الله ووجه ذلك ان لا تنفي الجنس حقيقة تقتضي ان لا يكون وضوء
 الا بتسمية واليه ذهب اصحاب الظواهر واحمد وجعلوا التسمية من شرط
 الوضوء لكننا قلنا المراد به نفي الفضيلة لثلاثا يلزم نسخ اية الوضوء فان قيل
 في كان كقوله عليه السلام لا صلوا الا بفاحة الكتاب وهو افاد الوجوب
 اجب بان خبر افاحة مشهور دونه والحكم ثبت بقدره بله وليس ينبغي
 لانه لو كان كذلك لجازبه الزيادة على الكتاب وليس كذلك ويات
 النبي عليه السلام واظب على الفاححة في الصلوة من غير ترك دون التسمية

الغسل
 البدن لنا فيكون
 واجب لان ما لا يتم الواجب
 الا به فهو واجب لكن تركه في الواجب
 لا ينافي الفصل

فانه روي ان مهاجرين قفد سلم رسول الله عليه السلام فلم يبره
حتى فرغ من وضوء فقال عليه السلام انه لم يمنعني ان ارز عليك الا اني
كرهت ان اذكر الله الاعلى طهارة ورتبته بك به مالك وانكر التسمية في
اول الوضوء فقال ان يريدون ان تدبج اسارة الى ان التسمية في الذبيحة
دون الوضوء وذلك كما ترى تدل على انه صلى الله عليه وسلم توفى قبل
ان تذكر الله تعالى وكونها سنة مخار الطحاوي والقدر والاصح ان
التسمية بسقمة وان سقاها في الكتاب يعني القدرى سنة لما ذكرنا
ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يواظب عليها روي عثمان وعلي رضي الله
عنهما احيا وضوء رسول الله ولم ينقل عنهما التسمية وما روي ان
عليه السلام سمي فهو من باب قوله عليه السلام كل امرئ بال لم يبد
باسم الله فهو ابتر ويسمي قبل الاستنجاء ويعد هو الصلح دون ما قبل
سمى قبل الاستنجاء لما انه من سنن الوضوء فيتم قبله ليقع جميع افعال
الوضوء فرضها وسننها بالتسمية وما قيل يسمي بعد الاستنجاء لان
قبله حال الكشف العورة وذكر الله حال الكف العورة مستح وانما كان ذلك
هو الصلح لان قول عليه السلام كل امرئ بال لم يبد بذكر الله يستد
التسمية في ابتداء الوضوء والاستنجاء لما كان ملحقا به من حيث هو
طهارة استنجابا منها وقوله والسواك اي استعماله حذف الفاعل
لان الالباس والسواك اسم فحشة لا يستياك وينبغي ان يكون
من الاشجار المرة لانه يطيب النكمة وينتد الاسنان ويقوي المعدة
ويكون في الخضرة وطول الشرب ويعتاك عرضا لا طولا عند المضمضة
لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يواظب عليه وعند فقد كان
يعالج بالاصبع والمواظبة مع الترتك دليل السنة وبدونه دليل
الوجوب وقد دل على تركه حديث الاعرابي فانه لم ينقل فيه تعليم
السواك فلو كان واجبا لعلمه ويستدل بترك التعليم على تركه
دفعاً للتعارض فان عدم الترتك يدل على الوجوب وترك التعليم

عليه

على عدمه فكان بواقع وقوله والمضمضة والاستنشاق لان النبي
عليه السلام فعلهما على المواظبة يعني مع الترتك والدليل على الترتك
حديث الاعرابي على الوجه الذي ذكرناه وما روي عن عائشة رضي الله
عنها انها حك وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم تذكر المضمضة
والاستنشاق وانما تعرض كيفيتهما تفصيلاً لقول الشافعي رحمه فان عنده
الافضل ان يغمض ويستنشق بكفي بقاء واحد لما روي انه عليه السلام
فعل كذلك ولنا ان الغم والانف عضوان متفردان فلا يجمع بينهما
بماء واحد كما اثر الاعضاء وتأويل ما روي انه عليه السلام لم يستعد
باليمين كما في غسل الوجه بل استعمل الكف الواحد وقوله مسح
الاذنين وهو سنة بماء الراس اي لا بماء جديد خلافا للشافعي فانه
يقول هو سنة بماء جديد وقال في النهاية انتصاب خلافا جاز ان يكون
على الفصول المطبق باضمار فعله اي قولنا هذا يخالف خلافا للشافعي
او هذا المذكور في معنى يخالف وكان مصدراً مؤكداً للمضمون الجوهري
بفلان على الف درهم اعترافاً فاستدل الشافعي بما روي ابو امامة
الباهلي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم اخذ لاذنيه ماء
جديداً ولنا روي ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم
مسح برأسه واذنيه بماء واحد وقال الاذان من الراس ووجه
التستك ان المراد بقوله الاذان من الراس اما ان يكون بياناً للتحفة
وهو عليه السلام غير مبصوت لذلك على انه مشاهدة لا يحتاج الى
البيان او بيان انهما مسحوا كالرأس لا بماء الراس ولا يستدل
اليه لان الاشتراك بين الشئيين في امور لا يوجب كون احدهما
من الاخر كالرجل من الوجه لا اشتراكهما في الفل والحف من الرأس
لا اشتراكهما في المسح واما بيان انهما مسحوا بماء الراس وذلك
يناسب الذكر عن مسح الاذنين بماء واحد فانه اذا كان من اعضاء
الرأس حقيقة وجها جاز ان يمسح بماء واحد فكذا اذا حكم

الشرع فان قيل فعلى هذا ينبغي ان يجزى سحها عن سح الرأس اجيب بان
كون الاذن من الرأس ثبت بخبر الواحد فلا يقع مما ثبت بالكتاب كما ان
التوجه الى الحطيم لان كونه من البيت ثبت بخبر الواحد والمتوجه الى
البيت ثابت بالكتاب فلا يجزى عنه ما ثبت بخبر الواحد كما لا يلزم نسخ
الكتاب وقوله وتخليل اللحية لان النبي صلى الله عليه وسلم من خبر ثعلب
بذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم لم ينزل جبرئيل عم يأسر في الخليل
لحيتي اذ اوضأت ووجه التمسك ان الامر للوجوب لا اناسركناه
لثلاثة ارض الصكبات وفيه نظر لانه انما لزم ذلك ان لو افاد الرضبة
ولم يقل به احد ولسنا اذا افاد الواجب فلا مانع كخبر الطائفة والحق
ان الوجوب ثبت بالمواظبة من غير ترك ولم يثبت ذلك فانه زوى
عن ابي محمد انه قال ما روي انه صلى الله عليه وسلم اخذ كفاهم
فخلل لحيته وقال بهذا امر في تركه ولم يسبب الامر واحدة وعن
هذا نقل عنه انه قال سح اللحية جائز ليس بسنة ومعنى قوله جائز ان
صاحبه لا ينسب الى البدعة وهو المقول عن محمد كما ذكر في الكتاب
وقوله لا بالسنة يعني الوضوء كمال الفرض في محله والداخل اي
داخل اللحية ليس محل الفرض في الوضوء واجب بان الفم والاذن من
الوجه من وجه اذ لم يحكم الخارج من وجه فالوجه محل الفرض
وقوله خللوا ليدفع الوجوب وان كان مقررا بالوعد لا حديث
الاعراب والاختبار التي حكى فيها وضوء رسول الله عليه السلام من غير
ذكر التخليل فيها بصرفه عن افادة الوجوب والوعد مصر ورفيا
اذ لم يصل الماء بين الاصابع وقوله فان النبي صلى الله عليه وسلم
توضأ مرة اي غسل كل عضو مرة والمراد بالقول الجواز ورتب
على زيادة ونقصان وعيدا وليس على ظاهره فلا بد من تاويل وهو
من زاد على اعضاء الوضوء ونقص عنها او زاد حد الحدود ونقص
عنه او زاد على الثلث مصقدا ان كمال السنة لا يحصل الا بالثلث

تم

فهرثثة اوجه وقوله فقد تمدى يرجع الى الزيادة لانه مجاوزة
عن الحد وقوله وظلم يرجع الى النقصان قال الله تعالى وليرظلم
منه شيئا اعلم بنص وقوله والوعد لعدو رقيقة اي التثنية سنة
اشارة الى اختياره التأويل الثالث يعني انه اذا ادلها نية القلب
عند الشك او بينة وضوء آخر فلا يأسر به فان الوضوء نور على نور
وقد اسبغ يترك ما يربيه الى ما لا يربيه قال وسحب للمتوضي ان
يتوى الظهارة قبل المسح بايثاب على فعله ولا يلام على تركه وقوله
فالنية في الوضوء سنة عندنا ينافي ذلك لان السنة ما يثاب على
فعله ولا يلام على تركه والظاهر ان الاول اختيار القدر والتمسك
اختيار المصروف والنية في الوضوء هو ان يتوى لازالة الحديث
او باباحة الصلوة او اقامة الصلوة وهي فرض عند الشافعي قال لها
عبادة اذ العبادة فعل ياتي به المكلف على خلاف هواه ونفسه تعظيما
لامر به والوضوء بهذا المشابة وكل ما هو عبادة لا يصح بدون
النية لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين
والاخلاص لا يحصل الا بالنية وقد جعله حالا للصابدين ولحوال
شروط فيكون على عبارة مشروطة بالنية وقاس على التيمم في كونها
طهارتين للصلوة قولنا القول بموجب الصلاة يعني سلطنا ان الوضوء
لا يقع عبادة الا بالنية لكن ليس كمالا في ذلك وانما هو في استعمال
الماء المطهر في اعضاء الوضوء هل يوجب الطهارة بدون النية حتى
يكون مفضا للصلوة او لا لا مدخل لكونه عبادة في ذلك ويفيد ذلك
بدونها لان اعضاء الوضوء محكوم بخباستها في حق الصلوة ضرورة
الامر بتطهرها والماء طهور بطبعه فاذا لا في الخمر طهره قصد المستعمل
ذلك ولا كالنوب الخمر وكافي حتى الارواء بخلاف التيمم فان التراب
لم يعقل مطهرا طبعيا فلم يتوى فيه الا معنى التقيد ولا يعبد بدون النية
فان قيل في الوضوء مسح والمسح لم يعقل مطهرا طبعيا فيحتاج الى النية

اجب بان مسح الرأس يفي بالفضل لقيامه مقامه فانقلبه اليه لغيره من الخروج
اد هو ينبت عن القصد فلا يتحقق بدونه قيل يعني ان التيمم ينبت عن القصد والنية
هو القصد فلا يتحقق التيمم بدون القصد اي النية وتبر نظر لانه ينبت عن القصد
لغة والقصد الذي هو النية اغا هو قصد خاص وهو قصد اباحة الصلوة والاعم
لا دلالة على الاختصاص لان الاول مراد باللفظ والثاني فعل القلب ولا دلالة لاحد
على الاخر قوله ويتوعد راسه بالمسح اي يجب ان يتوعد راسه بالمسح على
ما اتفقوا القدر في قوله وهو نية يعني على ما اختار وصفة الاستيعاب
ان يبل يديه ويضع بطون ثلث اصابع من كل كف على مقدم الرأس ويعزل السبا
بتيين والابهامين ويجافي الكفين ويجرها الاثنى عشر الرأس ثم يمسح الفريدين بالكفين
ويجرها الى مقدم الرأس ويمسح ظاهر الاذنين باطن الابهامين وباطن
الاذنين باطن السبا بتين ويمسح رقبته بظاهر الميديين حتى يصير سجما ببلل ثم
يستجلا هكذا روت عائشة رضي الله عنها مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله
الشافعي رحمه السنة الثلاث بياه مختلفة لانه ركن في الوضوء فكان الثلاث في السنة
كفصل الوجه واليدين والوجوه ولنا ان استأرضى الله عنه تواترنا ثلثا ومسح
رأس مرة واحدة وقال هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد روي عن عثمان وعلي
ومعاذ وابن عباس والبدائي وامامة الباهل مثل ذلك فالالزيمي والعمل عليه عند
الكثر اهل العالم عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن بعدهم وقد روي
عن عثمان وعلي رضي الله عنهما حكيا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلثا ثلثا وثلاثا
ثلثا قلنا المشهور عنهما ما رويناه اولا قوله المصنف رحمه الله والذي يروى فيه
من الثلاث بريد به ذلك يعني على تقدير ثبوتة محمول عليه اي على الثلاث بيا واحد وهو
مشروع على ما روي الحسن بن ابي حنيفة رحمه الله ذكر الحسن في الموجد عن ابي جهم انه اذا مسح
ثلثا بيا واحد كان مسنونا فان قيل قد صار البلال مستعملا بالمعة الاولى فكيف يكون
امراره ثانيا وثالثا اوجب بانه يأخذ حكم الاستعمال لاقامة فرض آخر لا لاقامة
السنة لانها تتبع للفرض الا يرى ان الاستيعاب يسن بيا واحد قوله ولان المفروض
هو المسح دليل آخر وتقريره المفروض هو المسح والمسح يعيب بالتركاز غشا فالفروض

هو الفصل

هو الفصل وهو خلاف الكتاب في السنة والاجماع فلا يكون التكرار سنونا
لاز السنة في الوضوء اكمال المفروض في محله لا نقله من كونه مسحا الى كونه غلا
قوله وصار كح الخف تقريره مسح الرأس مسح في الوضوء وكل ما هو مسح
في الوضوء لا يثبت تثنية مسح الخف قوله بخلاف الفصل متصل بقوله وبالتركاز
يصير غلا ومعناه ان المسح يفي بالتركاز بخلاف الفصل فانه لا يفيده
فكاز قياس الشافعي الموضع على المضبوط فاسدا **قوله** وترتيب الوضوء ترتيبا
بما بدأ الله تعالى بذكره وترتيب مطوف على قوله ويستوعب الكلام في كونه
متجبا وسنة كما تقدم قوله فيبدأ بيان الترتيب وقال الشافعي الترتيب
في الوضوء فرض لقوله تعالى فاعسلوا وجوهكم الاية ووجه الاستدلال ان الفاء
للتعقيب في التعقيب يدل على الترتيب فيفيد ترتيب غسل الوجه على الفاء
الى الصلوة واذا ثبت الترتيب في غير لانه مطوف على المرتب و
المطوف على المرتب يدرأ لعدم القائل بالفصل ولنا ان المذكور في الاية حرف
الواو يعني بعد الفاء والواو ملطوق الجمع باجماع اهل اللغة والفاء دخل على هذه
الجملة التي لا ترتيب فيها فيقتضي اعقاب غسل جملة الاعضاء من غير ترتيب وتحقيقة لما
ان الفاء للتعقيب يفي بتعقيب ما بعده لما قبله وما بعده عن جملة الاعضاء
غير مرتبة تعقيبها للقيام الى الصلوة ونحن نقول به وليس الكلام في وانما الكلام
في ترتيب الاعضاء الداخل فيها الواو وهو لا يفي بالترتيب فان قيل كيف ادعى المصنف
اجماع اهل اللغة ومنهم من يقول انه يفي بالترتيب ومنهم من يقول يفي بالترتيب
اجب بان اتا على الفارسي ذكر ان النجاة اجموعا على ان الواو ملطوق المطلق ذكر بسورة
سبعة عشر موضعا في كتابه فاعتمد المصنف على ذلك وبان خلاف القليل لا يمنع الاجماع
اللفظي **قوله** والبدائية بالميا من فضله اي استحبه والميا من جمع ميمه خلاف الميرة
وذكر في المغرب ان البدائية بالميا عامية والصورة براءة **قوله** صلى الله عليه وسلم
ان الله يحب النيا من في كل شئ حتى السنتل والترجل التعليل الترجل تسب في شعر الزك
فصل في في افضل الوضوء معنى الفصل في اللفظ ظاهر ويعرف بانه
طائفة من المسائل الفقهية فغيرت احكامها بالنسبة الى ما قبلها غير مترجمة

بالتكاتب والباب لما فرغ من بيان الوضوء فرضه وسنة وتجب بدنيا
بنايته من العوارض اذا العارض انما يكون متأخر عن المعروف والنقص
جمع ناقضة والنقص متى اضيف الى الاجسام يراد به ابطال ثابتهما ومتى
اضيف الى المعاني يراد به اخراجهما هو المطلوب ههنا من الوضوء استباحة
الصلوة والمعاني الناقضة اي العذر المؤثرة في اخراج الوضوء عما هو
المطلوب به كل ما يخرج من السبلين اي خروج كل ما يخرج من السبلين
يعنى القبل والذبر والذكر وانما قدرنا المضاف تخرجنا للقول فان حمل الذات
على المعنى غير صحيح وانما اعتبر عن العذر بالمعاني ابقاء بالنبي عليه السلام قوله
لا يجلي ذم امر مسلم الا باحد من ثلث واحترار من عبادة الفلاسفة
فان المتقدمين استفادوا عن ذلك الى ان نشأ الطحاوي فاستعملها فتمتعها من
بده فان قيل الكلية منتقضة بالخرج الخارجة من الذكر والقبل فان الوضوء
لا ينقض في اصح الروايتين اجيب بانه مخصوص من العموم لان الريح لا تنبت
من الذكر وانما هو اختلاج والقبل محل الوطئ ليس فيه نجاسة تنجس الريح للذبر
عليها وهو في نفسه طاهر عند المضاف على ما سبق ووجه الاستدلال بقوله كما لو جاء
احد منكم من الفائط والغائط هو المكان المظلم من الارض ينتمى اليه الانسان
عند اعادة قضاء الحاجة تستر ان الله تعالى رب وجو النجم على الجحى من الغائط
حال عدم الماء وهو لازم لخروج النجس وكان كناية عن الحدث لكونه ذكر اللازم
وارادة المزوم والترتيب يدل على العلية واذا ثبت ذلك في التيمم ثبت في الوضوء
لما ذكرنا ان البدل لا يخالف الاصل في السبيل لا يقال قد تقدم ان الحدث شرط الوضوء
فكيف يكون عليه لتفضيه لانه علة لتفضي ما كان وشرط لوجوب ما سبب كون ولا
تفاني بينهما قوله وكلمة ما عامة تتناول المعتاد وغيره نفى لقوله ما لا خلاف
يقول لا وضوء لما يخرج نادرا كالحصاة والدرود ودم الاخفاضة مستدل بان
الله تعالى كفى بالفاائط عن الوجه المتخدم عن قضاء الحاجة المعتادة فلا يكون غيرها
قلنا تقيد بلا دليل في مقابلة ما يدل على خلافه وهو عموم كلمة ما لا خلاف
والقول اذا خرجا من البدن خروج النجس من بدن الانسان التي ينقض الطهارة
اي

كيف

كيف ما كان عندنا وهو مذهب العشرة المبشرة وازم مسعود بن
ابن ثابت واي موسى الاشعري واي اللرداد وصدور التابعين رضوان
الله تعالى عليهم اجمعين وقيل بالخروج لان لغرض النجاسة غير ناقضة
ما لم توضع بالخروج والا لما حصلت الطهارة شخصيا والمراد بالبدن
بني التي كما ذكرنا فانها ان خرجت من بدن الميت بعد غسله لا توجب
اعادة غسله بل توجب غسل ذلك الموضع على ما سياتي وشرط الخاوار
الى موضع بلحقه حكم التطهير احترارا عما يبدو ولم يجاوز فانه لا يسهل
خارجا فكان نفس الخروج ورد الماظن زفر جملة ان اليد خارج
حتى اورد ما لم يسئل نقضا على قولنا الخارج من غير السبلين ناقض
للوضوء وقوله بلحقه حكم التطهير اي بلحقه حكم هو التطهير والمراد
الزنجب تطهيره في الجلالة كما في الجنابة حتى لو سال الدم من الرأس الى
قصة الانف انتقض الوضوء بخلاف البول اذا نزل الى قصة الذكر
ولم يظهر لان النجاسة هناك لم تصل الى موضع بلحقه حكم التطهير
وفي الانف وصلت الى ذلك اذا الاشنثا فرض في الجنابة وقال
الشافعي رحمه الله الخارج من غير السبلين لا ينقض الوضوء لما روى
عن النبي عليه السلام انه قاله فلم يتوضأ ولا غسل غير موضع الا
صابت امر تعبدت امر تعبدت اية اي كلفنا الله به من غير معنى
يعقل اذا العقل انما يقضى وجوب غسل موضع اصابت النجاسة
فيقتصر على مورد الشرح وهو الخرج المعتاد والبناء في تعبدت يجوز
ان يكون للنسبة ويجوز ان يكون للمساغة كاحمر في الخمر ويجوز
ان يكون معناه امر تعبدت لان القياس يقضى وجوب غسل كل
الاعضاء كما في الخبي بل بطريق الاولى لان الغائط يخرج من المنى
لاختلاف في نجاسة دون الغائط فالاقصار على الاعضاء الاربعة
امر تعبدت ولنا قوله صلى الله عليه وسلم الوضوء من كل دم سائل
خرجه الذارقطني ووجه الاستدلال ان مثل هذا التركيب يفهم منه الوجوه

كما في قوله عليه السلام في خمس من الابل شاة ولا خلاف في فرضية
وقوله عليه السلام الماء من الماء ولا خلاف في وجوب الغسل بسبب
خروج النبي فكان معناه توضاؤه من كل دم سائل عن الميت وانما غيره
بلفظ الخبر لكونه اكد في الدلالة على الوجوب كانه امر فامثال امر
فاجز عن ذلك وهو آية كونه واجبا فالامر اذا كان ممن لا يكذب
في كلامه يفتقر عن مطلوبه بلفظ الخبر تاكيدا للطلب لان في تركه تكديبا
وهو ممن لا يكذب على ما عرف في موضعه فان قيل سلمناه لكن يجوز
ان يكون المراد به الوضوء للقوى قلنا ذلك مجاز شرعي ولا يترك
لخفيفة الشرعية في كلام الشارع بلا دليل وقوله عليه السلام من فاء
اورع في صلوته فليسرف ويتوضا وليس على صلوته ما لم يتكروه
ابن ابي مليكة عن عايشة رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم
ذكره الرازي في شرح الطحاوي يقال رغب اذا سأل رعاقة قال
المطوذي وفتح العين هو الضجج ووجه التمدد به من اوجه احدها
الامر بالانصراف وهو ابطال العمل المبرور عنه المفضي الى التناقض المستحل
على الشرع فان قيل جاز ان يكون الامر بالانصراف لازالة نجاسة
اصابة تؤبد او يرد من الرعاق اجيب بان الامر بالنسباء ثاباه فان البناء
اذا كغير جائز بالاتفاق وانما الامر بالوضوء والامر للوجوب
وارادة الوضوء للقوى مدفوعة بما تقدم في الجويت الاول لا يقال
وقع في الشرع ذلك اذ غسل في عليه السلام بعد البقي فيقبل الاتوضاء
وضوءك للصلوة فقال عليه السلام هكذا الوضوء من النبي لان ذلك
بقرينة قائمة فانه عليه السلام قال ذلك بطريق المشاهدة لقول السائل
الاتوضاء وضوءك للصلوة والثالث انه امر بالبناء وادناه اجابة
ولا اباحة للبناء بعد العمل الاكثر لا بعد انتفاض الطهارة بالاتفاق
لا يقال البناء غير واجب بالاتفاق فكذا ما عطف عليه لان الفرقان في
النظم لا يوجب الفرقان في الحكم الا يري الى قوله تعالى كلوا من رزق

ربكم

ربكم واشكروا له فان الامر الاول لا اباحة والثاني للوجوب واذا
جاز ذلك فعكسه اولي لانه اتباع الضعيف الى القوى قوله ولان
خروج النجاسة اثبات صفة النجاسة لما يخرج من غير السبلين
بطريق القياس والمصنف رحمه الله طه وعن حذف عظيم مع وجوه
وبيان على وجه واضح يحتاج الى ذكر الاصل والفرع وشروطه
القياس فلا علينا ان نذكر ذلك بما لا نقول القياس ابانة اثبات
مثل حكم احد المذكورين بمنزلة في الاخر فالذكر الاول هو الاصل
والثاني هو الفرع وشروطه ان لا يكون الاصل مخصوصا بالحكم بصح
اخر كشهامة حزبية وان لا يكون معدولا به عن القياس كبقاء الصور
مع الاكل ناسيا او ارتداد الحكم الشرعي الثابت بالضرورية الى فرع هو
ظهوره ولا يضر فيه واما معرفة تفاصيل ذلك وما يجتزعه بكل قدم من
القيود فموضعه اصول الفقه اذ اعترض هذا فنقول فاما الاصل فيما يخرج
فهو الخارج من السبلين اعني الفاضل وهو يشتمل على معنى معقول
وهو ان خروج النجاسة اثر في ذل الطهارة يخرج لانضافه بضد
الطهارة وهو التلون بالنجاسة وعن سائر البدل باعتبار ان الانتفاء
بالحدث لا يقبل التجزئ وعلى معنى غير معقول وهو الاقتصار على
الاعضاء الاربعة واما الفرع فيه والخارج من غير السبلين وذلك
لان علمنا ان الله اعتبره وافاستنبطوا ان الخارج من غير السبلين
كان حدثا لكونه نجسا خارجا من بدن الانسان من قوله تعالى
اوجاء احد منكم من الفاضل الاية وهو نفس معلول بذلك
الوصف لظهور اثره في جنس الحكم المعدل به وهو انتفاض الطهارة
لخروج دم الحيض والنفس ووجدوا مثل ذلك في الخارج من
غير السبلين فعدوا الحكم الاول اليه وتعدوا الحكم الثاني وهو
الاقتصار على الاعضاء الاربعة ايضا الى الحكم الاول ضرورة تعدد
الاول لانه لو لم يتعد اليه تغير حكم النص بالتصلي وذلك يفيد

القياس فان قبل والتعريف واقع لان مجرد الخروج مؤثر في الاصل واعتبرتم
 في الفرع السيلان الى موضع بلحقه حكم التطهير اجاب المصنف بقوله غير ان
 الخروج يتحقق بالسيلان الى موضع بلحقه حكم التطهير وبما في الغم ان قيل
 قد ذكرتم ان من شروط القياس ان لا يكون الاصل مخصوصا بالحكمة نفس اخرى كما
 وجوده في محل النزاع لما روي انه عليه السلام فاء فلم يتوضأ فانه يدل
 على ان قوله تكلم او جاء احد منكم من الفائط مخصوص بالحكمة وهو نقص
 الطهارة فالجواب ان ذلك محمول على القليل كما ذكره في الكتاب ويجاب
 عمالوقيل ومن شروط القياس ان لا يكون الفرع منصوصا عليه وقد رويتم
 فيه حديثين بان ذلك الشرط ليس متفوقا على فجاز ان يكون اختيار المراد
 خلافاه ولقائل ان يقول قد ذكرتم ان الاصل يشتمل على معنى مقبول ومعنى
 غير مقبول وعديتم غير المقبول تبعا للمقبول لثلاثين التفسير لغضد
 لتعدية المقبول فهلا تركتم تعدية غير المقبول وجعلتم المقبول تبعا له في
 ذلك والجواب من وجهين احدهما ان الاول مقبول لما ذكرنا و مشروع
 لاعتباره الشرع حدثا والثاني مشروع فقط فجعله تابعا للاول او من
 عكس الحالة والثاني ان الشرع لما اعتبر الاول جازا استند الطهارة عند
 تكرره وفي غسل جميع البدن كما وجد في بين فافتصر على الاعضاء الاربعه
 الظاهرة بتبراعينا فكان الثاني من ضرورات الاول فكان تبعا له وعرف
 ملا الغم بما ذكر في الكتاب وهو رواية الحسن بن زيا وقيل ان منع من الكلام
 فهو ملوؤه والافلا وفرق بين الملؤ وغيره لان الغم تجازب فيه دليلان احدهما
 يقتضيه كونه ظاهرا والاخر يقتضيه كونه باطنا حقيقة وجها اما الحقيقة فلا
 اذا فخرج فاه يظهر واذا ضم يطف واما الحكم فلان الصائم اذا اخذ الماء بغية
 ثم حجت لم يفسد صومه كما اذا سال الماء على ظاهر جلده فكان ظاهرا واذا ابتلع
 ربة لا يفسد صومه ايضا كما اذا انتقل من زاوية من بطنه الى اخرى فكان
 باطنا ففرقنا على الدليلين حكمهما فقلنا اذا اكثر بنقض لانه يخرج غالبنا حيث
 لا يقدر الانسان على ضبطه الا بكلفة فاعتبر خارجا واذا اقل لا يفتن فيصير

تبعا

تبعا للبريق واليه اشار بقوله لانه يخرج ظاهرا فاعتبر خارجا فان قيل عرف
 المصنف ملا الغم ثم استدل عليه والتعريفات لا يستدل عليها فالجواب
 ان قوله لانه يخرج ظاهرا ليس دليلا لقوله ملا الغم ان يكون كماله
 اهلهم هو دليل لقوله وبملا الغم في البقي قوله وقال زفر رحمه الله قبله البقي
 وكثيره سواء قاله فرما كان الخارج من غير السبيلين حدثا بادل عليه من الدليل
 وجب ان يستوى في القليل والكثير كالحارج من السبيلين وهو قياس
 ظاهر ولقوله عليه السلام القلس حدث رواه سقار ابن مصعب عن زيد
 بن علي عن بعض ابيه عن رسول الله ذكره ابو بكر الرازي في شرحه المختصر
 الطحاوي ووجه الاستدلال ما ذكره عن الخليل انه قال القلس ما خرج
 من الغم ملا الغم او دونه وانما قدم الاستدلال بالقياس على الاستدلال
 بالحديث لان الحكم مقر بصفة القياس لانواع فيها فكان اقطع في الالتزام
 ولنا قوله عليه السلام ليس في القطرة والقطرتين من الدم وضوء الان يكون
 سائلا الى غير القطرة والقطرتين بالقوة من الدم وضوء لكن اذا سال
 الدم فقه الوضوء وحاصل معناه لا وضوء في الدم القليل كثر في الكثير وضوء
 وهو سائل فلا استثناء منقطع لان الحقيقة ليست بمراة لحصولها
 بعد سيلان والمجاز وهو القليل لا تناول السائل فلا يكون متصلا فان
 قيل لان الحقيقة ليست بمراة لجواز ان يكون المراد منه قطر الدم من
 رأس الخرج من غير ان يسيل الى موضع بلحقه حكم التطهير فالجواب ان هذا
 المنع لا يضر لان الاستثناء لا يخرج به عن كونه منقطعا وهو ظاهر قوله
 وقول علي حين عد الاحداث جملة او دسعة او دفعة من الغم الاستدلال
 بالاشارة والظاهر انه قال سماعا من النبي عليه السلام فصار قوله كقوله
 عليه السلام وقوله واذا تعاضت الاخبار يعني ان الاصل في الدليلين
 المتعارضين ان يعمل بهما ان امكن والاخر يخرج احدهما ان امكن وان
 لم يمكن فبما تراء فيصير الى القياس وان تعارض القياس بان يعمل
 المحتمل بهما شاء وفي مثلنا هذه تعارض ما رواه الشافعي رحمه الله

من قوله عليه السلام فانه لم ينو ضاء وما رواه زفر رحمه الله من قوله
من قوله عليه السلام القلح حدث والعمل هما بمن جعل ما رواه الشافعي
رحمته على القليل وما رواه زفر رحمه الله على الكثير وذلك ان القلي مملو بالم
من كثرة الاكل ورسول الله عليه السلام كان عن ذلك يعزل قوله والوف
بين المسلمين اى المخرج المعتاد وغيره جواب لفرع عن اعتبار غير المعتاد
بالمعتاد وقد بيناه عند قوله غير ان الخروج اه فلا يفيد ولو فاد متفرجا
بجيث لو جمع بملاء الفم ففند بـ يوسف رحمه الله يعتبر الحاد المجلس لان لانه
في جميع المنقرات وانما اتخذ الاقوال المتفرقة في الكاحج والبسج وسائر العقول
باخذ المجلس وكذلك التلاوات المتعددة لاية السجدة تتخذ باخذ المجلس
وعند من رحمه الله يعتبر الحاد السبب وهو الغيبان لان الحكم ثبت على حسب
بقوت السبب من الصحة والفساد فيبتدأ باخذ الايرى انه اذا خرج جردا
ومات منها قبل البر يتخذ الموجب وان تخطل البره اختلف وتغير الاتحاد
في الغيبان ان يغني ثانيا قبل سكوت النفس عن الغيبان الاول فان سكنت ثم فاء
فهو حدث جديد ثم ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا يروي ذلك عن ابي يوسف
وهو مروي عن ابي عمر رضي الله عنه ذكره في جامع الكرى وهو الصحيح وهو
اختيار بعض مشايخنا اختياره المصنف واحترق بقوله هو الصحيح عن قوله
محمد فانه نجس عنده واختاره بعض المشايخ اختياطا وافته نظره فيما اذا
اخذ بقطنة فالقاء في الماء لا يتنجس الماء عند ابي يوسف رحمه الله خلافا لمحمد
وقوله ابو يوسف ارفق خصوصا في حق اصحاب الفروج ووجه الصحة ما ذكره
في الكتاب بقوله لانه ليس نجس حكما حيث لم ينتقض به الطهارة ومعناه
ان الخارج النجس من بطن الحي يستنزه كونه حدثا فاذا لم يكن حدثا فقد انتفى
اللازم وانتفاءه يستلزم انتفاء اللازم وفي كلامه نظر من وجهين احدهما
ان الغير في قوله لانه راجع الى ما لا يكون حدثا ومعنى قوله لم ينتقض به
الطهارة ليس حدثا فكان معنى كلامه لان ما لا يكون حدثا ليس نجس حكما
لانه ليس حدثا وهو مصدرة على المطلوب مرتين والثاني انه لا يستدل

بعدم

بعدم نقض الطهارة على عدم النجاسة لان عدم النقص يجوز ان يكون كونه
غير خارج لا يكون غير نجس فان علته النقص وان وصفين ووصف النجاسة وصف الخروج
فيحوز ان يكون انتفاؤه لكونه غير خارج دون انتفاء وصف الاخر والنجاسة
عن الاول تقرير كلامه هكذا ما لا يكون حدثا لا يكون حدثا ليس
نجس حكما وقوله حكما اشارة الى ان النجس هو ما يحكم الشرع بنجاسة
والشرع لم يحكم بنجاسة لان حكمه بالنجاسة يستلزمه كونه حدثا ليس
لحدث لما دل عليه من الدليل فلا يكون نجسا وعن الثاني بان غير الخارج
لا يعطيه له حكم النجاسة لكونه في محلها فان من صلح وهو حامل سخلة
او بيضة حال كون محمدا ما جازت صلوة فكان انتفاء الخرج مستلزما
لانتفاء النجاسة ونقض عدم النجاسة والخرج السائل فانه ليس
بحدث وهو نجس واجيب باننا لان انه ليس بحدث بل هو حدث لكن
لا يظهر اثره حتى يخرج الوقت قوله وهذا اى الذي ذكرنا من انتفاض
الطهارة بلاء الفم اذ اقام مرة او طعاما او ماء فان فاء بلغيا يعنى صبغها
لا يشوبه طعام فاما اذا نزل من الرأس واربعى من الجوف والاول
غير ناقص بالاتفاق لان الرأس ليس بموضع النجاسة وكذا الثاني عند
خلافه لا ابو يوسف له انه نجس بمجاورة ما في المعدة من النجاسة وقد
خرج الموضع بلحمه حكم التطهر فيكون ناقضا كالطعام والصفراء
ولهما ان البلغم كخرج لا يتحلل النجاسة وما يتصل به قليل والقليل
في القلي غير ناقص فان قيل ينتقض ببلغم يقع في النجاسة ثم يرفع فانه
بحكم نجاسة اجيب بانه لا رواية في هذه المسئلة ولين سلم فالفرق
بينهما ان البلغم مادام في الباطن يزداد نجاسة فيزداد لرجه فاذا
انفصل عن الباطن يقل نجاسته فيقل لرجه واذا قل لرجه ازدادت
رقته فجاز ان يفصل النجاسة ولم يذكر ما اذا اختلط بالبلغم بالطهارة
قالوا في غير فية الغلبة فان كان الطعام غالبا نقض كالدم والا
فلا ولو فاء دما فاما ان يكون بمجرده وهو العلق او ما شعا فان

كان الاول يقبر فيه ملو الغم لانه سواد محترقة وهي تخرج من المعدة
والخارج منها حدث اذا كان ملاء الغم وان كان الثاني فكذلك
عند حجر اعتبار السائر انواعه قبل وهي حمة الطعام والماء والدم
والصفراء والسوداء وعندهما ان سالت بقوة نفسه تقض
وان قل لان المعدة ليست محلا للدم فيكون من قرحة في الجوف ظاهرا
فيخرج بالخارج من القرحة الظاهرة والمصير هناك السيلات
فكذلك ههنا ذكر في مسوط شيخ الاسلام ان قول ابى يوسف في هذه
المسئلة مضطرب **بمهم** من جمل مع محمد ومعه من جمل مع ابى حنيفة
واختاره المصنف **قوله** ولو نزل الى مالان اي الذي لان من الاتق
يعنى المارن فان قيل حكم هذه المسئلة قد علم من قوله في اول الفصل
والدم والقيح اذا خرجا من البدن وتجاوزا الى موضع يلحقه حكم
النظير فكان ذكره تكرارا اجيب بان ذكره ههنا ليس لبيان
حكمه لكونه معلوما من ذلك اذا وصل الدم الى قصبة الانف وانما
ذكره ههنا لبيان الاتفاقا صاحبنا لان عند زفر لا يقض بوصوله
الى قصبة الانف وانما يقض اذا وصل الى مالان اليه اشار بقوله
بالاتفاق وقوله لو وصوله الى موضع يلحقه حكم النظير يعنى بالانف
لعدم الظهور قبل ذلك عند زفر **قال** والنوم مضطربا لما فرغ
من بيان نقض الوضوء بما يخرج من البدن حقيقة ذكر نقضه بما
يوجب ذلك حكما والنوم مضطربا وهو ان يضع النائم جنبه
على الارض ينقض الوضوء لان الاضطجاع سبب لانتفاء المفاضل
فلا يخرج عن خروج ربح عادة والثابت عادة كالمستيقظ به الا يرى
ان من دخل المستراح ثم شك في وضوئه فانه يحكم بتقض وضوئه
لان العادة جرت عند الدخول في الخلاء بالتبزر بخلاف ما اذا شك
بدون الدخول وكذلك النوم متكئا على احد وركبه والاكباد افعال
من وكاد متصل الفاء مهملة لا لام مقدر لا مستعمل فابدا التاء في

اتحاد

اتحاد من الواو اذا الاصل واتحاد فان الفاء تبدل في اتصال وغيره
لان الاتحاد ينزل مسكة اليقظة اي التماسك الذي يكون لليقظة
وكذلك الاستناد الى شئ كجدار او حائط بحيث اذا زل سقط
وهو ليس من اصل رواية المسوط واما هو مما اختاره النخاوي
لان الاتحاد يبلغ غاية هذا النوع من الاستناء غير ان السند
يتبعه من السقوط والمرور عن ابى حنيفة لا ينقض وضوئه على
كل حال لان متعده مستقر على الارض نيا من عرج شئ منه **قوله**
بخلاف حالة القيام والقعود والركوع والسجود في الصلوة يعنى
اذا كان على هيئة سجود الصلوة من تجافي البطن عن الفخذ وعدم
افتراش الزر اعين اما اذا كان بخلافه فيتنقض **قوله** وغيرها
هو الصحيح احقران عما ذكر ابن شجاع انه لا يكون حدثا في هذه
الاحوال اذا كان في الصلوة واما اذا كان خارج الصلوة فهو حدث
والذي صحه هو ظاهر الرواية لان بعض الاحكام باق اذا نزل
لسقط فلم يتم الاتحاد واذ لم يتم لم يكن النوم في هذه الاحوال سببا
لتحرج شئ عادة فلا يقيم مقامه لان السبب انما يقيم مقام السبب
اذا كان غالب الوجود بذلك السببا ما اذا كان لم يغلب فلا لانه
حيث يقع الشك في وجود الحدث والوضوء كان ثابتا يقين فلا
يزال باشك والاصل في اي في كون النوم غير ناقض للوضوء في هذه
الاحوال قوله عليه السلام لا وصف على من نام قائما وقاعدا او را
كعنا او ساجدا انما الوضوء على من نام مضطربا فانه اذا نام مضطربا
استرخت مفاصله وراه الترمذي مسندا الى ابن عباس عن رسول
فان قيل هذا الحديث غير صحيح لان مواره على ابى العالية وهو ضعيف
عند الفقهاء روى عن ابن سيرين انه قال حدثت عن شئت الامع
ابى العالية فانه لا يبالى عن اخذ ابى الى ان يروى عن كل احد
اجيب بان ابى العالية ثقة نقل عنه الثقات كلحن وابراهيم

الخضى والشمس وكونه لا يبالي عن اخذ يؤثر في مواسمه ووزماتيه
وقد اسند هذا الحديث لابن عباس ورجاء التيمم من هذا الحديث
من اوج اوله في الغرض عن نام قائما او راكعا والثاني ثباته على
من نام مضطجعا مؤكدا بانما فان قيل انما للحصر فلا حصر ههنا لان
الغرض لم يخص على من نام مضطجعا بل هو واجب على المستند
والمتمكن كما هو واجب بان لانم انه للحصر بل بولنا كبد الاثبات ولين
على اقصيته فادت الحصر في المضطجع والمتمكن والمستند لمجوبه
بطريق الدلالة والثالث التحليل وهو قوله عليه السلام فانه اذا نام
مضطجعا استرخت مفاصله فانه يدل على عدم وجوب الوضوء على
من نام قائما او راكعا او ساجدا لعدم الاترخاء وعلى وجوبه على
المضطجع ومن هو بمنزلة لوجوده فيه قبل ومعنى قوله عليه السلام
استرخت مفاصله فبلغ الاترخاء غايته لان اصل الاترخاء بوجه
فمن نام قائما لم يتناقص اول الحديث واخره وربما يشير بهذا
قوله من قبل لان بعض الاسماء كباق وقوله فلا يتم الاسترخاء
قال والتعبه على العقل بالانغماء والجنون مرفوع عطفا على قوله
والغلبة والجرحطاء لان العقل والانغماء مطلوب وفي الجنون
مسلوب ولهذا جاز الانغماء على الانبياء ووز الجنون والانغماء
ضرب مرض يضيق القوى ولا يزال المحي كافي العقل والفتنة وسبه
امتلاء بطون الدماغ من بلغم غليظ وقوله لانه ان كان كل واحد
من الانغماء والجنون فوق النوم مضطجعا في الاترخاء لان النائم
يتنبه بالنشء دونهما والانغماء يحدث في الاحوال كلها يعني حال
القيام والقعود والركوع والسجود لوجود الاترخاء وهو القياس
في النوم لزوال المقعد عن الارض ووجود اصل الاترخاء ولكن
تركنا هذا القياس في النوم لقوله عليه السلام لا وضوء على نائم نام
قائما الحديث والانغماء قرقه كما هو فلا يقاس عليه ولا يجوز به دلاله القاد

لا يلزم

لا يلزم من ان لا يكون ادنى الفعله ناقصا ان لا يكون اعلاها ناقصا
والسكرا اذا حصل به في المشية تمايل كالانغماء قيل لم يعمل المصنف
رحم الله للجنون ومن المشايخ من عكله بظلمة الاسترخاء وروى بان
الجنون قد يكون اقوى من الصحيح والاولى ان يقال لانه ناقص باعتبار
عدم مبالته وتغير الحديث من غيره قوله والقهره في كل صلوة ذات
ركوع وسجود احتراز عن صلوة الجنانة وعلامه واضح ولنا قوله
عليه السلام الامن ضحك منك الحديث رواه ابو جرحم الله عن منصور
بن زاذان عن الحسن بن سعيد بن الخالد الجعفي ان النبي عليه السلام كان
يصلى واحبابه خلفه فجاء اعرابي وفي بصره سواد اضعف قوت في ركبة
فضحك بعض احبابه فلما فرغ من صلوة قال الامن ضحك منك الحديث رواه
اسامة ابن زيد عن ابيه ورواه ابو العاليد مرسل ومستند الى ابو موسى
الاشعري وبمثل ايتمل هذا الحديث الذي علم به الصحابة والتابعون وكان
رواية معروفة بالغة والتقدم في الاجتهاد كان موسى يترك القياس
قبل التعلق به لا يصح لانه لم يكن في مسجد النبي عليه السلام ركبة فكان
موضوعا واجب بانه ليس في خبر الجعفي انه كان يصل في المسجد فيجوز ان
يكون في الموضوع الذي كان يصل فيه ركبة ورواه المسجد كان مرسوما
واسامة نقه وهو مشبه فبراه في قبل لا يصح من وجه اخر وهو انه لا يتوهم
على احباب رسول الله عليه السلام الضحك في الصلوة فصحفة والذين كانوا
خلفه احبابه واجيب بانه كان يصل خلفه الصحابة وغيرهم من المشايخين
والاعراب الجهال فهذا من باب حن الظن بهم مرضوا والاقبل الضحك ليرة
وهو لسوا من الصغار ثم يصومين ولا عن الجائر على تقدير كونه كثيرة قوله
والا تروى في صلوة مطلقة اى كاملة فيقتصر عليها ولا يتعدى الى صلوة
الجنانة وسجدة التلاوة وصلوة الصبي وصلوة الباطن بعد الوضوء على
احدى الروايتين وصلوة النائم فان الوضوء لا يفسد في جميع ذلك وفرق
بين الصحفة والضحك وهو واضح ولم يذكر التيمم لانه ليس بغير الصلوة

ولا للوضوء فليس له ههنا مدخل فالجابر بن عبد الله ما را في رسول الله
الاستم ولو في الصلوة قال والدابة تخرج من الدر ينقض الوضوء الدودة
التي تنشق في البطن اذا خرجت من الدر نقضت الوضوء والتي تنشق في الخرج
اذا خرجت منه او لحم سقط منه لم ينقض لان نفس الدودة ليست نجسة
ولهذا لو غسل جارت للصلوة ممها فلم يبق من النجس الا ما عليها وذلك
قليل وهو حدث في السيلين دون غيرها فاشبه الخارج من الخرج بالنجس
في عدم النقص والخارج من الدر الفاء في نقض الوضوء فيهما انما اشترطت
بالدودة لان الدابة ما يرب على الارض فرما يتوهم ان المراد بها ما يدخل
الخرج كالذي باب فيخرج منه فانه لا ينقض ففسره بيانا لذلك وقيل في عدم
في كلام المصنفان ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا هو الضمير وقال ههنا
لان النجس ما عليها او ذلك تناقض واجب بازم ما تقدم كان على قول
ابي يوسف ويجوز ان يكون على قول محمد او اطلق النجس بطريق الوضوء
لو كان نجس فهو ما عليها وهذا ليس بعيب لان تقدير الشرطية ان كان
على هذا الوجه لكن نجس فيكون ما عليها لم يستقم في الخرج لان ما لا
يكون حدثا لا يكون نجسا وهو ليس بحدث في الخرج فلا يكون نجسا
وان كان على هذا الوجه لكن لم يكن نجس فلا يكون ما عليها
نجسا لم يستقم في الدر لانه نجس وحدث والا اول صواب ويجوز
ان يقال اطلق النجس على نجس من الخرج بطريق المشاكلة فانه لما كان
بالنسبة الى الدر نجسا ذكر في الخرج بلفظ النجس قوله بخلاف الريح الخارجة
من قبل المرأة متصل بالفاء يعني انه ناقص بخلاف الريح الخارجة من قبل
المرأة وذكر الرجل لانها لا تنبث عن محل النجاسة حتى لو كانت مفضاة
وهي التي صارت سبب لابه واحد استعملها الوضوء لاحتمال ان يكون
فسادا واختلف في ان عين الريح نجس من غير ما على النجاسة و
ثبوته نظير فيما اخرج منه الريح وعلم الراوي بل مبتلة فمن قال نجاسة
عينها قال يتنجس الراوي ومن قال بظهاره عينها لم يقل به كما لو مر الريح

نجاسة

نجاسة ثم موت بثوب متبل فانه لا يتنجس ما قبل اذا كان الخرج من
الدر محتملا لينبث ان يكون الوضوء واجبا واجبا بان كونها منقوضة
ثابت بيقين واليقين لا يزول بالمحتمل كالتشاك في الحدث وقال
ابو حفص الكبير يجب عليها الوضوء وهو رواية هشام عن محمد وقيل
ان كانت منقذة يجب والا فلا وقوله نفضة قشرت في ثوبها الحركات
الثلاث وهي بش نجس باليد ملا ان ماء من ثوبها انقط فلا يكون
اعا متلي غضبا فاذا قشرت اما ان يسيل الماء عن رأس الخرج ولا سيما
جرط لان قشرها جرح لها فاذا كان الاو لنقض وان كان الثاني
لم ينقض وانما اعاد هذه المسئلة وان كانت تعلم مما تقدم ليعلم الفرق
بين الخارج والنجس او ليعلم ان حكم الماء حكم غيره لان الماء لم يذكر من قبل
فرما كان يتوهم ان الماء ليس كغيره وهذه الجملة يعني قوله ماء او صديقا
او غيرها وقوله هذا الذي ذكرناه اذا سأل نقض انما هو اذا قشرها
فخرج بنفسه اما اذا عصها فخرج بعصره ولو لم يعصرها لم يخرج لايقض
لانه نجس وليس نجس وهذا مختار ببعض المتأخرين اخذوا المنصف
وقال غيرهم ينقض قال بعض الشارحين وهذا هو المختار عندنا لان
لازم الاخراج ولا بد من وجود اللازم عند وجود الملزوم وفيه نظر
لان الاخراج ليس بنصوص عليه وان كان يستلزمه فكان ثبوته
غير قصدي ولا معتبر به فليس في الغسل معنى الفصل في اللغة
ظاهر وقد تقدم تعريفه بانه طائفة من المسائل الفقهية تغيرت
احكامها بالنسبة الى ما قبلها غير مترجمة بالكتاب والباب فان وصل
الى بعدة تكون والا فلا وانما ذكر فصل الغسل بعد الوضوء لان الحاجة
الى الوضوء اكثر ولان محل الوضوء جزء البدن ومحل الغسل كله والنجس
قبل الكل او اقتداء بكتابات الله تعالى فانه وقع على هذا الترتيب والفرق
بمعنى المعروض والواو في قوله وفرض الغسل اما بالاستئناف او
المختص بالمطوف على قوله ففرض الوضوء والغسل اسم من الاغتسال وهو

غسل تمام الجسد وقوله وغسل ساير البدن اى بالباقي وقوله عليه السلام
عشر من القطرة اى من السنة قيل خمس منها فى الرأس وخمس فى الجسد
فالتى فى الرأس الغرق والسواك والمضمضة والاشستاق ووضئ الشارب
والتي فى الجسد الهتان وطق العانة وبتف الابط وتقليم الاطراف
والاستنجاء بالماء ولنا قوله تعالى وان كنت جنبا فاطهروا والجنب
يستوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث لانه اسم جرى مجرى
المصدر الذى هو لا جناب وقوله فاطهروا اى اغسلوا البدنكم على
وجه المبالغة وهو من يطهر جميع البدن الا ان ما تعذر بايصال الماء
اليه خارج عن الارادة كداخل العينين لما غسلنهما من الضرر
والاذى ولهذا سقط غسلهما عن حقيقة النجاسة بان كونهما
بكل نجس والمضمضة والاشستاق لا تعذر فيهما ولهذا افرغتهما
عن النجاسة للحقيقة فيفرض ايضا فى الجنابة قوله بخلاف الموضوع
عن قياس الشافعى الفسطح بالوضوء لان الواجب فيه على الوجه لا
جميع البدن والمواجبه فيهما اى محل المضمضة والاشستاق معدوم
قوله والمراد بما روى جواب عن حديث الشافعى بحمله على الوضوء
بديل ما روى عن عيسى وجابر انهما فرضان فى الجنابة ستان
فى الوضوء قال وسنة اى بيضاء المفتحة سنن الفسطح اى يبدأ
المفتح فيضط يدبه وفرجه ويريل نجاسة ان كانت على بدنه
قال فى النهاية وهو منضوء عن الامام حيد الدين الضرير انه فتح
بعض النسخ النجاسة وليس صحيح لان الامم التعريف اما ان يكون
للعهد والجنب لا وجه الا اول لان كلمة الشك تاياه فان العهد
يقضى التفرغ ما ذكر او علمها فلا وجه للتالى لان كون النجاسة كلها
فى بدنه محال واقلمها وهو الجزء الذى لا يتجزئ غير مراد ايضا لان على
ذلك فى الكتاب بقوله كيدا تزداد باصابة الماء وهذا القليل
الذى ذكرناه لا يزداد وعند اصابة الماء ثم قال لان الرواية بالالف

واللام

واللام قد ثبتت فى النسخ فوجهه ان يحمل على تحين الظلم وقال بعض الشا
رحين انما نبعين التكبير اذ الحصر اللام فى التعريفين وليس كذلك الجواز
ان يكون اللام بتعريف الماهية وليس بشئ لان الماهية من حيث
هي لا توجد فى الخارج واما ان توجد فى الاقل او فى غيره وذلك كما
لما روى قوله ثم يتوضأ وضوءه للصلاة الا فى جلده اختراز عمار روى
الحسين زياد عن ابي حنيفة ان الجنب يتوضأ ولا يمسح برأسه
لانه لا فائدة فيه لوجود اسالة الماء من بعد ذلك لعدم معنى
المسح بخلاف ساير لاغضاء لان التيسيل هو الموجود فلم يكن
التيسيل من بعد مغدائه وقيل انما قال ذلك دفعا لما يتوهم ان
المراد بالوضوء غسل البدن الى الرسنين فانه قد يمتى وضوء وقوله
ويبدأ بانزلة النجاسة تكرر ولاعادة لبيان التعليل والظاهر انه
اراد به النجاسة الموهودة فى ذلك الحال وهو المني الرطب فان يهونة
رضي الله عنها قال توضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم وضوءا غير جلده
وغسل فرجه وما اصابه من الاذى وقوله وليس على المرأة ههنا
امر ان تقض الصفائر وبها اما تقضها فليس بواجب اذا بلغ الماء
اصول الشعر بالاتفاق لقوله عليه السلام لام سلة رضى الله عنها
حين قالت يا رسول الله عليه السلام اى امرأة اشد طفرا سى فانعمت
اذا غسلت ما يكفك اذا بلغ الماء اصول شعرك لا يقال خبر ولحد
فلا يجوز به الزيادة على قوله تعالى فاطهروا لان الشعر ليس من كل وجه
يبك الانسان ولا من التطهير له اولان مواضع الضرورة تستثناة
كداخل العينين واما بياها فذلك فى الصحيح اختراز عمار روى الحسين
ابى حنيفة انها تبل ثلثا مع كل عصره ليلبلغ الماء شنب فروقها بخلاف
الحجة فانه لا يخرج فى ايصال الماء الى ثنائها وفى تخصيص المرأة اشارة
الى ان حكم الرجل خلاصها قال فى الميسوط الرجل اذا نظف شعره كما يفعل
الموتون ولا تترك هل يجب ايصال الماء الى اشاء الشعر ظاهر الحديث

يدل على انه لا يجب وذكر الصلة الشرعية به انه يجب والله اعلم قال والمعنى
الوجبة للفظ اي العلة الموجبة واختار لفظ المعاني لما تقدم في التوضيح
قال في النهاية هذه معان موجبة للجناية لا الفسط فانها تنقضه
فكيف توجبه وذكر في المبسوط شيخ الاسلام سبب وجوب غسل
غسل الارادة مالا يجمل فعلة بسبب الجناية عند عامة المشايخ رحمهم الله
ورد بان الغسل يجب اذا وجد احد المعاني المذكورة سواء وجدت
الارادة او لم توجد وفيه نظر وعند بعضهم السبب الجناية وورد
عليه الحيض والنفاس ولو زيد او ما في معناها لا يدفع وعلى هذا
يكون المعاني الموجبة علة العلة قوله انزال المني على وجه الارض
والشهوة قيل هذا اللفظ باطلاقة يستقيم على قول ابو يوسف
لاشترط الدفع والشهوة طال الخروج ولا يستقيم على قولهما الا
ما اشترط الدفع عند الخروج حتى فلا يجب الغسل اذا زال المني عن
مكانه عن شهوة وان خرج من غير دفع ثبانه يستقيم على قولهم
فان خرج المني على هذا الوجه يوجب الغسل بالاتفاق واما الزج
الغسل اذا زال المني عن مكانه عن شهوة وان خرج من غير دفع
فليس في كلام المصنف ما ينافيه ولا يحصره على الاول وهذا جيد لان
كلام المصنف يوجب ترك بعض موجباته عندهما في موضع بيانها
يبين قولوا ثم المصنف عندنا في خيفه ومجره الاخره بعض بيان
وقال الشافعي خروج المني كيف ما كان يعني سواء كان بشهوة او مجمل
تقبل او سقطه من مكان مرتفع او غير ذلك يوجب الغسل لقوله
عليه السلام الماء من الماء اي الغسل من المني ولنا ان الامر بالتطير
يتناول الجنب لقوله تعالى وان كنت من جنبا فاطهروا والجنب
في اللغة من خرج منه المني وجما الشهوة يقال اجب الرجل اذا قضى
شهوة من المرأة فالامر بالتطير يتناول من خرج منه المني على وجه
الشهوة وغيره ليس في معناه فلا يقاس عليه ولا يلحق به وقوله

من المرأة

من المرأة قيل انما ذكره لنخرج قضاء شهوة البطق فان فاضلها
جنبا وقيل ذكره اتفاقا للوجوب على المحتم وقيل الجناية في اللفظ
لذلك والمحتم وجب عليه الغسل بحديث ام سليم في بعض الفاظها
انها لما سألت النبي عليه السلام عن المرأة تفرى في بنامها مثل ما يري
الرجل فقال عليه السلام انجد لذلك لذة قالت نعم قال عليه السلام
فليغتسل والحديث يعني قوله عليه السلام الماء من الماء محمول على
خروج المني عن شهوة توضحها بين الادلة وكان قوله عليه السلام
من الماء يتناول المذي والودي وليس ثم غسل بالاجماع فيراد به
المخصوص ويحتمل على حالة الشهوة بحديث ام سلمة وقوله المصنف
ظاهر وغيره تظهر فيمن مسك ذكره بعد الانفصال شهوة عن مكانه
حتى سكن الشهوة ثم ترك حتى خرج المني من اقبله بلا شهوة لا
يجب الغسل عنده خلافة عندهما هو قاس للخروج بالمراد اجماع
تعلق الغسل بهما ولم يمتد حتى وجب من وجه معناه انا ذكرنا
ان الشهوة مدة في جوب الفسط وقد وجد في حالة وهو الانفصال
دون الاخرى وهو الخروج في النظر الا الاول يجب وبالنظر الثانية
لا يجب والباب باب العبادة فتوجب احتياطاً وقد وقع في النهاية
في بيان ذلك ان الخروج على وجه الشهوة قد وجد والظاهر انه سهو
لانه لو كان كذلك لرفع النزاع فان قيل دار الفسط بين الخروج
وعدمه فلا يجب كما اذا خرج الربيع من المضاة اجب باجماع
الوجوب حمها را اجماع لان الموجب ضل اذا خرج بناء على المزالبة
بالشهوة وعدم الخروج بالشهوة بعد المزالبة من العوارض التامة
فلا معتبر به وقيل قوله قياس وقوله ما للتخام والخائف في
ضع القهم من الريبة ياخذ بقول في يوسف قوله والمتقدا الحنا
بان الختان موضع الختن القطع من الذكر والانثى ومن عادتهم
اختنان الانثى وقوله من غير انزال ليس بشرط لوجوب

الغسل فانه لو انزل وجب بالاجماع وانما ذكره نفي القول لا
رحمة فانهم قالوا لا يجب الاغتسال بلا كسأل واستدلوا بان
قوله عليه السلام الماء من الماء وانما قوله عليه السلام اذا التقى
الختانان وتوارث الخشفة وجب الغسل انزل ولم ينزل وهذا
مفسر في هذا المعنى لا يقبل التاويل ولا منافاة بين الحديثين
فمن كل واحد منهما ونقول الجناية تثبت بانفصال المني عن
شهوة لقوله عليه السلام الماء من الماء ذكرنا من تاويله وبلا بلاغ
في الادعي بقوله عليه السلام اذا التقى الختانان الحديث وقد قرنا
هذا الحديث في التقرير بتأييد الله تعالى عز وجل دعي قوله عليه السلام
وتوارث الخشفة اشارة الى ان مجرد التلاقي لا يوجب ولكن يوجب
الوضوء عندهما خلافا للمحرم والخشفة ما فوق الختان من رأس
الذكر وقوله ولا نسب الا انزال بيانه ان الشيء الذي يترتب
عليه الحكم اذا كان خفياً وله سبب ظاهر يقيام ذلك الامر الخفي
ويترتب عليه الحكم وههنا التقاء الختانين سبب الا انزال ونسب
الانزال الذي يترتب عليه الغسل يتفيم عن بصر المنزل وقد خفي
الانزال لقلة المني فيقيام الالتقاء مقام الانزال كما في السفر مع الشفة
التي ترتب عليها القصر في السفر والالتقاء مجاز لا بلاغ لانه سببه
وكذا الابلاغ في الدبر كمال السببية حتى ان الشفة برحمة قضاء
الشهوة من الدبر على قضاء الشهوة من القبل ما يدعون فيه من
اللين والحرارة والشفيق وعن هذا ذهب بعضهم الى ان مجازة
الانزال في الصلوات تفر صلوة غيره كالمرأة ويجوز على المعصية
اختياطاً ما عند ابو يوسف يرمي ومحمد بن فلانها يوجبان فيه الحد
الذي الاحتياط في تركه ولان يوجب الغسل المدرك الاحتياط
في وجوبه اولاً وما عند ابي حنيفة فلا يترتب في الحد تركه
ويجتاط في الغسل في وجوبه والاحتياط في كل باب بما يناسبه

دور

وقوله بخلاف البهيمية وما دون الفرج متصل بقوله فيقام مقامه اي
يقام سبب الانزال مقامه في السيلين في الادعي بخلاف البهيمية فانه
لا يجب فيها الغسل بمجرد الابلاغ من غير انزال وبخلاف ما دون
الفرج وهو التجديد والتطمين فانه لا يجب فيه الغسل ايضا نقضاً
السبية اذا لم ينزل قال والحيض والنفاس لقوله تعالى
حتى يظهرن اختلاف الشارحون في تفسير كلامه فمنهم من حمل
على ظاهره وقال نض الحيض يوجب الغسل لانه في معنى الجناية
من حيث المنع من الصلوة والقرأة ودخول المسجد ومنهم من
حمل على ان معناه انقطاع الحيض يوجب الغسل لانه لا يجب الاغتسال
وقال لانه بلازمة ومنهم من حمل على ان معناه ان الخروج عن الحيض
يوجب الغسل لان الحيض مادام باقياً لا يجب الغسل والخروج عن الحيض
مستلزم له فوجد الاتصال فصحت الاستعارة وعز ذلك هذا الى امام حميد
الدين وفي الكل نظراً ما في الاول فلان الحيض اسم ادم مخصوص وقد قلنا
ان الجوهر لا يبيع ان يكون سبباً للمعنى واما في الثاني فلان الانقطاع
طهر والطهر لا يوجب الاطهار ولا ملازمة بينهما لوجود الحيض قبل الا
نقطاع ووجود الانقطاع بعده فكان احدهما منفكاً عن الاخر فلا ملازمة
بينهما على ان قوله لا يجب الاغتسال نقضاً عن بقية الشرطية لا العملية
وكذا الخروج عن الحيض عبارة عن انقطاعه فيرد على مثل ما ورد على ذلك
ويجوز ان يقال معناه خروج الحيض وهو الدم المخصوص بوجوب الغسل
لما تقدم ان خروج الجنين من بدن الانسان يوجب تطهير جميع البدن
والتقي بالاغصا الاربعة فيما اكثر وقوعه دفعا للخروج وقوع الحيض ليس
بكثر فيقع على الاصل لخروج المني فلان مجازاً بالخروج من باب واسئل
القريبة اذا لا يلبس ان نض الدم لا يوجب شيئاً ووجد التمسك بقوله
تعالى حتى يظهرن بالتشديد على وجوب الاغتسال اما بالنسبة
الى القربان فلانه تعالى حرمته القربان الذي كان حلالاً الى

الاجتناب فينبغي ان ينتهي المحرمه به ويكون مأموراً به والا كانت
حرمة مؤبدة وفي ذلك نقض لما شرعه لقوله تعالى فاذا نظرتن فانق
ان حيثما ذكر الله ويقول فأتوجرتكم اني شئتم واما بالنسبة الى
الصلوة فلا زال الاجتناب الماصراً شرطاً للحل القربان بهذه الآية مع
ان الطهارة ليست بشرط للحل القربان عما سوى الحيض والنفساء
من الصور فلا يشترط الاجتناب للحل الصلوة والحال انها شرط لها
عن جميع النجاسة الحقيقية والحكمية وانما اولى واما النفاس فاما وجوب
الاجتناب فيه بالإجماع قوله وسن رسول الله عليه السلام بيان للفعل
المسنون فترى معنى التدوير على السنة يعني في هذه الاربعة وقد قيل
هذه الاربعة مستحبة يدل على ذلك تسمية صوم الغسل يوم الجمعة في
الاصول حسناً وهو اقواهم حيث ذهب الى جوبه ما لا يقول عليه السلام
من اني منكم الجمعة فيقتل رواه ابن عمر ولنا قوله عليه السلام من
توضأ يوم الجمعة فيها ونعت ومن اغتسل فهو افضل رواه سمر ابن
جنادة وقوله فيها ونعت اي بالسنة اخذ ونعت الحصة هذه اي
الاخذ بالسنة وبهذا اي بهذا الحديث بحل بارواه مالك على
الاجتناب توفيقاً بينهم ما اوعى النسخ بدليل ما روى عن عايشة بنت
عباس انهما قالوا كان الناس عمال انفسهم وكانوا يلبسون الصوف
ويعقون فيه والمسجد قريب السمك فلان تباذي بعضهم بالجمعة
بعض فامرؤا بالاجتناب ثم نسخ حين لبوا غير الصوف وتركوا
العمل بايديهم وقوله هو الصحيح احترازاً عن قول الحسن فانه
يقول غسل يوم الجمعة لليوم اظهاراً للفضيلة قال عليه السلام سيّد
الايام يوم الجمعة ومعنى قوله لزيادة فضيلتها انما توردى بجميع
عظيم قلبها من الفضيلة ما ليس غيرها وزيادة اليوم باعتبار
وقوع هذه الصلوة فيه وفائدة الاختلاف تطهير نفس اغتسل يوم
الجمعة ثم احدث فتوضأ وصلى الجمعة فانه ليس بمقيم للسنة عند

لوسف

يوسف خلافاً للحسن ووقع في بعض الرواية ذكر محمد في موضع الحسن
بن زياد والعيذان بمنزلة الجمعة لان قيمهما الاجتماع فيجب
الاجتناب دفعاً للتأذي بالرايحة واما في العرفة والاحرام فستبين
في المناسك ان شاء الله وليس في المذي والودي غسل وفيهما الوضوء
لقوله عليه السلام كل محل يمذى وفيه الوضوء رواه ابو داود
صحيح فان قيل اذا كان الواجب الوضوء كان الواجب ان يذكرها
في فصل الوضوء اجيب بانها مشابهان التي فذكرها في فصل الفضل
والاوجه ان يقال انما ذكره هنا لان احمد رحمه يقول بوجوب الفضل
في رواية فذكرها هنا نفي لما يقوله فان قيل اذا كان حكم الوضوء
كان ذكره مستغنى عنه بالكلية لانه علم من قوله كل ما خرج من
السبلان اجيب بانه ذكره للتأكيد وقيل ذكره تصريحاً بانفي
لقوله مالك يوم فانه لا يقول بوجوب الوضوء بهما فان قيل
نقض الوضوء بالودي غير متصور على التفسير المذكور في الكتاب
لانه انما يخرج على اثر البول فقد وجب الوضوء بالبول فلا يجب
بالودي بعد اجيب باجوبة منها انه اذا بال فتوضأ ثم اودي
فانه يجب عليه الوضوء ومنها ان من به سلس البول اذا توضأ
للبول ثم اودي حال بقاء الوقت ينتقض طهارته ومنها ان
الوضوء يجزى في الودي لو تصور الانتقاض به وفيه ضعف
التفسير ما تقرر عن عايشة وانما مرادها مني الرجل خاصة لان
منى المرأة ليس خائراً ولا ابيض وانما هو رقيق اصفر كما جاء
في الحديث وليس يذكر منه الذكر والتعريق الجامع عن الرجل
والمرأة ان يقال ماء من واق يخرج من باطن الرجل والرايب
والمرأة والله اعلم **باب الماء الذي يجوز به الوضوء** معنى البياض
في اللغة النوع وقد يعرف بانه طائفة من المسائل الفقهية الشغل
عليها كتاب ونقب بباب كذا ولما فرغ من بيان الطهارتين ذكر لمجمل

الطهارة وهو الماء المطلق الطهارة من الأحداث غلبت كان الحدث
او خفيفا جاذرة بقاء السماء والاودية والعيون والابار وما البحار
لقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وقوله عليه السلام الماء طهور
لا يجبه شئ الحديث ووجه كتمسكنا الله تعالى ذكر الماء في الآية مطلقا
والمطلق ما يتعرض للذات دون الصفات ومطلق الاسم ينطلق على
هذه المياه لا يقال الآية تدل على ان الماء المنزل من السماء طهور وليس
غيره المطهر من لاسم السماء لان الله تعالى قال المر تران الله انزل من السماء
ماء فلكذا يبايع في الارض وقال الله تعالى انزل من السماء ماء فصالت
اورية بقدرها وسياق الكلام على الحديث وذكر الأحداث ليس للتخصيص
لان الطهارة من الحدث ايضا تحصل بهذه المياه لكن لما كان السبب
لما يحصل به الوضوء ذكر ذلك ولا يجوز بقاء اعترضها ما وصلها هذا
المعنى قوله لانه ليس بما مطلق لانه عند اطلاق الماء لا يطلق عليه
وتحقيق ذلك انما لفرضنا في بيت انسان ماء وشراو جرا وعين او ماء
اعتصر من الشجر او الفرفقال هات ماء لا يسبق الى ذهن المخاطب الا الاثر
يعنى المطلق والنفى بالمطلق والمقيد الاهد والمحكم هو الطهارة عند
فقد اي فقد الماء المطلق منقول التي التيمم قال الله تعالى فلم تجدوا
ماء فتمسوا صعيدا وقوله والوظيفة الى اخره جواب عما يقال الماء
المعتصر من الشجر والفروان لم يكن ماء مطلقا لكنه في معناه في الاذلة
فيلحق بالمطلق ووجهه ان الوظيفة اي الفضل في هذه الاعضاء تعبدية
فلا يتعدى الى غير المتصور عليه ومعناه ان شرط القياس ان لا يكون حكم
الاصل معدلا به عن القياس وليس فيما نحن فيه كذلك فلا يصح القياس
بخلاف ازالة الخبث الحقيقية فانها معقول المعنى لوجودها حثا
فجاز فيها الاحتاق على قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله ولما قيل ان
ان يقول هات لانه لا يمكن التعدية بطريق القياس فيلحق بالدلالة فان
كونه معقولا ليس بشرط فيهما والجواب ان سائر المباحث ليس معنى

الماء

الماء من كل وجه لان الماء مبذول عادة لايبالي بحسبه وسائر الماشا
ليس كذلك فان قلت فكيف الحقيقة به في الخبث الحقيقية قلت قياسا
لادلالة لانه معقول المعنى فان قلت من شرط الدلالة ان يكون الملق في
معنى الاصل في الوصف الذي هو مناط الحكم من كل وجه لا غير والوصف
فيما نحن فيه هو ازالة الخبث والماء والماء مستان في ذلك وكوز الماء
مبذول لا مدخله في ذلك قلت انهما سياتان في ازالة الخبث الحقيقية او
مطلقا والاول سلم وليس الكلام فيه والثاني ممنوع وقوله وفي الكتاب
يعنى المختصر القدر وقوله فاخرج عن طبع الماء كان تفسير لقوله غلب عليه غيره
وقوله كالاشربة اه ان ارايمها الاشربة المخذة من الشجر كمشاب الزمان والحمام
وبالنخل الخ الخا لسر كانا من نظير المعتصر من الشجر والفرو وكان ماء الباقلاء والماء
نظير الماء الذي غلب عليه غيره فكان فيه صنقه اللف والنشر وان اراد بالاشربة
بكله الخ لوط بالماء كالدبس والشهد الخ لوط منه ومن الخ الخ لوط بالماء كما
الاربعة كلها نظير الماء الذي غلب عليه غيره والباقي اذا شدة اللام فهو معصوا
واذا خفت فمدود وماء الزرع ما يخرج من العصف المنقوع وقوله ما تغير
بالطبخ قيط المراد بالتغير الضخونة فانه يصير مرقا وقوله وغير احد وصا الذي
هي اللون والطعم والريح اشارة التي انه اذا غير الوصفين لا يجوز التوضي به
قال في النهاية لكن المنقول من الاساندة انه يجوز حتى ان اوراق الخنجار
وقت الحريف يقع في الحياض فيتغير ماؤها من حيث اللون والطعم والرائحة
ثم انه يتوضون منها من غير تكبر وكذا اشار في شرح الطحاوي اليد وكذا شرط
ان يكون باقيا على رقة اما اذا غلب عليه غيره وصار به تخيضا فلا يجوز فان قيل
قد تقدم من قول النبي صلى الله عليه وسلم الا ما غير لونه او طعمه او ريحه وذلك
يقضي عدم جواز التوضي عند تغير احد الاوصاف اجيب بان معنى قوله عليه السلام
لا يجبه شئ اي لا يجبه شئ بخبر وكلاهما في تحسنا الطاهر وقوله اجري في
المختصر ماء الزرع مجرى المرقا في عدم جواز التوضي بها والمراد عن ابي يوسف
انه بمنزلة ماء في الجوز الزعفران وسبب ذكره وقوله هو الصحيح لانه خالط طاهر غير

احدا وصافه كما الزعفران واعلم ان ما ذكر في المختصر ان كان على اطلاقه كما ينهم
من ظاهره بفضله كما بينت برواية المختصر والمروي عن ابي يوسف خلافة ذلك
كان المراد به ما اذا كان الماء مغلوبا باجزاء الزرع فلا خلا فيهما وانما
الفاطحي والاسام السرخسي اختار المروي عن ابي يوسف وقوله وقال الشافعي
ظاهر وقوله واصنافه الى الزعفران كما ضافة الى التبريحي انها التعريف للاج
للتقييد والفرق بينهما ان المضاف اذا لم يكن خارجا من المضاف اليه بالعلامة
فالاضافة للتعريف وماء الزعفران وماء البئر والعيون من هذا القبيل
وان كان خارجا منه فهي للتقييد كما في الورد وغيره مما تقدم فبقى الاعراب
المختلط ويعتبر فيه الغلبة بالاجزاء فان كانت اجزاء الماء غالبية ويعلم
ذلك ببساطة علة رقة جاز الوضوء به وان كانت اجزاء المخلوط غالبية بان
صار تخفيفا ز العنفة الاصلية لم يجوز وقوله هو الصحيح نفى قول محمد بن حمره
فانه يعتبر الغلبة بتغير اللون والطعم وبيان ذلك ما قبل الطاهر المختلط
بالماء اما ان يكون لونه كلون الماء ولا فان كان الثاني كاللبين والزعفران
والعصفر فالعبرة باللون فان غلب لون الماء جاز الوضوء به وان غلب لم يجوز
وان كان الاقل كما البطيخ والاشجار فالعبرة للطعم على ما ذكرنا وان لم
يكن له طعم فالعبرة للكثرة الاجزاء وانما كان الاول صحيحا لان الغلبة بالاجز
غلبة حقيقة او وجود الشيء المركب باجزائه فكان اعتبارها ولو وقوله
بعد ما خلط به غيره انما يقيد به لانه الماء اذا اطلخ وحده وتغير به جاز الوضوء
وقوله الا اذا اطلخ فيه استثناء من قوله لا يجوز التوضي به وانما جاز بذلك
الماء عند قال وكل ماء وقعت فيه نجاسة لم يجوز الوضوء به اذ بالماء الا
يكون جازيا لانه حكمه وهو القدير العظيم لذلك بعد هذا وقد وقع في
بعض نسخ الهداية قليلا كانت النجاسة او كثيرا وفي بعضها قليلا كان كثيرا
وهو لفظ المختصر وتوجيه الاول ان يقال شبة فعلا بمعنى فاعل فعيل بمعنى
مفعول في حذف علامة التانيث كما في قوله تعالى انك رحمة ربك قريب من الخليلين
وفي قوله قليلا احتراز عن قول مالك فانه لا ينسخ الماء عنه اذ لم يرد

الز

ان وقوله كثيرا مستدرك لان قليل النجاسة اذا كان مانعا فالكثير اولى
وتوجيه الثانية الماء الذي اكد قليلا كان او كثيرا او وقعت فيه نجاسة لا يجوز
الوضوء به والقليل هو ما يكفي للوضوء والفعل كذا قبل وقوله قليلا احتراز
عن قول مالك وقوله كثيرا احتراز عن قول الشافعي رحمه الله فان ما كذا بعبارة
يجوز الوضوء بالقليل وان وقعت فيه نجاسة ما لم يتغير احدا وصافه ويبدل
بماز وبما من قوله عليه السلام الماء طهور لا ينجس شيئا الحديث والشافعي رحمه الله
يجوز اذا كان الماء قلتين لقوله صلى الله عليه وسلم اذا بلغ الماء قلتين
لم يحمل جنينا واضطربت احوال الصدق في مقدار القلة فقيل العلتان خمر قريب
على فربة خورن سنا وقيل ثلثمائة من تقريبا لا تحديدا وقيل القلة جرة تحمل
من البين تع فيها فريتا ونبيذ ولنا حديث المستفط من منامه وهو قوله
صلى الله عليه وسلم اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يغسل يده في الاناء
حتى يفسلها ثلثا ووجه الفسك به انه لما ورد النهي عن الغسل لاجل احتمال
النجاسة بنجاسة النجاسة او ان يكون نجسا وقوله صلى الله عليه وسلم
لا يبولى احدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة رواه ابو هريرة رضي
وهو حجة على الفرقيين اما على مالك بن حمره فلا نهى عن الاغتسال وانما لا يعتبر
احدا وصافه الماء يقين واما على الشافعي رحمه الله فلا نهى عن البول في الماء الدائم
ومطلق النهي يقتضي التحريم لا سيما على مذهب ولولم يكون نجسا كان كسكب
الماء فيه وهو ليس نجس ولم يفسل بين دائم وغيره فكان العلتان وغيرهما
سواء لا يقال يجوز ان يكون النهي للتنبيه لان تأكيده وتقييده بالدائم
نباهية فان الماء الجاري يشاركه في ذلك المعنى فان البول كما انه ليس يادب
في الماء الدائم فكذا في الجاري فلا يكون للتقييد فائدة وكلام الشارع مصون
عن ذلك فان قيل الاستدلال باطلاق الحديث حجة عليك لان العذير
العظيم ماء دائم فيدخل تحت اطلاقه لاجب بانه في حكم الجاري الاصحاح في
عدم اختلاف بعضه ببعض قوله والذي رواه مالك رحمه الله جواب عن
حديث مالك بانه ورد في بيتر بضاعة وهو يكسر ليلده وضما بثر فدينه

بالمدينة تلقى فيها الجيف ومخاض النساء فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه
 وسلم حين توضع منها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الماء طهور لا يجزئ
 شيئا وقد كان ماؤها جاريا في البساتين يسقى منها شجرين والى الماء
 الجاري لا يجزئ بوقوع النجاسة فيه عندنا فان قيل العبرة بعموم اللفظ و
 خصوص السبب فكيف اخص بشرى ساعة مع وجود دليل العموم فيه هو
 الالف واللام اجيب بانه ليس من باب الخصوص في شيء وانما هو من باب الحمل
 للتوفيق فان الحديثين اذا تعارضوا جعل تاريخهما جعل كأنهما وردا معا
 ثم بعد ذلك ان امكن العمل بهما جعل كل منهما على محله وان لم يمكن بطلب التوفيق
 وان لم يكن بينهما تارة وهم هنا امكن العمل بان يحمل هذا الحديث على بشرى ساعة
 وحديث المستيقظ وقوله عليه السلام لا يقول احدكم الحديث على غير ما فعلنا
 كذلك دفعا للتناقض فان قيل اسند المصنف في قولنا لباب بهذا الحديث
 على طهورية المياه المذكورة هناك وجعلها على بشرى ساعة فان كان
 اللام في قوله عليه السلام الماء للجنس صح الاستدلال وبطل الحمل وان كان للمهد
 صح الحمل وبطل الاستدلال اجاب العلامة علاء الدين عبد العزيز بما معناه
 انه للجنس والاستدلال صحيح والحمل ليس باطل لان الحديث مشتق على قضيتين
 احدهما ان الماء طهور والثانية لا يجزئ شيئا والاستدلال بالاولاها
 تفيد للقصور من غير اقتصار الى الثانية والحمل للثانية ورد بان التغيير
 في لا يجزئ راجع الى ما دخل عليه اللام فكان المراد به الجنس فكيف يصح حملها
 معنيين واجاب بان اللفظ اذا احتمل معنيين وان ريد به احد هاتين اريد بصيغة
 الاخر جازا ويسمى ذلك استخداما كما في قول الشاعر اذا انزل السماء بارض
 قور رعيته وان كانا اعضبا وهو كلام حسن من جاب قوله عليه السلام هو
 الطهور ماءه والحمل ميتة في كونه جوازا انما اعلى مقدار الحاجة فان الحاجة
 كانت في دفع النجاسة عن بشرى ساعة وكان ذلك يحصل بقوله لا يجزئ شيئا الا
 انه زاد قوله الماء طهور ويكون تقدير الكلام هذه الحقيقة من شأنها
 التطهير وماء بشرى ساعة لا يجزئ شيئا الا ما غير لونه الماكونه جاريا والابن
 اخره

الماكون

ان يكون الماء البالغ قلن طاهرا اذا وقعت فيه نجاسة لوجود الدليل
 على نجاسته وهو حديث المستيقظ وقوله لا يقول احدكم الحديث قول
 ومارواه الشافعي رحمه الله يريد به حديثا للقتلين ضعفا ابوداود وسماه
 لا يصح التعليق هذا الحديث لان في سنده ضعفا ضعفا ابوداود وسماه
 الاشعث السنجاب قال حديث القتلين مما لا يثبت وهكذا قال
 ابن المدني استاذ محمد بن اسمعيل البخاري وقال الشافعي في كتابه
 بلغني باسناد لا يحضون من ذكره ومثل هذا دون المرسل وفي منته
 اضطراب فانه قال في بعض الروايات اذا بلغ الماء قلن او ثلثا وفي
 بعضها اربعين قلنا هكذا رواه جابر واخذه ابراهيم النخعي والعلامة
 في نفسه باجمولة لانها تذكر ويراد بها قامة الرجل وتذكر ويراد بها رأس
 الجبل وتذكر ويراد بها الخرة والتعليل بقلة الحجر لا يثبت بقوله يخرج لا
 جريا ممن لا يقبل فيسقى محتملا وكذلك قوله لا يجزئ شيئا محتمل
 يحتمل ما قاله الشافعي اي لا يقبل النجاسة ويدفعها ويحتمل
 اذا قل الماء حتى انتهى الى القتلين فانه يضعف عن احتمال الخث
 فينجس واذا كان كذلك لم يكن التمسك به صحيحا قال والماء الجاري
 اذا وقعت فيه نجاسة اختلف الناس في تعريف الماء الجاري فمنهم
 قال هو ما لا يتكرر استعماله وذلك بانه اذا غسل يديه وسال الماء
 منها الى النهر فاذا اخذ ثانيا لا يكون فيه شيء من الماء الاوّل وقيل
 ما يذهب ببتنة وقيل هو ماء اذا كان بحيث لو وضع رجل
 يديه في الماء عرضا لم ينقطع جريانه فيقطع والاصح ما يقدر الناس
 جارا وحكمه ما ذكره في الكتاب وهو ظاهر وقوله اذا لم يزلها
 انراى لم يبصر لها اثر اشارة الى ان النجاسة لو كانت مريثة لا يتوضأ
 من جانب لوقوع قال في المحط اذا وقعت النجاسة في الماء الجاري
 فان كانت غير مريثة كالبول لا يجزئ ما لم يتغير طعمه او لونه او ريحه
 وان كانت مريثة كالجيفة والعدنة وان كان النهر كبيرا لا يتوضأ

من أسفل الجانب الذي فيه الجيفة ويتوضأ من جانب آخر وان كان
صغيراً فان لا قاضا اكثر من الماء فهو نجس وان كان اقل فهو طاهر
وان كان النصف جاز الوضوء به في الحكم والاحوط ان لا يتوضأ
قوله والعزير العظيم القدير قيل بمعنى مفعول من غدر اي ترك
وهو الذي ترك ماء السيل وقيل بمعنى مفاعل اي مفادون وقيل بمعنى
فاعل اي غادر لانه يغدر باهل لا تقطاعه عند شدة الحاجة الرغوم
ان اصحابنا انفقوا على ان الماء اذا اخلص اي بعضه وصل الى بعض كاز قبلا
واذا لم يخلص كان كثيراً لا ينجز بوقوع النجاسة فيه الا ان يتغير لونه او طعمه
او ريحه كالماء الجاري ثم اختلفوا فيما يعرف به الخلو من ذهب المتقرون
الي انه يعرف بالتحريك فانه اذا حرك طرف منه ولم يتحرك الجانب الاخر فهو
مما لا يخلص بعضه بعض والمراد بالتحريك هو التحريك بالارتفاع و
الانخفاض ساعة تحريكه لا بعد ذلك ولا يعتبر بالجانب فان الماء ان
كثرت حيلته وتحرك ثم اختلف هؤلاء في سبب التحريك فروى ابو يوسف
عن ابن خزيمة انه يعتبر التحريك بالاعتقال وهو ان يقتل انسان
في جانب منه اعتقالاً وسطاً ولم يتحرك الجانب الاخر وبه اخذ ابو يوسف
وروى ابو يوسف عن ابن حنيفة ايضا انه يعتبر التحريك باليد لا غير
وروى عن محمد انه يعتبر التحريك بالتوضي ووجه القول الاول ما ذكره
في الكتاب لان الحاجة الى الاعتقال في الحيض اشدهم الحاجة الى
التوضي لان الوضوء يكون في البيوت ووجه الثاني ان التحريك يكون
بالاعتقال والتوضي وبقتل اليد الا ان التحريك بغسل اليد
فكان الاعتبار به الى توسعة على الناس ووجه الثالث ان بني الماء
في حكم النجاسة على الخفة فان القياس ان يتنجس وان كثرت الماء الا انه
اسقط حكم النجاسة عن بعض المياه تخفيفاً فاعتبر التحريك بالتوضي
وذهب المتأخرون الى انه يعرف بشئ اخر غير التحريك فهو من غير الكد
فقال اذا اغتسل فيه فكدر الماء فان وصلت الكدرة الى الجانب الاخر فهو

مما يخلص

مما يخلص والا فلا وروى عن ابو حنيفة الكبير انه اعتبر بالصبي فقال
يلتقي عفران في جانب منه فان اثر الزعفران في الجانب الاخر كان مما
يخلص والا فلا وروى عن ابي سليمان الجوزجاني انه اعتبر بالمساحة ان
كان عشرين في عشرين فهو مما لا يخلص وعن محمد في النوادر انه سئل عن هذه
المسئلة فقال ان كان مثل مسجدي هذا فهو مما لا يصح بخلص بعضه البعض
فلما قام مسجد مجده فكان ثانياً في ثمان في رواية عشرين في رواية بقوله
ابي سليمان اخذ عامة المشايخ ثم الفاظ الكتب قد اختلفت في تعيين الزرع
فجعل الصبيح في فتوى فاضل خان ذراع المساحة وهي سبع مشنات فوق
كل مشن اصبع قائمة والمصنف اخبر للفتوى ذراع الكرباس وهي
سبع مشنات ليس فوق كل اصبع قائمة توسعة للاسرة على الناس والمعتبر
في العموم ان يكون بجبال لا ينجر بالاعتراق وقوله هو الصبيح احتراز عن قول
بعضهم ان المعتبر فيه ان يكون ذراعاً وقوله خربت ان يكون قدر شبر
وقوله في الكتاب يعني مختصر القديري وقوله اشارة الى انه يتنجس
موضع الوقوع لم يفرق بين كونها مريثة وغير مريثة وهو المحكي عن مشايخ
العراق ومشايخ بخارا ويلحق قروا بينهما ما فاقوا في غير المريثة يتوضأ
من الجانب الذي وقع فيه النجاسة بخلاف المريثة وعن ابو يوسف انه
لا يتنجس الا اذا اثرها فبدى في موضع الوقوع كالماء الجاري وعلى هذا
اذا غسل وجهه في خوض كبير فسقط غسله وجهه في الماء فرفع الماء من
موضع الوقوع قبل التحريك لا يجوز عند المرابين وجوز مشايخ بخارا
او يلحق توسعة على الناس لعدم البلوى به قال وموت ما ليس له
نفس سائلة اذا مات ما ليس له دم سائل كالبق والذباب والزنابير والعقرب
وحوها في الماء لم ينجم وانما جمع الزنابير دون غيرها لانها انواع شتى
وقال الشافعي يفده لانه حرم لقوله تعاقرت عليه كالميتة والدم
والتحريم لا يطريق الكرامة اية النجاسة قوله لا يطريق الكرامة احتراز عن
الادحى فان قيل دور الخلل وسوسر القفار اذا ماتا فبهما ميتة

ولا يتنجس الخمر والنار اجاب بقوله لان في ضرورة ولنا ما روى ابو بكر البرزقي
باسناده الى سعيد بن المسيب عن سلمان انه عليه الصلوة والسلام
قال في رواية في منة هذه الحادثة فانه سئل عليه الصلوة والسلام عن ابناء
يرطعام او شراب يموت فيه ما ليس له دم سائل فقال هو الحلال كل وقت
والوضوء منه ولان الخمر هو اختلاط الدم المسقوح باجزائه عند الموت
حتى حال المذكي لانعدام الدم فيه ولا دم في هذه الاشياء اذ الغرض كذلك
فلا يتنجس ههنا فان قيل لا يتم ان الخمر هو اختلاط الدم المسقوح
فان ذبيحة الجحشي والوشى ونار التمسك عند ليس فيها دم مسقوح وهي
نجسة وذبيحة المسلم اذ لم يسلم منها الدم بعارض بان الخلت ورن
العقاب حلال مع ان الدم لم يسلم فالجواب ان القياس في ذبيحة الجحشي
الطهاره كذبيحة المسلم الا ان صاحب الشرع اخرجها عن اهلية الذبح
بقوله عليه السلام ستوا بهم سنة اهل الكتاب غير ناكحي نسائهم
ولا اكلي ذبايحهم فجعل الشرع ذبيحة كل ذبح وكما جعل ذلك كذلك جعل
ذبيحة المسلم اذ لم يسلم منها الدم كذبيحة اذ اسأل اقامة لاهلية
الذبايح واستعمال الذبح مقام الاسالة لاتبائه بما هو المأمور به
الداخل تحت قدرة ولا يعتبر بالعوارض لانها لا تدخل تحت القواعد الا
صلية وانما قد بقوله عند الموت لانه اذا كان حيا لا يتنجس ولهذا قلنا
ان المصل اذا استعجب فارة او عصفورة حية لم تفسر صلوة ولو كانت
نجسة لغدت ولو ماتت فتوالها فاستعجبها فدت وهذا لان الدم
الذي في الحي في معدته والموت ينصب عن مجازها فينجس اللحم الشربة اياه ولهذا
الوقعت العروق بعد لم يسلم منه الدم وقوله والحرمه ليست عروضا
رانها الخجاسة جواب عن استدلال الشافعي فان الطين حرام لا الكرامة
وليس يتنجس قال وموت ما يعيش في الماء فيه لا يفسد قوله ما يقش
بعض ما يكون مولده ومثواه فيه اذ امانت في الماء لا يفسد كالسماك و
الضفدع والسرطان قيل انما قال في المسئلة الاولى لا يتنجس في هذه

لان الموت

لان الموت في المسئلة الاولى في غير معدته فيقول التخي تناسف فيه
و في الثانية في معدته فلا يتنجس بوجه بواسطة الضرورة لكن احتمل
تغير صفة الماء فضا بقوله لا يفسد وقال الشافعي في يفسد لا السمك لما
يعتبر من قوله لان الخمر لا يطبق الكرامة اية الخجاسة قبل هذا التعليل
اشكال وهو ان الضفدع والسرطان يجوز انهما عند الشافعي على ما روى
عنه في كتاب الزبايح على ما سياتي والجواب ان المذكور في كتاب الزبايح عن الشافعي
انه اطلق ذلك كله فيجوز ان يكون هذه رواية اخرى غير فيكون الا لا اعلمها
ولنا انه مات في معدته وهو ظاهر وكل امانات في معدته كان نجسا وكل
مكان نجسا في معدته لا يطبق حكم الخجاسة كيفية طالعها اذ ما اى
تغير صفة اذ ما حة لوصول في حكم تلك البيضة يجوز الصلوة معها لان
الخجاسة في معدتها بخلافها اذ اصله وفي حكم قارورة وفيها دم لا يجوز
صلوته لان الخجاسة ليست في معدتها قبل هذا التعليل بقضه ان لا يطبق
للوحيش والطيور حكم الخجاسة اذ امانات في البئر لانه معدتها والذبيحة يظهر
من كلامهم من ينزل بالمعدن ما يكون محظا فانهم يشلون بالدم في الفرج
والخ في البيضة واشباههما وليس البئر كذلك وقوله ولا يفسد لانه لا دم فيها اى
فهذه الحيوات ذات الدم الحي لا يسكن الماد والدم هو الخمر كما تقدم و
اذ امانت في غير الماء كالحل والعصر والحليب ونحوها تبطل غير السمك بفسده
لانعدام المعدن وهو قول ضيف في حكمه ومحمد بن سلمة وهو رواية عن
ابو يوسف وقيل يفسد وهو قول محمد بن مقاتل وهو رواية الحسن بن
الحسين في رحمة وهشام بن محمد عدم الدم وهو لا يصح الاضارده وهو
في كل واحد من التعليلين نظرا ما في الاول فلاز التعليل بالعدم على
جود الشيء لا يجوز واما في الثاني فلاز انتفاء العلة لا يستلزم انتفاء
المعول لجواز ان سبب بعلة اخرى والجواز على الاول لانه ليس بتعليل
بل هو بيان انتفاء المانع فاذا قد ذكرنا ان الخجاسة لا يطبق حكم
الخجاسة في معدتها كان المعدن مانعا عن ترتيب الحكم عليها وعن الثاني

از العلة الشخصية يستلزم انتفاءها انتفاء الحكم وههنا كذلك لان
كونه دما مسفورا هو النجس غير الضفدع البري والجرى في سواد وانما
يعوق الجرى من البري بان الجرى ما يكون بجزا صاعده مستر وفيها البري
مفسد لوجود العلة وهو الدم وانتفاء المانع وهو المعنى وقوله وما يعيش
في الماء بيان ان المراد بما يعيش في الماء مكان تولده ومثواه فكذا ذكرنا
في اول البحث وماءى الماء شردون ماى المولد كالبط ولا ذر وحوا
مفسد فاما الماء المستعمل لا يجوز استعماله في طهارته لاحداث قديم الكلام
في حكم الماء المستعمل لانه هو المقصود وقيد بقوله في طهارته الاحداث اشارة
الى انه يجوز استعماله في طهارته لا نجاس فيما روى عن ابي حنيفة وهو الجوا
فوق له به فان ازالة النجاسة العينية بسائر الماشعات يجوز منه
وقوله خلافا لما لك والنشأ في الماء المستعمل ثلثة اقوال اخرها
كقول محمد وفي قوله طاهر وطهور كقول مالك وفي آخر ان كان المستعمل فحده
طاهر غير طهور وان كان متوضئا وهو طاهر وطهور وهو قوله فيهما مالك
والشافعي يقولان ان الطهور ما يطره غيره مرة بعد اخرى كالقطوع ولا يكون
كذلك الا اذا لم يتنجس بالاستعمال فالجواب انه الحكيم عن تغليب رده عليه
بان هذا ان كان كزيادة بيان لهما بيته في الطهارة كان سريدا
ويقصده قوله تضرعوا بغيره من الاستعمال من الماء طهور
ليطهركم به والافليس فعول من التفعيل في شئ واذا كان
بيان لهما بيته فيما لا يستدل به على تطهر الغير فضلا عن
التكرار في قوله زفر لان الاعضاء طاهرة حقيقة منها
ان الاعضاء الوضوء طاهرة حقيقة بخلاف حكمها فاما الماء المستعمل
فيها بالنظر الى الاول طاهر وبالنظر الى الثاني نجس
والحكم عليه باحدهما ابطال للآخر واعمال
لهما ولو وجه اولى من اهمال احدهما
فقلنا فقلنا بانتفاء الطهورية وبقاء

وبقاء الطهارة عملا بالشبهين وقوله انه طاهر غير طهور وايضا
عن ابي حنيفة رحمه الله وهو المختار للفقهاء وهو الملبس والنجس
لان ملاقاته الطاهر وهو الماء الطاهر وهو المضمون المفسول
لان طاهر حقيقة لا يوجب النجس كما لو غسل به ثوب طاهر الا
انه اقيمت به قرينة ولاقامتها تاثيرا في تغيير ما اقيمت به فتغيرت به
اي بالاستعمال صفة الماء كمال الصدقة الذي اقيم به قرينة وقد تفرقة
صفة فلم يبق طيبا وقد صح ان اصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم يبادروا الى وضوء ومحابه وجوههم فلو كان نجسا
لمنعهم كما منع ابا طيبة الحمام عن شرب دمه ووجه الاستدلال
لا بحنفيه واذا يوجب رحمها الله بقوله صلى الله عليه وسلم
لا يبولن احدكم في الماء الدائم الحديث انه صلى الله عليه وسلم
كما نهى عن النجاسة الحقيقية وهو البول وكذلك نهى عن الحكمة
وهو الاغتسال فدل على ان الاغتسال فيه كالبول فيه وقوله ولان
ماء اى ولان الماء المستعمل ما ازيل به احد المايعين من جوار
الصلوة وهو النجس الحكيم فيتنجس قياسا على ما ازيل به المانع الا
منه وهو النجس الحقيقي ولقائل ان يقول المتوضى قبل استعمال
الماء يوصف بكونه محدثا واذا استعمل فلا نجس اما ان يتحول هذه
الصفة منه الى الماء والا لا سبيل الى الاول لان الاعراض لا يقبل
الانتقال من محل الى محل باتفاق العقلاء فتعين التثاويح لوجه
الحكم بنجاسة الماء ويجواب ان كلامنا ليس في المتوضى وصفية
وانما هو في ان الاعضاء الوضوء منضعة بالنجاسة حكما وقد ذر
الشرعنا بالوضوء الذي اقيمت به قرينة وقد قلنا الدليل انما
على ان لاقامتها تاثيرا في تغيير ما اقيمت به فصار الماء به حسنا
شرعا كمال الصدقة ولا يعنى بصيرورة الماء نجسا الا انضاف
بالنجس شرعا والانتقال على الاعراض الحقيقية لا يجوز ولما

الامور الاعتبارية الحكيمه فيجوز ان تعتبر قائمه بحال بعد قطع
الاعتبار عن قيامها بحال آخر الا يرى ان الملك للبايع امر اعتباري
حكيم وبعده ان قال بيعت وقبل المشتري انتقل الملك من البايع اليه
وبعد ما ثبت بنجاسة اخلف الرواية في غلطها وخفها فروى
الحسن عن ابي حنيفة انه نجس بنجاسة غليظة اعتبارا بالمستعمل
في النجاسة الحقيقية فيقدر بالذم وروى ابو يوسف عنه وهو
قوله انه نجس بنجاسة حقيقة لمكان الاختلاف فان اختلاف
العلماء يورث التخفيف كما سيحكي وقوله والماء المستعمل بيان
لحقيقة وكان حقه التقديم ولكن قدم الحكيم لما ذكرنا انفاً ولانه
يضمن بيان السبب فصار من الوسائل يجب تقديمه ثم سبب كون
الماء مستعملاً عند ابي حنيفة وروى ابو يوسف رحمه الله ازالة الحدث
او قصد القرية وعند من قصد القرية فقط وعند من والشايع
ازالة الحدث لا غير فلو توضع الحدث بنية القرية صار الماء مستعملاً
بالاجماع ولو توضع رجل متوضئ للتبرد لا يصير مستعملاً بالاجماع
ولو توضع الحدث للتبرد صار مستعملاً عندنا وعند من فرخلاف
لمجرد عدم قصد القرية وكذا عند الشافعي لعدم ازالة الحدث عنده
بلائية ولو توضع المتوضئ لقصد القرية صار مستعملاً عند الثلاثة
خلافاً لفرق الشافعي استدلالاً بقوله لان الاستعمال بانتقال
بنجاسة الآثام اليد الى الماء المستعمل كما قررناه وانتقالها باذا
لنما عن محلها واذا تنها بالقرية كما في مال الصدوق وابو يوسف يقول
باسقاط الفرض ايضا مؤثراً لان التوضي عندها لما يكون بزوال
بنجاسة حكيمه عن المحل وانتقالها الى الماء وقد انتقلت الى الماء
في الحالتين جميعاً كما تقدم من اعتبارها بالنجاسة الحقيقية ثبت
فساد الماء بالامر بنجاسة وقوله ومن يصب مستعملاً بيان لو قد
اخذ حكم الاستعمال وقد اتفق علما على ان الماء مادام متردداً

في العضو

في العضو ليس له حكم الاستعمال فاذا ان اثل العضو لم يستقر في
مكان وانه اختلفوا فيه فقال سفيان الثوري وابراهيم النخعي
وبعض مشايخ بلخ وهو اختيار الطحاوي انه لا يصير مستعملاً
ذهب أصحابنا الى انه كان اثل العضو مستعملاً حتى لو صاب
توبه نجس وقالوا ان من شئ رأسه فاخذ من حنيه ماء مسح
برأسه لا يجوز واختاره المصنف وقال الصحيح انه كما
زائل العضو وكان هذه تسمى كان المغلجات كما تقول كما
خرجت من البيت رأيت زيدا اي فاجأت رديته زيد ومعناه
يصير الماء مفاجته وقت زواله من العضو وقت الاستعمال من
غير توقف الوقت الاستقرار في مكان وهو اسناد الفعل الى
الزمان فيكون مجازاً عطفاً وقوله لا يسقط حكم الاستعمال
ظاهر وورد بان فيه جرحاً فكان ضرورة وفيه في جواب حكم
الاستعمال سقط في المنديل والشباب للخرج وهو مناقض
لاصل المذهب ولعل المخلص ان يقال ثبتت حكم الاستعمال
عند المدائله عن الوضوء في الجميع ولا يخرج فيه اذا المختار من الاقوال
للقوي انه ظاهر غير ظهور وقال والجنس اذا الغس
في البئر جنب ليس على بونه بنجاسة الغس طلب الدلو لم يظهر
ولم يتنجس الماء عند ابو يوسف وطهر الرجل ولم يتنجس الماء عند محمد
ولم يظهر يتنجس الماء عند ابي حنيفة وقد يقوله لطلب الدلو لانه
لو اغس للاغتسال للصلاة تسد الماء عند الكمال ابو يوسف في
بقاء الرجل نجس ان القصب عنده شرط هذا في الاعتقاد
لان القياس لا يقتضي التطهير بالفضل يتنجس الماء باقرا الملاقاة
وانما حصل ضرورة في خروج المكلف عن الامر بالتطهير والماء للجار
اقربا الى ذلك لعدم استقراره والصب بمنزلة فت شرط تحصيله
للمأمورية بقدر الاحكام وهذا الشرط يوجد فيما نحن فيه ونسفاً

يستلزم انتفاء المشروط وفي بقاء الماء طاهرا لا يسب استعماله
احدا الامر بسقوط الفرض ونية القربة كما تقدمه لاسباب له
غيرها وقد انتقيا جميعا في غير المحكم فان قيل الانتفاء
اسقاط الفرض ممنوع فانه يسقط عنده وان لم يتوقف سقط
وبه يصير الماء مستعملا لكونه وجد الامر اجيب بانه ترك
اصل في هذه المسئلة ظهوره الحاجة الى طلب اللغو فلو سقط
الفرض يتحقق وينفد البر وفيه ضرورة لا يخفى ويجري طهارة الرجل
عدم اشتراط الصب فانه اذا لم يكن شرطا لاستلزام انتفاء
انتفاء المحكم وطهارة الماء عدم نية التقرب فان السبب
عنده ليس لإقامة القربة بالنية ولم توجد فكان هذا السبب
متبعين كالسبب في ولد الغضب فيسقط المحكم بانتفائه ولا يخفى
في نجاسة الماء اسقاط الفرض عن البعض باقل الملاقاة فان الماء
يصير مستعملا وان لم يوجد النية لانها ليست بشرط اسقوط
الفرض وفي بقاء الرجل نجسا بقاء الحدث في بقية الأعضاء
وقيل عنده نجاسة الرجل بنجاسة الماء المستعمل في النية
لما لم يشترط لسقوط الفرض عنده سقط الفرض بالانفاس فصار
الماء مستعملا والرجل متلبس به فينجس بنجاسة وعنده الرجل
طاهرا لان الماء يغطي المحكم لاستعماله قبل الانفصال وهو
او في الروايات عنه لكونه اكثر من استر اصلا فعلى اول اقواله
لا يجوز فيه الصلوة ولا قراءة القران وعلو الثاني يجوز القراءة
دور الصلوة كالحدث وفيه نظر وعلو الثالث يجوز كلاهما
وانما قدمه قول ابو يوسف ويرى بوسطهما هو حقه لزيادة احتياجه
الى البيان بسبب ترك اصله كما بينا قائله **كلاهما فقط**
ظهور يتعلق بدبائع الاهداب ثلاث مسائل طهارة وهو يتعلق
بكتاب الصد والصلوة فيه وهي يتعلق بكتاب الصلوة والوضوء

بان

باز يجعل قربة يتعلق بهذا الباب وانما قال في الصلوة فده
بان يجعل ثوبا ولم يقل عليه بان يجعل يصل وان كان المحكم
فيهما واحدا لان البيان في الثوب بيان في الصلوة لزيادة احتمال
ولانه منصوص عليه بقوله تعالى وثيابك فطهر وطهارة المكان
لتحقبه وانما ذكر الحكيم الاخرين وان كان يفهم ذلك من
الاول احترازا عن قوله بالك فانه يقول يطهر ذلك طاهرا دون
باطنه فيصلي عليه لانه وانما قدم الخنزير على لادى لان الوضوء
اهانة لكونه في بيان النجاسة وتأخير لادى ذلك او في ذلك
على الطهارة دون الاخرى لان ثوبها يستلزم ثوبها بقوله
صلى الله عليه وسلم اياه هاب دبع فقد طهر وهو معومه
لكونه نكروا انصف بصفة عامة محجة على مالك في جلد الميتة
فانه يقول بان يطهر لانه ينتفع به في الجاهد من الاشياء دون
المابيع فيعمل جراب الحبوب دون السمون والجل وغيرهما فان
قوله جلد الخنزير ولادى خانج عن عمومه فيجوز ان يخص
منه جلد الميتة بالقياس عليه او بقوله صلى الله عليه وسلم
لا تشفوا من الميتة باههاب اجيب بانه قياس قد ابطال
الض وهو قوله صلى الله عليه وسلم اياه هاب دبع الحديث
والشبهه عن الانتفاع بالاهداب وهو اسم جلد غيره مدبوع كذا
قاله الخليل والادامح وليس ذلك داخلا في عمومه قوله اهاب
دبع يجوز تخصيصه ولا تعارض بينه ما اختلفا في الحمل قوله
وحجة على الشافعي عطف على قوله محجة على مالك فان الشافعي
يقول بغيره طهارة جلد الكلب بالدياب وخصصه الكلب
موافق لما ذكر في الاسرار وذكر في المسبوط ان كل ما لا يؤكل
لحمه لا يطهر جلده بالدياب عند الشافعي قياسا على جلد الخنزير
ولادى فعلى هذا الفائدة في تخصيصه وقوله وليس الكلب

بخبر العين جواب عن قياس الشافعي على الخبرين وان لم يذكر
 في الكتاب وتختلف الروايات في كون الكلب خسر العين
 فمنهم من ذهب الى ذلك قال عمر لثمة في مسوط والصحاح من
 المذهب عندنا ان عين الكلب خسر العين بن محمد في الكتاب
 في قوله وليس الميتة بالخمر من الكلب والخنزير قبيح ولا يبيح
 انه ليس بخمر العين لانه ينقع به حراسة واططيار اوليس
 بخمر العين كذلك ولا يشكل بالشرقين فانه بخمر لا يحال في شفع
 ايقاد او غيره لانه انتفاع بلا هلاك وهو جائز كالذوق من الخمر
 للاراقة وهو مختار المصنف وقوله بخلاف الخنزير متصل
 بقوله الا جلد الخنزير لانه بخمر العين اذ الهاء في قوله تعالى فانه
 زجر منصرف الى تعرية فان قيل المقصود بالذكر في الكلاب
 هو المضاق فيجب ان يرجع اليه الضمير اجيب بان المضاق اليه
 قد يكون مقصودا مثل ان يقول مثلا رايت ابن زيد فانه يجوز
 ان يقول وحرصته على الاشتغال فيكون الضمير اجما الى
 المضاق لانه المقصود ويجوز ان يقول فاخبرته بان ابنك هذا
 افضل فيكون راجعا الى المضاق اليه كقوله تعالى والذين ينقضون
 عهد الله من بعد ميثاقه فان الضمير يجوز ان يرجع الى كل من
 المضاق اليه فوجوه من المضاق اليه فيما نحن فيه او لى لكونه اشمل
 للاجزاء واحوط في العمل لان الضمير ان يرجع الى اللحم بغير غيره
 وان يرجع اليه لحم غيره اللحم دار بين ان يجره وان لا يجره بغير
 احتياط وذلك يرجع الضمير الى المضاق اليه وقوله وحرصته
 الانتفاع باجزاءه الا في متعلق بقوله ولا ادمى ومعنى كلامه
 بخلاف جلد الخنزير فانه لا يطهر بالدباغ نجاسة عينه وجلده
 الا في كرامته لثلاث نجاسات الناس على من كرمه الله بانزال
 اجزائه فحجاء عمار وبناه يعني من قوله صلى الله عليه وسلم لم يماها

دفع

دفع الحديث فان قلت ما وجه خروجهما عن المروي اهو يخص
 فيحتاج الى تخصص مقارن على ما هو المذهب من دفعه فيحتاج
 متأخر قلت عدد طهارتهما ثابت بالكتاب فان كان متأخرا
 عن الحديث فهو باسح لا محالة وان كان متقدما عليه منع
 المناول لتفرقه في السقوع وخبر الواحد لا يعارضه فضلا ان
 ينسخه وان كان تعارفا كان مخصصا والخروج عن
 حكم الحديث في الجميع فغير بقوله فوجاه وقوله ثم ما يمنع الفضل
 والفساد بيان ما يدعي به ذكره باستطراد ذكر المدعى الله
 قال محمد في كتاب الاثار اخبرنا ابو حنيفة رحمه عن حماد بن
 ابراهيم قال كل شئ يمنع الجلود من الفساد فهو دباغ فيتناول
 التشميس والتزيب لان القصور وهو منع الفساد بزيادة
 الرطوبات الخفق تحصل بذلك فلا معنى لاشتراط غيره
 من قرض او غصص او شرب او نحوها كما شرط الشافعي وما
 يطهر جلد بالدباغ يطهر بالزكازن يعني الذكاة الحاصلة من كمال
 بالتمية فان ذكاة الجوسي ليست بمطهرة وذكر الضمير في كونه
 لان الذكاة بمعنى الذبح وانما يعمل عمل الدباغ في إزالة الرطوبات
 النجسة لانه يمنع من الصاها به والدباغ يزيل بعد الاتصال
 وبما كان الدباغ بعد الاتصال يزيل ومطهر كان الزكاة الما
 نعه من الاتصال وحي ان يكون مطهره قوله وكذلك يطهر لحم
 اى لحم ما ذبح حتى اذا صلى ومعه من لحم الغلب المذبح او نحو
 اكثر من قدر الدرهم حازت وقوله هو الصلح اخبرنا عما قال في
 الاسرار وغيره انه خسر لان الحرمة فيما يصلح للاكل الا كرامته كل
 النجاسة ونزيم طهاره الجلود مع اتصال اللحم به واجابوا بان
 بين اللحم والجلود رقيقة تمنع تماس اللحم بالجلد الشليظ فلا
 يتجرس الذي اخبر المصنف ونحوه هو المنقول عن الكرخي

وصححة صاحب الخفة وذلك لان الجلد يطهر باتفاق اصحابنا والارتمثل
فكيف يكون نجسا وملاقات النجس الطاهر نجس فكيف بالاتصال الذي
لا يزول الا بالكيين وما قيل من الحلة الرقيقة متوه على تقدير تخففه
اما ان تكون طاهرة او نجسة ولا نجس عند السليخ بين الجلد والارتم
ثالث الاحالة فهو ما اتصل بالارتم والجلد فان كانت متصلة بالارتم فليس
بمتصور ان تكون طاهرة والارتم نجس فتكون نجسة والجلد الفليظ متصل
انصلا فلا يكون طاهرا لكن الفرض انه طاهر فان كانت متصلة بالجلد ليس
بمتصور ان تكون نجسة والجلد طاهر فيكون طاهرا والارتم متصل ايضا
فكيف يكون نجسا وذلك واضح لا يخفى على المتأمل فمما هو الذي حمل المضم
على التنجس رواية طهارة اللحم والجواب عن قوله ان الحرمة فيما يصلح للاكل
لا الكرامة دليل النجاسة انه مسلم ولكن علة النجاسة الحرمة وهو
اختلاط الدم السفوح باجزائه عند الموت كما تقدم وهي علة متعينة
قد انتفت ههنا بالبرهان فيستغنى كقولنا في اول المغضوب وقوله شعر
البيته وعظمها وعصمها طاهر ذكره باعتبار انه اذا وقع في الماء هل يجزئ
الموضوع كونها طاهرة وقال الشافعي نجس كل اذى وكل واحد منهما من اجزاء
الميت فالمتنجس جميع اجزائه قلت لا اتم ان كل جزء من الميت نجس
بل النجس منه مكان فيه جوة زالت بالموت وهذه الاشياء لا جوة فيها
حتى لا ينال بقطعها الحيوة فان قطع قرع البقرة لا يؤكلها وجرثومة الفم
كذلك فلا يجعلها الموت اذ الموت زوال الحيوة وهذا يشير الى ان بين
الحيوة والموت تقابل لعدم والملكية وقال بعض المتكلمين صفتان جوه
تيان لقوله تعالى خلق الموت والحيوة والمخلوق لا يكون عدما واجب
بان المراد بالمخلوق التقدير والعدم مقدر لا يقال ما ذكرتم من الدليل كذلك
في مقابلة النص لقوله تعالى من يحيى العظام وهو رميم ولا اخفاء في
دلالة على ان في العظيم حيوة لان المراد به من يحيى صاحب العظام و
شعر الانسان وعظمه طاهر وقال الشافعي نجس لانه لا يتفجع به ولا يجوز

بعود

ببعه مع اكان الانتفاع به فكان نجسا ولنا اخرية الانتفاع به
وقال يبيع لكرامة فلا يدل على نجاسة وقد صح ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم خلق شعور وقسمه بين اصحابه وذلك دليل طهارة فصل
في البئر لما ذكر حكم الماء القليل بانه نجس كله عند وقوع النجاسة فيه حتى
يراق كله وروى عليه ماء البئر نقضا في انه لا ينجس كله في بعض الصور
فذكر ماء البئر في فضل على حدة بيان لوجه المخالفة قوله واذا وقعت
في البئر نجاسة نزلت البئر ماءها نجس في المضان لعدم الالباس
لما ان عين البئر غير ممكن وينجس النجاسة لا يتم جواب المسئلة فعيين
ما قلنا والثابت باعتبار الاسناد الظاهري ولان قوله وكان نجس
ما فيها من الماء دليل على ما قلنا فكان هذا من قبيل اطلاق اسم محل
على الحال كقولهم جرى النهر كذا في النهاية وفيه نظير لان نجس لم يكن اخراج
النجاسة ذكره ولا يطهر البئر الا باخراجها وعن هذا ذهب بعض النصار
حين الى ان ضمير نزلت للنجاسة وجواب اذ هو المجموع من قوله نزلت
الى قوله طهارة لها ويكون تقديره نزلت النجاسة وكان نجس ما فيها من
الماء طهارة لها واقول التركيب الجزل على هذا التقدير ان يقال نزلت
النجاسة والماء وكان نجس ما فيها من الماء ولو جملنا نزلت في الحقيقة منذ
الى ما حتى يعود المعنى نزلت ما في البئر لبنا ولا النجاسة والماء جميعا
وكان من باب جرى النهر يرفع ذلك كله وقوله وكان نجس ما فيها من الماء
طهارة لها اشارة الى انه تطهر بمجرد النجس من غير توقف على غسل الاجزاء
ونقل الاحوال والمراد بالسلف الصحابة ومن بعدهم رضوا الله عنهم
ومسائل البئر منبته على اتباع الآثار واما القياس لان القياس
احد الامرين اما ان يطعم البئر طمنا لتنجس الاحوال والجدوران واما ان
لا ينجس ابدأ اذا نبع الماء من اسفل فكونه كالماء الجاري قال محمد بن
سليم في قوله تعالى في بعض ان ماء البئر في حكم الماء الجاري الا ان اتركنا
القياس وتبعنا الآثار وقوله فان وقصد اشارة الى ما يجب نزحه

من الماء بحسب ما يقع فيها من نجاسة وقوله وجه الاستحسان هو احد
وجوه الاستحسان وهو الضرورة على ما ذكره ولا فرق على هذا الوجه
بين الرطب والباس والصلح والمنكسر وروث الفرس والحمار ونحو
البقر والجاسوس ويؤكد لابل والغنم لشمولها الضرورة المذكورة في
الكتاب لكن يفرق بين ابار المصار والفلوات فابا المصار
لهما روث خارج والوجه الاخران البقرة شئ صلب وعلى ظاهرها
رطوبة الامعاء لا يتداخل الماء في اجزائها وعلى هذا لا يفرق بين ابار
لامصار والفلوات ويفرق بين الصلح والمنكسر فان المنكسر يتداخل
اجزاء النجاسة فيفسد والبقر والروث والخولان الروث الخفي
لاصلابة اصمما فيتداخل الماء في اجزائها ما فينجس الماء واذا عرفت
هذا فاعلم ان اختلاف اقوال المشايخ في جعل الكل غير مفيد
دون بعض مرجحه الى وجه الاستحسان وقوله ولا ضرورة في
الكثير هو ايضا على الوجه الاول واما الوجه الثاني فيقتضه عدم
التفرقة بين التعليل والكثير لان الصلابة والامساك في الجميع حجة
وقوله وهو ما يستكنه الناظر اشارة الى ما هو المختار عنده في حد
الكثرة فان منعه من قال الكثير هو ان يسطى وجه ربع الماء وقيل
وجه الكثر وقيل ان لا يخفى دلوه من بقره وقال الامام القمي ان شئ ذكر
البقرتين اشارة الى ان الثلث كثيرة وانما قال وعليه الاعقاد لان
خفيفة لا يقدح بشئ بالرأى في مثل هذه المسائل التي تحتاج الى التقدير
فكان موافقا لمذهبه فلهذا قال وعليه الاعقاد وقوله برحم البقرة
ويشدد اللبن معناه لا ينجس اذا روت قيل ان يتغير لونه قال
الشيخ في موطا لا ينجس اذا روت من ساعته ولم يؤولها لونها لكان
الضرورة لان من عادتها انما تبعد عند الخلد والضرورة اثر في اسقاط
حكم النجاسة وقوله وعن ابو حنيفة انه اى الاناء بمنزلة البر في عدم
تنجس الاناء بالبعرة والبعرتين كالبر قال وان وقع فيها خرا الحما

وجه الاستحسان

والعصفور

او العصفور هما طاهران عندنا وقال الشافعي انه نجس وهو القياس
انه غداء استحال النتن والفساد فان ما يجبله الطبع من الغداء على
نوعين نوع يجبله الى نتن وفساد كالبول والغائط وهو نجس ونوع
يجبله الى صلاح كاللبن والبيض والصل وهذا من النوع الاول
فاشبهه خرا الدجاج وهو نجس بالاتفاق واستحسن علماء فاطها
بذلاله الاجماع فان الصدم الاول ومن بعدهم اجماعوا على اقتناء الحما
مات في المساجد حتى المسجد الحرام مع روده لا يبرهنها بقوله تعالى
ان طهرت بيتي وقوله عليه السلام حرم مساجدكم صبيانكم وفي
ذلك دلالة ظاهرة على عدم نجاسة واصل حديث ابى امامة الباهلي
ان النبي صلى الله عليه وسلم شكر الحمامة وقال انها او كرت علي باب
الفار حتى سلط فجزاها الله تعالى بان جعل المساجد ماؤها وقوله
واستحالة لا الى نتن جواب للشافعي ووجهه ان موجب التنجس النتن
والفساد والنتن ههنا غير موجود وانقضاء الجزئ يستلزم انقضاء
الكل فان قال الفساد وحده مما يوجب قلنا منقوض بالمثلي فانه
تفسد وهو طاهر عنده وسائر الاظعمة تفد بطول المكث ولا ينجس
على انه ان نجس فيما نجس فيه سقط للضرورة وقوله فاشبه الحما
يعني في النتن دون الفساد وقوله فان بالت فيها في السبر شاة
اصل هذه المسئلة ان بول ما يوكل لحم طاهر عند مجمران وقع في الماء
القليل لا ينجس ويجوز الوضوء به الاول يغلب الماء فيخرج عن ظهور ربه
عندهما ان وقع منه قطرة في البر افسدت والكثير الفاحش منه
يمنع جواز الصلوة لم يحدث الثريين وقصته ماروي ان قوما
من عربينة تصعب عربنة وادجزا عرفات تسمى بها قبيلة تنسب
اليها الثريون مجذون باء فبيلة كقولهم الجهنسون انوا المدنية فآ
حبواها اى لم يوافقهم فاصفرت الوانهم واشتخت بطونهم فامرهم
رسول الله صلى الله عليه وسلم بان يخرجوا الى ابل الصدقة ويشربوا

من البانها وابوالها فخرجوا وشربوا فصحو ثم ارتدوا وقتلوا الرعاة
واستاقوا الابل فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم في اثرهم قريبا
فاخذوا فقطع ايدىهم وارجلهم وسمل اعينهم وتركهم في سنن
الخرقي ما ثار ووجه الاستدلال انه عليه السلام امرهم بشرب ابوال
لا يابل ولو كان نجسا لما امرهم بذلك لكونه حراما وقد قال صلى الله
عليه وسلم بان الله تعالى لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم
ولهما قول صلى الله عليه وسلم استنزه البول فان عامة عند
القبير منه ووجه الاستدلال انه عليه السلام امرنا باستنزه البول
من غير فصل ولا امر للوجوب وما يؤيد ما روينا ان سؤالا لرسول الله صلى
الله عليه وسلم شبع خنزة سعد بن معاذ وكان يشبع على رؤس
اصابعه من زمام الملائكة التي حضرت للصلوة عليه فلما وضع
في القبور ضفطلة لارض ضفطلة كادت يختلف اصلاعه فسئل
رسول الله عليه السلام عن سبه فقال انه كان لا يستنزه البول
ولم يرد به بول نفسه فان من لا يستنزهه لا يجوز صلوة وانما اراد
بوله لا بل عند مصالمتها وقوله ولا يستجبل الى سنن دليل معقول
وقد تقدم بيانه وما رواه محمد بن اسحق فقد ذكر قتادة عن
انس بن النسي صلى الله عليه السلام رخص لهم في شرب البان لابل
ولم يذكر لابل وانما ذكره في حديث حميد بن اسحق فقد اراد بين
ان يكون حجة وان لا يكون فيقط الاستدلال به فيكون انه منسوخ
وقد ذكرنا الحديثين في تقرير شرح اصول فخر الاسلام فليطلب ثم قال
المصنف وثابيل ما روى انه عليه السلام عرف شفاءهم فيه وجبا
ولا يوجد مثله في زماننا فلا جعل شربة لانه لا يتقن بالشفاء فيه
فلا يرض عن اطعمة وابو يوسف نظر الى العضة فقال جعل للتدوير
لانغيره وجعل لما طهره لم يبق بينه وبين اللبن فترجم شربة لتدوير
ولغيره قال وان مات فارة او عصفورة حاصل هذه المسائل

ان الحيوان

ان الحيوان الواقع في البئر لا يخرج من اوجه سبعة اما ان يكون فارة
ونحوها او دجاجة ونحوها او شاة ونحوها وكل منها اما ان يخرج
حيا او ميتا او الميت اما ان يكون منتفخا او لا مما اخرج حيا لا يخرج
في الفصول كل باللا الخنزير لكونه نجس العين الكلب عند من يقول
بنجاسة عينه والكلب عند المصنف انه ليس نجس العين كما تقدم
وما اخرج ميتا ففي الوجه الاول وهو اذا كان الميت فيمافارة او
او عصفورة او صعورة قال المطرزي الصوف صغار العصا
قير الواحدة صعورة والسودانية طوبرة طويل الذنب بكل العنب
والجراد وسائر ابرص الكبير من الخنزير ولم ينتفخ نزع منها ما بين
عشرين دلوا الى ثلثين بحسب كبر الدلو وصفها قبلة الصاع كبير
وما دونه صغير يعني ينقص عن العشرين في الكبير ويزداد
عليه في الصغير وقوله يعني بعد اخراج الفارة يعني ان النزع
انما يكون متبر اذا كان بعد اخراج الفارة لان سبب نجاسة
البئر حصول الفارة الميتة فيها لا يكون الحكم بالطهارة مع بقاء
السبب الموجب للنجاسة لحديث الثور انه قال في الفارة مات في
البئر واخرجت من ساعتها ينزع منها عشرون دلو او العصفورة
حكما حكم الفارة وكذا حكم الفارحين حكم الواحدة الى الاربع وفي
الحمار يعون الى التسع وفي العشرة ينزع ماء البئر كله فيما روى
ابن ابويوسف وقوله والعشرون بطريق الاجاب والثلثون بطريق
الاستحباب انما ذكره ذلك لان الرواية قد اختلفت في اختلاف كثيرا
فورد في بعض الروايات ينزع منها اداء وفي رواية عشرون
وفي رواية ثلثون وفي رواية اربعون فاذا البعض اوجب اقل
من عشرين وبعضهم اكثر من عشرين فاخذ علماء المعتزلة
الوسط بين الغلة والكثرة وكان واجبا للنجسة وما رواه اجماعا
وفيه نظر لان هذا المعنى موجود في الثلثين وعشرون للوجوب والاول
فلا يعين

عنه في بعض الروايات

ما قبل ان السنة جاءت في رواية انس عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال في الفارة اذا وقعت في البئر فماتت فيها انه ينزح منها
عشرون دلو او ثلثون هكذا رواه ابو علي الحافظ السمرقندي باسناده
واولا هذا من بين الشئيين ط فكان الاول ثابتا بيقين وهو معنى الوجوب
والا لثبوت في ثلثة بترك اللفظ المروي وان كان مستغنى عنه في العمل
وهو معنى الاستحباب وفي الوجه الثاني وهو ما يكون الميت فيها غلظة
او نحوها كاللجاجة والسنور ينزح منها ما يبرأ من العيشين الى الستين وكلا
ظاهر وقوليه وهو لا يظهر في كل ذلك لان الجامع الصنفين اخر التقيينات
فيكون القول المذكور فيه هو المرجوح عليه وفي الوجه الثالث وهو ما
يكوز الميت فيها شاة او آدميا او كلبا ينزح جميع ما فيها وكلاهما ظاهر
وقوليه ثم المعبر تفسير للدلو فانه ذكر مبهمة فاجاب الى تفسيرها
وقيل هو دلو يسع فيه صاع وهو رواية الحسن عن ابو حنيفة
قوله ولو نزح منها بدلو عظيم مرة مقدار عشرين دلو اجاب تطويل
المقصود وهو نزح المقدار الذي قدره الشرع قال في الاصل
اذا وقع في البئر فارة فجاءوا بدلو عظيم يسع عشرون دلو فاستقروا
مرة واحدة اجزاءهم وهو اجبائي لان القطر الذي يوجد منه الى
البئر اقل وعن الحسن انه لا يطهر مرة واحدة لان بتواتر الكلاء يصير
الماء في معنى الجارية وقلنا لما قدر الشرع الكلاء بقدر خاص فبان ان
المعبر بالمقدار المنزوح وان معنى الجريان ساقط وذلك يحصل با
لدلو العظيم هذا كله اذا لم يتفح الحيوان كله ولم يتفح فان التفتيح
فيها ينزح جميع ما فيها صغر الحيوان او كبيره لا ينتار بالبذرة
اجزاء الماء وذلك لان عند الانتفاع والتفتيح يفضل بل يتجده
فكان كالقطرة من الدم او الخزف ينثر في الماء فلهذا محم في ذن الفارة
وقعت في البئر ينزح جميع الماء لان موضع القطر لا ينزح عن نجاسة
ما يقه بخلاف الفارة الصالحة الجسد وقوله واذا انت البئر معيناً

بحر

بحر ان يكون الميم زائفة من غبت اي بالغت العيون ويجوز
ان يكون اصلية من اصغت الارض رويت وماء معين اي طرد
ويكوز فعيلة وكان ينبغي ان يقال مقيمة لان الميم مؤنثة وانما
ذكرها حملا على اللفظ او توهم ان فعيلة بمعنى مفعول وقوله
لا يمكن نزحها صفتة وقوله اخرجوا جواب المسئلة وقوله مقدر
ما كان فيها من الماء اشارة الى ان الاعتبار للماء الذي كان زمن
وقوع النجاسة وقوله فينزح لكل قدر منها عشرة دلاء حتى اذا
كان طول الماء عشرة قبضات فانتقص بعشره دلاء قبضة واحدة
يعلم ان كل الماء مائة دلو فينزح ستون دلو اخرى وقوله
فكانه يخجوابه على ما شاهد في بلدة لان بلدة بعداد وغالب مياه
ابا رابعدا لا يزيد على ثمانمائة دلو وقوله ولم يقدر العقله
شيئ لانها متفاوتة والنزح الى ان يظهر الخمر من سطح الشرع
لان الطاعة بحسب الطاقة وقوله كما هو دأبه اي عادته فان
عادته ان يفوض مثل هذا الى المبتلى به كما تقدم من قوله هو ما
يستكثره الناظر وكافي جسر الغريم وحدائق تقدم وقوله وهذا
اشبه بالفتحة اي بالمعنى المستط من الكتاب والسنة لا لاخذ
بقول الغير هو المرجح فيما لم يشتهر من الشرع فترتدبر قال الله تعالى
فاستلوا اهل الذكرا ان كتموا تعلمون كما في جزاء الصيد حيث
قال يحكم به ذوا عدل منكم والشهادة حيث قالوا شهدوا دون
عدل منكم وشرط البضارة لهما في امر الماء لان الاحكام انما تستفاد
ممن له علم بها ليرد خلا تحت اهل الذكرا وهو القول الذي اخذ بقوله
رجلين مروى عن ابى نصر محمد بن سيار قال وان وجد في البئر
فارة او غيرها كلامه ظاهر وقوله لان اليقين لا يزول باشك
بيانه ان الماء كان طاهرا ييقين ووقع الشك في نجاسة فيما
مضى واليقين لا يزول باشك فلا يحكم بالنجاسة الا بزمان التيقن

33

بوقوع البحر لان الميتين يزول بيضين مثله وهذا هو القياس كمن رأى
في نوب نجاسة لا يدري متى اصابته فاذا لا يلزم اعادة بشئ من الصلوة
ولا بحضيفة ان لموت الحيوان في البئر سبب ظاهرا وهو الوقوع في الماء
وهو ظاهر وكل ما سبب ظاهرا بحال به عليه كمن خرج انسانا فلم يزل صاحب
فراشه حتى مات بحال مونة على الراحة لانه هو سبب ظاهر وكنت التوت
في عنقه حية فانه بحال مونة على نفسها وان احتمل ان يكون الموت بغير
الخروج وانتهى لان الموهبة في مقابلة المحقق غير معتبر الا لان التقاض
دليل تقادم العهد وادخا التقادم العهد في ذلك بثنة ايام لا يرى ان
من دفن بلا صلوة يصلى على قبره الى ثلثة ايام ولا يصلى بعد ذلك لانه يتضح
في هذه المرة فيقدر بالثالث وعدم الانتقاخ والتفخيخ دليل قربة العهد
فقدناه بوجوه لان اقل المقادير في باب الصلوة يوم وبليلة فانما دونه
ساعات لا يمكن ضبطها واما سنة النجاسة فقد قال المعنى في الخبر
والله اعلم **فصل** في الاسرار وغيرها مما فرغ من بيان فساد الله
وعدمه باعتبار وقوع نفس الحيوان فيه ذكرها باعتبار ما يتولد منها
وهو السور وهو بقية الماء التي يقيمها النار في الاناء ثم تم استعماله
وفي الطعام والخبز الاسار وهي اربعة عندنا طاهر كسور الادي وكروه
كسور الهدى وخبز كسور الخنزير وسباع البهائم ومسكوك كسور
البغل والجمار **قالت** وعرق كل شئ معتبر سنوره قبال كان الواجب
ان يقول وسور كل شئ معتبر بقرة لان الكلام في السور لا في العرق وليس
بصحيح لان المصنف اراد ان يبين في ضمن الاسار العرق فلو قال وسور
كل شئ معتبر بقرة لوجبان بقول بعده عرق الادمي كذا وعرق الكل كذا
وعرق الخنزير كذا وكان الفصل اذ ذلك للعرق لا للسور ولا ينتقض سؤر
الجمار فانه مسكوك وعرقه طاهر لان الشك في طهريته لا في طهارته وقوله
لانها ما للعباب والعرق اصغر على اللعاب وان لم يذكر لان السور هو ما
خالطه اللعاب فكان ذكر السور ذكر الله وسؤر الادمي وما يؤول كل لحم

كالابل والبق والغنم ونحوها طاهر قبل ان يغير كره لثلا يدخل فيه سور
الرجامة الخلاة فانه ما كور اللحم وسوره مكروه كما سياتي وليس شئ
لانه ما كور اللحم طاهر السور فلا مانع من الدخول فيه وقوله لان المختلطه
اللعاب واضح وقوله ويدخل في هذا الجواب لجنب لكونه ادميا والنجاسة
لا اثر لها في ذلك لما روى ان النبي عليه السلام لقي خديجة فمد يده
ليصافحه تقيض يده وقال في جنب وقال عليه السلام المؤمن لا يجنب
وبهذا يسقط ما قيل لا ينبغي ان يكون سور الجنب نجسا على قول
ابويوسف لوجود سقوط الفرض في شربه لانه تقليل في مقابلة الفرض
على انه في مكان الضرورة فيسقط حكم النجاسة كسقوط عند ادخال
اليد الاناء والحائض لما روى ان عائشة شربت من اناء في حال
حيضها فوضع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده على موضع فمها وثبت
والكافر لما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم انزل وفرد تقيض
في المسجد وكانوا مشركين ولو كان عين المشرك نجسا لما فعل ذلك
ولا تارض بقوله تع اما المشركون نجس لان المراد به الحث في الاعتقاد
وقوله وسور الجنب نجس طاهر وقوله فاذا انجز الاناء فالماء اولى
يشير الى انه ثابت بالدلالة فالاجماع لما انعقد على وجوب غسل الاناء
بولوغه ولسانه لم يلاقه ولما لا في الماء كان دليلا على نجس ما يلاقه
بطريق الاولى قيل يجوز ان يكون المراد ببولوغ الكل الاناء حتى يكون
لسانه ملاقا للاناء فلا يتم الاستدلال بالاولوية ويجب بان المولوغ حقيقة
في شرب الكلب واشباهه للمانع باطراف لسانه والكلام للتحقيقه اذ السم
يصرف عنهما فبينة قوله وهذا الحديث يفيد النجاسة نفى لقول
مالك والعود نفى لقول الشافعي في اشراط البيع قوله وان ما يصيبه
بوله يظهر بالثلاثى بالاتفاق وقوله فما يصيبه سوره وهو روثه لان مالكا
يقول لظهوره سوره ولم يقل احلها به بوله فاذا اظهر بوله بالثلاثى فلان
يظهر سوره اولى قباله فبذلك نظر لان عند الشافعي بوله ودمه وسائر ما هو

منه بخلافه لا يطهر الا بالنسل سيما ذكره في التهذيب ويجوز ان يكون ثم
رواية عنه اطلع عليها اصحابنا فيكون الا لزام عليها وقوله ولا من الواز
بالسبع جواب عما استدله الشافعي مما روى عن عبد الله بن مفضل ان عبد السلام
قال اذا وقع الكلب في اناكر فاعسلوه سبعا وعقروه الثامنة بالتراب بانه
محمول على الابتداء منقلا منهم من لاقتناء على ما روى عن عبد السلام انه قال من
اقضى كلبا الا لماشية او صيد نقص من اجره كل يوم قبر طو والدليل عليه
انه قال وعقروه الثامنة بالتراب والتعجيل بواجب بالاتفاق فان قيل
يجوز ان يكون المراد بفعل الاناء التصبيل لانه الخرج اجاب بانه لو كان
كذلك لوجب غسل غير موضع النجاسة كافي الخنزير والواجب ههنا غسل موضع
الاصابة بالاجماع فكان الغسل لانه النجاسة لا للتعد قوله وسور الخنزير
بخلافه بخلافه كان لحم خنزير واللحم يتولد منه وسور سباع المباحة
بخلافه فلا للشافعي فيما سوى الكلب والخنزير لما في سور الخنزير واستدل
الشافعي بما روى عن ابن عمر النبي عليه السلام سئل فاعقل انه توضع ابان
المخرف قال نعم وما افضل السباع كلها والجواب انه من سئل لا يصح الاحتجاج به
لان رواية داود بن حصين عن جابر بن داود بن حصين لم يوجب ركازا
المصاص ولان صحيحنا وبذلك المراد به خم الخنزير وسباع الطير والمراد
الماء الكثير وهو محمول على ما قبل تحريمها توفيقا بين الالة ولم يذكر جردان
نجاسة غليظة او خفيفة وروى عن ابو حنيفة انه نجاسة غليظة و
عن ابويوسف انه كبول ما يؤكل لحمه لان الناس اختلفوا في سور كلاب يؤكل لحمه
من السباع كما اختلفوا في بول ما يؤكل لحمه فوجب اختلفوا تخفيفا ههنا
كما وجد هناك وسور الهوة طاهر مكره وقال ابو يوسف غير مكره
وروى عن النبي عليه السلام كان يصفى لليرة لانه فشره منه ثم توضع
وقال كيف اكره مع هذا الحديث ولم يما قوله عليه السلام المهرة سبع والمراد به
بيان الفقهاء من الحلقة والصورة لانه عليه السلام بعث لبيان الشرائع
فان قيل فكان لواجب القول بنجاسة اجاب بقوله لانه استعملت النجاسة

لعلة

لعلة الطواق فبقيت الكراهة وقوله لعلة الطواق يجوز ان يكون
اشارة الى الضرورة فان حكم النجاسة يسقط بها كما من غير مرة
ان يكون اشارة اليها روى عن عائشة انها كانت تصط في بيتها
قصعة من الهريسة فجاءت مرة واكلت منها فلما فوجت من صلواتها
دعت جارات لها فكن يتخامن من موضع فمما حدثت يدها واخذت
موضع فمما واكلت وقالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول الهرة ليست بنجاسة انما هي من الطوائف والطوائف عليك
فما كنت لانا لكن فان قيل حديث الهرة يدل على النجاسة وهو محرم
فهل تبرح بالجواب ان حديث الهرة مأول دون حديث عائشة
فيقول حديث عائشة بقوة حالها وقوة دلالة فعارض المحرم فحمل رواه
ابو يوسف من اصفى الاناء لهم على ما قيل الخنزير وقوله لم يوجب ركازا
بحرمة اللحم وهو قول الطحاوي وهو يدل على انه الى التحريم اقرب وقيل
لعدم تحريمها النجاسة لانها تتناول الجيف وهو قول الكرخ وهو
يدل على ان كراهة كراهة تنزيه قيل وهو لا صح ولا اقرب الى الوقفة
لاثر وقوله واكنت يعني الهرة ظاهر وقوله ولا اشتاء على مذهب
ابو حنيفة وابي يوسف بقوله الا اذا مكنت ساعة لفعل فيها
بلعابها لانها يجوز ان اذالة النجاسة بالمائعات الطاهرة لكن العيب
شرط عند ابويوسف للنظر في العضو وسقط ههنا للضرورة
قال وسور الدجاجة الخجلة مكره الخجلة هي الجائلة وعن
الناس والمجوسية على خلافها والمجوسية على وجهين احدهما ان يكون
مجوسية في بيت نفسها والثاني ان يكون مجوسية للتسمين ويكون
راسها واكلمها وشعرها خارج البيت ولا ولي جمل في عذاران نفسها
دون الثانية وانما قيد بقوله بحيث لا يصل منقارها الى ما تحت قدمها
اشارة الى الوجه الثاني فانها اذا كانت كذلك وقع الامن عن مخالفة
النجاسة بخلاف غيرها وقوله وكذا سور سباع الطير معطو وعلى

قوله وسور الجحاة المخلدة فيكون داخل في حكم الكراهة وفي القياس
بحسب اعتبار اسباع الوحش ووجه الاحتساق انهما شرب بمنقارها وهو
عظيم جان مخلوق سباع البهائم فاشرب بلسانها وهو طيب لعلها
واستدل المنصف على كراهة مما شبه به المخلدة وهو كل الميتات الخافا
لصاحبها وعن ابن يوسف انما اى سباع الطير اذا كانت مجوسسة وعلم
صاحبها انه لا تزد على منقارها كما يكون ويحسن المشايخ هذه الرواية
قال الفقيه ابو الليث روى الحسن بن زياد عن ابو حنيفة انه قال ان كان
هذه الطير لا يتناول الميتة مثل البازي الا هي ونحو ذلك فلا يمكن التوضؤ
وقوله وسور ما يسكن البيوت ظاهر وقوله والتشبيه على العلة في
الهمزة قبل معناه وبقي التشبيه على العلة التي كانت في الهمزة وقيل
هو جواب سؤال تقديره ما ذا الذي لكم على كون الطوف علة لسقوط
الجحاسة ووجه ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم علة لسلامتها من الطوفان
عن سور الهمزة بجملة الطوفان بقوله عليه السلام انما من الطوفان عليكم
والطوفان دفعاً للحج وقد وجد الطوفان في سواكن البيوت اذ يرمونه
في الهمزة فان ثمة البيت اذا سدت لا يمكن ان يدخل الهمزة فيه وما
سواكن البيوت كالحجوة والفارة فانه لا يمكن منها عن الطوفان
فكان تشبيهاً على سقوط الجحاسة فيها بطريق الاول وكان العلامة
الكردي يقول الله تعالى علة لسقوط وجوب الاستئذان بجملة الطوفان
في قوله وليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن طوافن عليكم
بعضكم على بعض واستدل النبي صلى الله عليه وسلم في سور الهمزة بتعليل
الله فيه على سقوط الجحاسة ثم استدلل ابو حنيفة عليه السلام
في سور الهمزة على سقوط الجحاسة سور سواكن البيوت بجملة الطوفان
وقوله وسور البغل والحمار مشكوك فيه هذه عبارة اكثر المشايخ
وابو طاهر الدباس انكر ان يكون شيئ من احكام الله مشكوكا فيه
وقال سور الحمار ظاهر لو غش في التوب جازت الصلوة معه الا ان تخاط

فروا

فيه فامرنا بحججه وبين التيمم والمشاخ قالوا المراد بالشك التوق
لتعارض الأدلة والمشاخ يجملة طاهراً وطهوراً لان كل حيوان ينفع
بجلده فسور طهور عنده واختلف في ان الشك في طهارته او في طهارة
تقبل في طهارته لانه لو كان طاهراً لكان طهوراً ما لم يغلب الماء
لان اختلاط الطاهر بالماء لا يخرج عنه طهوريته ما لم يغلب الماء
اختلط ماء الورد بالماء وقيل في طهوريته لانه لو وجد الماء
المطلق لم يجب عليه غسل رأسه يفض بعد ما مسح رأسه سور الحمار
ولو كان الشك في طهارته لوجب وانما عين الرأس في غيره من
الاعضاء يطهر بسبب الماء عليه وقوله واذا لبسته طاهر ولا تؤكل ثل
هذا ليس بظاهر الرواية وانما هو في جنس المذكور في الكتاب
انما هو رواية عن محمد وقوله وعرقه لا ينفع جواز الصلوة وان
فحس هو احد الروايات عن ابي حنيفة وفي رواية هو جنس
بخاسة خفيفة وفي رواية جنس بخاسة غليظة والمشهور
هو المذكور في الكتاب قال القدوري عرق الحمار طاهر
في الروايات المشهورة وقوله فاذا كان طاهراً كان السور كذلك
وقوله وهو الاصح اي القول بان الشك في طهورية الصلوة وقوله
تص محمد على طهارته هو ما روى عن محمد انه قال اربع لو غش فيه
الثوب لم يتنجس وهي سور الحمار والماء المستعمل وبين الاثار ويول
ما يوقل له وقوله وسبب الشك تعارض الأدلة اختلف المتأخر
في سبب الشك في سورهم من قال هو تعارض الأدلة في اباحته
وجرمته فانه روى ان غالب بن ابي سالم رسول الله صلى الله عليه
قال لم يبق مال ولا حيوان فقال عليه السلام كل من سمين
مالك وروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يبق له الاهلية يوم خيبر
قال الشيخ الاسلام هذا لا يقوى لان لحمه لا يشك ان لا يجمع فيه

الحرم والمبيح فطلب المحرم على المبيح كما لو اخرج عدد بان هذا المحرم
 قيمته محوسب والآخر انه ذبيحة مسلم فانه لا يحل اكله لغلبة الحرمه فكان
 المحرم اما بلا اشكال ولعابه متولد منه فيكون نجسا بلا اشكال وفيه
 نظر لا يستلزم نجاسة لبله وقد تقدم من قول المصنف انه طاهر
 والجواب بالالتزام فانه في ظاهر الرواية نجس كما تقدم ومنهج من
 قال باختلاف الصحابة في طهارته فانه روى عن ابن عمر انه كان يكره التقرب
 بسوق الحمار والبقل وروى عن ابن عباس انه قال لا بأس بالتوضيح
 ولم يترجم احد القولين على الآخر فاوجب شك قال الشيخ الاسلام
 ولكن هذا لا يقوى لان اختلاف في طهارة الماء ونجاسته لا يوجب
 الاشكال كما في اياه اخرج عدل ان طاهر واخره نجس فان الماء لا يجبر
 مثكلا وان اختلاف في طهارة الماء ونجاسته وقد استوى الخبران
 فاذا هذا تم قال ولا يصح ان دليل الشك هو التردد في الضرورة
 فان الحمار يربط في الدور ولا فنية فكان فيه الضرورة لا الهادون
 ضرورة الهرة والغارة لدخولها المضايق دون الحمار فلولا يكن
 ضرورة اصلا كان كالسباع في المحرمة بالنجاسة بلا اشكال ولو
 كانت الضرورة كضرورة ما كان مثلم ما في سقوط النجاسة وحيث ثبتت
 الضرورة من وجه دون وجه واستوى ما يوجب النجاسة والظواهر
 للعارض ووجب المعبر الى الاصل ولا حصل شيطان الطهارة في جانب الماء
 والنجاسة في جانب العلاب لان لعابه نجس كما بينا وليس احد هجا
 اولي من الاخر ففي الامر مفسكلا نجسا من وجه طاهر من وجه فكان
 اشكال سورة عند علمائنا بهذا الطريق لا اشكال له ولا اختلاف
 الصحابة في سورة هذا حاصل ما نقله صاحب النهاية عن شيخ الاسلام
 وهي نائية لا بأس بالتنبيه عليها وهي ان طهارة العلاب ونجاسة
 ذائرتان على طهارة اللحم ونجاسته وقد قال المصنف في اول هذا الفصل
 وهو المعبر في الباب فلا يخفى اما يكون المراد بالنجاسة النجاسة قبل

الذبح او بعده فان كانت لا اول كانت النشاة مساوية للكلي في كل
 كل واحد منهما نجس بالمجاورة وان كان الثاني كذلك في ان لكل
 واحد منهما طاهر بعد الذبح وذلك يقتضي شمول الطهارة والنجاسة
 وطهارة المراد بالمع الطاهر المتولد من العلاب ما يحل اكله بعد الذبح
 وبالنفس ما يقابل وطهارة سؤر البقل والحمار في رواية والهررة
 للضرورة وهذا لانها اشترت في النجاسة المجاورة بالدم المسفوح
 قبل الذبح فان النشاة لا تؤكل اذا ماتت حتف انفسها واشترت كما
 في الطهارة بعد نزول النجس وهو الدم فلا فرق بينهما الا ان النشاة
 يؤكل بعد الذبح دون الكلي ولا فرق بينهما ايضا في الظاهر لا اختلاف
 العلاب المتولد من اللحم فعلم من هذا ان اللقمة المتولد من لحم ما كور
 بعد الذبح طاهر بلا كراهة دون غيره اضافة للحكم الى الفارق
 صيانة لحكم الشرع عن المناقضة ظاهرا هذا ما سألني والله اعلم
 قوله وعن ابن حنفية انه اى سؤر الحمار والبقل نجس قوله
 ترجيح الحرمه والنجاسة يجوز ان يكون الحرمه متعلقة بتعارض
 الادلة والنجاسة متعلقة باختلاف الصحابة ويجوز ان يكون
 معناه ترجيح الحرمه لان الحرمه من نخ و النجاسة لانه اذا انسخ الحرمه يتر
 حج النجاسة ايضا لا تمناع الطهارة مع الحرمه واشكلى ما اذا اخرج
 عدد رجل طعام واخر حرمته فانه يزج خبر الحمار وما اذا اخرج عدل
 بطهارة الماء واخرج نجاسة يترجح الطهارة واجيب بان تعارض
 الخبرين في الطعام بوجب التماسا والعمل بالاصل وهو الحمار
 ولا يجوز ترجيح الحرمه بالاحتياط لاستلزامه تكذيب الخبرين
 من غير دليل فاما ادلة الشرع في حصر الطعام وحرمته فيوجب
 الترجيح بدليل وهو تقليد النبي الذي هو خلاف الاصل علمنا
 عرف في الاصول والعمل بالاحتياط واجب عند عدم المانع وكذا
 تعارض الخبرين في الماء بوجب التماسا والعمل بالاصل لوقوع التردد

والذبح
 اي قوله لا بد من بيان قايمة الفان
 وبين صدر الشريفة جل الكلي اللقمة
 بانظر من هذا في شرح الذناب فترجح
 الذي

والذبح
 وقد تدل الدليل على طهارة
 سؤر النشاة دون العلاب
 اي قوله لا بد من بيان قايمة الفان
 وبين صدر الشريفة جل الكلي اللقمة
 بانظر من هذا في شرح الذناب فترجح
 الذي

في اختلاط الخبثاسة به ولاصل عدمه ففي الماء على أصله وهو الطهارة
فاما ههنا فقط اختلاط اللعاب المتولد من اللحم بالماء بيقين وقد ترجم
وجهة الحجة فيه باتفاق الروايات عن اصحابنا وهي منسوبة على الخبث
على ما بيننا فيجب ترجيح الخبثاسة بهذا الدليل وقوله والبطل من شل
الحمار ظاهر وقوله فانه لم يجد غيرهما ظاهر وقوله ولنا ان المطهر
فاحدهما يعني ان المطهر في الواقع اما او التراب فان كان الاول
فلا فائدة في استعمال التراب تقدم او تأخر وان كان التراب فلا يفتر تقدم
والثاني فوجب الضم دون الترتيب والضمير في فيقيد راجع الى قوله
يتاوضعا مما ويتم في قوله محمد وقوله وسور الفرس طاهر عند هاهنا
ظاهر قوله في الصحيح احقران عن الروايات السابقة فانه ذكر في الخط
في سور الفرس عن ابي حنيفة اربع روايات قال في رواية احتجني
ان يتوضأ بغيره وهو رواية البخاري رضي الله عنه وفي رواية الحسن
عنه انه مكروه ثم وفي رواية هو مشكوك كسور الحمار وفي رواية كابر
الصلوة هو طاهر وهو الصحيح قال فان لم يجد الا نبيذ التمر اغا
ذكر نبيذ التمر في فضل الاسان لانه شبيهها خاصة بسور البغل والحمار
على قول محمد بن رجب فانه يقول يضم التيمم الوضوء اختياطا كما سنذكره
والكلام فيه في ثلاثة مواضع في وقت الجواز وفي جواز الوضوء
وفي بقاءه فاما الاول فهو الوقت الذي يجوز فيه التيمم واليد اشار
بقوله فان لم يجد الا نبيذ التمر يعني اذا عدم الماء المطلق واما الثاني
فقد اختلف فيه وقد روي عن ابي حنيفة ثلاث روايات ذكر في الجا
مع الصغير والزيادات انه يتوضأ به ولا يتيمم وذكر في كتاب الصلوة
انه ان توضأ به ويتم احتجاني قال شيخ الاسلام في اشارة الى انه
لو توضأ به ولم يتيمم جاز ولو عكس لم يجز والجمع بينهما محتمل
والثالث هي ما روي عن ابن ابي عمير والحسن بن زياد انه يتيمم
ولا يتوضأ به وبه اخذ ابي يوسف اما وجه الرواية الاولى فما ذكره في

الكل

الكتاب من قوله لحدث ليلة الجحج وما روي عن ابي ابي الخمي
عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم خلب ذات ليلة ثم
قال ليقيم معي من لم يكن في قلبه مثقال ذرة من كفر فقام ابن مسعود ومحمد
رسول الله عليه السلام مع نفسه فقال عبد الله بن مسعود خرجنا
من مكة وخط رسول الله عليه السلام حولي خطا وقال لا يخرج
عن هذا الخط فانك ان خرجت عنه لم تلقني الى يوم القيمة ثم ذهب
يدعو الحسن الى الايمان ويقر عليه في القرآن حتى طلعت النجوى وقال في
صل منك ماء اتوضأ به فقلت لا الا نبيذ التمر في اذوة فقال رسول الله
عليه السلام ثمرة طيبة وماء طهور واخذ وتوضأ به وصلى الجوز يوم
قوله ابي يوسف وهو قول الشافعي العمل بآية التيمم فانها تنقل التطهر
عند عدم الماء المطلق الى التراب ونبيذ التمر ماء من وجه فيكون المحدث
مردودا لهما لكونهما اقومين بالحدث او هو اى الحديث منسوخ بهما اى
بآية التيمم لانهما مدينة وبليلة الجحج كانت بركة فان قيل نسخ
بالكتاب لا يجوز عند الشافعي فكيف يستقيم قوله او هو منسوخ بآية
التيمم اجيب بان ذلك جواب ابي يوسف خاصة والمشارك بينهما
هو قوله علا بآية التيمم وقال محمد يتوضأ به ويتم لان الحديث اضطر
لان مداره على ابي زيد حولى عن عمر بن الخطاب روى عنه ابو فرادة وكان
نبا ذار روى هذا الحديث ليهن على الناس امر النبيذ ابو زيد كان
محمد ولا عند النقلة ولا روى عن ابي عبيدة بن عبد الله بن مسعود
قوله هل كان ابوك مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجحج فقال
ولو روي ان لو كان ابو صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو كان
مع النبي عليه السلام لكان فخرا عظيما ومنقبة له ولعقبه بعده فانك لو
ابيه مع النبي عليه السلام ولو كان لما خفي على امته وفي التاريخ جهالة
فانهم اختلفوا في انتساح هذا الحديث لجهالة التاريخ فقال بعضهم
ذلك بآية التيمم وقال بعضهم لم ينسخ لان آية التيمم نزلت في شأن

الاشفاق والنبيذ يستعمل في العبادات فيما قرب من الاضمار فيجب
 الجمع احتياطا قلنا ليللة الجن كانت غرواحدة يعني انها تكررت قال
 في التيسير ان الجن اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم دفعتين فيجوز
 ان يكونا لدفعة الثانية في المدينة بعد آية التيمم فلا يفيج دعوى
 النسخ والحديث مشهور ثبت بطرق مختلفة وعملت به الصحابة
 كما في رضى الله عنه روى عنه الحارث انه قال الوضوء بنبيذ التمر وضوء
 من لم يجد الماء وروى عنه بطرق مختلفة انه كان لا يرى بأسا بالوضوء
 بنبيذ التمر عند عدم الماء وروى عن عكرمة عن ابراهيم ان قال توضؤوا
 بنبيذ التمر ولا توضؤوا باللبن وروى عنه من طرق مختلفة انه كان
 يجوز الوضوء بنبيذ التمر عند عدم الماء وروى عن عبد الله بن مسعود
 انه كان يجوز الوضوء بنبيذ التمر حال عدم الماء وهم كبار ثمة الفتوى
 فيكون قولهم معولا به وبمثله اي بمثل هذا الحديث المشهور يناد
 على الكتاب قال ابو حنيفة ان اشبهه كون عبد الله مع رسول الله
 صلى الله عليه وسلم ليلة الجن قلنا في الباب ما يكفي الاعتقاد عليه
 وهو رواية هذه الكتاب روى الله عليه قوله واما الاعتقاد
 ان النبيذ التمر على قول ابو حنيفة فقد اختلف فيه فمنهم من جوزه
 اعتبارا بالوضوء الموجود المقتضى وهو وجود الحدث وعدم الماء
 ومنهم من لم يجزه لان الاثر جاء في الوضوء خاصة والفضل ثبوته
 فلا يلحق به وقوله والنبيذ المختلف فيه بيان الموضع الثالث ذكر محمد
 في النوادر وهو ان يلقي تمرات حتى صار الماء حلوا رقيقا ولا يكون
 مشددا ومكبورا وما اشتد منها وسار من الايجوز الوضوء بالايجاع
 لانه صار سكر حراما وان غيرته النار فمادام حلوا رقيقا يسب على
 الاعضاء وهو على اختلاف وان شد جانبا الوضوء عند ان حنيفة
 محل شربه عنده ولم يجز عند محمد بن حنيفة ولا يجوز التوضؤ بما سواه
 من الانبذة كنبذ الزبيب والتين وغير ذلك لان نبيذ التمر خص

بنبيذ التمر

لاثر

بلا اثر على خلاف القياس فيبقى الباقي على وجه القياس ولا يعلل بعلية
 فاصرة وهي كونها مرة طيبة على باسح وصفة وهو لا يوجد في غيره
 اعلم ان القدوة في ذكره عن اصحابنا ان المتوضئ بنبيذ التمر
 لا يجوز الا بالنية كالتييمم لانه بدل عن الماء كالتييمم حتى لا يجوز التوضؤ
 حال وجود الماء ولو توضأ بالنبيذ وجوبه مطلقا ينتقض وضوءه
 كما ينتقض التيمم بوجود الماء باب التيمم لما فرغ عن ذكر
 الطهارة بالماء شرع في التيمم لما ان حق الخلف ان يعقب الاصل
 او نقول ابتداء بالوضوء ثم نفي بالفضل ثم نكث بالتيمم فاستجاب كتاب الله
 فان قيل كيف ترك التيمم بكتاب الله في تقديم المسافر وخارج المصر
 على المريض مع ان الله تعالى قد قدم المريض على المسافر في قوله وان كنت
 مريضا او على سفر اجيب بان التيمم مرتب على عدم الماء وهو ما
 حققه وفي المريض حكمي والتيمم في اللغة القصد وفي الشريعة
 هو القصد الى التصعيد للتطهر كاسم الشرع في المعنى اللغوي
 وثبوته بالكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى فلم يجدوا ماء
 فتيمموا صعيدا طيبا وكان نزولها في غزوة الربيع جوعين
 رسول الله عليه السلام ليلة سقطت من عائشة قلاوة لاسما
 فلما ارتحلوا ذكرت ذلك لرسول الله فبعث رجلا من طلبها فنزلوا
 ينظرون فيها فاصبحوا ولبيد معهم ماء فاعلف ابو بكر الصدوق على
 عائشة وقال حبست رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين
 على غير ما فعلت فلما صلوا التيمم جاءه السيد بن الحضرة
 عائشة فجعل يقول ما اكثر كنكم يا ابا بكر وفي رواية يرحمك
 الله يا عائشة ما نزل بك امر نكرهينه لاجل الله في المسلمين فوجأ
 واما السنة فمروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال احببت
 الارض مسجد وطهورا ايها ادر كنتم الصلوة تيممت وصلتم وتوضؤتم
 عليه السلام التيمم طهورا للمسلم ولوا الى عشر حج ما لم يجد الماء والمرا

التيمم في السفر
 التيمم في السفر
 التيمم في السفر
 التيمم في السفر

بالماء ما يكفي لرفع الخبز الذي لما ان مادونه يستوى وجوده وعدمه
اذ لا يثبت به استحابة الصلوة فكان كالمعدوم لا يقال ماء في قوله
تعالى فلم تجردوا ماء نكرة في سياق النفي يتناول ما انتهى قليله كان
او كثيرا وذلك يقتضي ان لا يجوز التيمم الا بعد استعمال ما معه من الماء
وان كان لا يكفي للوضوء كافي الالة الخامسة الحقيقية كما هو مذهب
الشافعية لانهم يقولون المراد بيل يصلوة به الا برمان وجود الماء الخس
لا ينعقد وان تناوله النكرة المذكورة والحل موقوف على ما يكفي لان
قوله او خارج المصن منصوب الكون كالمعطوف على قوله وهو مسافر
كافي قوله لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون
ولا جنبا ويجوز ان يكون مفعولا فيه وهو لغة لقوله من يقول لا يجوز
التيمم الا للمساقر ومعناه ويجوز التيمم لمن هو خارج المصروف
لم يكن مسافرا اذا كان بينه وبين المصروف في بعض النسخ وبين الماء وهو
اولى نحو المبل او اكثر وفيه اغارة التي يجوز التيمم في الاضمار الا للوجه
المشتتة على ما سبق وفيه الاضمار لعدم الماء في الاضمار جاز فيها
ايضاح ان شرط عدمه فايضا تحقق بعد وجوده والمقتضى جاز وعلى
هذا يكون قوله او خارج المصروف اتفاقا يجب العادة لما ان عدم
الماء في الاضمار نادر عادة فبالقوله او اكثر مستغنى عنه وهو ظاهر
واجب بانه تأكيدان معنى التأكيد هو ان يستفاد من التيمم الاستفاد
من الاول وهذا كذلك ورد بان تحلل العطف باباه وفيه ذكره تفصيلا
لرواية الحسن عن ابي حنيفة ان الماء ان كان قدامه فالمسافة ميلان
وان لم يكن قبيل وغيرهما من الروايات على ما تذكر وهو غير حسن وقيل
بقدر البعد عما يعلم حدك او ظنا فاذا كان ظنه ان الماء من حيث
هو في ميل او اكثر التيمم وان كان ظنه انه ميل او اقل لم يتم
حتى اذا تحقق انه ميل يجوز وفيه نظرا لانه بنو كلامه على انه يعلم حدك
او ظنا فمن اين يتحقق ذلك والمراد من عدم الوجود ان عدم القدرة

ما يخرج من التيمم

على العمل

على استعمال الماء وقوله اما عشر حجج لاكثره لا للفاية يجوز التيمم
في اكثر من ذلك ايضا اذ لم يجز الماء وقوله والمبل هو المختار في
المقدار احتران عن غيره من الاقوال فانه روي عن محمد انه يجوز التيمم
اذا كان الماء على قدر ميلين وعن اكثر من كان في موضع سبع صرحة
اهل الماء فهو قريب ولا فهو بعيد وبه الخذا اكثر المشايخ وقد ذكرنا
انفا رواية الحسن عن ابي حنيفة وروى عن زفر انه كان بحيث لا
قبل خروج الوقت لا يجز به التيمم ولا يجز به وان قرب الماء منه وتيل
ثلث فرسخ والفرسخ اثنا عشر الف خطوة وفسر من ضمها المبل
بنثثة الا فرزاع الى اربعة لان ذراع وجه المختار انه يلحقه الحجج حول
المصروف والموصول الى الماء في هذا المقدار من المسافة والحجج من
فروع وقوله والماء مقدوم حقيقة يجوز ان يكون تلويحا الى ما يقال
النص مطلق عن ذكر المسافة تفصيلا بالميل تفصيلا لمطلق الكتاب
بالرأى وهو لا يجوز وتفسيره ان المنصوص عليه يكون الماء مقدوم
وهي ما معدوم حقيقة لكن تعلم بيقين ان عدمه مع القدرة
عليه بلا خرج ليس يجوز التيمم ولا الجاز لمن سكن شاطئ البحر
وقد عدم الماء من سببه فخطنا المقدار الفاصل بين البعد والقرب
الخرج لان الطاعة بحسب الطاقة قال الله تعالى وما جعل عليكم
في الدين من حرج وقوله والمسير المسافة دون خورق القوت احتراز
عما ذكرنا من قول زفر اتفاقا قال التيمم شرع لضرورة الحاجة الى أداء
الصلوة في الوقت وقد تحقق فيما نحن فيه وقلنا التفرضا جاء من قبل
بشأن الصلوة فليدبر له ان يتم اذا كان الماء قريبا منه وقوله
لما نونا يعني قوله وان كنت مرضيا وقوله وكان الضرر في زيادة للعرض
اهل ان الماء مال والمال خلق وقاية للنفس وكان تبعاً لما كان
الحجج مدفوعاً عن الوفاية التي هي مع فلا يكون مدفوعاً عن الموق الذي
هو اصل اوله وقوله ولا فرق بين ان يستند مرضيه باليقين كالمطلوبون

بالاستعمال كالجدرى والحصبه وقوله واعتبر الشافي خوف التلف اي
 تلف نفضه او عضوه وهو اي اعتبار الشافي في مرد وديناهر الفلكان
 قوله تعالى وان كنت مرضى او على سفر باطلا فليس عليك التيمم لكل مريض
 الا انه خرج من الاستدلال لسياق الآية وهو قوله تعالى ما يدي الله
 يجعل عليكم من حرج فان الحرج انما يلحق من يشتد مرضه برينقي
 الباقي على ظاهرها فان قيل لا علم اطلاق النص بقيد بالعدم اجيب
 بان عدم شرط في حق المسافر دون المريض وقوله ولو خاف المنع الحرج
 فها هو لم يذكر الحد اذا خاف الهلاك من الوضوء في المصروف وقال في الاصل
 هما سواء وذكر في المحط اختلاف الرواية فيه فيجوز في شمس الاسلام ولم يجز
 الامام الجوابي قال والتيمم ضربتان فالا في قولنا ضربتان اشارة الى
 ان نفض الضرب داخل في التيمم فمن ضرب يده على الارض للتيمم
 قبل ان يسجد بها وجعله ذراعيه ثم يسجد بها لم يجز لانه احدث
 بعد ما انتهى بعض التيمم فكان كمن احدث في خلل الوضوء وذكر الامام
 الكليجيا بجواز كنه ملاء كفيه ماء للوضوء ثم احدث ثم استعمل واختار
 لفظ الضرب وان جاز الوضوء ايضا للباغية في اتصال التراب الى
 اثناء الاصابع وقوله وبالاخرى يديه الى المرفقين يعني لقول الدهري
 فانه يسجد الى الاطراف وهو رواية عن مالك ورواية الحسن عن ابي حنيفة
 انه الى الرسغ وهو من عن ابن عباس وقوله وينقض انتفض تحريك
 الشبي ليقتطع ما عليه من غبار او غيره وقوله بقدر ما يتناثر التراب
 اشارة الى انه لا يقدر كاره عن محمد بل ان احتاج الى التمسك فله ان يمس
 بين كاري عن ابن سفيان ان تناثر عنك لا يحتاج الى التمسك لان المقصود
 هو ان لا يمس مثله وهو يحصل بالنفض سواء كان مرة او مرتين
 والمثله ما يشبهه في تبدال خلقته وتغيير هيئته سواء كان يقطع
 عضوا وسويد وجهه وتغييره وقد حكى ابن عمر وجابر بن عمر رسول
 صلى الله عليه وسلم وكيفيته ان يضرب يديه على الارض ثم ينفضها

حجر

حتى يتناثر التراب فيسجد بها وجهه ثم ينفض اخرى فينفضها ويضع
 باطن اربع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من رؤس الاصابع الى المرفق
 ثم يسجد باطن كف اليسرى باطن ذراع اليد اليمنى الى الرسغ ويضع باطن ايها
 يده اليسرى على ظاهرها ايها يده اليمنى يفعل يده اليسرى كذلك وقوله ولا بد
 من الاستيعاب يعني الاستيعاب شرط في التيمم حتى اذا ترك شيئا لم يجز
 كما في الوضوء وقوله في ظاهر الرواية احتراز عن رواية الحسن عن ابي حنيفة
 قال لا اكثر يقوم مقام الكل لان في المسوجان الاستيعاب ليس بشرط كما في
 مسح الخف والرأس وجه الظاهر ان التيمم قائم مقام الوضوء ولهذا
 قالوا يغسل الاصابع وينزع الخاتم لئيم المسح والاستيعاب في الوضوء شرط
 فاذا فيما قام مقامه ولو الخلفية لكان المسح الى المتناكب واجب عملا
 بالمقتضى وهو ذكر لا يدري في الكتاب والسنة ولا يلزم انه الرتبة
 لان النبي صلى الله عليه وسلم بين محل القطع وهو الذنوب المقول والفصل
 بخلاف ما عني فيه فان قيل قد دل الدليل على ان حقيقة اليد ليست
 بمراة فان البناء اذا دخل المحل بقدر الفضل الا لالة فلا يقتضى استيفاء
 المحل اجيب بان البناء صلة كما في قوله تعالى ولا تلمظوا يديكم الى التهلكة
 فلا يقتضى المحل وقد بحث ذكرناه في التقرير والانوار وقوله والحدث
 والجنابة فيراى في التيمم من حيث الجواز والكيفية والالة سواء وهو
 قول اصحابنا وعلل العلماء وهو المروي عن علي وابن عباس وعائشة رضي
 فيما بينهما ان قوله تعالى اولاستم النساء محمول على المس باليد وعلى الجماع
 فذهب الاولون الى التمس والاخرون الى الاول قالوا المقياس ان لا يكون
 التيمم طهرا وانما اباحه الله للحدث فلا يباح للجنب ان يمس بمسحوق
 المحدث حتى يصح القياس وليست في معناه الخلق به بل هي توفيق وقال الاولون
 الملاستار بين الجماع مجاز اسيان لآية فان الله تعالى بين حكم الحدث
 والجنابة في آية الوضوء ثم نقل الحكم الى التراب حال عدم الماء وذكر الحد
 الاصغر بقوله اوجاء احدنا من الغائط فيجمل الاستم على الحد الاكبر

قال بعض الناس ان التيمم ليس بواجب الا في الحدث والجنابة وهو الذي
 عن ابن عباس وهو ان التيمم ليس بواجب الا في الحدث والجنابة

ليصير الطهارتان والحدتان المذكورين في آية البدر كما ذكر في
آية الوضوء ولهذا يلزم التكرار لأن الاضطرار المذكور في قوله او جاء
احد منكم من الغائط في حق التيمم فحلالا من غير تيمم ولا من
سألنا ان الله تفتت شرع التيمم للحديث في سوره شرع الجنب لما روي
ان قوما جاءوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا ان قومنا سكنوا هذه
الربوالم ولا نجد الماء شهدا او شهدين وفيها الجنب والمخاض والنفث
فقال عليه السلام عليكم بارضكم وفي الاحاديث الدالة على ذلك
كثيرة عن يث الجباري في صحيحه باسناده الى عمران بن حصين ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم رأى رجلا معتزلا لم يصل في القوم فقال يا فلان
ما منعك ان تصلي في القوم فقال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم
اصابني جنابة ولا ماء قال عليك بالصعيد فانه يكفيك وقوله
ويجوز التيمم عند ابي حنيفة ومحمد بنان لما يجوز التيمم في كل
مكان من جنس الارض يجمع كل ما كان يجترق بالنار فيصير طارا
كالشجر او ينطبع او يلبس كالحد يلبس من جنس الارض من الطينة
ان الله تعالى خلق درة ونظر اليها فصارت ماد ثم كاشف منه فصار ترابا
وتلطف منه وصار هواء وتلطف منه فصار نارا فكان الماء اصلا ذكره المصنفون
وهو منقول عن النوراة فاذا اعتذر الطهارة بالاصل النقل الى التبع وافهم
مقامه والنبات كالشجر ونحوه والمعدنة كالحديد ونحوه ليس يجمع الماء وحده
حتى يقوم مقامه ولا للتراب كذلك وانما هو مركب من العناصر الاربعه
فليس له اختصاص بشئ منها حتى يقوم مقامه وقال ابو يوسف لا يجوز
الآبالتراب والرمل ثم رجع عنه الى انه لا يجوز الآبالتراب الخالص وهو قول
الشافعي رحمه الله لقوله تعالى تيمموا صعيدا طيبا اي ترابا مستنابا هكذا قرره
ابن عباس وهذا يقتضي القصر على غير ان ابو يوسف زاد عليه الرمل في قوله
الاول بار وبنائه من قوله عليكم بارضكم ولم يما ان الصعيد اسم لوجه
الارض كما روي عن الخليل وذكر صاحب الكشاف عن الزجاج ان الصعيد

اسم لوجه الارض وقال الزجاج في معاني القرآن لا اعلم بين اهل اللغة اخذت
في الصعيد وجه الارض وفي الصحاح عن ثعلب ان الصعيد وجه الارض
قال المصنف سمى لصعوده وهو اشارة الى انه قيل بفتح فاعل واذا كان
كذلك فتعبده بالتراب المنبت تعبدا مطلق بلا دليل والطيب يحتمل
الظاهر كما في قوله تعالى حلالا طيبا فحليله لان البق بموضع الطهاره
الانريانه لو كان التراب المنبت نجسا لم يجز التيمم اجماعا فعلم ان الانبياء
ليس له اثر في هذا الباب وما يدل على ذلك قوله تعالى ولكن يريد ليطهركم
وقوله او هو مراد بجماع دليل آخر وتضريه ان الطيب مشترك
بين الطاهر والمنبت والظاهر مراد بجماع كما مر انفا فلا يكون المنبت
مراد لان المشترك لا عموم له ثم لا يشترط ان يكون عليه اي على الصعيد
غبار بل يترك باليد فيجوز التيمم بالكل والاجر والمراد اسبغ والياقوت
والغير ورج والمرجان والزمرد والنزجد وان كان تلك الاعيان
عليها عند ابي حنيفة ومحمد رحمه الله في احدي الروايتين عنه خلاص
ما تلونا من قوله تعالى تيمموا صعيدا طيبا وقد روى اخرى عنه وهو
قول ابي يوسف والشافعي واحمد لا يجوز بدونه لقوله تعالى واسموا
بوجوهكم وايديكم منه اي من التراب وهو كما ترى يوجب المسح
بشئ من الارض لكون كلمة من للتبعيض والجواب ان الصعيد يحتمل
ان يعود الى الحد او مجمل من ابتداء الغاية وكذلك يجوز بالغبار
باز نقض ثوبه اوليه مع القدرة على الصعيد عند ابي حنيفة ومحمد ورواه
يوسف لم يجوز مع القدرة على الصعيد لا الغبار ليس بتراب
خالص ولكنه من التراب من وجه والمأمور به التيمم بالصعيد فعند
القدرة عليه لا يجوز العدول عنه واما عند النجس عنه فيجوز كالماء عند
النجس عن الركوع والسجود ودليل ما قوله لانه تراب رقيق فان من نقض
ثوبه نيازي جاز من التراب فكما يجوز التيمم بالخشيش منه فكذا في
الرقيق والشرطي في التيمم بالغبار المسح بيده لا بمجرد اصابته الغبار مع

النية فلا صاب وجهه وزل اعيد غبار ونوى التيمم ولكن لم يمسح بوجهه
وذا عيد لم يكن متيمما قاله والنية فرض في التيمم خلافا لغيره فيقول
التيمم خلف عن الوضوء وهو ظاهر لان الخلف هو لا يجوز الايمان به الا
عند عذرو وج في الاصل وما نحن فيه كذلك لا محالة والخلف لا يجزى الاصل
في وصف اى في وصف الذي هو الصحة فان الوضوء دون النية صح في قولهم
يصح التيمم بدونها كان الخلف مخالفا للاصل في وصف وهو لا يجوز خروج
عن الخلف اذ ذاك ولنا انه يضيق عن القصد ولا يخفى دونه وقد تقدم
البحث فيه وقد قيل ايضا في تقرير التيمم بدل على القصد والقصد هو النية
وامرنا بالتيمم والامر للوجوب في شرط النية بخلاف الوضوء فان الامر
تعمد بالفضل والمسح كالدلالة لهم على النية وفيه نظر لان القصد
المأمور به هو قصد استعمال التراب وتغير النية في التيمم ان ينوى
الطهارة او رفع الخبث او الجنابة او استباحة الصلوة وهذا غير ذلك
الى محالة فلا يلزم من كون احدهما مورا به ان يكون الاخر شرطا وقوله
او جعل طهورا دليل اخر وتقريره جعل التراب طهورا بشرطين شرط
عدم الماء وبشرط ان يكون التيمم للصلوة لان قوله تعالى فلم تجردوا
ماؤنتم موبنا على قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم
والتراب فاعلوا للصلوة فكذا قوله فتمسوا للصلوة فكما لا يفيد
الطهارة حال وجود الماء فكذا لا يفيدها حال عدم النية وقوله
والماء طهور بنفسه جواب سؤال تقريره ان الماء ايضا في الآية جعل
طهورا في حالة مخصوصة كما ذكرتم وكان الجواب ان يكون النية شرطا
فيه وتقريره ان الماء طهور بنفسه اى عامل بطبيعته كما مر فلا يجزى الى
النية كما في ازالة الخبث العينية وقوله ثم اذا نوى الطهارة طاهر
وقوله هو الصحيح من المذهب احرار بما قاله ابو بكر الرازي فاذا كان
يقول يحتاج الى نية التيمم الخبث او الجنابة لان التيمم بها بصفة واحدة
فلا يميز احدهما عن الاخر بالنية كصلوة الغرض عن النافذ ووجه

ما قال

ما قال في الكتاب ان التيمم طهارة فلا يلزم نية التيمم بها كما في الوضوء
قال فان يتم نصرا في يديه للاسلام نصرا في تيمم ثم اسلم لم يكن متيمما
عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف هو متيمم لان نوى قرينة مقصودة
اما القرينة فلان للاسلام اعظم القرب واما انها مقصودة فلان المراد
ههنا ما لا يكون في ضمن شئ اخر كالشرط واذا كان كذلك صح تيمم كما
لمسلم يتم للصلوة بخلافها اذا يتم المسلم لدخول المسجد ومس
المصحف خائفة لا يكون متيمما لان كل واحد منهما ليس بقرينة مقصودة
لحصوله في ضمن شئ اخر ولهما ان التراب ما جعل طهورا الا في حال
ارادة قرينة مقصودة لانه بدو الطهارة ولاسلام ليس كذلك لا يصح
بدونها بخلاف سجدة التلاوة ولا انها قرينة مقصودة على التفسير الذي ذكرنا
ولا يصح بدو الطهارة قال في النهاية في هذا اللفظ اشارة الى ان الكافر
لو نوى قرينة بالتيمم لا يصح تلك القرينة بدو الطهارة كما مر منها وليس
الامر كذلك فان الكافر اذا نتم للصلوة ثم اسلم لا يجوز الصلوة بذلك
التيمم نصرا على هذا اشبه للاسلام في بسوط بل المعقول في التعليل ان
يقال الكافر ليس باهل للنية والتيمم لا يصح بدو النية فلذلك لا
يصح منه التيمم او تنك هذا فرق ابو يوسف بين نية للاسلام ونية
للصلوة فقال يكون متيمما في الاول والثاني وقال لان للاسلام
يصح منه في نية التيمم منه للاسلام بخلاف ما لو نتم نية الصلوة
لان الصلوة قرينة لا يصح من الكافر ولا يصح نية الصلوة فيحصل وجود
هذه النية وعدمها بمنزلة في نية التيمم من غير نية فلا يصح وان
توضا نصرا في كاي يد للاسلام ثم اسلم فهو متوضي عندنا لان النية
ليست بشرط عندنا تقدم اهليلج لا يضمر وقال الشافعي ليس يتوضا لان
النية شرط وهو ليس من اهلها قوله بناء على اشراط النية دليل الشافعي
ويظهر منه دليلنا فان يتم مسلم ثم ارتد والعباز بالله ثم اسلم فهو على
تيمم وقاله فربط التيمم لان الكفر ينافي التيمم ابتداء فكذا ابتداء الكفر منه

في الكحل بان كانا رضيعين وقد ذبح كل واحد منهما بالاخر ابواها
ثم ارضعتهما امرأة فانه يرفع الكحل واعترض بان الكفر في النجم
باعتبار كونه عبارة وكونه عبارة انما هي بالنية وهي ليست بشرط عند
فيكون اعتراض الكفر على النجم كاعتراضه على الوضوء والجيب بان يرى
عن زفر رواية اخرى اشترط فيها النية للنجم وقيل المناقاة بين ما اعتاد
عدم الاهلية لانه شرع للصلوة والكافر ليس باهل لها فكان فعله كفعل النية
فيكون نيمه باطلا نوى ولم ينو وينوي فيه الابتداء والبقاء لما امر ولنا
ان الباقي بعد النجم صفة كونه طاهرا ومعناه ان النجم عدم كونه طاهرا
فملا فندا الكفر لا يكون النجم موجودا حتى يبطل لوجود ما ينافيه بل
الباقي صفة كونه طاهرا والكفر لا ينافيه فاعتراضه عليه كاعتراضه على
الوضوء وانما لا يبيح من الكفر ابتداء لعدم النية منه وليس ببقاء كذلك
لوجودها فان قيل الردة بخط العمل لقوله تعالى ومن كفر بلايمان
فقد هجرنا ووضوه ونيمه من عمل فكيف يبقيا بعد الردة ولجب
بان الردة بخط ثواب العمل وذلك لا يمنع من رد الخلل من نية
رياء فان الخلل يزول به وان كان لا يثبت على ضوئه قال وينقض
النجم كل شئ ينقض الوضوء قد تقدم ان النجم خلف عن الوضوء
ولا شك ان الاصل قوي من الخلف فما كان ناقضا لا قوي كان ناقضا
للاضعف بطريق الاولي فكل ما نقض الوضوء نقض النجم وينقضه
ايضا روية الماء عند الندرة على الاستعمال وانما نقض الدر روية
الماء اسناد مجازي لان روية الماء عند القدرة على الاستعمال شرط العمل
الحدث السابق عمله عندها والناقض حقيقة هو الحدث السابق بخروج
النجس قوله لان القدرة هي المرادة قد ذكرناه من قبل وقوله هو عبارة
لظهوره التراب سماه غائبة من حيث المعنى اذ ليس في لفظ الكتاب العزيز
يادل على ذلك والمكتوب في الحديث قوله صلى الله عليه وسلم ما لم يحل الماء
كله المدة اي مادام ان غير واجد للماء ولكن معناها يتفقان في ان الحكم

بعد ذلك

بعد ذلك الوقت بخالف ما قبله في باسم الغاية في كل ما يلزم من انتهائه طهورة
التراب به انتهائه الطهارة الحاصلة به كالماء فانه يصير نجسا بالاستعمال
وينتهي طهوريته ويبقى الطهارة الحاصلة به واجب بان الطهارة الحاصلة
صفة راجعة الى المحل وكل ما هو كذلك فلا ابتداء والبقاء فيه سواء وخالف
العدو سواء كان خائفا على نفسه او على ماله كذا في شرح الطحاوي والبيع
والعطش عاجز حكاه لان صيانة النفس واجب من صيانة الطهارة بالماء
فان لصيانة النفس ولنا لم يمتد من لم يكن مضطجعا ولا مستندا
في المحل فانه اذا كان كذلك ينقض نيمه بالنعوم فلا يتأثر هذه المسئلة تقدر
تقدير اي حكما عند اوجبه فينقض نيمه لانه عاجز عن الاستعمال
بعد رجاء من قبله فلا يكون معذورا وقيل ينبغي ان لا ينقض عند الكل لانه
لنويمه ويقرب به ما لا يعلم به يجوز نيمه عند الكل وقال القرطبي وفي الزيارات
الحلواني في انقضاء نيمه لنا ثم المار بالماء روايتان من غير ذكر خلا في قوله
والمراد ماء يكفي للوضوء يعني الماء الذي يتر عليه التائم وقد مرنا من قبل وقوله
لان الطيب يعني قوله تعالى صعيدا طيبا اريد به الطاهر بلا جاع كما تقدم
وقوله ويحج احادهم الماء ظاهر في هذه المسئلة تدل على ان الصلوة
في اول الوقت افضل عندنا ايضا الا اذا تضمن التأخير فضيلة لا تحصل بدون
كذلك الجماعة والصلوة باكمل الطهارتين ورد بان هذا ليس مزهرا لاصحابنا
الابري الى ما صرح به صاحب الهداية وغيره من المتقدمين في كتبهم بقدم
ويستحب الاسفار بالبحر والابرا بالظهر في الصيف وتأخير العصر ما لم
يتغير الشمس وتقديم المغرب وتأخير العشاء الى ما قيل ثلث الليل على ما
سياق قوله لعدم الماء ليس اخترازا عن غير عامه بل هو اخترازا عن قول
الشافعي رحمه الله فان عنده ان عامه الماء وان رجاء ان يجده في آخر الوقت يقدم
الصلوة وكذا قوله كالطامع في الجماعة ليس باخترازا عن غير الطامع بل هو
الزام على الشافعي لان مزهرا ان التأخير مستحب اذا كان طامعا في الجماعة
ونظيره قول الاصحاب في موجبات الفسل والتقاء الختانين من غير انزال

فانه ليس احراز من لانزال عدم الفرق بين الانزال وعدمه في الوجوبية
لاحالة وانما هو احتراز عن قول الانصار وقوله في غير رواية الاصول
رواية الجاهليين والزيادة واللبس ورواية غير الاصول رواية النواة
والاعلى والرقبات واليكانيات والتكاريهيات وقوله لان غالب الراي
كما تحقق الا يرى ان الله تعالى سمي غالب الراي علما قال الله تعالى فان علمه عن
مؤمنات لآية ووجوب العمل بخبر الواحد والقياس لذلك قال الشيخ عبد
العزیز هذا التعليل مشكلا لانه يقتضيه ان يجب التأخير عند تحقق في اخر
الوقت مع بعد المسافة في الروايات الظاهرة ليصح مغبها عليه وليس كذلك
فانه ذكر في اول الباب ان من كان خارج المصر يجوز له التيمم اذا كان بينه
وبين الماء ميل او اكثر وفي الخلاصة وعامة الشيخ المسافر اذا كان على
يتقن من وجود الماء في اخر الوقت وغالب ظنه ذلك جاز له التيمم اذا
كان بينه وبين الماء ميل وان كان اقل لا يجوز وان خاف فوت الصلوة
فلو حمل هذا يعني التسليم على ان المراد ان التيمم لا يجوز في الخوف في
غير رواية الاصول فالحق برغالب الظن في رواية لم يستقم ايضا لاراد
وجوه ظاهر الرواية بان النجاسات حقيقة فلا يزول حكمه الا يقين مثل
وذلك يقتضيه ان حكم النجس وهو جواز التيمم يزول عند التيقن بوجود
الماء في ظاهر الرواية وليس كذلك على ما بينا ولو حمل على ان هذا فيما
اذا كان بينه وبين ذلك الموضع اقل من ميل لم يستقم ايضا لانه لا فرق
في تغليب ظاهر الرواية بين غلبة الظن واليقين فيما اذا كانت المسافة
اقل من ميل في عدم جواز التيمم كما انه لا فرق بينهما فيما اذا كانت المسافة
اكثر من ميل في جواز التيمم وقد صرح في اخر هذا الباب انه اذا غلب على
ظنه ان يقرب ماء لا يجوز له التيمم كما لو يتقن بذلك فعلم انه مشكلا
بقي وجوه اخرى وهو ان يحمل هذا على ما اذا لم يعلم ان المسافة قريبة
او بعيدة فلورثت انه يتقن بوجود الماء في اخر الوقت فقد آمن من العذر
ولما لم يثبت بعد المسافة للشك فيه لم يثبت جواز التيمم فيجب التأخير

بمعنى كونه في الرواية

اما لو غلب

اما لو غلب على ظنه ذلك فكذلك عند جما في غير رواية الاصول لان الغالب
كما تحقق وفي ظاهر الرواية لا يجب التأخير لان النجاسات لعدم الماء
حقيقة وحكم هذا النجس وهو جواز التيمم لا يزول الا يقين مثل وهو
التيقن بوجود الماء في اخر الوقت ولم يوجد فلا يجب التأخير ولكن
هذا الوجه لا يجزى عن تحمل ويلزم عليه انه فرق ههنا بين غلبة الظن
واليقين في ظاهر الرواية ولم يفرق بينهما فيما اذا غلب على ظنه ان يقرب
ماء في عدم جواز التيمم ولا فيما اذا كانت المسافة بعيدة في جواز التيمم كما
بيننا قال فلا يظهر بقاء الاشكال عند الكلام ويصلي تيممه اى تيممه
الواجب ما شاء من الفراش والنوافذ وقت واحد وان كان يتعد
ما لم يجد الماء او حدث وعند الشافعي يتم لكل فرض لانه ظاهره ان ضروريه
اذا التراب ملوث في نفسه ولهذا يعود حكم الخس السابق عند رواية
الماء فلم يرتفع الخس اذا لو ارتفع الخس لم يعد لا يجزى جديد لكن
ابحت الصلوة للضرورة فاذا صلى الفرض فقد انقصت الضرورة
ولا تعود الا يجزى وقت اخرى وهو في حق النوافذ دائمة لدوام شرعيتها
تبقى بالنسبة اليها وانما انه اى التراب طهور بشرط عدم الماء بالظن
وكل ما هو طهور بشرط يعمل عمله ما بقي شرطه كالماء فانه طهور بشرط
كونه طاهرا ويعمل عمله مادام شرطه موجودا فان قلت هذه العبارة
تقتضي ان يكون وجود الشرط مستلزما لوجود المشروط وليس كذلك
للمحالة فالجواب ان الشرط اذا كان مساويا للشرط استلزمه وههنا
كذلك فان كل واحد من عدم الماء وجواز التيمم مساويا للاخر للمحالة
فجاز ان يستلزمه قال ويجوز التيمم للصحيح في المصر ولا يصل
ههنا ان كل ما يفوت لا يجدن جاز ادائه بالتيمم مع وجود الماء
وصلوة الخنازعة عند ذلك لانها لا تقاد عندنا وكذلك صلوة العبد
تفوت لا يجدن وقوله للصحيح احتراز عن المريض فانه يجوز له التيمم
في المصر وغيره وليا كان او غيره خاف الفوت او لم يخف وقوله

45

في المصراع احتراز عن المفاضة لان التيمم فيها جائز وليا كان او غيره لعدم
الياه فيها غالباً وقوله اذا حضرت جنازة لان الوجوب انما هو بخصوصها
وقوله يخاف ان تصوته الصلوة لانه اذا لم يخف الغوث لا يجوز له التيمم
وقوله وهو اي عدم جواز التيمم للوجوب رواية الحسن عن ابي حنيفة قوله
وهو الصلوة احتراز عن ظاهر الرواية فان الجواب فيه جواز التيمم
للمولى لما روته ابن عباس رضي الله عنه قال اذا فحمتك جنازة وانت على
غير وضوء تيمم وصل على ما ولم يفصل بين المولى وغيره وروى عن ابي حنيفة
في صلوة العيد مثله فان احدث الامام او المقضى في صلوة العيد وكان
شروعاً بالوضوء تيمم وبنى عند ابي حنيفة رحمه الله وقال لا تيمم للبناء لان
اللاحق يصح بعد فراغ الامام وذلك في حكم الصلوة بالجماعة فلا يخاف
الغوث ولا يبي حنيفة رحمه الله ان الخوف باق لان يوم ارحم فلا يؤمن
من اعتزاز يضر به مثل ان يسلم عليه احد فيرد السلام او يمشي به بالعيد
فيجبه وما اشبه ذلك فيفقد عليه صلوة وهي لا تقضى لانها لم تشرع
الاجماع فكان خوف الغوث باقياً وان كان شروعاً بالتيمم تيمم وبنى
بالاتفاق لان الوضوء واجباً على المصلي وكان واجداً للماء في صلوة فيفقد
صلوة كتيمم وجد الماء في خلال صلوة فانه شياً نفا الصلوة قبل هذا
اختيار بعض المتأخرين ومنهم من قال يتوضو وينسى لغة على الماء
والاداء بلاس الى اللاحق يصلح المح وقرق بين هذا وبين تيمم وجد الماء
في خلال الصلوة بان التيمم ينتقض هناك بصفة الاستناد الى ابتداء وجود
الحادث عند اصابة الماء لا يصير محدثاً بالحادث السابق اذا اصابه ليستحدث
وفيما نحن فيه لم ينتقض التيمم عند اصابة الماء بصفة الاستناد بل بالحادث
الطارى على التيمم ولا تيمم للجمعة وان خاف الغوث لو توضا فان ادرك
الجمعة صلاها ولا يصح الظهور وفي بعض النسخ صلح الظهور اي ما قبلها هو
تاكيد وقطع لارادة الجمعة بالظهور مجاز الكونه خلفه وقوله لانها اي الجمعة
تغوث التي خلف وهو الظهور جعل الظهور خلفاً عن الجمعة وان كان فرض الوقت

هو الظهور

هو الظهور عند ابي حنيفة واي يفسرهما الله والجمعة خلف عنه في
اشارة الى ان قول محمد هو المختار لما انه منصور بصحة الخلف فان
الجمعة اذا فات يصلح الظهور وقوله بخلاف العيد يعني بخلاف صلوة
العيد فانه تيمم لها اذا خاف الغوث لانها يغوث لا الى خلف حيث لا
وقوله وكذا اذا خاف فوت الوقت لو توضا يعني لا تيمم لسائر الصلوة
المكروية اذا خاف فوت الوقت لانها تقضى لا يقال هذا وقد وقع مكرمان
الحاكم عرفي في اول التتم من قوله والمعتبر للمسافة دون خوف الغوث لان ذلك
كان قول صاحب الهداية وهذا قول القدرى وقيل لانه على بتعليل
غير التعليل السابق وقيل نظر **قال** والمسافر اذا سقى الماء في حمله
اذ اصلى المسافر بالتيمم والماء في حمله فاما ان كان على المايه بان وضعه
بنفسه او غيره بامر او لم يكن بان وضعه غيره بغير امر فان كان التيمم
فلا إعادة عليه بالاتفاق لان المراد لا يجتنب فعل غيره وان كان
الاول وصل بالتيمم ظناً منه ان الماء قد خدضه للمعادة بلا خلاف لان
التفريط جاء من قبله وان كان نسياناً منه ثم تذكر فلا إعادة عليه عند ابي
محمد رحمه الله وقال ابو يوسف عليه الاعادة سواء تذكر في الوقت او بعده وهو
قول الشافعي رحمه الله لان التيمم لعادم الماء وهذا ليس بعادم له بل هو
جدله عادة لان الماء في حمله ورجله في يده والنسيان لا يضار الوجود بل
بضار الذكر فلا يتغير به الوجودان فصار كما اذا كان في حمله توب نسيه
عارياً وان رجع المسافر معدز الماء إعادة وهذا ظاهر وكل ما هو معدن
الماء عادة يفترض على التيمم طلب الماء فيه كمن كان في العمران فانه يفترض
عليه طلب الماء لكونه في معدنه حتى لو جاء قوماً ولم يرعدهم ما فيهم قبل
طلبه منهم وصلح في علم انه كان عندهم ما كرم يجز صلاته ولمها ان لا نسلم انه
واجب لان المراد بالوجود القدره كما تقدم ولا قدرة الا بالعلم وقوله وماء
الرجل جواب عن النكتة الثانية وتقريره ان رجل المسافر معدز الماء إعادة
معد الشرب والاستعمال والاول مسلم غير مفيد وانما ممنوع وقوله وشلة

الثوب على اختلاف جواب عن المقبول عليه وتقريره ان الحكم فيه عندنا كما
 لما فلا يتنزه حجة ولذا سلنا انه على الاتفاق ففرض التبريقون لا الخلف
 بخلاف صورة النزاع وهذا بطريق المعارقة بمعنى ان الفرق بينهما ما يوجد
 فلم لا يجوز ان يكون الحكم مضافا الى الفارق دون المشترك فلا يصح المقياس
 ولا وان جعل ما نفقه اى شرط القياس المساواة بين المقبول والمقبول عليه
 ولا اسم وجودها في صورة النزاع لا فرض التبريقون لا الخلف لم قال
 وليس على المقبول طلب الماء اذ لم يغلب على الظن ان يفرقه ماء وقال الشافعي
 رحمه الله الطلب شرط يئنه ويسيرة لقوله تعالى فلم تجدوا و عدم الوجود ان لا
 يتحقق الا بعد الطلب ولنا ان قوله تعالى فلم تجدوا يقتضى عدم الوجود ان
 مطلقا عن قيد الطلب فنعمل باطلاقه وهذا عادم لان الغالب عدم الماء
 في الفلوات ولا دليل على الوجود ليحصل واجدا حكما فان الفرض ان ليس
 ذلك في غالب ظنه حتى لو غلب على ظنه ان يفرقه ماء لم يجز له التيمم حتى
 يطلبه لانه واجد نظر الى الدليل وهو غلبة الظن لانها قائمة مقام
 العلم في العبادات ولو علم ان يفرقه ماء لم يجز به التيمم فكذلك اذا غلب
 على ظنه والفلوات مقدار رمية سهم وقيل ثلثات ذراع وقوله وان كان
 مع رفيقه ماء ظاهر وقوله ولو تيمم قبل الطلب جزاء عندنا حقيقا
 ذكر الاختلاف في الايضاح والتفريق وشرح لا قطع بين الحنفية وحنابلة
 كما ذكر في الكتاب وقال في السوط وان كان مع رفيقه ماء فعليه ان يسأله
 الاعلى قول الحسن بن زياد فانه كان يقول السؤال ذل وفيه بعض الخرج
 وما شرع التيمم لا الدفع الخرج وقوله ولو ابي ان يطيه الا بقدر المش
 هذه على ثلثة اوج اما ان اعطاه بمثل قيمته في ارض موضع من الموضع
 الذي يفرقه الماء او بالغبن البين والغبن الفاحش ففي الوجه الاول
 والثاني لا يجزى التيمم لتحقق القعدة فان القعدة على البدل قدرة على
 الماء فبئس جواز التيمم كما ان القعدة على ثمن الرقبة يمنع التكفير بالصوم
 وفي الوجه الثالث جاز له التيمم لوجوب الضرر فان حرمة مال المسلم

نور

نفسه والضرر في النفس يسقط فكذلك في المال واختلف في نفق الغن
 الفاحش ففي النوادر جسد في نقص الفتن وقال بعضهم هو لا يدخل
 تحت نفوق المقومين وقوة الحسن البصري رحمه الله يلزم الشراب بجميع
 ما له افراط كما ان قوله الشافعي رحمه الله الزيادة على ثمن المشل عند ترك
 الشراء قليلة كانت او كثيرة تفريط نظرا الى اعتبار خوف التلف في
 النفس والفصل بين الغن البين والغن الفاحش مقرر في التمرع في
 لمصه اليه اولى **باب المسح على الخفين** انما اعقب المسح على الخفين
 التيمم لان كل واحد منهما يطهران مسحا ولا يتما به لان عز الفصل
 او من حيث انهما رخصته موقفه الى غاية وكان التيمم بدل لكل والمسح
 على الخفين بدل لبعض والمسح على الخفين جائز بالسنة اى يقول
 النبي صلى الله عليه وسلم وفعله عليه السلام ولا اخبار في مسقطه
 اى كثيرة شائعة فعلا وقولا اما العمل فقد رواه ابو بكر وعمر والعبادة
 وجماعة كثيرة من الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين انه صلى الله
 عليه وسلم مسح على خفيه واما القصة فقد روينا عن علي وجماعة
 من الصحابة رضوا الله عنهم انه قال النبي صلى الله عليه وسلم قال
 مسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام وليا ليهما وقال
 المغيرة بن شعبه رضوا الله عنه توضع رسول الله صلى الله عليه وسلم
 في سفر وكنت اصحابا عليه وعجبة شامية ضيقة الخنق واخرج
 يديه من تحت ذيله ومسح على خفيه فقلت نسيت غسل الخدين
 فقال بهذا امرني نبي وعن صفوان بن غسال رضوا الله عنه قال
 كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يامرنا اذا كنا سفرنا او يسافرنا
 ان لا ينزع خفافنا ثلثة ايام وليا ليهما لا عز جنابة ولكن من غائط
 وبول ونوم وقال الحسن البصري رحمه الله ادر كنت سبعين نفسا من
 اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كلهم يرون المسح على الخفين
 واكثره الاخبار فيه قال ابو حنيفة رحمه الله ما قلت بالمسح حتى

تكرار

جاء في مثل ضوا النهار وقال ابو يوسف رحمه الله خبر المصحح
الكتاب به لشهرته وعن هذا قيل من لم ير المصحح على الخفين
اي لم يعتقد جواز كان مبتدعا وقال الكرخي اخاف عليه الكفران
فوجدت في حفرة التواتر ومما يدل على انه مبتدع ما روي عن ابي حنيفة
رحمة الله انه سئل عن مذهب اهل السنة والجماعة فقال هو ان يفضل
الثوبين يعني ابا بكر وعمر على ثرا الصحابة وان يحب الخنثيين يعني
عثمان وعلي بن ابي طالب رضي الله عنهم وعن ابي المصحح على الخفين فقلت فما الجواز
عما نقل عن بعض الصحابة انهم انكروا المصحح على الخفين قال ابن عباس
رضي الله عنهما لان المصحح على ظهر غير في الفلاة احب الي من المصحح على
الخفين وقالت عائشة رضي الله عنها لان يقطع قدساى احب الي من
ان المصحح على الخفين قلت ما صحح من رجوعهم الى جوازها اما ابن عباس
فقد روى يزيد بن عطاء بن رباح انه رجع الى قول العامة واما عائشة
رضي الله عنها فقد صحح انها قالت ما زال يبعث رسول الله صلى الله عليه
على الخفين بعد نزول المائدة وروى رجوعها ايضا من رجوعها في قوله
لكن من رآه استدارك من قوله ان من لم يره كان مبتدعا قوله كان
ما جوزا قبل هذه رواية خالف رواية اصول الفقه فان فيها المصحح
على الخفين خصه اسقاطا كالصلاة في السفر والغزاة لم يبق مشروعه
فيها فكيف يوجب على غير المشروع واجب بانه انما يكون كذلك مادام المكلف
به مخفقا فاما اذا منع خفيه واحدهما وله ذلك لا بحالة لحقه فلا يجوز
المصحح فله يكن من ذلك النوع وصار ذلك كمن ابطل سفره فانه سقط
عنه سبب خصه سقوط شرط الصلاة وهذا اللفظ اعلى قوله كان
ما جوزا اتيه شيخ الاسلام هذا هو زاده في مسوطة تابعه المصنف
ونعم المستوعب فان قلت ذكر في الذخيرة ان ابا الحسن الرستغيني سئل
عن الرجل يرمي المصحح على الخفين لانه يجتاط وينزع خفيه عند الوضوء
ولا يمسح عليه ما نقل احب الي ان يمسح على خفيه اما النفي التهمة عن نفسه

ان يكون

ان يكون من الروافض واما ان قوله وارجله كقريء بالحضر والصب
فينبغي ان يقبل حال عدم البس ويصح على الخفين حال البس لبصير
عاملا بالقرائين فمن الحق منهما فقلت ان حملت قول ابا الحسن على ان
يصح احبانا لا تركه بالكلية توافقا فانه ليس في كلام المصنف ما يدل
على ان مراده ان لا يمسح اخذ ابا العزيمية على الدوام ونفي التهمة يحصل
بالمسح احبانا فيقبل على ذلك دفعا للتدافع **قال** ويجوز من كل
خذ موجب للوضوء خص الفردوى المصحح بجذ موجب للوضوء
احتران اثر الجنابة على ما سيجي وجعل الخد موجبا محضاً فانه ناقض
للوضوء فلا يكون موجبا لكنه شرط لوجوبه فحان ان يضاد الاحباب اليه
كافي صدقة الفطر قوله ويجذ متأخر اى وختمه بجذ متأخر عن الوضوء
لان الخد عهد ما نفا سارية الخد الى القدم لا رافعا للخد لان الرفع
هو المظهر والخد ليس كذلك قوله ولو جوزناه بجذ سابق بالمخاصة
اذا البس والدم يسيل ثم خرج الوقت توضأت فانه لا تسبح لان خروج
الوقت ظهر الخد السابق وكذلك التيمم اذ البس ثم روى الماء وتوضأ لا يمسح
لانه برؤية الماء ظهر حكم الخد السابق فلو جوز المصحح كان الخد رافعا وليس
كذلك وقوله ثم خرج الوقت اشارة الى ان لها ان تمسح مادام الوقت
باقيا وليس هذا الحكم منحصرا فيما ذكر وهو السر على السلان بل لو كان
الدم ساكنا عند الوضوء دون البس او عند جميعا فالحكم كذلك واما
اذا كان منقطعا وقت الوضوء والبس جميعا فانها والصلحية سواء
وقول الفردوى اذ البس ما على طهارة كاملة لا يفسد بشرط كاملها
وقت البس لان الثابت من المذهب عندنا خلاف ذلك وهو اشتراط
الطهارة الكاملة وقت الخد واعلم ان مراد المصنف من قوله لا يفسد
اشتراط الكمال ان كان هذا التفسير في كلام الفردوى تسامح وان
كان غير ذلك فيحتاج الى بيان لان ظاهر كلام الفردوى يفيد ذلك
فتأمل وقوله حتى لو غسل جلبيه قبل الا يمسح ان يكون نتيجة ما ذكر

من اشترط اللبس على طهارة كاملة فان عدم جواز المسح هنا باعتبار
ترك الترتيب في الوضوء لا باعتبار اشترط الطهارة الكاملة وقت اللبس
وانما تظهر قوة الاختلاف فيما ذكره في البسوط وهو ما قال ولو وضوا وغسل
احدى رجليه وليس الخف ثم غسل الرجل الاخرى وليس الخف ثم اخذ جازله
المسح عندها وقال الشافعي ان لم ينزع الخف الا ولا يجوز له المسح فان
ترعه ثم ليه جازله المسح لان الشرط ان يكون ليه بعد كمال
الطهارة ويجوز ان يقال لما اثبت المصنف بالدليل فيما تقدم ان
الترتيب في الوضوء ليس بشرط صحان بيني هذا الفرع على هذا الاختلاف
واستدل على ما هو المذهب بقوله لان الخف مانع حلول الخد بالقدم
وهو ظاهر مما مر وكل ما هو مانع حلول الخد بالقدم فبإجماع كمال الطهارة
فيه وقت المنع عن حلول الخد لانها لو كانت ناقصة عند ذلك كان
الخف افعالا حدثا كان بالرجلين من حيث الحكم وهو شرع مانعا لا
رافعا ولما قيل ان يقول لانم انه يكون رافعا بل يكون مانعا لحلول الخد
بالقدم بين الظاهر بين الفعل فاذا انضم البرط غسل بقية الاعضاء
ارتفع الخد بمجموع الفلوس الاول والثاني عن اعضاء الوضوء فكان مانعا
لا رافعا والجواب اننا قد اتفقنا ان المسح لا يجوز الا بعد طهارة كاملة
وان اختلفنا في وقتها فلو كانت الطهارة ناقصة عند حلول الخد لزم
ان يكون الخف رافعا للخد الحكمي الحال بالقدم لانه وان زال بالماء حقيقة
لكن باق حكما لعدم الغزى وعز بقية الاعضاء ايضا ليرد المسح على طهارة
كاملة فكان رافعا لمانعا ولزم الخف فان قلت هذا يقتضي وجود الطهارة
الكاملة وقت الخد ونحن لا نمنع ذلك وانما نقول انما لا تكفي بل يحتاج
الى وجودها وقت اللبس ايضا وما ذكرتم لا يرفع ذلك قلت هذا اذا
هضر ولا يرفع له في كلام المصنف ورافعه ان وجودها يحتاج اليه
عند بيان ما يزيلها وهو الخد خفيفا لا لازلة واما قبل ذلك فتمى
منعها فلا فائدة في اشترطها قال ويجوز للمقيم يوما وليلة

يجوز

يجوز المسح للمقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها وقال
مالك رحمه الله في رواية عنه المقيم لا يمسخ اصلا والمسافر مسح بمؤبد
وقر رواية عنه ان المقيم كالمسافر واجتجح للاولى في المقيم بالمسح
للضرورة ولا ضرورة في المقيم وفي المسافر حديث عمار بن ياسر رضي
الله عنه قال قلت يا رسول الله امسح على الخفين يوما قال نعم فقلت
يومين قال نعم حتى انتهت الاسبعة ايام فقال اذا كنت في سفر فامسح
ما بينك والثانية ما روى سعد بن ابي وقاص وعمر بن عبد الله و
حديثه بن الهان في جماعة من الصحابة رضوا الله عنهم فانهم روى المسح
على الخفين غير موقت ذكره ابو بكر الرازي في شرح مختصر الطحاوي
ولنا الحديث المشهور وهو قوله صلى الله عليه وسلم يمسخ المقيم يوما
وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها واه عمر بن علي وجابر وخرنبة وصفيان
وعوف بن مالك وابوبكر وغيرهم من الصحابة رضوا الله عنهم والمشهور
لا يترك بالشاذ قال احمد بن حنبل جالسه لا يعرفون وقال ابو داود قد
اختلف في اسناده وليس بقول وقال الدارقطني اسناده لا يثبت
وقال يحيى بن معين اسناده مضطرب وقال البخاري حديث مجهول
على ان تأويله ان مراده صلى الله عليه وسلم بيان ان المسح مؤبد
غير منسوخ لان لا ينزع خفيه في هذه المدة وعدم الضرورة في المقيم
ممنوع فانه يلبس الخف حين يصبح ويخرج لحوائجه ويشق عليه النزاع
قبلا ان يعود اليه ليلا وابتدائها اي ابتداء مدة المسح عقب الخد
لا من وقت اللبس كما ذهب اليه الحسن البصري مستدلا بان جواز بسبه
فيغير من وقته ولا من حين المسح كما ذهب اليه الاوزاعي وابو ثور
ولحد في رواية يحيى بن بان التقدير لا جلية فيعتبر من وقته وبيان
ذلك فمن ترضاه عند طلوع الفجر وليس الخف ثم اخذ بعد طلوع الفجر
ثم ترضاه ومسح بعد الزوال فبعد قول العامة يمسخ المقيم الى وقت
الخد من اليوم الثاني وهو ما بعد طلوع الشمس من اليوم الثاني وعلى القول

الثالث الوقت طلوع الفجر من اليوم الثاني وهو وقت اللبس وعلى القول
لثالث ما بعد الزوال من اليوم الثالث وهو وقت المسح والصلوة قول
العامة لان الخف مانع سرياً للخت الى وصوله الى الرجل والمانع عن
الشيء انما يكون مانعاً خفيفة عند طرفه المنوع والحقيقة ان اعتبار
تغير المدة من غيره والمسح على ظاهرها خطوط الاصابع وقال الشافعي
وهو قول مالك السنة مسح على الخف واسفله لما روي ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم مسح على الخف واسفله وقوله خطوط الاصابع وهو
منسوبة على الحال بصح مخطوطاً احتراز عن قول عطاء فانه يقول بتثنية
المسح اعتباراً بالفضل وذلك لان المخطوط انما تبقى اذا مسح مرة واحدة وتغير
ذلك ان يبدأ بوضع اصابع يديه اليمنى على مقدم خفه الايمن واصابع يده
اليسرى على مقدم خفه الايسر ويغريها الى الساق فوق الكعبين ويخرج
بين اصابعه ولو وضع الكف مع الاصابع قبل كان احسن لان الديل
الدال على المسح على ظاهرها وهو حديث المفيد ان النبي صلى الله
عليه وسلم وضع يديه على خفيه ومدها من الاصابع الى اعلاها الحديث
يشير الى ذلك حيث قال وضع يديه ولم يقل اصابعه وما رواه من
انه عليه السلام مسح اعلا الخف واسفله فقد طعن فيه لانه الحديث مثل
ابو داود الترمذي وغيرهما وان صح فعنه ما يليه الساق وما يليه الاصابع
توقفاً بين الادلّة ثم المسح على الظاهر حتم اي واجب حتى لا يجوز على
باطن الخف وعقبه خلا فالشافعي في قول وقوله لانه معدول عن القياس
اذا القياس ان لا يقوم المسح الذي لا ينزل لغاية مقام الفصل الذي ينزلها
كما اشار اليه على رضي الله عنه بقوله لو كان الدين بالرأى كان باطن الخف
اولى بالمسح من ظاهره والحق ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح
على ظاهر الخفين دون باطنهما وانما كان الرأى ذلك لان الخف يلاقى
الارض بما عليها من طين وتراب وتذري باطنه لا بظاهره واذا كان
معدولاً عن القياس يراد جميع ما ورد به النسخ والبداهة من الاصابع

لخط

استحباباً حتى لو بدأ من الساق جازاً بقفاً ووجه الاستحباب الاعتبار بالفضل
لان الله تعالى جعل الكعب غاية وقاتل ان يقول شرع ورد بعد
اليد من الاصابع الى اعلاها فكان الواجب ان يكون البداية بالاصابع
حتماً لاستحباب المسح على ظاهرها فالاعتبار بالاصل ترك لما ورد به
الشرع وكذلك التقدير بثلاثة اصابع على ما ذكره تركه فانه عليه
السلام مد من الاصابع الى الساق والجواب ما روي انه صلى الله عليه
وسلم مسح على خفيه من غير ذكر هذا التساق فجعله المقروض
اصل المسح مقدار ثلثة اصابع والبداهة سنة جمعاً بين الادلّة واما
التقدير بثلاثة اصابع فباشارة قوله عليه السلام خطوط الاصابع
فان اقل الجمع ثلثة واختلف في الاصابع فذهب عامة علمائنا الى
انها اصابع اليد وقال الاخرى اصابع الرجل لان المسح نفع عليه وهي
الكل المسح فيقوم مقام لكل كما في الحرق والاوّل اصح اعتباراً لانه المسح
فان المسح فعل يضاف الى الفاعل لا الى المحل فيعتبر لانه كما في الرأس
وذكر ابن رستم عن محمد بن جعفر انه لو وضع ثلثة اصابع وضعت اجزاه فاك
القدر في هذا يدل على انه مقدار باصابع اليد وعن هذا قال في
النجفة سواء كان المسح طوكراً او عرضاً لان قوله لو وضع ثلثة اصابع
وضعتاً لا يفيد شي من الطول والعرض **قال** ولا يجوز المسح
على خفيه حرقاً كبير روي كثير بالنسبة المنقوطة من فوق وكبيراً بالماء
المنقوطة من تحت ولا اول بقابلة القليل والثاني بقابلة الصغير وقوله
من بعد وان كان اقل من ذلك يزيح الاول وفيه المسئلة اربعة اقوال
الاول يقول المنع في القليل والكثير وهو مذهب زفر والشافعي رحمهما الله
والثاني يقول يجوز فيهما وهو مذهب سفيان الثوري وقدره عن مالك
رحمهما الله والثالث الفصل بين القليل والكثير وهو قول علمائنا وهو
استحسان والترابع القول بفصل ما ظهر من القدم ومسح ما لم يظهر وهو
قول الاوزاعي ووجه الاول القياس لان الكثير لا كان مانعاً كان البير كذلك

كالحث ووجه الثاني الخف يقع سرية الحث الى القدم فمادام ينطلق عليه اسم
الخف جاز المسح عليه ووجه قولنا وهو الخف ان الخفان لا يتخلو عن الخرق
الضليل عادة فان الخف وان كان جديدا فانا ان الذرور والاشافي خرق
فيوهذا بدفعه التردد فيحتمل الخرج في النزح فحصل عفواً ويخلو عن الذرور
فلا صرح وما ذكر من اعتبار اصابع الرجل هو رواية الزيادة ان
الخف اذا كان مقدار ثلثة اصابع شفع قطع السفر وقطع السفر انما يتحقق
بالرجل فيصير اصابعها وقوله هو الصبي احتراز عن شينين عن رواية
الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله ان المعتبر ثلث اصابع من اصابع اليد الا ان
الاصابع المسحة وما قال ثلثة الحلو في المعتبر في الخرق كبر الاصابع ان كان
الخرق عند اكبرها واصغرهما ان كان عند اصغرهما وقوله لان الفصل
دليل على المقدار والضر وقوله ولا يصير يدخلوا لانا لم يظهر ولم
يذكر اذا كان يبدو وقد ثلثنا من اصابع الرجل قال بعضهم ينع المسح
واليه اثار ثلثة السرخ وقال بعضهم لا ينع والشرط ان يبدو وقد
ثلث اصابع بكاملها واليه مال ثلثة الحلو في وقال في النهاية وهو
الاصح وقوله ويعتبر هذا المقدار في كل خف على حدة فيجمع الخرق في خف
واحد لانه ينع قطع السفر ولا يجمع في خف لان الخرق في احداهما لا ينع
قطع السفر الاخر واصح قولا ينع ان يجمع في الخفين ايضا لان الرجلين
صارا لعضو واحد لدخولهما تحت خطا واحد واجب بائنهما صار
لعضو واحد في حق حكم شرعي والخرق امر حتى فلا يكونان في عضو واحد
كما في قطع المسافة ولهذا الرمد الماء من الاصابع الى العقب جاز ولم
يظهر له حكم الاستحالة لانه عضو واحد ولو مد الماء من احد الرجلين
الاخرى لم يجز والحاصل ان الرجل شبهها بعضو واحد من حيث دخولها
تحت خطاب واحد ويعضوبين من حيث قطع المسافة فقولنا بائنهما
وقولنا بعدم الجمع نظرا الى الشبه الثلث وعدم غسل ما بين الخرق دون
الاخر نظرا الى الشبه الاول لثلا يلزم الجمع بين الفصل والمسح فيما هو عضو

واحد

واحد قوله بخلاف الخفاضة يعني اذا كان في احد الخفين خفاضة
قليلة وفي الاخرى كذلك يجمع بينهما لما ذكر في الحثان وان كان
العورة نظير الخفاضة في ان المانع انكشاف عجين العورة وقد وجد
كما ان المانع حل الخفاضة وقد وجد ووجه الرابع واضح وقوله
ولا يجوز المسح من وجب على الفصل قبل صورة رجل توضحا وليس
الخف ثم اجنب ثم وجد ما يكفي للوضوء ولا يكفي للاغتسال فانه يتوضأ
ويغسل جلده ولا يمسح ويتم للجناية وقال ثلثة السرخي
الجناية الزمته غسل جميع اليدين ومع الخف لا يأتى بخلافه والتمسح
الا صفر فانه اوجب غسل اعضاءه يمكن ان يجمع بينه وبين المسح
وعتسال باليمين المرملة بتايغ الفصل والاستدلال به ظاهر لكن
يقضي التصوير فان السلب يقضي تصور الاحجاب وقال مولانا
محمد الدين الموضع موضع النعي فلا يحتاج الى التصور وقوله
ولا الجناية يشير الى ان شرعية المسح لدفع الخرج والخرج فيما
يتكرر وهو الخث دون الجناية قال وينقض المسح كل شيء
ينقض الوضوء كل ما ينقض الوضوء ينقض المسح لانه بعض
الوضوء فلو لم ينقض به كان ما فرضناه ناقضا للوضوء لم يكن
ناقضه بل ناقضا لبعضه هذا خلف باطل وكذا ينقضه نزح الخف
لان الخث السابق يخرج الخفاضة من بدن الانسان كان ينع
الحل بوجود المانع وهو الخف فاذا زال المانع سرى الخث الى
القدم وعمل عماله وهذا كما ترى على طريفة تخصيص العلل والمخلص
معلوم وكذا انزع احدهما ينقض المسح ويوجب غسل الرجلين
لتعدد الجمع بين الفصل والمسح في وظيفة واحدة وهي غسل
الرجلين وقيد بالوحدة لانهما في غيرها يجتمعان كغسل الوجه
واليدين ومسح الرأس والرجلين وكذا خشي المدة لما روينا
من رواية صفوان ان لا ينزع خفانا ثلثة ايام وقال ابن

دليل المسح على الخفين قائم مقام غسل القدمين ولو غسل قدميه
وليس خفيه ثم نزع لم يجب عليه غسل الرجلين فكذا هذا وجواب
انه قائم مقامه شرعا في وقت مقدار فاذا اضيق لا يقوم مقامه
كطهارة التيمم قوله واذا مضت المدة قيل هو تكرار كما علم حكمه
من قوله وكذا مضى المدة واجيب بانه ذكره تم بعد المارايته عليه
من قوله نزع خفيه وغسل رجله الخ وقوله وليس عليه اعادة
بقية الوضوء احتراز عن قول الشافعي رحمه الله فانه يقول عليه السلام
ان يعيد الوضوء لا تطهارة الرجلين قد انقضت بمضى مدة المسح
وانتفاخر الطهارة مما لا يخفى فصار كالمستقض بالحدث والجواب
ان الحد اسم للحاج نجس والمضى ليس كذلك وانما سر وجوده كان قبل
المضى الى الرجلين خاصة لان غسل سائر الاعضاء قد وجد عن
ذلك سواء مما لا يجب غسلها تانياً ما لم يوجد الحد في حقه فكذلك
هذا لمن توشىء ولم يفصل رجله يجب غسلها وقد روي عن
ابن عمر رضي الله عنهما انه كان في غزوة فنزع خفيه وغسل قدميه
ولم يعد الوضوء وهكذا روي عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه
ورضوا الله عنهم وقوله وكذا اذا نزع قبل المدة معناه ليس
عليه اعادة الوضوء وقوله لان عند النزع دليل مضى المدة والنزع
قبل المدة وقد قررنا اتفاقا في نزع الخنف وجواب الشافعي وطول
بالفرق بين هذا وبين ما اذا مسح الرأس ثم حلق الشرح حيث
لا يلزمه اعادة المسح واجيب بانه الشعر من الرأس خلفه نحو
الرأس يجادل الخنف فانه مانع سرية الحد الى ما تحته شرعا
فاذا زال سرى الحد اليه وحكم النزع وهو النقص بثبوت خروج
العدم الى الساق لانه اى الشان او اسان على تاويل المذكور
لاعتبر به في حق المسح لانها ليست محل له وما لا يعتبر به في حقه
فالخروج اليه ناقص لخروجها من الخنف وقوله وكذا بالقدم

احييت

اي يثبت حكم النزع بخروج الكثر القدم الى ما في الخنف هو الصحيح هذا
هو المروي عن ابي يوسف وهو قول الحسن بن زياد رحمه الله ووجه
ان الاحتراز عن خروج القليل بعد ذكره انما يحصل بدون قصد كما اذا
كان الخنف واسعا اذا رفع القدم يخرج العقب واذا وضعها عادت العقب
الى مكانها فلو قلنا ينقض المسح في مثله ونفع الناس في الخرج بخلاف الكثير
فان الاحتراز عنه ليس بمنعذوري عن ابي حنيفة رحمه الله اذا خرج الكثر
العقب من موضعه الى الساق بطل مسحه يعني به اذا ابراه نزع الخنف في كل
للنزع حتى زال عقبيه واما اذا زال باعتبار سعة الخنف فلم يبطل اجماعا
وقال المخرج كما ذكرناه ووجه قوله ان المسح انما يبقى بقاء محل الفصل
في الخنف ولم يبق بزوال العقب واكثرها الى الساق فلا يبقى المسح وعن
محمد بن يعقوب الخنف من القدم قدر ما يجوز عليه المسح جاز ولا يمتنع اذا
قصد النزع كما ذكرنا اعتبر في ذلك بقا مقدار محل ما يكفي للمسح لان خروج
ما سواه كذا خروج قال ومن ابتداء المسح وهو مقبم مسافر هذه
على اوجه ثلاثة في وجه يتحول مدة المدة السفر بالاتفاق وهو ما اذا
سافر فجعل ان ينقض الطهارة التي ليس عليه الخفين وانقضت الطهارة
وهو مسافر فانه يتحول مدته الى مدة السفر بالاتفاق وفي وجه لا يتحول
بالاتفاق وهو ما اذا سافر بعد ما احدث وبعد ما استكمل مدة المقبم
وفي وجه وهو ما اذا سافر بعد ما احدث قبل استكمال مدة المقبم يتحول عندنا
خلاف الشافعي رحمه الله قال المسح عبادة شرع فيها على حكم الاقامة
وكل ما شرع فيها على حكم الاقامة لا يتغير بالسفر كما اذا شرع في الصوم
وهو يقبم ثم سافر وكذا اذا شرع في الصلاة في سفينة في المصرفصار
مسافر في صلاة فانها لا يتغير لان الاقامة حال الغيبة وحال السفر
حال خصه فاذا اجتمعنا في عبادة غلبت الغيبة على الرخصة ولما
الطلاق الحديث فانه لم يفصل بين مسافر ومسافر فيجب كسائر المسافر
لان حكم متعلق بالوقت وكل ما هو كذلك يعتبر فيه اخر الوقت كالحائض

اذا طهرت فيه يجب عليها الصلاة والطاهر اذا خلقت سقطت عنها
المسافر اذا اقام في آخر الوقت بنم والمقيم اذا سافر فيه قصر وليس كالصوم
والصلاة لانهما لا يتجزان فاعتبار الاقامة في اول الصوم لا يغير الفطر واعتبار
السفر في اخره يبيح فخرج جازا المحرمه وكذلك في الصلاة نزع جانب الاقامة للوقت
واما الوقت فما يتجزى فله جميع الاقامة والسفر في وقت واحد فكان الاعتساب
للوجود وهو السفر وقوله بخلافه اذا استنكح الحاضر قوله ومن لم يمسح على الرأس
بمعنى قبل ان يجتد مسح عليه والجرموق ما يلبس فوق الخف وساقه اقصر
من الخف وقال الشافعي حجة اسلمسح عليه ان الخف بدل الرجل والبدل
لا يكون له بدل يعني بالركب فان الشرح ورد بالمسح على الخفين بدلا على الر
جلين لا غير فيجوز المسح على الجرموق اقامة بدل عن الرأس وهو لا يجوز
ولما روي عن عمر رضي الله عنه فقال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم
مسح على الجرموقين وقال محمد في كتاب الآثار اخبرنا ابو حنيفة رحمه الله
عن حماد بن ابراهيم انه كان يسح على الجرموقين ولا يمسح على الخف استعمالا
وغرضه اما الاستعمال فانه يدور مع الخف مشيا وقاما وهو ذواتا
واختفاطا واما الفرض فانه وقاية للخف كما ان الخف وقاية للرجل فصار
لخف ذي طاقين قبلا لو كان كذلك ما وجب المسح على الخفين عند نزع الجرموقين
كالوسح على خف ذي طاقين ثم نزع احد طاقيه او كان الخف مشقرا فصح
عليه ثم خلق الشعر فانه لا يجب عادة المسح ويجب بان الجرموق ليس
يتبع من حيث لا يصل الا يرى انه اوليه منفرة اجاز المسح على الاجماع
ويتبع من حيث لا استعمال والفرض كما ذكرنا فاذا لبس على الخف صار تابعا
وكان المسح عليه كالمسح على الخف واذا ازال بالتمسك زالت التسمية وحل
المسح بما تحتها فوجب عادة المسح واما طاقا الخف فلشدة اتصال احدها
بالآخر كما ان الشعر مع البشرة وقد تقدم انه اذا مسح على الرأس ثم خلقه
لا يجب عليه الاعادة وقوله وهو بدل عن الرجل اعني الخف جواب عن قول
الخصم البدل لا يكون له بدل وتقريره انك لا تم انه بدل الخف وانما هو بدل

عوارب

عن الرجل كالتخف ان الخف لم ينعقد فيه حكم المسح بعد قبلا لو كان
لكذلك لوجب غسل الرجلين عند نزعهما كما في نزع الخفين وليس
لكذلك فكان بدل الخف ونزح بدل البدل واجب بانه بدل الرجل بالم
جمل الخف بالخف فاذا نزع زالت البدلية عنه وحل الخف بالخف وكان
الخف بدلا عن الرجل اذ ذاك ولزمه المسح عليه وقوله ولو كان الجرموق
من كوياس ظاهر قال ولا يجوز المسح على الجرموقين عند احنفية
للمسح على الجرموقين على ثلثة اوجه في وجهه يجوز بالاتفاق وهو ما
اذا كانا تخنين متعلقين وفي وجهه لا يجوز بالاتفاق وهو ان يكونا
تخنين ولا متعلقين وفي وجهه لا يجوز عند احنفية رحمه الله خلا
لصاحبه وهو ان يكونا تخنين غير متعلقين يقال جوب من عمل
ومن عمل اذا وضع على اسفله جلد كالتعل للقدم والمجلد هو الذي
وضع الجدار اعلاه واسفله وقوله لا يشفان تاكيد للثبانه من شق
الثوب اذ ارق حوسايت ما وراه من باب ضرب لهما حديث ابى
موسى الاشعري ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الجرموقين
وكانه يمكنه المشى فيه اذا كان تخنين بحيث يستمسك على الساق من
غير الربط فاشبه الخف فيلحق به ولا يحنفية ان الاحاق انما يصح
اذا كان في معناه من كل وجه وليس كذلك ان الخف يمكن مواظبة
المشى فيه دون الجوب الا اذا كان متعلا وهو محل حديث ابي يوسف
رضي الله عن ابان ابادا وطلعن فيه وقال ليس بالمتصل ولا بالقوى
وعن ابي حنيفة رحمه الله انه مسح على جرموقيه في مرضه ثم قال
لعواده فعلت ما كنت امنع الناس عنده فاستدلوا به على جوعه
الحقول ما قال المصنف وعليه الفتوى قوله ولا يجوز المسح على
العامة الخبير فيه بقوله من يجوز المسح على العمامة كالا وراعي
واحمد بن حنبل واصل الظاهر فالواضح ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم مسح على عمامة وخفيه وقالنا المسح على الخف حيث حصة

لدفن الحج ولا يخرج في نزع هذه الاشياء والتمسك بالحديث ضعيف
لان قوله تعالى واسجروا رؤسكم فتضى عدم جواز غير الرأس فالعمل
بالحديث يكون زيادة عليه بخلاف الواحد وهو صحيح فلا يجوز وهو
مشوخ قال محمد بن حجة الله اخبرنا مالك قال حدثنا نافع قال رأيت ضيفه
ابنه ابو عبيد نوضا فبين خمارها ثم مسح برأسها قال نافع واذا يؤخذ
صغير قال محمد بهذا فاخته لشمع على خمار ولا علامة بلفظ ان المسح
على العمامة كان فترك والقفا بالضم والتشديد شئ يعمل
للدين يحشى بالقطن ويكون لهم ان يردن على الساعدين من البرد
تلبس المواه في يديها كذا في الصحاح وقوله ويجوز المسح على الجباير
قال قاضي خان اذا كان يضره المسح على البراحة وما اذا لم يضره فلا يمسح
على الجباير والجباير جمع جيرة وهي الصيدان التي تجبر بها العظام وانما
قال وان شدها على غير وضوء لانهما لا يربط حاله الضرورة واشترط
الطهارة في تلك الحالة بفضو الحج فلا يعتبر ولا اصل في ذلك ما قال
في الكتاب ان النبي صلى الله عليه وسلم فعل وامر عليا رضي الله عنده
حين كسر زنه يوم احد وقبل يوم خيبر فان كان حامل برأيه رسول الله
صلى الله عليه وسلم فكسر زنه وسقط اللوا من يده فقال عليه السلام
اجعلوها في يساره فانه صاحب لوائ في الدنيا والاخرة فقال ما
اصح بالجباير فقال صلى الله عليه وسلم اسح عليهم من غير فصل بين
الغاسل وغيره وقوله وان الحج فيه ظاهر وارى ان في قوله ويجوز
المسح اشارة الى ان مسح الجباير ليس بفرض ولا واجب وذلك
لان الروايات قد اختلفت فقال في شرح الطحاوى والتجريد للمسح
على الجباير ليس بفرض عند ابي حنيفة وان لم يضر بل هو متحرف في
المحيط انه واجب عنده ويجوز الصلاة بدونه خلافه ما نقله ابن
والامر الوجوب وقال المسح يقوم مقام غسل ما تحتها وعمل ما تحتها
لم يكن واجبا فكذلك المسح وهذا يرشد الى ان الامر لا يجاب

وقوله

وقوله ويكتفى بالمسح على اكثرها لم يذكر في ظاهر الرواية انه اذا مسح
على بعض الجباير دون بعض هل يجزئه او لا وذكر في املاء الحسن
بن زياد انه اذا مسح على اكثر اجزائه وان مسح على النصف لا يجزئه
والفرق بينه وبين مسح الرأس والمسح على الخفين حيث لا يتلف
الاكثران مسح الرأس شرع بالكتاب والياء دخلت المحل فوجب
تبعيضه والمسح على الخفين ان كان بالكتاب كان مكره حكم العطف
عليه وان كان بالسنة فهو واجب مسح البعض فاما المسح على
الجباير فاما ثبت بحديث علي رضي الله عنه وليس فيه ما يثبت على
البعض الا ان القليل سقط اعتباره دفعا للحج واقيم لاكثرهما
وقوله ولا يتوقت بيان الفرق بين مسح الخف والجيرة وذلك بان
منها ما تقدم من قوله وان شدها على غير وضوء فان المسح على
الخف من غير طهارة لا يجوز كما تقدم ومنها انه لا يتوقت بوقت
مقدم لعدم التوقيت بالتوقيت حيث لم يرد فيه اثر ولا خبر ولما
دينا نفوق الاسما فانه يسح الى وقت البرء ومنها ان الجيرة ان سقطت
عن غير برء لم يبطل المسح بخلاف الخف فانه اذا نزع يبطل المسح ان
العذر قائم والمسح عليهم كما انفسل لما تحتها مادام العذر باقيا حتى
لومسح على جيرة اخرى الرطين لا يجوز المسح على خف الرجل الاخرى
لانه لا يكون جامعا بين الغسل حكما وبين المسح وان سقطت عن برء
بطل لزوال العذر وان كان سقوطها في الصلاة استقبل لانه قد
على الاصل قبل حصول التقصود بالبرء فصار كالتميم جرد الماء في خلال
الصلاة فانه يستقبلها لذلك قبل يشكل على هذا ما اذا اصل ركعة او
ركعتين بالتحري ثم بنيت جهة الكعبة فانه يبنى ولا يستقبل مع ان
جهة التحري بدل من جهة الكعبة واجيب بان ذلك بطريق النسخ لا قبل
لما ان اصله كان بطريق النسخ في حق التحري كذلك والنسخ يظهر في
حق القائم لا في حق الفات فلذلك يبنى ولا يستقبل ما يجاب

والاغتصاص اختلافاً شارحون في التعبير عن الحيض والنفاس
 بينهما من الأحداث أو الاغتصاص فمنهم من ذهب إلى الثاني من هذه
 من ذهب إلى الأول وهو الأنسب لأن المصنف يقول بعد هذا باب الا
 اغتصاص ونظيرها وما فرغ من الأحداث التي يكون وقوعها ذكر ما هو
 أقل وقوعاً منه ولقب الباب بالحيض دون النفاس لكثرته ولو كونه
 حالة معهودة في نبات آدم دون النفاس والحيض لغة هو الدم الخارج
 ومنه خاضت لأن ين وعند الفقهاء دم ينفضه رحم المرأة السليمة
 عن الداء والصفير قول السليمة عن الداء احتراز عن النفاس وقوله
 والصفير احتراز عما تراه الصفيرة وشرط تقدم نصاب الظهر حقيقة
 أو حكماً وفتح الرحم عن الجبل وأقل الحيض أي أقل مدته ثلثة أيام
 وليا لها وما نقص من ذلك فهو استخاضة عندنا ورؤى ابن
 سماعة عن أبي يوسف جهما الله يومان والأكثر من اليوم الثالث
وقال مالك جهما الله ما يوجد ولو ساعة **وقال الشافعي** جهما
 يوم وليلة ولنا ما روى أبو أمامة الباهلي وعائشة ورواه
 وأنس وابن عمر رضي الله عنهم ما يوجد أنه صلى الله عليه وسلم قال
 أقل الحيض للجارية البكر والشي ثلثة أيام ولياليها وأكثره
 عشر أيام وهو مروى عن عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس
 وعثمان ابن أبي العاص وأنس بن مالك رضي الله عنهم والمروى
 عنهم كالمروى عن النبي صلى الله عليه وسلم لآل المقادير لا تعرف
 قياساً ولا يوصفان الدم كما يسيل على الدوام بل يسيل تارة وينقطع
 أخرى فيقام الأكثر من اليوم الثالث وهو سبع وستون ساعة
 على ما ذكره في النوادر في مقام الحال ولما لا أن هذا نوع حدث فلا
 يقدر أقله بشئ كسائر الأحداث وللشافعي أن السيلان لما
 لتوابع جميع الساعات فبنا أن الدم من الرحم فلا حاجة إلى
 الاظهار بشئ آخر والجواب أن مقتضى الشرع وذلك

صلى لا يجرد

لا يجوز وأكثره عشرة أيام والذائد استخاضة وقال الشافعي جهما خمسة
 عشر يوماً وهو قول أبو حنيفة الأول لقوله صلى الله عليه وسلم في نقصان
 بين المرأة تقعد أحب من شطرها لا تصور ولا تصلي والمراد به زمان
 الحيض والشطرها هو النصف ولنا ما روينا من قول صلى الله عليه وسلم
 وأكثره عشرة أيام لأن تقدير الشرع يمنع الحاف غيره به وليس المراد بالشطرها
 حقيقة لأن في عمرها زمان الصغر ومدة الجبل وزمان الأياس ولا يخفى
 في شئ من ذلك ففرغنا أن المراد به ما يقارب الشطر حيضاً وإذا قدرنا
 بالعشرة بهذه الأثار كان مقدار الشطر وحصل التوفيق ومن المتأخرين
 من التزم أن المراد بالشطر حقيقة وقال هو حاصل فيما قلنا فإن المرأة
 إذا بلغت خمس عشر سنة ثم حاضت من كل شهر عشرة أيام ثم ماتت بعد ثنتين
 سنة كانت تاركة للصلاة شطرها قوله وما تراه المرأة بيان العوانة
 وهي ستة السواد والخمرة والصفرة والكبد والخضرة والثرية ولم يذكر
 السواد لأنه لا اشكال في كون حيضاً لقوله صلى الله عليه وسلم دم الحيض
 اسود عيب محتم أي طرئ شديد الخمر إلى السواد وأما الخمرة فهي اللون
 الأصلي للدم لأن عند غلبه السواد يضر به إلى السواد وعند غلبه الصفراء
 يرفق يضر به إلى الصفرة ويستبين ذلك لمن اقتصد فالصفرة أيضاً من
 ألوان الدم إذا رفق وقيل هي كصفرة السن أو كصفرة الفرو وما الكبد
 فلونها كلون الماء الكبد وهي حيض في قول أبو حنيفة ومحمد جهما الله حتى
 ترى لبياضاً من الصاويرات في أول أيامها أو في آخرها وقال أبو يوسف
 جهما الله لا يكون الكبد حيضاً إلا بعد الدم لأنه لو كان من الرحم لكانت آخره
 الكبد عن الصاير لأن الكبد من كل شئ يتبع صائمه فلو جعلناها
 حيضاً ولم يقدم عليها دم كانت مقصودة لا يتبعها ومنها ما روى
 أن عائشة رضي الله عنها جعلت ما سوى البياض من الخالص حيضاً لأنها
 حدثت مالك في موطنه عن علقمة عن أمه مولاة عائشة أم المؤمنين
 أنها قالت كانت النساء يبعثن إلى عائشة بالدرجة فيها الكرف في الصفرة

من دم الحيض بساتها عن الصلاة فتقول من لا تجعل حتى تزيل العضة
البيضا والقصة بفخ القاق وتشديد الصاد شئ يخرج من اقبال النساء
بعد انقطاع الدم شبه الخيط الابيض وقيل هي الحيض شبيهت الطوية
الصافية بعد الحيض بالحيض يعني يخرج الخزقة التي يخفى بها
كالحيض الابيض قبل ويعتبر اللون حين يرفع الخزقة وهي طرية
لا بعد الجفاف لان اللون يتغير بالابواب وهذا يعني ما فلت عاثة
رضي الله عنهما لا تعرف الاسماء فيجعل على انها سمعت ذلك من رسول
الله صلى الله عليه وآله فان يعطى قوله صلى الله عليه وآله وسأرد دم الحيض
اسود عبيط يدل ان هذه الاشياء ليست بحيض وهو اقوى من
فعل عائشة رضي الله عنها فلا يجوز تركه به اجيب بانه من
باب تخصيص الشئ بالذم وكذا لاله على نفى ما عداه وقوله
وقم الرحم منكوس جواب عن قول ابي يوسف لتاخر خروج الكبد
عن الصالحى فلانه قول بالوجوب نعم هو كذلك اذ لم يكن يخرج
من سفلى اما اذا كان كالحجرة ثقب اسفلها فان الكبد يخرج
اولا واما الخضرة فقد ذكر بعض مشايخنا وجوده وقال مستعدا
كانها اكلت قصبلا وذكر ابو علي الدقاق رحمة الله از الخضرة نوع
من الكبد قال المصنف رحمه الله ان كانت المرأة من زوات
الاقرا كانت حياضها ويحل على فساد الغدا كانها اكلت غدا فاسد
افسد صورة دمها واز كانت كبيرة اى آية وهو ان تكون
في غير رمضان سنة على ما هو المختار وقيل في سبعمائة لا يكون
حياضها ويحل على فساد الميت فان الدم في الاصل لا يكون احضر
ولم يذكر المصنف الترسية وهي ما يكون لونه كلون التراب
وهي نسبة الى التراب لانها نوع من الكبد فهي على الاختلاف
المذكور في الترسية بوزن الترسية والترسبية بوزن الترس
عية وهو لون خفي يسير اقل من صفرة وكدره وقيل هو من الرية

لانها على لونها ولم يذكر اوان الحيض واختلفوا في اذ ندمه لحكم
يلوغها اذ ارات الدم فيها قال ابو نصر بن سلام ثبت سنة
اذ ارات الدم وتماذى بها ثلثة ايام وبعضهم قدره بسبع سنين
ومحمد بن مقاتل قدره تسع سنين وابو علي الدقاق شئ عشرين
سنة واكثر المشايخ على ما قاله محمد بن مقاتل قال والحيض
يسقط عن الخائض الصلاة هذا بيان احكام الحيض قال في التهم
وغيره انها اثنا عشر ثمانية تترك فيها الحيض والنفاس والرجعة
مختصة بالحيض ووز النفاس فاما الثمانية فتترك الصلاة لالى
قضاء وترك الصوم والقضاء ووجوه الدخول في المسجد ووجوه
الطواف بالبيت ووجوه قراءة القران ووجوه مس المسح بدون
الغلا ووجوه جماعها والثامن وجوب الغسل عند انقطاع
الحيض والنفاس واما الاربعة المخصوصة فانقضاء العدة
لاستبراء والحكم يلوغها والفصل ينطلق السنة والبدنة
فالسبعة لا وتعلق ببرؤذ الدم عندها تجاوزة الدم موضع الكبد
وعن محمد انها تتعلق بالاحساس بالبروز فلو توضأت ووضعت الكرسف
لم تحت نزول الدم من الرحم الى الكرسف قبل غروب الشمس ثم رفوت
الكرسف بعد غروبها فالصوم تام وعن محمد في غير ظاهر الرواية انها
تقتضيه والثامن يتعلق بنصايب الحيض ويستند الى ابتدائه
والاربعة الباقية تتعلق بانقضائه قوله لسقط على مذهب
القاضى بن يزيد على حقيقة لان عنده نفس الوجوب ثابت عليها
كالصوم والمجنون لقيام الذمة الصالحة للايجاب لكن سقطت
لعدمها وما على قول غيره فيكون سقطت مجاز التبع وانما قال
يجزم عليها الصور ولم يقل سقطت اشارة الى انه يقتضى
المتداة اذ ارات دمها تترك الصلوة والصوم عند اكثر مشايخ
بخار او عن ابي حنيفة رحمه الله حتى يسفر الدم ثلثة ايام وتقتضى

الصيام ولا تقضى الصلوات لقول عائشة رضي الله عنها روى ان
امرأة سألها قالت ما بال احدنا تقضى صيام ايامه لبعض ولا تقضى
الصلوات فقالت حرورية انت كانت احدينا على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذ اظهرت نقض الصيام ولا تقضى الصلوات
فان قيل وجوب القضاء يتبين على وجوب الاداء والا حكاية فكيف
تختلف هذا الحكم هنا الجيب بالاصل ذلك ان هذا ثبت بالنص
على خلاف القياس قوله وكان في قضاء الصلوات حرجا ظاهرا
وعده وجوب قضاء الصلوات ليس يحتاج الى دليل لانه على
الاصل وانما المحتاج الى ذلك قضاء الصيام وقد انضاق الى النص عدم
اشتماله على المخرج فوجب قال ولا تدخل المسجد وكذا الجنب لما
ذكر في السنن منذ العاشية رضي الله عنها ان النبي صلى
الله عليه وسلم قال وجهوا هذه البيوت عن المسجد فاتي الامل
المجد الحائض ولا جب وهو باطلا فحجت على الشافعي رحمه الله في
اباحة الدخول على وجه العبور والبرور فانه لم يفصل بين الدخول
للبرور وبينه للقيام فيه ولا تنك له بقوله تعالى ولا جنب الا عابري
سبيل لان اهل التقرب قالوا الا همنا بمعنى ولا اولان المراد بالصلوة
حقيقتها اذ الكلام للحقيقة وقوله الاعابري سبيل اي لا مسافرين
والمسافرين عابري فيكون معناه والله اعلم لا مسافرين فانه يباح
الصلوة قبل الاغتسال بالتميم وصورة هذه المسئلة قال في المصنف
مسافرتين بعد فريتين ماء وهو جنب ولا يجزئ من فانه يتم تزويج
المسجد عندنا وقال الشافعي رحمه الله جاز ان يفصل مختارا ولا يطوف
بالبيت لان الطواف في المسجد قبل فاذا كان الطواف في المسجد كان
الحكم معلوما من قوله ولا يدخل المسجد ويجيب بانه صريح بذلك
لان الدخول قد يكون عند الطهارة وجا صحت يوم جواز الطواف
وليس كذلك حتى لو طاف خارج المسجد لم يجز جاز الطاهرة

ولو عمل

ولو عمل بقوله لان الطواف بالبيت صلاة كان اشتمل وانق
المسح والوقوف ولا ياتيها زوجهما لا يطأها ظاهر **قال** وليس
لحائض ولجنب والنساء قراءة القران لقوله عليه السلام لا يقرأ
لحائض ولجنب شيئا من القران وهو حجة على مالك رحمه الله فانه
يجوزها للحائض او تسامدورة فحاجة الى القراءة عاجزة عن تحصيل
الطهارة بخلاف الجنب فانه قادر عليه بالغسل او التيمم وهو واجب
لحديث باطلا فانه لا يشترط في سياق النفي تناول
مادون الآية فيمنع عن قرائته كالأية فيكون حجة على الطحاوي في ابيات
قراءة مادون الآية للحائض والنساء ولجنب مستدلا بان المتعلق
بالقران حكمان جواز الصلوة ومنع الحائض عن القراءة ثم في احد
الحكمين يفصل بين الآية ومادونها فكذلك في الحكم الاخر وقال الكوفي
منع عن قراءة مادون الآية ايضا على قصد قراءة القران كما منع عن
قراءة الآية التامة لان الكل قران فان لم يقصد القراءة بخوان
يقراء للمجرب شك النعمة لا يأس به وذكر الطحاوي عن ابن حنيفة رحمه الله
لا بأس للجيب ان يقرأ الفاتحة على وجه الوعاء قال المصنف في كافي
بهذا وانك روى عن ابن حنيفة في دخول المختار الجوز وليس لهم اي
لحائض والنساء ولجنب مستدلا بالمتصفح الى اخر ظاهر وقوله
صلى الله عليه وسلم رواه مالك في الموطأ والدارقطني فان قلت
ما بال المصنف لم يستدل بقوله تعالى انه لقران كريم في كتاب مكنون
لا ينسه الا المطهرون فانه ظاهر في النهي عن مس المتصفح لغير
الطاهر قلت لان بعض العلماء حملوه على الكرم البررة فكان محتملا
فتترك الاستدلال به وقوله ثم الحديث والحجاية حلا اليد الى اخره لبيان
مشاركتها في حرمة المس واختلافها في حكم القراءة وتفسير
لما ثبت حكم الحديثين في اليد لم يجز مس المتصفح باليد لما جاز
ولما ثبت حكم الحديث في الفم حيث لم يجب غسله وتب حكم الحجاية

فيه حيث وجب عليه جازت قراءة المحدث دون الجنب قال في الحاشية
في شرح الجامع الصغير فان غسل الجنب فمه بقراءة او بغيره ليس او غسل
المحدثين ليس يطابق القراءة ولا المس للجنب ولا المحدث هذا هو الصحيح
لان ذلك لا يتجزى وجوداً ولا زواجاً وغلافة ما كان متخافياً عندئذ متبا
عد بان يكون شيئاً ثانياً الثابتين الماس والممسوس ولا يكون متصل به
كل الجلد المشرف فيبقى ان لا يكون تاباً للماس كالكحل والشمس كالجلا
المشرف قال صاحب النخبة اختلاف الشاخي في الضلوف فقال بعضهم
هو الجلد الذي عليه وقال بعضهم هو الكحل وقال بعضهم هو الخريطة
وهو العظم لان الجلد يتبع المصحف والكحل يتبع العظم والخريطة ليست
بتبع لاحدهما قوله وهو الصحيح الاول رد الاول وقوله وهو الصحيح
الثاني رد الثاني وقوله في كتاب الشريعة يعني كتاب الحديث والفقهاء
حيث يرخصون له ما في مسها بالكم لان في ضرورة فيه اشارة الى
ان مسها يلا طهارته مكروه وقوله ولا بأس بدفع المصحف الى الصبيان
معناه لا بأس بان يدفع الطاهر من المصحف الى الصبيان المحدثين
لانه لو لم يكن كذلك فاما ان يمنع عنهم المصحف وفيه تضييع حفظ
القران او يؤمر بان يتطهروا فيه خرج عليهم لانهم لم يكفوا بذلك
ويجوز ان يكون معنى قوله وفي الامر بالتطهير وفي امر لا وليا يتطهروا
الصبيان كمنهم عز اليتامى الذكور منهم للخرج بكلاء ولياء او العالين
الدائمين وقوله هو الصحيح احتراز عما ورد عن بعض مشائخنا ان
دفع المصحف واللوح الذي كتب فيه القرآن اليهم مكروه بناء على ان
الدفع مكلف بعدم الدفع قال واذا انقطع دم الحيض اذا انقطع دم
الحيض لا قل من عشرة ايام وكان عند تمام عادتها لم يجز وطئها حتى
تغسل لان الدم بقدر بكر الدال وضمها اي يسيل تارة وتقطع اخرى
فلا بد من الاغتسال ليرتفع جانس الانقطاع بوجوده ما زاد على زمان
عادتها من دون الاغتسال فجعل وطئها كالمسوس منها من الطهارات

حقيقة

حقيقة ولو لم تغسل ومضى عليها اد في وقت الصلوة بقدر ان تقصر
على الاغتسال والتجربة حل وطئها لان الصلوة صارت ديناً على فاضت
من الطهارات حكماً لان الشرع اذا احكم عليها بوجوب الصلوة ولا
يصح حال كونها حائضاً لانه حكم بطهارتها وفي بعض النسخ او يمضي
عليها وقت صلوة كامل وقيل عليه ان كان كامل صفة للوقت
كان مرفوعاً وليس بمرفوع وان كان صفة للصلوة كان الراجح
كاملة واجيب بان صفة للوقت والجوارح كما في محض خرب
ومعناه الكمال في السببية فانما اذا انقطع الدم في آخر الوقت بحيث
تتمكن ان تغسل وتخرج للصلوة كان ذلك المقدار كاملاً في الحجاب
الصلوة عليها كما ان معنى كمال الوقت على او هو منقطع الحيض
كامل في ذلك وليس معناه ان معنى كمال الوقت على معنى ان انقطع
دمها في اول الوقت واما لانقطاع حتى مضى الوقت شرط في كونها
من الطهارات في حل القران ووجوب الصلوة وعلى هذا لا فرق
في العبارتين من حيث المضي لان الاو لا يوضح في ثابته وقوله
ولو كان انقطع الدم دون عادتها طاهر وقوله في الثلاث
منتهى عن خارج فخرج الغالب وان انقطع الدم لعشر ايام
حل وطئها قبل الغسل وحل الخطي ليس يتوقف على انقطاع الدم
لكن ذكره بمقابلة قوله او لا وان انقطع الدم وذلك لما ذكره لان زيد
للحيض على العشرة ويجب عليها الصلوة لانها تيقناً بمجرد انقطاع الدم
تخرجها من الحيض فاذا دركت جزءاً من الوقت قليلاً او كثيراً كان
عليها قضاء تلك الصلوة بخلاف ما اذا كان ايامها دون العشرة فان
فيه مدة الاغتسال من حمله حيضها فلا بد من الوقت مقدار ما يكتمها
ان تغسل فيه وتخرج للصلوة لتغير بدنة بجزء من الوقت بعد الطهارة
ليجب عليها قضاء تلك الصلوة وقوله لانها لا يتنجس استثناء من قوله
حل وطئها يعني انه لا يتنجس وطئها قبل الاغتسال للمضي في القراءة بالثبوت

فان ظاهر التيمم فيه اي وجوب حرمه القربان قبل الاغتسال في الحالتين
 باطلا فذكر كما قال في الزواجر والشافعي رحمهما الله **قال** والطهر المتخلل
 بين الدمين في مدة الحيض اذا اخطأ الدم طرفه مدة الحيض كان كالدم
 المتوالي في رواية محمد بن ابي حنيفة رحمهما الله وجهه ما ذكره في الكتاب
 اذا استجاب الدم مدة الحيض بشرط يعتبر قوله واخره والطهر المتخلل
 بينهما يتبع له ما كان النصاب في باب الزكوة فان شرط وجوبها كما في النصاب
 في طرفي الحول والنقصان في ذلك لا يضر مثاله مبتدأة رأت دما يوما
 وثمانية طهر او يومًا ما فالعشرة كلها كالدم المتوالي لاجاله الدم بطرفي
 العشرة ولو رأت يومًا ما وتسعة طهر او يومًا ما لم يكن شئ من
 حيض او عن ابي يوسف رحمه الله وهو رواية عن ابي حنيفة وقيل هو اخر
 اقوال ابي حنيفة ان الطهر اذا كان اقل من خمسة عشرة يوما لا يفصل
 بين الدمين وهو كالدم المتوالي كما ينظر فاسد لا يصح للفصل بين
 الحيضين لان اقل مدة الطهر الصحيح خمسة عشرة يوما فان ذلك لا يصح للفصل
 بين الدمين لان الفاسد لا يتعلق باحكام الصحيح شرعا فكان كالدم
 المتوالي مثاله مبتدأة رأت يومًا ما واربعة عشر طهر او يومًا ما
 لعشرة من اول ما رأت عنده حيض يحكم ببلوغها به وكذلك اذا رأت يومًا ما
 وتسعة طهر او يومًا ما قول في الاخذ بهذا القول اي قول ابي يوسف
 ايسر يعني للفقهاء المستغنى لان في قوله محمد بن يعقوب بن يعقوب بن يعقوب
 ان احاطة الدم للطرفين شرط بالاتفاق لكن عند محمد بن طريف في مدة الحيض كما
 تقدم وعلى هذا لا يجوز بداية الحيض **و** لا يختمه بالطهر لان الطهر ضد الحيض
 والشئ لا يبدأ بضده ولا يختم به وعند ابي يوسف لظرفي الطهر المتخلل على
 هذا يجوز بداية الحيض الطهر وختمه به ايضا ويجوز بداية به اذا كان في
 دم فقط ولا يختم به حين ويجوز ختمه به اذا كان بعد دم كما قبله في قول
 ابي يوسف رحمه الله من المسائل امرأة عادت في اول كل شهر خمسة عشر رأت قبيلا
 ايامها بيوم او يومًا ما ثم طهرت ختمتها ثم رأت يومًا ما فنقضت ختمها بحيض

انما جاز

اذا جاز المرثعة عشرة لاحاطة الدمين بزمان عادتها وان لم تره شيئاً
 واما اذا لم يجاز فيكون جميع ذلك حيضاً وكذلك لو رأت قبل ختمها بيومًا ما
 ثم طهرت اول يوم من ختمها ثم رأت ثلثة دماء ثم طهرت اخر يوم من ختمها ثم استمر
 بها الدم فحيضها ختمها عنده وان كان ابتداء الغزاة وختمها بالطهر لو وجد
 الدم قبله وبعد واز الطهر المتخلل بين الدمين اذا كان دون ثلثة لا يكون فاصلاً
 بالاتفاق ومادون خمسة عشر كذلك عند ابي يوسف كما مر آنفاً وعند محمد بن ابي حنيفة
 فصاعداً فان السقوي الدم والطهر في ايام الحيض او غلب الدم فكذلك وان غلب الطهر
 صار فاصلاً وجب ان لم يكن جعل واحد منهما في الدمين بانفراده حيضاً لا يكون
 بشئ منه حيضاً وان امكن ذلك جعل حيضاً سواء كان المتقدم او المتأخر وان لم يكن
 جعل كل واحد منهما لجعل اسرعهما امكاناً حيضاً فقط اذا لم يتخلل بينهما طهر تام
 مثاله مبتدأة رأت يومًا ما ويومين طهر او يومًا ما فالاربعة حيض ولو رأت
 يومًا ما لم يكن شئ منها حيضاً الغلبة للطهر وان رأت يومًا ما وثلثة طهر
 ويومين دماء فاسنة كلها حيض لا ستقر ثم اقبل الدم لما از احتساب الدم يومين
 حرمه الصوم والصلاة واعتبار الطهر بوجوب جعل ذلك واذا استوفى الحلال
 والحرام بقلب الحرام كافي الخمر في الاواني فان الغلبة اذا كانت للجحاسة او كانت
 سواء لا يجوز الخمر في هذا مثله وان رأت ثلثة دماء وخمسة طهر او يومًا ما
 فحيضها الثلثة الا وكان الطهر غالباً فصار فاصلاً والمتقدم بانفراده يمكن ان
 يجعل حيضاً فجعلناه حيضاً ولو رأت يومًا ما وخمسة طهر او ثلثة دماء فحيضها
 الثلثة الا خيرة بل ايقنا ولو رأت ثلثة دماء وستة طهر او ثلثة دماء فحيضها
 الثلثة الا وكان اسرعهما امكاناً فان قيل قد استوى الدم بالطهر فلم يجعل
 كالدم المتوالي اجيب بان استواءهما انما يعتبر في مدة الحيض عشرة والمرثعة
 في العشرة ثلثة دم وستة طهر ويومين فكان الطهر غالباً فلهذا صار فاصلاً
قال واقل الطهر خمسة عشر يوماً اقل الطهر الذي يكون بين
 الحيضين خمسة عشر يوماً كما ذكره عن ابي بصير النخعي رحمه الله والظاهر
 انه منقول عن النبي صلى الله عليه وسلم لانه مقدار المقادير في الشرع

لا تعرف الا جماعا وذكر في الحيط ان الله تعالى اقام الشهر في نحو الآية والصفحة
 مقام الطهر والحيض وما اضيف الى الشهرين يقسم عليهم ما نصفين فيبقى
 ان يكون نصف الشهر حيا ونصفه طهرا لا ان اقام الدليل على نقصان الحيض
 عن النصف فيبقى الطهر على ظاهر القسمة وهذا الاستدلال نقول عن الشيخ
 ابو منصور المازندراني رحمه الله وفيه نظر لما ان المقادير لا تعرف الا توقيفا ولذا
 ما ذكر في المبسوط ان مدة الطهر نظير مدة الاقامة من حيث انها تقيد بما
 سقط من الصور والصلوة وقد ثبت بالاخبار ان اقل مدة الاقامة خمسة
 عشر يوما فلكل ما اقل مدة الطهر ولهذا قدرنا اقل مدة الحيض بثلاثة ايام
 اعتبارا باقل مدة الشرفان كل واحد منهما يؤثر في الصوم والصلوة لكن
 ما ذكر في المبسوط يمكن ان يستدل الى السماع بجمل الاخبار الواردة في مدة
 الاقامة واردة في نفسان هما فيما ذكرنا فكان من باب الدلالة وفيه
 بعد قوله ولا غاية كذا في الطهر ومنها انها تصلى وتصوم ما ترى
 الطهر وان استقر في غيرها **قوله** لانها هي الطهر يتدبر السنة وستتفرق فلا
 يقدر بتقدير الا اذا استقر بها الدم فاجتمع الحيض العادة فانه يكون حينئذ
 غاية عند علمته العلماء خلافا في عصمة سعد بن معاذ الرومي والقاضي في
 حازم فانه لا غاية لاكثره عندها على الاطلاق لان نسيب المقادير بالسماع هو
 وعلى هذا اذا بلغت امرأة فترات عشرة دماء سنة او سنين طهر ثم استقر
 الدم فعندها طهرها ما رأت وحضها عشرة ايام تدع الصلوة من اول زمان
 الاستقرار عشرة ايام وتصلي وتسنن فان طلقها زوجها ينقض عندها بثلاث
 سنين او ثنتين وثلاثين يوما واما العامة فقد اختلفوا في التقدير فقال
 محمد بن شجاع طهرها تسعة عشر يوما لان اكثر الحيض في كل شهر عشرة والباقي
 طهر وتسعة عشر بيقين **وقال** محمد بن سلمة طهرها سبعة وعشرون
 يوما تمام دونها لان اقل الحيض ثلثة ايام فيرفع عن كل شهر في سبعة وعشرين
 يوما **وقال** محمد بن ابراهيم المديني طهرها ستة اشهر كما ساعد وعلم الاكثر
 لان اقل المدة التي ترتفع الحيض فيها ستة اشهر وهو اقل مدة الحمل لان

ما عليه

ما عليه الاصل ان مدة الطهر اقل من مدة الحمل فنقصا منه شيئا كبير وهو
 ساعة فنقصت عنها تسعة عشر شهرا الاثنتي عشرة ساعات لجواز ان يكون وقوع
 الطلاق عليها في حالة الحيض فخرج الى ثلثة اطهار وكل طهر ستة اشهر الا سائمة
 وكل حيض عشرة ايام **وقال** المحاكم الشهيد طهرها شهران وهو رواية ابن
 سماعة عن محمد بن حماد لان العادة مأخوذة من المصارفة والحيض والطمهر مما
 يتكرر في الشهرين عادة اذا غلبت النساء ويجبض في كل شهر مرة فاذا
 طهرت شهرين فقد طهرت في ايام عاداتها والعادة تنتقل من بين فصار ذلك
 الطهر عادة لها فيجب التقدير به قبل الفتوى على قول المحاكم لانه اسير على
 الفتوى والناس وفيه اقوال اخرى تركتها مخالفة لاطناب واما كان في الاقوال
 فيه كثرة اعرض المصنف عنها وقال ويعرف ذلك في كتاب الحيض **قال**
 ودم الاستحاضة كالرغايف كلامه واضح **وقوله** بتيجة الاجماع قيل
 اي بدلالة وتقدير اجمع المسلمون على وجوب الصلوة وهو وجوب حجب
 الصوم وحل الوطئ بطريق الاصل لانه لا يحل الدم عدا في حق الصلوة
 مع المسافاة الثانية بينهما لكونه منافية لغيرها فلون يجعل عدما في حق الصوم
 والوطئ الذي لا يشافاة بينهما اولى **قال** في الكافي في نتيجة
 الاجماع بدلالة غير صحيح لفظا لامعنى والتفسير بالحكم لا شديدا
قال الشيخ عبد العزيز رحمه الله قد يجوز ان تسمى نتيجة من حيث ان كماله
 النص والاجماع لا يكون الا بوجوه التحليل ان ثبت قبل فكانها نتيجة والنص
 والاجماع اصل ولو فسرت بالحكم لا وجه ان الاجماع منعقد عليه قصد
 وليس كذلك فلذلك فسرت بالدلالة **وقوله** ولو زاد الدم على عشرة ايام
 تعرض منه لها هو المتفق عليه فان الدم اذا زاد على عشرة ايام ولو اعادة معرفة
 دون العشرة ردت الى ايام عاداتها بانفاق اصحابنا واما اذا زاد على عاداتها للمعرفة
 دون العشرة فقد اختلف فيه المشايخ فذهب ثمة بلحج انها تومر بالاغتبار
 الصلوة لان حال الزيادة من زيادة بين الحيض والاستحاضة لانه ان انقطع الدم
 قبل العشرة كان حيا وان جاوز العشرة كان استحاضة فلا تنزل الصلوة

لا ينعقد
 الا بالجماع

مع التردد وقال الشيخ بخار الاثم بالاعتسال والصلوة لا باعضاها
 حائضا ببقاين وبليل بقا الجضر وهو ما يترك الدم قائم ولا يكون استحاضة
 حتى يتم فجاوز العشرة ولا دليل على ذلك فلا تفرغ بالاعتسال والصلوة حتى
 يتفق امرها فاذا اجاوز العشرة امرت بقضاء ما تركت من الصلوة بعد ايام
 عادت ما قال في المحبتي وهو لا صح **وقوله** والذي زار يعني على العادة
 المعروفة استحاضة لقوله صلى الله عليه المستحاضة تدع الصلوة لايام اقرتها
 ووجه الاستدلال ان من زادها على عشرة فهي مستحاضة تدع الصلوة ايام
 اقرتها عادت المعروفة فاذا زاد عليها لا تدعها فيه والاكم بيقول الاضائة
 فائدة **وقوله** وكان الزائد دليل الخروج وتغيره الزائد على العادة بخلي
 الزائد على العشرة وكل ما يجانس الزائد على العشرة فيكون الزائد على العشرة
 اما ان الزائد على العادة يجانس الزائد على العشرة فمن حيث التردد في
 نهما زائد على العادة المعروفة وعوضه بان الزائد على العادة
 يمكن ان يكون جضا بخلاف الزائد على العشرة فاقبح ان وجبارة
 اخرى وهو ان ما زاد على العادة يجانس العادة فيكونها في وقت الحيض
 فيعارض التجانس والجواب انها لو اتحدت في اسكان الحيض وعدمه
 كانتا مثلين ولم تنزع ذلك وان التجانس بين الزائدين من وجوهين
 كما ذكرنا وبين الزائد والعادة من وجه واحد كما ذكرتم وكان ما ذكرناه
 راجحا واما ان كل ما يجانس الزائد على العشرة فيحقره فلان الجنية على الضم
وقوله وان ابتدأت مع البلوغ مستحاضة روى منيا للفاعل للتعذر
 واختاره صاحب النهاية وجعل المستحاضة من يارجن واعلم ان لا
 اختيار لها وجعل مستحاضة نصبا على الحال المقدرة كقولها تعالى فانظروا
 خالدين لان الاستحاضة خال ابتدء رويها الدم لم تثبت وانما تثبت الز
 يادة على العشرة واكن يعلم عند الزيادة على العشرة انها كانت مقدرة
 الاستحاضة عند ابتداء رويها الدم **وقوله** لان اعرفناه جضا اي
 عرفنا الدم المرتب في العشرة جضا فلا يخرج عن كون جضا بالشك في

ان المروي

ان المرتب في العشرة حال وجوده حكما يكون جضا ولهذا لم يقطع
 الدم على العشرة حكما يكون كل جضا فاذا زاد الدم على العشرة وقع
 الشك في كون الزائد على الثلثة جضا او لا فلا يبرهن ذلك اليقين
 بهذا الشك الذي حدث الان **فصل** لما كان الحيض اكثر وقوعها
 قد مر ثم اعضد الاستحاضة لاماكثر وقوعها من النفا من اعتبار
 كثره اسبابها فانها يكون مستحاضة بما رأت الدم حالة الجبل او زاد
 الدم على العشرة او زاد على حروفها وجاوز العشرة او زادت
 ما دون الثلث او رأت قبل تمام الطهر او رأت قبل ان يتلغ شع
 سنين على ما عليه العامة بخلاف النفا من فان سبب ثبتي واحد
 وقدم حكم المستحاضة ومن بعضاها على نهر يفهم لان المقصود بيان
 الحكم ومنه سلسل البول هو من لا يقدر على مساكه والرف
 عا الدم الخارج من الانف والجرح الذي لا يرقا اذ لا يسكن دمه
 من رقاد الدم اذا ساكن **وقوله** يتوضون لوقت كل صلوة هو
 حكم المسئلة فيصلون بذلك الوضوء في الوقت ما شاؤا من التوضي
 والنوافل والندور والواجبات عندنا وقال الشافعي رحمه الله
 يتوضوا لكل صلوة مكفوفة واستدل بقوله عليه السلام المتخلة
 تتوضوا لكل صلوة وبيان اعتبار طهارتها ضرورة اذ اء المكفوفة
 ولا ضرورة بعد ادائها فلا اعتبار بها بعد الفراغ منها فان قيل كل
 صلوة اعم من كونها مكفوفة فالمكفوفة بالمكفوفة تحكم وكان لا ضرورة
 بعد ادائها المكفوفة لا ضرورة في النوافل اذ لا يخرج من تركها فاعتبار
 عدمها بالنسبة الى المكفوفة دونها ايضا تحكم اجيب بان قوله لكل
 صلوة مطلق والمطلق يتصرف الى الكافر هو المكفوفة فيصرف اليها
 وان الحاجة في حق النوافل وما للنظر في الاقلام غير ما صرح الجواز
 ان يكون باقية بالنسبة الى النوافل دون الفرائض لم ترفعها
 خير موضوع في كل وقت وفي الزام الطهارة صحح بين ورة باننا

لان المراد صلوة مهنا مطلق بل عام بدخول كلمة كل فلا يفتى ما ذكرتم
وبان طهارتها بعد اداء المكتوبة ان كانت باقية تساوت الفرائض
النوازل في جوار الاداء بها وان لم تبقى متساوتا في عدم جوارها وفي
نظرنا قوله صلى الله عليه وسلم المتخاضة تتوضأ لوقت كل صلوة
وهو اي الوقت مراد بالاولى بارواها المتخاضة لان الام تستمر
للوقت يقال اتيتك لصلوة الظهر اي وقمتها فكان ما رواه نصا حكاه
التاويل وما رويناه مفسرا لا يحتمل فيخرج عليه كما عرف في وضوءه على ان
الحاظا اتفقوا على ضعف حديثه حكاه النودمي في المهذب قوله
وكان الوقت اقيم مقام الاداء دليله يعقول والشارحون قالوا
معناه ما ذكره شمس الائمة في الجامع الصغير وهو قوله ثم في تقدير
طهارتها بالصلوة بعض الجمهالة لان الناس يتفاوتون في اداء
الصلوة فمنهم مطول لها ومنهم غير مطول فلم يكن ضبطه فورا
طهارتها بالوقت دفعا للحرج وفيه نظر لاننا اذا قدنا طهارتها كل
بادائه ان نقص الجمهالة والحرج والجواب ان ارتفاع الحرج ممنوع
فانا اذا قدنا طهارتها كل شخص بادائه وفرضنا الفراع عنه واوجبنا
عليه وضوء آخر اكل ما يصلي من قضاء او واجبا ونزد في وقته
او مكتوبة اخرى في وقت آخر تحقق الحرج في موضع التحقيق فان
اعتبار طهارتها ليس الارخصة وتحققا وذلك خلف باطل واذا
قام الوقت مقام الاداء يدار الحكم عليه لان الشيء اذا قام مقام
شيء آخر كان المنظور اليه ذلك الشيء وقد عرف ذلك في موضعه
قال فاذا اخرج الوقت بطل وضوءه لصلوة واستأنفوا الوضوء
الصلوة اخرى عند علمائنا الثلاثة قبل قوله واستأنفوا الوضوء
لصلوة اخرى سندوا لان الوضوء يسقطه واجيب بان قد
لا يتزعمه كالتبعية لصلوة الجنائز في المصرفة ان اذ صلى عليها
بطل تبعية بالنسبة الى غير صلى الجنائز وبقيت في حق جنازة اخرى

اخرى

حضرت ويفوتها الصلوة عليها ان اشتغل بالوضوء وفيه محل كما ترى
ويجوز ان يكون تأكيدا ويجوز ان يكون لبيان المذهب والآن
لنفي قول زفر فانه يقول استأنفوا اذا دخل الوقت ويجوز ان يكون
كاستفراغ الاول فانه لما قال بطل وضوءه ربما يقول منعت ان
الوضوء كان باطلا بالحدث السابق فتبين ان المراد ببطان الوضوء
وجوب استأنف وضوء اخر لا البطان المهور قوله فان توضأ في
حين تطلع الشمس اجرا ثم حتى يذهب وقت الظهر بيان موضع الخلاف
فقد ابر حنيفة ومحمد ما ذكره عند ابر يوسف وزفر حتى يدخل وقت
الظهر وليا كان ذكر ابر يوسف مع زفر في هذه المسئلة كما لنا نص
لما ذكر من قوله فاذا اخرج الوقت بطل وضوءه واستأنفوا لصلوة
اخرى وهو عند علمائنا الثلاثة اختلفوا الى بيان الاصل المبني عليه فقال
وجاصله اي حاصل ما ذكرنا من الاختلاف في هذه المسئلة ان طهارة
المندوب تنقضي بمجرد خروج الوقت اي عند الخروج بالحدث السابق عند
ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله وبظهوره فقط عند زفر وبما كان عند ابر
يوسف رحمه الله وانما قال اي عنده لان خروج الوقت ليس من صفات
الانسان فضلا عن ان يكون حدثا فكان الانتقاض بالحدث السابق
لكن الوقت مانع فاذا زال ظهر اثر الحدث فكان النسبة الى الخروج
مجازا واعترض بان الانتقاض لو استند الى الحدث السابق لما وجب
القضاء على من شرع في التطوع ثم خرج الوقت لانه ظهر ان شرع فيها
بلا طهارة والجواب ما ذكرنا ان الوقت اقيم مقام الاداء تبعا
قيد الحكم عليه واذا كان الحكم اثار عليه كان الانتقاض مقتضا
من ذلك الوجه وكان ظهورا من وجه اقتضاه من وجه فعلنا بالوجهين
جميعا فجعلناه اقتضاه في القضاء وظهورا في حق المسح حتى ان المتخاضة
لا تسح على خلفها بعد خروج الوقت اذا كان الدم ساكنا وقت الوضوء
والبسرا وعند احدنا لان طهارتها اذا انتقضت استند الى الحدث

السابق ولم يمسك لا بقصر والظهور ولا بالاحتياط فان الاحتياط
فيه دون غيره قوله وفائدة الاختلاف لا يظهر الا لمن توفى قبل الزوال
كما ذكرنا او قبل طلوع الشمس انما الحصر فيها لان في الاورد دخول
بلا خروج فانه ينقض عندا رخصية ومجرى ذهب وقت الظهر وينقض
عندها وفي الثانية خروجها بلا دخول فينقض عندا رخصية واي يوفى
ومجرى لا ينقض عند زفر صا سيدك عليه ظاهرا كلام المصنف كما ترى
وقال الامام في الاسلام طهارة بالانتقاض عندا يوفى بدخول بلا خروج
وينقض بخروج بلا دخول كما هو قولها وقال فيما اذا توفيت قبل
الزوال ودخل وقت الظهر انما يحتاج للطهارة لاجل الظهر عند لان
طهارتها انتقضت بدخول الوقت عنده بل كان طهارتها ضرورية ولا ضرورة
في تقديمها على الوقت وقال في طرفة الصلوة من مذهبه ان شيئاً من ذلك
يعني الدخول والخروج ليس يفتى وانما ينقض الطهارة بطلوع الشمس
لا بقيام الوقت جعل عندا وقد بقيت شبهة حتى لو قضى صلوة الفجر
فضاها مع ستمها فكان كمال الخروج بدخول وقت آخر ولم يوجد بقيت
شبهته فصلحت لبقا حكم العذر بحقيقة صاحب النهاية وبهذا التقرير
يعلم ان العلماء الاربعة كلهم يتفقون على الحد السابق انما يعمل عند
خروج الوقت لا غير الا عندا يوفى تقديم الطهارة على الوقت غير معتبر
لعدم الحاجة فيجب عليها الوضوء ثانيا بعد دخول الوقت وعندا يوفى
الخروج من كل وجه ما لم يدخل وقت مكتوبة اخرى فان ذلك يجب عليها
الوضوء بعد دخول الوقت عنده ايضا وافول لم يظهر لذلك فائدة في
المسائل الا انما لا تظهر الا في الصور بين المذكورين فان اعتبر ما ذكر المصنف
صح وان اعتبر ما ذكر في الاسلام صح فلم يكن للاختلاف بينهما الا في
التخرج والتعويل على بعضها التعليل لفرق اعتبار الطهارة مع المناقاة
للطهارة للحاجة الى الاداء والحاجة قبل الوقت فلا يعتبر فان قيل فغير
المعتبر كيف يبرصف بالانتقاض عند دخول الوقت اجيب بان عدم اعتبار

انما هو

انما هو بالنسبة الى الوقتية لا مطلقا فانها معتبرة في حق قضاء الفوت
والنوافل فكان نقضها باعتبارها ولا يبر يوسف ان الحاجة مقصورة
على الوقت لقيام مقام الاداء كما تقدم فلا يعتبر قبل وجوه ولا رخصية
ومجرى صلاها الله ان لا بد من تقديم الطهارة على الوقت ليشتمل من الاداء
كما دخل الوقت وليس الكان للتشديد بل للمخافة اي ليقا حتى تكون
الاداء دخول الوقت وهذا لان الوقت قائم مقام الاداء كما مر وتقدم
على الاداء واجب فكان تقديمها على خلفها جازا احتياط الرتبة عن رتبة
الاصل فان قلت ففي عبارة المصنف تسامح لانه قال لا بد من تقديم
الطهارة وذلك يستعمل في الوجوب لا محالة وليس بتقديم واجبا
لجواب ان المناقاة عندا لا بد من جواز تقديم الطهارة وانما كان
كذلك لم يكن الدخول صلحا للظهور الحد عندا لكونه تحقيقا للحاجة
ولما خرج الوقت فدل على الحاجة فظهر اعتبار الحد عنده وقوله
والمراد بالوقت المفروضه اي المراد بالوقت الذي اعتبر خروج جود
خوله وقت المفروضه وقوله عندها اي عندا رخصية ومجرى صلاها
وقوله وهو الصلوة احترامان عما قال بعضهم ليس له ان تصلي الظهر
لانه خرج وقت صلوة واجبة لان صلوة العيد واجبة وقوله لانها
يعني صلوة العيد بمنزلة الصلوة من حيث انها ليست بمفروضه حتى
قال بعض المشايخ انها صلوة الصلوة اجازت جماعة وقوله فنقدتها
اي عندا رخصية ومجرى صلاها وانما خصصها بالذكر وان كان الحكم
عند الجميع كذلك انما ان الشبهة تاف على قولهم لان عندا ان تقدم
الطهارة على الوقت ولا تنقض بالدخول مع ذلك ليس له ان تصلي العصر
بهذه الطهارة لما ان هذا دخول شتمل على خروج فهو ان لم تنقض الدخول
انتقضت بالخروج قبل وانما وضع المشقة في الظهر ليشتمل ان لا بد من
وقت الظهر والعصر وقت هلال ومار وما سدين عمر وعمر ابي رخصية
ان ظل كل شيء اذا كان مثله خرج وقت الظهر ولم يدخل وقت العصر ليس يصح

والمختصة هي التي لا يضي عليها وقت صلوة المانع من بيان احكام المختصة
 عرفها بقوله هي التي لا يضي عليها وقت صلوة الاوّل الحث الذي استبثت به
 فير قال الامام الترمذى والمرغينى والامام حمد الدين الضررى وغيرهم ان
 هذا تعريف المختصة في حال البقاء واما في حال البيوت فبشرط دوام الصلاة
 من اول الوقت الى اخره اعتبارا بالسقوط فان لا يتم ينقطع في الوقت كله وهو
 مشكل على كل حال انه ان كان تعريفها في الابداء والانتهاء على ما يدل ظاهر
 كلام المصنف فانه ينتقض بالمختص لانها قد يكون على وجه لا ينتقض على غيرها
 وقت صلوة الاوّل الحث الذي استبثت به بوجوده فيها اذا اراد الدم في اول الوقت
 ثم انقطع فتوصله واما الانقطاع حتى يخرج الوقت فان التعريف صادق
 عليها وليست بمختصة بدليل عدم انتقاض صلواتها بخروج الوقت والمختص
 تنتقض صلواتها بذلك والدليل على عدم انتقاض صلواتها ان كونه في وقت
 السرعى في الجماع الكبير وقال اذا انتقضت المختصة في وقت العصر والدم
 منقطع وصلت ركعتين فدخلت وقت المغرب ثم سأل الدم فعلم بان يتوضأ به
 وينبى على صلواتها لان انتفاض الظواهر كان بالحد لا يخرج الوقت وهو
 اداء الشيء من الصلوة بعد الحث فجاز لها ان تبقى وان كان يعرف في انما فقط
 كما قالوا وكذلك ويلزم اختلاف حقيقة الشيء بالنسبة الى المختصين والمجانف
 لا يختلف ولعل الصواب ان يقال في تعريفها السامية من حيث عذرها باسم الدم
 من فروعها وقت صلوة كالملايين من اوقات الحيض والنفاس ثم لا تخلو عن مندوقها
 في ان دام فقوله من حيث عذرها بمنزلة الحث وقوله استمرار الدم احتراز عما هو
 هو انتقار روح وانتقار بطن وغيرها وقوله من فروعها احتراز عما اذا ثبت عذرها
 بالشيء ان الدم من انبعاثها او جرح لها فانها معناها وقوله وقت صلوة كالملايين
 ثبوت عذرها ابتداء وقوله ليس اى ذلك الوقت من اوقات الحيض والنفاس
 احتراز عما ورد على التعريف الاول من انتقض بصورة الحيض والنفاس كالمختص
 في الورود وقوله ثم لا يخلو اى المختصة عذراى عن الدم مندوقها في وقت
 البيان ان استمراره بشرط في البقاء والاشراج ما ورد من انتقض بقوله وما

اذا اراد

اذا اراد الدم في اول الوقت ثم انقطع فان الدم فيه كان قبل الوضوء والمعتبر
 ان يكون بعده او عنده وقوله ان دام يعنى الحث لبيان ان ثبوت كونها
 مختصة لا يتوقف على قوله ثم لا حين عنده الى اخره وانما ذلك للبقاء
 ويكتمل ارا الدم في وقت كل ما ثبت ذلك وان انقطع في الوقت الثاني بالكلية
 وقوله وكذلك كل من هو في معناها اى في معنى المختصة اى يكون حركتها
 وقوله وهو من ذكرناه يعنى قوله ومن به سلس البول والرعاف والدم
 والبلع الذي لا يبقاء وقوله ومن به استطلاق البطن وانقار روح عطف
 على قوله من ذكرناه واستطلاق البطن مشبهه ولا تغفل عن خروج شئ
 فلتنة اى بغيره لان الضرورة بهذا اى ما ذكرناه من الاحداث تتحقق
 وهى اى الضرورة نعم الكل فيكون حكم الكل حكم المختصة ولو اراد تعريف
 المعنى قبل من حصل به دوام الحث وقت صلوة كالملايين لا حين خضعت
 تعضاد في ان دام والقيود تعرف مما تقدم **فصل في نفاس الراء**
 المختصة حيض والمختصة ونفاس والنفاس اخرها ترتيب المادك
 على ذلك فيما تقدم من ترتيب الحيض والاختصاص والنفاس مصدر
 نفست المرأة بضم النون ونفستها اذا اولدت فهى نفست ونفست
 وفي الاصطلاح النفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة وقوله يعقب
 الولادة صفة الدم لانه لم يرد به معين فهو في معنى المنكحة وقوله لا يتأخر
 فيه ستاع لانه تعقب في موضع التعريف ويتدارك بان جعله من باب التسمية
 كما قال سمي الدم الخارج عقيب الولادة بالنفاس لانه متأخر من تنفس
 الرحم بالدم ومن خروج النفس بكون الفاء بمعنى الولاد ومعنى الدم
 من قولهم له نفس سائل قال صاحب المقرب واما اشتقاقه من
 تنفس الرحم او خروج النفس بمعنى المولد فليس بذلك وذكر في الجرح
 انه مشتق من نفس الرحم او النفس او الولادة على ما قال شاعرهم
 اذا انفرد المولود من آل خالد بذكره لناظرين قريب وقد وجد ذلك
 كله وقوله والدم الذي تراه الحامل ابتداء اى حال الحمل او حال ولادتها

قبل خروج الولد استخاضه وان كان تمتد اي بالفانض الحيض
 وقال الشافعي هو حيض اعتبارا بالنفاس يعني اذا ولدت ولدت في
 بطر واحد فربما الدم قبل خروج الولد استخاضه فانها حارة في حق الولد
 وذلك نفاس عند اوجبه في ابويوسف والجمهور كونهما جميعا من الرحم
 ولنا ان الحيض دم الرحم ودم الرحم لا يوجد من الحامل لان الحبل يستدم
 الرحم لا الله تعالى اجري عاده بذلك لئلا ينزل ما فيه يكون الثقب من
 اسفل واعتباره بالنفاس فاستدلنا بما يكون بعد انقضا حرج الوجود
 له ولما كان نفاسا بعد خروج بعض الولد فيما روي عن ابي حنيفة
 لان دم الرحم ينفتح فينفض بالدم هذا اذا خرج اكثر الداد فاما ما اخرج اقله
 فلا نصير نفاسا وان خرج الدم لان النفاس ما يعقب الولد ولم يوجد الولد
 لاحقيقة وهو ظاهر ولا حكم لان ليس الاقل حكم الكل وانما هم البعض
 لاختلاف وقع في الرواية روي خلف بن ايوب عن ابي حنيفة
 ان الدم الذي نزل المرأة بعد خروج اكثر الولد نفاسا وروي للمعلل عن ابي
 يوسف بعد خروج بعض الولد وروي هشام عن محمد بعد خروج الرأس
 ونصف البدن او الرجلين واكثر من نصف البنت وعندنا انها نصير نفاسا
 حتى يخرج جميع ولدها وذكر شيخ الاسلام في مبوطه ان ابا يوسف مع
 ابي حنيفة في خروج الاكثر وهو صحيح على ما روي خلف بن ايوب واما
 محمد فلم يذكر الجمع ابي حنيفة وليس على قياس مذهب محمد فان مذهب ابي حنيفة
 انما ثبت بوضع الحمل فمال يوجد وضع الحمل كما ثبت للنفاس فعمل الصف
 طابع على رواية فنقلها وقوله والسقط الذي استبان بعض خلقه
 كاصبع مثلا ولا نصير المرأة به نفاسا ونصير الامه ام ولادة ان ادعاه
 الموت والعدو تنفض به والذي لم يستب من خلقه شيء فلا نفاس لها
 ولكن ان امكن جعل المرء من الدم حيضا بان تقدم الحامل مدة الحيض و
 تقدمه ظهر تام يجعل حيضا وان لم يكن كان استخاضه **قال وافضل**
 النفاس لاحده لاقبل النفاس قال شيخ الاسلام في مبوطه انفق

اصلا

اصحابنا على ان اقل النفاس ما يوجد فانها كما ولدت اذا رأت الدم ساعة
 ثم انقطع عنها الدم فانها نسوم ونصلي وكان ما رأت نفاسا لا اختلاف
 في هذا بين اصحابنا انما الخلاف فيما اذا وجب اعتبار اقل النفاس في انقضا
 العدة بان قالوا اذا ولدت فان طالق فقلت انقضت عدتي
 اي مقدار يعتبره اقل النفاس مع تلك حيض عند ابي حنيفة يعتبره اقله
 خمسة وعشرين يوما وعند ابويوسف باحد عشر يوما وعند محمد ساعة
 وهذا كما ترى يقتضي وجود الدم فان ولدت ولم تر دما فهي نفاسة في رواية
 الحسن بن ابي حنيفة وابويوسف محمد الله ثم رجح ابويوسف وقال هو طهره
 ونزع الخلقان نظره وجوب الغسل فاما الموضوع فواجب الاجماع كذا في
 المحيط والكنز المشايخ اخذوا بقول ابي حنيفة وبعضهم اخذ بقول ابويوسف
 يوسف وهو نفاس لان النفاس هو الدم الخارج عقب الولادة فاذا
 لم يكون لها نفاس كيف يكون نفاسا وتكون ابي حنيفة احوط وانما
 بقدره اقله بحكم ان تقدم الغسل لم يخرج من الرحم فاعني عن امتداد جعل
 علماء يمدد بخلاف الحيض فانه اشتراطية امتداد الدم ثلثة ايام بعد ان ذلك
 الدم من الرحم اولا اذ لا دليل على كونه من الرحم وفي النفاس فاعلم ذلك بانقضا
 ثم الرحم يخرج الولد وقوله واكثر ان يكون يوما ظاهرا ومذ حينا مري
 عن ابن عمر وعائشة ولم سلة وام جيسة وابي هريرة رضي الله عنهم ومثله
 لا يعرف الا سمعا وهو الموافق للمقول لانهم اجمعوا على التزمدة النفاس
 اربعة امثال التزمدة للحيض وقد ثبت في باب الحيض ان التزمدة للحيض عشرة
 ايام بليا لها فكان التزمدة النفاس اربعين يوما وانما كان التزمدة للنفاس
 اربعة امثال التزمدة للحيض لان الروح لا يدخل في الولد قبل اربعة اشهر فينجح
 الدماء اربعة اشهر واذ دخل الروح صار الدم غدا المولود فاذا خرج الولد
 خرج ما كان محسبا من الدم اربعة اشهر في كل شهر عشرة ايام وقوله وان
 جاء ز الدم الاربعين ظاهرا وقوله وان ولدت ولدين في بطن واحد يعني
 ان يكون بينهما اقل من ستة اشهر وقوله وان كان بين الولدين

اربعون يوماً احتراز عما قال بعض المشايخ فيما إذا كان بين الولدين
اربعون يوماً از النفاس يكون من الولد الثلث عند اوجسفة و ابى
يوسف رحمه الله لا ينجس وإنما الصحيح ما اختاره المصنف لان اكثر
مدة النفاس اربعون يوماً وقد مضت فلا يجزئ نفاس هدها و دليل
كل واحد على ذكر في الكتاب واضح وقوي والعدة تعلقت بوضع حمل
جواب عن قياس عهد النفاس على انقضاء العدة ووجهه ان العدة
تنقضي بوضع حمل مضان اليها لقوله تعالى واولات الاجال اجلن ان
يضعن حملن والحمل اسم لكل ما في البطن وما بقى الولد في بطنها حتى
كانت حاصلا فلا تنقض العدة حتى تضع الجميع **باب الانجاس في غير ما**
لما فرغ من بيان نجاسة الحكمة وتطهيرها شرع في بيان النجاسة في نجاسة
وتطهيرها لان لا وفي اقوى كون قلبها ينجس جوار الصلوة بانه تعلق
فكان بالتقديم اولى وقد بر كلامه باب بيان الانجاس والانجاس جمع نجس
بفتحين وهو كل مستقدر وهو في الاصل مصدر ثم استعمل اسما قال الله تعالى
انما المشركون نجس وكما ان يطلق على الحقيقي على الحكمة لان ما تقدم بيانه
الحكمي آمن البس فاطلقه وقوله وتطهرها اي تطهر حملها من البس
والشوب والمجاز الا انه لما اضافة الى ضمير الانجاس انشده والكلام في هذا
الباب في مواضع في الدليل الموجب للتطهير وفي آلة التطهير وفي بيان انواع
النجاسة وفي كيفية التطهير وفي القدر الذي يصير المحل نجسا وفيما يتعدى
التطهير به قوله تطهير النجاسة اي تطهير محل النجاسة باثبات الطهارة
فيه كما ذكرنا وقيل تطهير النجاسة اي ازالتها واجب من بذل المصلحة وتوبه
والمكان الذي يصلح عليه لقوله تعالى وثيابك فطهر امر بتطهير الثياب
مطلقا وهو فان قيل قد قال المفسرون معناه فقصر فلا يبر ويلا
على ازالة النجاسة اجيب باذالك مجاز ولاصل هو الحقيقة على ان
تقصير الثياب يتلزم تطهير عادة فيكون امر بتطهير الثياب اقتضاء
واذا كان تطهير الثوب واجبا للنجس حال المناجى به كان تطهير المكان

والرب

والبس كذلك لساواة الاول للنصوص واقلوية التثنية وقوله جلالة الله
تحقيد اقرصيه ثم اقلبه بالماء الحث القشر باليد والعود والقرص
باطل واذا صابغ لا يقال الحديث ورد في اسماء بنت ابراهيم سألته
عن دم الحيض يصيب الثوب فيقتصر عليه انا نقول الموجب لو جوب
تطهره كونه نجسا ولا خصوصية له بذلك ولحقه كل ما كان
نجسا المعتبر في طهارة المكان ما تحت قدم المصلي فان كان فيه
الكثير من قدر الدرهم فالصلوة فاسده وان كانت في موضع اليد
فكذلك في رواية محمد بن ابي حنيفة رحمه الله وفي رواية ابي يوسف
عنه جازة وقوله ويجوز تطهيرها بالماء وبكل ما يبع ظاهر وتوبه
ظاهر احتراز عن قول ما يؤكل لحمه فان الاصح ان التطهير لا يجزئ دليل
يحصل حتى لو غسل ثم بذلك رخصنا فرما لم ينجس قال المشرك الائمة
السرخي والاصح ان التطهير بالنجس لا يكون تضاد بين الوصيف وكذا
الحكم في الماء المستعمل وقوله يمكن ان انتهيه احتراز عن الدهن و
الشمع وما اشبهه ذلك لان الازالة انما تكون بان تخرج اجزاء النجاسة
مع المزبل شيئا شبيها وذلك انما يتحقق فيما ينحصر بالعصر وما ذكر
الماء وان كان جواز التطهير ثابتا بالاجماع ليعلم ان الازالة غير واجبة
بل يجوز به وبينه وقوله لانه يتنجس باول الملاقات يعني باختلاطها
بالنجاسة والنجس لا يفيد الطهارة ظاهره ويتقوى ما ذكرنا من رواية
شمس الائمة في قول ما يؤكل وقوله لان هذا القياس بترك في الماء للضرورة
جواب عما يقال في هذا المعنى بوجوده في الماء ايضا فيدم شمول الجوارح
وقوله ولم يمان المابيع فالبع ظاهره وحاصله ان الاشتراك في العلة يوجب
في المملوك والماء مطهر بعملة القلع والازالة وهذه العلة موجودة في
المخل واشباهه فيكون مطهرا كالماء وقوله والنجاسة للجوارح جواب
عن الاستدلالهم وهو في الحقيقة قول بالموجب اي سلمنا انه يتنجس باول
الملاقات لكن المحل لم يكن نجسا بعينه بل كانت النجاسة للجوارح فاذا انتهت

اجزاء الخجاسة بالعصير المحل طاهر لا يقال التعليل بالقلوب لا يجوز
لان النقص يقتضي الغل بالماء قال النبي صلى الله عليه وسلم اغسلوه بالماء
لانا نقول الغسل بالماء اما ان يكون واجبا لعينه او لغیره ولا واغشوه
لان المصلا اذا قطع موضع الخجاسة وصل به ذلك الثوب جازت الصلوة بلا
غسله والتامس له فانه واجب للنظير وهو يحصل باستعمال المايح حصوله
باستعمال الماء على ما بيناه قوله وجواب الكتاب ان القدورى وهو
قوله ويجوز تطهيرها بالماء وبكل ما يعطى طاهرا لم يطلو عن الثوب والى ذلك
لا يفرق بينهما وقوله وعند ابن ابي بوفى في رواية الحسن بن ابي مالك
عنه ان فرق وقاله يجوز في اليد الا بالماء لا غسل اليد بطريقة العبادة
فانحصر الماء كالوضوء وغسل الثوب بطريقة ازالة الخجاسة فلم يخصص
بالماء كالتخفيف وهو ضعيف لان الكلام فيما اذا كان عين الخجاسة قائمة
باليد ولا فرق بين ازالة التهامنه وازالة الثوب قال رحمه الله واذا
اصاب الخف نجاسة والخجاسة اذا اصاب الخف فاما ان يكون لها جرم
كالروث والعذرة والدم والمني ولا يكون كالبول والغر ونحوها
والا قول اما ان حصل له جفاف ولا فان حصل له ذلك فذلك
بلا روض جازى طهر في حق جواز الصلوة استحسانا واما اذا
اصابه الماء بعد ذلك هل يعود نجسا كما كان فغيره روايتان
وقال محمد لا يجوز الصلوة به وهو القياس على الثوب واليساط
يجامع ان الخجاسة تداخلت في الخف تداخلها فيها واليه اشار بقوله
لان المداخل في الخف الى اخره الا في الخى فانه يطهر على ما سئذ ذكره وتبين
بالدلك بلا روض رواية الاصل ذكر في الجامع الصغير انه ان حكة
او حدة بعد ما يبس طهر وهما استحسانا بلا اثر وهو ما روى ابو سعيد
الخزرى في حديثه خلع النعال انه صلى الله عليه وسلم يوما فخرج
فعلى في الصلوة فخرج القوم نعالهم فلما فرغ سألهم عن ذلك فقالوا
رايناك خلعت فعليك فقال عليه السلام اتانا جبرائيل واخبرني

الذي

انها اذى فخلعتها ثم قال اذا احرككم المجد فليقلب نعليه فاذا كان
بها اذى فليمسحها بالارض فان الارض لم تطهر ولا اذى يومئذ فانه
يقضى من يقره نضرة وكراهته جعل المسح بلا روض طهورا وهو مختصر
لا يقبل الثاويل لا يقال الحديث ساقط العبارة لانه عليه السلام
لم يستقبل الصلوة لجواران الخطر مع الخجاسة نزل في ذلك الوقت
ولا احتمال ان يكون اقل قد الدرهم قوله ولان الجلال صلابة استدل
بالمعقول وهو ظاهر وان لم يحصل لها جفاف لا يطهر حتى يقاله لما ذكر
في الكتاب وهو ظاهر الرواية وروى عن ابي يوسف انه قال
اذا مشى على الروث ثم مسح خفه على الارض حتى لم يبقى فيها اثر الخجاسة
ولا دلجها يطهر لجميع النبلوى والطلاق ما يروى عن قوله فليمسحها
بلا روض الحديث فانه لم يفرق بين الرطب واليابس وعلمه مشاكتنا
قال شمس الائمة اليسر خشي وهو صحيح وعلمه الضوى فان قيل الحديث
كما لم يفرق بين الرطب واليابس لم يفرق بين ما له جرم وما ليس له جرم
فكان الواجب ان يستويا في الحكم اوجب نانه فرقه بين ما اخرج الخى
لا جرم لها بالتعليل وهو قوله عليه السلام فان الارض لم تطهر
اي من نجاستها ونحن نعلم ان الخف اذا اشترى بالبوا والتم لا يزاله
المسح ولا يخرج من اجزاء الجلال وكان اطلاقه مصر وقا الى القدر
الذي يقبل الازالة بالمسح وهو ما له جرم وانما اعلى ذلك لا جرم له لا
يطهر الا بالغسل لان الاجزاء شرب فيه ولا جاذب يجذبها وقد روى
عن ابي يوسف ان ما يتصل به من الرمل والرمد جرم له واذا جف
فذلك بلا روض طهر كالتى لها جرم واذا اصاب الثوب لا يطهر الا بالغسل
لان الثوب لتخلته اى لكونه غير متزيت داخله كثير من اجز الخجاسة
فلا يخرج الا الغسل واما الخى اذا اصاب الثوب فان كان رطبا فله
يجب غسله وان جف على الثوب اجزاء فيه الغر واستحسانا والقيا
انها يطهر بالغر لانه دم الا انه يفسخ تخين فهو كسائر انواع الدم

الابا فضل وجهه لا يستحسن قوله عليه السلام لما بشرت رضى الله عنها فاضل
ان كان رطبا واخر كيد ان كان يابسا وهو حجة على الشافعي رحمه الله فجملة
طاهر مستكلا لا حديث ابن عباس رضى الله عنهما انه قال النبي كالمخاط
فأظنه عندك انما اذله من الامطاة بمعنى الازالة ولو باذخرة فان قيل اذا
استدل الشافعي بحديثه ونحن نجد في ما وجد قوله المصنف والمخاط
ما رويناه فلجواب ان وجه ذلك انه حديث لا يدل عليه لان قوله كالمخاط
لا يقضون يكون طاهرا يجوز ان يكون التشبيه في الزوجة وقلة النخل
وطهارته بالفرك والامر بالامطاة مع كونه للجواب يستدعي ان يكون نجسا
لان ازالة ما ليس بنجس ليست بعاجية على انه موقوف عليه فلا يصح به الاحتجاج
قوله قال عليه السلام دليل اخر على نجاسته روى انه عليه السلام من حمارين
ياسر وهو يقبل ثوبين من النجاسة بل يفرق براق فقال عليه السلام ما
تخامتك ومع عينيك والماء الذي في كوكبك لا سواها وانما ينسل الثوب
من خمسين البول والدم والفاضل والمخاط والقي في الرواية الاسرار
الحزب كان القبي لا يقال الاستدلال به يقضي غسله طبا ويايسر واستمر
قائلين به فكان مشروكا لان حديث عائشة رضى الله عنها مضمون في جوابه
فرك اليباس وهذا يحتمل ان يكون المراد به الوطئ فحل عليه توفيقا بينهما
ولو صاحب النبي البتة قال ما شئت قبل بريد مشاكخ ما رآه النهر يطهر
بالفرك لا بالبول فيراشده لا تفصال الثوب عن المخدود البتة وروى
عن ابي حنيفة انه لا يطهر الا بالفضل لان حرارة البتة جازية فلا يعود
ما شرب منه البتة الى الجرم ولين عاد فانما يطهر بالفرك نقشا والبتة لا يكون
فركه قال رحمه الله والنجاسة اذا اصاب المرأة اذا اصابته النجاسة
جما مكثرا لا يخرج مصفيا كالمراة والسيف والسكين ونحوها كالتفخيخ
لانه لا يندخله النجاسة فلا يحتاج الى الاخراج من الداخل وما على ظاهرها
بول المسح ولا فصل في ذلك بين الطيب واليباس والعذرة والبول
وذكر في الاصل ان البول والدم لا يطهر الا بالفضل والعذرة الرطبة

كذلك

كذلك واليباسة يطهر بالقتل عند ابي حنيفة وانه يوسف رحمه الله وعند
محمد لا يطهر الا بالفضل والمصنف كانه اختار ما ذكره الكرخي ولم يذكر خلافا
مجرد وهو المختار للفتوى لان الصحابة كانوا يقتلون الكفار سيوفهم
ثم يسحونها ويصلون معها واذا اصابته الارض نجاسة وذهب اثرها
وهو اللون والرائحة بالحفا وجزاء الصلوة على مكانها وقوله بالنس
ليس ينحط في طهارتها وانما وقع اتفاقا فانما لا يخرج في العادة تحف
بالشمس وقال في الشافعي رحمه الله لا يجوز ان النجاسة حصلت في
الكان والمزبل لم يوجد وهذا لا يجوز التيمم ولنا قوله صلى الله عليه
عليه وسلم لا يرضيها اي طهارتها جفانها بالاطلاق الاسم السبب على
السبب لان نجاسة الذكر وهي الزبح الطهارة في الدم وجمل صاحب الاسرار
هذا الحديث موقوفا على ماشية رضى الله عنها وقال ولما الذي روى
عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا فقوله انما الارض جفت فتعدت
وصاحب المغرب جمل قول محمد بن الحنفية والقائل ان يقول معناها
واحد يجوز ان يكون نقلا بالمعنى فيكون موقوفا قوله وانما لا يجوز التيمم
جواب من قوله وانما لا يجوز التيمم لان طهارة المصعد شرط بقص
الكتاب قال الله تعالى فنجوا صعيدا طيبا فلا ينادى بما ثبت بخبر
الواحد انه لا يقبل القطع فلا يكون الطهارة قطعية جفا ولا يرضو
الكتاب يقضى ذلك فان قلت ليس قد تقدم ان طهارة المكان تثبت
بدلالة النص قوله تحم وتبارك فطهره والمثبت بالدلالة كما تثبت
باخباره فيكونه قطعيا حتى تثبت الحدود والكمالات بدلالة
النصوص فوجبا ان لا يجوز الصلوة عليها كما لا يجوز التيمم بها اجيب بان
الاية ههنا ظنية لان المفسرين اختلفوا في تفسيرها وفي المراد به
تطهير الثوب وفيه نقصان للنجس عن التكبير والخلوة فان العيب كان
يجزى ان اذبالهم تكبيرا وفيها المراد به تطهير النفس عن المعاصي ولا
خلاص الروية واذا كان كذلك كان ظني الدلالة ولهذا لم يكفر من

انكرا شرط طهارة الثوب وهو عطاء فيكون الكلالة كذلك فان قيل
 فالطيب ايضا يحتمل الطاهر والمنبت وعلى المشاهدة ابو يوسف والشافعي
 ولا يجوز ان يكونا مرادين لعدم عموم المشترك فيكون ما قلناه هو
 من الحج المنظية كالعام فيجب ان يجوز التيمم بحجيب بان الاحتمال في الطيب
 سلم لكن الطاهر مراد بالاجماع كما تقدم انما الخلاف في اشتراط الانبات
 فيكون اشتراط الطهارة قطعيا فلا يتبادر بطهارة تثبت بخبر الواحد
قال وقد روي عن محمد بن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
 يكون غليظة او خفيفة فان كانت غليظة وهي ما ثبتت بدليل
 مقطوع به كالدم والبول والخرق والرجل الدجاجة ويؤهل الحمار اذا كانت
 قد روي عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
 لم يجز قال زفر والثاقبي عن محمد بن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
 لان النص الموجب للتطهير وهو قوله تعالى وثيابك فطهر لم يفضل
 بين القليل والكثير وقلنا القليل منها لا يمكن الفرز عنه فان الذي ان
 يقص على الجرد ثم يقص على الانسان وكذلك دم البراءة غير تمكن
 الفرز وكان في القليل ضرورة وموضع الضرورة مستثناة في دلال
 الشرع فجعل عفو وقدرناه اي القليل بقدر الدرهم يعني ذلك لا يمنع
 فاذا اراد عليه منع وهو قول الشعبي اخذنا بانه اوسع وكان النبي يقول
 اذا بلغت مقدار الدرهم منعت وقوله اخذنا مفعول مطلق من قدرناه
 لان فيه معنى اخذ فالمراد بقدر الدرهم موضع خروج الحدث قال الخليل
 ذكر المقاعد في مجالسهم فكانوا عند بالدرهم وهم اخذ ما قال صاحب
 الاسرار ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من استنجى اقلو تر ومن لا فلا
 صحح واكتفى هو كالتيمم ثبت ان الاستنجاء غير واجب بالحجارة ولا يخرج في ذلك
 فعلم انه سقط حكم لقالة الجاسة وان ذلك المقدر معفو وما ثبتت
 ان الصحابة كانوا يكفون بالحجارة في الاستنجاء وذلك لا يزيل الجاسة حتى
 لو جلس المستنج به والماء القليل تجسه فانكفاؤهم بدليل على ان القليل من

الجاسة

الجاسة عفو ثم روي عن محمد بن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
 حيث قال في النوادر الدرهم الكبير هو ما يكون مثل عرض الكف وروي
 من حيث الوزن والدرهم الكبير المشفك وهو يبلغ وزنه مثقالا وهو
 الذي ذكره في كتاب الصلوة فقال الفقيه ابو جعفر بن محمد بن ابي بصير
 محمد بن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
 رواية الموزن في الكشف قوله وانما كانت نجاسة هذه الاشياء يعني
 المذكورة في اول البحث مغلظة لانها ثبتت بدليل مقطوع به فوجه الاستصحاب
 وقيل التعليق عند ابو حنيفة رحمه الله ثبتت بنص كلامه عز وجل
 ثبتت بالاجماع وفي الكفاية باب اغتساله الى ذلك وقيل المراد بالليل
 القطع ان يكون سائما من الاسباب الموجبة للخفيف من غير النضين
 ومجاذبا لاجتهاد والضرورات الخفيفة وان كانت خفيفة وهما
 ثبتت بنص مقطوع به كقول ما يوكل بالحجارة الصلوة معه حتى يبلغ ربع
 الغدير روي ذلك عن ابو حنيفة وهو مروي عن محمد بن ابي بصير
 كما ان التقدير فيه الكثير الفاخر والكثير الفاخر ما يستكثر الناس
 ويستخونون والربع ملحق بالكل في بعض الاحكام كبر الزاير وانما في
 العورة وغيره ملحق به ههنا وبالكل يحصل الاستنجاء فكذلك ما قام مقامه
 ثم اختلف في تقدير الثوب ففيه اذ في ثوب يجوز فيه الصلوة كالمبرور
 وهو مروي عن ابو حنيفة رحمه الله ويروى قال ابو بكر الرازي يعتبر
 التساوي او خياط لا يرد قصر الثياب وفيه ربع الموضع الذي يصابه
 كالزيد وهو ما يعلم من قول الرجل فلان ثمن الرجل والامر والذخرين
 وعن ابو يوسف شبر في شبر اي شبر طولا وشبر عرضا اخذ من باطن الخفين
 يعني ما بين الارض من الخلف فان باطنها يبلغ شبرا في شبر فيجوز تقدير الكثير
 الفاخر وهذا لان حكم الجاسة التي لم يجرمها ساقط العورة والحج
 بطهارة بلح على قوله ابو حنيفة وابو يوسف وفي رواية عن محمد بن ابي بصير
 ان ازال الثوب العين فلا شك في بقاء الاثر وحيث لم يقصر ذلك قدره الكثير

الجاسة

الفاخر كما قدر الدرهم موضع الاحتياج حتى سقط اعتبار ما على السبيل
من الجحاسة وانما كان اعمى بول ما يؤكل لحمه خففاً عند ابحسيفه وانه
يوسف رحمه الله كان الاختلاف في نجاسة على اصله يوسف فان تخفيفها
عنده لما ابتداء من سوغ الاجتهاد او تعارض الضمين على اصله
رحمه الله فان تخفيفها عنده ببداء من تعارض الضمين وهو معنى قوله
على اختلاف الاصلين وقارن في النهاية انما اصله حنيفة رعاية لفظ
صل الالفاظ فانها مترادفة وانما ان تقدمه ما كان ينافي في ذلك ولعله
من باب الترتيب وغير ذلك في الارواح على ما تذكره وانما خص الاصل
الاول بانه يوسف وان كان اصله محمداً ايضا لان الكلام في بول ما يؤكل لحمه
وليس يخفى عنده من فهو في هذه المسئلة خاصة اصله يوسف وجده
مختصة وبهذا سقط ما رويه صاحب النهاية واذا اصابا للتوب
من الرزق واخفاء البقر اكثر من قدر الدرهم لم يخبر الصلوة عند ابحسيفه
رحمه الله لما ذكر في الكتاب وهو واضح وقوله وكان الاحتياج بادق
مساغاً لان ما كان يقول ان البقر والرزق في البقر ظاهر وقال ابراهيم
عليه السلام ليس شيء فليده وكثير لا يمنع ذلك وقوله اهل الحرمين
ولو كانت نجسا ما استعملوها كالعنة وقوله وكان في ضرورة بيان
التخفيف عندها ثبت بشئ احد وهو البلوى والضرورة والجواب
ان اختلاف العلماء لا يخرج الجحاسة عن كونها غليظة لانها لم يرض
بجلاذ كان اختلافهم بناء على الرأي وهو لا يعارض الضرر وكذلك البلوى
كايته في مواضع النص لا ترى ان البلوى في بول الحمار اكثر لان بيتس
فيصبا ثياب ومع ذلك لا يفي اكثر من قدر الدرهم وكذلك بول الاذني
وردة باز الضرورة لو لم تقبل في مقابلة النص لما قاله ابو حنيفة نجسة
نجاسة بول ما يؤكل لحمه لا منصوص بقوله صلى الله عليه وسلم لا تأكلوا مما
البلوى الحديث واجب بانه لم يقل بذلك للضرورة والبلوى بل
للتعارض بحديث المرابين وقوله تجل بول الحمار جواب عما يقال

الضرورة

الضرورة في بول الحمار كالضرورة في روثه وقدره لا يتغلظه وجهه انا
لان ذلك لان الارض تشفه قلا يسقى على وجه الارض منه شئ يستل
الكل من جلاذ الروث والجواب ان الضرورة انما هي المغال وقد اشرت
في التخفيف مرة حتى تظهر بالمسح فتكفي سوتها بذلك التخفيف فلا
يخفف في نجاستها فانها الحاقا للروث بالعدنة فان الحكمة فيها
كذلك بالاتفاق ولا فرق بين ما كولا اللحم وغيره عند العلماء
الثلاثة رحمهم الله وفرق بينه ما فوافق ابا حنيفة
رحمه الله في غير الماكول ووافقها في الماكول فانه قاس الحاج من
احد السبلين بالخارج من السبل الاخر الخارج من السبل الاخر وهو
البول يختلف باختلاف كونه ما كولا اللحم وغيره فكذلك الخارج من
هذا السبل قوله وعن محمد ظاهر وقوله وقاسوا عليه طين بخارا
يعنى قال المشايخ لا يكون الكثير الفاخر منه ما رثا وان كان
مختلطا بالعدنة وعند ذلك اى عند دخوله في القوي رجوعه
عن الرواية المشهورة عند الحنفية لا يظهر بذلك بالارض بروي
قال وان اصابه بول الفرس لم يفسده حتى يفسد كل واحد من
يوسف ومحمد رحمه الله من في هذه المسئلة على اصله في بول ما يؤكل
لحمه فان الفرس ما كوله عندهما وبول ما يؤكل لحمه نجاسة مخففة
عند يوسف لا يمنع حتى يفسد وطاهر عند محمد لا يمنع وان فحش واما
ابو حنيفة فانه يحرم اكله وجعل بوله نجسا مخففاً للتعارض الاثار
وهو حديث المرابين وقوله صلى الله عليه وسلم استز هو البول
الحديث واعترضوا بالتعارض انما يخفف اذ جعل الخارج وفي حديث
المرابين دالة التقدم لان فيه المسئلة فيكون منسوخا ولا تعارض بين
الناسخ والمنسوخ سئلنا ان في ما تعارضنا ولا في بول ما يؤكل لحمه
والفرس عند غير ما كولا والكراهة في كراهة التحريم فيكون بوله نجسا
مطلقا واجيب عن الاول بان الدلالة دون العبارة وفي عبارته

تعارض فرج جانب المارة وتحقق التعارض وهو فاسد لا اشتغال
 القصر على التلذذ يدل على ان الصبغة منوخة فلا تعارض وبان اشتغال
 المثلة لا يبدل على اشتغال طهارة بول ما يؤكل لحمه لانها حكمة مختلفة
 فلا يلزم من اشتغال احدهما اشتغال الاخر وهو ايضا فاسد لا حديث
 العربيين الدال على طهارة بول ما يؤكل لحمه اما ان يكون منوطا ولا
 فكان الاول اشقى التعارض وان كان الثالث لم يثبت نجاسة بول ما يؤكل
 لحمه بقوله عليه السلام استنزه هو البول عنده ولا مرجلانه والتزني
 بان حرمة الفرس عنده لم يكن نجاسة بل تحزنا عن تقليل مادة للبهاد
 وكان لحم طاهر عنده ولهذا قال طهارة سورة وهذا يلزم منه
 الانقطاع لان اول الكلام منبئيا على ان بول غيره ما كولد اللحم عنده
 غليظ فاذا ورد عليه ما ذكر فبذره يكون الحزمة للنجاسة وقد غررنا بظلال
 ذلك في اصول الفقهاء العسوية التفتيحية عن عهد هذا المقام ذهب
 بعض المحققين الى ان المراد بتعارض الاثار التعارض في لحمه فانه
 انه عليه السلام نهى عن لحوم الخيل والبقال وروى انه على السلام اذن
 في لحوم الخيل وهذا يوجب التخفيف في بوله لانه ما كولد لحمه ولا
 يكون كبول الكلب والحمار والكام فيه كما الكلام فيما قبله لان المنيح
 كما في الحمار فان صابره خرمه ملا يؤكل لحمه من الطيور كالصقر والباري
 والجداء اجزاء الصلوة في عند اوحنفية وابو يوسف وقال محمد
 لا يجوز وقد قيل ان الاختلاف في النجاسة يعني ان طاهر عندها وهو
 عن الكرخي نجس عند محمد كالجوز وقد قيل في المقدار يعني انه نجس بالاتفاق
 لكنه خفيف عند اوحنفية غليظة عندها وهو المنقول ابو جعفر
 الهندي وان يفهم من لفظ المصنف ان ابا يوسف مع اوحنفية جرحه
 في الروايتين جميعا وهكذا ذكره في الاسلام في جامع العضير وهو
 خلافا في المنظومة والمختلف فان فيها ان ابا يوسف مع اوحنفية
 على رواية الكرخي ومع محمد على رواية الهندي وان قوله هو يقول ان

التخفيف

التخفيف للضرورة على طريقة الهداية ونحو الاسلام وهو ظاهر ولو
 وقع في الالباب قبله لفسده لامكان صون الاواني عنه وبه اخذ ابو بكر الاغش
 وفيه لانه لا يفسد ليقصد صون الاواني عنه وبه اخذ الكرخي وان اصابه من
 اسمك ظاهر وقوله ليس يدوم على التحقيق ان الدم على التحقيق يسود اذا
 ودم اسمك يبيض ولهذا يحل من غير ذكوة وروى المعلى عن ابي يوسف
 انه اعتبر الكثير الفاحش فان انقضت عليه البول مثل رؤس الابل فذلك
 ليس شئ اى شئ يوجب الفضل على المصطلح لانه لا يستطيع الاستماع عنه
 لاسبغائه بهت الريح وقد سئل ابي عبيد بن جراح عن ذلك فقال انما
 لندرجون عفوانه اوسع من وعن ابو جعفر الهندي ان قول محمد مثل
 الابر دليل على الجانب الاخر من الابر معتبر وغيره من المشايخ قالوا لا يعتبر
 الجانبان جميعا لوضع الريح **قال** والنجاسة ضربان مرئية
 مرئية الحضر ضرورية لذواته بين النفي والاثبات وذلك لان النجاسة
 بعد الجفاف اما ان يكون متجذرا كالفطير والدم او غيرهما كالبول
 ونحوه وطهارة الاوز والبعوض من غير اشتراط عدد فيه لان النجاسة
 حلت محل باعتبار العين فتزول بزوالها وقوله الا ان يبقى من اثره لونه
 ورائحته ما شق ازالته بالاحتياط في الازالة الى غير ذلك كالصابون والاشنان
 فان ذلك لا يمنع الجواز وهو استثناء الفرض من العين وهو العين فيكون
 منقطعا والاصل في ذلك ازالة مثل ذلك حرج وهو موضوع وغير اشارة الى
 عينها ازانك برة واحدة لا يحتاج الى غسل بعده وقوله وبه كلام اى اختلاف
 المشايخ كان ابو جعفر يقول بعد ذلك غير النجاسة بفصل مرتين لانه الحنف
 بغير مرتبة غسل مرتين وطهارة الثانية ان يغسل حتى يقبل
 على ظن الفاسل انه قد طهر وكلامه ظاهر وقوله وثا بذلك الحديث
 المستقظ من منامه فانه ذكر فيه حتى يغسل ثلثا وقد تقدم وقوله في ظاهر
 الرواية احتراز عماري عن محمد في غير رواية الاصول اذا غسل ثلث موات
 وعصر في المرة الثالثة بطهر وفي غير رواية الاصول ايضا ان يغسل بالصلوة

اللفظ العين في قول المصنف ببول الابل
 بيان طهارة الجوز عند محمد
 الفسيفر للرسوخ
 اية قوله ببول الابل

وهذا فيما يعصر بالمصر ما في غيره كالحصير مثلاً فان ابا يوسف يقول
يفضل لنا ويجف في كل مرة فيطهر لان يتحقق اثر في استخراج النجاسة فيقول
مقام العصر اذ لا طريق سواه والخرج موضوع ومحمد يقول لا يطهر بيد
لاز الطهارة بالعصر وهو مما لا يعمر **فصل في الاستنجاء** قيل لم يذكر
عنه الاستنجاء عند ذلك من الوضوء وان كان من اقوى سنة لانه اراد بهذا
الوضوء الوضوء عن الفوم لا عن البول والغائط والاستنجاء لهذا الوضوء ليس
بسنة وانما قلنا ذلك لانه لا بد من الماء في الوضوء عن الفوم هكذا جاء عن بعض
الطائفة فان كان يقرأ بآية بها الذين امنوا اذا قمتم من مضاجعكم الى الصلوة
واقول انما ذكره هنا لان الاستنجاء ازالة النجاسة العينية فذكره هنا
اسبب وفي المغرب تجاويها اذا احتضن وصله من الجنوة وهو كان المرتفع لانه
يستحبها وقت قضاء الحاجة ثم قالوا السجدة اذا سجد موضع الجنوة وهو ما يخرج
من البطن او غسله سنة لانه النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه والمواظبة
مع الترتيب دليل السنة ويجوز بالحجر وما يقوم مقامه من اللد واللدود
القطن وغيرها في النجفة وكيفية ان يحجر الموضوع حتى ينقبه لانه لا ينقب
المقصود فيعتبر ما هو المقصود وليس فيه عدد سنون وقال الشافعي لا بد
من التثنية لقوله صلى الله عليه وسلم في حديث ابي ابيوب الانتم اريدوا يستنج
بثلاثة اجزاء من كل واحد من الجنوة يدل على وجوبه بآية معلومة ولما
مارى ابو هريرة رضي الله عنه من قوله عليه السلام من استنج فليوش من فضل
نحن ومن فلا حرج وهو يدل على نفي الوجوب والحد لانه في قوله صلى الله عليه وسلم
يقع على الواحد وما لا حرج من ترك الاستنجاء اصلاً
فدل انه لا يفرض وما رواه متروك الظام فانه لو استنجي الحجر لثلاثة اجزاء
بالاجماع فلا يصح الاستدلال به او يحل الاستنجاء بواحد من الجنوة في حديثين قوله
بالماء افضل بقوله تعالى فذر رجال يحبون ان يتظاهروا ونزلت في اقوام كانوا يشعقون
الحجارة الماء يعني اصل قباة قوله ثم هو اي غسله بالماء ادب لان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان يستنجي بالماء مرة ويتركه اخرى وهذا احد ادب الاستنجاء

معلوم

هو سنة في زماننا لان اهل الزمان الاول كانوا يعصرون ^{بغير} واهل زماننا يتناولون
نظماً هكذا وروى عن الحسن البصري وقوله اذا كان مؤسوساً بالكرة والو
سوسة حديث النفس وانما قيل موسوس لان من يتجسس بما في ضميره فيقدر ^{لثلاث}
فحقه كافي للمرتبة لان البول غير بئر والفاضل لا يراه المستنج وكانت
بمنزلة البول وقيل ما سبغ اعتباراً بالحديث الذي ورد في ولوغ الكلب
وقوله ولو جاورت النجاسة نحوها قبل بان يتلطف نفسه وما حوله من موضع
السج لم يجز الا الماء وفي بعض نسخ المختصر لا المائع وقوله وهذا يعرف قوله
لا الماء ولا المائع يحقق اختلاف الروايتين عن ابي يوسف في تطهير العضو
بغير الماء يعني قوله لا الماء يدل على ان ازالة النجس الحقيق عن اليد لا يجوز
اللي الماء وقوله لا المائع يدل على ان ازالة النجس بالمائع الذي يمكن به ازالة النجاسة
وقوله على ما بيناه اي فاول بابها لا نجاس وقوله وهذا الذي قلنا من
اشترط المائع اذ ابا وزيت النجاسة نحوها لان المائع غير منزه عن الكثرة
في موضع الاستنجاء بالضرورة والثابت بالضرورة يتقدم بقدرها فلا يتقدم
الخشية فلا يجوز الا الماء او المائع وقوله ثم يعتبر المقدار المائع ظاهر وقوله
اعتبار اسائر المواضع يعني ان في سائر المواضع قدر الدرهم عضو فاذا زاد
عليه يكون مانعاً فكذا في موضع الاستنجاء والباقي في **كتاب الصلوة**
قد تقدم في اول الكتاب وجه تقدم الصلوة على سائر المشروعات
بعد ايمان وهي في اللغة عبارة عن الدعاء وفي التسمية عبارة عن الاكثار
المعروفة ولا اتصال بخصوصية وسميت بالصلوة لاشتغالها على معنى القوى
فهو من المنقولات الشرعية ويب وجوبها او قائلها لا شرط لاداءها ما وجب
في الذمة بسبب الوقت وقد ذكرنا وجه ذلك في التقرير وشمل انظار الطهارة
وسمى الصورة واستقبال القبلة والوقت والنية وتكبيره الافتتاح فان
قلت جعلت الوقت سبباً فكيف يكون شرطاً قلت هو سبب الوجوب وشرط
للاداء وان كانتا القيام والقرأة والركوع والسجود والقفدة الاخره مفرد
الشمس وحكمها سقوط الواجب بالاداء في الدنيا ونيل الثواب في الآخرة

في الآخرة وهي فرضية قائمة وشرعية ثابتة عرفت فرضيتها بالكتاب
وهو قوله تعالى افعلوا الصلوة وقوله تعالى حافظوا على الصلوة والصلوة
الوسطى فان ذلك على فرضيتها وعلى كونها لانه امر بحفظ جميع معنى الصلوة
وعطف عليها الصلوة الوسطى واقل جميع يتصور معه وسطى هو الاربع
وبالسنة وهو قوله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى فرض على كل مسلم
وسنة في كل يوم ليلة خمس صلوات وهو من المشاهير بالاجماع فان
الامة قد اجتمعت من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا
على فرضيتها من غير تكبير وكبر ولا ردا فمن انكسر عن عتقها كفى بالاخلاق
باب المواقيت المواقيت جمع ميقات ما وقت به اي قد حددت من
كواقيت الصلوات او مكان كواقيت الاحرام وانما ابتداء بيان الوقت لانه
سبب الوجوب ونسب للاداء وكان له جهتان في التقديم وقدم من بينهما
وقت الفجر لانه تنفق عليه من اوله واخره ولا صلوة الفجر الا من صلحها
ادم عليه السلام حين اهبط من الجنة واطلم عليه الدنيا وجزت عليه
الليل ولم يكن يرى قبل ذلك تخاف خوفا شديدا فلما انشق الفجر صلى
ركعتين شكر الله تعالى الركعة الاولى للنجاة من ظلمة الليل والثانية شكر
الرجوع ضو النهار فكان ذلك سبب كونها ركعتين وفرضت علينا فلما
كانت اول صلوة صلاها الا ان شق قد علم في الذكر والركعة وقتها اذ طلوع
الفجر الثاني اي الفجر الصادق وهو البياض المنتشر في الافق واحتمل ان يكون
الفجر الكاذب وهو البياض الذي يبذل في السماء ويقبه ظلام وتبين
العرب ذنب السرطان واخر وقتها ما لم تطلع الشمس قبلا هذا من
قبيل اطلاق اسم الكل على الجز لان قوله ما لم تطلع الشمس يتناول
من وقت طلوع الفجر الى طلوع الشمس وليس بمراد بل المراد قبيل طلوع
الشمس وهو جزء من جميع الوقت وحدث جبريل عليه السلام هو ما روي
ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اني جبريل عليه
السلام عند البيت مرتين وصلى بنى الظهر في اليوم الاول حين زالت الشمس

هذا هو الوقت
هذا هو الوقت
هذا هو الوقت

صلى

وصار الفجر مثل الشراك وصلى بنى العصر حين صار ظل كل شئ مثله
وصلى بنى المغرب حين غابت الشمس وصلى بنى العشاء حين غاب
الشفق وصلى بنى الفجر حين طلع الفجر وصلى بنى الظهر في اليوم
الثاني حين زالت الشمس وصار ظل كل شئ مثله وصلى بنى العصر
صار ظل كل شئ مثليه وصلى بنى المغرب حين غابت الشمس لوقت
بالاسم وصلى بنى العشاء حين مضى تلك الليل وقال نصف الليل وصلى
بنى الفجر حين طلع الفجر وسفر وكارت الشمس ان تطلع ثم قال جبريل
يا محمد هذا وقتك ووقت الانبياء من قبلك والوقت ما بين هذين
الوقتين واعترض بان قوله ما بين هذين الوقتين يقتضيان ان لا
يكون الا ذلك والاخر وقتا وذلك خلاف المطلوب واجيب بان لو اقتضى
ذلك كان الصلوة فيهما واقعة في غير الوقت فلم يكن تعليما للوقت و
انما عنده ليس الوقت مختصا فيهما بل ما فعلنا بيان الحاضر من
وما بينهما وقت ايضا طمان الفعل بيان اللطيفين والقول بما بينهما
وقوله ولا تعتبر بالفجر الكاذب بل قوله ان زالت الشمس قبل اصبح ما
قبل في معرفة الزوال قوله محمد بن شجاع انه تغير خشية في مكانه
ويجعل على مبلغ الظلمة علامة فمادام الظلمة نقص من الخط فهو قبل
الزوال فاذا وقع لا يزيد ولا ينقص فهو ساعة الزوال التي هو عبارة
عن فئ الزوال واذا اخذ الظلمة الزيادة فقد علم ان الشمس قد
زالت كذا في المبسوط وفي الخط فاذا اخذ الظلمة في الزيادة فالشمس
قد زالت فحظ على اس موضع الزيادة ويكون من الزوال الى العود
فئ الزوال ثم هو مختلف باختلاف الامكنة والاقوات حتى قيل انه في
اطول ايام السنة لا يبقى بكفة وفي ذلك الوقت ظل على الارض وكذا
بالمدينة فاخذ الشمس الحيطان الاربعية وذلك الفجر غير معتبر في التقدي
بالظلمة بل المعتبر ما سواه وقوله واخر وقتها عند ابو حنيفة اذا
صار ظل كل شئ مثليه اعلم ان الزوايات عن ابو حنيفة اختلفت

في اخر وقت الظهر روى محمد بن عمار اذا صار ظل كل شئ مثله سوى في الزوال
خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر وهو الذي عليه ابو حنيفة وروى الحسن
بن زياد عنه اذا صار ظل كل شئ مثله سواء خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر
وبه اخذ ابو يوسف ومحمد بن عمرو والشافعي رحمهم الله وروى اسد بن عمير
وعنه اذا صار ظل كل شئ مثله سواء خرج وقت الظهر ولم يدخل وقت العصر
حتى يصير ظل كل شئ مثله وعلى هذا يكون بين الظهر والعصر وقت واحد
كما بين الظهر والظهر قال الكوفي وهذا العجب الروايات التي لو اقتصرت بالظواهر
الاخبار وقوله اخر الوقت اذا صار ظل كل شئ مثله غير صالح لان اخر
الشيء منه فاذا صار ظل كل شئ مثله خرج وقت الظهر عنه وكذا اذا
صار مثله عند ما الاتى الى ما في المنظومة والعصر حين المثل يلقى
ظله وقد صار مثله وكلا مثله وتأويله اخر الوقت الذي يحقق عنده خروج
الظهر دليل قوله فيما بعد جطوط واخر وقت المغرب حين يغيب الشفق
ولا شك ان فيعبودية الشفق يتحقق المروج وقوله لهما امامة جبرئيل
اختلف نسخ الهداية فيه ففي بعضها في اليوم الاول اى امامته للعصر في اليوم
الاول في هذا الوقت وفي بعضها في اليوم الثاني اى امامته للظهر وفي بعضها
امامة العصر في اليوم الثاني في هذا الوقت اى الوقت الذي جعله ابو حنيفة
وقت الظهر وهو ما اذا صار ظل كل شئ مثله وقوله وله قوله عليه السلام
اى ما روى ابو سعيد رضى الله عنه ابرو بالظهر فان شدة الحر من فجع جهنم
اى دخلوا الصلوة في البرد يعني صلوا اذا اسكنت شدة الحر وقوله من فجع جهنم
اى من شدة حرها وانشد الحر في دارهم كان في هذا الوقت يعني اذا صار ظل
كل شئ مثله وهذا ما روى جديث امامة جبرئيل عليه السلام لان امامته عليه السلام
في صلوة العصر في اليوم الاول فيما اذا صار ظل كل شئ مثله ذلك على خروج وقت
الظهر ولا يراى بالبراد بالظهر بل على عدم خروجه لاشدة الحر في دارهم كان
في ذلك الوقت واذا تعارضت الآثار لا ينفق في الوقت ثابت بيقين بالشك
في اول من صلى بعد الزوال ابراهيم عليه السلام حين امر بدينج الولد صلى اربعاً

لما
الاول
الاول

الاول

الاول في شكر الذهاب غم الولد والثانية شكر النزول القراء والثانية لربى
الله تعالى حين نودي قد صدقت الرقبا الآية والرابعة لصبر ولاء على حنة
الذي وكان ذلك منه تطوعاً وقد فرض علينا وقوله واول وقت العصر اذا
خرج وقت الظهر على القولين اى قول ابو حنيفة في الرواية المشهورة عنده
قول صاحبيه فانه اذا صار ظل كل شئ مثله سوى في الزوال دخل وقت
العصر وعند ما اذا صار ظل كل شئ مثله واخر وقتها وقت غروب الشمس
لقوله صلى الله عليه وسلم من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد
ادركها مذكور في العتقين قبله واول من صلى العصر يونس عليه السلام
حين انجاه الله تعالى من اربع ظلمات وقت العصر ظلمة الزلزلة وظلمة الليل
وظلمة الماء وظلمة بطن الحوت فضلاً عن شكره تطوعاً وامرنا بها واول
وقت المغرب اذا غربت الشمس واخر وقتها ما لم يغيب الشفق وقال الشافعي
وقت المغرب مقدار ما يصل الى فيه ثلث ركعات وهو احد قوليه قال الفرغى
في وقت المغرب قولان احدهما انه يعتد بالغروب الشفق واليه ذهب احمد بن
حنبل والثاني انه اذا مضى بعد الغروب وقت وضوء اذان واقامة وقدر
ثمن ركعات فقد انقضى الوقت وقال في الحلية قدر ثلث ركعات وعلى
هذا فما ذكره المصنف من جهة ليس بكان واستدل بامامة جبرئيل
في اليومين في وقت واحد وذلك لان الوقت لو كان ممتداً لم يؤم جبرئيل
عليه السلام في اليومين في وقت واحد لانه كان يعلم اول وقت واخره وانشأ
حديث به هيرة اول المغرب حين تغرب الشمس واخره حين يغيب الشفق
وما رواه من امامة جبرئيل عليه السلام في اليومين في وقت واحد كان المخزوم
الكرهية لان تأخير المغرب الى اخر الوقت مكروه ثم اختلف العلماء في الشفق فقال
ابو حنيفة رحمة الله تعالى هو البياض في الافق بعد الحمر وهو قول ابي بكر
وانس وابن الزبير رضى الله تعالى عنهم وكالا هو الحمر وهو رواية عن ابي
حنيفة رحمة الله رواه عنه اسد بن عمرو وهو قول ابن عمر وشداد بن
اوس وعبادة بن الصامت رضى الله تعالى عنهم وبه اخذ الشافعي رحمه الله عليه

من اذا كانت
تكون على كان وقت الظهر
يكون في الزوال والشك وقت العصر
فان كان فلا يدخل بالشك

ان صلى العصر
او صلى السلام

٧٤

واستدل بقوله صلى الله عليه وسلم الشفق هو الحرة ولا يحسب حرة ما رواه ابو
 هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال واخر وقت المغرب
 اذا اسود الافق ولا يحصل اسوداد الافق الا بعد زوال البياض وما رواه
 يعنى قوله صلى الله عليه وسلم الشفق هو الحرة موقوف على ان عمر رضي الله عنهما
 ذكره في المواظ والموقوف لا يطلع حجة وفيداي في الشفق اخذوا في الصحابة كما ذكرنا
 قبله يعنى كلامه ان التسك بالحديث فيما اختلف فيه الصحابة لا يجوز لان عدم التسك
 به او عدم القبول دليل انقطاعه فكيف يجوز التسك وذلك بالموقوف عليه السلام
 وقدر نظر لانه حين شترك الازمام قبل واول من صلى المغرب شكرا تطوعا
 عيسى عليه السلام حين خاطبه الله تعالى بقوله انت جعلت للناس انحر وفي الآية
 وكان ذلك بعد غروب الشمس فالاولى ان ينفى الالوهية عن نفسه والقانية
 لغيرها عن والدته والثالثة لانباتها لله تعالى وفيه نظر واول وقت العشاء
 اذا غاب الشفق واخر وقتها ما لم تطلع الفجر لما روى ابو هريرة رضي الله عنه انه
 صلى الله عليه وسلم قال اخر وقت العشاء حين يطلع الفجر قال المصنف
 رحمه الله وهو حجة على الشافعي رحمه الله في تقديره بذهاب ثلث الليل ووجه ذلك
 انه يدل على قيام الوقت الى الفجر وحديث امامة جبرئيل عليه السلام يدل على ان
 الوقت هو ثلث الليل فصارضا واذا تعارضت الاثار لا ينقض الوقت الثابت
 يقيناً بالشك كما تقدم او نقول امامة جبرئيل عليه السلام لم يكن ينفي ما رواه
 وقت الامامة عن وقت الصلوة بلا ثبوت ما كان فيه الا ترى انه عليه السلام
 امر في اليوم الثاني حين اسفر والوقت يبقى بعده الى طلوع الشمس واذا لم يكن
 بقى ما رواه سألنا عن المارضي فيكون حجة قبل واول من صلى العشاء روى
 عليه السلام حين خرج من مدبرين وضل الطريق وكان في غم المرأة وغم اخيه
 مزون وغم عده فروع وغم ولاده فلما لناه الله تعالى من ذلك كله فورد
 من شاطئ الوادي لا يمر صلى اربعا تطوعا واربعا بذلك وهذه الاقوال التي
 ذكرتها عقب كل صلوة وجدتها في شرح شيخ العلامة قوام الدين السكاكي
 رحمه الله منقولة عن ابي الفضل مع زيادات ثققلتها مختصرة واول وقت

الوتر بعد العشاء واخر وقتها ما لم يطلع الفجر عندهما بقوله صلى الله عليه
 وسلم فصلوها ما بين العشاء الى طلوع الفجر وعند ابو حنيفة رحمه الله تعالى
 وقته وقت العشاء لا الوتر عنده فرضا عملا والوقت اذا جمع بين الصلوتين
 الواجبين كان وقت الهما جميعا كالفاشنة والوقفة فان قيل لو كان
 وقت الوتر وقت العشاء لجاز تقديمه على العشاء لاجاب بقوله الا انه لا تقدم
 عليه عند التذكرة يعنى اذا لم يكن ناسيا للترتيب وعلى هذا اذا اوتر قبل المتأ
 متبعدا اعاد الوتر بلا خلاف وان اوتر ناسيا للعشاء ثم تذكر على العشاء لا يعيد
 عنده لان النسيان يسقط الترتيب ويعيد عندها لانه سنة العشاء كالحق
 العشاء ولو قدم الركعتين لم يجز عامدا كان او ناسيا وكذلك الوتر فصل
 لما فرغ عن ذكر مطلق الاوقات شرع في بيان الكامل منها والناقص وتعمل
 بكل منهما فضلا على حدة وقدم الاوقات المستحبة على المكروهة ووجه ذلك
 ظاهر ويستحب الاسفار بالفجر اسفر الضيق اضاء ومنه اسفر بالصلوة اذا
 صلاحها في الاسفار والبياء للتعبية قوله ويستحب الاسفار باطلاقيه
 يدل على ان البداية والختم بالاسفار هو المستحب وهو ظاهر الرواية وقال
 الطحاوي في بدء بالتغليس ويختم بالاسفار ويجمع بينهما بتطويل القراءة
 ووجه الظاهر قوله عليه السلام اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر وحد الاسفار
 ازديد بالصلوة بعد انتشار البياض بقراءة منونة فان ظهر له حاجة
 الى الوضوء بعد الصلوة امكنه ان يتوضأ ويصلي الفجر قبل طلوع الشمس وقال
 الشافعي يستحب التجميل وهو ان يكون الاراء في النصف الاول كل صلوة واستدل
 عافان عاتشة رضي الله تعالى عنها كانت النساء يصفون من الصلوة مع رسول
 الله صلى الله عليه وسلم ومن تلقه عليه وطهر ما يصفون من شدة الفل قال
 المصنف والحجة عليه ما رويناه يعنى من حديث رافع بن خديج وهو قوله عليه
 السلام اسفروا بالفجر الحديث وذلك لانه هو بذلك واقفه الذئب وما رواه
 حكايت فعل لا يعادل قوله عليه السلام وقوله وما ترويه اشارة الى قوله وانما
 كان في الصفا بردها وذلك لانه يرمى التجميل في كل صلوة فاذا ثبت التأخير

هذا هو الوقت
 الذي فيه
 يصلي الفجر
 والوقت الذي
 فيه يصلي العشاء
 هو الوقت الذي
 فيه يصلي العشاء
 والوقت الذي
 فيه يصلي العشاء

هذا هو الوقت
 الذي فيه
 يصلي الفجر
 والوقت الذي
 فيه يصلي العشاء
 هو الوقت الذي
 فيه يصلي العشاء
 والوقت الذي
 فيه يصلي العشاء

هذا هو الوقت
 الذي فيه
 يصلي الفجر
 والوقت الذي
 فيه يصلي العشاء
 هو الوقت الذي
 فيه يصلي العشاء
 والوقت الذي
 فيه يصلي العشاء

هذا هو الوقت
 الذي فيه
 يصلي الفجر
 والوقت الذي
 فيه يصلي العشاء
 هو الوقت الذي
 فيه يصلي العشاء
 والوقت الذي
 فيه يصلي العشاء

الوقت

في البعض كان حجة عليه وقوله ولا يبرأ بالظهر عطف على قوله الاسفار بالخبر
 وقوله لما رويناه يعني ما روي في هذا الفصل من قوله عليه السلام ابروا
 بالظهر فان شدة الحديث فقوله لما رويناه متعلق بقوله ولا يبرأ بالظهر
 وقوله ولو رواية السري كان النسب عليه السلام اذا كان في الشتاء بكر بالظهر
 واذا كان في الصيف ابروا متعلق بالثلثين جميعا وتأخير العصر في الصيف
 والشتاء ما لم يتغير الشهر لما في التأخير من تكثير النوافل لكرامتهم بعد العصر
 ولهذا كان تأجيل المغرب افضل لان اداء النافلة قبلها مكره وتكثير النوافل
 افضل من المبادرة الى الاداء لاول الوقت والمعتبر تغير الغرض وهو انما كان
 تغير مجال الاحتياط في الايام اي يذهب النوى فلا يحصل للمصلي النظر اليه حيرة وقوله
 هو الصحيح احتراز عن قول شيان وبرايم الخفي ان المعتبر بتغير الغرض الذي يقع
 على الجليلان قال شمس لامة اخذنا بقول الشيعي وهو معتبر الغرض لان تغير الغرض
 يحصل بعد الزوال وما تغير تغير الغرض بل هو ما قيل اذا قامت الشمس لالوان قد يرد
 كتر تغير واذا كانت اقل من ذلك تغيرت وما قيل بوضع طشت ماء في الصحاء
 وتغير فيه فان كان الغرض يبدو للتناظر فقد تغيرت فكان قوله هو الصحيح لبيان
 ان تغير الغرض فهذا التغير هو الصحيح وتغير الغرض وتغير الغرض من
 كالتغير ليس بصحيح والتأخير لبيان هذا الوقت مكره فالمراد اما الفصل فتغير
 مكره لانه مأمور بالفعل ولا يستقيم اثبات الكراهة للشيء مع الامر به والتأخير
 تأجيل المغرب لان تأخير مكره لما في من التشبه باليهود ويزيد نظر لان كل ما يكون تأخيرها
 مكرها لا يستلزم ان يكون تعجيلها مستحبا يجوز ان يكون سبها الا يرى ان تأخير العشاء
 الى النصف الاخير مكره ولا يلزم من تركه الاحتجاب لان الثلث الاخير في النصف الليل مع
 على ما جئنا به والاحتجاب ان التأخير مكره لما في من التشبه باليهود وما في ذلك التعليل
 فتركه مستحب لان الاياحة فيه قد يفضي الى المسامحة وما ذكر في النهاية وغيره
 في جواب هذا السؤال شيئا على من التذنين او التفسير لا يثبت في قولنا قوله
 وقال صلى الله عليه وسلم لا يزال حتى يجبر ما تجلبوا المغرب واخر والعشاء دليل
 محقق على استحباب تأجيل المغرب وعنه لانزاله حتى يجبر من تأجيل المغرب وقت

التفرد

التمسك ان الشرع رتب استمراؤا للمغرب على تعجيل المغرب والمباح لا يترتب على
 فعله خير شرعي واعتراض على المصنف رحمه الله في تأخير الحديث عن الليل لعقل
 واجيب بان فعل ذلك لا في الحديث فيه دلالة على تأخير العشاء فكرر الفصل بينه
 وبين المدلول ببول عقل وليس بطائل فان قلت روى ان رسول الله صلى الله عليه
 وسلم قرأ سورة الاعراف في صلوة المغرب وذلك يدل على ان التأخير ليس مكره
 اجيب بان ذلك ليس مما نحن فيه فانك لا منا فيما اذا اخرجنا الى وقت الكراهة ثم شرع
 والذي فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم كان من باب المد والتمد من اول الوقت
 الى اخره معقوبه ظهر فساد استدلال عيسى بن ابان على جواز التأخير والتأخير
 تأخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل بقوله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على سبي
 لا غربت العشاء الى ثلث الليل وهو لا يثبت بالفرق بينه وبين قوله عليه السلام لولا ان اشق
 على امتي لا يهرى بالسواك فانها على نبي واحد وذلك اثبت السنة وهذا ثبت
 الاحتجاب واجيب بان الالام انهما على نبي واحد بل في حديث السواك ينطق الامر
 بما في المشقة فاذا التفت الامر به وكان مقتضاها العوجوب ثبت ما روي العوجوب
 وهو السنة وفيما نحن فيه المنفعة للمانع هو التأخير وفضل التأخير بذكر المنفعة
 بل الندب والاحتجاب وكان فيه اي في التأخير قطع السير المنهني بعدة واثم حديث
 كاجل الخواص وقا عليه السلام لا تسم بعد العشاء والمعنى فيه ان يكون اختيار
 الصحيفة بالعبادة كما جعل اثناء الصحيفة بها ليتم حتى ما يحصل من النوم
 قال الله تعالى ان الحسنات يذركن السيئات قوله وقيل في الصيف تجل
 يعني يجب تأخير العشاء الى ثلث الليل شيئا وصيفا وقيل في الصيف تجل
 كيلا يتعدل الجماعة والتأخير المصنف الليل يعني في الشتاء والصيف قال
 في النهاية في اثناء وفيه نظرا انه لو كان ذلك كان في الصيف مكرها وليس
 كذلك لان دليل الاياحة وهو ذكره بقوله لان دليل الكراهة تغليل الجماعة
 رضه دليل التذنب وهو قطع السير بواحدة اعيال طيبة شريك بين ما ثبتت
 الاياحة فيها والى النصف الاخير مكره لما فيه من تغليل الجماعة وقد انقطع السير
 قبله اي قبل النصف الاخير يعني ان الاياحة في آخر النصف لاول ما ثبتت لمعاضدة

وتأخير العشاء

دليل التذرع وهو قطع السمع ليل الكراهة وهو تغليل الجماعة وفي النصف الأخير لم يوجد دليل التذرع أصلاً لانقطاع السمع من قبل أن الغالبان لا يكونان في النصف الأخير سمع فينبئ الكراهة لبقاء دليلها سالماً عن المعارض واعتراض تجليل الفجر في أول الوقت فأنه ساجح ودليل الكراهة وهو تغليل الجماعة سالم عن معارضة دليل التذرع ولحجب بان المعارض هناك موجود أيضاً وهو قوله تعالى وما رجعوا الخ مخرجة من ربكم الآية فان المسارعة إلى العبادة بعد وجود السبب مندوباً إلى العلم يكن في التأخير معنى تكثير الجماعة فكان فيه تعارض دليل التذرع وهو المسارعة إلى العبادة مع دليل الكراهة وهو تغليل الجماعة فينبئ الأباحة لذلك بخلاف تأخير العشاء إلى النصف الأخير فان دليل الكراهة سالم عن معارضة دليل التذرع أصلاً لأن دليل المسارعة إلى العبادة وكثير الجماعة ولا قطع السمع لا تقطعه قبله ويستحب في الوتر من تأخير الصلوة آخر الليل روى أخر الليل بالنسب وتقدر بان يوتر آخر الليل فيكون طرفاً وروى من فدعها وهو مفعول فاقم مقام فاعل يستحب وفي بعض النسخ ويستحب في الوتر من تأخير الصلوة الليل تأخيرها إلى آخر الليل فان لم يبق إلا انبأه أو تبرقيل النور وهو ظاهر وقوله وإذا كان يوم شميم يعني هذا الذي قلنا من بيان الاختيار فيما إذا كانت أسماء مصحبة فاما إذا كانت متقدمة فالصابط المبرور مع العين يعني كل ما فيه عين تجل كالعصر والعشاء وما عداها كما في الظهر والمغرب يوتر وأما وجه تجليل العصر والعشاء فإذ ذكره في الكتاب وكذلك قوله تأخير الفجر قوله لأن تلك المدة مديدة يعني ان ما بين التورير وطلوع الشمس مدة مديدة فيؤمن ان يقع كإداء وقت طلوع الشمس وأما تأخير الظهر فلا ريب فيعمل في يوم الغيم لم يؤمن ان يقع قبل الوقت وكذلك تأخير المغرب وروى الحسن بن إدرسية هذا التأخير في الصلاة لما ذكره في الكتاب **فصل في الأوقات** يكره فيها الصلوة لما فرغ من صلواته حتى يحد في وقت شرع في بيان النكاح كما فرغ ونقب الفسح بما يكره مع ان فيه ذكره كما يجوز فيه الصلوة اعتبار اللغالب قوله لا يجوز الصلوة أثناء العمل الفرائض لا يجوز عند هذه الأوقات وكذا النوافل في بعض الروايات وعند الشافعي يجوز الفرائض في هذه الأوقات في جميع البلدان ويجوز النوافل

عنه

عنه فيما يكره قوله لا يجوز الصلوة ان اراد بها الفرض والنفل جميعاً كما جعل الألف واللام للحسن لزمه ان لا يجوز النفل وانما لم يجوز فاشرع فيه وانفسه لم يجب عليه قضاءه ذكره شيخ الأئمة في اصوله بلا ذكر خلاف والقرآن في الجامع الصغير عند إدرسية رحمة الله وإبراهيم بن يوسف وان اراد بها الفرض وحده وان النفل جائز لم يمتنع لم يستقيم جعل الحديث حجة على الشافعي في تجويره النوافل فصاحب النهاية جعل اللام للحسن متناولاً للفرض والنفل واجاب عن ورود النفل وجوبه في صلاة بالشروع بان معنى قوله لا يجوز فعله شرعاً فاما ما لو شرع لزمه كما يقول لا يجوز مباشرة البيع الفاسد ما لو باشر وقضى البيع ثبت الملك ويلزم عليه ان يكون عدم الجواز في الفرائض والنوافل بمعنى آخر فانه يجعله فيها من قبيل هي يقتضى القبح لمعنى في غير محاوره جميعاً وذلك يقتضيه الكراهة كما عرفت في اصول الفقه وغيره جعل اللام ليلو مخصوص وهو الفرض وقال حتى لو صلى النوافل في الأوقات الكراهة جاز ويكره ونقل ذلك عن الكرخي والنجاشي ويلزمه ان لا يكون جعل الحديث حجة على الشافعي مستقيماً ذكرنا انما يقال المراد بقول المصنف لا يجوز الصلوة الفرض والحجة على الشافعي الحديث فانه قال نهانا ان نسطر والمراد بالصلوة الفرض والنفل جميعاً والدليل يجوز ان يكون اعتم من المدلول لانا نقول ان كان المراد بالنهاية عدم الجواز في النفل والفرض جميعاً لزم عليه ما نقله عن الكرخي والنجاشي وان كان الجواز مع الكراهة فيه ما لم يكون الحديث حجة لنا على الشافعي الا اذا ثبت ان اصحابنا يقولون بالجواز مع الكراهة فيهما وهو يقول بالجواز بلا كراهة ولم أطبع على ذلك فيما وجدته من النسخ وان كان عدم الجواز في الفرض والجواز مع الكرخي في النفل لزم اختلافان معني اللفظ الواحد من ادب لا يحسن الكتابة وهو غير جائز وان كان المراد عدم الجواز في الفرض والنفل على بعض الروايات كما ذكرنا ولا يلزمه ما نقل عن الكرخي والنجاشي لانه اجتناباً منه والله اعلم واذا ظهر ذلك ما فرغنا يتبين ان النسخ الصحيحة هو ان يقال حجة على الشافعي في تخصيص النوافل وبما لا نه هو الذي يجيد ما ذكرنا من مذهبه وان كان فيه اختلاف في روايته

٧٧٧

وهو ما وقع في بعضها من قوله في تخصيص الغرائض والنوافل في مكة وفي بعضها
في تخصيص مكة وفي بعضها لم يذكر النوافل حجة الشافعي قوله صلى الله عليه وسلم
من نامة عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها وهو مطلق
وفي تخصيص مكة ما روته ابو ذر النهدي عن الصلوة في هذه الاوقات بقوله
الايمه والجواب عن الاول ان المبيح والمناظر اذا تنازعا جعل المناظر متأخرا وقد روي
في الاصول والثالث ان هذه الزيادة لم تثبت لانها شاذة او ازمعناه ولا يملكه كما في
قوله رحم الاخطاء اي ولا خطاء ثم اختلف العلماء في كراهة الصلوة الذي جعل الصلوة
عنده قال في الاصل اذا ارتفع الشمس فليس يركع او يركع قال الفضلي ما دام الانسان
يقدر على النظر لا يقصر الشمس فان الشمس في الطلوع فلا يصح الصلوة فاذا انجز النظر
اخذت وقوله حين تنقبط بمعنى ما الرقب تخصيص بالثنية بعيدا لا يحصر وقد
ذكر الاحكام غيرها من الاوقات كما يركع فيها الصلوة وذلك يستلزم ابطال العذر
المستوعر عليه شرعا واجيب بان غيرها ليس بعناها لانه يجوز قضاء الغوات و صلوة
الجنان وسجدة التلاوة فيها بخلاف الثلثة المذكورة فان ذلك لا يجوز فيها واذا
كان المعنى تخلفا لا يلزم الا بطلان بل يكون كل واحد منهما قائما بالدين على حدة فاما
الثلاثة المذكورة فبوليل حديث عقبة رضي الله عنه واما غيرها فاجاب في الاوقات
من قوله صلى الله عليه وسلم لا صلوة بعد الفجر حتى تطلع الشمس ولا بعد العصر
حتى تغرب الشمس وكذلك غيرها وقوله وحجة على قول ابو يوسف في اباحة النقل
يوم الجمعة روي عن ابو يوسف انه قال لا بأس بالصلوة وقت الزوال يوم الجمعة
بحديث ابو عبد الله الذي في النسب صلى الله عليه وسلم لم يمتنع من الصلوة في نصف
النهار الا يوم الجمعة واجيب نانه منقطع او معناه في يوم الجمعة كما تقدم في جواب
الشافعي وقوله ولا صلوة جنازة معطوف على اول الكلام وقوله لما روي
بمعنى قوله وان تغرب موتانا وقوله ولا سجدة تلاوة لانها في معنى الصلوة فانها
يشترطها ما يشترط للصلوة بمعنى لما كانت في معنى الصلوة كانت داخل تحت النهي
عن الصلوة في قوله ثلاثة اوقاتهما رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يظن فيها
فان قيل لا ما يابها لم تلحقها في قوله عليه السلام لا من ضحك منك فحقة تليد

الوضوء

الوضوء والصلوة جميعا فيستقصر وضوء الضاحك في سجدة التلاوة كما في الصلوة
اجيب بان اللوم في قوله فليعد الوضوء والصلوة للمعهذ التي وجدت في الفقه
لا للجنس والمعهورة صلوة ذات تحريمية وركوع وسجود وسجود الحجر ليس
في معناه من كل وجه فلا تلحق به واما النهي عن الصلوة في هذه الاوقات
فلما يقع التشبه بالصلوة بعيدة الشمس والسجود الحجر يحصل به ذلك
فكان في معناه فالخلق به كذا في الشروع ولو قيل لانها في معنى الصلوة من
حيث وقوع التشبه به بعيدة الشمس وقوعه بالصلوة قد دخلت تحت نهى
وروي عن الصلوة لذلك كان احصر واحكم وقوله الا عصر يومه عند الغروب
مستثنى من قوله ولا عند غروبها وقوله لان السبب عوا الجفر القائم من
الموقت قد تقدم ان سبب الصلوة اوقاتها ولكن لا يمكن ان يكون ذلك الوقت
سببا لانه لو كان كاه سببا لوقوع الآداء بعده لوجب تقدم السبب بجميع اجزائه
على السبب فلا يكون آداءه وليس دليل يدل على قدير معنيين منه كالتربع والخيل
او غيرها فوجب ان يجعل بعض منه من الوقت سببا واقل ما يصلح لذلك
الجزء الذي لا يتجزئ والجزء السابق لعدم ما برأجه اولى فان اتصل به
الآداء تعين لحصول المقصود وهو الآداء وان لم يتصل انتقل الى الجزء
الذي يليه وبمعنى ان يتحقق الوقت ولم يتقرر على الجزء الماضي لانه لو تقرر
كأن الصلوة في اخر الوقت قضاء وليس كذلك لما سئل عن الجزء الذي يبلغ
الآداء هو السبب والجزء المضيق وكل الوقت ان لم يقع الآداء فيه لان
الانتقال من الكل الى الجزء كان ضرورة وقوع الآداء خارج الوقت على
تقلوس سببية الكل وقد زالت بخروج الوقت فيعود لكل الوقت سببا ثم
الجزء الذي يعين سببا يقتر صفته من الصحة والفساد فان كان صحيحا
بان لا يكون موصوفا بالكرهه ولا سببا الى الشيطان كالظهر مثله وجب
السبب كاسلاد فلا يتأدى ناقصا وان كان فاسدا اي ناقصا بان يكون
منسوبا الى الشيطان كالعصر مثاله وقت الاحمرار وجب الغرض بانها
فيجوز ان يتأدى ناقصا لانه آداءه كما وجب بخلاف غيرها من الصلوات

الواجبة باسباب كاملة فانها لا تنقض في هذا الوقت لان ما وجب كاملاً
 لا يتأدى ناقصاً وقد ذكرنا ذلك في الانوار والتقرير مستوفى بجواز الله تعالى
 وتأييده واذا عرفت ذلك فعوله لاز السبب الجزء القائم من الوقت فيه
 تسامح لاسبابها ما اولجزءها والذات على الاداء والجزء المتيقن وكل الوقت
 عند خروجه كما عرفت في الاصول واما قوله فالمودى فماخر الوقت قاض
 فقال صاحب الكافي انه مشكل لانه متى و باعتبار بقا الوقت وايضا يلزم
 على تقريره جواز قضاء المصرفة هذا الوقت لان الجزء القائم من الوقت
 ناقص فيجب له المصرف ناقصا فيجب ان يجوز كعصر يومه والجبوب
 عن الاطلاق كلامه فعمل فجر العصر في الغروب والاشك ان السبب في حقه
 وهو الجزء القائم من الوقت وهو المعتبر عند الجزء المتيقن وعن الثاني
 بان الجزء اذا تعين للسببية بحيث لا ينقل الى غيره كان الشاخير عند تقضى
 للواجب بالاستقراء في قوانين الشرع كالجزء الاخير من الوقت في الصلوة الجزئية
 الاول من اليوم في الصوم هكذا كرسخ شيخ العلامة عبد العزيز رحمه الله
 عليه بان الغدات بالانقضاء عن الجزء الاخير من الوقت انما هو باعتبار
 خروج الوقت لا باعتبار احاطة تعينه للسببية وكذلك عن الجزء الاول
 من اليوم لان وقت الصوم كل النهار واذا اوقات البض فانت اقول
 في الجوب عن السؤال ان كل ما كان سببا للجوب فهو شرط للجوب
 ولا يلزم ان يكون كل الوقت شرطا والا لكان في الاداء في الوقت تقديم
 المشروط على الشرط وهو باطل لتقديم السبب على السبب فلا بد وان يكون
 الجزء القائم اذ لو كان الجزء الماضي كما في المصطفى 2 اخر الوقت قاضيا لغوات
 شرط الاداء وعن الثالث بان قوله بخلاف غيرها من الصلوات يتناول
 العصر الفاشئة لان العصر الفاشئة غير عصر لومه لا محالة وقد قال
 لانها وجبت كاملة وكل ما وجب كاملاً لا يتأدى ناقصاً غير انه لم يذكر
 وجوبها كاملة ووجهه ما ذكرناه فان المراد باللفظ المذكور
 في صلوة الجنائز يعني ان المراد باللفظ المذكور في صلوة الجنائز

المصطفى
 بيان

وحين

وسجدة التلوة بقوله ولا يجوز صلوة جنازة ولا سجدة تلوته
 هو الكراهة بمعنى بر نفى عدم الجواز بخلاف الفريض في هذه الاوقات
 الثلاث سوى عصر يومه فان قوله لا يجوز الصلوة عند طلوع
 الشمس الى اخره محمول على حقيقة عدم الجواز فان قلت فعلى هذا
 يكون محمول قوله لا يجوز مستعملاً في عدم بالنسبة الى الفريض وفي
 الكراهة بالنسبة الى صلوة الجنائز وسجدة التلوة وهو جمع بين
 الحقيقة والمجاز قلت يقدر العمل في المعطوفين بمعنى الكراهة حتى
 يكونان مرادين بلفظين ولا محذور فيه فان قلت فماذا يفصل بالذيل
 وهو قول عقبه رضي ما نانا فانه بمعنى عدم الجواز وبمعنى الكراهة حينئذ
 قلت حكاية فعل فجاز ان يكون النهي مكرراً في معنى عدم الجواز منع و
 في معنى الكراهة اخرى واما قوله لا يجوز الصلوة متناولاً للفريض
 وانفصل فانما يستقيم على غرض ظاهر الرواية وهو ان انفصل ايضا لا يجوز
 في هذه الاوقات كما تقدم واما على ظاهر الرواية غير مستقيم لانه اذا تفرقت
 في الصلوة في هذه الاوقات وجب عليه القضاء ولو مضى عليه خرج عما وجب
 عليه بالشرع ذكره في نوادر المسوط وكذا لو قطعها واداهها في وقت
 اخر مكرره مثله جاز ولا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ
 واحد وانه لا يجوز قوله ويكره ان يتنفل بعد الفجر حتى تطلع الشمس
 وبعد العصر حتى تغرب الشمس لما روي انه عليه السلام نهى عن ذلك
 والحديث في الصحيحين واستشكل بانه غيباً الكراهة الى الطلوع والغروب
 ونظم ما بعد الغاية بخلاف مخالف ما قبلها وهذا ليس كذلك لانها
 ثابتة بعد الطلوع الارتفاعها وبعد الغروب الاداء المغرب والجنائز
 انه تثبت بمفهوم الغاية وهو غير لازم على ان المخالفة ثابتة اذ الكراهة
 بعد الطلوع والغروب بمعنى آخر والحق ان يقال معناه حتى يغرب طلوع
 الشمس وحتى يتغير للغروب فانه لو كان على حقيقة كانت الكراهة
 للحن في الوقت وهو خلاف مراده وقوله ولا بأس بان يتصل في هذين

79

الوقتين بعد العج والعصر الفواضت وسجدة للتلاوة ويصل على
الجنان لان الكراهة لحق الفرض ليصير الوقت كالمشغول به وما كان
لحق الفرض لا يظهر في حق حقيقة الفرض فان شغل الوقت بحقيقة الفرض
اولي من الشغل بحقه فلا يظهر في حق الفرائض وما هو بمنها في الوقت
لعينه سجدة التلاوة فانها تجب لعينها لكون وجوبها غير موقوف على
فعل العبد بديل وجوبها باستحسان فصار كالفرائض وكذلك صلوات
الجنان لكون وجوبها غير موقوف على فعل العبد وظهرت في حق المنذور
وركعة الطواف وفي الذي شرع فيه ثم افسد تعلق وجوب المنذور بسب
من جهته اى جهة الناذر بلكالة المنذور عليه لاسيما جهة الشرع فكانت
كصلوة شرع فيها تطوعا ولا الوجوب لعينه وهو ختم الطواف الحاصل
بفعله فكان كالنفل ولصيانة المودي لتلا يلزم ابطال العمل واذا ظهرت
في حق المنذور الواجب وركعة الطواف والقاسد بعد الشروع الواجبين
فذلك يظهر في حق النوافل اولى وقوله لا لعنه في الوقت تأكيد لقوله لحق
الفرض وفيه اشارة الى الفرق بين النهى الوارد في هذين الوقتين
والوارد في الاوقات الثلاثة المذكورة بان ذلك لعنه في الوقت وهو يكون
سويا لا الشيطان فتظهر في حق الفرائض والنوافل وغيرها وهذا
لعنه شغل الفرض وشغله بالفرض التقديري وما له من الشغل دون الفرض
الغيب فظهر في حق النفل دون الفرض فان قيل ركعتا الطواف واجب
عندنا على ما يجيء في كتاب الحج فوجوبه من جهة الشرع بعد الطواف
كوجوب سجدة التلاوة بعد التلاوة فينبغي ان توترهما كسجدة التلاوة
في هذين الوقتين وعذر بان الوجوب بختم الطواف ينتقض سجدة
التلاوة فان وجوبها للتلاوة وهي فعل ايضا فالجواب ما اشرنا
اليه من سجدة التلاوة قد تجب بتلاوة غيره اذا سمعه من غير قصد
وكذلك ركعتا الطواف وقوله يكره ان يتنفل ظاهر قوله هو حرمه
على الصلوة يعني ان الترتيب مع الحرص على احوال فضيلة النفل دليل

الكراهة

الكراهة وكذلك قوله ولا يتنفل بعد الغروب ظاهر والمعنى في النهى
في هذه الاوقات كالنهى بعد العج وبعد العصر لانه ليس لعنه في الوقت
بل لحق ركعة العج ليصير الوقت كالمشغول به وبالمبادرة الى اداء العج
فانها فيه سحبة ولنظر التشاغل عن استماع الخطبة فلا يظهر في حق
الفرائض فكان الحاصل ان ما كان النهى فيه لعنه في الوقت اثر في الفرائض
والنوافل جميعا وما كان لعنه في غير اثر في النوافل دون الفرائض
ايضا وما هو في معناه **باب الاذان** لما كان الاذان اعلاما
بدخول سبب الصلوة ناسب ان يذكر عقبيه والاذان في اللغات
قال الله تعالى واذن من الله تعالى ورسوله اى اعلامه وفي
الشرعية عبارة عن اعلام مخصوص في اوقات مخصوصة وسبب
شرعية ابتداء رؤيا جماعة من الصحابة منهم عمر رضي الله عنه نزول
الملك من السماء وتبليغهم الافاظ المخصوصة ويقاد دخول
وقت الصلوة المكتوبة وصفته ما ذكره في الكتاب وقوله
عامه المشايخ انه سنة للصلوة الحسن والجمعة وذكر الجمعة لرفع
وهي من يقوهم الاذان لها كصلوة العيدين بجامع انهما يتعلقان
بالامام والمصر للجامع والاخرى داخلة تحت الحسن وقوله للنفل المنزلة
يعني ثبت متواترا ان رسول الله عليه السلام اذن للصلوة الحسن
والجمعة دون ما سواها من الوتر وصلوة العيدين والخسوف
والكسوف والاستسقاء وصلوة الجنان والسنن والنوافل وقال
بعض مشايخنا انه واجب لما روي عن محمد بن اهل بلدة في
الاسلام اذا تركوا الاذان والاقامة قتلوا والقتال انما يكون على
ترك واجب دون السنة والجواب انه قال ذلك لانه وان كان
سنة الاذان تركه بالاصرار تخفان بالدين فيلزم القتال وصفة
الاذان اى كيفية معرفة وهو كما اذن الملك النازل من السماء او اخلف
في ذلك الملك فقيل نزل به جبريل عليه الصلوة والسلام وقيل كان غيره

قوله ولا ترجع فيه وهو اي الترجيع ان يرجع وهو ظاهر قوله قال الشيخ
فيه ذلك اي في الاذان الترجيع وقوله الحديث انه محذور ظاهر قوله
فقطه ترجيعا ذكره الاثران الشبه عم امره بذلك الحكمة رويت في
قصة وهي ان ابا محذور كان يبغض رسول الله صلى الله عليه وآله
السلام بقبضاً شديداً فلما اسلم امره رسول الله عليه السلام بالاذان
فلما بلغ كلمة الشهادة خفض صوته حياءً من قومه فدعا رسول الله
عليه السلام وعترك اذنه وقال له ارجع وامد بها صوتك اما ليعلمه
ان لا يحيا من اطلق اوليذين محبة لرسول الله صلى الله عليه وآله لم يتكبر
كلمة الشهادة وقوله لان بلا روى ان بلا لارضى الله عنه اذن لصلوة
الغير فلما تمها جاءه ابا بجرحة عاتشة رضي الله عنها فقال لصلوة يا رسول
الله فقالت عاتشة الرسول نائم فقال بل اذ لصلوة خير من النوم
فلما انتبه اخبرته عاتشة رضي الله عنها وسجد رسول صلى وقال
له اجعله في اذانك وقوله وخص بالغير ظاهر وقوله ثم هو حجة على
الشافعي وقوله انها فردي فانه يقول يتفجع الاذان بوتر الاقامة
لحديث الترمذي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم امره بذلك
قلنا المحذور ما فعل الملك النازل والمنشور فيه النكرار ومع حديث
ان لا يكون بصوتين ويقوم بصوت واحد بل ان في الاقامة قد قفا
الصلوة وهو مشغوع كلمة صوتاً وروى ان علياً امر مؤذن
بوتر الاقامة فقال اشفعها لا تترك وقوله وبترس في الاذان
بيان السنن التي فيه وهي نوعان ما يرجع الى نفس الاذان وما يرجع
الى صفات المؤذن فالاول هو ان يات به رافعا صوته ويفصل بين
كلمات الاذان بسكنة مطولا غير مطرب وهو الترس في قراءة تراذا
تهل فيها وتوفر ولا يفصل بين كلمات الاقامة بل يجعلها محلا واحدا
وهو الحد ويكون صوته اخفض في قوله من صوت الاذان ويرتب
بين كلمات الاذان والاقامة كما شرع فان قدم بعضها فالأفضل لاعادة

كراهية

مراعاة للترتيب وان يوازي كل الاذان والاقامة حتى لو ترك
المولات فالسنة ان يعيد الاذان ويستقبل بها القبلة الا في الصلوة
والفلاح وانما هو ان يكون ذكر عاقلا صالحا عالما بالسنة وبار
قائ الصلوة فاذا ان العاقل الصبي صحح من غير كراهة في ظاهر
الرواية واذا ان البا لغير افضل واذا ان غير العاقل والسكران يعاد
وكذلك اذا ان المرأة وقوله ويستقبل بهما اي بالاذان والاقامة القبلة
لما ذكر في الكتاب وهو ظاهر وقوله ويجوز وجهه للصلوة
والفلاح يعني عند قوله حي على الصلوة حي على الفلاح بينة وسيرة
لانه خطا القوم فيوايهم قبل لو كان كذلك مجوز ورأه ايضا
لان القوم كما يكونون فيهما كذلك يكونون في الخلف واجب بانها
لم تجوز ورأه لان فيه استدبار القبلة فيما هو دعاء التوجه اليها
فاكتفى فيه بما يحصل لهم من بلوغ الصوت عند تحويل الوجه عنه و
يسره وان قوله استدبار في صومعته فحن ظاهر وقوله وان لم يفعل
فحسن اي الاذان حسن لا تترك الفعل لانه وان لم يكن من السنن الاصلية
حيث لم يذكر في حديث عبد الله بن زيد وهو الاصل في باب الاذان الكوفي
امر به النبي صلى الله عليه وآله وسلم بل الاذ لا يليق ان يوصف تركه بالحسن
ولم يؤثر في زوال الحسن المتكبر في نفس الاذان الذي هو من سنن فكان معناه
ان الاذان بذلك الفعل الحسن وبتركه حنن وقوله والتشويب في الخبر
مبتدأ وقوله حسن خبره وقوله وكراهة في سائر الصلوات لاروى ان عليا
رضي الله عنه رأى مؤذنا يشويب في الصلوة فقال اخرجوا هذا المبتدع
من المسجد وروى مجاهد قال دخلت مع ابن عمر رضي الله عنهما سجدا فصل
فيه الظهر فسمع المؤذن يشويب فغضب فقال قم حتى يخرج من عند هذا المسجد
فكان التشويب على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الا في صلوة الفجر
وقوله ومعناه اي معنى التشويب في الاصطلاح العود الى الاعلام بعد
الاعلام وهو في اللغة عبارة عن الرجوع ومنه سمي التشويب لان منفعة

عملية تعود اليه وهو اى التتويب على حسب ما نقرأه اهل كل بلد من
التنحية او قوله الصلوة الصلوة او قوله قامت قامت لانه المبالغة
في الالهام وانما يحصل ذلك بما تقرأه وقوله وهذا اشارة الى قوله حتى
على الصلوة حتى على الفلاح من بين يركلان والاقامة تتويب احدث علماء
الكوفة بعد عهد الصحابة رضي الله عنهم لتغير احوال الناس وخصوا المغرب
لما ذكرنا انه وقت غفلة ولم يذكر التتويب العتد صحتها وذكر في الاصل ارت
التتويب الاول كان في صلوة المغرب لاذان الصلوة حين من النوم فاحدث
الناس هذا التتويب يعزبه قوله حتى على الصلوة حتى على الفلاح من بين
ولمّا سمعوا ان نحو اى التتويب المحدث في الصلوة كلها الظهور التواني
في الاصول الذميمة ولكن لم يشترطوا عين ذلك اللفظ الذي هو على الصلوة
بل ذكره واما تقرأه كما ذكرنا النوا وكون هذا احوثا بعد احداثه لان
التتويب الاصل كان الصلوة خير من النوم لا غير في اذان الفجر وبعد اذان
المغرب فاحدث علماء الكوفة حتى على الصلوة حتى على الفلاح بين الاذان والاقامة
في الفجر خاصة مع ابقاء الاول ولحق المتأخرون التتويب بين الاذان والاقامة
على حسب ما تقرأه في جميع الصلوة سوى المغرب مع ابقاء الاول وما رآه
المؤمنون المهملون حسنا فهو عند الله حسن قوله وقال ابو يوسف في
كلامه يتعلق بالتتويب المحدث في الصلوة بزيادة اختصاصه يكون مستغفرا
باعتور المسلمين وهو ظاهر قال ويجلي بين الاذان والاقامة الا في المغرب لاختلاف
ان وصل الاذان بالاقامة مكرره لان المقصود بالاذان اعلام الناس بدخول
الوقت ليتأهبوا للصلوة بالطهارة فيحضر المسجد لاقامة الصلوة بالوصل
ينتهي هذا المقصود فان كانت الصلوة منها يتطوع قلبها مستونا كما في اذان
يفضل بينهما بالصلاة لقوله صلى الله عليه وسلم لم يكن بين كل اذانين صلوة قاله
ثلاثا وقال في الثانية لم يشاهد فان لم يصل يجلس بينهما الموصول المقصود به
واما اذا كان في المغرب فقد اتفقوا على ان الفصل لا يد منه فيه ايضا كما نقلوا
في مقدار عند ابي حنيفة للحنان بفضل بينهما ابي كتيبة سكت قال باقرار

ماتنك

بما تكرر فيه من قراءت ثلث ايات صارا اوية طويلة وفي رواية عن مقدار ما يخطوا
ثلاث خطوات ثم يقيمون عندها يفضل بينهما بحسبة حقيقة مقدار الجاهدين
الخطتين والوجه ما ذكر في الكتاب وهو واضح وقوله والفرق قد ذكرناه
اشارة لا قوله ان التأخير مكرره بخلاف سائر الصلوات فان التأخير فيها
ليس مكرره ولا اختفان باكر كعتين يؤدي الى التأخير في ذلك لا يفصل بينهما
والذكر ههنا من المذهب الشافعي رحمه الله في المتقدم في ابا الموازين وقت
المغرب وهو ان يصل فيه ثلاث ركعات قال يعقوب رايه ابا حنيفة رحمه يؤذن
في المغرب ويقيم ولا يجلس وهذا يفيد ما قلنا ان الماطوس عنده في اذان المغرب
وانا اوردته ليوكد قول ابي حنيفة رحمه بفضله قبيلا وانما ذكره رحمه في الجامع الصغير
ابا يوسف باسمه دون كنيته دفعا لوجه الشبهة في التعظيم بين الشافعيين
وكان ما مورث من جهة ابي يوسف ان يذكره باسمه حيث يذكر ابا حنيفة لقوله
وان السجدة يطوف على ما قلنا يفيد ما قلنا ويفيد استحباب كون المؤذن
عالمًا بالسنن اى بالحكام الشرع لقوله عليه السلام ويؤذن لكم خياركم وخيار
من كان عالما بالحكام الشرع وهذا يرد على من يقول لا حسن الامام ان
يفرض الاذان والاقامة بينه الى غيره فان النبي صلى الله عليه وسلم ما كان يباشر
الاذان والاقامة بنفسه وكان اماما لله في الصلوة قلنا اذن واقام صلى الله
عليه وسلم احيانا روى عقبة بن عامر رضي الله عنه قال كنت مع رسول الله عليه
في سفر فلما زالت الشمس اذن واقام وصلى الظهر وقوله غداة ليلة التتويب
التعريض النزول في آخر الليل روى البخاري في صحيحه باسناده الصحيح الله به
اب قتادة عن ابيه قال سمع النبي صلى الله عليه وسلم يباشر ليلة فقال بعض
القوم لو عرفت شيئا من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الاذان تناموا على
الصلوة قال بل انما انا وقلتم فاضطجعوا او نزل بل ظهره الى الراحلة فقبلت عينه
فنام فاستيقظ النبي صلى الله عليه وسلم وقد طلع حمار الشمس قال بل ان
ما قلت قال ما لقيت على نومته مثلها قط قال ان الله قبض روحك
حين شاء ورددنا حين شاء بل ان قم فاذن الناس بالصلوة فتوضاء

فلما ارتفعت الشمس وابتضت قام فضيل بالناس جماعة وهو في صلاة النبي
 صلى الله عليه وسلم باذان واقامة حجة على النشاف في كنفاته بكلامه لا
 يقال قدر صلى الله عليه وسلم امره لا فاقام بدون ذكر الاذان لان
 القصة طاعة فالعمل بالزيادة او بوجوه نظر لان ذلك انما يكون اذا كان روا
 بينهما واحدا ولم يثبت ههنا ذلك والجواب ان الراوي اذا كان متعدد
 انما يعمل بخبرين اذا لم يكن العمل ههنا لا يمكن ذلك كقول القصة واحدة
 اى واحدة بالشخص فممكن العمل بالخبرين فان فاته صلوات اذن الاول
 واقام رويانا من حديث ليدلة لتوسيع وكان محتمرا في الباب في ان شاء اذن
 واقام ليكون القضاء على حسب الاداء وان شاء اقتص على الاقامة لان
 الاذان للاختصار وهو حضور فلا حاجة اليه فان قبلا اذا كان الرقوع متبعا
 في احد الطرفين فلا يخير بينهما كما في نضر صلوة المسافر وههنا الرقوع
 متعين في الاقامة فموجب التحير اجيب بان ذلك بين الشئيين الوجهين
 لا في التين والتطوعا قال وعن محمد روي في غير رواية الاصول عن محمد اذا
 فات صلوة يقضى الاول باذان واقامة والبواقي باقامة دون الاذان
 قال ابو بكر النازي يجوز ان يكون هذا قولهم جميعا والمذلول في
 الكتاب محمول على الصلوة الواحدة فيرفع الخلاف بين اصحابنا قال
 ان ينبغي ان يؤذن ويقم على ظهر ينبغي للمؤذن ان يؤذن ويقم على ظهر
 لان له فيها بالصلوة على مثلثة فان اذن بغير وضوء جاز بل كراهة
 في ظاهر الرواية لانه ذكر كان الوضوء متحيا كالقراءة ويكره ان يقم
 على غير وضوء لما اخذ من الفصل بين الاقامة والصلوة بالاشتغال بالاعمال
 الوضوء والاقامة شرعت متصلة بالشرع في صلوة ورواياته اى
 الشان لا يكون الاقامة ايضا لانها احد الاذان الاخر وهو الاذان لا يكره
 بلا وضوء فكذلك الاقامة ويروي بكرة الاذان ايضا وهو رواية الكرخي
 لانه يصير داعيا الى ما لا يجب بنفسه ويكره ان يؤذن وهو جبر رواية
 وجه الفرق على احد الروايتين وبين اذان الجنب والمحدث على الرواية التي

لا يكره

لا يكره اذانه ان الاذان شبيها بالصلوة في انهما يفتنهما بالانكسار ويؤد
 بان مع الاستقبال ويرتبط كمال الاذان كان كان الصلوة ويخصان
 بالوقت ولا يتكلم فيهما الا انه ليس بصلوة على الحقيقة ولو كان صلوة
 على الحقيقة لم يجز مع الخش والجنابة فاذا كان شبيها بها لم يكن مع الجنابة
 اعتبارا للشبه ولم يكره مع الخش اعتبار الحقيقة ولم يكره لان
 لو اعتبرنا في الخش جناب الشبه لزمنا اعتبار في الجنابة بطريق الاذان
 لان الجنابة اغلظ الحديث وكان يعطل جانب الحقيقة وذكر رواية
 الجامع الصغير لاشتمالها على الاعادة وعدمها وقوله اما الاول يعني
 عدم اعادة اذان المحدث واقامته وقوله واما الثاني يعني استحباب
 الاعادة بسبب الجنابة وقوله روايتان في ظاهر الرواية يستخرج رواية
 الكرخي يجب والا لثب اعادة الاذان فقط لان تكرار الاذان مشروع في المحدث
 كما في الجملة بخلاف الاقامة وقوله يعني الصلوة انما فسره بهذا لانه قال
 في الايضاح ويحتمل ان يكون المراد من الجواز اصل الاذان لان رفع
 الصوت رائد في الباب وقوله وكذلك المرأة تؤذن عطف على قول
 والجنب يجب الا ان يفد وقوله ليضع اى الاذان على وجه السنة
 فان اذان المرأة لا يكون على وجه السنة بل على وجه البدعة لانها ان
 رعت صوتها في اعلى موضع ان كتبت بدعة ولا لم يؤذن على وجه السنة
 وترد هذه السنة بدعة وليس على النساء اذان والاقامة لانها مشتقة
 الصلوة بالجماعة وجماعتهم منسوخة وان صلوات جماعة صلوات
 بغير اذان واقامة حديث رابطة رضي الله عنها قالت كنا جماعة
 من النساء امتسنا عائشة رضي الله عنها بلا اذان ولا اقامة وقوله
 ولا يؤذن بصلوة ظاهر وقوله والجمعة على الكل اى على قول الربوسف والقس
 واهل الحرمين يعني الحديث حجة على الاخذ والمأخوذ منه فان قيل
 جاني الحديث لا يفرقكم اذان بلال ويعلم انه كان يؤذن قبل الوقت
 اجيب بانه حجة لنا حيث لم يعتبر النبي صلى الله عليه وسلم اذانه

ونهاج عن الاعتزاز به واعتباره وقد ذكر في المصنوع ان اذان بلال
انكر عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وامره ان يعادى باعلى نفسه
الا ان العبد قد نام بعض نومه اي انه اذن في حال النوم والفضلة وكان
يبكي ويطلب فحول المدينة ويقول كنت بلا لانه نلده امه وابتلى من نوح
حينئذ وانما قال ذلك لكثرة معاتبة رسول الله صلى الله عليه وسلم اياه
وقوله لقوله عليه السلام لا يبي اير ملكة قال في النهاية ذكر هذا
الحديث في المبسوط بخط غيره وقال روى عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال لا مالك بن الحويرث وبن عم له اذا سافرنا فاذا انا واقفنا
ليؤمننا اكثر كما قرانا وروى في الاسلام وليؤمنكم الكبر كما سبنا وقوله فان
تركها جميعا كن ظاهرا وقوله لقول ابن مسعود روى ان ابن مسعود
رضي الله عنه صلى بجمعة والاسود يغير اذان واقامة وقال اذان الحى
يكفينا وذلك لان المؤمن ناثب عن اهل المحلة في الاذان والاقامة يقيم
اياه لذلك كان المصلي في الحى يغير اذان واقامة حقيقة مصليا بها احكاما
فلا يكون بخلاف المسافر صلى وحده يغير اذان واقامة فانه يكره تارك اذنه
لها حقيقة وحكما فهو تارك الجماعة حقيقة ونسبها وترك الصلاة
بجماعة مكره فكذا ترك التنية كما اذا انجز عن الصوم وقد روى على
التشبه فانه كونه تركه والله اعلم **باب شروط الصلوات**
التي تقدمها لما فرغ من ذكر السبب وما هو علامة عليه ذكره في الشرط
والشروط جميع شرط وهو العلامة في الاصطلاح ما يتوقف عليه وجود الشيء
ولم يكن داخله وقوله التي تقدمها صفة مؤهلة لا مميزة اذ ليس من الشروط
ما لا يكون متقدما حتى يكون احترازا عنه وهو قريب من اسلوب قوله
تعالى يحكم بها النبيون الذين اسلموا وقوله يجب على المصلي ان يقدم الطهارة
انما عاده وان كان قد علم مما تقدم كونها شرطا للصلوة ليكون الباب
متملا على جملة الشروط وقوله اي ما يوارى عورتك عند كل صلاة بقول لاجل
الصلوة لاجل الناس لان الناس في الاصواق اكثر منهم في المجد

طوطان

فلو كان لاجلهم لقال عند دخول الاسواق وكان معناه خذوا ما يوارى
عورتكم من الثوب الذي يحصله الزينة وهي ستر العورة عند كل
صلاة لان اخذ الزينة نفسها وهي مبدية لا يمكن الا بهذا الطريق
فكان من باب اطلاق اسم الحال على المحل وقوله عند كل مسجد اطلاق
اسم المحل على الحال فان قيل روى عن ابن عباس روى ابن عمر انها نزلت
في شأن الطواف لاني حق الصلوة فلا تكون حجة في وجوب الستر في
حق الصلوة اجيب بان العبرة لعدم اللفظ لا بخصوص السبب
قوله عند كل مسجد علم فلا يخص بالمسجد الحرام وقوله فار عليه السلام
لا صلاة كما يرض الا بخارجى بالبيعة لان الحاضر لا صلاة لها الا بخارجى ولا
بغيره فكان مجازا عن البيعة لان الحاضر يستلزم البلوغ وفي دلالة
الاية والحديث على فرضية ستر العورة نظرا اما الاية فانها تعيد
الوجوب في حق الطواف ولهذا كان طواف العارى معتد به فلو
فادت الفرضية في حق الصلاة لكان لفظ خذوا مستغلا في الوجوب
والافتراض وذلك لا يجوز واما الحديث فلانه خبر واحد وهو
لا يفيد الفرضية واجيب بالاية قطع المشيوت دون الدلالة على
ذلك التقدير والحديث قطع الدلالة لاداة الخضرتين النبيون لكونه
خبر الواحد فجميعها يحصل الدلالة على الافتراض فتأمل وقوله وهذا
يبين ان الستر ليست من العورة لانه قال ما بين سرته الى ركبته و
قار حادون سترته والمفهوم من ذلك ان يكون الستر عورة وقوله
والركبة معطوف على الستر وفيه متعلقا والشافعي قال في قوله الى
للغاية وفيه هذا الموضوع لم يذكر كبر لبيها فلا تدخل اجاب بقوله
وكلمة الركبها على كلمة مع كافي قوله تعالى ولا تأكلوا اموالهم بالموالمة
عملا بكلمة حتى في قوله حتى تجاوز ركبته او عملا بقوله عليه السلام الركبة
من العورة وفيه نظر لان حتى اذا دخل الفصل كان بمنه التي في مثل
هذا الموضوع فلا فرق بينهما وكان ينبغي ان يقول وعملا بقوله عليه

بالواو لان المعارضة قائمة لكل منها والجواب عن الاول انه مع
 الى كمن مع دخول الغاية وقد ترددنا في التصريح وعرفنا بان كلمة
 اول مع الخلو لا يمنع الجمع فلا يكون منافيا ثم ان المشايخ اختلفوا في
 الركبة مع الخذ عضوا واحدا وكل من مع ما عضوا على حدة قال
 المصنف رحمه الله في التبيين ثم الركبة الاخر الخذ عضوا واحدا حتى يصل
 والركبتان مكتوفتان والخذ منطلي جازت صلته لانه لا ينفصل الركبة
 من الخذ اقل من الربع قال وقد قيل انها بافراذها عضوا ولكن
 الاول اصح لانه ليس بعضو على حدة في الحقيقة بل هي ملتقى عظم
 الفخذ والساق وانما حرمه النظر اليها من الرجال التقدر والتيميم
 فصل الاول من تعريفه وعلى التاليف بيانته قال ويدن الخرج
 كلها عورة كلمها تأكيد للثبوت وتائيد لتأنيث المضاف اليه كما في قولهم
 ذهبت بعض اصابعه قوله وكفها يشير الى ان ظهر الكف عورة وهو
 ظاهر الرواية لان الكف لا يتناول ظهره وفي مختلفا قاض الفتح
 ظاهر الكف وباطنه لباب عورتين وقوله صلى الله عليه وسلم
 المرأة عورة مستورة خبر بعض الاسر ومثله ليفيد التأكيد وقيل
 مضاه من حقها ان تستر وقوله واستننا العضوين يعني الوجه
 والكف للابتلاء بايديهما لان المرأة لا تجذب من مزاولة الاشياء
 بيديها ومن كشف وجهها لا سيما في الشهادة والمحاكمة قوله وهذا
 اي قول القدرى وبني الخرج كالعورة الاوجهها وكفها تنصيص
 على ان القدم عورة لانه لم يستتمها وروى الحسن عن ابي محمد
 انها ليست عورة ربه قال الكرخي قال المصنف وهو لا يصح لانها تستعمل
 بايديها اذا امت حاجبة او مستقلة فربما لا تجد الخلف على ان الاشتباه لا
 يحصل بالنظر الا القدم كما يحصل بالنظر الى الوجه فاذا لم يكن الوجه عورة مع
 كثرة الاشتباه بالقدم اورد ولما كانت رواية الجامع الصغير مما يدل على
 ان القدم ليست بعورة ربه على ما قبلها بالفاء فقال فان صلحت ذلك

كان

لانه يجوز الصلاة مع كشف ما دون ربيع الساق فكانت القدم مكشوفة لاجل
 فان قيل قوله صلى الله عليه وسلم المرأة عورة مستورة عامة في جميع بدنها
 وليس في لفظة استننا العضوين فاستننا العضوين او الثالثة بالابتلاء
 تخصيضا بلا لفظ ابتداء وهو لا يجوز عندنا كما عرفت في موضعه فالجواب
 ان قوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر من الاجزاء والى من الالة اما
 ان يكون وزر قبل الحديث او بعده فان كان بعده نسخ عموم الحديث وان
 كان قبله فالحديث لكونه خبر الواحد لا يبطل شيئا مما تناوله وقوله وثالث
 ساقها او ربيع ساقها مكشوف وقيل ما وجه الجمع بين الثلث والربع وذكر
 الربع يفيد عن ذكر الثلث واجب باوجه بانه سهو من الكاتب ولهذا لم
 يكتبه في الاسلام وعمامة المشايخ لعدم الغائرة وبيانه شك وقيل من الراد
 عن صحه وبيانه اذا ذكر وقع الربع علم ما تعينه الثلث بالذلة والنقص
 على ما ثبت دلالة بالتصريح غير قبيح قال الله تعالى ذلك يومئذ يوم غير
 على الكافرين غير يسير ويان الربع مانع قياسا والثلث استحسانا فلو
 على القياس والاختصاص ويان الربع مانع مع القدم والثلث بدونها
 بان ابا حنيفة رحمه الله سئل عن هذه المسئلة على هذا الوجه فاورد
 محمد كذلك اعلم ان اصحابنا رحمهم الله انفقوا على ان قيل الانكشاف
 معفو وكثير ليس بمعفو واختلفوا في الحد الفاصل بينهما فقال ابو حنيفة
 ومحمد رحمهما الله الربع كثير وما دونه قليل وقال ابو يوسف رحمه الله
 النصف قليل لان الشيء لا يوصف بالكثرة الا اذا كان ما يقابله اقل منه
 لان القليل والكثر من السماء المقابلة بردييه تقابل التضائيف والاضافة
 هيئة يكون ماهيتها معقولة بالقياس الى الهيئة اخرى يكون ماهيتها
 معقولة بالقياس الى الهيئة الاولى كالبوة والبنوة والذئ في الشرح
 ان التقابل بينهما متقابل الضدين وليس شي لاجتماعهما في محل واحد
 لان جهة واحدة فان الشيء الواحد يجوز ان يكونه قليلا بالنسبة الى شيء
 وكثيرا بالنسبة الى غيره وعلى هذا ورد في النصف عن ابي يوسف رحمه الله

وقوله واعتبر الخروج عن حد القلة او عدم الدخول في صفة دليل الروايتين
يعني ان النصف لما خرج عن حد القلة لان مقابلة ليس بالكثرة كما ان القلة
تحت حد الكثرة وانما لم يدخل في صفة اي في ضد القليل وهو الكثرة
مقابلة وهو النصف الاخر ليس باقل منه لم يكن دخلا تحت حد الكثرة
وكان قليلا لا يجب به لاعادة وقوله في صفة اي في مقابلة وكان هو الذي
حمل الشارحين على تفريق المقابلة بالتضاد وقوله ان الربع يحكي حكاية
الكمال يعني ان ربع الشيء اقيم مقام الكل في مواضع كثيرة من الاحكام
واستعمال الكلام كسر الرأس والخلف في الاحرام وتعال رأت فلا تواتره
لم ترمه الا وجهه احد الجوانب الاربعة فكذلك هم هنا احتياطا في باب
العبادة واعترض بان اعتبار هذا بربع الرأس غير مستقيم لان مسح
كل الرأس لم يكن واجبا حتى تقدم الربع مقامه بل الواجب من بعض
الرأس واجب بان الاصل في الرأس غسل كله كافي غسل الوجه لا الظاهر
المقصود بالوضوء جعله لان الشارع اکتفى ببعضه عن الكل فاما الضرورة
فكان الربع قائما مقام الكل من غير الوجه وقيل هذا تشبيه القدر العود
لانتسبه الواجب بالواجب كقوله صلى الله عليه وسلم انكم سترون ربكم
الحديث فان في تشبيه الرؤية بالرؤية لانتسبه المرئي بالمرئي والشعر
والبطون والفخذ كذلك يعني على هذا الاختلاف اي الذي تقدم ذكره ان
الربع مانع او النصف لان كل واحد عضو على حده والمراد به النازل من الرأس
قيل وجعل الشعر من الاعضاء للتطبيق لانه جزء من الايدي حتى لا يجوز
يبعد والمراد به النازل من الرأس اي المترسل وقوله هو الصحيح احتراز
عن اختيار الصدر الشهد وغيره ان المراد بالشعر ما على الرأس واما
المترسل وهو مما نزل الى اسفل من الاذنين ففي كونه عورة روايتان وقد
الفقيه ابو الليث كونه عورة احتياطا لان تلك الرواية تقتضي ان يجوز
النظر الى صبيح الاجنحية وطرز ناصيتهما كما ذهب اليه عبد الله البلخي وهو
امر يوردى الى الفتنة فكان احتياطا في الاخذ بهذه الرواية وقوله

انما وضع

وانما وضع غسله جواب عما يقال لو كان الشعر النازل من الرأس عورة
لكان باعتبار انه من بدنها وليس كذلك لان غسله في الجنابة موضع
واحد من بدنها كذلك وجهه ان سقوط غسله ليس باعتبار انه ليس
من بدنها بل من بدنها خلقه لانصافه به ولكن سقط غسله لكان الحج
والعورة الغليظة على هذا الاختلاف يعني الذي تقدم من انكشاف الربع
او النصف والعورة الغليظة هي القبل والدير وهذا التقسيم انما
يستقيم على اختيار اكثر حيث ذكر في كتابه انه يعتبر في السونين
قد لا يراه وفيما عد ذلك الربع وانما قال ذلك لان العورة نوعان
غليظة وخفيفة كالنجاسة ثم في النجاسة الغليظة يعتبر الدرهم وفي
الخفيفة الربع فكذلك في العورة واما على اختيار العامة العلماء فلا ذم
في تقسيمها ان في كل منها يعتبر انكشاف الربع مانعا عند اختلافها
لا يوجب سواها كان ضوا صغيرا او كبيرا وما ذهب اليه الكرخي وهم
لانه قصد به التغليظ في العورة الغليظة تخفف لانه اعتبر في الدير
قد لا يراه وهو لا يكون اكثر من قد لا يراه فهذا يقضي جواز
الصلوة وان كان جميع الدير مكشوفاً وهو تناقض والذكر يعتبر
بانفراده عضواً يمنع انكشاف ربه جواز الصلاة وكذا الانثى وهذا
هو الصحيح دون الضم كافي الدية احتياطا وهو احتراز عما قيل من ان
مع الذكر عضو واحد لانها تتبع للذكر فيعتبر ربع المجموع عند ما قال
شرح الاسلام هذا كله عند علمائنا واما عند الشافعي رحمه الله فان القليل والكثر
في ذلك سواء في المنع عن جواز الصلاة فكان الخلاف في هذا كالحلقة في قليل
النجاسة قال وما كان عورة من الرجل فهو عورة من الامة ما كان عورة
من الرجل فهو عورة من الامة قال في شرح الطحاوي ومن كان في رقبتهما
شي من الرق فهي معنى الامة وهذا لان حكم العورة في الانثى اقل فاذا
كان الشيء من الرجل عورة في الانثى اولى وظهر باو بطنها عورة لانها
حمل الشهوة وما سوى ذلك من بطنها ليس بعورة لقوله عمر رضي الله عنه

ألفينك الخزان باد فان انتبهاين بالمرأحين رأياً جارية متفعله
وقوله ياد فان بالدال المهملة والراء المكسورة اي با مستننة وروي
ان جوارية كانت تخدم الضيفان مكسوفات الرؤوس مضطربات التذلل
والهينة بفتح الميم وكسر الخاء والابتداء من من القوم خديهم وانكر
الاصحى الكرو وقوله في حق جميع الرجال اي سوى ولاها قول ومن
لم يجد ما ينيل به الخجاسة بالقصر لتناولها المانعات ومعناه على
الوجه الذي ذكره في الكتاب ظاهر وقوله لان في الصلاة فيه
اي في الثوب الذي يكون الظاهر فيه اقل من الربع ترك فرض واحد
وهو الطهارة في الصلوة عارياً ترك العروض كستر العورة والقيام
والركوع والسجود وقوله لان كل واحد منها اي من الاثبات
والخجاسة ما منع جواز الصلوة حالة الاختيار ويستويان اي هما
يستويان خبر مبتدأ محذوف ليكون عطف جملة اسمية على اسمية
وقوله في حق المقدار يجوز ان يكون معناه ان القليل من كل واحد
غير مانع والكثير مانع فلما كان كذلك ثبت المساواة بينهما في
المانعية من غير بيان لاحدهما على الآخر فيختار ايها شاء ويجوز
ان يكون معناه في مقدار الربع فان المانع في الخجاسة التخفيف
مقدار بالربع وكذا المانع في الصورة الربع فلما استويان في الما
نعية وفي المقدار استوى اختيار المصلي ايضاً في ان يصلي في ارضى
عرباناً وما صلته انهما يستويان في الموضوعين في المانع وفي المقدار فيجب
ان يستويان في حق الصلوة في ذلك الثوب اي في حق ثبوت الاختيار ايضاً
وقوله وترد الشئ الخلفه لا يكون ترك اجواب عن قوله وفي
الصلوة عرياً ترك العروض لكن قوله ترك العروض وجواب المذكور
انما يستقيم ان على تقدير ان يصلي العاري قاعداً واما اذا صلى قائماً
فانما يكون تاركاً لفرض واحد وهو السجود والترك فرضاً واحداً اقام
فرضاً بازائه وهو ترك استعمال الخجاسة فكان تاركاً لفرضين بازائه الاثبات

بعض

بعض آخر فيجب وكان محمد بن حاتم بن حنبل عليه السلام هو الاصل وهو الصلوة
قاعداً جلاء الحال المسلم على ما هو الاصل فان قيل سلنا انه ان بعض
وترك فرضاً لكن لان المساواة بينهما فان فرضية السترا قوت
من فرضية ترك استعمال لما ذكر في الكتاب بقوله عليه السلام ختماً
الستر بالصلوة واختصاص الطهارة بها فالجواب ان الايمان فرضية
السترا قوت فان خطاب الستر في حق الصلوة انما هو في الستر بالظواهر
لا بالخصى واذ كان كذلك ساوياً ولئن سلمنا ذلك لكنه اذا صلى
قاعداً اقتداً ببعض الستر وما قام مقام الاركان وترد استعمال
الخجاسة واذ اصاب بالثوب قائماً اقتداً استعمال الخجاسة وانه بالاركان
فيستويان في تخير ومن لم يجد ثوباً صلى عرياً قاعداً يومئذ الركوع
والسجود هكذا فصل الصحابي رسول الله صلى الله عليه وسلم رضوا
عنهم روى عن اسحق بن مالك رضي الله عنه انه قال ان اصحاب رسول الله
عليه السلام ركعوا في السفينة فانكسرت بهم السفينة فخرجوا
من البحر عراة فصلوا قصوداً وهذا قول روى عنهم ولم يرو عن قرآنهم
خلاف محل الاجماع وقوله فان صلى قائماً اجزأه ط وقوله
الا ان الاول بعينه الصلوة قاعداً افضل لان الستر وجب نحو الصلوة
وحوالته ومكان كذلك كان الكدولان الايماء خلف عن الاركان
فترك كل ترك بخلاف الستر فانه لا حظ له قبل هذان المنع
يقضيان الخصار الجواز في القصور فلو جاز للجواز قائماً والجواب
انه ممنوع فان وجب الجواز قائماً موجود وهو الاثبات بالاركان نفسها
والاثبات بها خبر من الاثبات بخلافها والستر وان كان اعم وجوباً
ونفساً لكنه لم يحصل بجموعه وانما لم يحصل بجمعه لم يقدر في مقابل ترك
الركوع والسجود الذي هو الركن الاصل في الصلوة وهذا يقتضي
ان لا يجوز قاعداً فتساوى فيميل اليهما شاء ولكن القصور افضل
لان اصحاب رسول الله عليه السلام فعلوا كذلك على ما ذكرنا وذلك

القدر من الترتيب لترحل جانب القعود لان السجود كان قليلا فهو اول من الاركان لقيام الخلف مقامها قال وبنوى الصلوة التي يدخل فيها بنية لا يفضل بينهما وبين التحريم جعل الكلام ههنا في مواضع في نفس النية وفي الاصل الذي وجبت به ومختمها وكيفيتها والمصنف بدأ ببيان الاصل الثانية هي به فقال وفي الاصل في اي في اشترط النية قوله عليه السلام الاعمال بالنية احكم الاعمال وثوابها ما ملصق بها وقيل في تقريره الصلوة عمل في الاعمال بالنيات فالصلوة بالنية فما لا يكون صلوة وفيه نظري لان ابتداء الصلوة بالقيام وهذا ظاهر وهو اي القيام متردد بين العادة والعبادة فابتداءها متردد بينهما فلا بد من التمييز بينهما ولا يقع التمييز الا بالنية ثم ذكر وقتها لقوله والمنقذ على التكبير كما لقيام عنده اذ لم يوجد ما يقطع وهو عمل يلبق بالصلوة وهذا على سبيل الجواز فانه روي عن محمد انه لو نوى عند الوضوء انه يصل الظهر او العصر مع الامام ولم يشغل بعد النية بما ليس من جنس الصلوة الا انه لما انتمى الى مكان الصلوة لم يحضر النية جازت صلوة بتلك النية واما الافضل فان يكون مقاربة للشروع ولا يكون شارعا بنية متأخرة قوله ولا يعتبر بالمتأخرة منها عنده اي من النية عن التكبير ذلك قول الكرخي فانه يجوزها بنية متأخرة عن التحريم واختلافوا على قوله فقبلا التي انتهت الشاء وقيل ان التعوذ وقيل لا الركوع وقيل ان يرفع رأسه من الركوع وقوله لان ما مضى بعضه من الاجزاء لا يقع عبادة احد النية والاجزاء الباقية مبنية عليه فلم يجز بخلاف الصوم فان النية فيه يجوز متأخرة عن اول حركته للضرورة لان ذلك وقت نوى وعقله فلو شرطت النية وقت الشروع وهو وقت النجاء الصلوة ايضا الامر على الناس واما الصلوة فانها تبدأ بها وقت انتباهه وبقطعة

فلا يضيع

فلا يضيع في اشترط النية عنده ثم ذكر نفس النية بانها هي نفس الارادة اي الارادة الجازمة القاطعة وذلك لان النية في اللغة العزم والعزم هو الارادة الجازمة القاطعة والارادة صفة توجب تخصيص المعنول بوقت وجان دون غيرها فالنية هي ان يجزم تخصيص الصلوة التي تدخل فيها ويبرزها عن فعل صلوة بصل قبل وامارة علم بذلك انه لو شغل عن ذلك امكنه ان يجيب عما البديهة فان توقف في الجواب لم يكن عالما به واعتبر بان هذا النزاع التقدير النية بالعلم وهو شرط لان العلم لا يلزم من العلم بالشيء نية الا ترى ان من علم الكفر لا يلزم شي ومن نوى الكفر لا يجب بان يحسن كلامه والشرط قصد بعد العلم وهو بعيد ان يلزم في كلامه ما يشترطه ولا يلزم ان يرى انه اراد بذلك ما ذكرنا انما وهو ان يجزم تخصيص الصلوة التي يدخل فيها ويبرزها الى اخره لان التخصيص والتمييز لا يتصور بدون العلم وقوله واما الذكر باللسان فلا يعتبر به اي في حق الجواز لانه حسن بالاجماع عويبة وقوله ثم ان كانت الصلوة نفل بيان الكيفية النية وذلك لان الصلوة التي يدخل فيها اما ان يكون فرضا او غيره والشافعي يفرق بين صلتها النية نفل كانت او سنة في الصحيح لان النية في النفل للتمييز عند العادة وهو يحصل بطلق النية وقوله في الصحيح احتراز عما قيل انه لا بد من ان يقوى سنة الرسول عليه السلام لان فيها صفة زايفة على النفل المطلق كالفرض والا فلا يصلح فيه اما ان يكون منفردا او مقديبا بالامام والمنفرد يذمه تعيين الفرض الذي يدخل فيه كالظهر مثلا ولا يكفي ان يقول نويت الفرض لا خلاف للفرض فلا بد من التمييز وهو من يقول نويت الظهر او الظهر مثلا ولم يوظف باليوم والوقت ان كان يصل في الوقت لا يجزئه جواز ان يكون عليه صلوة ظهر فاشنة فلا يميز المقصود ولا اول اظهر لان ظهر الوقت شروع الوقت والفاشنة ليست كذلك بل لما توجد بارض فطلقه ينصرف الى ظهر الوقت وقوله الشرط المتقدم وهو ان يعلم بقلبه

العادة ان كانت نفل او حائضا او غائبا
فيها في الخس او حائضا
وهو الفرضية ان كانت فرضا
وقوله والشرط ان يعلم بقلبه اي صح

اي صلوة يصلي بحجم مادة هذه المغالات وغيرها فان العمدة عليه حصول
 التميز وهو التصور والمقتدر يظهره قبول الصلوة على الوجه المذكور
 ومثابته لا يذنبه فاد صلوة المقتدر من جهة ذلك الغير وهو الامام
 فلا بد من الالتزام الا تدا حتى لو ظهر ضرر الفساد كان ضرراً منقلاً وانما
 لم يذكروا الامام وان اشترطه امامة النساء لان حضورهن للمعزة مكرهه وانما
 الموقوع في عامه لا يصرح **قال** ويستقبل القبلة اي استقبال القبلة ايضا
 شرط الصلوة لقوله تعالى فولوا وجوهكم شطر المسجد الحرام ووجه الكعبة
الحق قال فلو كنت قبلة ترضاهم امرها بالتوجه شطر المسجد الحرام
 ثم المصل ما ان يكون مكة او غابا عنها والا في فرضه اصابة عينه بالان
 الذبح صلى الله عليه وسلم صلى في المسجد الحرام متوجها الى الكعبة ومضى على
 ذلك الصحابة رضيهم الله وانما يبين ان كان اجماعا ذلك والشافعي فرضه اصابة
 جهته لا الله تعالى **قال** النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بالتوجه الى المسجد الحرام
 وهم بالدينية دون الكعبة وفيه اشارة الى اصابة عينه ما يريد بذلك ان شرط
 نية عين الكعبة لان اصابة عينه او غابا عنها لا يطلع عليه فاما التكليف
 تكليفا باليد فقدره فلا يجوز اشتراطها وانما من كان الشرط قد
 اصابة للجهة فلا بد له حاجة الى النية وانما نية الكعبة بعد التوجه اليها
 فكان **الشيخ ابو بكر بن محمد بن الفضل** يشترط والشيخ ابو بكر بن محمد بن
 يشترط وقال **المصنف في التبيين** ونية الكعبة ليست بشرط في الصلوة
 من الجواب لان استقبال البيت شرط من الشروط فلا يشترط فيه النية كما
 لو وثق وقوله **ومن كان** طائفا بصلواته جهة فدية بيان ان التوجه
 الى القبلة يسقط بعد الخوض لا يستعمل من اختفى عن عرفه وبما قد اذ
 اذا تحرك واستقبل القبلة يشعره العذر فانه يجوز له ان يصير قاعاً بالكعب
 او مضطجماً حيث **ما كان** وجهه وكذا لو كان مريضاً لا يقدر على التحول الى القبلة
 ويجزئه من تحوله وكذا اذا انكرت السفينة وقبض على لوح وخاف انه يستقبل
 القبلة سقط في الماء جاز له ان يصل حيث كان وجهه للحق العذر فاشتهبه

منه في قوله تعالى
 فولوا وجوهكم شطر
 المسجد الحرام
 ووجه الكعبة
 اي ان يوجه
 وجهه الى
 مكة او الى
 المسجد الحرام
 ان كان
 في مكة
 او في حرمها
 او في حرمها
 او في حرمها
 او في حرمها
 او في حرمها

حال الاشتباه ومن اشبهت عليه لقبلة وليس بحضرة من اهل الموضع من ياله
 اجتهاد صلواته بقوله وليس بحضرة من اهل ذلك الموضع لانه لو كان بها
 منهم لم يصح له الاجتهاد في امر القبلة وانما على السؤال وقار اجتهاد
 كما له ليس ان يصل بلا اجتهاد لان الصحابة رضيهم الله اشبهت عليه لقبلة
 فتقول وصلوا ثم ذكر وان ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ينكر عليه وقوله
 وكان العمل بالدليل الظاهر واجب ظاهر وقوله ليس في وسعة الا التوجه الى
 جهة اخرى الى اخره بل هذا لا يصح جواباً للناس لان له ان يقول سلمنا ان
 التكليف مقيد بالوسع لكن حال العمل بان باه في وسعة مما امر به ولا ياتي
 عند ظهور الخطاء وليس كلامنا فيما اذا ظهر خطأه بيقين ان يكون فصلاً
 كذا فصل في وجوب إعادة أم لا ليس فيما ذكره ما يدل على نفيه ولنا ما يدل
 على ثبوتها من الاستقراء كما اذا صل في ثوب كما اذا صل في ثوب باجتهاده
 على انه ظاهر فاذا هو نجس وكذا اذا توضأ بالنعوى ماء في الاوانة على انه ظاهر
 فكان بخلافه وكذا اذا حكم الحاكم باجتهاده في حكمه تم وجوهنا بخلافه فان عليه
 الاعادة فيها حكمها بظهور الخطاء بيقين بغير جوار العمل ما في وسعة عند
 تعبه الخطاء بالعمل به فكذا في ما نحن فيه واجب بالفرق بان النجاسة
 وامثالها مما لا يحتمل الانتقال من محل العمل فلم يجزه العمل الا بظهور ما ادى
 اليه تحببه فاذا ظهر ما هو اقوى منه بظهوره لانه غير قابل للانتقال حتى يقال ان
 كان في ذلك الوقت ظاهر ثم تحج وبعده بيقين بل هو حين يصيب كذا ذلك التو
 موصوفاً بالنجاسة وكذلك في حكم القاضي الاجتهاد فيما فرض بخلافه وما
 القبلة فهو من قبيل ما يحتمل الانتقال لا يبرأ منها انتقلت من بيت المقدس
 الى الكعبة ومن غير الكعبة الى الكعبة اذ العذر من مكة ومن جهة الكعبة الى
 جهة اذا كان ركباً فانه يصل حيث ما توجهت اليه راهلة فبعد ما صل الى
 جهة بالنعوى اذا تحول ربه ينتقل فرض التوجه الى تلك الجهة فكان ترتيب
 الرأى فيه منزلة الشيخ فيعمل به في المستقبل ولا يظهر به بطلان ما مضى كما في
 المنع الحقيقي لان الشرط ان يكون مقبل بالتوجه عند القيام الى الصلوة

وهو المقصود في الامر بالتوجه الى الكعبة لان الله تعالى جعله له حتى يتوجه
اليه وانما يتحقق هذا اذا اصل الوجهة التي وقع عليها تحريمه وقوله واعلم
ان ذلك في الصلوة ظاهر وقتها وبالضم والمدفعية من قرى المدينة بنون
ولا يتون وقوله من غير نقص المعنى قبله لما ذكرنا ان دليل الاجتهاد في
دليل النسخ وان النسخ يظهر في المستقبل لا في الماضي وقوله ومن امر قوما في ليلة
مظلمة طاهر قوله من علم منهم من القوم المتقدمين طائفة الامام قار
في النهاية وهذا القيد وهو علم المتقدمين حال لونه مأخوذ من ليس بل انهم
في حق فساد صلواتهم فانه لو علم حال الامام قبل الاقضاء فالحكم كذلك وان
كان حال الامام في وقت الاقضاء يبطل بوجوه واما ان العلم قبل الاقضاء كالمعلم
على حال الصحة وغيره نظر لان قوله ومن علم منهم من القوم المتقدمين طائفة
امامه اعم من ان يكون علم قبل الاقضاء به او بعده واما ان العلم قبل الاقضاء
قضاء كالمعلم بعده فلما ذكر المصنف رحم في التجيز رجل يحرم العبادة فما
فدخل في الصلوة وهو لا يعلم ثم علم وحول وجهه الى القبلة ثم دخل
رجل في صلوة وقد علم حاله الا انه لا يجوز صلوة الا اذا دخل صلوة
وعلم ان الامام كان على خطاه في اول صلوة ولو علم من اول صلوة ان الامام
على الخطاء ودخل في صلوة لم يخبره فكذا هذا وقد استشكلت سورة هذه
المسئلة لان وضعها في البائة المظلمة والصلوة فيها جهرية فيعلمون
حال الامام بصوتها واجب بان يكون الصلوة قضاء ويكون الامام تراء
للصوت شيئا تأويله من عرفوا امامهم بصوتها انه قد اتمهم لكنه لم يميزوا من صوت
انها في جهة توجهه وقد ذكرنا غير ذلك في التنوير **باب صفة الصلوة**
لما فرغ من ذكر الوسايل شرع في بيان المقصود والوصف والصفة منراد
فان عند اهل اللغة والهاء عوض عن الواو والوعد والعدة وعند المتكلمين
من اصحابنا ان الوصف هو كلام الواسف هو المعنى الضام بذات الموصوف
والظاهر ان المراد بالصفة هي الهيئة الحاصلة للصلوة باركانها
وعوارضها قوله فرائض الصلوة ستة القياس ان يقال ستة لان الفرائض

جمع فريضة لكن قاله علي تأويل الفروض الذي هو جمع فرض وفي
بعض النسخ ست وانما قال فرائض الصلوة ولم يقل اركانها
لان الفرائض اعم يتناول الاركان وغيرها من المذكور في الكتاب
التحريرية وهي فرض وليست بركن والتحرير جعل الشيء محرما واله
وتحقق الاسمية وانما اختصت التكبير الاولي بهذه التسمية لانها
تجرم الاشياء بالمباحة قبلها بخلاف سائر التكبيرات وهي فرض بقوله
تعاورك فكر اي وخص بك بالتكبير وهو الموصوف بالكبرياء
وهو ان يقال لله اكبر روى انه لما نزل قال رسول الله عليه السلام
الله اكبر فكريت خديجة وفرحت وبعثت انه الوحى فان سورة
المدثر اول سورة نزلت ودخلت الفاء بمعنى الشرط كانه قبل وما كان
اي في شئ كان فلا تنوع تكبيره ووجه الاستدلال ان المراد به تكبيره
الافتتاح باجماع اصل التكبير ولان الامر للوجوب وسائرها ليست
بواجب بالاجماع فتعين لضرورة فذلك القيام لقوله تعالى فقد نزلنا
فانتم اي مطيعين وقيل افا سبعين وقيل ساكنين وعن ابن عمر
ان القنوت طول القيام في الصلوة ووجه الاستدلال بانه انه
امر بالقيام وهو للوجوب وليس القيام واجبا خارج الصلوة
فكان واجبا فيها ضرورة والقراءة لقوله تعالى فاقرؤ ما ينسى
من القرآن ووجه الاستدلال ما مر وسنذكر في فصل القراءة مقدارها
وقوله في الفناء في الوجوب والركوع والسجود لقوله تعالى واركعوا
واسجدوا على ما امر من وجه الاستدلال في قول الناس ورد ما
اسلو بسجودون بلا ركوع ويركعون بكه سجود فامر وان يصلوا
بالركوع والسجود والفتحة في آخر الصلوة مقدار التتميد لقوله
صلى الله عليه وسلم لان مصور حين علم التتميد اذا قلت هذا
او فعلت هذا فقد تمت صلواتك ووجه الاستدلال انه عليه السلام
علق التمام اي تمام الصلوة بالفصل قراء اوله بقوله لانه علقه

ما عدل من من قرادة التتميد والقعود واحدا وهو القراء لم
 تشرع بدون الاخر حيث لم يفعله رسول الله عليه السلام الا في وقت
 انقضاء ذلك الاجماع فكان الفعل موجودا على تقدير القراءه البتة
 فكان هو المطلق به في الحقيقة لا يستلزمه الاخر وكل ما علق بشئ لا يوجد
 دونه فقام الصلوة لا يوجد بدون الفل اي القعدة واتمام الصلوة
 واجب وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فالقعدة واجبة اي
 فرض فان قيل هذا خير واحد وهو بصير احسنه لا يقيد الفرضية فيكون
 مع هذا التكليف العظيم اجيب بان قوله تعالى اتتموا الصلوة بحمل
 وخبر الواحد حتى يبين ان الية به العمل من الكتاب دللته البيان الظاهر
 كان الحكم بعده مضافا الى الكتاب الى البيان في الصلوة وقد قرئناه ذلك
 في التفسير لا يقال فيكون الامر في قراءة الفاتحة كذلك فيكون واجبة لان
 القعدة ليس بحمل بل هو صفة فيكون الزيادة عليه مستحبا بخبر الواحد وهو يجوز
 وفيه وجه آخر وهو ان خبر الواحد اذا كان متلفيا بقوله جاز تياتي الركبة
 فاولى ان يجوز ان تياتي الفرضية لان درجة الركبة اعلى وتثبت ركبة الوتر
 بفراغ بقوله صل الله عليه وسلم الحج عرفة والوقوف بحضرم اركان الحج
 لا محالة والمصنف جعل القعدة من فرائض الصلوة حيث ذكرها في نماز ان
 ازيهت بخبر تلفيها بقوله **قار** وما سوى ذلك فهو سنة اي ما سوى
 ذكرنا من الفرائض فهو سنة اطلاقا يعني القدر في اسم السنة وفيها
 واجبة كقراءة الفاتحة الحاخمة فلا يكون اطلاقا صحيحا او العذر ما ذكره بقوله
 وتسميتها سنة في الكتاب ايا في القدر لما انه ثبت وجوبها بالسنة
 واعلم ان المراد بالواجب ههنا ما يجوز الصلوة بدون تركه سائما
 بجسمتها السهو وبالسنة ما فعله رسول الله عليه السلام بطريق العراظة ولم
 يتركها الا بعذر كالنشاء والتعود وتكبيرات الركوع والسجود والصلوة اذ ان
 والاوب ما فعله عليه السلام مرة او مرتين ولم يواظب عليه كزيادة التمجيد
 في الركوع والسجود على الثلثة والزيادة القراءة المسنونة قوله ومر عاز القرب

فما شرع

فما شرع مكررا يعني في الركعة الواحدة كالسجدة الثانية من الركعة الاولى
 فان من تركها ساهيا وقام واتم صلوته ثم تذكر فان عليه ان يسجد سجدة
 للتروكة ويسجد السهل وترى الترتيب وقوله فيما شرع تكررا احتراز
 عما شرع غير تكرر فيهما كالركوع فانه بعد السجود لا يقع معتداه بالاجماع
 وقوله هذا هو الصلوة احتراز عن جواب القياس في تكبيرات العيدين
 وقوت الوتر فانه لا يجب السجدة على من تركها ساهيا لانها سنة فيتركها
 لا يمكن كغير نقصان في الصلوة كما اذا ترك النشاء والتعود لان مبنى الصلوة
 على الافعال دون الاكثار ووجه الاحتضان وهو الصلوة ان هذه السنة تصح
 الرجوع الصلوة يقال تكبيرات العيد وقوت الوتر واما تكبيره الركوع
 وثناء الاختراع فيصير وضعا للجمعي فيتركها لا يقبل النقصان فيها كما
 في الشروع وفيه نظر لانهم قالوا المراد بالواجب ههنا ما يجوز بدون
 وجوب سجدة السهو بتركه ساهيا وهذه الاكثار مما يجب السجدة بتركها
 ساهيا والصلوة بدونها جاز فيكون واجبة ولا بد كذلك والجواب
 ان ذلك على وجه القياس ويعرف من هذا ان كل ما هو واجب يجب سجدة
 السهو بتركها ساهيا وبالعكس على وجه القياس واما وجه الاحتضان فلا
 ينعكس فانه لا بد لكل ما يجب السجدة بتركه واجبا فانما يجب بتركه سنة
 يضاف الى جملة الصلوة كما ذكرنا فان قيل قرأه التتميد في القعدة الاولى
 واجبة ذكره في باب سجود السهو من هذا الكتاب ولم يذكرها ههنا وكذلك
 تعدل الا كان عندا بحسنية ومحمد هما الله اجيب بان مقصود ههنا
 لم يكن ذكر جميع الواجبات بل بيان ان ما سوى المذكورة ليس مختصرا في السنة
 وذلك يحصل باذاه صورة واحدة وقيل قوله وتسميتها سنة في الكتاب
 لما انه ثبت وجوبها بالسنة ليس بخير لانه يلزم منه الجمع بين الحقيقة و
 الجواز لانه حين يكون المراد به السنة والواجب ايضا لانه ثبت بالسنة
 واجيب بان الجمع بين الحقيقة والجواز جائز اذا كانا في محلين مختلفين من ذهب
 بعض العراقيين والشخ ابو الحسن القدوري عن ابي فلا يد عليه واما صاحب

الهداية فقد تبعه في ذلك وظلمة ظاهرا والخلف انهم ليس من باب الجمع بينهما
 بل المراد من قوله بقوله فهو سنة ثابت بالسنة والواجب والسنة المذكورة
 في هذا الكتاب اربعة تحت هذه اللفظ بطرية الحقيقة وقوله واذا شرع في الصلوة
 كثيرا ما اراد الشرع لان التحريم ليست بعد الشرع بل الشرع يتحقق بما قال
 محمد في المسوط اذا اراد الرجل الدخول في الصلوة كبر وقوله لما تلونا اراد
 قوله تعالى تذكر فكبر وقوله وقار عليه السلام معطوف على قوله لما تلونا معني
والتحريم مصدر تحريم وهو يضاف الى فاعله وهو الصلوة ولا يقدر له فاعول
 لان المقصود ان ثبات التحريم لم يلا ايضا على شئ اخر وقوله علا السلام
 التكبير لا يصلح ان يكون محمولا على تحريمها ولا يصلح المكس ايضا على ظاهر الكلام
 لان التحريم الصلوة غير افعال الصلوة على الصلوة غير التكبير ولا عكسه فيكون
 معناه تحريم الصلوة بالتكبير وان جعل التكبير عين التحريم سبغة وهو التكبير
 شرط عندنا خلافا للشافعي وقوله حتى ان من تحريم بيان فائدة الاختلاف
 فمعدنا لما كانت التحريم شرطاً جازا اداء النفل تحريمه الفرض وعنده لما
 كانت ركنا لم تجز ذلك فان اداء الصلوة بشرط واحد يجوز وركن واحد
 يجوز فان قيل الاقسام العقلية ههنا اربعة ببناء الفرض على الفرض
 وبناء الفعل على النفل وبناء الفرض على النفل وبناء النفل على الفرض وهو
 المذكور في الكتاب فصل يجوز غير من الاقسام الباقية اولا فالجواب
 ان بناء الفرض على الفرض جوزه ابو اليسر قاله بسبوطه لو شرع في
 الظهور وانها لم يلزم وينبغي عليه عصرا فان عندنا اجزاه ونفاه القاضي
 ابو زيد في الاسرار وفخر الاعلام في اول الجامع الصغير وبناء النفل على النفل
 يجوز وما بناء الفرض على النفل وفيه كلام بوجد في رواية والظاهر عدم
 الجواز ان بناء النفل والاضعف على الاقول معقول وموافق للاصول لان
 الشئ يجوز ان يتبع مثله او يهود منه واما ان يستتبع ما هو فوقه فلا
 يجوز لان فيه جعل الاقوى تابعا للادنى فان قلت قولهم الشرط يعتبر
 وجوده ولا وجوده قصداً يقتضي جواز هذه الصلوة كالصور الباقية فليجوز

الاجود

ان وجود الشرط لا يوجب المشروط والمانع وهو ما ذكرنا من
 ابناء القوى الضعيف بوجوده فكان متمنا هو ان الشافعي رحمه الله
 يقول شرطها ما يشترط لساكن الاركان من الطهارة وسفر العوز
 وتقبل القبلة والسنة والوقت وهو ظاهر وكل ما يشترط
 لساكن الاركان ركن قياسا على كل واحد من الاركان ولنا قوله تعالى
 وذكر اسم ربه فله عطف على ان الصلوة على الذكر ولو كان ركنا
 لما جاز ذلك لانه يلزم عطف الكل على الجزء وفيه عطف الشئ على
 نفسه لاستعمال الكل على جزوه وهذا اي قوله ليس بركن لا يلزم
كترك الاركان في كل صلوة كالركوع والسجود وقوله ومراعاة النظر
 جواب عن قوله شرطها ما يشترط لساكن الاركان ووجهه ان اشترط
 ذلك ليس للجزئية تضمها وانما هو لما يتصل به من القيام الذي هو ركن
 الايمان الاداء لما انفصل عن الاحرام في باب الحلم يشترط للاحرام
 ساكن الاركان فان الوقت شرط لاداء ساكن الاركان ولا يشترط
 للاحرام عندنا والاختلاف فيهما على نسق واحد قال ويرفع يديه
مع التكبير وهو سنة رفع اليدين في اول الصلوة سنة بدخول
لا النبي عليه السلام واطب عليه مع الترك وهو علامة النية بخلاف
ما اذا كان بلا ترك فان ذلك دليل الوجوب على ما سياتي واختلافنا
في افضلية وقت الرفع فقال شيخ الاعلام وقاضي خان وصاحب الحاشية
مقارنا للتكبير ولفظ الكتاب بشير اليه وهو المروي عن ابي يعقوب
والحكي عن الطحاوي والمروي عن عمار عن القوم والحكي عبارة عن النفل
وقال شمس الائمة السرخسي والذي عليه اكثر مشايخنا انه يرفع يديه
اولا فاذا استقر في موضع المحاذاة كبر وجعله المصالح لان قوله وقوله
معني النفي والاشياء لانه ينفي بفعله الكبرياء عن غير الله تعالى وتبين
بقوله لله تعالى فيكون النفي مقدا على الاشياء كما في كلمة الشهادة
ولا يتكلف الترتيب بين الاصابع عند رفع اليدين بل يتركها على ما هو عليه

من الضم والتقريب وما روي انه عليه السلام كبرنا شراً اصابعه معناه
 ناشرا عن طيبها وقوله ويرفع يديه حتى يمازى ايمانه شحني اذينة ظاهر
 ومذهبنا قول ابو موسى الخوري ومذهب الشافعي قول ابن عمر بن زكوة
 شعر الائمة السرخسي وقوله وكان رفع اليد لعلام الاصم قال في النهاية
 كازيح ان يقول ورفع اليد لعلامه ايضا بزيادة قوله ايضا لفتح التناس
 صورة لانه ذكر اوله ان رفع اليد بفتح الكبرياء عن غير الله تعالى فلا يكون لغيره
 وكانه يحوم حول ان المعلوم الواحد يكون له علمان مستقلتان ويجوز
 ان يكون علمه من كبة فاذا قال ايضا كان بفتح الكبرياء واعلام الاصم علمه كية
 لرفع اليد ثم اعذر بان المصنف تابع شمس لانه وقد ذكره كذلك فان ذمهم تركه
 التكلف في تنبيه المعنى ويقال لو كان للاصم لاله به للنفرد واجب بالاصل
 هو الامداد بالجماعة قال الله تعالى واركموا معي المرءعين فيكون الانفراد نادرا
 على ان حكمة الحكم لا تراعى في كل فرد فان قيل فعلى هذا يجب ان لا يثابره المنفرد
 والمفتد اجيب بان الاصم يجوز ان يكون في آخر الصفوف وقوله وهو ما
 قلناه من رفعها حتى يجازى بلها فيه شحني اذنيه وقوله وما رواه
 يعني من حديث ابي حميد بن عمار العنبري عن ابي عبد الله محمد بن
 قال قدمت المدينة فوجدتهم يرفعون ايديهم الى الازدين ثم قدمت بهم
 من القابل وعلمهم الاكبية والبراس من شدة البرد فوجدتهم يرفعون
 ايديهم الى المنابك وقوله هو الصريح احتراز عن رواية الحسن بن زياد عن
 ابو حنيفة روي انها ترفع يدها حذاء اذنيهما كما لو جعل ان رفع اليد انما
 يكون بكفها وكفها ليست بجوافة فكانت هي والرجل سواء في رفع اليد
 بخلاف سائر الاعضاء ووجه الصريح ما ذكره انها استرلها وقوله
 فان قال بفتح التكبير بدل على ان الاصل هو التكبير اعلم ان الشارع
 في الصلوة اذا قال الله اكبر كان شارعا في الصلوة بلا خلاف وكذلك اذا
 قال الله اكبر عوضا للملك وكذلك اذا قال الله اكبر خروفا للشارع
 وما اذا قال الله اجل او اعظم والرحمن اكبر اوله الا الله او قال الحمد

اوجان

او سبحان الله اوله غيره فقد قال ابو حنيفة ومحمد بنهما الله اجزه
 وقال ابو يوسف ان كان يحسن التكبير اي يمكن ان يقول الله اكبر
 او الله الاكبر او الله الاكبر لا يجوز وان لم يحسن جاز ما لا يقول الاصل
 في ذلك التوقيف والمنقول فيه هو الاول فلا يجوز غيره والشافعي
 يقول او حال الالف واللام فيه اي في الجزوه هو اكبر البع في البناء لان
 تعريف الجنب يقتضي حصره في المبتداء كما في قوله زيد العالم وقد
 عرف موضعها فيكون بان او فيه من المبالغة في مقابلة ما فات من قوله
 منقولاً فان جبر الغيات بما زاد فقام مقامه و ابو يوسف يقول ان
 افعال وفضلها في صفاته تما سواء لان اثبات الزيادة ليس مراد في
 صفات الله تعالى لعدم سواة احد فواصل الكبرياء حتى يكون افضل الزيادة
 كما يكون في اوصاف العباد فكان افعال وفضل سواء وتما لان التكبير
 هو التعظيم لغة قال الله تعالى فلما راينه الكبرية اي عظمته وهو حاصل
 ما ذكرنا من الالفاظ وهذا بناء على ان الغرض من التثنية والتكبير
 فيجوز ان يلحقه غيره اذا كانت في معناه وقد قورناه في التفسير
 وعلى هذا اذا قال الله يصير شارعا لان فيه معنى التعظيم كونه مشتقا
 من التثانه وهو الخبير وقال محمد لا يصير شارعا لان تمام التعظيم
 انما يكون بذكر الاسم والصفة جميعا والجواب ان مناط الحكم حصر
 التعظيم لان تمامه ولم يذكر انه اذا شرع بتلك الالفاظ هل يكره او لا
 قال بعضهم لا يكره وقال بعضهم يكره قال في النهاية وهو الاصح كذا في
 المحيط **قال** وان افتتح الصلوة بالفارسية اعلم ان الافتتاح
 بالفارسية والقراءة بها في الصلوة والتسمية بها على الذبيحة جائز عند
 ابو حنيفة سواء كان قادرا على العربية او لم يكن ابو يوسف ومحمد بنهما
 ان احسن العربية لا يجزيه الا في الذبيحة وان لم يجزها اجزاه في الجمع
 محرم مع الاحسن والافتتاح في العربية فانه جوزه باي لفظ كان من
 اسماء الله تعالى على ما تقدم ومع ابو يوسف في الفارسية حيث لم يجزه

بالفارسية حيث قال ان لغة العرب لها من المزية ما ليس لغيرها قال
عليه السلام في موضع تفصيل لسان العرب على غيره انا عربي والقرآن عربي
ولسان اهل الجنة عربي واما الكلام في القراءة فوجه قولهما
انها لقرآن اسم بمنظوم عربي كما نطق به النصوص هو قوله تعالى انا انزلناه
قرآنا عربيا والقرآن هو المأثور بقراءته في الصلوة قال الله تعالى
فاقرؤا ما نزل من القرآن على ما ينجي وهو يقتضى ان لا يترجم حال
النجاة ايضا لان عند العجم يكفى بالمعنى لئلا يلزم تكليف ما ليس في الوعد
وصار كمن عجز عن الركوع وسجد فانه جاز الابداء بخلاف التسمية فان
المقصود بها الذكر قال الله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وهو يحصل
بكل لسان سواء كان بحسن العربية او لم يحسن في قوله جميعا وكذلك
التمهيد عند الحكم واللعمان والعقود يصح بالاجماع وروى عن الشافعي
في القراءة أقول ما وروى انه لا يجوز لكنه ارى ان لا يحسن العربية فهو
اكثر على غير قراءة ولو قراء بالفارسية فسدت صلواتها لانها من كلام
الناس ولا بحسنة قوله تعالى وانه لفي زبرك لاولين وصفه بكونه في زبر
لاولين ولم يكن القرآن ينظمه في الاحماله فحين ان يكون بمعناه
والمقرء بالفارسية على غير السببية مشتمل على معناه فيكون جائزا لهما
فان في قوله تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا الحكم لا يقبل التأويل وقوله تعالى
وانه لفي زبرك لاولين محتمل لان بعض المفسرين ذهب الى ان الضمير للشيء على السداد
فيكف بترك الحكم به اجيب بان تأويله يفتى الى التعقيد اللفظي بتفكيك
الضمائر في قوله وانه لتنزل من رب العالمين والكلام العجمي مصور عن
ذلك فان قيل سلتنا سورهما في الاحكام لكن يكونا متعارضين قرآن
يقوم الحجة فالجواب بان اعمال الدليلين ولوله بوجه اولى من اهل احدهما
فيقول قوله تعالى وانه لفي زبرك لاولين على حاله الصلوة لانها حال المتابعة والتعلق
بنظم خاص بذهاب لغة ويجعل قوله تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا حاله الصلوة
وقد قررناه في التقرير البسط من هذا وقوله وهذا اي ولكون القراءة لم يكن

في الزبر

في الزبر بهذا النظم جازت القراءة بالفارسية عند العجم ولا شك ان العجم
لا يجعل غير القرآن قرآنا وقوله الا انه يصير ميثا استثناء من قوله اجزاه
عند ابي حنيفة رحمه الخالفه السنة المتواترة وهو القراءة بالعربية وقوله
هو الصحيح اخترا من قوله في مبداء البرد عني فانه قال انا جواز ابو حنيفة
القراءة بالفارسية دون غيرها من الالف سنة لقراب الفارسية من العربية
قال الكرخي والصحيح النقل الى لغة كانت وقوله لما تلو نايحه من قوله
وانه لفي زبرك لاولين فانه كالم يكن فيم بالغة العرب كذلك لم يكن فيم بالفارسية
ولان الاعتقاد على المعنى عند النقل والمعنى لا يختلف بل يختلفا المتأقوله ولا
خسلا ولا اعتداد اي فانه اذا قرأ بالفارسية بل يكون محويا عن فرض القراءة
اكثر ولا خلاف في عدم الفساد وقوله ويرد روى رجوعه روى ابو بكر الرازي ان
ابا حنيفة رجوع الى قول ما وانه لا اعتداد لتزلة منزلة الاجماع والخطبة الشاهد
على هذا الخلق اي يجوز قراءتها بالفارسية عند ابي حنيفة رحمه خلافهما
وقوله روى الاذان يعتبر الثمارة بجواب عما يقال في قراءة القرآن في الصلوة
لكونها ركنا اعظم خطرا من الاذان لكونه سنة ولا اذان لا يجوز تغيير العرف فيكف
جازت قراءة القرآن ووجهه ان لا يتم عدم جواز الاذان مطلقا بل يتغير فيه
التعارف فان الحسن روى عن ابي حنيفة رحمه انه لو اذ ان بالفارسية و
الناس يعلمون انه اذان جازوا ان كان لا يعلون لا يجوز لعدم حضور
وهو الاعلام ولا اذا ذكر في الامور وقوله وان افتتح الصلوة باللهم اغفر لي ان
ان شروع بغير اللفظ المنقول مما يصح اذا كان شأنا خالصا واما اذا كان
شعرا باجته فلا يجوز بالاتفاق فقه قوله اللهم اغفر لي ان يكون شأنا
مشوب بحاجته فم يكن تعظيما خالصا وان قال اللهم فقد اختلف فيه في كل
جزية لان معناه يا الله فحضره كراه هو قول اهل البصرة وقيل لا يجوز له معناه
يا الله آتيا بخبر او قصدا بخير وهو قول اهل الكوفة فلم يكن تعظيما خالصا بل
والا وهو يرد في قوله تعالى وادعوا الى الله ان كان هذا هو المعنى عندك ولو كان
معناه اقتصدنا بخبر في المعنى قال ويعقد بده اليمنى على اليسرى لا اعتقاد الا كما

وتغير الاعتقاد ان يبيع وسطا كذا المتي على ظهر كفة اليسرى وقوله ويعتد آه
بشيرا ان الاعتقاد وهو الوضع كما ذكرنا وفيه خلافا لما لك فانه يقول بالارسال
روى عنه انه جعل الارسال الفرعية والاعتقاد رخصة والوضع الموضوع هو
تحت السنة وعند الشافعي لا يفضل ان يضع يديه على الصدر لقوله
فصل في يد اليد واخر فان اهل التفريق قالوا المراد به وضع اليد على الشمال
على الصدر ولنا ما روى انس رضي الله عنك من السنة وضع اليمنى على الشمال
تحت السنة وهو كما ترى حتى على مالك في الارسال وعلى الشافعي في الوضع
على الصدر والمراد بقوله تعالى واخر بخلافه بعد صلوة العبد وان
الوضع تحت السنة اقرب الى التعظيم وابتعد من التشبيه باهل الكتاب
وبما اى التعظيم هو القصور ثم الاعتقاد سنة القيام عند ابي حنيفة روي
وابي يوسف وعنده انه سنة القراءة وتتم في المصلي بعد التكبير فتد
لا يرسل حالة الشتاء وعندهم يرسل فاذا اخذ في القراءة اعتد ولا يصل
ان كل قيام فيه ذكر سنون يعتمده وما لا خلاف وقوله هو الصحيح احتراز عن
قول الفقيه واصحابه قال الفقيه ان السنة في الصلوة الجنازة وتكبير العبد
والقومة التي بين الركوع والسجود هو الارسال وقال اصحاب السنة في هذه المواضع
الاعتقاد والصحيح ما قاله شمس الاثني عشر الحلو انه وهو الذي اشار اليه في الكتاب
ان كل قيام فيه ذكر سنون فالسنة في الاعتقاد كما في حالة الشتاء والقومة في
الجنازة وكل قيام ليس فيه ذكر سنون فالسنة في الارسال فيبر في القومة
عند الركوع وتكبيرات العبد وان كان يعني شمس الاثني عشر روي عنه
الاثني عشر والصد الشهد وذكر في فتاوى قاض خان ولما اخرج من التكبير وضع يده
اليمنى على اليسرى تحت السنة وكذا في تكبيرات العبد وتكبيرات الجنازة والقومة
ويرسل في التوبة وقوله ثم يقول اى المصلي بحانك اللهم وحده وتبارك
اسمك وتعبجده ولا اله الا الله ومعناه تحريك الله بجميع الابواب وحده
وتعظيم اسمك عن صفات المخلوقين وتعلم عظمتك وتميزه عن كل غيره
وهو قول ابي يوسف ولا وعنه انه يضع اليد فراه تعالى وحده والارض

السموات

السموات والارض حقيقا وما ان امن المشركين قل ان صلوة ونسكى وتحيان
وحامدة لله رب العالمين لا يشريك له وبذلك امرت وانا اول المسلمين قال
شيخ الاسلام ولو قال وانا اول المسلمين اختلفا المشايخ فيه منهم من يقول بقدم
صلوته لانه كذب في صلوة ومنهم من يقول لا نفس لانه جعل على انه اراد
قراءة القرآن لا الابناء عن اسمه وقوله يفهم اشارة الى انشاء انشاء قدم على
الثناء وان الشاء اخر عنه لان الضم صاد وعليه ما هو رواية عن ابي
يوسف وعنه ان البداية بالتسبيح الى قوله تعالى وسبح بحمد ربك حين تقدم
ووجه قوله ما روي عن علي رضي الله عنه انه عليه السلام كان يقول ذلك
فاذا روي الاخبار مما يجمع بينهما عملا بالخيار ووجه قوله ما روي
ان النبي عليه السلام كان اذا افتتح الصلوة كبر وترويه سبحانه اللهم
الى اخره ولا يزيد على هذا المحتاج الى تأويل ما رواه وهو انه يحول على
التسبيح فاذا اتم فيه واسع فالما في الفرائض فلا يزيد على ما اشتهر وقوله
الا تروى هذا لا يؤيد بقوله وجل ثناؤه لانه لم يذكر في المشاهير وقوله
والا و ان لا ياتي بالتسبيح بقوله وجهت وجهي بعد النية قبل التكبير
ليصل النية به اى التكبير وقوله وهو الصحيح احتراز عن بعض المشايخ
انه يقول اى ما قبل التكبير منهم الفقيه ابو الليث لانه ابلغ في الفرعية
وليكون عملا بما روي في الاخبار ووجه الصحيح انه يقضى التطويل ممكنة
في الجواب قائما مستقبل القبلة ولا يصل وهو مذموم شرعا فانه روي
عنه النبي عليه السلام انه قال ما اراكم ساهدين وقوله ويستعيد
بالله من الشيطان الرجيم خلافا لما لك فانه لا يرى بذلك لما روي
عن انس رضي الله عنه انه قال صليت خلفه رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف
ابو بكر وعمر رضي الله عنهما وكانوا يفتتحون القرآن بالحمد لله رب العالمين
ولنا قوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله الاله وظاهره يقضي
ان يكون فرضا كما قال بر عطاء الا ان السلف اجمعوا على انه سنة وانما قال
معناه واذا اردت قراءة القرآن نفيا لقول بعض اصحابه الظواهر انه

يتعوز بعد استعادة تجب القراءة عملا بحرف الفاء فإنه ليس بصحيح لما روي
ابن مسعود الخذ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتعوز قبل القراءة
وقيل الفاء ههنا للمحال كما يقال اذا دخلت على الأمير فاقب اي اذا رقت
الدخول وليس بواجب وقوله والا في بيان لفظ يتعوز فان فيه القراءة
اختلافا واختيار الفقيه ابو جعفر المندوازي ان يقولوا استعذ بالله
ليوافق القرآن اي الدليل على التعوذ من القرآن وهو قوله تعالى فاستعذ
فانه امر من الاستاذة ويقرب منه اعوذ لا شرا كما في الحروف الاصول فحانه
احتراز عن قول من يقول اعوذ بالله العظيم من الشيطان الرجيم وهو
رواية حفص من طريق هبيرة لان قوله ان الله هو السميع العليم
ثناء وبعد التعوذ محل القراءة لا محل الثناء ثم التعوذ تتبع القراءة روي
الثناء عند ابو حنيفة ومحمد بن ابي نعيم قوله تعالى فاذا قرأت القرآن انقلبه
المسودون المقندي ويؤخر عن تكبيرات العبد وعند ابو يوسف هو
تبع للثناء لانه شرع بعد الثناء وانه من جنسه لانه دعاء والا ولعله ينبغي
ان يأتى المقندي به وقوله وبقرء بسم الله الرحمن الرحيم معطوف على قوله
ويستعذ وقوله هكذا نقل في المشاهير احتراز عن قول مالك وما اجوز
فانه يقول آية المصلح بالتمية لاسرا ولا جهر المارويين من حديث ابن
انه قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلفا بكر وعمر رضي الله
وقوله ويستعملها اي التعوذ والبسلة لقول ابن مسعود رضي الله عنه
الامام وذكر منها التعوذ والتسمية واليمين وقال الشافعي جهر بالتمية
عند الجهر بالقراءة لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم جهر في صلوة با
لتمية روى ابو هريرة قلنا هو محمول على التعليم كما شرع الجهر بالتكبير
للاعلام كما روى عن عثمان جهر بالثناء بعد التكبير للتعليم لان اسارضي
قال جلست خلف رسول الله وخلفا بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم فلم
اسمع احدا منهم يجهر بربهم بسم الله الرحمن الرحيم واذا تعارضت لانتا ووجب
التساوي وهو كما قلنا من الجهر على التعليم وقيل كان الجهر في الابتداء قبل

نزل

نزل قوله تعالى او عواربكم نضرنا وخفية فانهم كانوا يجهرون بالثناء
والقراءة ايضا حتى نزل قوله ولا يجهر بصلواتك فان فيه خبر الاخفاء
بالتمية مما يعبر به البلوي كحديث مس الذكر فان الصلوة التي يجهر
فيها بالقراءة ثلاث في كل يوم وليدة فلو كان هذا الخبر ثابتا في الصدق
الاول لاشتهر ولو اشتبه لما بقي الاختلاف في صدق الاول ولما بقى الاختلاف
فيه مع عموم البلوي بل على زيادة كما في خبر الزكوة في مال الصواب اجيب
باز الاحاديث التي تدل على ثبوت الجهر وتوجب الاختلاف وقد ذكرنا آثارها
والتساوي بل يرفع الاختلاف كما يمكن من الصدق والاختلاف في نظر لان
رفع الثاويل للاحق للاختلاف السابق ممنوع والصواب ان يقال هذا
الاعتراض ساقط بالمعارضة فان لنا ان يقول خبر الجهر بالتمية ايضا
مما يعبر به البلوي الاخره وقوله ويستعملها البنا ذائفة وقع سهوا لانه
يقال استل الحديث بلا باء قال الله تعالى سواء منكم من استرا القول ومن
جهر به ثم عن ابو حنيفة انه لا ياتي بها في اول كل ركعة فكان عليه قرائتها
كالتعوذ وهو رواية الحسن عندنا لانه ليست بآية من اول الفاتحة وانما
تقرأ لاقتراح الصلوة والصلوة الواحدة كالفضل الواحد ولهذا اثر في
الفساد الواقع في اولها في آخرها فكفيها مرة واحدة وعنه ابو حنيفة
وهو رواية ابو يوسف انه ياتي بها احتياطاً لانه العلماء اختلفوا في التسمية
انها من الفاتحة ام لا عليه قراءة الفاتحة في كل ركعة فكان عليه قرائتها
في كل ركعة ليكون عن الخلق قال المصنف وهو قولها ولا ياتي بها جهر السري
والفاتحة الا عندم فانه ياتي بها في صلوة المخافة لانه اقرب المتابعة
المصنف ولا ياتي بها فيما يجهر لثلاث الخلف نظم القراءة قال ثم يقرأ فاتحة
الكتاب وسورة معها اقوال اختلف العلماء فيها هو الركن من القراءة
فذهب علماء الركنية قراءة آية والشافعي الركنية الفاتحة وما آل
الركنية الفاتحة وضم سورة معها له قوله عليه السلام لا صلاة الا بالقراءة
الكتاب وسورة معها ووجه الاستدلال لفظ والجواب ان الركن لا يثبت

الادلة قطعي وخبر الواحد ليس يقطعي لكنه يوجب العمل به فقلنا به في النافذ
وقوله عليه السلام لا صلاة الا بقراءة الكتاب وهو كقولنا قلنا قوله تعالى
فاقرأوا ما نزل من القرآن ووجه الاستدلال ان قوله من القرآن مطلق
فيطلق على ما يسمى قرآنا فكون اذ ما ينطق عليه القرآن فرضا لكونه مأمورا
به فان قرأته خارج الصلوة ليست بفرض فحين ان يكون في الصلوة
وفي الآية كلام سؤال وجواب اذ كونه في التقرير وقوله والزيادة بخبر
الواحد جواب للملك والشافعي كما ذكرناه فان قيل لا يثبت خبر واحد وهو
مشهور بلفظه الا انه بالقبول فيجوز الزيادة به اوجب بالشع لان المشهور
ما تلقاه التابعون بالقبول وقد اختلفوا في هذه المسئلة وانه ما اول
لاحتمال كونه مذكورا في الخبر او ليقضي الفضيلة كما في قوله عليه السلام صلوة
بغير السجدة لا في المسجد فكان ظني بالدلالة فلا يجوز به الزيادة واذا قال
الامام ولا الضالين قال الامام امين وانما قال ذلك نفيًا للشبهة القيمة
التي تقتضيها ظاهر الحديث وهو قوله عليه السلام اذا قال الامام ولا الضالين
قولوا امين كما هو مذهب مالك لانه عليه السلام قال في آخره فان الامام يقولها
اي كلمة امين ويخفونها الامام والمقتدون لما رواه من حديث ابن
مسعود يزيد به ما تقدم من قوله ليقولوا بر مسعود اربع يخفيهن الامام
وذكر منها التعمير والتسمية وامين ولا تدعوا فيكون منها على النطق
كما في خارج الصلوة قال الله تعالى ادعوا اليكم تضرعا وخفية قبل ان يهتك
ابحيفة ان الامام لا يقولها اصلا لانه داع والداعي لا يقر من فكيف يستقيم
القول بانها حقها واجيب بان ابا حنيفة رجع عن بعض الامثلة فاحذرون
بقوله لحرمة قوله على ابن مسعود نحو فرغ الجواب على قولها كما في باب
المنزعة على ما سياتي ولحق ان ذلك غير ظاهر الرواية واما على ظاهر الرواية
فيما ذكره في الكتاب بان يقولها ويخفيها وهو مذهب عمر وعلي وابن
مسعود قال ابن مسعود ترك الناس الجهر بالتأمين وما تركوا العلم به
بالنهي والجواب عن قوله الداعي لا يؤمن انه ممنوع فان التأمين دعاء باجابه

الداعي

الدعاء الاول ولا فرق في ذلك بين ان يكون من الداعي او غيره وما
استدل به الشافعي على نسبة الجهر بالتأمين في الجهرية من قوله عليه
اذا امر الامام فامتوا بانته علق تأمين العموم بتأمينه وهو يدعي على
كون تأمينه سموعا ليس يقوى لان تأمينه يعرف اذا فرغ من قوله
وكالمضالين فلا يلزم ان يكون تأمينه سموعا والمد والقصر فيه
والتشديد فيه خطأ فاحسن قال في التجيب بتعميره صلوة وقيل
عندهم لا نقصد لانه يوجد في القرآن في قوله تعالى ولا امنين البيت
الحرام قال ثم يكره ويركع المصل بعد ما فرغ من قرأته تكبير ويركع
وهذه رواية القدوري وهذا يقتضي ان يكون التكبير في محل القبلة
وبه قال بعض مشايخنا ومن داب المصنف في هذه الكتاب ان يصح
بلفظ الجامع الصغير اذا وقع نوع مخالفة بين روايته ورواية
القدوري فذكر قوله وفي الجامع الصغير يكبر مع الانطاط فانه
يقضى مغارزة التكبير للركوع كان مع محكم في المقارنة وبه قال البعض
اخر وقوله لا زال النبي عليه السلام كان يكبر عند كل خفض ورفع دليل
قوله ثم يكبر والمراد بالخفض والرفع ابتداء كل ركعة وانتم ما فرغتم
الله اعظم اعلم من ان يؤدي حقه بهذا القدر من العبادة لا يقال
هذا الحديث يدل على ان ما يفعل عند رفع الرأس من تسميع الامام
وتحميد المقدس ليس بمشروع ولم يفعله النبي صلى الله عليه وسلم
لان هذا حكاية فعله عليه السلام من الراوي فلا يعارض قوله صلى الله
عليه وسلم اذا قال الامام سمع الله من حمده قولوا ربنا لك الحمد فيجعل قولهم
على ان المراد بقولهم ورفع بعضه لا خفاله ولا نكته كل لم تبأشرو
فان قيل فما اذا يفعل ما روى بنو امية وعلموا بان رسول الله صلى الله
عليه وسلم فعل ما كبر جلاله الركوع وانما كبر اذا رفع راسه منه اجبت باله
على تقدير ثبوته رجحنا ما رواه لانه ثبت متنا واتقن رواة لانه رواه
علق وابن مسعود وجماعة من الصحابة وما روه في رواية عبر الرحمن

البرية ويجعل ان عليه السلام كبر لان عبدا لرحم لم يسمعه وسمع غيره
وهو مما يصح به البلوى فلا يكون قوله وحده حجة فيه وقوله ويجوز
التكبير جزا لا يحد في غير موضع المدرك المد في اوله خطأ من حيث
الدين اكونه استنهما ما فيكون شاكرا في كبرياء الله تعالى وهو كذا اذا
تعديده وفي اخره لحن من حيث اللفظة اي عدول عن سنن الصلوات
في اللفظة لان افعال التخصيص لا يحتمل المد اللفظة فان قيل لا يكون شاكرا
في الصلوة عند بعض مشايخنا وهو قول الفقهاء جعفر وتخصيص الصلاة
في ذلك ان الله اكبر كبر من لفظين وكل منهما اول وآخر وهذا لا دل
من الا ولا عدل كقولنا في كبرياء الله تعالى وغيره مفرد الصلوة وفيه
نظر لان الصلوة يجوز ان يكون للتقرير فلا يكون هناك كلف ولا ناسد
ومدلا اخر منه لا يضر لانه اشباع والخذف اوله ومدلا اخر من الاخر
كمدلا اوله ومدلا اخر منه اختلف فيه قال بعضهم نعت وقال بعضهم عند
وجزم الراء من التكبير ما روى عن ابراهيم الخفي موقفا على عدم وقوعه
الذي النبي عليه السلام انه قال الاذان جزم والاقامة جزم والتكبير جزم
وقوله بعمد يديره على كسبه ظاهر وقوله الا في حاله السجود يعنى ان
يضم فيها يقع رؤس الاصابع مواجهة للقبلة وقوله وفيما وراء ذلك
اي فيما وراء الركوع والسجود وهو حاله الافساح والشهد تراء
على العادة اي لا يضم ولا يفرج كل التفرج وقوله لان النبي صلى الله عليه
اذا ركع بسط ظهره روت عايشة رضي الله عنها انه كان يعتدل بجسده
وضوع على ظهره فخرج من مائة استقر وقوله ولا يرفع رأسه ولا يتكلم
معناه يسوق رأسه بحجره لانه تامور بالاخذل وذلك يتاوهما وقوله
لا يصوب رأسه اي لا يخفضه ولا يرفعه اي لا يرفعه وانما فسر قول محمد بن
ادناه بقوله انه قال الجمع جمع بين لفظ السوطيين فان شمل كل منهما قال في
مبسوطه لم يرد بهذا النقط اذ الجواز انما المراد به اذ العكس فان الركوع
واسجود يجوز بدون هذا التكرار الا على قول ابي مطيع يعني تليذا وحسب

وشرح الحديث

وشرح الاسلام قال في مبسوط يرد به اذ من حيث جمع المد فان اقل جمع
العدد ثلاثة والمصنف جمع بين ما فقال اذ في كل الجمع فان قيل المثنى
في مثله اذ في الجمع ثلثة فاصح في كل الجمع فالحواش ان اذ في الجمع لفظه تصوف
في الاثنين لان فيه جمع واحد مع واحد ولما كان الجمع فهو الذي يكون
ثلاثة لان فيه معنى الجمع لفظه واصطلاحا وشرعا فان قيل في كل الجمع
ليس بركوز ولا في حكمه فيرجع الضمير الى غير المذكور اجيب بانه سبق
ذكره كدلالة بذكر الثلث فان زاد على الثلثة فهو افضل لكن على وجه لا يدل
القوم ان كان اماما للثلاثة يصير سببا للتفكير المذكور وان نقص
جان ويكره فيما روى عن محمد بن ابي مطيع فتصلاته لانه ركن
مشرع فوجب ان يحاله ذكره فرض كما في القيام والحواش انه يلزم ان
يأذ على قوله تعالى ركعوا وسجدوا بالقياس فهو لا يجوز ثم يرفع رأسه
ويقول سمع الله من حمده اي قبل الله حمد من حمده فان السماع يستعمل
للقول يقال سمع الامير كلام فلان اذا قيل والهاء في حمده قيل السكنة
وهو المنقول عن الثقات وقيل انه كتابة ويقول المؤمن ربنا لك الحمد
وهو اظهر الرواية وروي ربنا لك الحمد وروي اللهم ربنا لك الحمد
ولا يقولها الامام عند احسنة روى وقال يقولها في سنة لما روى ابي
هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الذكرين فكان غاليا بحواله
الامامة وقوله ولان الامام محض غيره فلا ينسب نفسه وله قوله عليه السلام
اذا قال الامام سمع الله من حمده قولوا ربنا لك الحمد ووجه الاستدلال
ما قال هذه خمسة وانها اتنا في الشركة فان قيل هذا الحديث يعارضه
ما روى عن ابن مسعود اربع يخفي عن الامام وعند منها التمسيد اجيب
بانته قال في الاسرار انه غريب اوبان الرجحان لحديث القصة لانه
مرفوع الى النبي صلى الله عليه وسلم برواية ابي موسى الاشعري وفيه نظر لانه
ان كان غريبا او جوهرا لم يكن حجة وروى كنيته في الغضا في الثاني
فيما تقدم وقوله ولهذا اي لان القصة تناقض الشركة لا يات التزم بالجمع

98

عندنا خلافا للشافعي وكانه يقع تخميد اي تخميد الامام بعد تخميد المقدر
بانه بالتخمين حين يقول الامام التميع فلا جرم يقع تخميد بعد تخميد المقدر
وهو خلاف موضوع للامامة وقوله والذي رواه يعني ابا هريرة انه
عليه السلام كان يجمع بين الذكرين وهو محمول على حالة الانفراد والمنفرد يجمع
بين الذكرين في الاصح وقوله في الاصح اعتبار من القولين الاخرين المذكورين
بعد احراز الاكتفاء بالتميع والاخر الاكتفاء بالتخمين وجه الاكتفاء بالتميع
وهو رواية النوادر ان الامام ثابته بالتميع والمنفرد امام في نفسه لان عليه القراءة
كما على الامام وجه الاكتفاء بالتخمين وهو المذكور في الجامع الصغير ان يجمع
بين الذكرين يفتقر الى وقوع الثاني في حالة الاعتدال ولم يشترع الانتقال الاعتدال
ذكر سنون كما في القعدة بين السجدين قال يعقوب سئلت ابا حنيفة
عن الرجل يرفع رأسه من الركوع في الفريضة يقول اللهم اغفر لي قال يقول
ربنا لك الحمد وسبكت وكذلك السجدين يسكت ووجه الاصح وهو رواية
الحسن عن ابي حنيفة قال في الامام ان الحديث صح انه عليه السلام كان
يجمع بينهما وعلته على حالة الانفراد وكان المنفرد بانه بالتميع لما ذكرنا
انه امام في حق نفسه وهو حيث على الحمد حيث لا يجيب عليه ان يجيب وقوله
والامام بالذلة عليه ان يدعى بغيره قوله ما ولا نه عرض عن الخ ومثابه
ان الذلة على الخير كفضل قال ثم اذا استوى قائما كبر وسجد ان
المصلي ركوع كبير وسجدا تكبير والسجود لهما سببا يعني ما ذكر قبل هذا من
قوله صلى الله عليه وسلم كان تكبر عند كل خفي ورفع وما ذكر في اول البابين
قوله اركعوا وسجدوا اعلم ان تعديل الاركان وهو الاستواء قائما بعد
الركوع ويسمى قومة والجلية بين السجدين والطائفة في الركوع والسجود
الحا لقران فيهما ليس بغير عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف
نضر حتى ذلك ومقدار الطائفة مقدار سجد وهو قول الشافعي رحمه الله
وما ثابته الحد في ظهره جوار بدونه نعمتها يجوز وعند ابو يوسف لا يجوز
ولم يذكر هذا الحديث في ظاهر الرواية وانما ذكره المعلى في نوادر استدلال

ابو يوسف

ابو يوسف رحمه الله حديثه عن عمر وهو قوله صلى الله عليه وسلم
حين راه نقر نقر الديك ثم فصلى فانك لم يصل فليكون صلوة بترك
التعديل فكان ركنا لان انتفاء غيره لا تنقها ولمها قوله تعالى
اركعوا واسجدوا والركوع هو لا يخاف يقال ركعت النخل اذا ما
والسجود هو لا يخاف وذلك يحصل بدون الطائفة فيعلق الركبة
بالاذنة فيهما ولا يجوز الزيادة بجز الواحد بطريق الفريضة لانه سبغ
وهو وضع اصول الفقه هذا ما يتعلق بالركوع والسجود واما القوم
والجلية بين السجدين فقد اسار الما لقوله وكذا في الانتقال ان
هو غير مقصود بل المقصود هو اداء الركن وقوله وفي اخره ما روى
جواب عن حديث الاعراب فيقرن ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يسمي
ما صنع الاعراب في صلوة حيث قال وما نقصت من هذا ساقط
نقصت من صلواتك فلو كان ترك التعديل مفسدا لاسما صلوة
كما لو ترك الركوع والسجود ولانه لو كان فاسدا كان الاشتغال به
مجتبا وكان تركه عليه السلام الى الفراغ منه حراما وكان الحديث مشترك
الان من الوجوه ثم اذا لم يكن التعديل عندها فرضا فهل هو واجب
او مند فاما الطائفة في الانتقال وهي القومة والجلية في عندها
واما الطائفة في الركوع والسجود ففي تخريج الجرجاني سني وفي تخريج الكرمي
واجب حتى يجب سجدة السهم بتركها عنده وجه الجرجاني ان هذه طائفة
مشروعة لا كمال ركن وكل ما هو كذلك وهو منة كالمطال في الانتقال ووجه
الكرخي ان هذه طائفة مشروعة لا كمال ركن مقصود بنفسه وكل ما هو كذلك
فهو واجب كقراءة الحمد والانتقال فانه ليس مقصودا كعدم ثم قيل في
كفنه السجود والقيام من ان يضع أولا ما كان اقرب الى الارض عند السجود
ان يرفع أولا ما كان اقرب الى السماء فيضع اولا ركبة ثم يديه ثم وجهه وقال
بعضهم يضع انفه ثم وجهه ويرفع اولا وجهه ثم يديه ثم ركبته وقوله
ويصعد يديه على الارض ظاهره معنى ادغم على راحته اي ان كان وهو انتقال

99

من اوعت الشئ جعلته وعمامة وقوله وسجد على انفه وجهته تعد
الانف على الجهته باعتبار ان الانف قريب من الارض فيضعه او الممار
وقوله فان اقتصر على احد جانبيها الذي اقتصر عليه ان كان جهته
جاز بانفاق علماءناخذ فالشافعي وان كان الانف جاز عندنا
ويكره ولم يجز عندهما الا هذ وهو رواية اسدين عمر بن ابي حنيفة
لقوله عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة اعظم وعقدتها الجبهة قبل
كيف يستقيم الاستدلال بهذا الحديث وان لم يترك وضع اليدين والركبتين
جازت سجدة بالاجماع وهذه الاربعة من تلك السبعة واجيب بان
الاستدلال بهذا الحديث لما هو على ان محل السجدة هذه الاعضاء ولا على
ان وضعها كالمحال وان كان الانف غير هذه الاعضاء المذكورة فلا يكون
محل للسجدة ولا بحنيفة رجم ان السجود يتحقق بوضع بعض الوجه
لان وضع جميعه غير ممكن لان الانف والجهته عظامان تاتيان في مكان
وضع جميع الوجه وهذا ظاهر واذا اعتذر بوضع الرجل كان للمسلمون
وضع البعض لان الخد والارض خرجا بالاجماع اذا تعظم لم يشرع بوضعها
ففي الانف والجهته يقع محل السجود فكذلك الانف وهذا لان الانف
لا يخرج اما ان يكون محل الفرض والا ليل الى التكاليف الفرض ينقل اليه
بالاتفاق عند العذر ولو لم يكن محلا لما انتقل كما ان بل انتقل الفرض
الى ايمان كما لو كان من غير فعيان لا يوجب الاقتصار عليه كالجبهة
والمذكور فيما روى من الخبر هو الوجه في المشهور فيكون الانف والجهته
داخلين على السواء ولو اكتفى بالجهته جاز فكذلك لو اكتفى بالانف ووضوح
اليدين والركبتين سنة عندنا لتحقق السجود بدونهما لان السجود
اسم لمن وضع الوجه على الارض وقد روى انه عليه السلام قال مثل
الذي يصلي وهو اقص شعره كشد الذي يصل وهو مكتوف في التمثيل
يدخل على الحال دون الجواز وقوله عندنا احتراز عن قول رضى
وهو قول الشافعي ومختار الفقيه ابى الليث انه واجب بقوله عليه السلام

الرد

امرت ان سجد على سبعة اعضاء والجواب ما تقدم ان هذا
الحديث يدل على محل السجدة لا على ان وضع الجبهه لازم واما وضع
القدمين فقد ذكر القدرى انه فرض في السجود فاذا سجد وضع
اصابع رجليه على الارض لا يجوز كذا ذكره الكرخي والخصاص ولو وضع
احدهما جاز قال قاضى خان ويكره وذكره الامام القزوينى ان اليد
والقدمين سواء في عدم الفرضية وهو الذى يدل عليه كلامه في الامام
في مسوطه وهو الحق وقوله وان سجد على كور عمامة ظاهر وكور
عمامة دورها وكل دور كور والضعف بالكون لا غير العصد ويجازى
بطنه اى يباعه والمهمة ولو الشاة بعد السجدة فان اولها يفض
سختة ثم بصير مهمة وقوله واذا سجد احدكم بالواو مطوف على
ان اركع احدكم لا يهمنى حديث واحد وقوله ثم يرفع رأسه
ويكبر الرفع فربضيد كات السجدة الثانية فرض فلا بد من رفع
الرأس يتحقق الاستقبال اليها والتكبير سنة وقوله لما روى
اشاره الى قوله لانه النهى عليه السلام كان يكبر عند كل خفض
ورفع وقوله وتكلمواى المشايخ في مقدار الرفع فقال بعضهم
ان اربل جهته عن الارض ثم اعانها جاز ذلك عن السجدين
وقال الحسن بن زياد ان الرفع رأسه بتدريج فيه الذي جاز
وهو قريب من الاول وقال ابن سلمة لا يكون عنهما اما لم يرفع
جهته مقدار ما يتبع عند الناظر انه يرفع رأسه ليسجد اخرى
فان قيل لا ذلك جاز عن السجدين ولا يكون عن سجدة واحدة
في القدرى انه يكفى يادى ما ينطلق عليه اسم الرفع وحسن
الاعلام هذا صحيح وقاله لان الواجب هو الرفع فاذا وجد اذما
يتناول اسم الرفع بان رفع جهته كان مؤداه هذا الركن قال
المصنف ولا يصح انه اذا كان للسجود اقرب لا يجوز كانه يفسد ساجدا
وان كان الى الجلوس اقرب جاز كانه بعد جالساً فيتحقق بالسجدة

الثانية يعني بعد ذلك المقدار من الرفع وهو المروي عن ابي حنيفة
 ذكره في شرح الطحاوي وكله مشايخنا في كون الركوع في كل ركعة مرة
 واحدة والسجود من بين يديهم الكثرهم الى انه توفي في اتباع للرفع
 من غير ان يعقل له معنى وقد عبدنا الشرح بما يعقل له معنى خفيفا
 لا ابتلاء ومنهم من ذكر ذلك حجة فقال انما السجود مشي ترغيبا
 للشيطان فانه امر بسجدة فلم يفعل فنحن بسجدة من ترغيبا له واليه
 اشارة عليه السلام في سجود السهو وقال هان ترغيبا للشيطان وقيل
 في السجدة الاولى يشير الى انه خلق من الارض وفي الثانية يشير الى انه
 يعاد اليها قال الله تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم وقوله
 وقد ذكرناه قبله المراد به قوله عليه السلام كان يكبر عند كل خفض
 ورفيع والمناسب لذلك ان يقول لما رويناه وله اشارة الى قوله
 لما رويناه وقوله ولا يعقل اي يجلس جلسة خفيفة ولا يعقد يديه
 على الارض بل على ركبتيه وقيل الشافعي يجلس جلسة خفيفة ثم يخض
 معقدا على الارض له مروي في حديث مالك بن حويرث ان النبي
 كان اذا رفع رأسه من السجود فقد تم خفض ولنا حديث ابي هريرة
 ان النبي صلى الله عليه وسلم كان ينهض في الصلوة على صدره قد مبروا
 رواه محمود على فعله عليه السلام على طالة الكبر يعني فعل ذلك حين ما كبروا ست
 على ما روي انه عليه السلام كان يقول لا تبادروني بالركوع والسجود
 فاني بدئت وما رويناه محمود على طالة القدرة فوقف بين الاخبار
 من هذا الوجه وترك الاخبار كلها للنقارض ونعمل بالقياس
 وهو قوله في الكتاب وكان هذه فعدة استراحة لانه لا ياتي بها
 للفصل فان الفصل بالقعدة انما شرع اما بين السجدين او بين
 التسعين ولا حاجة الى واحد منهما والصلوة ما وضعت لمما قال
 ويفعل في الثانية مثل ما يفصل في الركعة الاولى يفعل المصلي في الركعة
 الثانية مثل ما يفصل في الركعة الاولى لانه اي الركعة الثانية وذكر الضمير

باعتبار

باعتبار الخبر تكرار الاركان والتكرار يقتضي اعادة الاولى لانه لا
 يستفح قيل اي لا يقول سبحانه اللهم الاخرة ويعني هذا دعاء
 الاستفتاح ولا يتصور ذلك لهما لم يشترط الامرة واحدة لان رواة صلح
 النبي عليه السلام ما روى الامرة واحدة ولا يرفع يديه الا في
 التكبرة الاولى وقال الشافعي يرفعها عند الركوع وعند رفع الرأس
 منه لما روى في حديث بن عمر وغيره ان النبي عليه السلام فعل
 كذلك ولنا ما روى الطحاوي باسناده الى ابن عمر بن عباس
 رضوان الله ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يرفع الا يدي كرفع
 مواطن في افتتاح الصلوة وفي التكبير المقنوت في التور وفي العبد
 وعند استلام الحج وعلى الصفا والمروة ويحج وعرفات وعند المقابر
 عند تحنن اربابها الاولى والوسطى دون العقيقة والمنار في
 ليس من ذلك وما رواه محمود على الابتداء اي انه كان ثم نسخ كذا نقل
 عن عبد الله بن الزبير رضي الله عنه روى انه رأى رجلا يصلي في المسجد
 الحرام يرفع يديه في الصلوة عند الركوع وعند رفع الرأس ثم فلما فرغ
 من صلوة قال له لا تفعل فان هذا شئ فعل رسول الله عليه السلام
 ثم تركه وفي نسخة حكاية روى من ان الاوزاعي في المجد
 الحرام فقال ما بابي اهل العراق لا يرفعون ايديهم عند الركوع وعند
 رفع الرأس منه وقد حدثني الزهري عن سالم عن ابن عمر انه عليه السلام
 كان يرفع يديه عند ما قال ابو حنيفة روى حديث حماد عن ابراهيم عن
 علي بن عبد الله بن سعد ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه
 عند تكبيرة الافتتاح ثم يعود فقال الاوزاعي عبيد بن ابي حنيفة اخذته
 بحديث الزهري عن سالم وهو يحدثني حديث حماد عن ابراهيم فرت
 في حديثه بعد ما اسناده فقال ابو حنيفة اما حماد فكان اتفق من الزهري
 وابراهيم كان اتفق من سالم ولو لا سابقان غير لقلت بان علي بن ابي حنيفة
 واما عبد الله فعبد الله فمحمود حديثه بفقهاء الرواة وهو المذهب فان

الترجيح بقفا الرواة لا يعلو الاسناد والحلام في هذا الموضوع كثير وهذا
المختصر لا يحل خلا ان يعتمد على الرواة ورواة اخبارنا البديهيون
من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يلبون النبي عليه السلام
في الصلوة ورواه ابن عمرو بن عبد بن جرجانوا يقولون بعد من صل الله
عليه وسلم والاخذ بقوله لا قربا وله ورور عن ابن عباس ان قال الصلوة
الذين شهد بهم النبي عليه السلام بالجنة لم يكونوا يرفعون ايديهم الا عند
افتتاح الصلوة وقولته واذا رفع رأسه من السجدة الثانية ظاهر
وقوله ويطا اصابعه وتشهد وصل يشير المسجد اذ التهنين الى الشهادة
اولم يذكره فمن المناجج من يقول بان لا يشير لان في الاشارة زيادة في
لاختصاص اليه ما للترك او لكان منى الصلوة على السكينة والوقار ثم
من يقول يشير بها وقد نص من الحسن على هذا في كتاب المشجة
حدثنا عن رسول الله عليه السلام انه كان يفعل ذلك اي يشير ثم قال
نضع بضمير رسول الله عليه وسلم وتأخذ بضمير الله وهذا قول في حنيفة
وقولنا ثم كيف يشير فاد يفيض اصبعه الخضر التي يلمها ويحلق الوسطى
مع الاها م ويشير بيابته وكلام المصنف وهو قوله ولان فيه توجيه
اصابع يديه الى القبلة يشير الى انه لا يحاق شيئا من الاصابع **قال**
والشهادتين لله اعلم ان لم تشهد او لم تشهد او لم تشهد او لم تشهد
بن عباس تشهدا ولو عبد الله بن مسعود تشهدا ولو عايشة تشهدا
ولجابر تشهدا ولغيرهم ايضا تشهدا وعلمنا اننا اخذوا بتشهد
بن مسعود وانما في تشهد بن عباس وهو ما ذكره في الكتاب
التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله سلام عليك وايتها النبي
ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى عبا ذ الله الصالحين اشهد
ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله يدون عبده وقال
الاخذ بما رواه ابن عباس اول لوجوه اربعة احدھا ان في زيادة كلمة
وهي المباركات وانما انه بغير القرآن على ما قال الله تعا تحجة من

عند

عند الله مباركة طيبة والثالث انه ذكر السلام بغير الالف واللام
والكثير في ثيمات القرآن مذكور بغير الالف واللام قال الله سلامه
عليك طيبة قالوا سلاما قال سلاما وسلاما عليه يوم ولد
شر في الكلام ما وافق القرآن والرابع انه متأخر عن خبر بن مسعود
كان ابن عباس كان صغير السن فكان يفعل ما تأخر عن التمرغ واصحابه
قالوا الاخذ بتشهد بن مسعود وهو التحيات لله والصلوات والطيبات
السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى
عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله
اولم يوجوه ذكر بعضها في الكتاب فانه قال اخذ رسول الله بيده
وعلى التشهد كما كان يعطى سورة من القرآن وقال قل التحيات لله
آه فقوله قل امر واقع مرتبة الاختيار وقوله السلام عليك بالالف **الثالث**
واللام يفيد الاستغراق وقوله والصلوة بالواو يفيد تجديدا للكلام
كما في القسم وقوله اخذ بيدي وعلمني يفيد زيادة تأكيد وقوله فذلك
الرابعة اوجه وقد ذكر وجوه اخرى منها ان قوله التحيات علة بتناول
كل قرية الصلوة وغيرها فاذا قال الصلوات بغير واصار تخصيصا و
بيانا انه اراد به الصلوات لا غير متى قال بالواو يعني الا واعلم ان يكون
البلغ والشاء فكان اوله ومنها تقدم اسم الله تعالى فانه اذا قدم علم
المدح في ابتداء الكلام ومعنى اخر كان محمدا وان الاله الاحفال باور الكلام
اوله ومنها انه علق به تمام الصلوة فدل على ان التمام لا يوجد بدونه ومنها
ان تشهد بن مسعود احسنها اسنادا هكذا قاله ائمة الحديث ومنها
ازعامية الصحابة اخذوا بتشهد هذه فانه روي ان ابا بكر رضي الله عنه علم
الناس على منبر رسول الله عليه السلام التشهد مثل ما قاله الجيد ابن مسعود
هكذا روي عن سلمان الفارسي وابن جابر ومعاوية ومنها اشتمال
تشهد على لفظ العبد الذي يدل على ما يدل من كمال الحال قال الله تعا سبحان
الذي اصغر عبده ذكره بلفظ العبد في الموضع الذي هو بيان اعلى مرتبة

الثالث والرابع

والسابع

وان من

والعاشة

عليه ومنها حين ضبط فان ابا حنيفة قال اخذ جاريين وقال اجد ابا ابراهيم
 بيك وقال ابراهيم اخذ علقمة بيك وقال علقمة اخذ ابن مسعود اخذ رسول الله
 صلى الله عليه وسلم بيك وعلقى التمثيل والجواب عن قوله فيه زيادة كلمة ان
 الزيادة لو كانت مرتجة كان تشبه جارا وكان فيه زيادة لسم الله الرحمن الرحيم
 وفي خبرنا زيادة الواقيات والالف واللام وقوله عنده فكان اولى عن قوله
 يوافق القرآن انه ليس يخرج لان قراءة القرآن في القعدة مكروهة فكيف يجب
 ما يوافقها وعن قوله اكثر التلخيص بغير الف واللام انه يستلزم الموافقة وقد
 قلنا انها مكروهة على ان السلام في القرآن جاء بك الالف واللام ايضا قال الله تعالى
 والسلام على من اوتى الهدى ولذات والسلام على من اتبع الهدى وعن قوله ان خير
 ابن عباس منا اخذ انه ليس كذلك روى المروزي حديث ابن مسعود وقال
 كانوا يقولون في اول الاسلام الخيرات الطاهرات المباركات الزايات فدل على
 ان خبره متأخر عما رواه ابن عباس وقوله لان ابن عباس يروي اخر السنن ليس
 بشي لان احادهم يروى رواية اصغر الصحابة على اكبرهم وكان ابن مسعود
 حجره فقد دامت صحة المان فيقول رسول الله قبل في نفس النيات النيات
 اي العبادات القولية لله والصلوات اي العبادات البدنية لله والطيبات
 اي العبادات المالية لله وقوله السلام عليك كتابة السلام الذي
 رده الله تعالى على نبيه عليه السلام ليلة المعراج لما انشق على الله بثلاثة
 اشياء رده الله تعالى بثلاثة اشياء السلام بمقابله النيات والرحمة بمقابله
 الصلوات والبركة بمقابله الطيبات والبركة هي الفاء والزيادة وقوله
 ولا يزيد على هذا اي على مقدار التشهد وقول النافع في حديثه في صلوة
 على النبي صلى الله عليه وسلم في القعدة الا في حديث امر سنة في كل ركعتين
 قسده وسلم على المرسلين ولنا قول ابن مسعود وعنى رسول الامم
 التشهد في وسط الصلوة واخرها فاذا كان في وسط الصلوة نفض
 اذا فرغ من التشهد واذا كان اخر الصلوة دعا لنفسه بما شاء وما رواه
 محمود على التطوع فان كل شفيع من التطوع صلوة على حدة او ابداه سلام التشهد

تزييد في الحديث

30

قال ويقراء في الركعتين الاخرتين فائحة الكتاب ويقراء في الركعتين
 الاخرتين فائحة الكتاب وهذا الحديث ان قتاده وهو ما روى البخاري
 في صحيحه باسناده الى ابي قتاده ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقراء في الظهر في
 الاولين بآية الكتاب وسورتين وفي الاخرين بآية الكتاب وهذا
 بيان افضل قوله هو الصحيح اخذت ابا روى الحسن عن ابي حنيفة
 ان القراءه في الاخرتين واجبة حتى لو تركها ساهبا لزمه سجودا لهما
 لان القيام في الاخرتين مقصود فيكون اخلاصه عن ذكره والقراءة جميعا
 كما في الركوع والسجود ووجه الصحيح ما ذكره ان القراءة فرض في الركعتين
 على ما يتك به بعد ان شاء الله قوله ويجلس في الاخرة كما جلس في الاولى
 قيل انما قيل في الاخرة لبيتنا اول قعدة الفجر وقعدة المسافر وليس يوافق
 لان قوله كما جلس في الاولى بيوت عن ذلك وقوله لما روينا من حديث
 ابي بن حجر يدينه قوله يروي ذلك في حديث ابي وقوله عابثة اي
 حديث عابثة وهو قوله هكذا وضعت عابثة فعوذ رسول الله
 وقوله لا يها اي الجلوس على تلك الصفة اشق على البدن من التورك
 الذي قيل اليه مالك قال ملاك المسنون في القعدة ان يقدم متوركا
 بان يخرج رجله من جانب ويضع بالية الارض في القعدة في جميعا
 وما كان اشق فمراض والنفس يروي مالك ان النبي صلى الله عليه وسلم
 قدم متوركا فضعفه الطحاوي قال هذا من حديث عبد الحميد بن جعفر
 وهو ضعيف عند نقله الحديث ولشئ كان محمولا على الكبر وقوله
 وتشهد مطوون على قوله جلس وهو واجب عندنا وصح على النبي
 وهو ليس بفرض عندنا خلافا للنافع فيهما اي في قراءة التشهد والصلوة
 على النبي عم فانهما فرضان عنده اما التشهد فلما روى ابن مسعود
 كما نقول قيل ان يفرض التشهد باللام على الله السلام على خير خلقه
 فقال النبي صلى الله عليه وسلم قولوا التحيات لله الازكال في اخره اذا قلت
 هذا او فعلت هذا فقدت صلواتك اطلق اسم الفرض على التشهد

403

وقوله والفضل المروي إشارة إلى ما ذكرنا من الجواب عن استدلاله
قال ودعاء بما يشبه الفاظ القرآن ولا بدعية المأثورة هذا
معتوف على قوله وصلى على النبي عليه السلام وما يشبه الفاظ القرآن
مثل ان يقول اللهم اغفر لي ولوالديك ومثل قوله اغفر لي ولا رغبة
المأثورة يجوز بالنسب عطفها على الفاظ ويجوز ما يجز عطفها على القرآن
والمأثورة هي المروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما روي عن
ابن بكير انه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم دعا ادعوني فستجروني
فقال قل اللهم انظمت نفسي ظلمة كثيرة وانه لا يفرق الذين يظلمون
فاغفر لا يغفر من عندك انك انت الغفور الرحيم وكان ابن مسعود
يدعو بكلماتهم من الله ان اسئلك من الخير كله ما علمت منه ولا
اعلم واعوذ بك من الشر كله ما علمت منه ولا اعلم وقوله
لما روينا من حديث ابن مسعود يريد بقوله اذا كان اخر الصلوة
دعا لنفسه بما شاء وقوله قال له النبي صلى الله عليه وسلم يعني حين
قال له اذا قلت هذا المرح قال له اختر من الدعاء العجيب واليسير
اليك بتذكير الضمير هو الموافق لما ورد في السنن وفي بعض نسخ
الهداية العجيبها والطيبها قالوا وليس بشيء وليس صحيح بالمشايخ
فعلى تأويل الدعوات لمسوك لا تنفراق في الدعاء بدخوله اللام وفيه
على تأويل الكلام وقوله ليكون اقرب الى الاجابة فذلك انه يجب
الدعاء للنبي صلى الله عليه وسلم ولا يحسن من الكفر ان يستجيب بعض الدعاء
دون بعض اخرى فيستجيب الجميع ولا يدعو بما يشبه كلام الناس تحزنا
عن فساد الجزم الملاقى الكلام للناس لا جميع الصلوة بالاتفاق
لان حقيقة كلام الناس بعد التتميد لا يفسد الصلوة فكيف
بمشبهه وهذا عندنا ظاهر ولا عند بعضهم لان كلام الناس
صنع من المسلم فيتم به صلوة فكان بالدعاء الذي يشبه كلام
الناس بعد التتميد خارجا عن الصلوة كما فقد لها ثم فتم المشبه كلام

دعوة

وقاله فلا امر لا وجوب وعلق القام به فلا يتردد في الصلوة
على النبي صلى الله عليه وسلم فلقوله تعالى صلوا عليه ولا امر لا وجوب
خارج الصلوة فكان فيها ولينا على غير فرضية التتميد حديث ابن مسعود
فانه علق القام بلحد الامر واجمعنا على ان القام تعلق بالفقرة
فانه لو تركها لم يجز فلا يتعلق بالتتميد فيتحقق الخبر فان موجبا للخبر
بين النبي الاثنان باحدهما فمن علق بشانك غيرها وهو الصلوة فقد
خالف النص والجواب عن استدلاله بالحديث ان معنى الغرض التقدير
اي قبل ان تقدر التتميد والامر صفة على سبيل التعليل فلا يفيد الفرضية
فانه لم يفدها في بعض الكلام لان الغرض عندهم خبر كمالنا واجبتنا عن قوله
علق القام به انفا وعن الآية انك لا تعلم انه لا وجوب خارج الصلوة فانها
واجبة فيه اقامة واحدة كما ذكره الكرخي او كما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم
كما اختاره الطحاوي فكيفنا مؤثر الامر لان الوجوب الذي يقتضيه الامر
قد حصل فانه لا يدرك الآية على كونها في الصلوة التتميد وهو مختار صلح
التحفة وقول مختار ثمة وكيفية الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم
ان يقول اللهم صلى على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى
آل ابراهيم انك حميد مجيد وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم
وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد كما نقل يحيى بن ابيان عن محمد بن الحسن
عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن علي بن ابي طالب قالوا الرسول ائمة
صلى الله عليهم وعلموا عننا السلام عليك فكيف الصلوة عليك فقال عليه السلام
قولوا اللهم صلى على محمد وعلى آل محمد وبارك على محمد وعلى آل محمد وامن
محمد كما صليت وباركت وترحم على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد
وحكى عن محمد بن عبد الله بن عمر انه كان يقول نحن من ائمة عظم الانبياء
وتوفيرهم في قوله وارحم محمد بن نوع ظن بالمقصور واليه ذهب شيخ الاسلام
فيترك ذلك وقال نعم لائمة السرخي انه لا بأس به لان لا تنزوي به
من طرقت الى صفة ولا غلب على من اتبع لا شوك لان احد لا يستغنى عن غيره

الناس وما لا يشبهه فقال لا يجزئ سؤاله من العباد كقولهم اللهم
زوجهني فلا يشبه كلامهم وما لا يجزئ كقولهم اللهم اغفر لي ليس
من كلامهم ولقائل ان يقول بين هذا التفسير وبين ما تقدم من قوله
بما يشبه الفاظ القرآن منافية لانه لو قال اللهم اغفر لاني ينبغي ان لا
يجوز نظرا الا لاوله وقد نقل عن ابن عمر بن الخطاب ان يجوز نظر الى
الله ويكون ان يجاب عنه بان ذلك ليس اختيارا للمصنف اذ ليس المراد
ان يكون الفاظ الدعاء عين الفاظ القرآن فلا يتبع اللهم اغفر لاني
لانما يتجمل سؤاله من الناس واختلف في قوله اللهم اغفر لاني فوضع
من يقول لا بأس به لان الرزاق هو الله ليس الا ومنهم من يقول تغدب
الصلوة واختار المصنف في بعض نسخ هو الصحيح لاستعمالها فيما
بين الناس يقال رزقنا من الجنة وقوله ثم يعلم عن غيره فيقول السلام
عليك ورحمة الله وعن يسانه مثل ذلك التسليم على هذا الوجه قول
جمهور العلماء وكبار الصحابة عمر وعلي وابن مسعود وروى ابن مسعود
ان النبي عليه السلام كان يعلم عن غيره حتى يرى بياض خده الايمن
وعن يسانه حتى يرى بياض خده الايسر والاخذ بقول كبار الصحابة
اوله مما قال به مالك انه يسمي تسليمة واحدة تلقاء وجهه للماروت
عاشته وسهبن بن سعد الساعدي ان النبي عليه السلام فعل
لكذلك لا تكرار الصحابة كانوا يرونه عليه السلام وعاشته رضي الله عنها
كانت في صفة النساء وسهل كان من جملة الصبيان فتجمل انهما
لم يسمعا التسليمة الثانية على ما روي انه عليه السلام كان يسلم
الثانية اخفض الاول ويتوى بالتسليمة الاولى من عن يمينه من الرجال
والنساء والحفظة وهذا وضع الجامع الصغير وروى في الاصحاح
الحفظة وليس في ذلك دلالة على ان يحيى آدم افضل من الملائكة ولا على
لان العوازل والجمع وانما يتوى عند التسليم لانه اقامة سنة فليكن
بالنية كما في سائر السنن وهكذا قالوا في التسليم خارج الصلوة يتوى

النية

النية وكذا في الثانية اي يتوى فيها ما يتوى في الولى وقال لا يعلم
بالنياق ان قيل قد ابيتم اشتراط النية في الوضوء بهذا الحديث
فكيف استدل بها فلجواب انا ابينا اشتراطها في الاستبراء لا في الوضوء
علم الكتاب كما تقدم ومنها ما جعلناها شرطاً وانما استدل
للتاظهار لفظ على نية ما لا يخالف كتاب ولا نتحقق يستلزم الزيادة
قال صدر الامام هذا شئ تركه الناس لانه قل ما يتوى احد شيئا
ولا يتوى النساء في زماننا يعني انه ما قال محمد من نية النساء
كان في زمنهم واما في زماننا فلا يتوى النساء لان حضورهن
للماعة متروك باجماع المتأخرين ولا من لا شركة في صلوة من
المؤمنين الغيب وقوله هو الصحيح احتراز عما قاله الحكم الشريفي
ان يتوى جميع الرجال والنساء من يشاركه ومن لا يشاركه ليكون
على وفق سلام الشهد يعني قوله السلام علينا وعلى عباد الله
الصالحين ووجه الصحيح ان سلام التخليل خطا والخطا خطا
الحاضر بين بخلاف سلام التهنيد لا تحتية عامة للحضور والغيب
الصالحين من عباد الله على ما قاله عليه السلام اذا قال المصلح السلام
علينا وعلى عباد الله الصالحين اصاب كل عبد صالح من اصل
السماء والارض **قال** ولا يد من المقتدى فان كان
من نية امامه فلا يخصص الامام بالذكر يؤيد قول من يقول يتوى
من يشاركه في الصلوة دون غيره وقوله فان كان الامام في جانب
الايمن ظاهراً وقوله هو الصحيح احتراز عما قال بعضهم ان الامام يتوى
في التسليم الولى لا غير وعما قيل الامام يجب ان لا يتوى لانه يجهن الله
ويشير اليهم وهو فوق النية فلا حاجة الى النية وقوله ولا يتوى
في الملائكة يشير الى ان المراد بالحفظ ليس الكرام الكائنين فقط كما
زعم بعضهم ان يتوى بذلك وهم اثنان واحد عن يمينه يكتب الحسنة
واخر عن يساره يكتب السيئة بل المراد بهما من معة من الملائكة ولا يحض

ذلك عدم ما معلوماً لأن الأخبار في عدده قد اختلفت روى ابن عباس
 انه قال مع كل مؤمن من جنس من الحفظ واحد عن يمينه يكتب الحنأ واخر
 عن يساره يكتب السبأ واخر امامه بليقته الخيرات واخر وراءه
 يرفع عنه المكان واخر عند ناصية يكتب ما يضيء على النبي عليه السلام
 ويبلغه الا النبي صلى الله عليه وسلم وفي بعض الاخبار مع كل مؤمن
 ستون ملكاً وفي بعضها مائة وستون واذا كان ذلك فينويهم
 بدون حصر في عدد فاستدلوا بما ان بالانبياء عليه السلام نفوس
 بكلمة ولا يخسرهم في عدد ولا يخرج منهم من هو منهم ولا يدخل
 فيه من ليس منهم وقوله هو تيمم بقوله عليه السلام تحبها التكمير
 وتحبها التليم وجه التمسك بالالف واللام ليس للمهدد علم
 معهود كان لاستغراق الجنس فقد جعل جنس التحليل في الصلوة
 بالسلام فمن اثبت بعينه فقد خالفنا النص ولنا ما روي بنا من
 حديث ابن مسعود ان النبي عم لما عمل التمسك قال له اذا قلت
 هذا ارضعت هذا ارضعت صوتك فانشئت ان يقوم فتم
 وانشئت ان تقعد فاقعد وجه التمسك ان عليه السلام حكم بتمام
 الصلوة قبل السلام وخبره بيز القبيل والقصور وهذا في فرضية
 امر اخر وجوبه لاننا اثبتنا الوجوب بما رواه احتياطاً دون
 الفرضية لان خبر واحد وبمثل لا يثبت الفرضية **فصل في القراءة**
 لما فرغ من بيان صفة الصلوة وكيفيتها وبيان الاركان ومنها ذكرنا
 احكام القراءة في فصل على حدة لزيادة احكام تعلقت بها دون سائر
 الاركان **واستدأ** بذكر الجهر والاختفاء دون ذكر القدر وان كان
 العكس مقبولاً لأن القدر معنى راجع الى الذات والجهر والاختفاء
 راجع الى الصفة والذات قبل الصفة لان الجهر من صفة الاداء الكامل
 والقدر بمعنا الصغر ايضاً كان الاستدأ بذكر صفة يختص الاداء
 الكامل الذي هو الاصل في شرعية الصلوة اولاً ثم المصلح ان كان اماماً

ح

يحصر في الجهر وفي الركعتين الاولى والى من المغرب والعشاء ويخفى
 في الاخرتين هذا هو المأثور المشهور انما ينقول عن النبي صلى الله عليه
 وسلم والصحابة والتابعين ثم الجهر والخافتة فيما يحصر ويخاف واجب
 بالسنة وهو ما روى عن ابي هريرة انه قال في كل صلوة فقرأ فما استعنا
 رسول الله صلى الله عليه وسلم اسمعنا كرم وما الخفى علينا اخفنا عليك والجمع
 الامة فان الامة اجتمعت من لدن رسول الله صلى الله عليه وآله اليوم
 هذا على الجهر فيما يحصر وعلى الخافتة فيما يخاف وبالمعنى القدر فانها ركبت
 من اركان الصلوة فيجب اتمامها في الصلوة كلها كما سبب ان كان ولهذا
 كان رسول جهر بالقراءة في الصلوة كلها الا ان الكفار لما المواعظ
 القراءة وعلوه في الظهور والعصر ترك الجهر فيها بهذا العذر والعدو
 وان زال بكثرة المسلمين بقيت الخافتة كما روي في السواك واتي الغريب
 والعشاء والجهر فالكفار كانوا متفرقين وبنينا ما جهر رسول الله
 بالقراءة في هذه الصلوة على ما هو الاصل وان كان منفرداً فهو
 مخبر ان شاء جهر واسمع نفسه لانه امام في حق نفسه وان شاء خافت
 لانه ليس معه من يسمعه فلا تجازب موجب الجهر والخافتة ثبت الخبر
 وانما ذكر قوله واسمع نفسه دفعا لما يقال فائدة الجهر لا يسمع ولا
 يسمع همنا اذ ليس معه احد يسمعه ووجه ان الفائدة لم يخبر في
 اسماع الغير بل من فائدة اسماع نفسه فظهر لذلك وبيان الحكم وهو
 ان لا يجهر جهنما كل الجهر اذ ليس معه احد يسمعه بل ياتي باد الجهر كان
 معناه ان شاء جهر واسمع نفسه ولا يسمع غيره والجهر قيل يكون
 الاداء على هيئة الجماعة ويخفى الامام القراءة في الظهور والعصر وان كان
 بعزلة لقوله عليه السلام صلوة النهار تجزأ اي ليست فيها قراءة مسقو
 وانما تقرأ بهذا احتراز عن قول ابن عباس وتفسيره فانه يقول لا قراءة
 في هاتين الصلوتين لقوله عليه السلام صلوة النهار تجزأ اي ليست فيها
 قراءة والدليل على عدم صحة تفسيره ما روي انه قيل للخباب بن الازرق ثم

قراءة رسول الله عليه السلام في صلوة الظهر والعصر قال يا اضطراب
لحجة وجمار روى عن ابي قتادة كان رسول الله عليه السلام يسمي الآية
والآيتين في الظهر احبانا وقار تلك بحجر الامام فبها عز في الاصلوة
هناك فقام الجميع عظم فبها كما في الجمعة والعيد والجمعة عليه ما
رواه واراد على ابي بصير حديث وانما هو من كلام الحسن البصري
ذكره في العريين والفايق بن محشي ولين سلم فهو عام مخصوص
خص من الجمعة والعيد فيكون تخصيصه بالقياس على الجمعة واجب فان
اصحابنا ما اثنوا عليهم به ونقلوا ان ابن عباس كان يقصر بعدم القراءة
كما تقدم وليسوا من اهل الاهواء والمبدع ولو لا ثبت عندهم استاده
لما فعلوا ذلك وعن الثاني ان الجمعة والعيد ليست بمخصوصة
لان الجمعة فرضت بالمدينة وكانت الضلعية للامم فيهم رسول الله
فيها بالقراءة فكان نسخها تخصيصا والنسخ بالقياس لا يجوز
ولذلك لا اعتمد روى عن حكم الجمعة والعيد والنقل المستفيض
اي التابع المنتهجا روى ابو حنيفة في مسنده باسناده الى الثوري
بن بشير ان النبي عليه السلام كان يقرأ في الجمعة سبع اسم ربك الاعلى
وهل ايتك حديث الفاشة وهو يدل على انه كان يجهر حتى يسمع
قراءته وفي الطوع بالنهار يخاف وفي الليل يخبر اعتبارا بالنوع
في حق المنفرد وهو يدل على الخبر افضل لان الفرض في حق المنفرد
لكذلك وروى عايشة ان النبي عليه السلام كان في سجدة يوسر السيف
ولا يوقظ الوسنان ولا يظن انه عليه السلام ما كان يفضل الا الافضل
وليس في بعض النسخ قوله ومن فاتته العشاء الى قوله ومن قرأه في العشاء
والاصل ذكرها لانها من اصل مسائل الجامع الصغير حيث قال في الاصل
في الجامع الصغير هذه المسئلة مشئلة هذا الكتاب والمنصف التزم ذكر
مسائل الجامع الصغير وقوله وان كان وحده خاف حتما هو
الصحيح مخالف لما ذكره ثمر لائمة السرخسي ونسخ الاسلام وقاصحان

والفرق

والفرق اشئ والجوه في شرحهم للجامع الصغير فانهم قالوا الجهر افضل لان
القضاء يكون على وفق الاداء وفي الاداء المنفرد بخبرين الجهر والمخافتة
والجهر افضل فكذلك في القضاء واما تكليل المس فقصره ان الجهر اما ان
يكون واجباً او جائزاً او سبباً لاول الجماعه والعرض ههنا عدهه وسبب
الثالث الوقف والفرض عدهه فتعين الاخفاء ومنع بان السبب ليس بمخصص
في ذلك لم لا يجوز ان يكون موافقة القضاء الاداء سبباً للجواز ايضا
في حق المنفرد ويكفي ان يجاب عن بان ما ذكره المس من سبب الجهر ثابت بلا
جماع وقد اشق كل منهما ما ينسفي الحكم واما موافقة القضاء الاداء فليس على
سببها اجماع ولا يصح بدل على علتها فحملها سبباً يكون اثبات سبب الذي
ابتداء وهو ينزع الى الشركة في وضع المشروع وذلك بطول العمل هذا اجل المس
على الحكم بكونه حتما هو الصحيح فيكون معنى قوله هو الصحيح دراية واية
فان اكثر الروايات على الجواز كما ذكرنا الفاضل من قراء العشاء في الاربعين
السورة ولم يقرأ فاتحة الكتاب لم بعد في الاخرين وان قراء الفاتحة ولم
يزد على اقرء في الاخرين الفاتحة والسورة وجهر يوجبها على الصحيح كما
فذكر وهذا عند ابن مبنية ونحوه وقال ابو يوسف لا يقضى واحدة منهما لان
كل واحد منهما واجب واحدا العترك احديهما ساهيا وجب عليه سجدة
السم بوقضاها في الشفع الثاني ولم يقض والواجب اذا فات عن وقته
لا يقضى لا بدليل وهو ليس بوجوده لان الدليل هو ان يكون سالا مشرعا
ليقرأها عليه والسورة في الاخرين غير مشروعة وهما وهو الفرض من العو
جهين ان قراءة الفاتحة شرعت على وجه يرتب عليها السورة فلو قضاها
في الاخرين نترتب الفاتحة على السورة اذا تقررت ان قراءة السورة ثم يقضى
الفاتحة في الشفع الثاني والذي وقع في الشفع الثاني بعد الذي وقع في الشفع
الاول فيكون الفاتحة بعد السورة وهو خلاف الموضوع ونوعه يترتب الفاتحة
التي في الشفع الثاني على السورة التي في الركعة الثانية من الشفع الاثر بان
ترتب الفاتحة على السورة وهو مشروعة ولا محالة واجيب بان ذلك

على وجه الدعاء وليس الكلام فيه وإنما الكلام في قراءة الفاتحة على وجه قراءة القرآن
ولما نال أن يقول الفاتحة الواقعة في الشفع الثاني يجعلها كالواقعة في الشفع
الأول فلا يفتقدونها وقعت قبل السورة حكما لأن ذلك محله ما يكون السورة
مترتبة على الفاتحة دون العكس والجواب أن يفتدبرها كما لو وقعت في الشفع
الأول فصورته تدارك الفاطن كما يمكن وليس يمكن لا يستلزم تغير المحسوس
والضروي ضعيف لا يثبت بتغير المحسوس بخلاف ما إذا ترك السورة لأن العن
قضاها على الوجه المشروع وهو ترتيب السورة على الفاتحة والجواب عن قوله
الربوسف أن العلم بالسورة في الآخرين غير مشروع قال الإمام في الكلام
في الجامع الصغير أن السورة في الآخرين مشروعة نفلًا وهذا هو قولنا فيهما
لا يلزم سجود السهو وقوله ثم ذكر ههنا أي في الجامع الصغير ما يدل على الترتيب
كأنه قال قراءة فيكون بمنزلة الأمر بل الكرو في الأصل بلفظ الاحتجاب لأنه قال
إذا تركت السورة في الآخرين احتجاباً في نفسه ما أوجبه ما ذكره في الجامع الصغير
فقد بيناه وأما وجه ما ذكر في الأصل كما قال في الكتاب أنها أي السورة كما
مؤخرة عن الفاتحة فغير موصلة بالفاتحة الأولى لوقوع الفصل بالفاتحة الثانية
فلم يكن مراعاة موضعها من كل وجه ولم يذكر الشق الآخر وهو أن يكون مقبلًا
على الفاتحة لبعدها لأنه نفسى الغير مشروع آخر وهو تقديم السورة على الفاتحة
وإن ذهب إليه بعضهم وقوله ويجزى بها هو الصلح احترازًا عما روى ابن سميعة
عن ابن حنيفة وإنه يوسف أنه يجزى بالسورة خاصة لأنه في الفاتحة مؤخر خيرًا
عن سفة أو أنها وفي السورة قاض ويجزى بها كما كان يجزى بالأداء ولا يكون
جمعا بين الجهر والخافتة في ركعة واحدة معلومة وحقيقة وذلك غير مشروع
وجاء الصلح ما ذكر أن الجمع بين الجهر والخافتة في ركعة واحدة شنيع فاما أن يجزى
كأروى هشام عن محمد وفي ذلك تغير صفة الواجب وهو السورة كحل برادة
النفل وهو الفاتحة وهو اتباع الأثر لا لأنه وإنما أن يجزى بها وفيه تغير صفة
النفل لأجل سفة الواجب فهو وإن **قال** ثم الخافضة صفة أن يسمع نفسه
اعلم أن اجراء الكلمة المستعملة على اللسان على نوعين كلام وقراءة لأن الفرض

هذا هو الوجه الصحيح
في قوله ويجزى بها هو الصلح
احترازًا عما روى ابن سميعة
عن ابن حنيفة

منه إما أن يكون أفادة النسبة للجاطب أو لأن كان لأول فهو الكلام ولا يفر
القراءة وكل منهما على نوعين جهر وخافتة وقد اختلف علماء فينا في الجهر الخافت
بينهما فذهب الفقهاء بعضهم إلى أن الخافتة هي التي يسمع نفسه وما
دون ذلك الخفية وتؤدنة ليس بكلام ولا قراءة والجهر هو أن يسمع غيره فمن
كان يرى جمل كل واحد منهما ما يتوعد من الكيفيات المسموعة وقال لأن مجرد
حركة اللسان بدون الصوت لا يسمى قراءة بمعنى اللفظة ولا عرفاً وفيه نظر لأن
من رأى المصلي لأطروش من بعيد تحركه بنفسه يخبر عنه أنه يقرأ وإن لم يسمع
منه شيء وقال الكرخي إن الجهر أن يسمع نفسه واد في الخافتة تصحیح الحروف
وقال لأن القراءة فعل اللسان دون الصماخ فإن لأطروش يتكلم ولا يسمع
وهو كما ترى جمل الخافتة من الكيفيات المسموعة والجهر من الكيفيات المسموعة
وأعترض عليه بأن الكتابة يوجد بها تصحیح الحروف ولا تسمى قراءة لعدم السوز
وهو ما سئل عنه لم يجعل تصحیح الحروف مطلقاً قراءة بل تصحیح الحروف باللسان
قراءة الأثر إلى قوله لأن القراءة فعل اللسان قوله وفي لفظ الكتاب قبل معنى
مخضراً لغدوى وما ذكره في أول الفصل بقوله فهو بخير إن شاء جهر وأسمع
نفسه وإن شاء خافت وقيل في المسوق حيث قال وإن كان وجهه وكان
صلاة يجزى فيها بالقراءة قراءة في نفسه إن شاء جهر وأسمع نفسه في الكلام
أول هذا الكلام نصرة لأب حنيفة بأنه أراد بقوله وقراءة في نفسه أن يسمع
نفسه لا غيره ويقوله وإن شاء جهر وأسمع نفسه أن يسمع نفسه وغيره نصراً
كأنه قال المنفرد فيما يجزى فيها بالقراءة بل الجهر إن شاء أسمع نفسه لا غيره إن شاء
أسمع غيره وأسمع نفسه وهذا كما ترى تأويل غير محتمل إذ ليس في كلام محمد
ما يحتمل وقوله وعلى هذا الأصل كل ما يتصلق بالصلوة يعني إذا قال أنت طالق
أوانت حر ولم يسمع نفسه ونحو الطلاق والعنان عند الكرخي خلاف المذهب
وأنه وكذا إذا جهر بها وخافت بالاشتناء والشرط بحيث أنه يسمع نفسه لم يقو
في الاشتناء أصلاً وتأخر التي وجود الشرط عند الكرخي وعند الحنفية فإنه
يقو في الحلال وعلى هذا النسبية على الذبحة ويجوز سجدة التلاوة

قال **واد** في ما يجزى من القراءة في الصلوة القراءة في الصلوة اما ان يكون في الحضر او في السفر فان كانت في الحضر فيم على ثلثة اقسام قسم يتعلق بالجواز وقسم يجزى عن حد الكراهة وقسم يدخل به في حد الاحتياط وان كانت في السفر فالما ان يكون المصل في سجدة من السجرات سنة وقراره الحكم ما ذكره في الصلاة تأشيراً في التخفيف واد ما يجزى من القراءة في الصلوة سواء كانت في الحضر او السفر عند اخذ خضرة واحدة ان كانت كلمتان فصاعداً فيه لا خلاف بين المشايخ وان كانت كلمة واحدة كدها متان او حرفاً واحداً كص فيه لا خلاف في المشايخ وقالوا ثبت آيات فصار آية تطويله كآية الكرى وآية المدانية لان الراجح لا يسمى قارئاً بدونه اى بدون المذكور من ثلث آيات آية تطويله فاشبهه بقراءة قراءة مادون الآية وقراءة مادون الآية غير مجزىة فكذلك قراءة الآية وحقيقة كلامها ان الآية الواحدة وان كانت قرأنا حقيقة الآية في العرف نطلق على ثلث آيات آية تطويله فصار اليه ولا بحقيقة قوله تعالى فان قرأها متبوعاً من القرآن من غير فصل بين آية وما فوقها وهذا لان الآية الواحدة قرأنا حقيقة فظاً وملكاً فلا تخرم قراءتها على الحاضر والجنب فيدخل في إطلاق قوله من القرآن قوله لان مادون الآية خارج جواب عما يقال لو كان المراد من قوله ما تبس من الفرقان مطلقاً من غير فصل لجان بهاد ولا يقع كاجاز الآية لان الاطلاق بيننا واصنائنا ولا واحداً ولكن لم يجز بما دون الآية فكذلك الآية ووجه ان مادون الآية لم يدخل في الاطلاق لاجتماع لان المطلق يصرف الى الكمال من القراءة ما هو قرآن حقيقة وحكمه ومادون الآية وان كان قرأنا حقيقة لكن ليس بقرآن حكماً حيث جاز قراءته للجنب والحائض فلا يصرف المطلق اليه وعلى هذا التقرب يكون قوله خارج بمعنى لم يدخل لانه ابرز الكلام مبرز الاطلاق والتقييد العموم والخصوص وهذا قاله فيما تقدم والزيادة على الخبر الواحد لا يجوز لان التخصيص عند تاليس بطريق الاخراج بل بطريق ان المخصوص لم يدخل تحت العمارة على ما عرفت في اصول

الفقه

الفقه وله زيادة تعبر برفرها في المقر برو قوله والآية ليست في معناه اى في معنى مادون الآية مستغنى عنه الا انه ذكره لدفع من عسوان يتوهم ان مادون الآية اذا لم يدخل تحت الاطلاق فيلحق الآية في ذلك فقال الآية ليست في معناه فيلحق بقوله وفي السفر انما قرأنا الكلام في السفر مع ان من العوارض وهو السابق بالتأخير اما لان مظنة قلة القراءة فكان النسب لذكر قراءة الآية الواحدة وامكان شعب بحيث الحضر كثيرة فاذا اراد ان يفرغ من بحث السفر يدخل في بحث الحضر على فراغ وكلامه في السفر لا والامة بفتح الميم هو الامن والمكان السفر مظنة التحقيق اذ من الحكمة عليه ويخفف في القراءة وان المسافر حال الامن لا يرى انه اقر في اسقاط شغل الصلوة وان كان على امانة وقراره فلا يكون في تخفيف القراءة اولى فان قبل هذا التعليل يخالف لما ذكر في طرفه قليل لا حقيقة في مسألة الأوراث وباب الاجناس حيث استدلهما بوجوه التحقيق مرة على التحقيق فانياً وابد ذلك هناك اجاب بالفرق بين الموضوعين بان العمل بتخفيف القراءة عمل بالكلام لان كل شئ ظهر تائيه في الاصل كان ظهور تائيه في الوضو اولى لكونه تبعاً للاصل بخلاف الاراث فان الضرورة عملت في صفة التخفيف وكيفية مؤنته بما لا يعمل ثانية ويقراء في الحضر في الفجر في الركعتين او بعين آية او خمسين سوى فاتحة الكتاب وبروى من اربعين الخمسين وبروى من ستين الى مائة وبكل ذلك ورد الا ان كان **قال مؤرق** العجلي رضي الله تعلقت سورة ق واقتربت من في في رسول الله عليه السلام اكثر قراءة مما في صلوة الفجر وخمس و اربعون آية خمس وخمسون آية وست وخمسون آية وروى ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ في الفجر يوم الجمعة الف مرة وهل ان على الانسان والاولى ثلثون والثانية احدى ثلثون فلما اختلفت مقادير قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم اختلفت رواية محمد فيها وفي لفظ الكتاب

اشارة الى ان هذه المقادير ما كانت انما يكون في الركعتين لا في ركوع واحدة في
يكون على رواية الاربعين في كل ركعة عشرون قوله ووجه التوفيق بين
الروايات وهو ظاهر قوله وفي الظهر مثل ذلك اي مثل ما قرأه في الفجر الاثنتان
في سعة الوقت وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الظهر الم السجدة
قال ابو عبد الخدي محمد بن سواد عن النبي صلى الله عليه وسلم في الظهر فظننا ان قراءة
والتم تنزيل السجدة وقدر بيننا ان كان يقرأ في صلوة الفجر الم تنزيل
السجدة وفي الثانية صلى الله عليه وسلم ان كان يقرأ في الظهر ما قرأه
في ركعتي الفجر قال في الأصل او يركع في وقت الاستنجال فينفض عن شرا
عن الملا بدر بن ابوسعيد الخدي ان كان يقرأ في الظهر قدر ثلثين آية وهو
بحسب سورة الملك وقوله والعصر والعشاء سواء يعني في سعة الوقت
على وجه الاحتياط يقرأ فيهما باواسط المفضل لما روي جابر بن سمرة ان النبي
كان يقرأ في كل الركعتين الايتين من العصر والسجدة ذات البروج والسجدة
والطارق والحديث معاذ بن جبل ان قومه شكوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
في العشاء فقال له النبي صلى الله عليه وسلم انك يا معاذ اذ انت من حجرتك
ربك لا على والشمس ونحوها وفي المغرب فقصار المفضل لما روي انه صلى الله عليه وسلم
قرأ في صلوة المغرب بالمعوذتين وطول المفضل من سورة الحجر الى سور
والسجدة ذات البروج ولا يسطع من الالم يكن والقصار منها الى الاخر في
طولة من الحجر الى عبس واساطع من كورت الى النحي والقصار منها الى آخر
المصحف قوله ويطلب الركعة الاولى من الفجر بحرى المتوارثين ان روي
انه جازي السلام ابو مناهذ ووجه اعانة الناس على ادراك الجماعة ولا يطلب
في غير ما عندهما وقال محمد بن احمد ان يطلب الركعة الاولى على الثانية في
الصلوة كلها لما روي ابو قتادة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يطلب القراءة في
الركعة الاولى على الثانية في الصلوة كلها ولم يقرأ ركعتي الصلوة مطلقا
استوفى استحقاق القراءة لكونها ركعتي الجميع وكل ما كان كذلك يستوفى
في المقدار لا باعتبار غير اختيارى لان سبب الحذور في سبب التقاربت

غير موجود

غير وجود وتلك باعتبار غير اختيارى لغير صلوة الفجر ان تطول الركعة
الاولى متفوق لغيرها ولذا يرد ما يقال في جانب جبران معنى تفصيل الركعة
الاولى على الثانية موجود في سائر المصلوات الا ان الفضلة في الفجر بسبب النوم
وفي غيره باشتغال الناس بالكسب لا ينقل من ذلك باختياره بخلاف
ثم المعتبر في التطويل بالآيات ان كانت متساوية او متقاربة من حيث
الكلمة والحروف واما اذا كانت متفارقة من حيث ذلك فالمعتبر بالكلمة
والحروف في مقدار زيادة احداهما على الاخرى فمنهم من اعتبر الثلث والثلثين
بان يكون الثلثان في الآيات والثلث في الثانية وقال في شرحه الطحاوي
ينبغي ان يقرأ في الآيات بثلثين آية وفي الثانية بقدر عشر آيات او عشرين
وهذا بيان لا يؤيؤة واما بيان الحكم للجواز وان كان المتفاوت في
بان قراء في الآيات باربعين وفي الثانية بثلث آيات واما اطالة الركعة
الثانية على الاولى فمكروه بالاتفاق ولا معتبر بالزيادة والنقصان بحدود
ثلث آيات لان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ في المغرب بالمعوذتين والثانية اطول
بآية وما قال في الكتاب من قوله لعدم امكان الاحتراز عن غير جرح والرجح
مدفوع وهذا في الفرائض واما في غيرها فعين ابو سفيان زيادة احدى
الركعتين على الاخرى مكروهة وقيل ليست بكذا لان امر التوافل سهل
الاولى ما جازت فاعدا مع القدرة على القيام **قال** وليس في شيء من
الصلوة قراءة سورة بعينها هذه المسئلة التي بعدها تنصرا انهما في
افادة الحكمه واحد وليس كذلك بل هما متقاربان وضعا وبيان انما
الوضع فلا يكون من مسائل القدرية والثانية من مسائل الجامع الصغير
وقد لتزم الاتيان لهما اذ اختلف الروايتان واما التبان فلان معنى
الاوليين في شيء من الصلوة مطلقا تعين قراءة سورة بعينها لا يجوز
الصلوة بغيرها وهو احتراز عن مذهب الشافعي فانه حين قراءة الفاتحة
لجواز الصلوة وفان لا يجوز الصلوة بغيرها من السورة فلذلك انما يطل
ما لو تولى من قوله تعالى فاقروا اما نسي من القرآن لا يقال في هذا يلزم الخلل

من وجه آخر لما تقدم ان قراءة الفاتحة لا تصح ركعتين ركعتين بخلاف الشافعي لا سيما
تقدم كان من لفظ الصلاة وهو ما ذكرنا في من لفظ العدة وهو معنى الفاتحة
بكره ان يعين المصلح شيئا من القرآن مثل السجدة وهل في ذلك الانسان
لشيء من الصلوة كما في يوم الجمعة على الاصح زعموا وهو ايضا اعتمد
عن نزهة الشافعي فانه يستحب ذلك الحديث ابن مسعود ان النبي عليه السلام
كان يقرأها في صلوة العجوة كيف يكون مكرها وقتنا ان في ذلك حجر الباقى
وابهام التفضيل بلا دليل وذلك مكره لقوله تعالى وقال الرسول يا رب
ان قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورا وهو يوجب الحرمة لو كان يرد الجواز بها
فمعها يكون مكرها لا يقال بس في ذلك حجر وانما هو تفضيل
بلا دليل وهو ما روينا من حديث ابن مسعود انه معارض بار وروى جابر بن سمرة
ان النبي عليه السلام كان يقرأ في العجوة ويأمر ان يقرأه عليه السلام اقام
بشروط اربعين ليلة وكان يقرأ في العجوة الفاتحة وانما انزلت فعلم انه
عليه السلام ما واطب على ذلك ففي استحباب المواظبة مخالفة له عليه السلام
وجعل لصلوة على غير المسح والارهاة اعظم من ذلك نعم لو فعل ذلك
احيانا كما فعل عليه السلام قلنا بالتحباب لقوله بقراءة النبي عليه السلام ولا يقرأ
المؤمن خلف الامام سواء كان في الصلوة للجهر نيا وغيره خلافا للشافعي في
الفاتحة فانه يقول يجب عليه قراءتها في صلوة السر وفي الركعة الثانية
فيها وكان فيها جهر فري على الصحيح من جهة قال اصحابه يستحب للامام على هذا القول
ان يسكت بعد الفاتحة قدر ما يقرأ المعتدي الفاتحة واستدل على ذلك
بان القراءة ركبن من الاركان فيشركان فيه كافي ساير الاركان ولنا قوله
عليه السلام من كان له امام فقرأه الامام له قراءة حقة ببر ابو حنيفة في سنة
عن موسى بن جابرة عن عبد الله بن شاذان عن جابر بن عبد الله قال قال هذا الحديث
معارضه بقوله عليه السلام لا صلاة الا بقراءة فيسلك استدلاله بالقياس
سائلا لانا نقول بالوجوب اي سلمنا ان لا صلاة الا بقراءة ولكن ليس الكلام فيه

وانما

وانما الكلام في ان قراءة الامام قوله له اوله وحديثهم لا يدرك على نحو ولا انصاف
وحديثنا يدل على ثبوت قتلنا به حذرا عن الالف والهمزة لم يذكر المصنف
حديثهم في الاستدلال لعدم الفائدة في ذكره وقوله وعلمه اجماع الصحابة فيل
يتردد لان منهم من يقول بوجوب قراءة الفاتحة على ما روى عن عباد
بن الصامت واجيب بان المراد به اجماع الكثر الصحابة في رواية ثمانية نفر
من كبار الصحابة مع المصنفين عن القراءة خلف الامام وقال الشافعي
سبعين بددوا كلهم ينعون المصنفين عن القراءة خلف الامام وليس بشي
لان هذا المقدر اربعين الكثر الصحابة وانما المذهب عندنا ان خلاف الواحد
كخلاف الاكثر وقيل المراد به اجماع صحابة الكثر الصحابة ويكافئهم وقد روى عن عبد الله
بن زيد بن اسلم عن ابيه قال كان عشرة من اصحاب النبي عليه السلام يسمون
عن القراءة خلف الامام اشدهم ابو بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعثمان
بن عفان وعلي بن ابي طالب وعبد الله بن عمر بن الخطاب وسعد بن ابوقحافة
وعبد الله بن مسعود وزيد بن ثابت وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس
رضوان الله عليهم اجمعين ويجوز ان يكون رجوع الخالف ثمانية
الاجماع ويجوز ان يقال لما ثبت في العشرة المذكورة ولم يثبت في واحد
عليهم عند نفوق الصحابة كان اجماعا سكنوا وقوله وهو كمن شريك
جواب عن قوله القراءة ركبن وتقريره سلمنا انما ركبن شريكين ما كان
خطا المقدي من الاجماع والانصاف لقوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا
واصتوا لما روى عن ابن عباس ان اصحاب رسول الله عليه السلام قرءوا خلف
فخطوا عليه القراءة فترك ولما روى ابو هريرة قال انما جعل الامام اماما ليؤمن
به فاذا اقر فكبر واوماذا اقر فانصتوا للحديث وقوله ويستحسن ان قراءة
الفاتحة على سبيل الاحتياط فيما روى عن محمد بن ابي عمار من حديث عباد بن
الصامت ويكره عندهما لما روى عن الوعيد وهو ما روى ان عليه السلام من قرأه
خلف الامام ففيه جرة او قال فقد اخطا السنة وقيل المراد به ما روى
عن حذيفة بن ابي اسحق انه قال من قرأ خلف الامام قدوة صلوة وما روى

ان عن ابن الخطاب قال البت في فم الذي يقرأ خلف الامام مجرا وغير ذلك ولا منافاة
في ذلك فبان ان يكون مرادا قوله ويجمع وينسب وان قرأ الامام آية
الترغيب اي بالجنة او التهيب اي من النار ورواية المذكور في الكتاب
ظاهر وصلي الله عليه وسلم في الامام او المنفرد والالم يذكر ههنا فاما الامام
فلا يفصل ذلك في الفرض ولا في النفل لان لم ينقل ذلك عن النبي عليه السلام
ولا عن الائمة بعده ولا انه يؤدي الى تطويل الصلوة على القوم وهو مكروه
وكذلك المنفرد اذا كان في الفرض لا غير منقول على النبي عليه السلام ولا ثمة
بعده واما اذا كان في التطوع فهو من حديث حذيفة بن اليفاض
مع رسول الله صلوة الليل فاما آية فيها ذكر الجنة الاوقفه وسال الله الجنة
وامر آية فيها ذكر النار الاوقفه وتقول يا الله من النار وكذلك اذا كان
الخطيب في الخطبة يسبح القدم وينشئ الماروي ابو هريرة ان النبي عم
قال من قال الصاحب والامام بخطبت فقد نفا فلا صلوة له وكذلك
ان صل على النبي عليه السلام يتعمون وينصون سال ابو ثور بن خضبه
اذا ذكر الامام هل يذكرون ويصلون على النبي عليه السلام قال احبوا
يتصوا ولم يقل لا يذكرون ولا يصلون فقد احسن في العبارة واختم
من ان يقولوا يذكرون ولا يصلون على النبي عليه السلام وانما كان الاجتماع
والانصاف احب لان ذكر الله تعالى والصلوة على النبي عليه السلام ليس فرض
واسماع الخطبة فرض فلا يجوز ترك الفرض لا فامة ما ليس بفرض وقوله
الا ان يقرأ الخطبة الششاء من قوله وكذلك ان يصعد يقرأ الخطيب
قوله تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا علي وسلموا تسليما يصلي السامع في
نفسه ان الخطيب حكى عن النبي انه يصعد وعن الملائكة انهم يصلون وحكى
امر الله تعالى بذلك وهو قد اشغل بذلك فكان على القوم ان يشغلوا با
لصلوة تحضيرا لما يطلب منهم وقد روي هذا عن ابو يوسف وهذا اذا كان
قريبا من المنبر واما اذا كان نائبا عنه بحيث لا يسمع الخطبة فقد اختلفوا
في ان قراءة القران او الانصاف وعن محمد بن مسلم انه قال الانصاف اولى

وهو اختيار

وهو اختيار الكفر وقد اخبره المصنف ان المأمور به عند قراءة
القران شئان الاستماع والانصاف فاذا تهيأ له العمل بلحن مما عمل المتكلم
لا من بحسب الامكان وقال بعضهم قراءة القران اولى وهو اختيار الفاضل
لان الامر بالانصاف انما كان لاجل الاستماع للتدبر وحيث فان ذلك بقراءة
القران احراز الثواب والله اعلم **باب الامامة** لما فرغ من ذكر
افعال الامام من بيان وجوب الجهر والخافتة ومن تقدير القراءة بما
هو سنة قراءة الامام وذكر افعال المقتدى من وجوب الاجتماع والانصاف
اتبعت ذكر صفة ثمة عن الامامة بانها على اي صفة هي من المشروعات
فذكر من يصلح لها وما ينلوها من خواص الامامة فقال الجماعة سنة مؤ
كفة اي قرينة تشبه الواجب في القوة حتى استدل بمصاحبه على وجود
الامان بخلاف سائر المشروعات وهي التي سميها الفقهاء سنة الهدى
اي اخذها هدى وتركها ضلالة و اشار الى ذلك بقوله عليه السلام الجماعة
من سن الهدى لا يخلفنها الا منافق وليس المراد بالمنافق المنافق
المستطلم وهو الذي يبطو الكفر ويظهر الايمان ولا كانت الجماعة فرعية
لان المناق كافر ولا يثبت الكفر بترك غير الفريضة وكان آخر الكلام منا
فضلا لانه فيكون المراد به القاضى والجماعة من خصايصه الذين فانما لم
لكن شروعة في دين من الايمان ولا صحة لقوله من جعلهم باقرين عيين
كاحد وبعض اصحاب الشافعي والقول الوصل وجه لم يجز ولا لقوله من يقول
انها فرض كتابه كما ذكر اصحاب الشافعي والكوفي والطحاوي لانهم استدلوا باية
ما ذكره بقوله تعالى ركعوا مع الرابطين او يجبر واحد ذلك لا يفيد
الفرضية قوله واوله الناس بالامامة اعلمهم بالسنة اي بالفقه والشريعة
اذا كان جرح من القراءة ما يجوز به السارة وعن ابو يوسف ان اوكع
بها اقرأهم كتاب الله تعالى اعلمهم بالقراءة وكيفية حروفها وقوفها
لان القراءة ركن في الصلوة لا بد منها والحاجة لتعلم انما يكون اذا نابت
نايسة اي اذا عرض غرض مضى بذكره اصلاح صلوة وقد يعرض ويخون بقوله

القرآنة مفتقر اليه بالركن واحده العلم يحتاج اليه لساكن الاركان والمخالف
المفسد للصلوة لا يعرف الا بالعلم والمسلح اليه بذلك فان نساوا وابعث في العلم
بالسنة فاقرهم لقوله عليه السلام يوم تقوم اقرام بكتابت الله فان كانوا
سواء فاعلمهم بالسنة ووجه الاستدلال ظاهر واعتراض بوجوده احدنا
ان قوله عليه السلام يوم تقوم بمعنى الامر والامر للوجوب فيكون الترتيب
الواقع في الحديث واجب لرعاية سواء كان المراد ما وقع في ظاهره من تقديم
الاقراء وما وقع في الكتاب من تقديم العلم بالسنة وليس كذلك فان
الترتيب المذكور لا فضلية دون الجواز وانما الاستدلال به على خلاف المدعى
فان المدعى تقديم العلم بالسنة والحديث يدل على تقديم الاقراء لكتاب الله
واجب عن الاول بانه ليس يصح الامر بل هو ضيق اخباره لبيان الترتيب
وهو حقيقة فلا يصح ان المجاز مع امكان العمل بها استثناء ولا كذا للتجانب
بالاجماع وعن الثالث بان اقرامهم كان علمهم لانهم كانوا يتقون باحكامه
ما روي عن عمر انه حفظ سورة البقرة في سنتي عشرة سنة تقدم في الحديث
ولا كذلك في زماننا لا يقال هذا يقضي التكرار بقول صح الحديث الى
يوم تقوم اعلمهم فان نساوا وافاعلمهم بالسنة لان المراد اقرام
اي علمهم باحكام كتاب الله دون السنة وقوله اعلمهم بالسنة اعلمهم
باحكام كتاب الله والسنة لان قال فان نساوا في الصلوات باحكام كتاب
فاعلمهم بالسنة فعلم ان قوله اعلمهم بالسنة هو اعلمهم بكتاب الله تعالى
والسنة فكان العلم الشاغل العلم الاول وقوله فان نساوا وافاعلمهم
ليس في لفظ الحديث في ترتيب الامامة انما في الحديث بعد ذكر العلم
ذكر اقدمهم حجرا لكن اصحابنا جعلوا مكان الحجرة الورع والصلاح لان
الحجرة كانت منقطعة في زمانهم فحصلوا الحجرة عن المصاحف وكان تلك
الحجرة والورع الاختيار عن الشبهات والتفوق هو الاختيار عن الحجرات
فان نساوا فاسمهم ظاهر ولم يذكر ان نساوا وفي السن وذكر غير اسمهم
خلفا ثم احبهم ثم اصبح وجهها وجملة القول ان المشيخ في التقديم ان

يكون

يكون افضل القوم قراءة وعلما وصلاحا ونسبا وخلقاً اقربا برسول الله
عليه السلام فان كان هو الامام في حقبة لسبب سائر البشر في هذه الايام
صان ثم اصبره الافضل فالأفضل **قال ويكره** تقديم العبد الصالح
ينفرد بتعلم احكام الصلوة فيكره الصلوة خلفه وقال الشافعي
لا يخرج الخبر عليه اذا استقر في القراءة والعلم والورع لقوله عليه السلام اسمعوا
واطيعوا ولو ائتمن عليكم عبد جئت اجمع والجواب ان تقدمه يؤدى
الى تقليل الخصال الناس يستكفون عن متابعتها وما يؤدى اليه مكره
والمراد بالمحدث الامارة ويكره تقديم الاعراب لغلبة الجهل فيهم والفاسيق
لانهم لا مردية وقال مالك لا يجوز الصلوة خلفه لانها ظهر منه الجنابة في
الامور الدينية لا يؤتى في اهم الامور ولنا عبد الله بن عمر وان ابن مالك
وغرهم من الصحابة والتابعين صلوا خلف الجاهل وقد كان ائق اهل
زمانه والاعمى لما ذكر في الكتاب ولذا لم يكتف له اب يشقه
اي يؤديه ويعلمه وان تقوموا وصلوا جازت الصلوة لقوله عليه السلام
صلوا خلف كل بر وفاجر ووجه الاستدلال ان كل واحد من هؤلاء المذكورين
اما ان يكون بر او فاجر فيجوز الصلوة خلفه على كل حال ولا يطول الامام
بهم اي بالقوم الصلوة لقوله عليه السلام من امر قوم الحديث وحديث
معاذ بن جبل حين شكى قومه تطويل قراءته معروف وصح انه عليه السلام
قراء بالمعز بن في صلوة الفجر يوما فلما فرغ رسول الله قالوا او جرت
قال عليه السلام سمعت بكاد حتى فحشيت على امان نعمت وذلك وصح دليل
على ان الامام ينبغي له ان يراعى حال قومه ويكره للنساء ان يسلمن جماعة
لانهم في ذلك لا يخرجن من اركان محرم اي مكره لان امامهن اما ان تقدم
على القوم او يقف وسطهن وفي الاول زيادة الكشوف وهو مكره
والثاني ترك الامام مقامه وهو مكره والجماعة سنة اول من اركان
مكره وصار حاله من حال القراءة فيهم اذا ارادوا الصلوة بجماعة وفق
الامام وسلمه كيلا يقع بصيرهم على عورته فانه مكره بترك السنة لاجله

وفان الافضل لكل من النساء والرجال ان يصلوا وحدهم ان العزاة يصلون كل يوم
 منفردا قاعدا بايامه ومن الغناء وقوله فان فعلن اي صليين جماعة قامت
 الامام وسطين لما ذكر في الكتاب من الاثر والمعقول فان قيل تعاضبت
 ههنا حرمتان زيادة الكسوف في التقديم وترى مقام الامام بالتوسط
 فلم يرتج رعايته جانبا الكسوف على جانب ترك المقام الجيب بان الاحتراز
 عن الكسوف فرض ولا احتراز عن ترك مقام الامام سنة والغرض هو خروج الحالة
 وقوله وجعل صلها بالجماعة على اتواء الامام جوابا عما يقال اذا كانت امامته
 مكروهة فكيف فعلت عائشة ووجه ما هنا فصلت ذلك في ابتداء الاسلام كما
 جازت سنة تقف امام وسطين فستحسب سببها دون الجواز فانها لو
 صليين جماعة جازت بالاجماع تقدمت الامام او توسطت للاجماع شرطا للجواز
 ولكن الافضل للتوسط لوجان جانب السنة كما ذكرنا ووجهنا جيب من وجه
 الاول ان النبي عليه السلام اقام بمكة ثلث عشرة سنة ثم تروى عائشة بالمدينة
 فكيف يصح قوله حمل فعلها بالجماعة على ابتداء الاسلام الثالث المذهب عندي
 ان انتفاء الوجوب يستلزم صفة الجواز كما عرفت ولا فرق بين الوجوب السنة
 في ذلك لوجود الموجب فيها لوجوده فيه وهو واضح للمزولين في علم اخر فقد
 قد ناطق بذلك في التفرقة فإذا استخفت السنة نسخ الجواز لاستكمالها
 لمنوع غير صحيح والثالث ان امامته في صلوة الجنائز غير مكروهة وانما
 احد المحرمين فيها موجود والرابع ان التعليل بزيادة الكسوف غير صحيح لبقاء
 الحكم بمرورها فان المراد لو ثبت ثوبا حشوا من قوتها القديمة
 وامت النساء خاصة ولا رجل ثم فانه لا كسوف ههنا اصله فضلا عن الزيادة
 وتقدمها مكروهة ويقاد الحكم بدون العلة غير صحيح فالجواب عن الاول
 ان يجوز ان يكون المراد بابتداء الاسلام ما قبل زمان الانسحاب فانه
 ابتداء بالسنة وعن الثاني الجواز الباقي جاز في ضمن الكراهة والذي كان
 في ضمن السنة نسخ معها والاستدلال بفعلها لبيان انها كانت سنة ونسخت
 وانما جوزت في زماننا بمقتضى الجواز الذي كان من اجتماع شرائط وانتفاء

حواهم

موافق مع ما يوجب كراهة من ان كتاب المحرم وعن الثالث بان تركه
 الجماعة انما كان لاجتماع السنة مع الكراهة فتكرت السنة لاجل الكراهة
 وفي صلوة الجنائز اجتمع الفرض مع الكراهة فقد ابتلين شره
 الفرض تخرا عن ارتكاب المكروه او اقامة مع ارتكاب اوله وانما
 قلنا ذلك لانهم من صليين جماعة وقامت الامام وسطين فمن
 فرضا لكون الصلوة فرضا على الكل وان تركه من مكروه وان صليين فرادى
 تركن المكروه على وجه يؤدي الى فوات الصلوة عن بعضهم كان الفرض
 يسقط باءاد الواحد وقد يتفق فراغ واحدة قبل الباقيات
 فيكون الصلوة من الباقيات نفلا والتفضل بصلوة الجنائز غير
 مشروع وعن الرابع بان ذلك نادر لاحكامه على ان تركه التقديم
 ثابت بالسنة والتعليل لا يضاها **فان** ومن صلح مع واحد اقام
 عن يمينه اذ اصلى الامام مع واحد اقامه عن يمينه لحديث ابراهيم
 وهو ما قاله عند خالته ميمونة لاراقب صلوة رسول الله صلى الله
 بالليل فاستبده فقال نامت العميون وغارت النجوم وبقي الحى القويم
 ثم قرأ اخر سورة العزرا ان في خلق السموات والارض اه ثم قام **الاشرف**
 معلى فتوضا وافتح ففعلت وتوضأت ووقفت عن علي سبار فلنخذ
 باذنه واراد ان خلفه حتى اقامني عن يمينه وفيه وسوط شيخ الاسلام فقلت
 خلفه فآخذ زواتي واقامني عن يمينه فعدت الى مكانه فاعادته ثانيا وثا
لخاف فرغ قال ما منك يا غلام ان تفتي في الموضوع الذي وفقك قلت
 انت رسول الله ولا ينبغي لاحد ان يساويك في المرفق فقال عليه السلام
 فقمه في الدين وعدل التأويل فاعادته رسول الله اياه الى الجانب الايمن دليل
 على انه هو المختار اذا كان مع الامام رجل واحد واخرى بان الجماعة و صلوة
 الليل يدع و صلوة الليل كانت نافذة واجيب بان التمسك بكون فرضا على
 النبي عليه السلام فكان اقتداء من قبله محض ولا يتاخر المقتدى بالوا
 حده عن الامام في ظاهر الرواية وعن محمد انه يضع اصابعه عند عقب الامام

١١٤

ولا معتبر بطول المقدوم الذي بحيث يقع سجوده قبل الامام بل العبرة
للموقف قوله لانه خالف السنة يعني ما ذكرنا من حديث ابي عيسى ولم
يفصل بين ما اذا وقف خلف الامام او عن يساره وهو اختيار بعض المشايخ
ومنه من فرق وقال لا يكون ميتا اذا كان خلف الامام لان ابن عباس
فعل ذلك وقد رآه النبي عليه السلام كما ذكرنا انفا بخلاف ما اذا قام
عن يساره فان حذيفة فعل ذلك ورد عليه النبي عليه السلام وقوله نفل
ذلك عن ابن مسعود روى ابن مسعود روى ابن مسعود روى ابن مسعود
ولنا انه عليه السلام تقدم على اسن واليتميم حين صلى هما عن اسن وذلك
ان جده ملكة دعت رسول الله لطماع صنعته فاكل منه ثم قال توووا
فاصبري لكم قال اسن فقت الاصبير لنا قد اسودت من طول ما ليس فضيحة بما به
فقام عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ووصفت انا واليتميم وزاة ونحو
من وراثة فضيحة بنار رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين ثم انصرفنا
اي تقدم النبي عليه السلام دليل الافضلية والارث دليل الاباحة ولم يكره
ليكون من باب تعليم الجواز والاباحة كما هو زعم ابي يوسف رحمه الله
النبي عليه السلام على الافضلية وقال ابراهيم النخعي وما روى عن ابن مسعود
كان الضيف فاذا لا يكون شتا وقيل اليتميم اخوان اسن لابيهم ابيهم في كتب
الحديث ضمرة واليتميم على غالب له كالتيمم والشرى او وجه الاستدلال بقوله
من حيث اخوهن الله ما قال ابو زيد في الاسرار حيث عبارة عن المكان حبيب
تاخيرهن في الامكان الصلوة وقيل يجوز ان يكون للتعليل يعني كما هو
الله في الشهادة والارث والسلطنة وسائر الولايات وقوله واقام الصبي فلان
متنفل واضحا لا غير مكلف وقوله فلا يجوز اقتداء المعتز بن سبيبه
وقوله السنن المطلقة يعني السنن الرواتب المشروعة قبل الفرائض
ومعها وصلوة العيد على احد الرواتبين والوتر عندها وصلوة
الكوني والحقوق والاستغناء عندها وقوله يجوز مشايخ يلج فانهم
قاسوا هذه المسئلة المطنون بعبارة ان الفضل في حق السب غير مضمون مضار

كفر

كفيل بالاذن اذا كان غير مضمون وهو في مسألة المظنون لانها سواء في هذا
الوصف ولم يجوز مشايخنا يعني مشايخ ما وراء النهر بخلاف ما روي عنهم
اي من المشايخ من حقق الخلاف في المظنل المطلق بين ابي يوسف ومحمد وقال
ابو يوسف لم يجوز اقتداء البالغ بالصبي في النقل المطلق ايضا على المقدوم
غير مضمون على الامام قياس على المضمون ومحمد جوزة والخنازارة لا يجوز في
الصلوة كلها وهذا اختيار من ذهب مشايخ ما وراء النهر لان نقل الصبي دون
نقل البالغ حيث لا يلزم القضاء بالافساد بالاجماع وقوله بخلاف المظنون جواب
عن قياس مشايخ يلج على المظنون وتقديره ان قياس اقتداء البالغ بالصبي على
الاقتداء بالظن فاستدل ان المظنون مجتهد في ان عند من القضاء واجب على
الظن وكل مجتهد في حق طريقه على البدل فالمظنون مجتهد في وجود القضاء
بالنظر الى اجتهاد زفر والمنازع عن القول بجوابه بطلانها هو العارض وهو
ظن الامام وهو عارض غير محض عرض جبان لم يكن فجاز اعتبار غيره وهو يكون
المظنون واجب القضاء مطلقا وكان اقتداء مضمون يقاض من بخلاف الصبي
فان عدم القضاء عليه بالاجماع لا يجعل كونه حنفيا والقبيل ايضا عارض
ممن لا يكون اعتبار غيره فكان اقتداء مضمون بغير مضمون وهو بناء القوي
على الضعيف ويخالف اقتداء الصبي بالصبي لان الصلوة متخذة لعدم الضمان
على احد منهما فكان بناء الضعيف على الضعيف **قال** ويصف الرجال
تم الصبيان هذا بيان ترتيب القيام خلف الامام وليتلى امر من الوالي وهو
القرب والاحلام جمع الحلم بالضم وهو ما يراه النائم وغلب استعماله فيما يراه
النائم من دالة البوع والمراد ليتلى اليان لغون منكم والنهي جمع نهيبة
وهي العقل فان قيل هذا الحديث يدل على تقديم الرجال على الصبيان واما
تقديم الصبيان على النساء فدلالة عليه اجيب بان الصبيان تابعة للرجال الا انها
رجولية لهم ويجوز ان يقال تقدم عليهم بنقل النبي صلى الله عليه وسلم
فانه اقام الجوزة على اليتميم واكن لم يذكر في الكتاب قوله لان المجازاة مقصد
دليل معقول وتتم يد لذكر مسألة المجازاة وقوله وانها نية امرأة اعلم

ان الحاذة المفسدة هي ان تجازي قدم المرأة عضو من الرجل في الصلوة و
شغلها بان تكون المرأة مشتهية كالا او ما ضيقا منوية امانتها وان
يكون الصلوة مطلقة مشتركة تحريمه وادان لا يكون بينهما ما مثل وذكر
المرأة مطلقا لتناول المحارم والحليلة والاجنبية وذكر الحال التناول الصغيرة
المشتهية واختلف في حد التهمة فقد روي بعضه سبع سنين وبعضه مخرج
سنتين ولا يصح الاحتياط بالسن فان كانت علة عتمة كانت مشتهية والا
فلا وذكر الماضي لتناول الجوز التي يتفرق منها الرجل لما ان كانت مشتهية
وتشرطية امانتها لان اقتداءه لا يصح بدونها فقد تفسد صلوة الرجل وفسد
الصلوة يكون مطلقا احسن ان اعز صلوة الجنابة فان الحاذة لا تقصد
لانها ليست بصلوة على الحقيقة وانما هي دعاء وليت وانما يصح اقتداء الرجل
بالمرأة فيما شرعها بالصلوة المطلقة في شتمها على التحليل والتحرير وشرط
الاشترار وهو تحقيق باقدا والقرضين وباقتداء المنعوتة بالمنطوع و
بالمشتركون وان يكون الاشتراك تحريمه وادان حتى لا يكون الحاذة وادان
سبب مفسدة لان السابق فادان ما سبق منفرد ببديل وجوب القراءة
ومجدة السمع وان لم يكونا متكررين اذ اختلف اللاحق لان يؤخذ مع الامام
تقدرا فان يقع اذا اقتدت ناوية للعصر برجل يصل الظهر يصح اقتداها
فرضا وانما يصح اقتداءه بغير الشرع ولو لم تفسد الصلوة اجيب بالمنع وشرط
عدم الحائل لان اذ كان بينه ما حائل مثل مؤخره الترك لا تقصد وقد ظهر من هذا
لانه اذا فات شرط من شرطها لا تقصد لما قال انها عرفت مفسدة بالشرع
ماروي اشركان جده تملكه صفت طعاما الاخر ماروي باختلاف القياس
في كل شيء ما ورده واما اذ وجد هذه الشرط كلها فانها تفسد عندنا
خلاف اللانواع لقوله وهو القياس اعتبارا بصلواتها حيث لا تقصد وجهها هو
لان الحاذة لما لم توجب فساد صلوة المرأة لم يوجب فساد صلوة الرجل لان
الحاذة قيل يحقق من الجانبين ووجه الاحتياط وهو الذي ذهب اليه
علمائنا ان هذا ترك فرض المقام ومرتبة المقام فساد صلوة امانته ترك فرض

المقام

المقام فلان تأخير المرأة فرض على الرجل في صلوة يشتركان فيه الماروي وعبد الله
بن مسعود ان رسول الله عليه السلام قال اخر وهو من حيث اخر من الله اس
الرجل بالتأخير ولا مكان يجب تأخير من في غير الصلوة فبين التأخير فيها
فان قيل هذا الخبر واحد لا يثبت به الفرضية اجيب بانه من المشاهير واليه
اشار المصنف بقوله وانه من المشاهير وكان تأخيرها في الصلوة المشتركة
فرض على الامة الاجماع لان اجمعا على عدم جواز اقتداء الرجل بالمرأة مع اتحاد
فرضها وهو انما ان يكون نقصان عالمها في ذلك كالصوت او لعدم صلواتها
كالاختلاف والظواهر شرط من شرطها الصلوة كالعاري او لغوات شرطي المقام
كما في امامة المشايخ لا تستقر بالعدم مجاوزة انتفاء جواز الاقتداء عنها شرعا
وليس للنقصان لان غير مانع لصحة الاقتداء مطلقا لجواز امامة العبد و
الفاقد والاعمى مع نقصان احوالهم بل انما يتبع اذ انهم من ذلك مخطور
كامامة الصبي فانما يستلزم بناء القوي على الضعيف والعدم الصلوية
بجواز امامتها للنساء متقدمة ومتوسطة ولا لا انتفاء شرط من الشرط
لان الغرض عدمه فلم يكن ذلك لا باعتبار ترك فرض المقام الثابت بقوله
عليه السلام اخر من الحديث فلما اجمعتنا هذا بتقديم التأخير ثبت الفساد
في المنازع فسادا لفسادها التأخير واما من ترك فرض المقام فساد صلوة
فكالمقتدر اذ تقدم على امامته وقوله وهو مخاطب به جواب على وجه القياس
وتقريره لا يلزم من عدم فساد صلوة باعدم فساد صلوة لانه هو مخاطب به
اي اخر من دونه باليكون هو التارك لفرض المقام ففساد صلوة رذون صلواتها
كله موم اذ تقدم على الامام واعترض بان اذ كان مأمورا بالتأخير كانت
مأمورة بالتأخير ضرورة اجيب بالمنع فان لم يكن تأخير الرجل بان يتقدم
عليها خطية او خطوتين ولا تأخيرها سلكا ذلك لانه ضمنى فلا يساوى
القصد قوله وان لم ينو امامته با بيان لتأثير النسبة وقوله لم تصدق اى لم
تفسد حاذة المصلية وقوله لان الاشتراك لا يثبت دونها اى دون النسبة عندنا
خلاف الزفر فان عندنا امامتها باليست بشرط فساد صلوة الرجل اقول

فصلونه لان الرجل صالح الامامة الرجال والفساد ثم اقتداء الرجل صالح بالنية
امامته فكذلك اقتداء المرأة وقطعه الا يرى توضيح لفهمه لان الاخذ بالنية
يقبث بعضه باو تفرقة ان الامام يلزمه الترتيب في المقام بالنص وكل من
يلزمه شيء سوف يوجب على التزامه كالاقتداء فان لزوم فساد صدق المقتد
لما كان من خارج الامام محتملا لم يصح الاقتداء بالابال التزاما ولا التزاما لفا يكون
بالنية فكما ان الاقتداء لا يصح بدون النية ليكون الضرر اللازم من جانب
الامام ضررا مريضيا كما لا يصح الامامة للنساء بدون النية ليكون الضرر
اللازم للامام من جانبها ضررا مريضيا وهذا واضح جدا وغير محتاج من غير
احد مما ان كل هذا موقوف على ثبوت اشتراط الاشتراك وثبوته ممنوع
لان النص لم يفصل بين ان يكون المحادة في صلوة مشتركة او غيرها وانما
انه منقوض على قوله ابو حنيفة باقتداء القارئ بالاممي فان صلوة الاممي
تعد سببا اقتداء القارئ به ومع ذلك لا يشترط للائحة نية امامة القارئ
ولجواب عن الاول شكك في المسئلة فان كل من يقول بمسئلة المحادة يشترط
لاشتراك وانما الخلاف بيننا وبين زفران بقوله الاشتراك ثبت بدخولها
في صلوة نوى امامتها او لم ينو ونحن نقول لا يثبت الاشتراك دونها كما ذكرنا
انفا واشتراك في المسئلة غير ممنوع على ان النص يدل على ترتيب المقام والمقام
وترتيبه انما يتصور في صلوة اذ يثبت جماعة لان الامام تقدم على المسؤوم
بالرتبة والصلوة بالجماعة يستلزم الاشتراك وعن القابان على قول الاكثري
ممنوع فان لا يصح عنده بدون النية وليس لنا ان نقول كلامنا في فساد
يحصل بسبب الاقتداء كذلك في الاقتداء المحادة فان صلوة الامام انما قصد
بسيب وصوره النص ليست كذلك لان القارئ لو صلوا وحدة والا ائحة ومنه
واما كذا لا ائحة لاقتداء به فسترا ايضا صلوة فلم يكون الفساد بسبب اقتداء حتى
يدفع عن نفسه بترك النية وقطعه وانما شرط نية الامام اذا ائمت محاذتها وانما
اقتد بالامام محاذية له فشرط نية الامام لفساد الصلوة وانما اذا وقعت خلفه
فاما ان يكون يجنبه با رجل او لا فان كان فالصواب ان اقتداه لا يصح الا

بالنية

بالنية من جهة امامه لان يلزم الفساد على من يجنبها وذلك يستدعي
بالنية ممن يجنبها على الاصل لما لا انه مونة عليه من جهة امامه فوقف
ما يلزمه على التزام امامه وان لم يكون يجنبه با رجل نظيره وانما ان
في رواية لا يصح اقتداءها اصلا لاحتمال الفساد من جهةها بالمشي
والمجازة فيحتاج الى التزاه وقد واية يصح وعلى هذه الرواية يحتاج
الى الفرق وهو ان العباد في الاول وهو ما اذا كانت محاذية لازم
اي واقع وفي الثاني وهو ما اذا كانت خلفه وليس يجنبه با رجل محتمل
لا احتمال ان يمشي محاذي ولكن الظاهر عدم ذلك فلم يشترط نية الامام
هذا في صلوة يشتركان واما في صلوة لا يشتركان فيها فالاعتد عليه
ومحاذتها اياها تورث الكراهة وقوله ويكره لمن حضور الجاهات كانت
النساء يباح لهن الخروج الى الصلوات ثم لما صار سببا للوقوع في الفتنة
مُنْعَن عن ذلك جاء في التفسير ان قوله ولقد علمنا المتقدمين
منكم وانذ علمنا المتأخرين نزلت في شأن النسوة حيث كان
المنافقون يتأخرون للوظاع على عورتهم ولقد علمنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن الخروج الى المساجد فتكون العائشة رضاه عنهما فقالت لو علم النبي
ما علم عمر ما اذن لكن في الخروج فاصح علماء نارهم الله ومنعوا التواب عن
الخروج مطلقا واما الجائز وهو جمع عجوز والحامة تقول عجوزة فمنه
ابو خنيفة رحمه الله عن الخروج في الظهر والعصر دون الفجر والمغرب والعشاء
واجاز في الصلوات كالم بالانتفاء الفتنة بقلة الرغبة في العجائز كما اجيز لهن
في العبد بالانتفاء اما للصلوة كما روى الحسن عن ابو حنيفة انهم يخرجون
للصلوة وينفقون في اخر الصلوة فيصليان مع الرجال الا ان من اهل الجماعة
تبعا للرجال ولو تكبر السواد كما روى المصلي عن ابو يوسف احنيفة ان
خروجهن لتكبير السواد يقين في ناحية ولا يصليان الا في صلواتهن عن الاسلام
لخيف بذلك وليست من اهل الصلوة وله ان فطر الشبق مما مل على الوقوع
والقواط يكون الرأ مجاوزة الحد والشبق يفحش شدة شهوة الضرر

غير ان الضيق انتشارهم في الظهر والعصر والجمعة اما في الفجر والعشاء
 ناعون وفي المغرب بالطعام مشغولون جعل المصنف الجمعة من قبيل
 الظهر وهو المذكور في السوط والمجسط حتى لا يباح لهم في الفجر والمغرب
 الاسلام جعلها من قبيل صلاة الصيد حتى يباح لهم في الفجر والمغرب
 جعله المصنف من قبيل العشاء وهو المذكور ايضا فيما جعله شيخ الاسلام
 من قبيل الظهر وقلمه والحجامة منقحة جراب عن قياهما على صلوة
 العبد والفتوى اليوم على كراهة حضوره في الصلوة اكله بالظهور
 الفساد قال ولا يصلى الظاهر الاصل في جنس هذه المسائل قوله
 عليه السلام الامام ضامن بمعنى تضمن صلوة مقتدي لا ناسلم
 بيقين ان معناه ليس الضامن في الذمة فان صلوة المقتدي ليست في ذمة
 الامام فيكون معناه صلوة الامام تتضمن صلوة المقتدي وصلوة المقتدي
 اذا كان اقوى ملاما من الامام فورا صلوة والشئ انما يتضمن ما هو دون اوله
 كما هو توفيقه وعلى هذا لا يجوز اقتداء الطاهر عن هو معنى المتخاضة من
 سلسل البيوت وانظر والنيل وانفلا الزرع والوعاق الدائم والبرج الذي
 لا يرق ولا الطاهر خلفا المتخاضة لنقصان حال هؤلاء عن حال المقتدي
 ولا المكتسب بالماء ولا الامم بالاخر من لقوة حالها اذا المراد بقوة اللطاف
 الاشغال على الم ينعمل عليه صلوة الامام مما يتوقف الصلوة عليه ولا يحق
 يقدر على الاقتناع دون الاخرس واختلافوا في جواز اقتداء المتوضي
 بالميتيم فتونه ابو حنيفة وابو يوسف ومنعه مجر وقال لان طهارة حضوره
 والطهارة بالماء اصلية ولا شك ان حال من اشتمل على الطهارة الاصلية اقوى
 من حال من اشتمل على الطهارة الضرورية ولم يما ان طهارة مطلقة اي
 غير موقت بوقت كصلاة المتخاضة ولم يما لا يتقدر بقدر الحاجة فكان
 الميتيم كالتوضي واعلم ان التيمم طهارة ضرورية باتفاق علمائنا لانه
 في الحقيقة تلويث ولا يبار الية الا عند الفجر عن استعمال الماء ومطلقة بانها
 لانه ليس موقتا بوقت وثبت به ما ثبت بالطهارة بالماء من استباحة

الصلوة

الصلوة

الصلوة وسجدة التلاوة ومن المحض وانما الشان في التسليل كل منهما
 فيما يصلح ان يكون علة في اختيار ابو حنيفة وابو يوسف بجهة الاطلاق
 وحق الصلوة لان الشارع اعطاه حكم الطهارة المطلقة واقتضى في
 الحج بقوله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم
 غير فضل وتوقيت ونفي جواز الاقتداء بحالفة الاطلاق وقوله لا يفرج
 واختار اجته الصموية في حق انقطاع الرجعة اذا انقطع دمها والحج
 الثالثة في اداء العشرة وقال لم يقطع الرجعة بحج التيمم من غير ان يصل
 لان الشارع لم يذكر طهارة في باب الرجعة وكان المقصود من طهارتها
 اداء الصلوة فماله بترتيب عليه ما هو المقصود منه لم يكن طهارته بالنسبة
 العشرة واما مجرد فعل كل واحد من التيمم بالاحتياط والاحتياط في
 باب الصلوة القول بعدم جواز اقتداء المتوضي بالميتيم لانه لما لم يجز له
 ذلك لا يبره ان يقتدي بالمتوضي او يصل منفرده حتى يكون صلوة بها
 لوضوح نفي عن عهدة الصلوة على الوجه الاكمل وفي باب الرجعة القول بالا
 نقطاع لانها انقطعت الرجعة لم يكون له ان يراجعها ولا يجعل له طهارة
 وانقطاع الرجعة مما توجب فيه بالاحتياط اجماعا لا يرد انما هو اعتقدت
 ونفي على نفي المعتد انقطاع الرجعة عنها احتياطيا واذا تصور التيمم على
 هذا الوجه اندفع ما يترأى ان كل واحد من العلماء ترك اصله وانما هو
 ويؤمر بالاشع القاسين لانه غسل قدمه فليس الخف والخف منع سرية الخف
 لا القدم وهو باق على كونه غاسلا فان قيل لان لم يرد ان يكون غاسلا
 الخف قام مقام بشرة القدم والخف قد عمل اجاب بقوله ولعل بالخف بزيده
 المستر فكان الخف على الخف كغسل الرجل وقهر ويصل القائم خلف القاعد
 ظاهر وقوله انه على السلام صل اخر صلوة قلعد والقوم خلفه قيام هو
 ما روي انه على السلام لما ضعف في رضة الذي قضيه قال من واما بركه على
 بالاناس فقال عائشة لحففة قوله له ان اياك رجل اسيف اذا وقف في
 مكانك لا يملك نفسه فلوا من يتغير فقال ذلك كرتين فقال صلى الله عليه

انفق صواب يوسف ووايا بكر يصلي بالناس فلما افتتح ابوبكر الصلوة
 وحده رسول الله عليه وسلم في نفسه خفة فخرج بهادي بن علي وعباس بن علي
 تحطان الارض حتى دخل المسجد فسمع ابوبكر حتى سمى النبي صلى الله عليه
 فتأخر وتقدم النبي عليه السلام جلس يصلي وابوبكر يصلي والناس
 يصلون يصلوه ابوبكر يعني ان ابوبكر كان يسمع بكبير رسول الله في كل وقت
 يكبرون بتكبير ابوبكر وحقق الغرض من صلاة عليه السلام فكان ناسا خلفه
 فان قيل هذا الحديث مضطرب فان بعض الروايات يدل على ان الاسلام
 كان ابوبكر وبعضها على ان كان النبي عليه السلام وكيف يصح الاحتكاك له اجيب
 بان الامام الخليل في شرح الصحيح روى هذه الرواية التي اخذ بها ابو حنيفة
 وابو يوسف وهي رواية عبيد الله بن عبد الله بن عتبة ليقويه وان يقابره
 وموافق ابن عباس قال دخلت على عبد الله بن عباس فقلت اعرض
 عليك ما حدثتني عاتبة رضوان الله عنهما عن عرض رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فقال لها انك تفرص عليه حديثه فما انكر منه شيئا وقله ويصلي المومي خلف مثل
 ظاهره وكله لان القعود معتبر فثبت به القوة دليله ان صلوة الطلوع مستلقيا
 بلا يمين مع القعدة على القعود لا يجوز **قال** ولا يصلي الذك برقع ويجوز
 خلف المومي قال زفر رضي الله عنه المومي برقع ويجوز ان الركوع والسجود
 سقطا الا بدلا والشاري بالبدل كالشاري بالاصل ولما قلنا ان المنسجم
 يؤمر المتوضين ولنا ان حال المقتدى اقوى بناء على ما ذكرنا من الاصل فيمنع
 الاقتداء بالاصل الا بما يدل عن الركوع لانه بعض الشيء لا يكون
 بلا عتق فلا كان بعض الاصل ويجوز الاقتداء لكان مقتديا في بعض الصلوة
 دون البعض وذلك لا يجوز قطه ولا يصلي المقتضى خلف المتقل هذه ثلاثة
 اقسام اقتداء المقتضى بالمتقل وعكسه واقتداء المقتضى بالمقتضى
 مختلفين فاما الاول فلا يجوز لان الاقتداء ببناء امر وجودي لا يتبع امر
 متابعه شخص لا غير في انما المقتضى بها وهو مفروم وجودي لا سبب في بناء
 الامر الوجودي على المفروم غير محقق وصف الفرضية مفروم في حق الامام

فماضي

فيما نحن فيه واما الثالث فكذلك لان الاقتداء بشركة يعني في الغيبة وما
 فقة بقي في افعال ولا شركة ولا موافقة الا عند اذما حرماه وقملاه
 ويجوز ان يكون معناه شركة في التحريم على قول ابو حنيفة وموافقة
 على قولهما وفيه نظر لان الشركة تقتضي القيمة في الاشتراك والبناء يقتضي
 التقاطع فيكون بين الدليل الاول والثاني والجواب ان الاشتراك
 انما هو بالنسبة لا التحريم والبناء بالنسبة الى الافعال ولا منافاة بينهما
 والشافعي يجوز الاقتداء في الصورين جميعا فالمتصف لا الاقتداء وعن
 ادا على سبيل الموافقة يعني ان كل واحد يصلي بذاته الا انه يوافق الامام في الاصل
 والاقتداء من حيث الوقت وفيه نظر لانه يستدل بالموافقة على عدم جواز
 الاقتداء واستدل بها ايضا الشافعي على جوازه وذلك ظاهر الفساد والجواب
 ان المراد بالموافقة في دليلنا موافقة تبعيته وفي دليله موافقة في
 تطبيق افعال الصادرة منه على الزمان الذي يطابقه افعال الامام ليس
 الا وهذا غير ذلك لا محالة وقطعه وعندنا معنى التضمن مرعى اشارة الى
 قوله على السليم الامام ضمنا على ما تقدم من معناه وكون الشيء يقتضي
 ما فوقه فان قيل قد يقع ان معادا كان يصلي العشاء مع النبي عليه السلام
 ثم يرجع فيصلبها بقوته في بيته سلمة فكان صلوة قومه فرضا وصلوة
 نفلا اجيب بان ذلك لا يلزم الا مع انما جاز ان يكون نبوي مع النبي عم
 نفلا ويصلي مع قومه الفرض ويصح اقتداء المتقل بالمقتضى وهو العم
 الثاني الحاجة في حق المتقل الاصل الصلوة وهو وجودي
 حوالا امام فيحقق البناء وهذا بناء على ان حلق النبي تكاف في صحة النقل
 والفرض نقل على فصح الاقتداء بخلاف العكس والحاصل ان الشركة لا يكون
 في صحة الاقتداء واما ما جاز بناء احد على الاخر المنفرد في المختلفين
 والمنفرد ولا يصح له ان يرضع على فرضه في نفسه ولا يقتدى بغيره كذلك وكذا
 لا يصح له ان يرضع على النقل واما بناء النقل على تحريمه الغرض فقد جاز
 وان كان مكره وما فيصح الاقتداء بغيره ومن اقتدى بامام ثم علم ان امام

عقودا والماحق بالعالم لا اقتداء لانه لو علم بذلك قبل لم يجز
الاقتداء به اجمالا فقال الشافعي لا يجب عليه الاعادة بناء على ما تقدم ان
الاقتداء عند اداء على سبيل الموافقة من غير معنى التضمن ولنا ما روي ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى باصحابه ثم ذكر جنابة فاعادها وقال
من اقر قوما ثم ظهر انه كان محبنا او جنبا اعاد صلواته واعادوا وعرضت
عما روي انس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل في صلوة فذكر
فكبر تامة ثم انزل الى القوم ان امكثوا كما انتم فلم يزل قياتا حتى اتى رسول الله
عليه السلام فواضل ورأسه بغير ما فصلى بهم ولو لم يكن صلواته منعقدة
لم يكفهم التمام القيام قوله على ان عندنا صلوات الامام لا يمنع انعقاد صلوة
المقتدى ما اذا لم يعلم عباد الاقامة والحب بان الامم يملك ذلك لا بد من العمل بالانتماء
لجواز ان يكون ذلك من غير انهم عن التفرق لا يرى ان محرمين يبرهنون ذلك عند
القصة وذكر ان النبي عليه السلام اوصى اليهم ان اقموا ولو تفقد صلواتهم
لم يامرهم بذلك على انه يجوز ان يكون ذلك قبل نيل صلوة القوم صلوة
الامام على ان ذلك كما في ذلك لا يعارض القول وقوله ونحن نعلم معنى
التضمن معناه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في الامام ضامن ولا يخرج ما ان كان
المرايد براد ضامن بصلوة نفسه ولا فائدة في ذلك لان كل احد كذلك اوصاف صلوة
القوم وهو صحيح ثم انما ان يكونه ضامنا لصلواتهم وجوبا واداء محققا اذا
والاولا ان غيرهم ادى بالاجماع فتعين الاخران على معنى انه يجزى السهر والعمارة
عن المقتدى وتفسد صلوة المقتدى بفساد صلوة الامام وقوله وان اصابني
احتياجي منسوب الى الله اي هو كاولدته امه والمراد به حيث ما روي في الحديث
في الحديث ولسان العربي من لا يجزى الخطاة بقره شيئا ومن احسن قراءة اية
في التنزيل خرج عن كونه امتيا عند احدث حنيفة وثلاث ايات اوية طويلة عندها
يجوز الاقتداء من يحفظ التنزيل بل كان فرض القراءة يتم بما ذكرنا من المقتدى
ما ذكر في الكتاب ظاهر وقوله وهذا اشار الى ان فرض القراءة وقوله
يكون قراءة له بمعنى لما روينا من قوله من كان له امامه فقرأه الامام

قراءة

قراءة له وقوله بخلاف ذلك المسئلة من هو ما اشتتم به من العار اذا اتم
عمرة ولا يسبين واشاره ما يربى بالخرسوة قوما قاريني وخرسا واصلب
لجرح والموجي اذا اتمس هو يبل جالمطولين هو اعلى كالا مناه والمذكور في
الكتاب احد طرفي او حنيفة والطريق الاخر ما ذكره الاخران فنتجاح الكل قد
لانها وان التكمير ولا يحق قار عليه كالتعاري فبصحة الاقتداء صار الامم متخلا
فرض القراءة عن القاري ثم ابا وان القراءة وهو عاجز عن الوفاء بما تجمل
تفسد صلوةه وبفساد صلوةه تفسد صلوة القوم بخلاف فساده لا عند
فاته باقائه عند الانتعاش ولا يصح اقتداءه من لا عور له بصلواته العذر
وتفقد لو كان بصلواته في شائبة الجواب عما يقال لو كان النظر في القوم
على جعل الصلوة بقراءة الاقتداء بالقاري معتبرا لما كان صلوة الامم
وحده والقاري وحده لا اقتداء على ان يجعل صلوة بقراءة الاقتداء
بالقاري هو وجهه انه لم يعتبر ذلك لانهم يظهر منهم ما رغبت في الجملة والشرع
انما جعل قراءة الامام قراءة المقتدى اذا اقتدى بخلاف ما نحن فيه فان
كلامنا في الاقتداء وقوله وهو الصحيح احتراز عما ذكرنا من اجازيم ان قياس
قول الحنيفة ان لا يجوز صلوة وهو قول مالك وقوله وقدم ولا يخرج
امثا اي احدث فاسخلف امثا فست صلواتهم وقال زفر وهو رواية عن ابى
يوسف في غير رواية الاصول لا تفسد صلوة لان فرض القراءة قد تار
فكان استخلاف القاري والامم سواء ولنا ان كل ركعة صلوة فلا تخلف عن
القراءة بالكلية بل الالة على وجوبها اما تحقيقا كما في الركعتين الاولىين
واما مقتدى كما في الاخرين فان القراءة في الاولىين قراءة في الاخرين بالحد
وليس في مناهم وجوب في حق الامم اما تحقيقا فظانها تقديرها لعدم الاجابة
والشئ انما قدر اذا امكن تحقيقه وقوله وكذا على هذا لو قدم اي الامم في
الشم بد معنى قبل ان يفعد عدلان التتم به لم يفسد صلوة عن زفر في
عندنا واما اذا قدمه بعد ما قصد قوله التتم به فست صلوة عند احدث حنيفة
خلافها وهي من الاثر عشرية وقيل لا يفسد عند الكل اما عند احدثنا

عنده فلو جرد الخروج من الصلوة بصنعه وهو لا يختلف كما لو تفتت الزك
 لان هذا من فعله وهو منافي فانقطعت صلوة وانما الاختلاف فيما ليس
 فعله مثل طلوع الشمس قبل وهذا هو الصحيح **باب الخلل في الصلوة**
 لما ذكر احكامه اسلامه عن العوارض في الصلوة انفرادا او جماعة لانها هي
 الاصل ذكر في هذا الباب ما عرّفه من العوارض وينبغي من المشق والاصح
 اوله بالتقديم ومن جهة الخلل في الصلوة الصريح على الفور لانه لو كانت ساعة
 صار جزء من الصلوة مؤدّى مع الخلل وادائها معلا يجوز فسادها
 ضرورة ان الصلوة الواحدة لا تجزى صحة وفسادا فان كان اماما
 استخلف يأخذ بتبويب ويحتم الى الجواب وتوضاه وينبغي والقياس ان
 يستقبل وهو قول الشافعي لان الخلل ينافي الصلوة لانه لا يتقدم اليها
 والخلل ينافي الطهارة وينافي الازم منافي المزموم والشئ لا يتبع مع
 المنافي لان الشئ لا يخالف عن القبلة يفقدان الصلوة وكل ما يقع
 لا يتبع معه كالمخلط العرف في الصلوة لا يبقى مع المشي والاختراق وقطعه
 كالثبته العمد بخم في الدليلين ولما قوله عليه السلام من قاء او رعد او زلزلة
 في صلوة فليصرف وليتوقر وليس على صلوة ما لم يكلم وقطعه عليه السلام
 اذا صل احدكم فقاء او رعد فليضع يده على راسه وليباعد من لم يسبق شئ
 وجه الاستدلال ان قاء ويبين على صلوة واذا تفرقة الامر كما بلحة فيكون البناء
 مباحا وهو المظاوب فان قيل الامر قوله فليتوضأ للوجود فيكون
 فيبين كذلك ولم تقولوا به والجواب ان القران في النظم لا يوجب القران
 في الحكم وقد رجع الخلفاء الراشدون وقهاء الصحابة كعباد الله من
 مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وانس بن مالك وسلمان الفارسي
 على ما قلنا ونحوه من الخلفاء يترك القياس اذا لم يكن هناك نص فكيف انا
 كان وانما ذكر الحديث الصلوات في بيان الاختلاف وقال من لم يسبق شيئا
 الا فضل لانه اقدر على اتمام الصلوة من المسبق فتقليد يكون خيرا
 وقوله والبلوى فيما يسبق دون ما يتبعه فلا يلحق به قبل هو جوارح قاض

الشافعي

الشافعي بالخلاف السابق بالخلاف العمد وتقر به ان قياس الخلل السابق
 على الخلل العمد ناسدا او جردا الفارق لان السابق في البلوى لمسواه يغير
 فعله فجاز ان يجعل معذورا بخلو العرف فلا يجوز الخلق السابق كما
 في الشروع وفيه نظر لانه قال والقياس ان يستقبل وذلك اعتراف
 بعبء القياس الا انه ترك بالنص فلا اشتغال ببيان فساده تناقض
 ان مراده تركه لخالق العمد بالسابق فان اقبل ان يقول السابق والعد
 فكونهما متنافيين للصلوة سواء فاذا ثبت في السابق بما ذكر من الدليلين
 في العمد لما ناهيه فقال في السابق بلوى دون العمد والشئ انما يلحق بغيره
 اذا كان في معناه والاشياء افضل من غير اشياء للاختلاف وهو ظاهر
 واعلم ان البناء المذكور انما يصح في الاحداث الخارجية من بدنة الموجهة
 للوضوء لا الغسل من غير قصد منه للخلل او بسببه ولا من غيره اذ البناء
 بعد بما ناهى في الصلوة من توقف في موضع الصلوة ولا يوجد او كشف
 عورة من غير ضرورة فلا يبيى اذ الضرر في المسئل بخاسنة في ثوبه او في
 من كافتاء ونحوه او الفضل للاختلاف او بعد الخلل او عجز حرجة فساد اشياء
 نجس او رماه انسان بجرا او سقط من السقف فادماه او كانت ساعة
 في موضع الصلوة بعد سبق الخلل كما امر او تكلم او بال او تعوط او كشف
 العدة عند الاحتذاء او الوضوء من غير ضرورة وقيل ان المنفرد ويستقبل
 اى الافضل له ذلك والامام والمقتدى يبيى كذلك والمنفرد ان شاء الله في ذلك
 الذي توضحه في بعد الانصراف وهو اختيار بعض مشايخنا لما فيه من تعجيل
 المشي وازشاء عاد الى مكانه وهو اختيار ثلثة السرخسي وشيخ الامام
 خواهر زاده ليكون جميع صلوة حقة في مكان واحد واعتبر في بيان
 في العود الى مكانه مشيا في الصلوة من غير حاجة اذ الاداء في المنزل صالح
 ذلك مفيد الصلوة واجب باز المشي غير موجود حكما لان حرمته الصلوة
 تجعل الاماكن المختلفة مكانا واحدا ولهذا صح التنقل على الدابة وقوله
 والمقتدى يعود الى مكانه يعني حتما حتى لو اتم بقية صلوة في موضع وضوء

لم يجز لان بنيه وبين امامه ما يمنع صحة الاقتداء من طرف او فساد واطن
 وهذا اذا فرغ الامام او لم يكن بينهما حال ما بان يبين في منزله فان ادرك
 امامه في الصلوة فهو غير بين ان يقضى ما سبقه الامام فكل اشتغاله
 بالموضوع غير قراءة ثم يقضى اخر صلوة ويبنى بتابع الامام ثم يقضى ما سبقه
 الامام بعد تسليمه لان ترتيب فعال الصلوة ليس بشرط خلافا لفرق في شرح
 الطحاوي **قال** ومن ظن انه لم يفت المصل اذا انصرف عن مكان صلوة
 على ظن انتفاء شرط جوار صلوة ثم علم وجوده فاما ان يكون انصرف على
 قصد اصلاح الصلوة او على قصد فسادها فان كان الاول فاما ان يخرج من
 المسجد او لا فان خرج استقبال الصلوة وان لم يخرج اتمها والقياس فيها الاستقبال
 لوجود الانصراف من غير غير كما اذا كان على قصد الاعراض على ما يات وهو
 اي الاستقبال فيهما وان كان في النهاية وخلافه يخرج فيما اذا كان باب
 المسجد على غير ما شرط القبلة بتحقيق الانصراف واما اذا كان يشع في المسجد
 ووجهه القبلة بان كان باب المسجد على حائط القبلة لا يفسد صلوة بالافتقار
 وجب الاحتياط ان انصرف على قصد اصلاح الا يرى انه لو تحقق ما توهمه بنوعه على
 صلوة وقصد اصلاح ملحق بحقيقة اصلاح شرعا كما اذا انتشر من الكفار
 يا سارى المسلمين فانه يباح الرمي اليهم بشرط ان يكون قصد الرمي الي
 الكفار فيجعل ياتهم من نحو الكفار ثم لو تحقق ما توهمه من الختم ما فسدت صلوة
 بالانصراف لاصلاحها فكذا اذا انصرف على قصده واعترض بان قصد الاصل
 لو لم يجر حقيقة لما شرط عدم الخروج عن المسجد فان حقيقته لم تشترط بذلك
 واجيب بان الحكم يثبت بقدر دليله وفي الحقيقة وجد الفساد في امر
 العذر وليس في قصده فيما العذر فالجهد عن درجته وان كان قد اختلف
 فتبين انه لم يفسد صلوة وان لم يخرج من المسجد لوجود العمل الكثير
 من غير عذر بخلاف ما اذا تحقق ما توهمه فان العمل غير مفيد لقيام العذر فكان
 الاختلاف كالمخرج من المسجد يحتاج لصحة قصد الاصلاح وقيام العذر
 فان كان التماس حديث انصرف يخرج من المسجد ولم يخرج لان الانصراف

على

على سبيل الرخص ملحق بحقيقته لا يرى انه لو تحقق ما توهمه يستقبل بهذا
 اي هذا الذي ذكرنا ان الانصراف اذا كان على قصد اصلاح لم يفسد صلوة
 ما لم يخرج او يستخلف واذا كان على قصد الاعراض والرفض فسدت صلوة الرافع او
 فجز هذه المسائل من انصرف على ظن انه لم يخرج او على ظن انه لم يصل التي قبلها او
 على ظن ان مدة المسح قد انقضت ثم علم انه لم يكن ذلك استقباله لانه انصرف على قصد
 الرفض وقوله ومكان الضم والبيان ان هذا لم يكن في المسجد ما اذا يكون
 حكمة وهو واضح وان حن او نام فاحتلم او غشي عليه استقبال الصلوة لانه يندر
 وجود هذه العوارض في الصلوة فلم يكن في حقه ما ورد به النص وهو قوله عم
 من فله او رخص في صلوة الحديث وكذلك اذا اتفق لانه اي فصل القم ثم بمنزلة
 الكلام فان كلامه ما ينقل المعنى من ضميره الى الفم السامع وهو اي الكلام قاطع
 لانه عليه السلام قال ما لم يشكلم وهذا اذا وجد هذه العوارض قبل ان يقصد
 التعمير فاما اذا وجد بعد فلا استقبال لانه لم يقع عليه شيء من الاركان فان قيل
 سلمناه ولكن لا بد للخروج من فصل المصل على قول او حنيفة روي لم يوجد اجيب
 بان لا يخفى الموضوع في ما عن اضطرار او كبت وكيف ما كان فالصنع منه موجود اما
 في الاضطرار بظهوره وما في الكبت فلا يفسد بمرؤة باخره من الصلوة مع الحديث
 والاداء يصنع منه وقد تقدم ما هو من شرط البناء قبيل هذا باكثر مما ذكره فليكن
 على ذكره من ذلك قيل وانما قال او نام فاحتلم لان النوم بانصرافه ليس يفسد
 وكذا الاحتلام المنفرد عن النوم وهو المبلوغ بالسنة مجع بينه ما بيان
 السر **قال** وان خص الامام عن القراءة كل من امتنع عن شيء لم يقدر
 عليه قد خص عنه فان عجز الامام عن القراءة بنسبته لجميع ما كان محفظه فانه
 سخطا غيره جان عند حنيفة وقاله لا يجوز لهم قال في النهاية بل يمتنعون
 القراءة كما هي اذا اترقوا المبين ونسب بعض الشايعين الى السب ولا يرت
 مذموم ما انه يستقبل به صرح الامام في كلامه في شرح الجامع الصغير
 لانه اي الخصم عن القراءة نادر الوجود كالجناية في الصلوة فلم يكن في معنى بلوغ
 به النص من الحديث الذي يرمي به البلوى ولا يحنيفه ان الاختلاف في باب الحديث

العرف منها الزم لان الحديث قد يجرد في المسجد ما فيه كانه انما سلوة من
 غيرها استخلافها الذي ينبغي جميع ما يحفظ لا يقد على الا تمام الا بالتذكير
 او التعليم كذا ذكره قاضو خان وذكر ابو اليسر انما يجوز الاختلاف اذا كان
 يحفظ القرآن الا انه لحق بحال او خوف فاستثقت عليه القراءة فاما انما
 فسار ايمالم بجري الاختلاف وقوله وللحج عن القراءة غير نادر جوارح عن
 انه يند وجوده وقوله ولو قرأ مقدار ما يجوز به الصلوة ظاهر وكذا قوله
 وان سبقه الحديث وقوله في هذه الحالة يعني بعد التشهد وقوله وقد مر
 من قبل يعني في باب التيمم حيث قال وينقضه ايضا روية الماء اذا قدر
 على استعماله وقوله وان رآه بعد ما قد بيان مسائل تسمى اثني عشر
 وهي مشهورة وقوله يعلى يسير بان كان الخف واسع الساق لا يحتاج في تيممه
 الى المعالجة وانما يقيد بلانه اذا كان ضيقا كما يجيئ تحت سلوة الاتفاق
 وقوله فتعلم سورة قيل تذكير بعد النسيان لا التعلم لا بقله من التعليم وذلك
 فعل ينافي الصلوة فيتم سلوة بالاتفاق وقيل سمعها بالا اختيار السنن وما
 على اختيار فخر الكلام فلا يفسد في الاختلاف بعد التشهد وقوله او دخل وقت العصر
 في الجمعة قيل كيف يتحقق هذا الخلاف ودخول العصر عند اذا اسار لكل ثوب عليه
 عندها اذا صار مثله واجيب بان هذا على قول الحسن بن زياد ان بين الظهر والعصر
 وقتا مالا فاذا صار ظل الشيء مثله تخفق الخروج عندهم تمت الصلوة عندها عنده
 باطله وهذا يخالف قول المصنف ودخل وقت العصر في الجمعة وقيل يمكن ان يقع الصلوة
 بعد ما قد قدر التشهد الا ان يصير الظل مثله فيتحقق الخلاف وهو بعد كما ترى
 ولكن يمكن توجيهه على الروي عن ابي حنيفة ان الخروج والدخول يكون ظل الشيء
 مثله كما هو مذهبهم هاتان جنيد يتحقق الخلاف واعلم ان نسبة المهل في الوقت
 الى الحسن بن زياد انما هي على ما نقل في مبسوط شيخ الائمة واما في مبسوط شيخ الائمة
 وغيره فهم منسوبة الى رواية اسدين عمر وعمر ابي حنيفة ربه والنسوية الى الحسن
 رواية الموافقة في المذهب على ما تقدم وقوله كالمخاضة ومنه ما يعنى اذا
 استوعب الاقطاع وقتا كاملا فلو انقطع الدم التشهد ثم سأل في وقت صلوة

قوله في وقت الصلوة
 انما هو في وقت الصلوة
 انما هو في وقت الصلوة
 انما هو في وقت الصلوة

اخرى

اخرى فالصلوة الاولى جائزة عند ابي حنيفة وان لم ينزل فمى باطله يتحقق
 الاقطاع بعد التشهد وهو كالاقطاع في وسط الصلوة وعند ابي حنيفة
 لا يفسد الاقطاع بعد تمام الصلوة قيل قوله وقيل الاصل في قول ابي سعيد
 البردعي وعليه العامة وفيه اشارة الى ان المختار عند الحنفية وهو قول
 الكرخ فان فسدها بالا والذكر في عند ابي حنيفة ليس كذلك عند الكرخي
 لان الفعل قد يوجد حميصة بان قهقه او كذب ولا يجوز ان يكون المصنفه فرضا
 بل الخروج بفعل المصنف ليس يفرض بالانفاق وانما عنده ان هذه الالتماس غيرية
 للصلوة ووجود المصنف بعد التشهد كوجوده قبله لما اذ فرج من الصلوة ولهذا
 اذا نوى المشافرة في هذه الحالة الاقامة اتم والمعنى بالمغير ما يجب الصلوة
 بعد وجوده على غير الصفة الواجبة هي عليها قبله فان الصلوة يجب بعد
 روية الماء وانقضت مدة المسح وجدان التور في تعلم السورة بالوضوء
 او الغسل واللبس والقراءة بعد اذ كانت واجبة بتمام التيمم والمسح
 والعري وغيرها القراءة وقيل المعنى يكون الصلوة جائزة بالا اجتماع به
 ويغيره قائم بانصاف التيمم والمسح والاعمال واخذاد وقوله لم يماما روتا
 من حديث بن مسعود يريد به قوله عليه السلام اذا قلت هذا او قلت هذا
 الحديث علق عليه السلام التمام باحديهما فن علق بشا لئن قصر كان الشئ
 وله ان لواء صلوة اخرى في وقتها واجب لا يحل الله وصفه لا يمكن الا بالخروج
 من هذه في مكان الخروج منها وسئلة الى الفرض باقتضا، قوله تعالى فيقول
 الصلوة ولا يتوسل الاداء الفرض لا يكون فرضا وهذه التذكرة منقولة
 عن شرح الامام ابو منصور المازندراني رحمه الله واجتهد بن جهم بين احداهما ان المراد
 لو طارت رجلا في هذه الحالة تمت صلوة بالاتفاق ولا يصنع منه والشئ
 انه على ما قرره يكون فرضا لغيره كالسعي الى الجمعة فيجب ان يتم صلوة
 في السور المذكورة لمسؤول المقصود من الصنع وهو خروج من الاولى كما
 لو دخل الجامع يوم الجمعة قبل دخول الوقت واجيب عن الاولى بان الحجاز
 معاخرة لا يتحقق الا من فاعلين كان منه صنع اذا ناه الالبث في مكانه من الشئ

بان الخروج عن الاصل يجب ان يكون على وجه يتفق عليه لقوله تعالى ولا تتولوا
اعمالكم وكان الترتيب فرض ولم يقصود هذا الخروج صيغة لا يقال ان الم
يتفق عليه لان الخروج لم يكن يصنع المصلحة فكان في اوجها صحة بوقوعه على
الخروج بصنع المصلحة فلا ترفق الخروج على بقائها صحة لان لا نقول
الخروج بصنع المصلحة بوقوعها احسن الشرع رافعا للخيرية على ما سياتي
ويذكر منه بقاؤها صحة ولا معتبر في الضمنية وقوله ومضى قوله في
جوابه عن استدلالهم بما جردوا به من مسود وهو مثل قوله على السلام
وقف بعرقه فقد تم في اي قارب التمام سماء تماما بما بوله اليه وقوله
والاختلفا وغيره في جوابه عما يقال استخلاف الامم من المصلحة كان
الواجب ان لا يفيد منه ايضا ويقرب على وجهين احدهما بما ذهب
اليه الشارحون قالوا سلمناه انه صنع منه لكنه ليس بقدر بلبل انه
لو استخلف قانبا في حال الصلوة لم يضره والمعتبر من الصنع ما كان
مفسدا اليكون عملا من افعال الصلوة رافعا للخيرية وانه بان الاستخلاف
استخلا وليس بمفيد فان المص قال في قوله انه اعترض فاستخلف انه يفيد
صلواته لانه عمل الكثير ولحق ما قاله في الاسلام ان صلواته تامة وهذه
الحالة بكونه عملا من افعال الصلوة والثالث ان معناه ان الفساد في هذه الصورة
عنده ليس بالاستخلاف لان ليس مفسدا غاما الفساد في هذه حكم شرعي
وهو عدم صلاحية الامم للامامة والرد في قوله لانه قال بانك عمل كثير من
غير عذر وهو هنا فرض المسئلة فيما اذا كان بعذر ولا يلزم من كونه مفسدا
اذا لم يكن عذر كونه مفسدا عند العذر وكذلك ما اشرنا اليه في مطلع
البحث من قول بعض الشارحين ان قول المص وقيل الاصل في اشارة الى
ان مختار غيره مردود لان ترك ذكر المختار وذكر غيره ولا يحتاج على غير
متوقع من مثله **قال** ومن اقتدى بما اقام اذا اقتدى الرجل من
صلواته الحمد الامام فقد مضى الاستخلاف لان صحته بالمشاركة وقدر وجه
والاخر اختلف مدعى كانه اقتدى على تمامها لعدم احتياج الاستخلاف غير التسليم

والاخر

والاخر اوجه لاجل قوله وهو لا يصح احترازا عن وايزاه حفص ان صلواته
ايضا تامة لامدرك ان صلواته فيكون كالفاخر بقصد الامام قرر التتميد
وحالاصح انه قد بقي عليه البناء وضحك الامام في حقه في المنع من البناء
كضحاك ولو ضحك هو في هذه الحالة فستصلواته فان اذا اضحك الامام وقوله
فان لم يجز الامام الاخر وقد قرر التتميد وانما قيل بذلك لان الفقه صفة
والحدث العرانا وجدا قبله فستصلواته للجميع بالانفاذ وفيه بضاصلوة
المسوق لان صلواته المدرك لانفاذ بالانفاق وفي صلوة الاحقر وليتان
وقوله وان الفقه صفة مفيدة لانها كالمحدث في ازالة شرط الصلوة وهو الظاهر
فيكون هدفه للجزء الذي تلاه من صلوة الامام فقد ثبته من صلوة
المقتدى بالابتناء عليها وقوله لانه من المنه ما اعتبره الشرع رافعا
للخيرية عند الفراغ من الصلوة كالسليم والخروج بفعل المصلي فان الشرع
اعتبرها كذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم وتخليلها التسليم وقال الله
فاذا قضيت الصلوة فانتشر على الارض وقوله والكلام في معناه يعني
من حيث ان السلام كلام مع القوم يثبتهم ويسره لوجوده كان الخطاب
وقوله وينقض وضوء الامام يعني عند العلماء الثلاثة خلافا لغيره كان
عنده ان كل فقهية توجب عادة الصلوة تعيب الوضوء وما فلا لانه
في معنى المنصوص عليه من كل وجه ولهم اتمها وجبت في حرمه الصلوة لانه لو سمي
في هذه الحالة وجبت عليه سجود السهم فيكون مفدا للوضوء وقوله
ولا يعتد في بعض الشيخ بعيدوها متفاد بان لان عدم الاعتد بالتتميد
الاعادة لان تمام الركن بالانتقال والانتقال مع الخرج لا يمتنع لان
المنتقل اليه جزء من الصلوة واذا اجز منها بعد سبق الخرج مفسد فلا بد
من الاعادة والقياس ان ينتقض بالحدث جميع ما او كان تركناه
بالاثر الواردة من البناء ففي انتفاض الركن الذي يصدق الحدث في كل القياس
وترجم اعادة ما كان الحدث فيه بالقياس وقوله اذ اتم المقدم على ركوعه لم
مكثرا كما قد ركوعه لانه يمكن الاقام بالاعادة فيما يتقدم كالانشاء

124

فلا يحتاج الى انشاء الركوع واصد قوله تعالى فلا تقصد بعد الركوع
 مع القوم الظالمين ومن ذكر في ركوعه ان سجوده ان عليه سجود والظنا
 من ركوعه او رفع رأسه من سجوده فيجوز في ركوعه سجودا كما كانت
 اوله واوله اعاد الركوع والسجود ليقع الافعال مرتين بغير الامكان وهذا
 بيان الارادة لان مراعاة الترتيب في افعال الصلوة ليست بركن لا يرى
 ان السجود يبدأ بما ادرى مع الامام ولو كان الترتيب ركن لم يجز له
 تركه بعد الجماعة كالترتيب بين الصلوات فلوترى الاعادة جازات
 ذكر السجود في الركوع لا ينقص الركوع فيصح الاحتداد به بخلاف سبق الحديث
 فانه ينقصه كما تقدم وهو معنى قوله لان الانتقال مع الطهارة وغزير
 انه يلزمه اعادة الركوع لان القعدة عنده فرض فيجب الحظ من الركوع ولم
 يرفع رأسه فقد ترك القرض فليعد الاعادة وطوبى بالفرق بين هذين
 ما اذا عاد الى السجدة الصليبية بعد ما تقدمت له تشهد فانه من قرض القعدة
 واذا اولى في الركوع انه لم يقرأ القرآن فعاد لقراءة القرآن ارفض الركوع
 واجيب باز القعدة اغتاضت بالاتبان بالسجدة لان السجدة لا تسد
 على تمام الصلوة بالقعدة في قوله اذ قلت هذا وضلت هذا فقد تمت صلاتك
 فلو قلنا يجوز تأخر غيرهما عن تمام الصلوة بذلك الغير وهو خلاف النص
 وكذلك لا يجوز تأخير القيام او الركوع عن السجود لان القيام وسيلة الى الركوع
 والركوع وسيلة الى السجود حتى ان من لم يقم على الركوع والسجود لا يجب عليه القيام
 والوسائل منقذة على المقاصد والقراءة زينة القيام فكانت قافية له ورفق
 رطل واحد فخرج من المسجد فاما ما رواه نوري الامام فذلك ولم يتوكل فيه
 اى في تعيينه اما ما صيانته صلاة المقتدى لا يتلو بصرا اما ما خلاه مكان الامامة
 عن الامام وهو يوجب فساد صلاة المقتدى فان قيل التعيين لا يتحقق بلا تعيين
 ولم يعين اجاب بقوله وتعيين لا يقطع المنزلة ولا من لم يكن كان التعيين
 موجودا كما اذا تعين ذلك كان كالمختلف حقيقة فيتم صلوة مقتدى بابه
 ولو لم يكن خلفه الا سبق او امرأة اختلف الشايع فيه فقيل بغير صلوة الامام

فقط

فقط لا يختلف من لا يصلح للامامة حكما فانما يتعين للامامة كان الامام مقتدى به
 ومن اقتدى به لا يصلح للامامة فسدت صلوة وقيل لا تفد صلوة لان
 الاختلاف انما يكون حقيقة او حكما ولا يشي بينهما بوجود اما حقيقة فظا
 لان الفرض عدمه واما حكما فلا يفتى بصلوة الامامة والفرض عنها
 ومنه من يقول بفساد صلواتها لانها لم يتعين صار كما انما استخلف فقد صلوة
 الكل ومنه من يقول بفساد صلوة المقتدى بخاصة وهو الصحيح لان المالم يصح
 مستخلفا لا حقيقة ولا حكما لما ذكرنا بقا الامام منفردا فلا تفد صلواته وقد
 صلوة المقتدى مخلوق كان امامه عن الامامة **باب ما يفسد الصلوة وما**
يكبر فيها هذا الباب لبيان العوارض التي تفسد في الصلوة باختيار كانت
 مكتوبة فخره عما تقدمت لكونها سماوية ومن تكلم في صلوة عامدا او بها
 بطلت صلواته وقال الشافعي لا تفد في الخطاء والسيان اذا اطال الكلام
 ولم يفرق المصنوع بين السهو والسيان لعدم التفريق بينهما في حكم الشرع بل هو
 ما يثبت صاحبه يادرتبه والخطاء ما يثبت بالثبته او يتبته بعد اعداء
 والسيان هو ان يخرج المذرك من الخيال على ما عرف في موضعه ومفرغه
 الحديث اى خطاه الحديث المعروف وهو قوله عليه السلام رجع عن
 اثم الخطاء والسيان الحديث ووجه الاستدلال ان حقيقة ما غير
 موقوفة لوجودها بين الناس فيكون الحكم وهو لا فساد من فرغها
 ولنا حديث معاوية من الحكم له قال صلوتك طهر رسول الله صلى
 فقط بعض القوم فقلت برحمة الله فرمات القوم بابصارهم فقلت
 وانكل اثمها ما لا ركم تنظرون اى شئرا اضربوا اليه ثم على اتحادهم
 انهم سكتوا فنى فلما فرغ النبي عليه السلام دعاه فوالله ما رايت معك احسن
 تعاليمه ما لم يورث ولا زجور وكن قال ان صلواتنا هذا لا يصلح فيها شئ
 من كلام الناس الحديث جعل عدم الكلام فيها من حقيق كما حصل وجود الظن
 فيها من حقيقتها كما لا يجوز عدم الطهارة لا يجوز مع وجود الكلام وهو يخرج
 جدا فان قيل لو كان مفدا لاسر بالاعادة ولم يثبت قلنا استكمال بالنفي

١٢٥

وهو باطل سئلناه ولكن العمدة بالنسخ شرط ولم يكن فلم يأسر بالاعادة كقولهم
 بهما ج قوله ومما رواه حمولة على فوج لا ثم جوار عن استنكاه بالحدوث المعرف
 وتقريره ان حكم الاخر وهو لا ثم مراد بالاجماع فلا يكون حكم الدنيا مرادا
 والآن عموم المشترك او المتضمن وكلاهما باطل على ما عرفت في موضعه
 وقوله بخلاف السلام ساها جوار عن ان يقال السلام كالكلام في ان
 كل واحد منهما قاطع وفي السلام يفصل بين العبد والنسيان فكذلك الكلام
 ووجه ان السلام ليس كالكلام لانه من الاثر اذا التزمه يدس على
 النبي عليه السلام وهو من اسماء الله تعالى وانما اخذ حكم الكلام وكذا الخطاب
 وانما يتحقق معنى الخطاب فيه عند القصد فاذا كان ناسيا الحقناه بلا اثر
 واذا كان عامدا الحقناه بالكلام علمنا بالشبه من بخلاف الكلام فانه ينافي
 الصلاة على كل حال وكان مبطلا به لذلك وطوبى بالفرق بينه وبين
 افعال تنافي الصلاة فان القليل منها غير واجب بان الاحتراز عن
 قلبه ما غير ممكن اذ في الحثي حركات طيبة ليست من الصلاة فلا تقدر
 حتى يدخل في ما يمكن الاحتراز عنه وهو الكثير وليس في الحثي كلام يلبيح
 لا يمكن الاحتراز عنه فاستوى القليل والكثير **قال** فان اذ فيها او
 تارة الايتين صور المترجع وقيل وهو ان يقوله اه والتارة ان يقول
 اوه وان تنافى الكلام هو ان يحصل به حروف وكل ذلك اما ان يكون من
 ذكر الجنة والنار او من وجع ومصيبة فان كان الاثر لم يقطع بالثبوت انما هو
 الجزع والمسببة فكان كل منهما دليل على امر والدلالة فعل المترجع اذ لم يكن
 لهناك صريح بخالفها ولو صرح بذكر الجنة والنار فقال الصبر في استنك
 الجنة واعود بك من النار لم يبق ولو صرح باظهار الوجع فقال لا مباد
 فستصلوة فكذلك بالدلالة اذ ليس ثم صريح بخالفها وعن ابي يوسف
 ان اذا قال له يفد في الحالين اي سواء كان من ذكر الجنة والنار او من وجع
 ومصيبة رواه تفرد في كلامه الاصل عنه ان الكلمة اذا شملت على حرفين
 وهما زائدتان او احدهما لا يفد وان كانتا اصليتين يفد وهذا الاصل كلام

العرب ثلثة احرف لاحتياجها الحرف بيتا به وحرف توقف عليه وحرف يفصل
 بينهما فالحرف الواحد واما اذا كانتا اصليتين فقد وجد اقل الجمله فلا يلقى
 عليه اسم الكلام والحرفان اذا كانتا احدهما من الزوائد كذلك لانه نظرا الى
 الاصل على حرف واحد واما اذا كانتا اصليتين فمما لا يكثر وهو يتغير
 مقام الكل والحروف الزوائد على معنى ان كل زائد في كلمة لا يبدل وان يكون
 منها لا عكسه جموعها في قولهم ابو تنساة وعلى هذا قوله اه لا يفد كنهما
 من الزوائد واره يفد لانه زائد على حرفين فانه في الزائد على حرفين لا ينظر
 الى الاصل والزيادة قال المصنف وهذا لا يقوى لان كلام الناس هو المصدر
 وكلام الناس في متضام العرف يتبع وجود الاصطلاح في تمام المعنى ويتحقق
 ذلك في حروف كل ما زائد **قال** في النهاية فانكاه قلنا تنم اليوم سالتني بها
 فان هذا ابتداء وخبر وفعل وفاعل ومفعول به ومفعول فيه وكلها من حروف
 الزوائد وهو مفيد بالاتفاق قلت هذا لا يرد عليه لان كلامه في الحرفين
 لا في الزائد عليهما فان في الزائد عليهما قوله كقولهم ما رواه تابعه البخاري
 وتقول قول المصنف في حروف كل ما زائد يجوز ان يكون المراد بالجمع فيه
 التثنية ويحتمل ان يكون معنى كلامه كلام الناس في العرف عبارة عن وجود
 الصحاح وانها هم المعنى وذلك يتحقق في الكلام الذي فيه حرفان من حروف الزوائد
 فيكون من كلام الناس غيره فيكون مفيدا وان يتحقق وحصل به حروف فانما
 ان يكون بهذا اولا فان كان الثاني وهو ان لم يكن مدفوعا اليه اي لم يكن بحيث
 لا يستطيع الاحتجاج عنه ينبغي ان يفد عندهما قبل انما قال ينبغي لان المشايخ
 اختلفوا فيما اذا كان التثنية لاصلاح الضم للقراءة فقالوا لا يصح الاصل لان
 لانه يبيد من القراءة معنى كالمعنى كالبند فانه لكونه لاصح الصلوة صار
 من الصلوة وكذا ذكره ثمن الاثر وقال في المحط وان لم يكن مدفوعا اليه
 في التثنية لانه فعل لاصح الخلف ليعتد من القراءة ان ظهر له حروف نحو قوله
 اجمع وتكلف كذلك كان الفقيه مما عيل الزاهد فيقول بطبع الصلوة عند
 لانها حروف مهيان وفي نظر لان اختلاف المشايخ لا يستلزم ذلك ولا وقع

وهو باطل سئلناه ولكن العمدة بالنسخ شرط ولم يكن فلم يأسر بالاعادة كقولهم بهما ج قوله ومما رواه حمولة على فوج لا ثم جوار عن استنكاه بالحدوث المعرف

وهما زائدتان او احدهما لا يفد وان كانتا اصليتين يفد وهذا الاصل كلام

فهذا الكتاب موضع من اختلاف المشايخ كذلك وقوله عندها ايضا
 في نقله لان قال وحصل بحر وفي لفظ الجمع وذهبوا بحضرة كذا
 كما ترى فلا وجه لاجراءها بالذکر فان حمل الجمع ههنا ايضا على التثنية اندفع
 النظر الثاني ويقال في دفع الاول انه ثبت في نقل عن الاثنى والقياس يقتضي
 ان يكون مفردا فقال ينبغي وان كان الاو ضرب عنقوا ومعقولا الخطا
 او الخشا فان ذلك لا يقطع الصلوة وان حصل بحر وفي حياة **فان** ومن
 عطس فقال له اخبر جافا الله واذا عطس الرجل فقال له اخبر جافا الله وهو
 اي القائل في الصلوة فسد صلوة لان يجري في مخاطبة الناس فكان من كلامهم
 وانما جرد بقوله اخر لانه اذا قال العاطس بنفسه لا يفسد صلوة لانه عزلة
 قوله برحمتي الله وبه لا يفسد كذا في الضاوي والظهيرية بخلاف ما اذا قال
 العاطس او السامع الحمد لله فان لا يفسد على ما قالوا وفي هذا
 اللفظ اشارة الى خلق البعض وذكر في المحل روى عن ابو حنيفة ان العا
 طس يفسد نفسه ولا يجزئ لسأله فلو جرد في ذلك فسد صلوة وجه الاو
 ما ذكره انه لم ينعرف جوابا قوله وان استغفر ففتح عليه لا يفتح طلب
 الفجر ولا ينصرف قال الله تعالى وكانوا يستغفرون ويحزون
 ان يكون كل واحد منهما ههنا سرايا والاستغفار اربعة اقسام يجب
 القسمة العسكية وذلك لان المستغفر والفاصح اما ان لا يكونا في الصلوة
 وليس تخارجا فيهما او يكونا فيهما او يكون المستغفر فيهما وفي الفصح او بالمك
 من ذلك فان كانا في الصلوة فاما ان يكون الصلوة متحدة بان يكون
 المستغفر فيهما والفاصح مأمورا او لا ففي القسمة فسد صلوة كل منهما لان تعليم
 وتعلم فكان من كلامه للناس قال في الاصل اذا افصح غير مرة فسد صلوة
 وفيه اشارة لانه ما لم يتكرر لا يفسد قالوا لانه ليس من اعمار الصلوة
 فيصحي القليل من قولهم يشترط في اللامع الصغير التكرار لان الكلام
 في نفسه قاطع وان قل في ما قيل وهو الصلح وفي الاو لا يكون كلاما
 استحسانا اما بالاشارة وهو ما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم

قراء

قراء في الصلوة سورة المؤمنين فتردك منها كلمة فلما قرع منها
 قال لم يكن فيكم التي بركب فقال ليارسول الله فقال على السلام
 هذوفتحت على فقال ظننت انها سبغت فقال عليه السلام لو سبغت
 لانبأكم واما ما قال في الكتاب من انه مضطرب المصلح الصلوة
 وكان هذا من الثمال صلوته بمعنى ثم اختلف المشايخ بان المقصد
 يتوقف الفصح على امامه ام قراءة القران ممنوع من قال بنوي بالفصح
 التلاوة ومنهم من قال بنوي بالفصح دون القراءة قال المصنف
 هو الصلح اشارة الى ان الاو ليس صحيحا لان المقصد رخصه
 في الفصح على امامه ومعنى عن القراءة فلا يوجب ما رخصه الامام عنه
 وانما هذا اراد ان يفصح على غير امامه فانه بنوي القراءة دون عن
 التعليم على ما يذكر ولم يفرق في الكتاب بين ما اذا قرأ الامام
 مقدرا بما يجوز به الصلوة بين ما لم يقرأ وان اختلفوا اختيارا منه
 الصلح فانه اذا افصح بعد ما قرأ ذلك صح ولا تفسد صلوة واحد منهما
 ولو كان الامام انتقل الآية اخرى فسد صلوة الفائح وصلوة الامام
 ايضا ان اخذ بقوله لوجود التلقين والتلقين من غير ضرورة وهذا
 ايضا قول المشايخ اختياره المص ومنهم من يقول لا تفسد وينبغي
 للمعتدي ان لا يجزئ بالفصح وينبغي للامام ان لا يلزمه اليه بان يرد بك الاية
 او يفسد ساكتا بل يركع اذا اجاب أو أنه وانما اطلق الاو لان اختلف المشايخ
 فيه فمنهم من اعتبر الاحتياط فقال ينبغي للامام اذا اراد ان يجزئ في سورة
 اخرى او يركع اذا قرأ السجدة صيانة للصلوة عن الزوال ومنهم من اعتبر
 الفرض فقال يمكن للامام ان يتردد في الجلي القوم الى ان يفصح عليه اذا قرأ
 ما يتعلق بالمواز وان كان المستغفر وحده في الصلوة فيجوز عليه الخارج
 واخبر منه فسد صلوة لوجود التلقين والتلقين وان كان بالعكس
 فان نوى تعليمه فسد وان نوى قراءة القران لم يفسد واشترط التكرار
 وعدمه **قال** ولو اجاب رجلا في الصلوة بلا اله الا الله اذ ا

قبل بين يدي المصلح إلى الله مع الله فقال لا اله الا الله فلا يخ اما ان اراد
 جوابه او اعلامه ان يوضح في الصلوة فان كان الاول فست صلوة عند
 ابو حنيفة ومحمد وقار ابو يوسف لا يفسد لان هذا الكلام نداء بسبقه
 اى ووضع له صيغته وكل ما هو كذلك لا يتغير بعزيمة المتكلم كما اذا
 اراد به اعلامه انه في الصلوة ولمها انه كلام يحتمل الشاء والجراب فكان
 كما ان تركه يجوز تعيين احد مدلوليه بالقصد والعزيمة كالشتمت
 فانه لا شك انه ذكر بصيغته ويحتمل الخطاب وقد الحقه النبي عليه السلام
 بكلام الناس حين قصد به خطاب العاطس فان قيل روى ان رسول
 عليه السلام قال في جواب ابن مسعود حين استاذن على الدخول
 وهو على السلام في الصلوة ادخلوها بسلام آمينين اراد جوابه ولم
 تفرد صلوة قبل اجاب نفس الائمة السرخسي بانه يجوز على ان النبي
 بالقرأة لهذا الموضوع وقياسه على ارادة الاعلام فاسد لان ثبت بالنس
 على ما ذكره واذا قيل بين يدي المصلح مات فلان فقال اتالله وانا اليه
 راجعون اختلف المشايخ فيه فمنهم من قال هو على الخلق وهذا
 الفاعل لا يحتاج الالبيان فارى وهو الصحيح ومنهم من قال هو على
 الوفاق يعنى ان ابا يوسف وافضل ما ان كان جماع مفرد والفرق له ان
 الكلام جامع لاظهار المصيبة وما شرعت الصلوة لاجله والتسهيل للتوحيد
 والتعظيم والصلوة شرعت له وان كان التالكم يفيد بالاجماع لقوله
 عليه السلام اذا نابت احدكم نايحة في الصلوة فليتب فان التبيح للرجال
 والنسيب للنساء وقوله ومن صلى ركعتين من الظهور يعنى اذا صلى ركعتين
 من صلوة ثم افتتح اقتناها نائبا فلا يخ اما ان يكون الثانية عين الاولى
 او غيرها فان كان الله فقد فضل لا يوجب وهو المشارة المذكورة في الكتاب
 او لا يوجب شر وعده غيره ومن ضرورة الخروج عن الاول فتقبل فان كانتا
 فرضيتين فلا يخ اما ان يكون المصلح سلك ترتيب اول فان كان وقت
 الثانية فضلا وان لم يكن وقت فرضا وان كان الاول وهو المذكورة

فان كان

والكتاب ثانيا فقد خلفت سنة ويقى المنوى الاول على حاله لا يتردى
 تحصيل الماسل ويكون ما صلح من الاول بحسب ما حتى لو صلح بعدها ثلاث
 ركعات خرج عن العهدة ولو صلح اربعا على ظن ان الاول انقضت ولم
 يقعد في الثالثة فست صلاته لا تترك القعدة الاخيرة وذكر في القعدة
 هذا اذا نوى بقلبه اما اذا نوى بلسانه وقال نويت ان اصل المظهر انقضت
 ما صلح ولا يجزاه به وقوله واذا الامام من المصحف قى الامام اتفاح
 كان حكم المنفرد كذلك ويحتمل انه قيه بالامام لانه المخرج الى قطع بل
 القرأة قرنا يحتاج الى النظر في المصحف ولم يذكر في الكتاب مقدار
 ما يقرا وهو يختلف فيه منهم من يقوله اذا قرأ مقدار آية تامة لان مادونه
 غير معتبر قرأة ومنهم من يقول مقدار الفاتحة والنظائر من التعليل
 والكثير عنده في الاضداد وعندهما في عدمه سواء قلصنا اطلاق في الكتاب
 لهما انها اى القرأة عبارة وهو واضح اتضافت اى انقضت العبارة
 وهي النظر في المصحف بقوله عليه السلام اعطوا عينكم من العبادة
 حظها وقيل وما حظها من العبادة فان النظر في المصحف والعبادة
 الواحدة غير مقصدة فكيف اذا انقضت الاخرى الا انه يمكن لانه تشبه بضيع
 اهل الكتاب ونحن نهيينا عن التشبيه بهم فيما لنا منه بد وكابو حنيفة
 ان حمل المصحف والنظر فيه وتبذره عن جوفه وتقلب الاوراق عمد
 كثير وهو مفسد الاحالة لانه تلقن من المصحف وهو كالتلقن من
 غيره في تحصيل ما ليس بجاسل عنده والتلقن من الغير مفسد الاحالة
 فكذا من المصحف وعلى هذا اى على الوجه الثاني لا فرق بين الموضوع في
 مكان والمجول كما هما في التلقن سواء وعلى الاول يفرق لانه اخذ فيه الحمل
 فاذا نأت بالموضوع فأت بعض الدليل ونحو الائمة السرخسي جعل التعليل
 بالتلقن اصح وقوله ولو نظر المكتوب يعنى لو نظر المكتوب سوى القرآن
 فانه اذا كان قرآنا لا خلاف لاحد في جوازها فاما غير القرآن فقد قال بعض
 مشايخنا لا يفسد على قوله ابو يوسف ونفسد على قول محمد بن كالحولف لا يقراء

تخالفان فنظروا حتى نقتضيه ولم يقرأ بالسنة فان لا يجتث عند ابي يوسف خلوا
 ليجلان الغن من القرارة باللسان الغنم فكان الغنم كالقرارة ولا يربح يوسفان
 القرارة انما يكون باللسان لانه من باب الكلام قال المصنف انه لا تقصد صلوة
 بالاجماع وليس هذه مسئلة اليقين لان المقصود هنا لا الغنم وانما قار الصلوة
 في العمل الكثير ولم يوجد **قال** وان شئت امرأة بين يدي المصلي انما ذكره
 المسئلة وان لم يصدر من المصلي بشئ يوجب فساد صلوة ربه القوله الظاهر
 ان مرور المرأة بين يدي المصلي يفسد صلوة لقوله عليه السلام تقطع المرأة
 الصلوة والكلب والحمار قلنا انكرت عائشة رضي الله عنها حين بلغها قالت يا اهل
 العراق والشافع والنشاف قد نمتوا بالخر والكلاب كان رسول الله عليه السلام
 يصلو واما معتزلة بين يديه اعتراض الجنان فاذا سجد حثت رجله واذ اقام
 مدتها واعتراض الكلام في المروي بين يدي المصلي في الاعتراض واجب بالكلية
 اعتراض بدو ما اذا لم يكن مقصدا للمروا ولم يتم الكلام في هذه المسئلة في
 مواضع اولها هذا وهو ان مرور شئ لا يقطعها لقوله عليه السلام لا تقطع
 الصلوة مرور شئ والثاني ان المار لم يقوله عليه السلام لوعلم المار بين يدي
 المصلي ما اذا علمه من المروي لوقف اربعين قال الراوي لا تدري قال اربعين عائشة
 او شمر او يوفيا وقيل لا صح من حديث ابي هريرة ان المراد اربعين سنة والثالث
 ان مقدار موضع يركب المروي فيه هو موضع السجود على ما قيل وهو اختيار شمس
 الاثر السرخسي في صحيح الاسلام ووافقه خزان وقال في صحيح الاسلام اذا صلى رابعا يصح
 الاوضاع سجده فلم يقع عليه صدم لا يركب ومنهم من قدره صفلين او ثلثة وقام
 من قدره بثلثة اذرع ومنهم من قدره بخمسة اذرع ومنهم من قدره باربعين هذا
 اذا كان في الصحراء فاما اذا كان في المسجد فيجب الا ينفع لحدان يربيه وبين
 قبة المسجد قبل يرمي ما وراءه خمسين ذراعا وقوله ولا يكون بينهما الى غير الصلوة
 والمار جليل كاسطوانة او جدار اما اذا كان في ثيابهم وكذا في اعضاء المار اعضائه
 لو كان يصل على الدكان حتى لو كان الدكان يقدر قامة الرجل كان سجدة فلم يفسد
 وبين هذين القيدين اعني قيد عدم المار وقيد الحفاة قوله اما اذا في موضع سجده

مناخاة لان الجدار والاسطوانة لا يتصور ان يكون بينه وبين موضع
 سجده وكذلك اذا صلى على الدكان لا يتصور المرور في موضع سجده نعم على
 معنى قوله في موضع سجده في موضع قريب من موضع سجده يقول الامام الخان
 في الاسلام انه اذا صلى رابعا يصح في موضع سجده فلم يقع عليه صدم ولا
 يركب وهذا المناخاة فيه فلماذا قال في صحيح الاسلام ان جرح الكون مطرر افانه
 ما اختار شيئا الا وهو مطرر في الصور كلها فخذ الامام الذي عازضا
 السبق في ميدان التحقيق جزاه الله عن المحصلين خيرا والرابع ان تأخذ
 ستره اذا صلى في الصحراء لقوله عليه السلام اذا صلى احدكم في الصحراء فليجعل
 بين يديه ستره والخامس في مقدارها وذلك ان يكون ذراعا فصاعدا لقوله
 عليه السلام اعجز احدكم اذا صلى في الصحراء ان يكون امامه مشاة وخرقة الرجل
 بنم الميم وكسر الحاء لفته في في اخره وهي الخشبية العريضة التي حازر راس
 المركب وتشديد الحاء خطأ وهو يجوز ان يكون مقدار ذراع وتذكر ان
 عليه السلام صلى في غنسة وهي مقدار ذراع وقوله ينبغي بيان غنسة
 وروى عن ابن مسعود انه قال يجزي من الستره السهم والسادس ان
 يقرب من الستره لقوله عليه السلام من صلى الى ستره فليدرك منها والسابع
 ان يجعل الستره على حاجب اليمين او اليسار لان الاثر ورد به روى انه عليه السلام
 ما صلى الى سجدة ولا الى سجدة ولا الى سجدة على حاجب اليمين ولم يصدره
 صعد الى لم يقصد صعدا الى المواجهة والثامن ان ستره الامام ستره للغير
 لانه عليه السلام صلى بجنازة مكة الاعترزة ولم يكن المقوم ستره اعصابا
 ذرع والذرع المد يد في اسفل الذرع وهو بالتفريق لانه اسم جنس ذكره و
 قال في الكافي ان ارضها عنزة النجم عليه السلام كان غير منصرف في العلمية
 والثالث فنكون منصوبا والسابع ان المصنوع هو العزود ون
 القاء والخط قبل هذا اذا كانت الارض رخوة اما اذا انت صلته لا يمكن
 العز فان يضع طولها فان لم يكن معه حشنة قال بعض شيوخنا المتأخرين
 يحط خسا طولا وهو قول الشافعي ولم يعتبر المصلي لان المقصود هو الخلو

بينه وبين المارة لا يحصل به فكون وجوده كعدمه وهو الموقوف عن الخفية
وعند حرمها الله وروى هشام عن ابي يوسف انه كان يطرح سوطه بيده
ويصلي فان قيل الوضوء والخط قد يواكب العز في الخارج المنع اجيب بان ذلك
لم يقع عند ائمة الحديث ولم يذكروا ترك السترة لابسها اذا اذن المرور
لما ان اخذ السترة للحاجب عن المارة ولا حاجة بها عند عدم المارة روى عن
محمد انه تركه وطريق الحجاب غير شدة والعاشرة اذ لم يكن يريد به
سترة او ترينيه وبين السترة لقوله عليه السلام ادركوا ما استطعتم ويدا
اي يرفع بالاشارة كما فعل النبي على السلام بولدي اية سلمة حيث كان يسلم
في شدة اقام ولاها غير يقرب بيديه فاشارة اليه ان قف فوقه ثم قامت
بينه وبين القربين بيديه فاشارة اليها ان قفي فانت فخرت فلما فرغ من
صلوة قال رسول الله يا ناقص العقل ناقص الدين صوابه يرضى
صوابه كرسف يقبلن الكرام ويعلمون اللبام او يدفع بالنبي
لما روي ان من قبل وهو قوله عليه السلام اذ انابت احدكم فابته في المصنف
فليس ويكره الجمع بينهما اي بين الاشارة والتسليم لان باحدهما كناية
وهذا في حق الرجال واما النساء فيضعفن بيدهن بظهور اصابع
المبايعة على حصة الكف من اليسر لئلا انهن التضييق لا في
صوتهن في فنته فلا يستعملن التسليم **قال قتادة** فضل ما يكن
للصلوة عما يفد صلوة واخره ذكر الحققة المفسد ويكره للصلوة ان يقبض
بشوة قال ابي الدين الكردي العتب الفضل الذي فيه عرضا كنه شرعي والتسفة
ملا عن فيه اصلا وقال حميد الدين العتب كما عمل ليس عن صلوة ولا تراغ في
الاصطلاح ولما كان العتب بالمشي والجسد اكثر وقوعا قديم ولا يعتبر
بما قبل انما قدمه لانه كل شئ ما بعده لانه العتب بالثوب لا ينقل ما بعده
من ثقله الحسا وغيره لقوله عليه السلام ان الله كره لكم ثلثا وذكر منها
العتب في الصلوة والباقيان هو الرقة اي كلام الجماع في الصوم والعتك
في المقام وقوله لان العتب خارج الصلوة حرام فما ظنك في الصلوة قيل

فلا

فعل هذا كان كالفهم به فيبقى ان نفس الصلوة وهو ساقط لا يفسد
القول ففساد الوضوء بها وليس في العتب ذلك وقوله ولا يقرب
الحصا ظاهرا قيل وحاصله ان كل عمل يفيد الصلوة لابسها روى انه عليه السلام
عرف في صلوة ذات ليلة فسكت العرق عن جسده اى صلا لانه كان يوزيه
فكان مفيدا واذا قام من سجوده في الصلوة ففصر فغير يمينه ويساره كيلا
تبقى صورته وقوله ولا يفرق اصابع الفرقة تنفيض الاصابع بالفرق
والمدح في صوت وقوله لانه عليه السلام نهى عن الاختصار روى عن ابي
هريرة رضي الله عن ان النبي عليه السلام نهى عن الاختصار في الصلوة وقوله
ولا يانفتظ وقوله هو الصلوة احترام عن النفس من الاخر الاقضاء وهو
ان ينصب قدمه كما يفعل في السجود ويضع يديه على عقبه لا في الكعب
لان يفتق كذلك وانما يقصم مثل ما ذكر في الكتاب لانه ينصب يديه فلا تدنى
ينصب ركبته المصدر قوله ولا يدرك السلام فلو قوله فان اكل او شرب
عامدا او ناسيا فسدت صلوة فرضا كان ونفل وعن سعد بن جبير
انه شرب وعن طائفة من شرب في النفل وهو رواية عن احمد لانه
اي لا ياكل واحد من الاكل والشرب عمل كثير لا محالة وهو مفسد وقوله
وجالة الصلوة مذكرة جواب عما يقال ينبغي ان يكون النسيان عفوفا
كما في الصوم وجهه انها ليست كالصوم لان حاله الصلوة مذكرة بخلاف
حالة الصوم فان اكل ما بين اسنانه فنته من بقواذ اكل ما دون ملاء الفم
لا يفسد ومنهم من يقول ان كان قليلا مادون الجمعة لا يفسد كما
في الصوم وان كان اكثر من ذلك فسدت **قال قتادة** ولا بأس بان يكون
مقام الامام في المسجد شرع من هتاف بيان مسائل الجماع المصفيين
والطاق وهو الحجاب والمدحون في الكتاب في وجها لانه احد
الطريقين والطريق الاخر وهو المروى عن الفقيه او جعفر ان حاله تشبه
على من يمينه ويساره وعلى هذا اذا كان يجنب حتى الطاق عودان ووراء
ذلك فرجة يطلع فيها من عن يمينه ويساره على حاله فلا بأس به والمراد بالفتا

المذكور في الكتاب مكان الاقدام فاذا كانت قدماه خارجتين
 فلا بأس به وإنما اختار المصنف الوجه الأول لأنه مطرد بخلاف الثاني
 فإنه إذا ما كان الاطلاع على حالة بالفرجة على ما ذكرنا لم يطرد فيه وإنما
 قيد قوله ان يكون الامام بقوله وحده إشارة الى انه لو كان مع بعض
 القوم لم يكن وإنما قال على القلب في ظاهر الرواية احترازاً عما ذكره الطحاوي
 انه لا يكون لزوال المعنى لا ور وهو التثنية بضع اهل الكتاب فانهم
 لا ينعلمون ذلك ولم يذكر في الكتاب مقدار ارتفاع الكعبان وذكر
 الطحاوي انه مقدار إقامة الرجل وهو روى عن ابي يوسف وقيل مقدار
 مقدار ما يقع به الامتياز وقيل بزرخ اعتباراً بالسنة وعليه الاعتقاد
 هذا اذا لم يكن فيه عذر وما اذا كان كما في الحديث يقول الناس على الرؤوف
 والامام على الارض في الجامع لضعف الكعبان فلا يكره وقوله لا بأس بان
 يصير الى الظاهر رجل قاعد يخشع انما المكره ان يصلي الاوجه غير المارون
 ان عمر بن ابي جلاب يصلي الوجه غير فدها بالذرة قال استقبل المسوء
 في صلاتك وقال القاعد استقبل المسوء وجهك فعمل ان ذلك مكره
 ويعلم من قوله الظاهر رجل يخشع ان لا بأس بان يصلي ويقويه قوم يخشعون
 ومن الناس من كره ذلك لما روى ان رسول الله عليه السلام نهى ان
 يصلي الرجل وعند قوم يخشعون او ثلثون وثأويل عندنا اذا رضوا
 اسواتهم على وجه يخشع وقوع الغلط في الصلوة او يخشع ان يظهر صوت
 من الدنيا يبين فضلك في صلوة فان لم يكن كذلك فلا بأس به والرد على
 انه لا يكره عندنا من ذلك ما روى ان صاحب رسول الله عليه السلام كانوا
 يصلون ويصنعون كانوا يقرئون ويصنعون كانوا ينعلمون الفقهاء عنهم
 كانوا يذكرون المواقف ولم يمتنعوا عن ذلك رسول الله عليه السلام
 قوله ولا بأس بان يصلي وبين يديه سيف معلق انما الاستحالة لان
 من العلماء من كره ذلك فقال انه لسيف الحرب وفي الحديث بأس بريد
 فلا يبق تقديمه في مقام الاتيمار وقيل هو قول ابن عمر رضي الله عنهما وحي
 استبان

المصنف

المصنف تشبه باهل الكتاب فانهم يفعلون ذلك بكنههم وقيل هو
 قول ابراهيم النخعي وما ذكره في الكتاب من الدليل ظاهر وقوله
 لا بأس بان يصلي على بساط فيه تساور والتصارير ما يعقور مشبه بالخنق
 الله تعالى اتم من ان يكون من ذوات الروح او لا وقوله واطلق الكراهة
 في الاصل اي لم يفصل في المبسوط في حق الكراهة بين ان يسجد على
 صورة او لا يسجد والمذكور في الجامع الصغير انه ان كان في موضع
 سجوده يكره لما فيه من التعظيم من الاهانه وجهه ما في الاصل ما ذكره ان
 المصلي معظم بل يلفظ المضمول فيهما ومعناه ان اللبساط الذي اعد للصلاة
 معظم من بين ساير البساط فاذا كان فيه صورة كان نوع تعظيم لها ويحتمل
 أمرنا بانها نتمها فلا ينبغي ان يكون في المصلي مطلقاً يسجد عليها اولم
 يسجد عليها وقوله لتحديث جبرئيل روى ان جبرئيل استأذن على
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له ادخل فقال له كيف ادخل بيتاً فيه ستر
 عليه ثم اقبل جبرئيل او رجلاً ما ان يقطع رأسها او يقطع بساطها انما
 مساير الملائكة لا تدخل بيتاً فيه كلبا وصورة وقوله لان الصغار جدد
 الانعبد روى انه كان على خاتم ابي موسى ذيابتان وكان لا يزعمان
 كانوا يخشعون بصور صفار قوله واذا كان الثمنال مقطوع الرأس
 اي محجوع انما شتره بهذا الشارة الى انه لو قطع رأسه يخشع من الخشوع
 كانت الكراهة باقية لان من الطير ما هو مطلقاً اتماماً على الرأس
 بحيث لا يرى لا يكره لما ذكرته لا بعيد بهلا رأس وكان كالجوارح ان فصار
 كالصلوة الاشمع او سراج فانها لا بعيدان وانما قال على ما قالوا اشارت
 الى ان بعضهم قال بكرة ذلك كما لو كان بين يديه كانون فيه جران وسقوف
 والصحيح ما قالوا الماذكرانها لا بعيدان وقوله ولو كانت الصورة
 على وسادة ظاهر ويحكى عن الحسن البصري وعطاه انهما دخلا بيتاً فيه
 بساط عليه تصارير فوقف عطاه وجلس الحسن وقال تعظيم المسوء
 في ترك الجلوس عليها وقوله واشدها اي اشدها الصور كراهة يشبه

المان الكراهة مفعولة بالتشديد بخلاف احادها بالشدرة والضعف
 وقيل اذا كانت خلفا لمصلحة لا تكن الصلاة ولا يكون كونه في البيت لان
 تنزيه مكان الصلاة عما يمنع دخول الملائكة مستحب وقوله ونقار على
 وجه غير مكروه اي تعاد الصلاة للاحتياط على وجه ليس فيه كراهة
 وهو الحكمة في كل صلاة اريدت مع الكراهة كما اذا ارادوا جبا من
 واجبات الصلاة وقوله ولا يكون تمثال غير ذي الروح لما روي
 عن ابن عباس انه نهى مصورا عن التصوير فقال كيف اصنع وحج
 كسبي قال ان لم يكن لك يد فطليك بتمثال الا شجار وفي هذا اشار
 المان التمثال والصورة واحد ومنهم من قال التمثال ما يصور
 على الجدار والصورة ما على الثوب وليس بواضح وقوله ولا باس
 بقتل الحية والعقرب في الصلاة لم يفرق بينهما اذا امكنه القتل بغير
 واحدة وبين ما اذا احتاج الى ضربات وهو اختيار ثمن لائمة الشرحي
 لان قوله صلى الله عليه وسلم اقتلوا الاسودين ولو كنتم في الصلاة لم
 يفصل ومنهم من قال ان امكنه القتل بغيره فصل وان ضرب ضربات
 استقل الصلاة لانه عمل كثير والحجاب انه عمل يخصص فيه للمصلي فهو
 كالشي بعد الحد والاستقاء من البيوت والتوضي وفي كلام المصنف ما ينبغي
 عن هذا الامة قال ولان فبازالة الشغل فاشبهه مرة المارة فانه يشبه
 المارة لغير كالمشي بعد الحد وغيره لان ذلك لا صلاح الصلوة دون هذا
 وقوله ويستوي جميع انواع الحيات يعنى التي تسمى حنية وغيرها وقوله
 وهو الصحيح احتراز عن قول القضيبة ان حوضها ان الحيات منها ما يكون
 سواكن البيوت وهي حنية ومنها ما لا يكون منها ولا وهي التي تكون
 صورها ايضا لها صغير وان يشي مستويه وقلمها لا يباح لقوله
 صلى الله عليه وسلم اياكم والحية البيضاء فانها من الجن من غير فضل بين
 الصلوة وغيرها فلا يقتل في غيرها ايضا الا بعد الاعتذار ولا الاعتذار بان
 يقال خل طريق المسلمين فان ابله قتل والثانية هي التي يضرب لونها

الى

الى السوداء وفي مشيئتها النوا وقال الطحاوي الفرق بينهما فاسد
 لان النبي صلى الله عليه وسلم اخذ على الجن العهود والمواثيق بان لا
 يظهر الامنة في صورة الحية ولا يدخلوا بيوتهم فاذا انقضوا العهود
 يباح قتلها وهو مختار ثمن لائمة والمصنف لا يطلق مار وينا وقوله
 ويكره عدالاي والتسبيحات في الصلاة اطلق الصلوة اشارت الى
 ان العبد مكروه في الضرايب والنوافل جميعا وكذا بعد السور بانفاق
 اصحابنا في ظاهر الرواية لان ذلك ليس من اعمال الصلوة وروى عن ابى
 يوسف ومحمد في غير ظاهر الرواية ان العبد باليد لا باس به وقيد باليد
 لان الغمير يروس الاصابع والحفظ بالقلب غير مكروه بالاتفاق
 واحترز عن العبد باللسان فانه يفسد الصلوة وقيد بالصلوة احتراز
 عن خارج الصلاة لما ذكر في الاسلام ان عدا التسبيح في غير الصلوة بدعة
 وكان السلف يقولون نذوب ولا تحصى ونسج ونسج وقيد بالتسبيح
 والاى احتراز عن عدا الناس وغيرهم فانه يكره بلا خلاف وكلام المصنف
 يدل على ان الخلاص بينهم في الضرايب والنوافل جميعا وقيل الخلاص في
 المكتوبة واما النوافل فلهذا خلافه لانه يكره وقيل الخلاص في النوافل ولا خلاص
 في المكتوبة انه يكره لهما ان المصلي قد يحتاج الى ذلك عملا بما هو السنة
 وهو يعنون اية او ستون اية في الضرايب وعملا بما جادت به السنة
 في صلاة التسبيح في تسبيحاتها عشر اعشر افلا باس بالعبد حينئذ ولا به
 حنيفة انه يمكن ان يفعل ذلك قبل السروع في الصلاة واما في صلاة التسبيح
 فلا ضرورة ايضا الى العبد باليد لانه يحصل بغير رؤس الاصابع فيستغنى عن
 العبد به **فصل** لما فرغ عن بيان الكراهة في الصلاة شرع في بيانها
 خارج الصلاة وللخلاص بالهدنة التحوط والمقصود التبت ويكره استقبال
 القبلة بالفرج في الخلاص لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك رواه سلمة
 واما قيد الخلاص كان في الصحاح كذلك لما فيه خلاف الشافعي لانه يقول
 انما يكره اذا كان في الفضل فاما في الاكراه فلا وفي الاستدبار عن اوجنفة

رويتان فضلى احدى الروايتين فرق بين الاستقبال والاستقبال
بما ذكر في الصكتا او من قوله لان المسند بفرجه غير نحو القبلة وما
يخط منه يخط الى الارض بخلاف المستقبل لان فرجه مواز لها وما يخط منه
يخط اليها فافضل كيف يمرض هذا ما جاء في حديث ابن عمر وابراهيم
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تستقبلوا القبلة بغايط او بورد
ولا تستدبروها ولكن شرفوا او غشروا الجيب بانز محمول على ان المراد به
اهل المدينة لانهم اذا استدبروا صاروا مستوجهين الى بيت المقدس
فكان مكرها تعظيما لبيت المقدس وعلى انه يكون رافعا يد عند التقط
وقوله وبكره الجماعة فوق المسجد واضح وقوله لانه لم يخذ حكم المسجد
ببني لعدم الخوض حتى يباع ويورث وان ندبنا اليه اى الى اتحاد المسجد
في البيت فانه يستحب لكل انسان ان يبعد في بيته للصلاة مكان يصلي فيه
النوافل والسنة قال الله تعالى في قصة موسى عليه السلام واجعلوا بيوتكم
قبلة وقال عليه السلام لا يتخذوا بيوتكم قبورا وهو عيان عن ترك الصلاة
في البيت وقوله لانه اى المقلوب يشبه المنع من الصلاة وهو جازم قال الله
تعالى من اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه وقيل لا باس به اى يفتن
باب المسجد اذ خيف على متاعه في غير اوان الصلاة لاختلاف احوال الناس
بحسب اختلاف الزمان الا ترى ان النساء كن يحضرن الجماعات ثم منعن من
ذلك وكان المنع صوابا فكذلك اختلف باب المسجد في زماننا والتدبير فيه
الى اهل الحجة فانهم اذا اجتمعوا على جل وجعلوه متوليا بغير امر القاضي يكون
متوليا وقوله ولا باس بان ينفس المسجد بالجس فما ذكر هذه المسئلة
بهذه العبارة لاختلاف الناس فيما فهم من كره ذلك لا تعظيان فان حبر
من مسجد من حرف لمن هذه البيعة وانما قال ذلك لكرهه هذا المنع في المسجد
وعندنا لا باس بذلك لان عمر زاد في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وزينه في
خلافه لان في ترتيبه ترغيب الناس في الاعتكاف والجلوس في المساجد لا انتظار
الصلاة وذلك لا محالة حسن وقال شمس الائمة السرخسي في قوله لا باس اشارة

الاية

الى انه لا يوزع عليه ولا ياتهم به وقيل هو قرية لان الله تعالى حثنا على عمارة
المسجد بقوله انما يعمر مساجد الله من امن بالله واليوم الآخر والامنة من
خرقة بالذهب والنقد مستورة بالديبايح والحرير وقوله وهذا اشارة
الى لا باس بمعنى انما يكون لا باس به اذا افضل ذلك من مال النفسه اما المنوف
فيفعل منه مال الموقف ما يرجع احكام البناء كما لتخصيص دون ما يرجع
الى العفش حتى او فعل ذلك ضمن **باب صلاة الوتر** بيان المفروض
وما يتعلق بها من بيان اوقاتها وكيفيتها اى اهل اولاد الكمال والقاصير
شرع فيها صلاة هي دون الفرض وفوق النفل وهي صلوة الوتر والند
ليل على انه قصد هذه المناسبة ايراد النوافل بعد ما ليكون الواجب
بين الفرض والنفل كما هو حقه الوتر عند اوج حنيفة واجب قبل بين
في الوتر رواية منصوص عليها في الظاهر ولكن روى يوسف بن خالد
القمي عن ابي حنيفة انها واجبة وهو الظاهر من مذهبه وروى
نوح بن ابي من عنده انها سنة وبه اخذ ابو يوسف ومحمد والشافعي
وروى محمد بن زيد عنهما فريضة وبه اخذ زفر قالوا ظهر آثار
السنة فيها حيث لا يكفر جاحد ولا يؤذن له فيكون سنة وتقرض
عليه يانه مشرك الا لزام فان لقايل ان يقول ظهر آثار الواجب حيث
لا يكفر جاحد ولا يؤذن له فيكون واجبا كصلوة العبد واجيب باننا
لا نسلم ان صلاة الصيد واجبة سلمنا ان المجمع من آثار السنة
ولا نسلم ان صلوة العبد ليس لها اذ ان بل قوله السنة جامعها اذ اى اياها
وقبه نظر ولا يخرى حنيفة قوله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى زادكم
صلوة الا وهي الوتر وله ابو بصير الغفاري ووجه الاستدلال من اوجه
احدها انه انما في الزيادة الى الله والسنة انما تضاق الى رسول الله صلى
عليه وسلم والثاني انه قال انكم والزيادة انما تحقق في الواجبات
لانها محصورة بعد ملاقي النوافل لانه لا نهاية لها والثالث ان الزيادة
على الشيء انما يتحقق اذا كان من جنس الذي يد عليه لا يقال زاد في ثمنه

اذا وهب هبة مبتدأة ولا يقال زاد على الهبة اذا باع والمزبور عليه
فرض تكذا الذي اذا ان الدليل غير قطعي فصار واجبا والداعي الامر فانه
لوجوب قوله ولهذا اي واكونه واجبا وجب القضاء بالاجماع فان السنن
لا يجب قضاؤها بالاجماع قيل المراد بالاجماع اجماع اصحابنا على ظاهر
الرواية فانه نقل عن ابي يوسف انه لا يقضى خارج الوقت ومجرانه قال
احبا الى ان يقضى وقيل المراد بالاجماع اجماع السلف لكنه لم يثبت لا بطريق
الاحاد وقوله وانما لم يكفر جواب عن قوله ما حبت لا يكفر جاحده وجهه
ان الجاحد انما يكفر اذا كان الدليل قطعا وهمنا ليس كذلك لان وجوبه
ثبت بالسنة يعني غير المتواتر والمشهور وبطلان ما يشير الى وجوبه
بغير السنة كجواحد وفيه نظر لانه جنيد كان فرضا لا واجبا وفي الجملة
كلام في هذا الموضوع لا يخالو عن تسامح وكل جواد كبوه وقوله
وهو اى كونه وجوبه ثبت بالسنة هو المعنى بما روى عن ثمانية
سنه وقوله وهو يؤدى في وقت العشاء فالكفى باذانه اى
اذان العشاء واقامته جواب عن قولها ولا يؤذنه له وقد علمت
ما روى عليه **قال** والوتر ثلاث ركعات الوتر عند ثلاث
ركعات لا يفصل بينهما بسلام وقال الشافعي في قوله بوترين اثنتين
وهو قوله مالك لقوله عليه السلام ان الله وتر يحب الوتر ولنا ما
روى عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يوتر بثلاث ومك الحن
البصري اجماع المسلمين على الثلاث وهو مذهب ابي بكر وعمر والعبادة
واي صبره روى ان عمر بن الخطاب رأى سعيدا يوتر بركعة فقال ما هذه
البتراء استشفعنا اولاد بيتك ولنا قال ذلك لان الاثر اشهر ان
النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن البتراء قيل ولا حجة له فيما روى
لان الله تعالى وتر لا من حيث العدد فان قيل قد روى ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال من احب ان يوتر جنس فليفعل ومن احب
ان يوتر بواحدة فليفعل وروى انه اوتر بسبع وتسع واحدى عشرة

فما

فما وجه ذلك اجيب بان يجوز ان يكون ذلك قبل استقرار الوتر
او يحتمل على ان يتفضل بالركعتين ويوتر بالثلاث وكذا غيره ويقف
في الثالثة قبل الركوع وقال الشافعي في قوله الذي يوافقنا فيه
على الثالث يقف فيها بعد الركوع لما روى انه عليه السلام قفنت
في اخر الوتر وهو بعد الركوع ولنا ما روى ان ابن مسعود بعث
امه لتراقب وتر رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت انه اوتر
بثلاث ركعات قرأ في الاولى باسم ربك الاعلى وفي الثانية يقول
يا ايها الكافرون وفي الثالثة يقول هو الله احد وقت قبل الركوع
وهكذا ذكر ابن عباس والجواب عما روى انه قفنت في اخر الوتر
ان ما زاد على نصف المشق فهو اخره ويقف في جميع السنة خلافا
لشافعي فانه يقول يقف في النصف الاخير من رمضان لا غير ما
روى ان عمر بن ابي بن كعب بالامامة في ليا في رمضان وامر بالقنوت
في النصف الاخير منه ولنا قوله عليه السلام الحسن حين علمه دعا
القنوت اجمل هذا في وتر من غير فصل وتاويل ما روى عن عمر بن الخطاب
ان المراد بالقنوت طول القراءة في الصلوة والثن سلم ان المراد به
القنوت المنزوع فيه فذلك اتر الصعاب والشافعي لا يرى الاحتياج
لايقال انما اجتمع به لانه اجماع معنى فان ابي كان يوم يحضر من
الصعابة ولم ينكر عليه احد فحل الاجماع لان خلافا ابن عمر قد ثبت
حيث قال الا عرف القنوت الاطفال القيام ومع خلافه لا ينعقد
الاجماع ويقر في كل ركعة من الوتر بالاجماع اما عند من يقول بكونه
سنة فلان القراءة واجبة في جميع ركعات النفل واما عند اخصفة
فلا وجوبه لما كان بالسنة وجب القراءة في الجميع احتياط لانها لا
تفيد القطع واستدلوا المنصف بقوله تعالى فانروا ما تبسرا انما
هو على وجوب مطلق القراءة واما على تعيين الفاتحة وضم السورة
اليها فلا دلالة للاية على ذلك نعم ما روى من حديث ابن مسعود

134

دليل على ذلك واما ان لا يعين سورة بعينها بقراءها على الدوام
تقدم الكلام فيه ولو اراد التمسك بما ورد في حديث ابن مسعود رضي
في بعض الاوقات كان حسنا واذا اراد ان يفيت كبر لان الحالة قد اختلفت
من حقيقة القراءة الى شمسها والتكبيرات شرعت عند اختلاف الحال
كالقيام والركوع والسجود وقيل التكبير مشروع عند اختلافها ايضا
كل خفض والرفع لا اقوال الا ترى انه لا يكبر عند الانتقال من الاستسقاء
الى القراءة وان اختلف الحال من الشاء الى القراءة واجب بان ثبت رفع
اليد في هذه الحالة بقوله صلى الله عليه وسلم لا ترفع الايدي الا في سبع
مواطن ورفعهما بغير تكبير غير مشروع في الصلاة كما في تكبيره اذ نشأ
وتكبيرات العبدان فكان التكبير ثابتا به وهو من باب الاستسقاء
بلا اثر لان القياس يقتضي خلافه لان معنى الصلوة على السكينة
الوقار وقد ذكرنا المواطن السبعة في صفة الصلوة وانما قال
في سبع واركان المواطن المذكور على قائل البقاع والمراد
بشيء رفع الايدي على سبيل الخضار لا ترفع على وجه سنة الهدى
الا في سبع مواطن لا تفهه مطلقا لان رفعها عند الدعاء مستحب
وعليه الملبون في عامة البلدان وليس في القنوت دعا معين
سوى قوله اللهم انا نستعينك فان الصحابة اتفقوا على هذا
في القنوت واكدوا ان ثبته بعد ما علم رسول الله صلى الله عليه
الحسن بن علي في قنوته اللهم هدي فيمن هديت الى اخره ولا يفيت
في صلاة غيرها خلافا للشافعي قال ابو نصر البغدادي القنوت
في الفرس سنة عند الشافعي وفي غيرها ان حديث حادثة وان
لم يحدث فله قولان واستدل بحديث انس كان النبي صلى الله
عليه وسلم يفيت في صلوة الفجر ان فاروق الدنيا ولنا ما روى
ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم قنت في صلاة الفجر
يدعو على حتى من احيا العرب وهكذا روى عن انس قال قنت

رسول

رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة الفجر شهر او قال ربعين يوما
يدعو على رعى وذكر ان وعصية حين قتلوا القزاهم سيمون
رجلا او ثمانون وقيل فلما نزل قوله تعالى ليس لك من الامر شيء
او يتوب عليهم ترك ذلك فاز قنت الامام في صلاة الفجر بسكت
من خلفه عند ابو حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يتابعه لان
الاصل المتابعة والقنوت مجتهد فيه فلا يترك الاصل بالشك و
لها ان المشيوع لما روينا انه عليه السلام قنت شهر اتم تركه ولا تات
بوعه في المنسوخ واذا لم يتابعه ماذا افضل قال بعضهم يفق قابتا
ليتابعه فيما يجب متابعتها وقيل يقعد تحقيقا للمخالفه لان الساكن
شريك الداعي الا ترى ان المقنوت لا ياتي بالقراءة وهو شريك الامام
لا يقال كيف يقعد تحقيقا للمخالفه وهي مفسدة للصلوة لان المخالفه
فيما هو من الاركان او الشرايط مفسدة لا في غيرها ولا يقال الساكن اذا
كان شريك الداعي ينبغي ان لا يقعد لان السكوت موجود في القنوت
ايضا لان السكوت انما يكون دليل الشراكة اذ لم توجد المخالفه وقد
وجدت لانه قاعد وامامة قائم قال المنصف والاول اظهر لان فعل الامام
يشتمل على مشروع وغيره فاما كان مشروعاً يتبعه فيه وما كان غير
مشروع لا يتبعه وقال بعضهم يعلم قبل الامام لان الامام اشتغل
بالدعوة فلا معنى لانتظاره ولم يذكر المنصف لانه مخالفه ظاهرة
لل امام فيما هو مشروع وهو السلام وولت المسئلة على جواز الاقتداء
بالشفعية يعنى ان هذه المسئلة تدل على شيئين احدهما ان اقتداء
خفي المذهب بشافعي المذهب جائز والثاني ان المقنوت تابع امامه
في قراءة القنوت في الوتر وذلك لان المخلاف في المتابعة في قنوت
الفجر مع ان اتباعه في الخط اجماع على المتابعة في الدعاء المنسوز لان
قنوت الوتر صواب يقيم وقال ابو السير الاقتداء بشافعي المذهب
غير جائز من غير ان يطلق في دينهم لما روى مكره النبي في كتاب

سماه كتاب الشعاع عن ابي حنيفة ان من رفع يديه عند الركوع وعند
 رفع الرأس منه يقصد صلواته وجعل ذلك عملا كثيرا فصلاهم فاسد عندنا
 فلا يصح الاقتداء بهم وفيه نظر لان فساد الصلاة عند رفع الرأس
 من الركوع يرفع اليدين لا ينعى صحة الاقتداء في الاستداء الجواز
 صلاة الامام اذ ذلك ثم قوله بالشفعية خطأ من حيث اللفظة
 لان السنة الى الشافعي شافعي على حذف ثانيا النسبة من المنسوب
 اليه وقوله واذا علم المقتدى ما يرفع به فساد صلواته يعني الاقتداء
 انما يصح اذا احتاجي مواضع الخلاف بان يتوضا في الخارج الجس من غير
 السبلين وبان لا يخرف عن القبلة اخرنا فاحشا ولا يكون شاكا
 في المانة وان لا يتوضا في الماء الراكد القليل وان يغسل يديه من الخي
 ان كان رطبا ويفرك الميا من من وان لا يقطع العتور ويراعي الترتيب
 في الفوايت وان يمسح برأسه فان علم منه شيئا من هذه الاشياء
 لا يصح الاقتداء وان لم يعلم جاز وبكسر هذا حكم الفساد الرجوع الى
 زعم المقتدى ولم يذكر حكم الفساد الرجوع الى زعم الامام وقد اختلف
 مشايخنا في ذلك فقال الهندواني وجماعة ان المقتدى ان رأى امامه
 من امرأة ولم يتوضا لا يصح الاقتداء به وذكر القميا ان اكثر مشايخنا
 جوزوه قال صاحب النهاية وقول الهندواني اقبس بنا ان زعم الامام
 ان صلواته ليست بصلوة وكان الاقتداء حينئذ بنا الموجود على المحدث
 في زعم الامام وهو لا يصل فلا يصح الاقتداء والمختار في القنوت الاختلاف
 سواء كان القنوت اماما او مقتديا او منفردا لانه دعا وخير الدعاء الخفي
 ومنه من يقول بغيره بالقنوت لانه شبهة القرآن فان الصحابة اختلفوا
 في اللهم انا نستعينك انه من القرآن **باب التوافل**
 لما فرغ من بيان الفرض والواجبات شرع في بيان السنن والتوافل وزعم
 الباب بالتوافل كونه اعم واشمل وقدم السنن على التوافل وهو في محله وابتداء
 بذكر سنة الفجر كونها اقوى قال النبي صلى الله عليه وسلم صلواتها ولو طردتكم

المخير

الحيل اولها سب ذكر المواقيت فانه قد ذكر وقت الفجر على غيره وفي الميسر
 قدم ذكر سنة الظهر لان السنة تتبع الفرض واول صلاة فرضت على النبي صلى الله
 عليه وسلم صلوة الظهر ثم اختلف بعد سنة الفجر في الاقوى فقال الخليل
 سنة المغرب لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يبعث بها في سفر ولا حضر
 ثم التي بعد الظهر اكثر ما متفقا عليها والتي قبلها مختلفا فيها ثم التي بعد
 العشاء ثم التي قبل الظهر ثم التي قبل العصر ثم التي قبل العشاء وقبل التي
 قبل الظهر راك من غيرها بعد سنة الفجر قيل وهو لا يصح لان فيها وعبدنا
 معروفا قال النبي صلى الله عليه وسلم من ترك اربعا قبل الظهر لم يزل
 شفاعتي وقال الحارثي الا فضل في السنن في المنزلة الا التراجع لانها
 اجماع الصحابة وقيل الصحيح ان الكل سواء لا يختص الفضيلة بوجه دون
 وجه ولكن الافضل ما يكون احد من الربا وان جمع للاختلاف ثم ما ذكر في
 الكتاب واضح وقوله والاصل فيه اي في هذا العدد المذكور قوله
 عليه السلام من شارب والمثابرة المواظبة فان السنة ما وظهر عليه النبي
 صلى الله عليه وسلم مع تركه وقضى اي النبي صلى الله عليه وسلم لم يترك في
 الكتاب يعني الميسر او محقق القدر في قوله غير انه لم يذكر الاربع قبل
 العصر بيان ما هو المذكور في حديث المشايخ فان المذكور في الكتاب زيد
 على سنتي عشرة وقوله فلكذلك سماه الكتاب الاربع قبل العصر محله من الحسن في
 الاصل حسينا وخبر لقوله وان شارب كعتين لا خلا ولا انار لان ابن عمر
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رحم الله امرأ صلى قبل العصر اربعا عليها
 قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي قبل العصر ركعتين وقوله
 والافضل هو الاربع لانه اكثر عددا وادم تحريمه فكان اكثر ثباتا وقوله
 ولم يذكر اي النبي صلى الله عليه وسلم الاربع قبل العشاء ولهذا كانت
 مستحبا لعدم المواظبة وفي كلامه تسامح لانه قال ولهذا اي ولا كما لم يذكر
 كان مستحبا فقوله لعدم المواظبة على اخرى اكونه مستحبا وهو صحيح
 ويجوز ان يقال انما لم يذكر في حديث المشايخ لعدم المواظبة وذكره في

حديث المنابر ركعتين بعد العشاء وفي غيره اي في غير حديث الثابت
وهو ما روى عن ابن عمر هو قولنا عار وروى في غير ذلك في صلاة النبي صلى الله عليه وسلم
من صلى بعد العشاء اربع ركعات كتبت كتبا من القدر ذكره الاربع
فلهذا اي فلا اختلاف في الفاظ الحديث بين الاربع والركعتين
خير محمد بن الحسن والقدر في بقوله اربع بعدها او اربع ركعتين
وقوله الا ان الاربع افضل خصوصا اشارة الى ما قال بعض مشايخنا
ان ما ذكر في الكتاب بقوله انه يصلي ركعتين بعد العشاء قول ابي يوسف
ومحمد وما على قول ابي حنيفة فالفضل ان يصلي اربع ركعات وحصل هذه
في المسئلة اخرى وهو ان صلاة الليل مثنى مثنى افضل واربع بتسليمه
واحدة عنده الاربع افضل وعندهما مثنى مثنى وهي صحيحة لان
اجلها ينزله صلاة الليل ويعد من السنن الموقته لانه قال ان صلى
فحسن ولا اربع قبل الظهر بتسليمه واحدة عندنا كما قال النبي صلى الله
عليه وسلم روى ابو ايوب الانصاري ان النبي صلى الله عليه وسلم كان
بعد الزوال اربع ركعات فقلت ما هذه الصلاة التي تدوم عليها فقال
هذه ساعة يفتح فيها ابواب السماء وحب ان يصعد لي فيها عمل صالح فقلت
اي كلام قرأ فقال نعم فقلت بتسليمه ام بتسليمتين فقال بتسليمه
واحدة وقال الشافعي يؤد بها بتسليمتين وهو افضل واجتبه ما روى
ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي من بتسليمتين وروى
ان عليه السلام قال صلاة الليل والنهار مثنى مثنى والجواب عن الاول
ان معنى قوله بتسليمتين اي بتشهدين من باب ذكر الحال وزيادة
الحل وقد روى هذا التاويل عن ابن مسعود وعن الثوري بالمشهور
صلاة الليل مثنى مثنى والنهار غريب ولين ثبت فمعناه شفيع لاول
تغيا للتبراه قال وينوافل النهار اختلفا العلماء في كيفية النقل
ليلا ونهارا بحسب الاباحة والاضحية فاما الاباحة في النهار فهي ان يصلي
ركعتين بتسليمه او اربعاً ويكون الزيادة على ذلك واما في الليل فان يصلي

ثمان

ثمان ركعات بتسليمه وكبر الزيادة على ذلك قال في النهاية لا فائدة في تخمين
ابا حنيفة بهذا الحكم لان كل الحكمين الجواز في فائدة الليل الى الغماز بصير
كراهة فبما رواها اتفاق في عامة روايات الكتب قلت يجوز ان يكون
ذكر ابو حنيفة للاخترا عن قول الشافعي فانه يقول لا يزيد على اربع
ولو زاد ركعتين له ذلك وقوله وقال لا يزيد بالليل على ركعتين بتسليمه
يفهم منه انه لا يزيد على ذلك من حيث الاباحة وليس كذلك بل لا يزيد عليها
من حيث الافضلية لان الزيادة عليه ما ليست بكبر وهذه باتفاق في
الليل على ما ذكرنا وفي الجامع الصغير لم يذكر الفم في صلاة الليل
وانما ذكر الاست ودليل الكراهة ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يزد على
ذلك ولو لا الكراهة لزد تعليم الجواز وهذا احتياط القدر في
وفي الاسلام وقال ثمان لانه لا يكون الزيادة على ثمان ركعات
لانه روى ان عليه السلام صلى ثلاث عشرة ركعة ويكون ثمان صلاة
الليل وثلاث وثمناون ركعتان سنة الفجر وكان يصلي هذا كله في الا
بتدا ثم فصل البعض وفيه نظر لان كلامنا فيما يكون بتسليمه واحدة
وليس فيما ذكر ما يدل على ذلك واما الافضلية فما ذكر ان الافضل في
الليل عند ابي يوسف ومحمد مثنى مثنى والتكرار للتاكيد لان معنى مثنى
اثنتين وفي النهار اربع اربع وعند الشافعي مثنى مثنى فيهما وعند
ابي حنيفة اربع اربع فيهما للشافعي قوله عليه السلام صلاة الليل
والنهار مثنى مثنى وكلامه ظاهر وقوله والنزوح نحو تودي بحجامة
جواب عن اعتبارها بالنزوح فيراعي فيها جهة التيسر بالقطع با
لتسليم على رأس الركعتين لان ما كان ادوم تحريمه كان اشق على الناس
وقوله ومعنى ما رواه شفا بجواب عن حديث الشافعي وقد ذكرناه
فصل لما فرغ من بيان الصلاة المفروضة والواجبات والنوافل
على الترتيب شرع في بيان القراءة التي يختلف وجوبها بحسب اختلاف
هذه الصلاة واعلم ان مسئلة القراءة في الفريض الرباعية خمسة

بمن تسليمه

فبعدنا هي فرض في الركعتين وقال الشافعي في الركعتين كلها وقال الك
 وثلاث ركعات وقال الحسن البصري في ركعة واحدة وقال ابو بكر الاسم
 القراءة في الصلاة سنة كسائر الاذكار وهو فاسد لان سائر الاذكار
 حين شرع شرع سنة وحيث المخالفة به على حال ما لم يشرعنا وجعلنا
 بالقراءة في الركعتين كما بل في ظاهرها من حيث الاصل فلو كانت سنة كانت
 مخالفة لان معنى التطوعات على الخفية والكنان على انه مخالف لظاهر
 النص وخرق الاجماع ووجه قول الحسن ان قوله تعالى فاقروا ما
 تيسر من القرآن امر وهو لا يقتضي التكرار ولا يلزم اركعوا ولا يجزئ
 فان التكرار فرض لانه ثلث ذلك بفعل النبي صلى الله عليه وسلم والواجب
 عند القول بالوجوب وهو ان نسب ذلك لانه لا ينافيه فيجوز ان يثبت
 بدليل اخر كما سنذكر ووجه قوله مالك القراءة يجب ان يكون واجبة
 في جميع الركعات لقوله عليه السلام لا صلاة الا بقراءة لكننا اتفقنا الاكثر
 مقامه الكلي ثبوتاً ووجه قول الشافعي الحديث وذلك لان كل ركعة
 صلاة بدليل انه لو حلف لا يصلي فليس كمن حلف ولنا قوله تعالى
 فاقرءوا ما تيسر من القرآن على ما تقدم والامر بالفعل لا يقتضي
 التكرار على ما عرفت في الاصول وما ذكرتم خبر واحد فلا يعارض ولا
 يتراد عليه ولنا اوجبا في الثانية استكمالها لا بالاولى للحاقها بالاولى
 لانها اكمالها وفي الثانية يتشاكلان من كل وجه فان قيل لان نسب
 ذلك لانهما يقتضيان من حيث الثناء والتعظيم والبسملة اجيب بان
 ذلك امر زايد والاعتبار بالاولى لانها اكمالها وفي بعض النسخ
 الاخر وان وهو محتمل لان الالف اذا كانت تالفة ردت الى اسلمها في
 التشبية كصوان ورجان واذا كانت رابعة نقلت بالغير ففان
 قائمها اكمالها وليبين في حق التسقوط وصفة القراءة وقد هاتفت لا ينع
 السورة الى الفاتحة فلا يلحقان بهما وقوله والصلاة جوارح عارضة
 من الحديث وتقرير ان قوله لا صلاة مصدره مذكور في صحيح فكان

حسن

كمن حلف لا يصلي صلاة لاكن حلف لا يصلي وذلك ينصرف الى الركعتين
 عرفنا كذا هذا فان قيل لا صلاة تكره في سياق النفي في كل فرد قلنا
 بعم كل فرد من افراده لغة او شريعة لا سبيل الى الاول لان حقيقتهما
 لغة الدعاء وليست القراءة شرطاً في فرد شرعاً اللهم بحمدك الاسلام من
 افراد الدعاء والثاني مسلم لكن الركعة الواحدة ليست من الافراد
 شرعاً لنهيها عليه السلام عن التبديل ولنا ان نقول ايضاً بوجوب
 العدة سلمنا ان لا صلاة الا بقراءة لكن الكلام في ان القراءة في الا
 وليبين هل هي قراءة في الاخرين اولا وما ذكرتم لا يدل على نفيه ولنا
 دليل على ثبوته وهو قوله عليه السلام الغزاة في الاوليين قراءة في
 الاخرين وهو محتمل في الاخرين مفناه ان شاء فافاتحة الكتاب قيل
 على جهة التثنية على جهة القراءة وبه اخذ بعض المتأخرين من اصحابنا
 والشاهد سكت مقدار شجعة وان شاء سمى ثلاث شجعات كذا روي
 عن ابن حنيفة وهو ما ثور عن علي وابن مسعود وعائشة فقدر
 عنهما انهما كانا يسبحان في الاخرين وسأل رجل عائشة عن قراءة
 الفاتحة في الاخرين فقالت اقرأ ولو تكن على جهة الثناء الا ان
 الافضل ان يقول لان النبي صلى الله عليه وسلم دوام على ذلك يعني يتردد
 ولا كان واجبا فهذا الى فذكر ان قراءة الفاتحة على وجه الافضلية
 لا يجب بحجة السم ويتركها في ظاهرها رواية وروي الحسن عن ابن حنيفة
 انه ان لم يقرأ ولم يسبح عدل كان مسجبا وان سمى عن ذلك وجب
 عليه سجدة السم ولو ان القيام في الاخرين مقصود نكره اخذوا
 عن الذكر والقراءة جميعاً وظاهر الرواية اصح لان الاصل في القيام
 القراءة فاذا سقطت بقي القيام المطلق فكان القيام المقدم على
 ان المصنف قال في اول الفصل القراءة واجبة في الركعتين ولم يقل في
 الاوليين لانها فرض في ركعتين لا باعيا لهما ان شاء في الاوليين وان
 قرأ في الاخرين وان شاء في الاولى والرابعة وان شاء في الثانية والثالثة

ولا فضل ان يقرأ في الاربعين وقال في خلاصة الفتاوى واجبات الصلاة
عشر وذكر منها تصيبين القراءة في الاربعين قوله والقراءة واجبة في
جميع ركعات النفل وجميع الوتر ظاهر وقوله وهذا اذا لم يكن
كل شفع منه صلاة على حدة لا يجب بالتحريم الا في الركعتين وان
نوى اكثر من ذلك في المشهور عن اصحابنا انما بقيد بالمشهور احترازاً
عن قول ابى يوسف اول على ما سياتى وقوله ولهذا اي ولان
القيام الثالث بمنزلة تحريمة مبتدأة قالوا يستفتح في الثالثة
اي يقرأ سبحانك اللهم ويكبر كما في الابتداء واستشكل هذا على
قول ابى حنيفة وابي يوسف فانها يجوز ان تترك القعدة الاولى
من الشفع الاول في التطوعات فلو كان كل شفع منها صلاة على حدة
لما جازت تلك الصلوة لترك القعدة الأخيرة التي هي فرض والجواب
انه كجبه القياس وهو قول زفر ورابعة عن محمد وفي الاستحسان
لا تقسد لان الفرض هو القعدة الأخيرة واذا قام الى الثالث وهو
مشروع بالاجماع اشبه صلاة هذه صلاة الفرض من حيث ان كل شفع
منها صلاة على حدة وصلوة الظهر من حيث ان الاربع مشروع كالر
كنتين وقد دخل في الشفع الثاني في النظر الى الشبه الاول ففسد صلاة
لان ترك القعدة الأخيرة وهو فرض والنظر الى الثاني لا تقسد لان
القعدة المتركة ليست الأخيرة فلا تقسد بالسنة ويومر بالعود
الى القعدة ما لم يسجد نظر الى الشبه الاول ولم يومر به بعد السجود
لما كذا الشبه الثاني به واجبت القراءة على كل حال الا بما ركن مقصود
لعينها واما القعدة فانها شرعت للتخلل وللفضل بين شفعين
فاعتبر فيها رعاية الشبهين ويؤيد هذا وجوب القراءة في جميع ركعات
الوتر فان القراءة في الصلاة ركن مقصود لعينها وكونه فرضاً
ثبت بالسنة نظراً الى النقلة فيجب القراءة في الجميع احتياطاً
قال ومن شرع في نافذة ثم افسدها هذه هي المسئلة الثالثة

المشهور

المشهوره في ان الشرع في النفل صلاة كان او صوماً لم يرد عندنا
خلافاً للشافعي والعلامة اوردوا هذه المسئلة في كتاب الصوم
لان الاثار الذي يوجبها من الجانبين انما وردت فيه لكن الشفيع
ايا الحسن القدوري لما راي حكم المسئلة فيهما واحداً اوردها
في كتاب الصلوة وتابعه المصنف قال الشافعي المنفل متبرع
فيه اي فرعله وهو واضح ولا لزوم على المتبرع لقوله تعالى ما على
المحسنين من سبيل لمن شرع في صلاة النفل ناوياً ارباعاً فاصلى
ركعتين كان مخيراً في الشفع الثالث والجواب انه لا لزوم على المتبرع قبل
شروعه او بعده والاورد مسلم وليس الكلام فيه والثاني عين التبرع
والاية محمولة على الاول وقد بينا ان كل شفع من النفل صلاة على حدة
نعم يجوز الشرع في الشفع الثاني حتى يكون ملتزماً ولنا ان المؤدى
وقوع قربة بتسليمه الى مستحقه وكل ما وقع قربة لزم اتمامه ضرورة
صيانة بطلان حق الفيرة والله تعالى لا يتطاولوا اعمالكم فان قيل المؤدى
لا يتخلوا اما ان يكون عبادة او لا فان كان الاول فلا حاجة الى الزام
الباقي لان المشروع فيه عبادة وصلت الى مستحقها وان كان الثاني
فلا وجه للتسليم اليه فالجواب انه عبادة حتى انه لو مات اثيب عليه
ولم يلا يلزم ترك الشئ من معنا فيه والزام الباقي لانه التزم عبادة صوماً
او صلاة مثلاً ولا يكون كذلك الا بالزام الباقي لانه بهذا الاعتبار غير
متبرع وقوله وان صلى ارباعاً اي شرع في الصلاة ناوياً ارباعاً وقرا في الاربعين
وقد تم افسد الاخرين نفي كنتين يعنى الشفع الثالث لان الاول قد تم
والقيام الى الثالثه تحريمه مبتدأة فيكون ملتزماً اذا كان الاضداد بعد
الشرع فيهما بالقيام الى الثالثه واما اذا كان قبل القيام الى الثالثه
فلا يجب عليه قضاء شئ وعن ابى يوسف انه يقضى احتياطاً بالندو وذلك
لان نية الاربع قارنت بسبب الوجوب وهو الشرع فيلزم القضاء كما اذا
نذر فان نية الاربع قارنت بسبب الوجوب وهو التذو ولهما ان الشرع

سبب لوجوب ما شرع فيه وهو الركعة الاولى ولوجوب ما لا يشرع ما
شرع فيه الا به وهو الركعة الثانية لان البتراء منهي عن الشفع الثاني
ليس ما شرع فيه لانه المضر من الاما يوقف صحة ما شرع فيه عليه فلا يكون
واجبا بالشرع في الشفع الاول وما لا يكون واجبا لا يجب قساقه وظاهر
من هذا ان النية لم تفارق سبب الوجوب وهو الشرع لان الغرض
انه لم يشرع بخلاف النذر فان نية الاربع قارنت سببا لوجوب فبدون
القضا بالاشاد وعلى هذا سنة الظاهر فان افسد الاخيرين قبل الشروع
يقضيها عند اب يوسف وعندهما لا يقضى وقيل يقضى اربعا احتياط لانها
ينزل صلاة واحدة حتى ان المزيج اذا خيرا امراته وهو في الشفع الاول
هذه الصلاة واخبرت بشفعة لها فالت اربعا لا يبطل خيارها ولا شفعها
بخلاف ساير التطوعات **ق** وان صلى اربعا ولم يقرأ فيهن شيئا فانه
المسئلة تلعب بالمسئلة الغمانية والعجوة الاثني فيها ستة عشر وهو انه
قراء في الجميع وترك في الجميع ترك في الشفع الاول ترك في الشفع الثاني
ترك في الركعة الاولى ترك في الثانية ترك في الثالثة ترك في الرابعة ترك في
الشفع الاول والركعة الثالثة ترك في الاولى والرابعة ترك في الركعة
الاولى والشفع الثاني ترك في الثانية والثاني ترك في الركعة الاولى
والثالثة ترك في الاولى والرابعة ترك في الثانية والثالثة ترك في الثانية
والرابعة فمن ستة عشر وجهها والمصنف ترك الوجه الاول لان الكلام في
افساد الفساد بترك القراءة والتحقيق في جميعها ليست منها وتدخلت منها
سبعة اوجه في الباقي لاجاد الحكم صادف ثمانية فطليد تتميز المتداخلة
بالفتيش والاقسام المذكورة في الكتاب والاصل فيها ما ذكره ان
عند حجر ترك القراءة في الاوليين او في احدهما بوجب بطلان التحريم لانهما
تعقد للافعال لكونها وسبيلة اليها والافعال قد فسدت بترك القراءة
لا جازع وعند اب يوسف ترك القراءة في الشفع الاول لا يوجب بطلان التحريم
لانه يوجب فساد الاداء لا بطلانه وفساد الاداء لا يزيد على ترك الاداء

بدا التحريم بان لم يات بالاركان حال كونه منفردا او خلف الامام او سبقة الخدم
فذهب ليؤوضا وترك الاداء لا يبطل التحريم فكذلك فسادها وانما قلنا ترك
القراءة بوجب فساد الاداء لا بطلانه لانهما ركبن زائرا بدليل ان الصلاة وحدها
بدونهما من المقترى والاخرس والامح والركن الاصل ليس كذلك واذا كان
ركنا زائرا لا يؤثر في ازالة اصل الصلاة حتى يصير باطلا وانما يؤثر في ازالة
صفحة ما هو صفة الاداء عملا بقدر الدليل فصار فاسدا فان قيل سلمنا
انه اوجب الفساد وان الفساد لا يزيد على تركه وان الترك لا يبطل التحريم
ولكن ما ذكرتم ياخير لا تركه فلا يكون مفيدا اجيب بان هذا ترك قبل اشتغال
بالاداء وانما يعدن كونه تاخير اذا اشتغل بالاداء فقبل اشتغاله يصح
اطلاق اسم الترك عليه وفيه نظر لان المصنف حينئذ ان تقول لان سلم
از الفساد لا يزيد على مثل هذا الترك فان قيل ما الفرق بين الكلام
ولمحة الغدوين حيث يبطلان التحريم دونه اجيب بانها من
مخطلوات التحريم وان كانها تقطع التحريم لانه يمنع انفادها في
الابتداء فيجز ان يقطمها بعد الصحة بخلاف ترك القراءة فان قلت
سلمنا ذلك لكن انصاف الركن وهو ما يقوه به الشيء بالزيادة ليس
بكلام يحصل للجواب ما قدناه في القدر بقدره لم يسبق اليه تخصيصه
فطليد فان كثيرا من خسوم اصحابنا وبعض اصحابنا المتأخرين ايضا
انكروا هذه العبارة وعند اب حنيفة ان ترك القراءة في الاوليين بوجب
بطلان التحريم وفي احدهما لا يوجب مالا قول فلان كل شفع من التطوع
صلوة على حد فكان ترك القراءة فيه اخلاء للصلوة عن القرآن فتكون
فاسدة يجب قضاؤها ويطل تحريمها واما الثالث فكان القياس
فيه مثل الاول كما لو تركها في احدى ركعتي الفجر لكان فساد الصلوة بترك
القراءة في ركعة واحدة بجمعه بدونه لم يقاربه الحسن البصري ممثكا كما
هو دليل على ما تقدمه ففضينا بالفساد في وجوب القضاء كما في الفجر وكما
بقضاء التحريم في حق لزم الشفع الثالث احتياطا في كل واحد من المكين

فان قيل فساد الصلوة بتركها في الركعتين ايضا مجتهد فيه لان ابا بكر
 الاصح لا يقول بفسادها اجب بان ذلك خلاف الاخذ في اكثر مخالفا
 للدليل القطعي وهو قوله في فاقروا ما تبسروا من القراءة قوله وانما
 ثبت هذا يعني الاصل المذكور ظاهر سوى اشياء يشير اليها وهو قوله عليه
 قضاء الاخرين يعني اذا تعد بينهما واما اذا لم يقعد فعليه ان يقضي
 اربعا لمان الفساد في الشفع الثاني يسرى الى الاول لانه لم يقعد
 بينهما وقد تقدم وقوله لم يصح الشروع في الشفع الثاني يعني انه لا
 يكون صلاة في قولهما محتلا واقتدى به انسان في الشفع الثاني
 لم يصح اقتداءه ولو فهمته لم تنقض طهارته وقوله ولو قرأ في احد
 الاوليين واخذ الاخرين فوجد ابا يوسف يقضي اربعا وانما قال
 وكذا عند ابي حنيفة اشارة الى انه ليس قوله بانفاق بينهما بل انما
 هو قوله على رواية محمد وهو فضل اصاب محنة كما ترى وعند محمد يقضي
 ركعتين بناء على اصله ان التخرية قد بطلت بترك القراءة في احد
 الاوليين وابي يوسف ايضا على اصله ان التخرية باقية فصح الشروع
 في الشفع الثاني واما ابو حنيفة فقد جرد محاورته بين ابي يوسف
 ومحمد في مذهب جين عرض عليه الجامع الصغير فقال ابو يوسف رويت
 لك عن ابي علي قضاء ركعتين وقال محمد بل رويت لعنه ان علي قضاء
 اربع ركعات والاصل المذكور يسا عد محمد او يستدل ابي يوسف بان ما
 حفظه هو قياس مذهب ابي حنيفة لان التخرية ضعفت بالفساد
 بترك القراءة في ركعة فلا يلزم الشفع الثاني بالشروع فيه وقوله قال
 يعق محمد وتفسير قوله عليه السلام لا يصلي بعد صلوة مثلها او ورد
 بعد ترك ان القراءة واجبة في جميع ركعات النفل وما ترتب على ذلك
 من المسئلة الثانية دليل على ذلك بما اوله اليه من قوله يعني ركعتين
 بقراءة وركعتين بغير قراءة وانما حمل على هذا لانه ثبت خصوصية الاجرة
 فان الرجل يصلي ركعتي الفجر ثم الفرض ويصلي اربعا قبل الظهر ثم الفرض

جمعه

بعد فيحتاج ان يماول على وجه مستقيم وهو ما ذكره وهو ما
 يخاف من قال المراد به الذبح عن تكرار الجماعات في المساجد وهو
 حسن ويكون حجة على الشافعي واشتد شك قول المصنف فيكون
 بيان فرضية القراءة في ركعات النفل كعلمها بانه خبر الواحد فكيف
 يقيد الفرضية ولين كان مشهورا فخص ما اول كما ذكرنا وليس قيل
 انه بيان لمحل الكتاب فصارت ركعتي المسبح لا يستقيم ايضا لان نفس
 القراءة ليس بمحل اذ لو كان محملا كان قراءة الفاتحة فرضا واجبا
 بانه قال ياك الفرضية ويجوز ان تكون الفرضية ثابتة بقوله تعالى
 فاقروا على ما تقدم والحديث لبيان انما فرض في التطوع ركعة فمرة
قال ويصلي النافلة قاعدا يجوز للمقادر على القيام ان يصلي
 النافلة قاعدا لقوله عليه السلام صلاة القاعد على النصف من
 صلاة القائم سماه صلاة ولا يتخلوا ما ان يكون المراد ما كان
 بعدا وبغيره لا سبيل الا الاول لان ذلك وصلاة القائم سياتان في التواتر
 فتعين ان يكون بعدا ولا يتخلوا اما ان يكون المراد بهما الفرض والتطوع
 لا سبيل الى الاول بالاجماع فتعين الثالث ولانه خبر موضوع اعترض
 لك ومن فوج عنك لكنهما غير واجبة وما كان بهن المثابة لا تنشط
 فيه ما قد يقضي تركه لان ما يقضي الى ترك الخبر لا يكون خيرا او القيام
 قد يقضي الى ذلك لانه ربما يشق على المصلى فلا يشترط فيه كيلا ينقطع
 به اى يسبغ عن الخبر ويختلفوا في كيفية القصور وروى محمد عن ابي حنيفة
 انه يقعد كيف شاء لان الممار له ترك اصلي لقيام فترك وصفة القعود
 او لم يركب ابي يوسف انه يجتنب لان عامة صلاة رسول الله عليه وسلم في
 آخر عمره كان يجتنب وعن محمد انه يتربع لانه اعدل وعن زرارة يقعد
 كما يقعد في حالة التشهد وهو الذي اختار الفقيه ابو الليث ومن
 الامة السرخسي والمصنف لانه عهد مشروعا في الصلوة وان افتتحها
 قائما ثم قعد من غير غدر جار عند ابي حنيفة وهو استحسان وعند محمد

لا يجوز وهو قياس لان الشروع عندنا مقترن بالندب في الالتزام
ولونذر ان يصلي قائما لم يجز له ان يصلي قاعدا فكذلك اذا اشروع
قائما ولا يحنف ما تقدم ان الشروع بالشرع فيه ومكلا
سنة لما شرع فيه لآيه كالركعة الثانية وههنا لما شرع فيه
وهو الركعة الاولى قائما صحة بدور القيام في الثانية بوليها
العذر فلا يكون الشروع في الاولى قائما موجبا للقيام في الثانية
بخلاف النذر لانه التفرغ للقيام نصا بتسمية فيلزمه حتى لو لم ينص
على القيام في نذره لم يلزمه القيام عند بعض المشايخ فان الفقه ابو
جعفر الهندواني لا رواية فيما اذا نذر ان يصلي صلاة ولم يقل قائما
او قاعدا ما اذا يجب قائما او قاعدا في اختلاف المشايخ قال الامام
نحو الاسلام لم يلزمه القيام لانه في النقل وصف زايده فلا يلزم
الا بالشرط وقال بعضهم يلزمه قائما لان اجاب العبد معتبرا بكتاب
الله تعالى وانما اوجبهما الله تعالى اوجها قائما وفي قوله حتى لو لم
ينص الا اخره نظر لانه لا يستقيم في الاستدلال على قول ابي حنيفة
اخذ بقول بعض من ناخر عنه بانه كثر واعلم ان الدليل المذكور
في الكتاب يفيد انه لو قصد في الركعة الاولى بعد افتتاحها
قائما لا يجوز لان الشروع يلزم ما يشرع وما يشرع الا قائما ذكر
في العوايد الظهيرية ما يدل على جواز حيث قال المتطوع في الاستدعاء
كانت له الخبرية بين الافتتاح قائما وبين الافتتاح قاعدا فكذلك في
الاشتهار بالطريق الاول لان حكم الاستدعاء الحنف بدليل ان الاما ولا
يجوز له انشاء الجمعة بلا جمع ويجوز البناء فيه نظرا لان كون البقا
سنة من الاستدعاء من المسلمات لا يتراع فيه لكن عارضه اصل اخر
هو ان الشروع فيما يشرع يلزمه قوله من كان خارج المصر يتنفل
على دابته يعني سواء كان بعدد او غيره يتوجه عند افتتاح الصلاة
الى القبلة او لم يتوجه لاطلاق المروي وكذلك لا فرق بين ان يكون

على دابة

على دابة في موضع جلوسه او في ركابه بخاسة او لان الركوع
والسجود اذا سقطا مع كونهما ركعتين فلا تسقط طهارة المكان
وهو شرط الطهارة وفيه نظر لانه يستلزم جواز بلا وضوء وهو باطل
ولا يلزم من سقوط الشئ الخلف سقوط ما لا خلف له فكان ما قال
محمد بن مقاتل وابو حفص الكبير اذا كانت الخباسة في موضع الجلوس
او الركبتين الكثر من قدر الدرهم لا يجوز الصلاة هو المقياس اعتبارا
للصلاة على الدابة بالصلة بالارض وان كانت عامة المشايخ على
الجواز للضرورة وما في الكتاب ظاهر وقوله وانما الفريض
فخصه بوقت اشارة الى ان الفريضة لا يجوز على الدابة فلا يصلي
المسافر المكتوبة على الدابة الا من عذر كخوف اللس والستعطين
المكان وكون الدابة جموحا وكوز المسافر شيخا كبيرا لا يجزى من ركعة
وقوله ينزل لستة الف رجل من شجاع يجوز ان يكون هذا البيان
لا وفي معنى الاول ان ينزل ركعتي الفجر وقوله ينفي استعمال السفر
اشارة الى ما روي عن ابي حنيفة وابو يوسف ان جواز التطوع على
الدابة للمسافر خاصة لان الجواز بالايام للضرورة وللضرورة في
الحضر والصحى ان المسافر وغيره سواء بعد ان يكون خارج المصر ولتحلف
في مقدار البعد عن المصر والمذكور في الاصل مقدار الفرسين وقد
بعضهم بالميل ومنع الجواز في اقل منه وقوله والجواز بالنسب محطوف
على قوله اشهر اطفا قيل التخصيص بالركب لا يدل على النفي قلنا
ذلك في التصور دون الروايات وذكر في الهارونيين ان عند ابي حنيفة
لا يجوز التطوع على الدابة في المصر لان النسيور خارج المصر على خلاف
القياس والمصر ليس في معناه لان السير على الدابة لا يكون مدينا
عادة فرجعتا في القياس وعن ابو يوسف لا يابس به لما روي ان
النبي صلى الله عليه وسلم ركب الحمار في المدينة يعود سعد بن عباد
وهو يصلي عليه ومكي ان ابا يوسف اخرج به على ابي حنيفة فلم يرفع راسه

كنا

قبل انما لم يرفع رأسه رجوعاً منه الحديث وقيل بل هذا الحديث
شاذ فيما يميز بما لبأوى فلا يكون حجة ومجرد جواز بالحديث لكنه
لان اللفظ يكبر في المصر فلا يؤمن من المصلط في القراءة ومن افتتح
التطوع ركعاً ثم نزل يبني وان صلى ركعة نازلاً ثم ركعاً مستقبل والمنا
قيد بقوله صلى ركعة بطريق الاتفاق فانه لو لم يصلي ركعة فالحكم كذلك
وتقرر بدليله يحتاج لتقديم مقدمة هي انشاء بعض الصلوة على
بعض انما يجوز اذا كانا متنازلياً في ركعة واحدة واما اذا لم يكونا كذلك
فلا يجوز واذا اظهر هذا فاحرام الركبة انعقد بجواز الركوع والسجود
لقدرته على النزول بلا سطل وكان ما صلى بايما وهو ركب وما صلى
بعد النزول بالركوع والسجود وجب تخيرية واحدة مجازيناً احدهما على
الاخر فاذا اتى بها أي بالركوع والسجود حرام النازل لم ينقص ذلك
موجباً للركوع والسجود لانه لا يقدر على الركوب بلا سطل لكونه عملاً كثيراً
فلا يكون ما صلى نازلاً بالركوع والسجود وما صلى بعد الركوب بايما
موجباً تخيرية واحدة فلا يجوز تناوله على الايقال القدره على الركوب
بعد الافتتاح من غير سطل مكر بان يرفعه شخص وينسبه في السجود
وضماً لان الاقتدار على الشيء في التكليف انما يعتبر بقدره الكلف
لا بقدره غيره وعن ابي يوسف انه يستقبل اذا نزل ايضاً لان في البنائين
القوى على الضعيف وهو لا يجوز كالمريض اذا قدر في خلال الصلوة على
الركوع والسجود فانه يستقبل لئلا يلزم بناء القوى على الضعيف
والجواب بما ذكرنا من المقدمة فان احرام المريض العاجز عن الركوع
والسجود لم يتناولها لعدم القدرة عليها فصار كاحرام النازل
فلا يجوز بناها لم يتناولها احراماً على ما تناوله بخلاف الركاب
اذا نزل فكان هذا من باب تخصيص العمل فمن جوزه فلا كلام
من لم يجوز بل يتجلى للمخلص المعلوم في اصول الفقه عن محمد اذا
نزل بعد ما صلى ركعة يستقبل لانه ما رصلاة فلا يبني فيها القوى

على الضعيف واما اذا لم يصلها فموجباً تخيرية وهو شرط
الشرط المنعقد للضعيف شرط القوي ايضاً كالعلم بان لا فائدة
عليها من الغريضة فليس فيها بنا فوري على ضعيف والاصح هو الظاهر
وهو ان الركاب اذا نزل بنى والنازل اذا ركعاً مستقبل لما ذكرنا
فصل في قيام شهر رمضان ذكر التراخي في فصل على حدة لاختصاص
صها بما ليس مطلق النوافل من الجماعة وتقرير الركعات وسنة
الحتم وترجع بقيام رمضان اتباعاً للفظ الحديث قال صلى الله عليه
ات الله فرض عليكم قيامه وسنة لانه قيامه والتروحية اسم
لكل اربع ركعات فانها في الاصل ايصال الراحة وهي الجلوس ثم سميت
لاربع ركعات في اخرها التروحية قوله ذكر لفظ الاستحباب والاصح
انها سنة يعني في حق الرجال والنساء وفيه نظر لانه قال يستحب
ان يجتمع الناس وهذا يدل على ان اجتماع الناس مستحب وليس
فيه دلالة على ان التراخي مستحب واليه ذهب بعضهم فقال التراخي
سنة والاجتماع مستحب وقوله لانه واظب عليه الخلفاء الراشدون
انما يدل على سنتهم بالقوله عليه السلام عليكم سنة سنتي وسنة
الخلفاء الراشدون من يوتي فان قيل لونت سنة فواظب عليه بالنبي
صلى الله عليه وسلم ولم يواظب باي بائنه يتن صلى الله عليه وسلم العذر
في تركه المعاطبة وهو خشية ان يكتب عليه روي انه صلى الله عليه وسلم
خرج ليلة من ليالي رمضان وصلى عشرين ركعة فلما كانت الليلة
الثانية اجتمع الناس فخرج وصلى بهم عشرين ركعة فلما كانت الليلة
الثانية كثر الناس فلم يخرج وقال عرفنا اجتماعكم الا في خشية ان يكتب
عليكم وكان الناس يصلونها فرأى الى من عمر رضي الله عنه فقال
عمر اني ارى ان اجتمع الناس على امام واحد فجمعهم على ابي بكر رضي
الله عنه خمس تروحية عشرين ركعة وقوله والمستحب في الجلوس بين
التروحيين مقدار التروحية كان من حقه ان لقول المستحب في الاقطار

بين كل تروحين لانه استد بعبادة اهل الحرمين على ذلك واهل الحرمين
لا يجلسون فان اهل مكة يطوفون بين كل تروحين اسبوعا واهل
المدينة يصلون بذلك اربع ركعات واهل كل بلاد بالخيار يسجدون
او يصلون او ينتظرون ساكوتا وانما يتخجل لا ينظر بين كل تروحين
لان الترويح ما خوز من الراحة فيعمل ما قلنا تحقيقا للسهر
نفسنا البعض الاستراحة على خمس تسليمات وهو نصف الترويح وليس
يصح اي مستحب وقوله وبه اى بان وقتها بعد العشاء قبل الترويح
عاما المشايخ فان صلوا قبل العشاء او بعد الترويح لا يكون ترويح لانها
عرفت بفعل العبادة فكان وقتها ما صلوا فيها وهم صلوا بعد العشاء
قبل الترويح وذهبنا نحو المشايخ الى ان جميع الليل الطلوع الفجر
قبل العشاء وبعده وقتها لا يسمي قيام الليل فكان وقتها الليل والضحى
ان وقتها بعد العشاء قبل الترويح وبعدها لا يسمي نوافل سنت بعد العشاء
فلو صلى قبل العشاء لا يكون ترويح ولو صلى بعد الترويح جاز وقوله ولم يذكر
قدر القراءة ظاهره وقال بعضهم بقراء في كل شفيع مقدار ما يقرب في صلاة
المغرب لان الطلوع اخف من المكتوبة فيعتبر باخف من المكتوبات
قراءة وقال بعضهم بقدر ما يقرب في العشاء لانها يتبعها وروي
الحسن عن ابي حنيفة انه يقرأ في كل ركعة عشر آيات وهو الصلوة لا في تحقيقا
على الناس ويجعل به السنة لان عدد الركعات في ثلاثين ليلة سماية
وايات القرآن سنة الاثني عشر فاذا قرأ في كل ركعة عشر آيات يحصل الختم
وقوله بخلاف ما بعد التتميم من الدعوات يعني اذا علم ان قرأه بانتقل
على القوم يتركها وينبغي ان يأتى بالصلوة اكثرها فوضعا عند الشافعي
فيصا ط في الاثني عشر وقوله ولا يصل الترويح جماعة ظاهرا واما الترويح جماعة
في رمضان فهو افضل لان عمر كان يؤمهم في الترويح وذكر ابو علي الغساني ان
علمنا اننا اختاروا ان يوتر في رمضان في منزله ولا يوتر جماعة لان الصلوة
لم يجمعوا على الترويح جماعة في رمضان كما جئناهم على الترويح فان اوتر

مكأن

مكأن يؤمهم فيها وترويح الترويح بطلق النية ونية الترويح او سنة الترويح
افضل **باب ادراك الفريضة** لما فرغ من بيان الفريضة
والواجبات والتوائف شرع في بيان الاداء الكامل وهو الاداء بالجملة
ومن صلى ركعة من الظهر ثم اقيمت اى شرع الامام في الصلوة يصلى
اجزى صيانة للثورى عن البطالان لان البتير امنى عنهما ثم يدخل مع
القوم احرار الفصيحة الجماعة كما هو شرع في الظهر ثم اقيمت الجمعة
فان قيل كيف يجوز ابطال صفة الفريضة لاقامة السنة اجب
باز النقص ليس لاقامة السنة بل لاقامة الفرض على وجه الاكمل فان النقص
للاكمل لعدم المسجد البناء والصلوة بالجماعة فضل على المنفرد يسجد
درجة فيجوز النقص لا درك ذلك فان قيل كيف يستقيم هذا على
مذهب محرق الاصل عنده ان صفة الفرض اذا اطلت بطل اصل الصلوة
على ما سابق فلا يكون المؤدى مصونا عن البطالان اجب با ذلك مذهب
فيما اذا لم يتمكن من اخراج نفسه عن عهدة ما عليه بالضمي فيها كما اذا قيد
للمائة بالسجدة وهو لم يقصد في الرابعة وههنا يتمكن من ذلك وفرق
بينها بان ابطال صفة الفريضة لاجرار الجماعة باصلاح من الشرع لانه
جاز قطعه بالطعام الدنيا حتى قيل لاجل ذلك فلا يجوز لاجرار الفريضة اولى
بجمله ابطالها في تلك الصلوة فانه ليس باطلاق من الشرع وان لم يقصد اولى
بالسجدة يقطع ويشرع مع الامام هو الصحيح واليه مال في الاسلام لانه
بمحل الرض يخله ولاية الرفع في الجماعة ما لم يقيد بالسجدة الا ترى
ان من قام الى الخامسة ولم يقصد على الرابعة يرفض الخامسة ما لم
يقيد بها بالسجدة والقطع للاكمل وهو اكمل واما بعضهم يصلى ركعتين
ثم يقطع واليه مال ثمر الامة لان ما اقيمت ان لم يكن صلاة فهو غير سلمت
المستحقها فلا يجوز ابطالها الا ترى انه لو قطع شرع في التطوع ثم اقيمت
الظهر لم يقطع التطوع فالفرض اولى والجواب ان يقطع في محل الترويح للاكمل
دون ما ذكرتم والباشار المصنف بقوله والقطع للاكمل بخلافه اذا كان في القل

٢٣١

لانه ليس الاكل ولو كان في السنة قبل الظهر او السنة قبل الجمعة فاقبم للظهر
 او خطبا الامام لقف ونشر مستقيم يقطع على رأس الركعتين احراز الفضيلة
 للجماعة يروي ذلك عن ابويوسف ورد في الجمعة عن ابوخنيفة في النوادر
 وقيل يتم بالان لا يربع قبل الظهر بمنزلة صلاة واحدة كما تقدم وان كان
 قد صلى ثلاثا من فرض الظهر يتمها لان لا يخرج حكم الكل فيثبت به شبهة الفراغ
 ولو ثبت حقيقة لم يحفل النقص فكذا اذا ثبت شبهة بخلاف
 ما اذا لم يقيد الثالثة بالسجدة لانه يحل المرض كما في قطعها
 واذا اراد القطع فهو بالخيار ان شاء عاد وقد وعلم ليكون ختم
 صلواته على الوجه المشروع ثم اختلفوا هل ينشهد ثانيا ولا تقبل
 ينشهد لان القعدة الاولى لم تكن تعدة ختم وقد صار في ختمه
 وقيل يكفي فيه التشهد الاول لان بالعود الى القعدة ارتفض القيام
 وجعل كأنه لم يوجد أصلا وكانت هذه القعدة قعدة ختم وقد تشهد
 فيها ويسلم بتسليتين عند بعضهم لانه المعهود في التحلل وقيل بتسليمة
 واحدة لان التسليمة الثانية للتحلل وهذا قطع من وجه وان شاء
 قائما يتوى الدخول في صلاة الامام لانه مسارعة الى ادراك القرينة
 وقال شمس الائمة الحلواني لم يعد الى القعدة تستد صلواته وهو المنزور
 في النوادر واختر شمس الائمة الشريفي لان القعدة المؤداة لم تقع
 فريضا وكان لما نقلت انقلها لم يكن لها بد من القعدة المفروضة وقال
 فخر الاسلام الاصح ان يكبر قائما لانه ختم صلواته فاذا كبر قائما يتوى المشروع
 في صلاة الامام بتقطع الاولى ضمن شروعه في صلاة الامام ثم هو محجور
 ان شاء رفع يديه وان شاء لم يرفع وقوله واذا اتهمها معطوف على قوله يتمها
 وقوله يدخل مع القوم الدخول ليس بختم لان الذي صلى معهم نافله ولا
 الزام فيها والافضل الدخول لانه في وقت مشروع ويندفع عند تمامه انه من
 لا يرى الجماعة فان قيل يلزم اذا انفصل مع الجماعة خارج رمضان
 وهو مكروه اجيب بان الكراهة اذا كان الامام والقوم متفلقين واما

اذا كان الامام مفترضا فلا كراهة روي ان رسول الله صلى الله عليه
 وسلم فرغ من الظهر فرأى رجلين في اخريات الصفوف لم يصليا معه
 فقال علي بن ابي طالب فاقبهما وقرأ فيهما ما ترعد فقال علي بن ابي طالب
 امرأة كانت تاكل القدر ثم قال ما لكم لم تصليا معنا فقالا كنا صلينا
 في جالنا فقال صلى الله عليه وسلم واذا صلينا في جالنا ختمنا صلاة قوم
 فصلينا معهم واجعلوا صلواتكم معهم بسجدة اى نافلة قال فان صلى
 من الفجر ركعة كلامه واضح وقوله في ظاهر الرواية احتراز عما روى
 ابو يوسف انه يسلي ريقا ثلثا مع الامام وركعة بعد ما يفرغ الامام لان
 مخالفة الامام بعد فراغه لا ينعج الا قيدا كما لم يقم اذا اقتدى بالمسافر وكا
 لسبوق فانه ما يقومان بعد فراغ الامام والجواب على الظاهر انهما يفعلان
 ذلك لاداء ما عليهم ما رويهما نحن فيه يفصله لانه ولا قول ولا يكره من
 جواز المخالفة لاسر قوت جوازها لاسر ضعف قوله ومن دخل مسجدا
 قد اذن فيه فيه تفصيل وذلك ان من دخل مسجدا قد اذن فيه فاما
 ان يكون قد صلى ولم يسلي فان لم يسلي فاما ان يكون مسجدا حيا او كان
 كان كونه له ان يخرج قبل الصلاة لان المؤذن دعاه ليصلي فيه وان لم يكن
 فان صلوا في مسجده فذلك لانه صار بالدخول فيه من اهله
 وان لم يصلوا فيه وهو يخرج لان يسلي فيه لاسباب لان الواجب عليه
 ان يسلي في مسجده وان كان قد صلى وكانت الظهر والعشاء فلابد ان
 بالخروج الاخر ما ذكره في الكتاب وهو واضح وقوله يسلي ركعتي
 الفجر عند باب المسجد اما انه يسلي وان كان الجماعة قد قامت لاسنة
 الفجر من اتى السنن وافضلها قال صلى الله عليه وسلم صلوا بها وانظر
 دتكم الخليل وقال عليه السلام ركعتي الفجر من الدنيا وما فيها وادرك
 ركعة من الفجر كما درك الكل قال عليه السلام من ادرك ركعة من الفجر
 فقد درك الصلاة فكان جمعا بين الفضيلتين واما انه يسلي عند باب
 المسجد فلا لو صلوا في المسجد كان متشغلا فيه عند اشتغال الامام

اذ كان

بالفريضة وهو مكروه فان لم يكن عند باب المسجد موضع الصلاة يصليها
في المسجد خلف سائرهم من سواهم في المسجد واشدها كراهة ان يصليها
مخالفا للصف مخالفا للجماعة والذي لا ذلك خلفا للصف من غير ما بين
وبين الصف والوقت المستحق لها قبل طلوع الفجر لوجود السبب وقبله
من الفرض لانها تنعجه وقوله واذا اختفى قوتها ما يشير الى انه ان كان
ادراك العقدة يفضل مع الامام وحكمه عن الفقيه ابو جعفر انه على قول
حيفة وابي يوسف يصلي ركعتي الفجر ان ادرك التيمم بقصد تكادراك الركعة
اصلا مشقة الجمعة والفقيه اسماعيل التاهدي كان يقول يشترع في السنة
فيقطعها ويدخل مع القوم حتى يكرمه بالشروع فيما كان من القضاء بعد الفجر
وزيعة الامام السرخسي بان ما وجب بالشروع ليس باقوى مما وجب بالنداء
وقد نص محمدان المنذرين لا يقدي بعد الفجر قبل الطلوع وبان هذا امر لا يتنازع
على تصد ان يقطعها وهذا غير مستحسن شرعا او قوت ان اراد الفقيه
بقوله بعد الفجر قبل طلوع الشمس فالترتيب موجه وان اراد بعد فلا والفسد
للقطع نقض الاكمال فلا باس به وقوله لان نواب الجماعة اعظم لما رو عنه
انه عليه السلام قال صلوة الجماعة افضل من صلوة الفرد سبع وعشرين مرة
وقوله والوعيد بالترك لزم بردييه ماروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
لقد هممت ان استخلف من يصلي بالناس وانظر الى من لم يحضر الجماعة فامر بعض
الفتيان بان يجزوا بوجوههم وقوله في الخاتين بردييه بما مال خوف فويت كل
الفرض وحاله خوف فويت البض وقوله هو الصحيح احتراز عن قول بعضهم انه
لا يقضيها وهذا غير بعيد ولان عليه السلام فائتة الريع قبل الظهر فقضاها
بعد زوية عائشة وقوله ولا كذلك سنة الفجر يعني لا يمكن ادائها بغير الفرض
فحصل الفرض وقوله هو المراد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني قوله
عليه السلام نوروا ابصوتكم بالصلاة ولا تخموا بها ثورا وماروي ان جميع
سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى عن كان في بيته قال واذا قانت
ركعة الفجر ومن قانت ركعتي الفجر لا يقضيها ما قبل طلوع الشمس لانه يقضيها

مطلقا

مطلقا اذا السنة ما اذاها رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يثبت انه
اذاها في غير الوقت على الانفراد وانما قضاها تبعيا للفرض بخلاف ليلة التيمم
وليس الكلام فيه وهو اي النقل المطلق مكروه بعد السج وقوله
وكذا بعد ارتعاشها عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد احتب الى ان
يقضيها ما قبل الاغلا فربهم في الحقيقة لانها يقولان ليس عليه القضاء
وان فصل فلا باس به وهو يقول احب الى ان يقضى وان لم يفعل فلا شيء عليه
ومنهم من حقق الخلاف وقال للخلاف في انه لو قضى كان نفلا مبتدئا وت
وقوله لا اختصاص القضاء بالواجب لان القضاء تسليم مثل التيمم
يكلم وكلامه واضح وقوله وفيما بعد اختلاف المشايخ اي مشايخ
ماوراء النهر قال بعضهم يقضيها تبعا ولا يقضيها مقصودة وقال
بعضهم لا يقضيها مطلقا لان النص ورد في الوقت المسمى على خلاف
القياس فلا يقاس عليه وقت فرض اخر قيل وهو الصحيح وقوله
واما سائر السنن سواها اي سوى سنة الفجر وفي بعض النسخ سواها
اي سوى ركعتي الفجر لا يقضى بعد الوقت وحدها وفي قضاها تبعا
للفرض اختلاف المشايخ قال بعضهم يقضيها لانه كره من شيء ثبت صحتها
وان لم يثبت تصدأ وفيه نظر لان مثل هذا ليس تبعا لاضمتها وقال
بعضهم لا اختصاص القضاء بالواجب وهو الصحيح وقوله ومن ادرك
من الظهر ركعة من ادرك ركعة من الصلاة الرباعية ولم يدرك الثالث
لم يصل تلك الصلاة بجماعة باتفاق بين اصحابنا وادرك فضيلة الجماعة
اي سائر محرز الثواب صلاة صلحت بالجماعة باتفاق ايضا بينهم وعلى
هذا يكون تخفيف قول محمد يادراك فضل الجماعة غير مقصد واجب
عن ذلك بانه انما خصه برفع ما عسى يتوجه على قوله في الجمعة ان مدرك
الامام في التيمم ليس بمدرك الجمعة فيتمها اربعا ان لا يدرك فضيلة الجماعة
في هذه المسئلة لانه مدرك للاقل فكما ان ادراك الاقل حجة ادراك
الجمعة يحرمه ادراك فضيلة الجماعة فدفع هذا الوجه بتخصيصه بالركعة

٢٢٦

وقوله ولهذا انفريع على ذلك بالانفا وقال في الجامع اذا قال عبد حران
 صلى الظهر جماعة فسبق بيمنها لا يجت لان لم يصلي الكل هم لانفراد ه
 بالبعث ولو قال ان ادرك الظهر حيث وان ادركهم في الشهود لان
 المذرك لا يشرى من ذلك لشيء فلما كان من ذلك الجماعة بارك
 ركعة كان من كل التواهيها **قال** ومن اتى سجدا قرصلى فيه اذا فاتت
 الجماعة رجلا ويخل في مسجد فدصلى فيه او اراد السلوة المكتوبة في مسجد
 بيته فلا باس بان يتطوع قبل المكتوبة ما بداله من السنن الرواتب وغيرها
 مادام في الوقت في الوقت ساعة اما اذا لم يكن يبدا بالمكتوبة ليدلنيوه
 الغرض عن وقته قبل هذا اي قول محمد لا باس بان يتطوع انما هو في غير سنة
 الظهر والنحر لان التطوع قبل العصر والعشاء مندوب اليه والناس
 في حين بين استيانه وتركه فاذن لا باس بالتطوع قبلها واما التطوع
 قبل النحر والظهر فاكثر من ذلك لان لم ازل ازيد من زيادة هرية قال صلى الله
 عليه وسلم صلوا بها وان طردتكم للغييل والامر للندب بدليل التاكيد
 بقوله وان طردتكم للخييل وقال عليه السلام من ترك الاربع قبل
 الظهر لم تناله شفاعتي وهو وعيد عظيم ودلالة على وكادة الاربع
 اقوى من الاول وهذا قول محمد للاسلام وشهر الائمة السرخسي صاحب
 المحيط وقاض خان والقرناشي والمجيبون وقيل هذا اي قول محمد لا باس
 بان يتطوع في الجميع لقوله لانه صلى الله عليه وسلم انما واظب عليهما عند
 اداء المكتوبات بجماعة ولا سنة دون المواظبة فان صلى لا يكون
 سنة انما يكون تطوعا وهو قول صدق الاسلام ومثله من وقت السنن
 زياد والكرخي قال المصنف والاولى ان لا يتركها اي السنن الرواتب
 في الاخوال كلها يعني سواء صلى الجماعة او منفردا عقيما او مسافرا هكذا
 فعل الخلفاء الراشدون وكبار الصحابة والبعين لان المنصر راجح
 اليها لاقتضاه الى تكبير الثواب الا اذا اخاف قوت الوقت فانه يسبيل
 من تركها قوله ومن انتهى الى الامام اي ادركه في ركوعه فكبر يعني تكبيرة

الافتاء وقيد بالركوع لانه اذا انتهى اليه وهو قائم فكبر ولم يركع معه حتى
 رفع الامام رأسه من الركوع ثم ركع انه مدرك لتلك الركعة بالاجماع
 واما اذا انتهى الى القومة بعد الركوع لا يكون مدرك لتلك الركعة
 بالاجماع واما اذا انتهى اليه وهو راكع ولم يركع معه سواء كان متمكنا
 من الركوع او لم يكن وهو مشكلة الكتاب لا يصير مدركا لها عند العلماء
 خلافا لثوري وهو قول غيبان الثوري وابن ابي ليل وعبد الله بن المبارك
 قالوا ادرك الامام فيما له حكم القيام لان الركوع يشبه القيام حقيقة
 لان القيام يضار القاعد في انفسنا الشق الاسفل وهو موجود في
 الركوع وحكم الان ياتي فيه بتكبيرات العبد التي يوتيهها في حقيقة القيام
 وهذا الدليل انما يتم اذا ثبت ان ادركه فيما له حكم القيام كادركه في
 حقيقة القيام وهو ممنوع ولنا ما تقدمه من الافتاء شركة في افعال
 الصلاة ولم توجد في القيام وهو ظاهر وكذا في الركوع ويكون الركوع يشبه
 القيام حكما غير معتبر هنا الحديث بن عمر رضي الله عنهما اذا ادركت الامام راكعا
 فركعت قبل ان يرفع رأسه فقد ادركت تلك الركعة وان رفع قبل ان يرفع
 فقد فاتت تلك الركعة ولو ركع المقدم قبل امامه فادركه الامام فيه بان
 فعله ذلك ولا يفسد صلاته وان لم يعد الركوع وقاله فلا يجوز اي الصلاة
 ان لم يعد الركوع لانها التي قبل الامام غير معتد به لكونه منبها عند قوله
 السلام انما جعل الامام اماما ليؤتم به فلا يختلفوا عليه فكذا ما بينه
 عليه لان النبي صلى الله عليه وسلم فاسد فاسد فصار كما اذا رفع رأسه من هذا
 الركوع قبل ركوع الامام ولنا ان الشرط هو المشاركة في جنس واحد وقد
 يجعل مبتدا لا يباين عليه فصار كما في الطرق الاول وهو ان يركع معه
 ويرفع رأسه قبل الامام وهذا لان الركوع طرفين والشركة في احدهما كافية
 بخلاف ما لو رفع رأسه من هذا الركوع قبل ركوع الامام لانه لم يوجد المشاركة
 في شئ من الطرفين **باب قضاء الفوائت** لما فرغ من بيان احكام
 الاداء وما يتعلق به وهو الاصل شرع في بيان احكام القضاء وهو المختلف

الاصح

عنه ومن فانت صلاة او قوتها عامداً واجب عليه قضاها اذا ذكرها وقتها
 على فرض الوقت والاصل ان الترتيب بين الضايات وفرض الوقت مستحق عندنا
 وقال الشافعي هو مستحب فلا يجب عليه تقديم الفايته على الوقتية لان
 كل فرض اصل بنفسه فلا يكون شرطاً لغيره لان الشرط يتبع فكان بترابط
 وتبعية منافاة وتوقف بالايان فانه اصل الفروض وهو شرط لسائر
 العبادات والصورة فانه فرض مستقل وهو شرط الاعتكاف الواجب بالاتفاق
 واجب بان الاصل ان الشيء اذا كان مقصوداً بنفسه لا يكون شرطاً لغيره
 لما ذكرنا من المنافاة الا اذا دل الدليل على كونه شرطاً لغيره فيجوز شرطه
 مع بقائه مقصوداً وما ذكرتم من ذلك قال الله تعالى فان الله تعالى
 فمن جعل من الصالحات وهو مؤمن فان الاحوال شروط وقال النبي
 صلى الله عليه وسلم لا اعتكاف الا بالصوم فكانا شرطين لهذا النصيب
 وينفع المنافاة باختلاف الجهة فقلنا ومن ذلك محل التراجع لحديث
 ابن عمر عن ابيهم عند صلاة او شيبها فلم يذكرها الا وهو مع الامام فحصل
 التراجع فيها ثم ليصل التي ذكرها ثم بعد التي صلى مع الامام ودلنا على صحة
 الترتيب ظاهرة حيث اسر باعادة ما هو فيها عند التذكر وفيه بحث من
 اوجه الاول انه متروك الظاهر انه يدل على وجوب القضاء على النسيان
 والناسي لا غير والموجوب ثابت على من قوت الصلاة عمداً ايضا بالاجماع
 ومتروك الظاهر لا يكون حجة لاسمها في افادة الفرضية لا يقال يدل على
 ذلك بل لانه لما وجب على المصدور فعل غيره او دل على ذلك لما يستقيم
 ان لو كان قضاء الفايته عقوبة وليس كذلك بل هو حجة ولا يترتب
 استحقاق المصدور ذلك استحقاق غيره وهو العاصي النذارة انه خير احد
 لا يعارض المشهور فان الجواز ثبت به كما زالت الشمس مثلاً وكان الترتيب
 فرضاً ما روي بطل ما ثبت بالمشهور الثالث انكم علمتم بهذا الحديث
 ولم تعلموا بخبر الفايحة وما خبر واحد فكان تناقضاً الرابع ان الترتيب
 يسقط بالنسيان وضيق الوقت وكثرة الغوايت وشرائط الصلوة

لا يسقط

لا يسقط بشيء من ذلك كالمطهرات واستقبال القبلة والجواب
 عن الاول ان قضاء الصلاة رحمة والنبي صلى الله عليه وسلم مؤتمراً
 بالرافة بالمؤمنين ومن رافته ان يعجب على المفترط ما يتدارك
 تفريطه بطريق اولي وعن الثاني باننا ما ابطالنا به العمل بالمشهور
 بل اخرناه عملاً بالحديث الاخر احتياطاً وكان ذلك شاكهون من اهل
 العمل بخبر الواحد صلاً على انهم قالوا انه ليس بخبر واحد بل هو مشهور
 تلقته الائمة بالقبول فانهم اجتمعوا على وجوب القضاء الثابت به
 وعن الثالث بان العمل بخبر الفايحة على وجه يلزم فساد الصلاة بتركها
 بوجوب نسخ قوله تعالى فافترقوا ما تبس من القرآن وذلك لا يجوز كما
 تقدم بخلاف صورة التراجع فان فيها العمل بالكتاب والخبر جميعاً وذلك
 لان قوله تعالى افترقوا له لو شك الشمس يدل على ان هذا الوقت
 الظاهر ولا يصح فرض تقديم الفايته عليه لا ينبغي ولا اثبات وخبر الترتيب
 يدل على التعديم فعلنا بهما وعن الرابع بان وقت النسيان ليس يترتب
 للفايته لان وقتها وقت التذكر وهو ناس وما سبق الوقت فلم يكن
 متناوياً للحديث لان جعل قضاء الفايته وليس من الحكمة تداركها
 بتضيوت مثلها فلم يكن شرطاً عند ضيق الوقت واما كثرة الغوايت
 فانها في معنى ضيق الوقت لان الاشتغال بهما مع كثرتها يقضي الى
 تفويت الوقتية الثابتة بالكتاب بخبر الواحد وقد ظهر مما ذكرنا قوله
 ولو ضاق وقت الوقت يقدم الوقتية وقوله ولو تقدم الغايته جاز ان كان
 فعليه هذا وهو تقدم الفايته لان النبي عن تقديمها المعنى في غيرها ازار
 النبي الذي يستغفر من الامر واوضح هذا المعنى في السوط فقال لو بدت
 بالفايته اجزاء بخلاف الاول فان هناك هو امور بالبداء بالفايته
 ولو بدت بفرض الوقت لم يجزه لان النبي عن البداء بفرض الوقت هناك
 المعنى في عينها الا ترى انه له ان يبدأ بالنطوع لا تقدم الموجب للنبي
 فمنع الجواز لهذا وههنا النبي عن البداء بالفايته ليس المعنى في عينها

نسخ جواز اداء الوقتية انما
 هو لتدارك الغايته

بل ما فيه من بقبوت فرض الوقت لا ترى انه ينهي عن الاشتغال
بالمتطوع ايضا لوجود ذلك المعنى الموجب للنهي والنهي متى ما لم يكن
لحقه عين النسخ منه لا يمنع جواز قائل ولو فاشته صلوات
رتبها في القضاء هذه المسئلة لبيان ان الترتيب كما انه فرض بين
الوقفية والغابية فكذلك بين الفوائت نفسها فاذا فاتت صلوات
رتبها في القضاء كما وجبت في الاصل لان النبي صلى الله عليه وسلم
شغل عن اربع صلوات يوم الخندق اى يوم حفره فقضاها من رتبها
ثم قال صلواتكم ايتها وفاضل امر بالتشبيه مطلقا والكامل منه
ما يقع على كفه وكيفية فدل ان الاداء بوصف الترتيب شرط وانما
لم يقل كما صلوت لستير وقوله الا ان تزيد الفوائت على ست صلوات
استثناء من قوله رتبها في القضاء ومعناه الا ان تغير الفوائت
سببا واختلاف الشارحون في تاويل كلامه لان ظاهره لا يقيد
هذا المعنى لاستدعائه ان تكون الفوائت تسعا لان ذكر الفوائت
بلفظ الجمع والزيادة غير المنزلة عليه والمنزلة عليه ست فيصير المجموع تسعة
فقال صاحب النهاية المراد من الصلوات او قائلها فان قوت الصلوة الشا
ليس بشرط بالا جماع ورتبانه يقتضي ان يزيد الفوائت على ست اوقات
وذلك انما يكون بعقود السابعة وليس بهر اذ وقيل اراد اوقات الفوائت
بجذب المضاف يستدعي زيادة الاوقات على ست صلوة وذلك انما يكون
بعقود وقت السابعة وليس بهر اذ وقيل اراد بالفوائت الاوقات ومعناه
الا ان يزيد الاوقات على ست صلوات ورتبه يرتبها وما تقدم عليه من
الرجحين وهو ان الزيادة لا بد وان يكون من جنس المنزلة عليه
وذلك معدوم في هذه التاويل كما ترى والحق ان يقدر
مضافا ان وتقديره الا ان يزيد اوقات الفوائت على اوقات ست صلوات
بحسب دخول الاوقات من جزوها وانما سقط الترتيب بين
الفوائت بكثره الفوائت لان الكثرة لما افادت سقوطه في

اعبارها

في اعتبارها فلا يقيد في نفسها اولى وقيل العدو القائل بالفضل وقوله
وحد الكثرة فلما ذكرنا الا ان قوله لان الكثرة بالدخول في حد
التكرار فيه كلام وهو ان الكثرة امر اضافي جاز اطلاقها على ما هو اريد
مما دونه فواجه الدخول في حد التكرار ويجوز ان يقال اهل ذلك
القضاء بالاعمال وقد ثبت ان عليا اغنى عليه اقل من يوم وليلة فقضى
الصلواته وعمار بن ياسر اغنى عليه يوما وليلة فقضاها وعبد الله
بن عمر اغنى عليه اكثر من يوم وليلة فلم يفض من ذلك على ان التكرار
معتبر وقوله ولو اجتمعت الفوائت الغريبة والحديثة صورته رجل
ترك صلاة شهر سفرها ومجانة ثم ندم على ما صنع واشتغل باداء الصلاة
في مواعيتها فقيل ان يقضى تلك الفوائت ترك صلوات دور الست
وصلى صلاة اخرى وهوذا كرهه المتروكة الحديثة قال بعض المتأخرين
من مشايخنا يجوز هذه الصلاة لكثرة الفوائت والاشتغال بالحديثة
ليس باولى من الاشتغال بتمامها والاشتغال بالكل بقوت الوقية عن
وقتها قال في النهاية وعلمه الفتوى وقال بعضهم لا يجوز ويجعل الماضي
كان لم يكن زجرا للاعن التهاون وان لا تنصر العصية وسيلة الى
اليسر والتخفيف وقوله ولو قضى بعض الفوائت صورته ان يترك الرجل
صلاة شهر ثم يقضيها الا صلاة او صلاتين ثم صلى صلاة دخل وقتها وهو
ذاكر لما يقضى عليه هل يجوز الوقية او لم يجز عن محمد بن رواينان وما الى
عدم الجواز الفقه ابو جعفر واختار بعض المشايخ والمصنف ومال
الى الجواز ابو حفص الكبير واختار من المشايخ فخر الاسلام وشمس الائمة
وصاحب المحيط وفاضل خان وغيرهم قال في النهاية وعلمه الفتوى ووجهه
ان الترتيب قد سقط بكثره الفوائت والساقط لا يصور كما تجس
قليل دخل عليه الماء الجار حتى كثر وسال ثم عاد الى القلة لا يصير جسا
قال المصنف عن الاول وهو الاظهر يعني رواية وروايته اما رايته فلا
علة السقوط الكثرة المفضية الى الجرح ولم يسبق بالعود الى القلة والحكم انتهى

١١٩

بانها علة فكان كحق الحضانة اذا سقط بالترتيب ثم ارتفعت الذوقية فان
 الحق يعود واما رواية فلما روي عن محمد بن يونس ترك صلاة يومه وليلا وجعل
 اى شرع يقضى من الغد مع كل وقت فابتدأ بالصلاة جازية على كل حال سواء
 قدمها على الوقتيات واخرها عنها والوقتيات فاسد ان قدمها الخويل
 الفايته في جرد الفلة لان مع ادى صلاة من الوقتيات صارته هي سادسة
 المتروكة لانها قضيت من تركها عادت المتروكات خمساً ثم لا يزال هكذا
 فلا يعود الى الجواز وان اخرجها اى اخرج الوقتيات عن الفوات فكذلك اى
 لا يجوز الوقتيات العشاء الاخرية فانها جازية اما فساد ما رواه العشاء
 الاخرى من الوقتيات فلان كل ما صلى فاتيه عادت الفوات اربعا فقدت
 الوقتية ضرورة واما جواز العشاء الاخرية فلما ذكره انه لا فايته
 عليه في ظنه حالها دائرها والظن متى لا في فساد محتمل فانه وقع معتبر
 وان كان خطأ والترتيب لا يوجب الشافعي كان ظنه موافقاً
 لدابة وصار كما اذا عني احد من له القصاص وظل صاحبه ان عفو صام
 غير موثر في حقه فقتل ذلك القاتل لا يقتضيه ومنه معلوم ان هذا قيل
 بغير حق لكن لما كان متا ولا يوجب هذا في ذلك فان عند البعض لا يسقط
 القصاص بغير واحد مما صار ذلك الظن مانعاً وجود القصاص كذا في
 المسوط ونوقض بما اذا صلى الظهر على غير وضوء ناسياً ثم العصر على وضوء
 ذاك الظهر وهو يجب ان يجزئه فعليه ان يعيد جميعاً وعلى قياس
 ما ذكره هنا انه لا فايته عليه في ظنه حاله ادائها كان ينبغي ان لا يتجمل عليه
 قضاء العصر ثانياً لما انه لما قضى الظهر قد وقع في ظنه انه قضى جميع
 ما عليه ولم يتق عليه من الفايته والترتيب غير واجب على هذه النتائج
 فكان ظنه هنا ايضاً موافقاً للمذهب كما ذكرتم واجب بافساد
 الصلاة بترك الظهاره فساد قوي يجمع عليه فظهر اثره فيما يورد يسه
 واما فسادها بسبب ترك الترتيب فضعيف مختلف فانه فلا يتعدى
 حكمة الى صلاة اخرى وقوله ومن صلى العصر مسئلة الترتيب ولكن ذكرها

تمهيد

تمهيد الاختلاف المذكور بعدها وفي ضيق الوقت كلاله يتكلم به فيما ينبغي
 فليتكلم به هنا وهو ان الاعتبار في ضيق الوقت لاصل الوقت او للوقت
 المستحق عن الفقيه ابو جعفر الحنفى وان عندنا في حنفية والشافعية
 الاعتبار باصل الوقت وعند محمد بالوقت المستحب وعلى هذا فيما اخرج في
 من المسئلة ان امكنه اذا الظهر والعصر قبل تغير الشمس فليمر اعادة
 الترتيب وان كان لا يمكنه اذا الصلاتين قبل غروب الشمس سقط
 الترتيب وعليه اذا العصر وان امكنه اذا الظهر قبل تغيرها ويقع العصر
 كله او بعضها قبل تغيرها فليمر اعادة الترتيب عندها خلافاً للمحمد فان
 معنى الكراهة يسقط الترتيب خوفاً من فوات اصل الوقت وان لم يمكنه
 اذا الظهر قبل تغيرها سقط الترتيب لان ادائها من الظهر بعد تغير
 الشمس لا يجوز بالاتفاق لان ذلك الوقت وقت عصر اليوم ليس له
 وقوله واذا اشهدت الفرضية لا يبطل اصل الصلاة يعنى بقوله لا
 عند الحنفية والشافعية وعند محمد يبطل والفائدة تظهر ايضاً
 فيما اذا فسخه قبل ان يخرج من الصلاة فانه تنقض طهارته عندها
 خلافاً لمحمد قوله لان التحريم عقدة للفرض وهو واجب وكل ما عقد
 لاجل التحريم اذا بطل بطل التحريم التحريم وسبب التحصيل واذا
 بطل المقصود بطل الوسيلة ولهما ان التحريم عقدة لاصل الصلاة
 موصوفاً بوصف الفرضية وليس من ضرورة بطلان الوصف بطلان
 الاصل وفيه بحث من وجهين الاول ان الوصف يجوز ان يكون محتملاً
 لاصله فكان كالفصل المنوع فيبطل الاصل ببطلانه والثاني ان الوصف
 الفرضية اما ان يكون له مدخل فيما انعقدت التحريم لاجله او لا سبيل
 الى النفاذ لان وقت الصلاة ظرف فلا بد من التميز بوصف يحصله تعيين
 ما احرم له فلو لم يكن له مدخل في ذلك الحرام بدور النصيبين فلا
 يثبت تفريق الذمة فتعين الاول وكان جزأً وكل يستغنى بانقضاء جزؤه
 والجواب عن الاول ان الوصف لا يجوز ان يكون محتملاً لان المحصل

يجب تقديم الوصف لا يتقدم على الموصوف وعن الثاني بان الوصف هو
لما انفق له التحريم لا من حيث تحصيله حتى يكون جازيا بل من حيث نفي
غيره مما يزاوجه في الوقت واذا لم يكون جازيا لا يلزم من انتفاؤه انتفاء
الكل ثم اذا فسد العصر فسد فسادا موقوفا عند اوجسفة حتى لو صلى
ست صلوات ولم يعد الظهر انقلب الكل جازيا وقالوا لفساد اباننا لا يجوز له
بحال لان سقوط الترتيب حكم للكثره وكل ما هو حكم للعلية يتأخر عن ما فسق
الترتيب انما يكون فيما يقع من الصلوات بعد الكثرة لاني ما قبلها وهو
القياس ولا يحنفية ان الكثرة عدلة لسقوط الترتيب وقد حصلت
في ترتيب عليها السقوط وهي كما جاز ان يكون عدلة لما سياتي من الصلوات
جاز ان تكون لكل واحدة من احادها لا يقال كل واحدة من احادها
خروجها متقدمة عليها فكيف يكون معلومة لها لانها جازها من حيث
الوجود ولا كلام فيه وانما الكلام فيه من حيث الجواز وذلك متاخر
لانه لم يكون ثابتا لكل واحدة منها قبل الكثرة وهذا استحسان
وهو معنى معقول وثبوت جواز الصلاة وفسادها بطريق التبيين
غير في الشرع الا ترى ان من صلى المغرب عرفات يتوقف فان افاض
الى المزدلفة في وقت العشاء ينقلب نفلا ويلزمه اعادتها مع العشاء
في المزدلفة وان لم يفض اليها بل توجه من طريق اخر الى مكة حتى وكذلك
من صلى الظهر في منزله يوم الجمعة فان سعى اليها قبل فراغ الامام انقلب
الظهر نفلا ولا يثبت فرضا وكذلك المعنادة اذا انقطع دمها ووزعها
وصلت ثم عاودها الدم تبين انها لم تكن صحيحة وان لم يعاودها كانت
صحيحة قوله وقد عرف ذلك في موضعه يعني في كتاب الصلاة وقوله
ولو صلى الفجر وهو ذكر ظاهر وقوله ولا ترتيب فيما بين الفرائض
والسنة يعني ان الترتيب المستحق هو ما يكون بين الفرائض
لا غير وقوله وعلى هذا اي وعلى هذا الاختلاف وهو ان الوتر
واجب عند سنة عندها وقوله تغدو بعد العشاء والسنة دون

الوتر

الوتر لان الوتر اذا كان واجبا عنده صار كأنه
صلى فرضا بنسيان فرضا اخر عندها بعيد الوتر ايضا
لان دخول وفيه بعد اداء العشاء على وجد الصحة
ولم يوجد فكان مضليا قبل وقته واعلم

باب سجود السهو

لما فرغ من ذكر الاداء والقضاء شرع في نيات
ما يكون جازيا لنقصان يقع فيهما وهذه الاضافة
الحكمة الى السبب وهي الاصل في الاضافات لان الاضافة
للاختصاص واقوى وجوه الاختصاص اختصاص المسبب
بالسبب قوله يسجد للسهو ظاهر وقوله تقارضت
روايتا فعله فبقى التمسك بقوله اعترض عليه
بوجهين احدهما ان في المصارفة بين المجتهدين
المسير الى ما بعدهما وههنا صير الى ما قبلها وهو
القول لانه موجب دوز الفعل والثاني انه يلزم التر
جيح بكثرة الادله وهو غير جازي اجب عن الاول
بان ذلك انما يكون اذا لم يكن حجة فوقهما وانما
اذا كان فقد يصار اليه وهو خلاف ما عليه اهل
الاصول كلهم وعن الثاني باننا لم نجعل القول مرجحا
للفعل حتى يلزم ذلك وانما جعلناه حجة بعد تقارض
الفعلين ونهايتها وقال مالك رحمه الله اجمال الفعلين
جميعا لا يركا ديمع فيجعل ما رآه الشافعي رحمه الله على ما
اذا كان السهو بالنقصان وما رواه اصحابنا على ما اذا
كان السهو بالزيادة وهو مجروح بالقول فانه لا يفضل
روى ثوبان ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لكل سهو مسجد
تان بعد السلام وقوله ولان سجود السهو مما لا يترك

دليل معقول على اولوية التأخير وبيانه ان سجود السهو
كان ينبغي ان لا يتأخر عن زمان وجود العلة وهو
السهو الا انه تأخر لضرورة ان لا يتكرر لانه اذا سجد
زمان سهوه وامكن ان يسهوا بعده فان سهوا فاما
ان يسجد ثانيا او لا فان لم يسجد بقي نقص لازم
لا جبره وان سجد تكرر التجدد وهو غير
مشروع بالاجماع فيلزم التأخير وهذا
المعنى الذي اقتضى التأخير عن زمان العلة
اقتضى التأخير عن السلام حتى لو سهى عن
السلام بالقيام الى الخامسة لزمه السجدة
لتأخير السلام فتؤخر عنه لينجز النقصان
به وهذا الخلاف بيننا وبين الشافعي حجة الله
في الاولوية واما لو اتى بها قبل التسليم جاز
عندنا ايضا في رواية الاصول وروى انه لا يجزئه
لانه اداة قبل وقته وجه رواية الاصول
انا لو لم يجزه لامرناه بالاعادة وتكرر
السجود ولم يقل به احد فلان يكون
فعله على وجه قال به بعض العلماء اولى
من ان يكون على وجه لم يقل به احد
منهم وقوله هو الصحيح احتراز عما
اختلف فيه في الاسلام وسبح الاسلام وما
حب الايضاح وهو ان يسلم تسليمة واحدة
تلقاء وجهه عند فحوا الاسلام

في الاسلام لان الترخيف معنى التخيبة لا التحليل يعني ان السلام كالتخيبة
للقوم والتحليل والاول ليس مراد في هذا السلام لانه قاطع للاصرام والتحليل
لا يتكرر فلا حاجة الى تكرار السلام واذا اقبل معنى التخيبة لا يتكرر ويوجد
الصحيح ما قاله المصنف صرح بالسلام المذكور يعني في الحديث المذكور المأهول
المعهود في الصلاة ونسب صدر الاسلام فابل التسمية الواحدة الى البدعة
وقوله وياتي بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ولم يختلفوا في الصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم والدعوات انهما في قعدة الصلاة او في قعدة
السهم فقال الطحاوي ياتي بها فبهما لان كل قعدة في اخرها سلام فيها
صلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وقال الكرخي في قعدة السهم والنية
في الاسلام والمصنف وقال هو الصحيح لان الدعاء موضعه اخر الصلاة كما
من قال في المسئلة اختلاف بين العلماء عند حنيفة وابو يوسف في القعدة
الاولى وعند جمهور في الاخرة بناء على اصل وهو ان سلام من عليه السهم يخرج به
من الصلاة عند ما كانت القعدة الاولى قعدة الختم وعند محمد على خلاف
وفيه نظر لان الاصل المذكور مقدر فلو كان هذه المسئلة مبنية على ذلك
لكان الصحيح من ههنا **فان** ويلزم السهم وهذا البيان ما ذكره
في اول الباب بقوله يسجد للسهم وللزيادة والنقصان فانه لم يعلم
من ذلك انه اى زيادة ونقصان بوجه ففسر ههنا بان المراد
زيادة فعل من جنس الصلاة ليس من ههنا كما اذا اتى بركوعين او بثلاثة
سجرات وهذا اى قوله يلزمه السهم يدل على ان سجدة السهم
واجبة وقوله هو الصحيح احتراز عن قول من قال من اصحابنا انه
سنه وقوله لانها محب طاهر وقوله انما يجب بالزيادة جواب عما
يرد على قوله واذ كان واجبا لا يجب الا بترك واجب او تأخيره فان لم يقابل
ان يقول يجب بالزيادة ايضا ولا تتركه منا ولا تأخير فقال الزيادة لا
تترك عن تأخير ركبن او ترك واجب وقوله ويلزمه اذا ترك فضلا مستويا
بيان للنقصان الموجب للسجدة وهو ظاهر وقيل المراد بالسنة

المضافة لجميع الصلوة كالشهاد في القعدة الاولى وقوله او ترك قراءة فاتحة
الكتاب لبيان انها لا يجب لترك الافعال يجب لترك الاذكار واعلم ان
سجدة المشهورت بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وما نقل عنه
ذلك الا في الافعال وكان القياس ان لا يجب في الاذكار لكنهم استحسنوا
فيها لانها شرعت جبراً للنقصان ويثبت النقصان بتركها ايضاً فلا بد
من الجهر بالسجدة وعلى هذا اذا اترك الفاتحة والقنوت في الوتر او
الشهاد في القعدة الاولى والثانية او تكبيرات العيد يجب السجدة
لانها واجباً للمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم علمها من غير ترك
من امارات الوجوب وقد ذكرنا انها يجب لترك واجب ولا يمتنع
الجميع الصلوة يقال تكبيرات صلاة العيد وقنوت الوتر وشهاد
الصلوة فدل على انها من خصائص الصلوة لان الاضافة دليل
الاختصاص والاختصاص انما يكون بالوجوب لان اختصاص الشيء
بالشيء يقتضي وجوده معه والوجوب طريق للوجود والخصائص
جميع خصيصه بمعنى الخاص كالشريك بمعنى المشارك وقوله وكل ذلك
اي كل المذكور من القعدة الاولى والثانية والقراءة فيها واجب فيها
سجدة واعترضنا باطلاق الواجب على القعدة الاخيرة وهو
لانها فريضة تفسد الصلوة بتركها واجب بان المراد بتركها تأخيرها
بالقيام الى الخامسة فان في التأخير نوع ترك وتأخير الركوع يوجب
السجدة وفيه نظراً لا يمتنع بان يكون المراد بالواجب الفرض
والواجب وبالترك التأخير والترك وفي ذلك جميع بين الحقيقة و
المجاز في موضعين وقيل يجعل كلامه على رواية الحسن عن ابي حنيفة انه
قال يجوز صلواته اذا رفع رأسه من السجدة اي يتم صلوة بدون
القعدة الاخيرة وقيل القعدة الاخيرة واجبة بحج الكيفية اي
عدم تأخيرها واجب فاذا اخرج ترك هذا الواجب وقيل يحل كجاري
وقوله هو الصحيح اخترنا عما قبل قراءة الشهاد في القعدة الاولى

سنة

سنة وهو وجه القياس ووجه الصحة ما ذكرنا من المواظبة
بلا ترك وقوله لان الجهر في موضعه والخافضة في موضعها من
الواجبات فان الجهر فيما يجهر بالعادة على الامام واجب ليشتم القدر
لقدانه لكونها اتمت مقام قرائتهم لوجود المقصود وهو الاستماع
ولما قامت مقامها واجب ان يكون فرضاً لكن لا بد من الخطأ مرتبة
الفرع عن مرتبة الاصل فكان واجباً والخافضة انما كانت صيانة للقرآن
عن لغو الكفار ولغظهم وصيانتهم عن ذلك واجبة ومالا يتوسل
الى الواجب لا بد كان واجباً فان قيل روى ابو قتادة ان النبي صلى
الله عليه وسلم كان يسمعنا الآية والاياتين في الظهر والعصر فذكر
على ان الاخفاء لم يكن واجباً وبه اخذ الشافعي اجيب بانه صلى الله
عليه وسلم كان يفعل ذلك لبيان ان القراءة مشروعة فيهما وعندنا
لا يجب السجدة اذا عمد ذلك وقوله واختلف الروايات في المقدار
اي في مقدار ما يوجب جهراً واخفاءه السجدة ففي ظاهر الروايات
القليل والكثير في الفصلين سواء في وجوب السجدة ذكره شمس المصنف
للخولاني وقاضي خان وروى بن سماعه عن محمد انه اذا جهر بالقرآن
سجدة لان التيسر من الجهر والاخفاء غير ممكن للاحتراز فاعتبر اكثر
الفاتحة ثم رجع وقال ان جهراً مقداره ما يجوز فيه الصلاة بحج ولا
فلا قال المصنف ولا صح قده ما يجوز فيه الصلاة في الفصلين اختياراً
لهذه الرواية ووجه ما ذكره في الكتاب وهو واضح وهذا
اي وجوب السجدة في الفصلين انما هو في حق الامام دون المنفرد
لان الجهر والخافضة اي وجوبها من خصائص الجماعة قبل اما ان وجوب
الجهر من خصائص الجماعة قبل لان المنفرد يخبر بين الجهر والاخفاء
واما كون وجوب الخافضة من خصائصها فمنسوع لان المنفرد يجب
عليه الخافضة فيجب التهو بتركها واجب بان ذلك وجه رواية
النوادس روى ابو مالك عن ابي يوسف عن ابي حنيفة في المنفرد

سنة

اذ اجهر فيما يخاف ان عليه السهم لما ذكرنا واما على ظاهر الرواية فلا
نسلم ان المخالفة واجبة عليه لانها وجبت لنفي المخالطة وانما يحتاج
الى ذلك في صلوة تؤدى على سبيل الشهرة والمنفرد لم يؤد كذلك
فلم تكن المخالفة واجبة عليه **قال** وهو الامام بوجوب على
المؤمن السجود اذا سجد الامام وجب السجود على المؤمن وجوبه على
الامام ان السبب الموجب للسجود في حق الاصل وهو الامام يقرر
في حق المأموم ايضا بالتراتبية فان الصحة والفساد والاقامة
لما تولى من صلوة الامام الى صلوة حتى لو تولى الامام الاقامة في
وسط الصلاة صار صلواتهم اربعا بالتراتبية المتتابعة فكذلك
النقصان وما يجرح فان لم يسجد الامام لم يسجد المؤمن لانه يصير مخالفا
لامامه وما التزم الاداء الامتاعا وبين المخالفة والمتابعة منافية
فاذا تحقق احد المتنافيين انتفى الاخر واعتبر على التعديل المذكور
في الكتاب بخالفان يجوز وقوعها من المؤمن كما اذا لم يرفع الامام
يده عند الافتتاح فان القوم يرفعوا والامام يرفع يده فاما ما
يبنى واذا ارتكك الامام تكبير الركوع وسبحه وتسميه وتكبيره
بخطا وطراءة التشهد والتسليم وتكبير التثنية فان المأموم
يفعل ذلك كله ويان المخالفة بعد فراغ الامام ليست بقاوجه
الاتيان المستنون يقضى ما فات بعد فراغ الامام والمقيم اذا اتى
بالمسافر يتم ركعتين والجواب عن الاول ان الكلام فيما لم يشره
الامام ويصدق المومنون وما ذكرتم ليس كذلك بل انما ثبت على التقيد
ابتداءا كانت على الامام وعن الثاني بان هذه المخالفة حوزة ضرورية
انما الفرض فلا يتعدى الى ما ليس كذلك لانه ليس في معناه وان
سوى المومنون لا يجب على الامام السجود لان صلوة ليست بمبتنية على
صلوة المومنون فسادا ولا نقصانا فلا يجب نقصان صلوة بنقصان
صلوة المومنون واذا لم يجب على الامام لم يجب على المأموم لانه لو

فاما ان

فاما ان يسجد وحده وفيه مخالفة امام فيما ليس من اتمام
الفرض وهو لا يجوز واما ان يسجد معه امام وفيه قبل
الموضوع فان قلت اما ذكرت انفا ان المخالفة انما لا يجوز
فيما لم يشره الامام ويعدى الى المؤمن وههنا ليس
كذلك بل المخالفة ان كانت لا يشره المؤمن فيجب ان يجوز
فالجواب ان قلنا ان المخالفة فيما لم يشره الامام
لم تجز ولم يقبل ان فيما يشره بنفسه جازت المخالفة والذات
يجمع هذه المادة ان المخالفة ان كانت لا تمام الفرض بعد
فراغ الامام جازت بالنسبة كقولنا عليه السلام وما فاتكم
فاقصوا وقولنا عليه السلام اتوا صلواتكم فانما قوم سفر
وان كانت لغيم فان كانت فيما ثبت ابتدا كالمسائل التسع
المتقدمة جازت لانها كالمخالفة حيث لم يتعلق بالاقتداء
وان كانت فيما لم يشره احد منكما كما التي نحن فيها لم يجز
لادائها التي قطع الشركة المنافي لوضع الامامة **قال** ومن
سمى عن القعدة الاولى ومن سمي عن القعدة الاولى في
الفرائض الرباعية والثلاثية ثم تذكر فلا يخلوا اما ان يكون
الى القعود اقرب بان لم يرفع ركبته او الى القيام بان رفعها
فان كان الاول عادو فعدو وتشهد لان ما يقرب الى الشئ
ياخذ حكه كذا المصراه حكم المصرف في حق صلاة الجمعة والعيد
واختلف في وجوب السجدة فقبل يسجد لانه اخر واجبا بقده
ما استغل بالقيام وقيل لا يسجد وهو الاصح بناء على ان
ما قرب من الشئ ياخذ حكه فصار كما اذا لم يقرب وان كان
الثاني لم يعد لانه كالقيام لما ذكرنا من الاصل ولو قام ما جاز له
المود لئلا يلزم ترك الفرض وهو القيام لاجل الواجب الذي
هو القعدة الاولى ولا يلزم سجدة الندوة فانه ترك الفرض

لاجلها وهي واجبة لان ذلك ثبت بالنص على خلاف القياس
وهو ما روي از النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة كانوا يجيئون
وتركون القبا لاجلها ويسجد للشمس لانه ترك الواجب وقدموا
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قام الى الثالثة قبل ان يقعد
فسجدوا له فعاد لذلك روي انه لم يعد وسجد لهم فقاموا ووجه
التوفيق انه عاد حين لم يتم قايما ولم يعد بعد ما تم قايما وان سجد
عن القعدة الاخرة حتى قام الى الخامسة في الرابعة والرابعة
في الثالثة والثالثة في الثانية فلا يجلو من ان يكون بعد
ما تقعد على الرابعة او لا يكون فان لم يكن فلا يجلو اما ان يقعد
الخامسة بالسجدة او لا فان كان الثاني جع الى القعدة لان
اصلاح الصلوة به ممكن وكل ما كان كذلك وجب عمله احتراز عن
البطلان وانما قلنا انه ممكن لان ما دون الركعة يحل الرقص
لكونه ليس بصلوة ولا له حكمها ولهذا اذا حلف لا يبصلي لا يجت
بما دون الركعة والفق الخامسة لانه يرجع الى شيء محله اي قبلها
فصل وهو الخامسة وفي بعض النسخ قبلها وهو واضح وكل من
رجع من فعل من افعال الصلوة الى شيء محله قبله برقص ذلك
الفعل المرجوع عنه كما اذا تقعد في التشهد ثم تذكر السجدة الصليبية
او الثالثة فسجد لها ارتفعت القعدة لما ان محله قبل القعدة
الاخرة وسجد للشمس لانه اخر واجبا وهو اصابة لفظ التسليم
وقبل واجبا قطعيا وهو القعدة الاخرة وان كان الاول يبطل
فرضه عندنا خلافا للشافعي لانه روي از النبي صلى الله عليه وسلم
صلى الظهر خمسا ولم ينقل انه تقعد في الرابعة ولا انه اعاد صلواته
ولنا انه استحكم شروعه في النافلة قبل اكمال اركان المكتوبة
لاننا انما هو صلوة اخرى حقيقته لا شتمها على الاركان
وحكمه لان حكم الشرع بوجودها واجب الحث على من خلفه لا يبصلي

فصل

فصل في ركعة وكل من استحكم شروعه في النافلة قبل اكمال الاركان
المكتوبة خرج عن الفرض لما ناقة به الفرض والنفل وقد تحقق
احد المناهين فينتفي الاخر ضرورة ولقائل ان يقول لا سلم
انه بوجود الركعة الواحدة بعد ان يع من المكتوبة استحكم الشروع
في النفل لا يمنع ما سبق من كمان المكتوبة عن الاستحكام لمنه
لكن ما سبق من ركعات الفرض ان لم يكن اشدا استحكاما لكونه
كثيرا وفرضا فلا اقل من المساواة وحينئذ لا يكون بطلان
الفرض او في من بطلان النفل والجواب عن الاول ان الاستحكام
انما يكون بالوجود في الخارج وقد تحقق وجوده فيه ولو كان
ما ذكرتم مانعا لما تحقق وعز الشاذ بان المراد ببطلان الفرض
ببطلان وصف الفرضية ولا شك ان بطلان وصف الفرضية
وتحوله نفلا او في من بطلان اصل الصلوة ووصفها وفي ابطال
النفل ذلك وكان لا ولي وتاويل الحديث انه عليه السلام
كان تقعد قدر التشهد في الرابعة بدليل قول الراوي صلى الظهر
خمسا والظهر اسم لجميع اركان الصلوة ومنها القعدة وانما قام
على الخامسة على ظن انها الثالثة حملا لفعل عليه السلام على ما هو
اقرب الى الصواب وقوله على ما مر اشارة على ما ذكره في باب قضاء
الفوائت من الاختلاف بينهم وقوله فيضم اليها ركعة سارسة
يعني عندها وهل يجب عليه سجدة الشهوة يذكره واختلفوا في ذلك
انه لا يسجد لان النقصان بانفسه لا يجبر بالسجدة ولو لم يضم
لا شيء عليه لانه مطمئن والمظنون غير ضمون ثم انما يبطل فرضه بوضع
الجمهنة عند ابد يوفى لانه سجد وكامل لكون السجود حقيقته في وضع
الجمهنة وعند مجر بر فعله لان تمام الشيء باخره وهو الرفع ولم يرفع الرفع
الحث فلم يتم السجود وترى الاختلاف يظهر فيما اذا سبقه الحث في هذا

التعمير فذهب نحو ما ثم ذكر انه لم يقعد في الرابعة عند محمد بن يوسف
 الى القعدة ويسعى على صلوة بنماها بالتمهيد والسلام وعند ابي يوسف
 لا يبني لان صلوة قد فسدت بوضع الجبهة ولا يبني على الفاسد قال
 في الاسلام المختار للفتوى قوله محمل لانه ارفق واقل لان السجود
 او تم قبل الرفع وجعلد وانه ككرار لم ينقض الختد يعني بالاتفاق
 ان الختد ينقض كل ركعة وجد فيه حتى لو نوصا وبني على صلوة وجب عليه
 اعادة ذلك الركن الذي وجد فيه الختد ولو تم السجود بالوضع لما
 احتج اعادته كما لو وجد الختد بعد الرفع وان كان قد عد على
 الرابعة فلا يتخلوا اما ان يقيد الخامسة بالسجدة او لا فان كان
 الثالث فحكمه حكمه فيما اذا لم يقعد عليها وان كان الاول ثم نذر ثم
 اليها ركعة اخرى وتم فرضه لان البنا في صابة لفظ الاسلام وبزكها
 لا يفسد الصلوة لانها واجبه وقوله على الاجاب فانه قال فيه عليه
 ان يضيف وكلمة على الاجاب وقوله هو الصحيح احتراز عن قول بعضهم
 انها تنوي ان عن سنة الظهور وجه التبع اذ السنة عبارة عن طرية
 النبي صلى الله عليه وسلم وهو كان يتطوع في الظاهر بتجزية مبتدأة قصد
 وقوله ويسجد اللهم اسخانا يعني ان القياس ان لا يسجد لان هذا
 سهو وقع في الفرض وقد انتقل منه الى النفل ومن ساء في صلوة
 لا يجب عليه ان يسجد في صلوة اخرى وجه الاسخان ان النقصان
 قد تمكن في الفرض بالخروج منه لا على الوجه السنون وهو الخروج بلقاء
 لفظة السلام وهذا مذهب محمد في النفل بالدخولة لا على الوجه
 السنون وهو الشرع فيه تجزية مبتدأة وهذا مذهب ابي يوسف
 وكل واحد منهما يوجب السجدة وانما قدم قوله محمل لانه المختار
 للفتوى لان من قام من الفرض الى النفل من غير تسليم ولا تكبير عمد
 لم يعد ذلك نقضا في النفل لانه احد وجهي الشرع في النفل وانما

هو نقص

هو نقص في الفرض ولما كان النفل بنا على التجزية الاولى جعل في
 وجوب سجدة التهور كما بها صلوة واحدة كمن ينقل بيت ركعات
 بتسليمه واحدة وسوى في الاولى خانه يسجد لله في اخر الصلوة
 وان كان كل شفع منها صلوة على مدة لكون التجزية واحدة
 ولو قطعها لم يلزمه القضاء لان مظلون خلافا لفرق فانه يقول
 عليه قضاء ركعتين لانه يبقى عنده في فضل لازم وان تبين انه لم يكن
 عليه قلنا شرع على انه مسقط لا يلزم ثم تبين انه لم يكن عليه فسقط
 اصلا لئلا يلزم الزام ما لم يلزم ولو اقتدى به انسان فبهم الزم
 عند محسن ركعات ان اقتدى به في الخامسة ثانيا بعد الامام بايع
 ركعات وان اقتدى به في السادسة ياتي بوجه خمس ركعات يصلي
 ركعة ويقعد ثم يصلي ركعتين ويقعد ثم يصلي ركعتين ويقعد
 لانه لما شرع في تجزية الامام لزمه ما ادى بها الامام وقد ادى
 ستا وعند هاتر لزمه ركعتان لانه قد استحكه خروجه عن العوض
 فلا يلزمه غير هذا الشفع ولو افسده المفترى لا قضاء عليه
 عند محمد اعتبارا بما اذا افسده الامام فان المأمور لا يكون اقوى
 مالا من الامام ولا لزمه زيادة الفرع على الاصل وعند ابي يوسف
 يقضى ركعتين لان السقوط يعارض بخض الامام تقرير ان
 مقتضى الوجوب وهو الشرع من الخطاب بالنهي عن الابطال
 قام في حق الامام فكذا في حق المأمور لينا صلوة على صلوة الامام
 وجب عليه القضاء عليهم ما جيفت عملا بالمقتضى لا انه يسقط
 عن الامام بعارض مجتبه وهو شرع في النفل عن قصد التطوع
 وما خص به لا ينعدي الي غيره وعلى هذا لا يلزم بنا القوي على
 الضعيف لان صلوة الامام ايضا بالتطوان وجود مقتضى
 قوي وفرق ابي يوسف بين هذه وبين ما اذا لم يقعد على الرابعة
 بازها لم يبطل فرضه وكان الاحرام في الابتداء منعقد الست

ركعتان فاذا اقتدى به انسان لزمه موجب تلك التخيير واما
 ههنا فقد تم فرضه لما ذكرنا وشرع في النفل والمقتدى اقتدى
 في النفل فلا يلزمه غير ركعتين والحاصل ان هناك صلوة واحدة
 فيلزم الجميع وههنا صلوة تين فيلزم الاخيرة قبلها من
 حق الكلام وعند ابن حنيفة واير يوسف بدليل ما تقدم من
 قوله وعند هاركتين وبدليل ما ذكر في الجامع الصغير لفاض
 وعند هاركتين وليس بواضح لانه ذكر في النوادر الاختلاف
 ما وقع في الكتاب فلعل المصنف وقف على صحة ذلك فقله ولا
 يلزم من كونها منقضية في مسألة اتفاقها في مسألة اخرى فانها
 مسئلتان **قال** ومن صلى ركعتين تطوعا الاصل ان وقوع
 سجدة في التسع موين شعبي الصلوة غير مشروع ثم اما ان يكون
 الشفعاك في صلوة التطوع او الغرض فان كان الاول كما اذا
 صلى ركعتين تطوعا فسمي سجدة وسجد للشهوت ثم ان يصلي اخرى
 وفي بعض النسخ اخراوين وليس بصواب لسرله ذلك لانه يبطل
 السجدة بلا ضرورة لان لما ادى صحة بدون ما يبني فلا ضرورة
 في البناء فيه اخر از فضيلة الدوام وفيه نفض الواجب والاخر
 عن نفض الواجب اولى ومع هذا العوي صوب بقا التخيير قال شيخ
 الاسلام وان بني على ذلك ينبغي ان يعيد سجدة في التسع ولا ينبغي
 حصول السجدة ان في وسط الصلوة فلا يعتد بها وكان عليه الامارة
 وان كان الثاني كما اذا سجد المسافر للشهوت ثم نوى الإقامة
 فانه ذلك لانه لو لم يبين وقد لزمه الاقامة بنية الإقامة بطلت صلوة
 وفي البناء بفض الواجب ونفض الواجب ادى في فتحه دفعا للاعلى
 وقوله ومن سلم وعليه سجدة التسع واصل هذه المسألة واخواتها
 ان سلام من عليه سجدة التسع ولا يخرج عن حرمته الصلوة عند سجدة
 وهو قول زفر لا خروجها موقوفا ولا بانا وعند هاركتين خروجها

موقوف

موقوفا على معنى انه ان سجد بعد التسليم حكما بقا التخيير ولا
 فلا لحدان السجدة وجبت حبر النقصان تكون في المؤدى بالانقضاء
 والجبر انما يتحقق اذا كان الجبر قائما وقيامه بقا التخيير فيحكم بقا
 بها تحصيل الغرض المطلوب ولهما ان التسليم محلل في نفسه
 بالنسب والاجماع وانما لا يعمل ضرورة الحاجة الى اداء السجدة ولا
 ضرورة اذا لم بعد فيعمل عمله لتحقيق المقتضى وذلك المانع وهذا
 يجزى تخصيص العلة كما ترى والمخلص معلوم لا يقال اذا كان بقا
 التخيير ضرورة اداء السجدة ينبغي ان لا يتعدى الى حوز الاقتداء
 لانه تشكيك في الجمع عليه فلا يكون سهوا واذا عرف هذا الاصل
 يجري عليه الفروع منها مسألة الكتاب فان عند مجر الاقتداء
 على سبيل البناء وعند هاركتين على سبيل التوقف ومنها انتقاض
 الطهارة بالقهقهرة عند تنقص بقا التخيير خلاها ومنها
 تغير الفرض بنية الإقامة في هذه الحالة عند تغير كونها في حرمته الصلوة
 كما لو نوى قبل التسليم وعند هاركتين لا يتغير لانه لم يكن في حرمته الصلوة
 فان قيل اذا كان الخروج موقوفا كان خارجا من وجهه دون وجهه
 وذلك يستدعي ان يكون حكم هذه المسائل عند الحكماء عند ايضا
 اجيب بان ليس معناه الخروج من وجهه دون وجهه بل معناه الخروج
 من كل وجه لكن بعرضية العود كما سندك وقوله ومن سلم يريد قطع
 الصلوة يعني في حرمته ان لا يسجد لله في سجدة ان يسجد لله في سجدة
 قبل ان يعوده ويتكلم وفي رواية قبل ان يتكلم ويخرج من المسجد هذه تفيد
 انه لا يخرج عن القبلة في المسجد غير مانع عن السجود وقوله لان هذا
 التسليم اي سلام من عليه التسع هو غير قاطع اي بالاتفاق اما عند مجر فانه
 لم يشرع محلا واما عند هاركتين ان كان محلا فهو محلا على سبيل التوقف
 لا على سبيل البناء وكله لا يشترط قاطعا لا يقطع الصلوة فذلك على
 ان القطع لا يحصل بالتسليم فيثبت نية وهو لا يصلح للقطع ايضا لانه

ما ثبت ان السلام غير قاطع شرعا فجعل قاطعا بالنية تغير المشروع
وهو لا يتغير بالتعبد والغرام واعتراض وجهين احدهما ان السلام
وجده يخرج عن حرمة الصلاة عندهما فكيف لا يكون مخرجا مع نية القطع
وهل هذا الاثنان فترقان غاية ما في الباب ان لا يكون النية معتبرة
فاما السلام وحده فموجود فكانها اما لا السلام يخرج السلام غير مشروع
والثاني ان نية الاشراك تغيب افضل المشروعات ومع ذلك اذا نواه
غير الايمان في الحال والجواب عن الاول ان سلام من عليه السهو
يخرج عن احكام الصلوة لكونه على عرضية العود اليه بالسجود من غير تفرقة
بين ان ينوي العود او ينوي عدم العود او لم ينو شيئا فانه لا معتبر
لنيته والمسئلة الاولى كانت لبيان الاطلاق وهذه لبيان التقيد
ولاننا قص في ذلك وعن الثاني بان كلامنا ان الشرع جعل سلام التائب
غير قاطع وهو يريد ان يجعله قاطعا بقصد وغيبة وليس له ذلك لانه
تغير المشروع وليس من قصد من ينوي الاشراك ان يجعل الايمان المشروع
غير مشروع بقصد وغيبة وليس له ذلك لانه بعد المشروع وليس
من قصد من ينوي الاشراك ان يجعل الايمان المشروع غير مشروع
بقصد وغيبة فليس مما نحن فيه فثابت بغيرك مما طرد في الكتب
قال ومن شك في صلوة ومن شك في كنية ما صلى فلا تجلوا اما
ان يكون اول ما عرض له الشك والا فان كان الاول استأنف
الصلوة واختلفوا في معنى قوله اول ما عرض له قال صاحب الاجناس
معناه اول ما سمي في عمره وقال عمر لا يمتد الترجيح معناه ان السهو
ليس بمادة له لانه لم يتب قط وقال فخر الاسلام في هذه الصلوة
وهي قريبات وان كان الثاني وهو ان يعرض له الشك كثيرا
فلا تجلوا ايمان يكون له راي ولا فان كان يخبره وان لم يكن يخبر
على الاقل وهذا لان روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا شك احدكم
في صلوة انه كره صلى فليستقبل الصلوة وروى انه عليه السلام قال من شك

في صلوة

في صلوة فليتح الصلوات وروى انه صلى الله عليه وسلم قال من شك في
صلواته فلا يدرك اثلا تا صلى امر ايها النبي على الاقل ومعلوم ان التسو
فيق لا بد منه بين الادلة هما الممكن وقد امكن بحمل كل واحد
منها على صورة من الصور المذكورة فيحمل الحديث الاول على الصورة
الاولى لان فيه الامر بالاستقبال وذلك يناسب الصورة الاولى
لعدم التكرار المفضى الى الخرج يتكرر الاستقبال ويحمل الثاني
على الثانية لان فيه الامر على الخرج الذي هو طيب الاخرى والاخر هو
ما يكون اكبر راي عليه وتعين الثالث للثالث مقتضى الشك والامر
بالبناء على الاقل وقوله والاستقبال بالسلام اولى بتعلقها وكي العيود
يعنى اذا استأنف والاستيناف بالسلام اولى بالكلام او بمجرد النية
لان راي السلام في تحلل دون الكلام ومجرد النية لغوما لم يتصل
بالعمل المقطوع وقوله وعند البناء على الاقل يتعلق باخرتها وبيها
ذلك ان الشك اذا وقع في ذوات الاربع انما الاولى والثانية عمل
بالخروج فان لم يقع تحريمه على شيء يبني على الاقل فيجعلها اولى شر
يقعد الجواز انهما تانيتهما والقصد فيها واجبة ثم يقوم ويصلي
ركعة اخرى ويقعد لانا جعلناها في الحكم تانية ثم يقوم ويصلي
ركعة اخرى ويقعد الجواز انهما رابعة ثم يقوم ويصلي ركعة
اخرى ويقعد لانا جعلناها في الحكم رابعة والقصد فيها فرض
وذوات الثلاث على هذا القياس وان وقع الشك بعد الفراغ
من التشهد وبعد السلام حمل على انه اتم الصلوة جملا الامر على
الصلاح وهو الخروج منها على وجه التمام **باب صلوة المريض**
ذكر صلوة المريض عقيب سجود السهو ولائها من العوارض
السموية والاولا عم موفقا لانه يتناول صلوة المريض والصلوة
فكانت الحاجة الى بيانها امس فقدمه اذا انجز المريض بان يلحظة بالقيام

ضرر صلي قاعداً بركع ويسجد بقوله صلى الله عليه وسلم عمران بن الحصين
صلى قايماً فان لم تستطع فتأعداً فان لم تستطع فعلى الجنب تومي
ايما واذ كان قادراً على بعض القيام دون تمامه قال ابو جعفر الهند
يؤمن بان يقوم مقدار ما يقدره فاذا عجز تعدلان الطاعة بحسب الطاعة
وان قدر على القيام متنجساً قال شمس الأئمة الخوارزمي الصحيح انه يصلي قايماً متنجساً
ولا يجزئ غير ذلك وكذلك لو قدر ان يعتمد على يميناً او كان له خادم لو
انكاحه قدر على القيام فان لم يستطع الركوع والسجود اوى ايماً
يعنى قاعداً لان وسع مشد وجعل سجوده اخفض من ركوعه لانه
اي الأيما قام مقام الركوع والسجود فاخذ حكمها ولا يرفع الى وجهه
شيئاً لسجد عليه لقوله عليه السلام ان قدرت ان تسجد على الارض
فاسجد الا فامر برأسك فان فعلت ذلك فاما ان تخفض رأس
للكركوع والسجود اولا فان خفض جاز لوجوب الأيما والا فلا عدده
فان لم يستطع القعود استلقى على ظهره وجعل وسادة تحت رأسه
حتى يكون شبه القاعد ليتمكن من الأيما بالركوع والسجود اذ حقيقه
الاستلقاء تمنع الاصطاعن الأيما فكيف بالمرضى لقوله يصلي المريض الجنب
ويختلف في معنى قوله عليه السلام فأن الله تعالى احق بقبول العذرة
فمن لم يقبل سقوط القضاء عنه عند عدم القدرة على الأيما قال الحق
يقول عذرة الناخير دون الاسقاط ومن قال لسقوطه عند ذلك
قال احق بقبول عذرة الاسقاط وهو الاصح وقوله لما روينا من قبل
اي من حديث عمران بن الحصين الا ان الاولى الى الرواية الاولى والهيئة
او الفعل الاولى هي الاولى عندنا لانه لما تعارض حديث عمران بن الحصين
وحديث عبد الله بن عمر والحالة حاله عذر جاز العمل بكل منهما الا ان ما ذكرنا
اولى لان المعقول بمعنى فان اشارت المستلقى يقع اليه الكعبة
واشارت المصلي على جنبه الجانب قدميه ويرى بوقوع الاشارة
الي هو الكعبة فتأدى الصلوة فان عجز عن الأيما برأسه اخرجت عنه وقوله

لما روينا

لما روينا من قبل اشارت فتأدى الصلوة فان عجز عن الأيما برأسه الى
قوله عليه السلام ان قدرت ان تسجد على الارض فاسجد والا فامر
برأسك اقتصر على الرأس في موضع البيان ولو جاز غير لبيته وقوله
ولا قياس على الرأس جواب عما يقال ليس هذا من باب نصب الأبدال
يا الراي بل بالقياس على الرأس وقوله هو الصحيح احتراز عن قوله
من يقول يسقط عنه الصلوة اذا كان العجز اكثر من وجوده وليلة وهو
اختيار فخر الاسلام وشيخ الاسلام وقاضي خان وغيرهم قال في فتاوى
قاضي خان والاول اصح لان مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب قال
وان قدر على القيام ولم يقدر على الركوع والسجود قال زفر والشافعي
اذا قدر على القيام دون الركوع والسجود لم يسقط عنه القيام لان
القيام ركن فلا يسقط بالعمى عن ادراك ركن اخر ولنا ان ركن القيام
للتوسل به الى السجدة فانه بدونها غير مشروع عبادة بخلاف العكس
فاذا كان لا يتعقبه السجود لا يكون ركناً بتجزؤه والفضل هو الأيما
قاعداً لانه اقرب بالسجود فان عند الأيما قاعداً يصبر رأسه اقرب
الى الارض من الأيما قايماً فان قيل هذا تعليل على مخالفه النص لان
حديث عمران بن الحصين يدل على ان المصير الى القعود انما هو عند العجز
عن القيام والمفروض خلافه اجيب بانه محمول على ما اذا كان قادراً
على الركوع والسجود حالة القيام بدليل انه ذكر الأيما في حال
من يصلي على الجنب فدلى على ان المراد بحالة القيام القيد على
الاركان قوله واذ اصلى يصلي بعض صلواته قايماً ظاهره وقوله بناءً
على اختلافهم في الافتداء بمعنى ان كل فصل جواز الافتداء في جواربه
اخر الصلاة على اقلها هونها وما الا فتاء عند مجر لا يقتضي القائل
بالقاعداً فكذلك لا يبي في حق نفسه وعندنا القايح يقتضي بالقائ
فكذلك يبي في حق نفسه وشوقه بما اذا افتح المصحح الطوع قاعداً
ثم بداله ان يقوم فقام وصلى الباقي قايماً اخره بالاجماع وهذا

الأصل المذكور يقتضي أن لا يجوز على قول جمهورنا أن تخيم المرفق
 لم يرتعد للقيام لعدم القدرة عليه وقت الشروع في الصلاة فلم
 يبين على ما انفقت له تخيمه المتطوع فقد انعقدت للقيام أيضا لثبوت
 عليه عند مجاز بنافه عليه لكونها مستأوى تخيمته وقوله استأنف
 عندهم جميعا يعني العلماء الثلاثة فان لم يفرق خلافا ثم على ما
 ان من أصله جواز اقتداء الركع بالمومي وقوله ومن افتح الطوع
 قائما أي تعبلا باس بان يتوكل أي يتكى يعني ان من شرع في النقل
 ثم انكر فلا يخلو اما ان يكون بعدا او غيره فان كان بعدا كما عدا
 لأبأسه وان كان بغيره فقد اختلف المشايخ فيه فيقول بركه لأنه
 أسأه في الأدب لا ترى انه لم يجزئ الطوع في الابتداء بينه وبين القيام
 كآخر بين القيام والقعود وقيل لا بركه عند أبي حنيفة لأنه لو قعد
 جاز عنده وبكره مع كون القعود منافيا للقيام فلا تكال الذي لا ينافيه
 يجوز ولا بركه وبكره عندهما لان القعود لا يجوز عندها تكون الاتكا
 الذي هو قوفه جازيا مكرها وقوله وان قعد يعني بعد ما افتح
 قائما بغيره بركه بالاتفاق ويجوز الصلاة عنده وعندنا لا تجوز
 وفي كلامه تسامح لأن ما لا يجوز لا يوصف بالكره وقد قال بركه
 بالاتفاق واجاب الامام حميد الدين الضمير بان المراد من هذا انه
 لو صلى ركعة قائما ثم قعد في الثانية لبقرا لاعتباره ثم قام واثم الثانية
 قائما فان هذه الصلاة بائنه مع صفة الكراهة وينظر لان قعوده
 اذا كان لاعتباره فذلك قعود بعدد والكلام ليس فيه بل يجب ان يكون
 مكرها وكذا ان ترك ذكر الاعتناء والمسئلة بحالها كما قال بعض الشافعيين
 على تقدير ان ثبت بالنقل ان ذلك مكره بالاتفاق لا يجوز اطلاقه
 على ما يجوز فهو اول المسئلة وكذلك قوله بالاتفاق يخالف قوله قيل
 هذا لو قعد يجوز عنده من غير ذلك ثم ذكر كراهته وكذا يخالف لطلان
 ما ذكره في باب النوافل ويجوز ان يقال ذكر في مسبوطة لسلام وطاع

بوجوب التوجه

الحق

اذ اتفاق لعين انه لو قصد في النقل لا بركه عنده في الصحيح لان الابتداء
 على هذا الوجه شروع بذكر كراهته فالبقاء اولى لان حكم البقاء
 استعمل من حكم الابتداء فقوله في الصحيح يدل على ان ثم غير صحيح
 فلاطلاقة ههنا وفي باب النوافل يكون على الصحيح وقوله بركه بالا
 اتفاق على غير الصحيح ولعل قوله بالاتفاق وقع سهوا من الكاتب
قال ومن صلى في السفينة قاعدا المصل في السفينة اما
 ان يكون عاجزا عن القيام او لا فان كان عاجزا جاز ان يصلي قاعدا
 بالاتفاق وان لم يكن فاجزا ان تكون السفينة سارية او راسية
 فان كانت راسية لم تجز الصلاة قاعدا بالاتفاق وان كانت سارية
 جاز ابر حنيفة والقيام افضل وقال لا يجوز وهو الفيا سرك
 القيام مقدور عليه والمقدور عليه الاستحسان ان الغالب من
 حال راكب السفينة دوران الرأس عند القيام والغالب كما
 المتحقق لا ترى ان نومه المظجع جعل حدا لان الغالب من
 حاله ان يخرج منه نحو زوال الاستحسان الا ان القيام افضل
 بعده عن شهمة الخلاف وينبغي ان يتوجه الى القبلة كيف ما دا
 رت السفينة سواء كان عند الافتتاح او في خلال الصلاة لان
 التوجه فرض عند القدرة وهذا قادر والخروج افضل ان امكنا لأنه
 اسكن لقبلة والخلاف في غير امر بوطه على بينا اتفاقا انهما اذا كانت ر
 سية لم تجزه القعود بالاتفاق وهو المراد بقوله والمر بوطه
 كالشط وقوله هو الصحيح لاحتراز عن قول بعضهم بانه ايضا على
 الخلاف والموتوقفة بالبحر في لغة البحر وهي تضطرب قيل يجتم
 وجهين ولاصح ان الترجح ان كانت تخربها تخرب كما شددت فامهى
 كالسارية والافهم كالرأسية ومن اغتم عليه خمس صلوات او دونها
 فضى وان زاد على ذلك لم يقضى والقياس ان لا يكون عليه القضاء
 اذا استوعب الا نماز وقت صلوة كامل وهو قول الشافعي لتحقق

ثابت
 راسية

الحج فاشبه الجنون ووجه الاستحسان ما روى ان عليا الغر عليه
في اربع صلوات ففضاها من وعبد الله بن عمر اعني عليه في ثلاث ايام فلم
يقض شيئا والفقهاء في ان المدف اذ اطالت كثرت الغوابت فيخرج
في الابد واذا قصرت قلت فلا صرح والكثير ان يزيد على يوم وليلا
لان يدخل في حد التكرار وقوله والجنون كالاغما جواريق قياس
الاغما على الجنون على زعم ان الجنون اذا استغرق وقتا كاملا
اسقط القضاء ووجه ان الجنون كالاغما ان كان اكثر من يوم
وليلا سقط القضاء والاغما كذا ذكر ابو سليمان وقد نص عليه
في نوادر الصاغة وقوله بخلاف النوم متعلق بقوله وان كان
الكثر من ذلك لم يقض يعني ان النوم وان زاد على يوم وليلا لا
يسقط القضاء لان امتداده الى اكثر الحد نادر لا غير به فالحق
المتمد منه بالفاصر وقوله ثم الزيادة تعتبر من حيث الاوقات
قال ابو جعفر الزيادة تعتبر عند ابو يوسف من حيث الساعات
وهي رواية عن ابي حنيفة وعند محمد تعتبر من حيث الصلوة ما لم
تصر الصلوة ستا لا تسقط عنه القضاء وان كان من حيث الساعات
الكثر من يوم وليلا وانما يظهر غمرة الخلاف فيما اذا اعني عليه عند السجدة
ثم افاق من الغد قبل الزوال بساعة فهذا الكثر من يوم وليلا من
حيث الساعات فلا قضاء عليه في قول ابو يوسف وعلى قول محمد يجب
عليه القضاء لان الصلوة لم تزد على خمس والمذكور في الكتاب من
كون الاختلاف بين ابي حنيفة وابو يوسف وبين محمد هو المذكور
في اصول فخر الاسلام ومبسوط شيخ الاسلام لمجرد التكرار يتحقق
اي صلوات ست صلوات وهو المقضي الى الخرج المسقط للقضاء
فيكون الاعتبار به وقوله هو الماثور عن علي بن عمر اي الاعتبار
من حيث الساعات هو الماثور **باب سجود التلاوة** كان من
حق هذا التبان يفترق بسجود التلاوة لان كلامها سجدة لكن لما

كان صلاة

المرضى بعارض سمي اوى كالتسوية الحقة للمباشرة بها فتأخر جود
التلاوة ضرورة وهو من قبيل اضافة الحكم الى سبب فان
قبل كان الواجب ان يقول بسجود التلاوة والسماع لان
السماع سبب كالتلاوة اجيب بان التلاوة لما كانت سببا
للسماع ايضا كان ذكرها مشتقلا على السماع من وجه فاكثف به
وشرطها الطهارة عن الحدث والنجس واستقبال القبلة وسائر
المعونة وركناتها وضع الجبهة على الارض ووضعها الوجه
عندنا وموضعها ما ذكر في الكتاب اربع عشرة في آخر
الاعراف والردعة والنخل وبخاسراته وبريم والاوى من
الحج والفرقان والنمل والتم تنزيل ومن وم السجدة
والنبي والانشاق والعلق هكذا كتب في مصحف عثمان وهو
المعتمد والشافعي يوافقنا في العدد الا انه يقول في الحج سجدتان
وليس في ص سجدة وموضع السجدة في حرم السجدة عند قوله انكم
اياه تعبدون والمصنف احتراز بقوله والسجدة الثانية في الحج
للصلاة عندنا ويقوله عند قوله وهم لا يسأمون ويدكر من
عن مذهب ابي حنيفة الشافعي على ان في الحج سجدتين سجدتين
عامة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فصلت الحج سجدتين
من لم يسجد هما لم يقبلها ومذهب مروى عن ابن عباس وابن عمر
قالا سجدة التلاوة في الحج هي الاولى والثانية سجدة الصلوة و
يعضده قرانها بالركوع في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا ركعوا
وسجدوا وتاويل ما روى فصلت سجدتين احد هما سجدة التلاوة
والثانية سجدة الصلوة واستدل الشافعي على ان السجدة في ص سجدة
شكركم عاروى انه عليه السلام تلى في خطبة سورة من فقتلن الناس
اي تهيتا للسجود فقالا لم تشترينم انما ثوبتي بنو وقد قال عليه السلام
سجدها داود ثوبتي ونحن نسجد لها شكرا قلنا هذا لا ينبغي كونها سجدة

تلاوة اذما من عبادة ثانيا فيهما العبد لا وفيها معنى الشكر وقد روي
 انه عليه السلام سجدها في خطبة فدل على انها سجدة تلاوة حيث قطع
 الخطبة لها ولئن سلم انه لم يسجد في خطبة فذلك كان تعليما للجواز
 تاخيرها وقد روي ان رجلا من الصحابة قال يا رسول الله رايت فيمباري
 المنام كاني اكتب سورة من فلما انتهيت الى موضع السجدة سجدة الاية
 والقلم فقال عليه السلام بخير احقها من الدواة والقلم فامر حتى
 تلت في مجلسه وسجدها مع اصحابه وقوله وهو الماخوذ للاحتياط
 لانها ان كانت عند الاية الثانية لم يجز تجديدها وان كانت عند الاية
 جاز تاخيرها والاية الثانية فكان فيما قلنا خروج عن العصره **يقين**
قال والسجدة واجبة هذا بيان صحتها ذهب الشافعي الى ان السجدة
 في هذه المواضع سنة لما روي ان زيدا بن ثابت قرأ سورة النجم بين
 يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يسجد لها ولا يسجد لها النبي صلى
 الله عليه وسلم فدل على انها لم تكن واجبة وقتنا هي واجبة على التلاوة
 والنا مع قصد سماع القرآن او لم يقصد وانما قيد بهذا لان في بعض
 لفظ الاثار السجدة على من جلس لها وقيل لها من ان من لم يجلس لها
 فليست عليه بقيد بذلك دفعا لذلك والدليل على وجوبها قوله
 صلى الله عليه وسلم السجدة على من سمعها السجدة على من تلاها
 وعلى كلمة احتجاب وهو اي الحديث غير مقيد بالقصد واعترض
 بانها لو كانت واجبة لما اذيت في سجدة الصلاة وكوعها وما نزل
 حلت ولما اذيت بالايما من ركبة يقدر على التزول واجيب بان اذائها
 في ضمن شيء لاينا في وجوبها في نفسها كالتسبيح الى الجمعة بتأديت
 بالتسبيح الى الجمعة وانما جاز التداخل لان المقصود منها اظهار الخضوع
 والخشوع وذلك يحصل بترفع واجرة وجواز اداها بالايما بحيث قرأها
 راكبا لانه اداها كما وجبت فان تلاوة على الدابة شروع فيما تجب به
 السجدة فكان كالشروع على الدابة في التطوع والجواب عن حديث

زيدان

زيدان الاحتجاج به انما يتم اذا ثبت انه صلى الله عليه وسلم لم يسجد تلك
 السجدة حتى خرج من الدنيا فانما لم نقل بوجوبها على النور فيجوز
 ان يكون سجدها في وقت اخر واعلم ان صاحب النهاية قال جعل
 هذا اللفظ يعني قوله السجدة على من سمعها الحديث في سائر النسخ
 من المبسوطين والاسرار والمحيط وشرح الجامع الصغير من الفاظ
 الصحابة لا من الحديث واقول لم يكن المصنف ممن لم يطالع الكتب
 المذكورة فلولا انه ثبت عنده كونه حديثا لما نقله حديثا فان زجر الله
 اعطه ديانة من ان يتوهم به ذلك قوله وان تلى الامام السجدة ظاهر
 وقوله لا زال السب قد تقرروا ولا مانع وكل ما تقر مقتضيه وانتفى
 مانعه تحقق لا محالة بخلاف حالة الصلاة فان المانع موجود لانه يؤدي
 الى خلاف موضع الامامة ان يسجد التالي ولا يتابعه الامام لان نقله التبع
 تابعاً والتابع متبوعاً والتلاوة ان يسجد الامام او لا يتابعه التالي
 فان التالي امام السامع فيجوز ان يتقدم يسجد التالي قال عليه السلام
 للتالي كنت امامنا لو يسجدت يسجدنا فان قيل هذه لبيت بقية حاضر الجوار
 ان يسجد التالي دون الامام او بالعكس فالجواب ان في ذلك
 مخالفة الامام وهي مفسدة فلم يذكرها كون ذلك مضر وغائبة
 في عدم الجواز ولما ان المقدر محجور عن القراءة لان المحجور هو المنع
 عن التصرف على وجه يظهر بفار ذلك التصرف عليه من جهة غيره والمقدر
 بهذه الصفة لا يمنع عن القراءة والقراءة تنفذ عليه من جهة امامه
 قال عليه السلام من كان له امام فقرأه الامام له قراءة وكل من هو
 محجور لا يحكم تصرفه ووجود السجدة حكم تصرفه الذي هو القراءة فلا
 يثبت وقوله بخلاف الحائض جواب عما يقال المقدر فيكون ممنوعاً
 عن القراءة كالحائض والجنب والسجدة تجب على من سمعها فكذلك على
 من سمع المقدر ووجهه انها منتهيان عن القراءة والقصر فان المنهي
 عنها ينفق حكمه المانع ومن اصلنا ان النهي عن الافعال الشرعية

لا يعدم المشروعية فاذا اختلف في ذلك ان القراءة فعل حتى قال النبي
عنه يعدم المشروعية فعليك بتقريرها في تقريرنا نجد ما لم يسبق
اليه فاز قبل لو كان كذلك لوجب على الخائض بتلاوته وان علمها
لكنها لا تجب اجاب بما مضاه انما لم يجب عليها لانعدام اهليتها الصلاة
وذلك لان السجدة ركن من الصلوة والحائض لا يلزمها الصلاة مع
تقرر السبب فلا يلزمها السجدة ايضا بخلاف الحنبلي فان الصلاة تلازم
فذلك السجدة وقوله ولو سمعهم رجل خارج الصلاة سجدها يعني
بالاتفاق وقوله هو الصحيح احتراز عن قول بعضهم انه على الاختلاف
لا يسجد لها عندها ويسجد عند من وجده الصحيح ما ذكر ان الحجر ثبت في
حقه لان علة الحجر لاقتداء وهو مختص بهما فلا يبعد وهما رتبة بان
المقتدى اما ان يكون حجورا او لا والاول مستلزم شمول المحدث
الثاني شمول الوجوب والجواب انه يجوز بالسياسة الى من وجد
فحقه علة الحجر غير حجور بالسياسة الى من لم توجد وهو الخارج وان
سمعوا وهم في الصلاة من رجل ليس معهم في الصلوة لم يسجدوها في
الصلاة لانها ليست بصلاة لان سماعهم هذه السجدة ليس من
افعال الصلوة لان افعال الصلوة الى ان يكون فرضا او سنة وهذا
السمع ليس بشئ من ذلك وما ليس من افعال الصلوة لا يجوز ان
يؤتى به فيها لكنهم يسجدونها بعد ما يتحقق سببها وهو السماع
من ليس بحجور ولو سجدها في الصلوة لم يجزى ولم تفسد صلاتهم
في ظاهر الرواية اما عدم الجواز فلانه اي لان هذا السجود ناقص
لكان النبي وهو منع الشرع عن ادخال ما ليس من افعال الصلوة فيها
فلا يتبادر به الكامل وهي السجدة الواجبة بالسمع من ليس بحجور
فان ما وجب كما لا يتبادر ناقصا ورتبا لانها وجبت كاملة
فانها وجبت في وقت كان خلط غير افعال الصلوة بافعالها انما
وكانت كالعصر وقت الاضطرار وجبت ناقصة فتبادر ناقصة والجواب

ان الوقت

ان الوقت لو كان سببا لها كان الامر كما ذكرت لكنه ليس كذلك
بل بسببه ما ذكرنا ولا يعلق له بالوقت واعادوها لتقرر سببها
وهو ما ذكرنا واما عدم فساد الصلوة فلان الفساد انما يكون
بتركها او باتيان ما ينقضها ولم يتركها وما اتوا بما ينقضها
لان مجرد السجدة لا ينافي في احرار الصلوة لانها في ذاتها من افعال
الصلوة وذكر في النوادر انها تفسد لانهم زادوا فيها ما ليس
منها وقيل ما ذكر في النوادر قول مجر وهو جواب القياس وما
ذكره هنا قوله هو جواب الاحتسبان بنا على ان زيادة ما دون
الركعة لا يفسدها وعلى قوله زيادة السجدة تفسدها وهذا
الاختلاف بنا على اختلاف فهم في سجدة الشكر فعند مجر السجدة الواجبة
عبادة مقصودة ولهذا حكم بان سجدة الشكر سنونه تفسد
بشروعها في واجب قبل اكمال فرضه وعندنا خفيفة واحدا الروي
ينسب عن ابي يوسف انها غير سنونه السجدة الواحدة بمنزلة
الركوع في كونها ركنا من اركان الصلوة غير مستقلة عبادة فان
قراها الامام وسمعها رجل ليس معه في الصلاة فدخل مصه فاما
ان يدخل بعد ما سجدها الامام وقبله فان كان الاول لم يكن
عليه ان يسجدها لانه صار مدركا لها اي للسجدة بادر اليك تلك الركعة
وهذا يشير الى انه لو ادرك الامام في الركعة الاخرى لم يصبر مدركا
للسجدة فينبغي ان يسجدها خارج الصلوة لانها لم يدرك الركعة لم يكن
مدركا للفراه ولا يتعلق بها من السجدة وقال الامام العتافي واشكل
في بعض النسخ الى انها تسقط عنها لانها صار في صلاة وطولب بالفرق
بين هذا وبين ما اذا ادرك الامام في ركوع في صلاة في العبد فان
عليه ان ياتي بالتكبير ان لم يصبر مدركا لها بادر اليك الركعة في الركوع
واجيب بان الادراك الحقيقي ممكن لان ما هو من جنسها وهو تكبير
الركوع يوقى به حاله الركوع فالحق في التكبير ان العبد واذا كان لا ادرك

المحقق يمكنه لا يصرح بالأدراك الحكيم بخلاف سجدة التلاوة فإنه ليس
من جنسهما ما يوجب في حالة الركوع ليكون حقيقة الأدراك ممكنة فيه
والحكي وان كان الثاني سجدها معه لأنه لو لم يسمعهما بانخفاضها
الامام سجدها معه فهذا أولى وان لم يدخل معه سجدها التحقق
السبب وهو التلاوة عن ليس يجوز عليه والسمع من تلاوة سجدة
على اختلاف المشايخ فيل يبغي ألا يسجد لان الصحيح ان التلاوة
هي السبب في حق السامع ايضا وكانت في الصلوة فكانت السجدة صلاة
فلا يقضى خارجها واجب بانهم لما اختلفوا في كون التلاوة سببا
فحقه او السماع وجب السجدة احتياطا لانا ان نظرنا الى التلاوة
لا يلزمه السجدة وان نظرنا الى السماع يلزمه خارج الصلاة
فامرنا بها خارجها احتياطا وقوله وكل سجدة واجب في الطلوع
فلم يسجد فيها لم يقض خارج الصلوة ضابط كل ينبغي على
الفروع الداخلة تحته ودليله ما ذكره بقوله لانها صلاتية ومعنى
الصلواتية ان تكون التلاوة الموجبة لها من افعال الصلاة
ولها منية الصلاة فكان وجوبها كاملا وما وجب كمالا لا يتأدى
ناقصا وفيه بحث من وجه الاول ما قيل هذا الحكم منقوص
بما اذا سمعوا وهم في الصلاة ممن ليس معهم في الصلوة فانها سجدة
وجبت في الصلاة ويسجد فيها بعد ذلك كما تقدم والثاني ما قيل
ان قوله فلم يسجد فيها غير متصور لانها تؤدي بسجدة الصلاة
وان لم ينو والثالث ما قيل بالثاني تحذف في السبب فالصواب
صلوية واجب عن الاقرب بان تقديره وكل سجدة صلواتية وان
في الصلاة وفيه نظر لان قوله وجبت في الصلاة اما ان يكون صفة
موضحة وما ثم ما يلزمه عن بالان كما سجدة صلواتية واجبة في الصلاة
او صفة كاشفة وعاد السؤال او غيرها من التأكيد والمدح والذم
والمقام لا يقتضيه فالصواب ان يقال تقديره وكل سجدة عن تلاوة

بجهد

وجبت في الصلاة اي ثبتت وعن الثاني بان سجدة التلاوة انما
تتأدى بسجدة الصلاة اذا قرأ آية السجدة وسجدة ما اذا لم
يسجد على الفور حتى قرأ مقدار ثلاث آيات وركع وسجد للصلاة
ينوي بها سجدة التلاوة فلم تجز لانها صارت دينا عليه
بفوات وقتها فلا يتأدى في ضمن الغير وقد بان وقتها لم يوجب
فحق سجدة كان اداء القضاء واجب بان ذلك عند محمد وفي رواية
عن ابن حنيفة وعندنا يوسف وفي رواية عن ابن حنيفة ان وقتها
على الفور لا التراخي فيجوز ان يكون المصنف اختار ذلك
عن الثالث بان خطأ مستعمل وهو عند الفقه باخبر من
صواب نادرا **قال** ومن تلا سجدة فلم يسجد بها
هذا البيان التداخل في سجدة التلاوة اي من تلا آية سجدة
خارج الصلاة ولم يسجد بها حتى دخل في الصلوة فاعادها اي
تلاوة تلك الآية ولم يتبدل مجلس الصلوة عن مجلس التلاوة
ويسجد في الصلوة اجزائه السجدة التي سجدها عن التلاوة وتبين
لان الثانية لكونها صلاوية اقوى فاستتبعت الاولى وفي
النوازل سجدة سجدة اخرى بعد الفراغ من الصلوة لان الصلاة
ان كانت اقوى فلاولى ايضا قوة سبق فاستويا فلا يكون
اخرها اولي بالاستتباع ويجواب ظاهر الرواية ان للثانية
بعد التساوي قوة اخرى وهو الاتصال بالمقصود اي اتصال
التلاوة بما هو المقصود اي الحكم وهو السجود فترجحت
واستتبعت وغور ضربان الخاف الاول بالثانية خلا من ضروب
التداخل لان السابق قد مضى واضمحل فكيف يكون ملحقا بلا
حق واجب بان السابق قد يكون تبعا اذا كان اللاحق
اقوى كالسنة قبل الفريضة وقوله وان تلاها يعني خارج

الصلاة فنجيد ثم دخل في الصلاة فلما هي تلك الآية وجب
عليه ان يسجد لها لان الثانية هي المستتعة لما قلنا انها
لكونها صلاتية اقوى واذا كانت مستتعة لاوجه لاحتياجها
اي السجدة المفعولة بالاولى اي التلاوة الاولى لانها اذا لحقت
بها وهي تابعة للثانية كانت السجدة ملحقة بالتلاوة الثانية
وذلك يورى الى سبق الحكم قبل السبب تبين ان التداخل في هذه
الصورة متعذر فيجب سجدة ثانية للتلاوة الثانية واما ان
ترضمير الحاقها الى التلاوة الثانية كما فعله بعض الشارحين واعتبر
على المصنف بانه فاسد فتأمل وفيه جت وهو ان الصلاة انما رجت
في المسئلة الاولى بانصال المقصود وهو تمام مع الاولى السابق والاتصال
بالمقصود ومع الثانية كونها صلاتية فقط فاني استتبعها
ويكن ان يجاب عنه بان المضمير الى الاتصال انما كان على وجه التزل
من المصنف ولا فكونها صلاتية اقوى من السابق فلا يساويه
السبق لا ترى انه اذا قصده فيها انتقض الوضوء وغيرها وبها
لنظر الى ذلك يتم الدليل **قال** ومن كرر تلاوة سجدة واجبت
ذكر مسألة وبين التداخل وقال ولاسل ان مبنى السجدة على التداخل
بمعنى الاستحسان والقياس ان تجب لكل تلاوة سجدة سواء كانت
في مجلس واحد او لم تكن لان السجدة حكم التلاوة والحكم يتكرر السبب
وجه الاستحسان ما ذكره بقوله دفعا للحرج وذلك ان السجدة تحتاج
الى تسليم القران وتعلية وذلك يحتاج الى التكرار فالبا ان تزام
التكرار في السجدة مفض الى الحرج لاحالة والحرج مدفوع وقد
ان جبريل صلوات الله عليه كان يتزل بآية السجدة على رسول الله
صلى الله عليه وسلم ويكرمه وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد
من واحدة تقاليم الجواز التداخل دفعا للحرج ثم التداخل انما ان

يكون في السبب او في الحكم والابن بالعبادات الاول وبالعبودية
الثاني وذلك لان التداخل اذا كان في الحكم دون السبب كانت
الاسباب باقية على تقدير ما يلزم وجود السبب لوجوب العبادة
بدونها وذلك ترك الاحتياط فيما يجب فيه الاحتياط فقلنا بتداخل
الاسباب فيها لكون جميعها منزلة سبب واحترت على حكم اذا
وجد دليل الجمع وهو اتحاد المجلس واما العقوبات فليس مما يحتاط
فيها بل في درتها يجعل التداخل في الحكم ليكون عدم الحكم مع
الوجوب مضافا الى عفو الله وكرمه فانه هو الموصوف بشوع العفو
وكمال الكرم وثمة ذلك تظهير فيما اذا تلاية سجدة في مكان تسجدها
ثم تلاها فيه مرات فانه تكفيه تلك السجدة المفعولة اول ولو لم يكن
التداخل كان التلاوة التي بعد السجدة سببا وحكمه قد تقدمه وذلك
لا يجوز وقوله وانما كان التداخل في الامكان الشرعي بيان لدليل الجمع
وهو اتحاد المجلس لكونه جامعا للمتفرقات لا ترى الشرط في التفرقة
بجمعها المجلس وان تفرقا بالاقوال فاذا اختلف عاد الحكم الى اصله
وهو وجوب التكرار لعدم الجامع فان قيل ما بال الجامع لم يجمع
بين الايات في مجلس كجمع بين المرات فيه قلنا لعدم الحرج فان ايات
السجدة محصورة والغالب عدم تلاوة الجميع في مجلس بخلاف التكرار
للتعليم فانه ليس بمحصور ويتفوق في مجلس ثم اختلف المجلس انما يكون
بالذهاب عنه بعيدا **قال** يجوز ان كان مشى نحو من عرض المسجد
وطوله فهو قريب وقيل ان مشى خطوتين او ثلاثا فهو قريب و
ان كان اكثر من ذلك فهو بعيد ولا يختلف بمجرد القيام لان
مشق في الاثنيان بالسجدة لان الحزور الوارد في القران سقوط
من القيام بخلاف السجدة فان خيارها يبطل بمجرد القيام لكونه
دليل الاعراض فان من جبريل وهو قائم يقعد لكون القعود

يكون

اجمع للراي فاذا قامت دل على الاعراض والخيار يبطل بالاعراض صح
وكدالة وفي تسدية الثوب يتكرر الوجوب وكلامه واضح وقال
صاحب النهاية وهذا اللفظ يعني قوله وفي المنفل من عصم الى
غصين كذلك في الاصح وكذلك في الدياته يدل على ان اختلاف
المشاخ في المنفل من غصن الغصن وفي الدياته لا في تسدية
الثوب لانه قطعها بالجواب من غير تردد ثم شبه جواز التاثير
الاصح وليس بواضح لجواز ان يكون قوله في الاصح متعلقا بالمثليين
جميعا وقوله للاختياط يجوز ان يكون وجه الاصح في الصور
الثلاثة المذكورة ووجهه انه بالتظر الى اتحاد العمل واتحاد اسم
المجلس فلا يتبدل المجلس ولا يتكرر الوجوب وبالتظر الحقيقة
اختلاف المكان يتكرر الوجوب فقلنا بالتركيب للاختياط وقوله ولو
تبدل المجلس التالي واضح وقوله على ما قيل يعني به قول فخر الاسلام ان
مجلس التالي اذا تكرر والسمع يتكرر الوجوب على السامع فان الحكم
يضاق الى السبب وكانه اختار ان السبب هو التلاوة والاصح ان لا يتكرر
الوجوب على السامع لما قلنا يعني ان السبب في حقه السماع وكان
مجلسه متحدا وهو قول الاستبصار في قيل وعمله الفتوى ومن اراد السجود
كبر ولم يرفع يديه وسجد ثم كبر ورفع رأسه اعتبار بالسجدة وفي قوله الصلاة
اعتبار بالسجدة اشارة الى ان التكبير فيها سنة كما في المشقة
وقوله ولم يرفع يديه احتراز عن من ذهب الشافعي فاصفها عنده ان
يرفع يديه ناويا ثم يكبر السجود ويكبر يديه ثم يكبر الرفع ويسجد ولو لم
يذكر ما ذاب قوله في السجود فقيل يقرب فيها سجدان رينا ان كان عد
ربنا الضموا والاصح ان يقول فيها ما يقول في سجدة الصلوة وان لم
يذكر شيئا لم يضر لانها لا تكون اقوى من سجدة الصلوة ولو لم يذكر فيها
شيئا جاز فذلك هذه وقوله ولا تشهد عليه ولا سلام في قول بعض اصحاب

الشافعي

الشافعي الذين لم يأخذوا بقوله وقالوا ان فيها شهرا وسلاما
وقوله لان ذلك اي التشهد والسلام للخال وهو يندرج
سوق التجرية وهي معدومة فان قيل لانها معدومة لانه
قال كبير والتكبير للتخيم بالنص اجيب بانه ليس كل تكبير للتخيم
الان ترى تكبير السجود فانه ليس للتخيم وهذه السجدة لما اشتمت
سجدة الصلوة ستن فيها التكبير للشابحة وقوله لا يشبه
الاستنكا وبمعنى ان الاستنكا في حرام لانه كفر فيكون ما يشبهه مكرها
وقوله شفقة على السامعين قال في المحيط ان كان التالي حده
يقراء كيف شاء من جهر واطفا وان كان معه جماعة قال
مشايخنا ان كان القوم مناهدين للسجود ويقع فقيه انه لا
يشق عليهم اداء السجدة ينبغي ان يقرأ جهرا حتى يسجد القوم معه لان
في هذا حقا لهم على الطاعة وان كانوا محدثين او وقع في قبلة
يشق عليهم اداء السجدة ينبغي ان يقرأها في نفسه ولا يجوز تحزرا
عن تأييم المسلم وذلك مندوب اليه **باب صلاة المسافر** لما كان
السفر من العواض المكتسبة ناسب ان يذكر مع سجدة التلاوة
لان التلاوة ايضا كذلك ويؤخر عنها لانها عبادة دونها والسفر في
اللغة قطع المسافة وليس مراد ههنا بل المراد قطع خاص وهو ان
تغير به الاحكام فقيد بذلك وذكر القصد وهو الارادة الحادثة
المقارنة لما غزم لانه لو طاف جميع العالم بلا قصد سير ثلاثة ايام لا يصير
مسافرا ولو قصد ولو يظهر ذلك بالفعل فذلك كان المعبر
في حق تغيير الاحكام اجتماعها فان قيل الاقامة ثبتت بحجر البنية
فما بال السفر وهو ضد لم يكن كذلك اجيب بان السفر فعل مجرد
القصد لا يكفي فيه الاقامة تركه وهو يجعل مجردها وسجي نظيره
في كتاب الزكاة في العبد للخدمة ينوي ان يكون للبخارة و
عكس انشاء الله تعالى والاحكام التي تغير بالسفر هي قصر الصلوة

وأباحة الفطر وامتداد مدة المسح إلى ثلاثة أيام وسقوط
 وجوب الجمعة والعيدين والأضحية وحرمة الخروج على
 الحرم بغير حرم فإن قيل كما ان القصد لا بد منه للتغير والذبح
 يحاوز بيوت مصر ولم يذكره أجيب بأنه بصدده بيان تعريف
 السفر وما ذكر ثم من شرط تغييره وسد ذكره وقوله سير
 الأبل بالنصب يدل عن قوله مسرة ثلاثة أيام وقوله عم
 الرخصة للجلس ومن ضروره عموم التقدير معناه ان الألف
 واللام في قوله والمسافر للجنس بعدد معهود فيكون الرخصة
 وهو المسح عاما بالنسبة إلى من هو من هذا الجنس وذلك
 يستلزم ان يكون التقدير بثلاثة أيام ايضا عاما بالنسبة إلى ذلك
 ولا كان نقضه صادقا وهو بعض من هو مسافر لا يسير ثلاثة أيام
 ولياليها ويلزم الأثر المحال على الشارع ان كانت الجملة خبرية معني
 ايضا وعدم الامتنال لأمره ان كانت طلبية وذلك لا يجوز واغرض
 بوجهين أحدهما ان هذا لما يلزم ان لو كان ثلاثة أيام لزم
 ولم لا يجوز ان يكون ظرفا لقوله والمسافر حتى يكون معناه والمسافر
 ثلاثة أيام ولياليها مسح وتخصيص الشيء بالذكر لا يدل على ما عداه
 فيجوز ان يكون المسافر يوما وليلة او أقل بمسح بدليل آخر وهو ما روى
 عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يا اهل مكة لا تصموا في
 أدنى من أربعة برد من مكة إلى عسفان والثاني انه متروك الظاهر ان
 الظاهر يقتضي استيفاء مدة ثلاثة أيام ولياليها وذلك ليس بشرط بل لاقتضا
 والجواب عن الأول ان راوى الحديث عبد الوهاب بن مجاهد وهو ضعيف
 عند الفقهاء جدا حتى كان سفيان ثريه بالكذب فيبقى القول بالمسح
 للمسافر يوما وليلة قول لا يدل سلمة لكن لا يجوز ان يكون ثلاثة أيام
 طرفا للمسافر ولا كان في قوله يسح المقيم والمسافر كذلك فكاحكم المقيم
 والمسافر في مدة المسح واحدا في بعض الصور وفي ذلك الشبهة بين حكم

الراحة

الراحة والمشقة وهو خلاف موضع الشرح وعن الثاني بان النزول
 للاستراحة ملحق بالسفر في حق تكميل السفر تبسرا وقد روى ابو يوسف
 وهو رواية المصنف عن يومين واكثر اليوم الثالث لان الانسان
 قد يمشى مسيرة ثلاثة ايام فيجمل السير فيبلغ قبل الوقت ساعة
 ولا يعتد بذلك والشا في قوله في قول بيوم وليلة ونما يستدل
 على ذلك بحديث عبد الوهاب وكفى بالسنة يعني ما روينا بجهة
 عليهم ما وفركه وهو قريب من الأول اي التقدير بثلاث مراتل
 قريب إلى التقدير بثلاثة ايام لان المعتاد في السير في كل يوم مرحلة
 خصوصا في ايام السنة وقوله هو الصحيح احتراز عن قول
 عامة المشايخ فانهم قد رووها بالافراسخ ثم اختلفوا فقال بعضهم
 احد وعشرون فرسخا وقال آخرون ثمانية عشر واخرون خمسة
 عشر وقوله ولا يعتبر السير في المايحى اذا كان موضع طريقين
 احدهما في الماء يقطع بثلاثة ايام ولياليها اذا كانت الريح هادية
 والثاني في البر يقطع بيوم او يومين لا يعتبر احدهما الا اذا كان
 ذهب إلى طريق الماء فصر وان ذهب إلى طريق البر ثم ولو انعكس
 الحكم وان المنصرف في البحر ما يليق بحاله يعتبر السير فيه ثلاثة ايام
 ولياليها بعد ان كانت الريح مستوية لساكنه ولا عالمة كما في الجبل
 فانه يعتبر ثلاثة ايام ولياليها في السير فيه وان كانت تلك المسافة
 في السهل يقطع يادونها **قال** وفرض مسافر في الرباعية كعتا
 القصر في حق المسافر رخصة اسقاط عندنا ونما اعتبر بعض المشايخ
 غير العزيمة ورخصة عند الشا في اي رخصة ترفية فرضة عندنا
 ركعتان لا يزيد عليهما وعند فرضة الاربع واعتبر بالصوم فقال
 هذه رخصة شرعت للمسافر فيختار فيها كما يختار في الصوم ولنا
 ان الشفع الثاني لا يقضى ولا يؤتم على تركه وهذه آية النافذة وهو
 ظاهر وقوله بخلاف الصوم جواب عن قياس الخصم فان الصوم

يقضى بحق ان ترك الشيء بلا بدل وان لم علامة كونه نافلة وما ذكرتم ترك
 ببدل وهو القضاء فلا يرد عليا وفيه بحث من وجهين احدهما ان هذا
 تعليل في مقابلة النص لان الله تعالى قال فليس عليكم جناح ان تقصروا
 من الصلوة ولغظة لا جناح تذكر الاباحة دون الواجب ولا في النجس
 سماه صدقة والمتصدق عليه بالخيار في القبول وعدمه والثاني ان الفجر
 لو لم يكن ليس عليه قضاء ولا ثم واذا اخرج كان فرضا لم يكن ما ذكرتم اية
 النافلة وللعواب عن الاول ان النص مشترك الا لزام اما الآية فلا
 الله تعالى قال ان تقصروا من الصلوة ان خفتم على قصر الخوف وهو ليس
 بشرط لقصر ذات الصلوة بالاتفاق ولا بد من عمله فكان متعلقا بقصر
 الاوصاف من ترك القيام والقعود او ترك الركوع والسجود والاياء
 لخوف عذيق او غيره وعندنا قصر الاوصاف من ترك القيام والقعود
 او ترك الركوع والسجود عند الخوف مباح لا واجب واما الحديث فلا
 التصديق بما لا يحتمل التمدد من غير مقتضى الطاعة كالعناز والطلا
 والقصاص اسقاط محض لا يرتد بالرد فلا يكون من مقتضى الطاعة
 اولى وعن الثاني بانها التي مكة صار مستطعا فيقتض عليه وباشتم
 بتركها كالاغنياء وقوله وان صلى اربعا ظاهرا وقوله وان لم يقعد
 قدرها الى قدر عدة التشهد بطلت صلاته لا اختلط النافلة بها
 قبل الكمال كانت لان القعدة الاخيرة ركن وقد تركها قبل احتياج صلا
 المسافر الى القراءة كاحتياجها الى القعدة واذ الميم في الركعتين وقام
 الى الثالثة ونوى الاقامة وقرأ في الاخرتين جازت صلاته عند هذا
 المحرك كيف بطل ترك القعدة واجب بان كلامنا فيما اذا القعدة الاولى
 واتم اربعا من غيرية الاقامة ليكون فيه اختلاط النافلة بالفرض
 قبل كماله وفيما ذكرتم ليس كذلك فانه اذا نوى الاقامة صار فرضه ايضا
 وصار قرآنه في الاخرتين قراءة في الاولى وبين والقعدة الاولى لم يقو فرضا
 وانما يبصر مسافر يقصر الصلاة اذا فارغ بيوت المصن الجانب الذي

يخرج منه وان كان في غيره من الجوانب بيوت لان السفر عند الاقامة والشي
 اذا تعلق بشي تعلق سنة بصدقة وحكم الاقامة وهو الا تمام لما تعلق بهذا
 الموضوع تعلق حكم السفر بالمجاورة عند ذهابه الاثر عن علي روى ان خرج من
 المصير يريد السفر فحان وقت الصلاة فاتمها ثم نظر الى قصر امامه وقال
 لو جاوزنا هذا المصير لقصرنا والمصير بيت من قصب واختلفوا في قدر الاقصا
 من المصير قال الامام الثمناشي الاشبة ان يكون قدر غلوة واعتز بان
 صلاه الجمعة والعديد يجوز اقامتها في هذا المقدار من المصير
 لانها لا في المصير فان كان هذا الموضوع من المصير جاز القصر وان
 لم يكن من كيف جازت هذه الصلوة واجب باننا المصير باننا الحق
 فيما كان من جوارح اهله وقصر الصلوة ليس منها ولا يزال على حكم
 السفر حتى بيوت الاقامة في ثلاثة اوتربة خمسة عشر يوما وقوله
 او اكثر ايدوان نوى اقل من ذلك قصر عندنا وقال الشافعي
 في قول اذ نوى اقامه اربعة ايام صار مقيما وفي قول اخر صار
 مقيما وان لم ينو واخرج للاقول بقوله تعالى واذا ضربتم في الارض
 فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة على القصر بالضرب
 في الارض ومن نوى الاقامة فقد ترك الضرب والمعلق بالشطوط
 عند عدوه الا نتركنا ما دون ذلك بديل الاجماع والثاني يقول
 عثمان من اقام اربعا اتم ولم يذكر النية وليس يصح لان ترك الضرب
 يحصل بنية ثلاثة ايام ايضا والاجماع على عدم جوازها في الاربع
 كالاجماع على ما دونها ذكره الطحاوي وقد روى عن عثمان خلاف
 ذلك ايضا فلا يكون حجة ولنا ما ذكرناه لا يرد من اعتبار مرة لان
 السفر بجماعه الكذب فقدناها بمدة الظهر لانهما مدتان وحيث ان
 فان مدة الظهر توجب اعادة ما سقط بالحض والاقامة توجب
 اعادة ما سقط بالسفر فكما قدرنا في مدة الظهر بخمسة عشر يوما
 فكان ذلك يقدر اذ في مدة الاقامة ولهذا قدرنا اذ في مدة الحوض

يخرج

والسفر بثلاثة ايام اكونها مسقطان وهو في التقدير مدة الظهر
 ما تروي بجاهدين عن ابن عباس وابن عمر انهما قالوا اذا دخلت بلد
 وانت مسافر وفي غزواتك تقم بها خمسة عشر يوما فاجل الصلاة
 وان كنت لا تدري متى تطعن فاقصر ولا تفر فمثله من المقدرات
 الشرعية كالخبر المروي عن رسول الله عليه وسلم لانت العقل لا يهتدي
 الى ذلك وحاشاهم عن الخراف وكان قوله معتمدا على السماع ضرورة
 لا يقال كلامه متناقض لانه اعتبرها اول مرة الظهور وذلك
 رأي قننه ثم قال ولا تفر فمثله يعني ما لا يعقل من المقدرات كالخير
 لان ذلك اظهر ما معنى بعد ثبوت اصله بالاثبات ثبت ذلك بالري
 لانه لا مفضل له فيه وقوله وهو الظاهر ان الظاهر من الرواية
 احتراز عن روى عن اب يوسف ان الرعاة اذا نزلوا موضعاً كثيراً
 اكلا والماء ونوى والاقامة خمسة عشر يوماً والماء والكلاب كغيرهم
 لتلك المدة صاروا مقيمين وكذلك اهل الاخبية وقا حوازية الاقامة
 في مفارقة لنا لا يقرب اذا سار ثلاثة ايام بنية السفر فاما قبل ذلك
 فتصح لان السفر لما لم يمتح له كانت نية الاقامة نقضاً للعارض
 لا ابتداء له واذا سار ثلاثة ايام ثم نوى كان ابتداء ايجاب فلا يصح
 الا في محله ذكره فخر الاسلام في اصوله في العواض المكتسبة وقوله
 ولو دخل بصرى واضح واذت بجحان صحح بفتح الهمزة والراء سكوت الراء
 المعجمة وقوله وعن جماعة مثل ذلك روى عن سعد بن ابوقاص
 انه اقام بقربة من قرى نيسابور شهرين وكان يقصر وكذلك علقمة بن
 قيس اقام بخوار زم سنتين كان يقصر الصلاة وكذلك روى عن ابن عباس
 لا يقال هذا مخالف لقوله تعالى واذا ضربتم في الارض على ما من التقدير
 لان المراد به قصر الصفات كما تقدم وقوله واذا دخل العسكر ارض
 الحرب حاصل معناه ان نيتهم لم يصادق بحالها لان محليها هو ما يكون
 محل قرار ليس له وهذا ابريق القرار والقرار كما ذكر في الكتاب فلم يكن

دار اقامة

دار اقامة ويقصره ما روى جابر بن عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 اقام يقصره عشر يوماً يقصر الصلاة وقوله وكذا اذا حاصروا اهل
 البقي في دار الاسلام انما ذكره وكان يعلم حكمه اهل الحرب لا يرفع ما عسى
 يتوجه ان نية الاقامة في دار الحرب انما لا تصح لانها منقطعة عن دار
 الاسلام وكانت كالمفازة بخلاف مدينة اهل البغلة انما في اهل
 الاسلام وكان ينبغي ان يصح النية وكذا اذا حاصروهم في البحر فقال
 لان حالهم مطلق غيبتهم كغيرهم لان المحل وان كان صالحاً للنية
 لكن ثم ما ناعا اذ هو انما يقيمون لغرض فاذا حصل انزاعوا
 فلا يكون نيتهم مستقرة وهذا التعليل يدل على ان قوله في غير
 وقوله في البحر ليس يقصد ان يزلوا مدينة اهل البغلة وحاصروهم
 في الحضر بل يصح نيتهم ايضا لان مدينة كالمفازة عند حصول المقصود
 لا يقيمون فيها وقوله في الوجهين اي في محاصرة اهل الحرب واهل
 البغلة وقوله لانه موضع اقامة اي هبوت المرو ذكر الضمير للحرب
 المذكور في اب يوسف بين الايتية والاخبية بان موضع الاقامة
 والقرار هو الايتية دون الاخبية ونية الاقامة من اهل الكلاهم
 اهل الاخبية مختلف فيها فمنهم من يقول لا تقبل ابد لانهم ليسوا في
 موضع الاقامة والاصح انهم مقيمون بروي ذلك عن اب يوسف لان
 الاقامة للرأصل والسفر عارض يحصل عند قصد الانتقال الى مكان
 بينه وبينه مدة السفر وهم لا يقصدون ذلك وانما ينتقلون من
 ما الى ما ومن روى الى المرعى فكانوا مقيمين ابد **قال** واذا اتى
 المسافر بالمقيم بين ههنا حكم اقتداء المسافر بالمقيم وعكسه
 والاول يجوز اذا كان في الوقت ولا يجوز بعد خروجه والثاني يجوز
 في الوقت وبعد خروجه وعلى هذا اذا اتى مسافر بمقيم في الوقت
 ثم صلته اليها لانه التزم المتابعة لمن فرضه الاربع ومن التزم المتابعة
 لمن فرضه الاربع يتغير فرضه الى اربع للتبعيه كما يتغير نية الاقامة

فان قيل علل تغير فرضه بالتبعية بقوله التبعية فكيف يستقيم تعليقه بعد ذلك بقوله لاتصال المعبر بالسبب وهو الوقت قلت ذلك تعليلا للمقيس عليه ومعناه ان الجامع موجود وهو اتصال المعبر بالسبب فان المتغير في الاول هو الاقتداء وقد اتصل بالسبب وهو الوقت كما ان المعبر في الثاني هو نية الاقامة وقد اتصل بالسبب وان اقتدى به في غيره لم يجزه لحدوث اتصال المعبر كما اذا نوى الاقامة بعد الوقت وانما قال وان دخل معه في فانية ولم يقبل وان اقتدى به في غير الوقت لثلاث عليه ما اذا دخل مسافر في صلاة المقيم في الوقت ثم ذهب الوقت فانها لم تفسد وقد وجد الاقتداء بعد ذلك لان الامام لم يشرع بالشرع مع الامام في الوقت فالتحقق غير من المقيمين واعترض بان المتابعة لو استندت من الامام لوجب على مسافر اقتداء به مقيم فاحترق المسافر واستخلف المقيم ان يتم صلاته اربعاً لانصرار متابعاً للمقيم وليس كذلك فان فرضه لا يتغير ويجب بان الاعتبار في ذلك لا ابتداء والمسافر كان فيه متبوعاً لانا بما وقوله فيكون اقتداء المفترض نتيجة ما قبله وتغيره انتم لا يتغير بعد الوقت واذا لم يتغير كان اقتداءه عقداً لا يفيد موجبة الاثر احد المتدبرين لانه ان سلم على الركعتين كان مخالفاً لامامه وهو مفسد وان اتم اربعاً باخطا النظر المكتوبة تصدراً والقعدة الاولى فرضه فحده نفل في حق الامام وكذلك القراءة في الاخرين فيكون اقتداء المفترض بالتنفل في حق القعدة ان اقتداه في اول الصلاة او القراءة ان اقتدى في الشفع الثاني وكلمة او بعد الخلود وزمانه الجمع لحوار اجتماعهما وذلك ايضا مفسد واعترض بوجهين احدهما ان الامام لو نسي القراءة في الشفع الاول وقضاها في الشفع الثاني ينبغي ان يجز في هذه الصورة اقتداء المسافر بالمقيم وان كان بعد خروج الوقت لكون القعدة والقراءة فرضين على الامام ايضا كالمقيد والثاني ان اقتداء المتنفل بالمفترض في الشفع الثاني جائز مع ان القراءة على المفترض نفل وعلى

المتنفل فرض فكان اقتداء المفترض بالتنفل واجب عن الاول بان القضاء يلحق محل الاداء فيبقى الشفع الثاني في حالها عن القراءة فكان بناء الموجود على العدم وذلك لا يجوز وعن الثاني بان صلاة المتنفل اختلصت حكم الفرض بقضاء الصلاة **الامام** ولهذا الواجب المتنفل صلواته بعد الاقتداء وجب قضاءها اربعاً وان اقتدى المقيمون بما فرض على ركعتين وسلم وانتم المقيمون صلواتهم لان المقيدى التزام المواضع في الركعتين وقد ادى ما التزم ولم يتم صلاة فينفرد فيهما في المسبوق الا لانه لا يقرأ في الاصح وقوله في الاصح احتراز عما قال بعض المشايخ من وجوب القراءة فيما يقون لانهم منصرفون فيه ولهذا يلزمهم سجود التماسوا اسمها فيه فاشبهوا المسبوقين في الاصح ما ذكر في الكتاب انه مقتدر تحريمه لافضل بعض في الشفع الثاني اما انه مقتدر تحريمه فانه التزم الاداء معه في اول التحريمه واما انه ليس بمقتدر فصلا فلان فعل الامام قد فرغ بالتسليم على ركعتين وكل من كان كذلك فهو لاحق ولا قراءة على الاخر لانه بالنظر الى كونه مقتدر تحريمه حرم عليه القراءة وبالنظر الى كونه غير مقتدر فعلا يستحله القراءة لان فرض القراءة صار مودى قدر قرأته بين كونه حراماً ومستحباً وكان الاحتياط في الترك ترجيحاً للمحرم بخلاف المسبوق لانه ادرك قراءة نافذة بعض في الاخيرين لان الكلام فيه في النظر لكونه مقتدر لكانت بدعة وبالنظر الى كونه مقتدر لكانت فرضاً لان لم يتأكد فرض القراءة وكانت عليه واجبة فان قيل فاذا كانت واجبة كيف قال فكان الاتيان اولى اجيب بان الاولوية لاتنا في الجواب لان المراد بالاولوية ترجيح جانب الوجود على الترك وهو موجود في الوجوب وزيادة وفيه ما فيه وقيل ذكره بمقابلة ما ذكره قراءة المقيمين بعد فراغ امامهم المسافر لا بالنظر في نفسه وقيل ذكره بمقابلة قوله في تركها احتياطاً ومراده ان جعله منصرفاً الى الجنب عليه القراءة ولو تركها فسدت صلاته اولى من جعله مقتدياً وفيه نظر لانه يجب جعله منصرفاً او يستحب للامام اذا سلم ان يقول انما صلواتكم

المتنفل

فانا قوم سفرى مسافرون وهذا يدل على ان العلم بحال الامام يكون
 مقبلا او مسافرا ليس بشرا لا يتم ان علموا انه مسافر فقولوه هذا عند ان
 علموا انه مقيم كان كذبا فدل على ان المراد به اذا لم يعلموا حاله وهو
 مخالف لما ذكره في فتاوى قاضي خان وغيره ان من اقدرى بامام لا يدري
 انه مقيم او مسافر لا يصح اقتداءه والتوفيق بينهما مما قبل ان ذلك
 محمول على ما اذا بنوا امر الامام على ظاهرها حال الإقامة والحال ان ليس
 بمقيم وسلم على رأس الركعتين وتضرعوا على ذلك لا اعتقادهم فساد صلاة
 الامام واما اذا علموا بعد الصلاة بحال الامام جارت صلواتهم وان لم
 يعلموا بحاله وقت الاقتداء وبهذا القول يجعل حاله في الاخرة فيقولوه
 فان قيل فعلى هذا التقرير يجب ان يكون هذا القول واجبا على الامام
 لان اصلاح صلاة القوم يحصل به وما يحصل به ذلك فهو واجب على
 الامام فكيف قال ويستحب اجب بان اصلاح صلواتهم ليس بتوقف
 على هذا القول البتة بل اذا سلم على رأس الركعتين وعلم عدم سهوه
 فالتأخر من حاله انه مسافر جلا لا من على اصلاح فكان قوله هذا بعد
 ذلك زيادة اعلام بالتمسك فرزالة للتمهة عن نفسه واقتداء بالنبي
 صلى الله عليه وسلم فانه قال حين صلى باهل مكة وهو مسافر فكان
 امره مستحبا لا واجبا **قال** واذا دخل المسافر مصره اتم الصلاة
 معناه اذا استكمل المسافر مسيره ثلاثة ايام ثم دخل وطنه الاصلى اتم
 الصلاة وان لم يتناول إقامة فيه لان النبي صلى الله عليه وسلم لم واصحابه كما
 يسافرون ويعودون الى اوطانهم مقيمين من غير غير جديد وفيه
 نظر لان الغرض فعل القلب وهو امر باطن وليس له سبب ظاهر
 يقوم مقامه بل الظاهر من حال المسافر العايد الى وطنه ان يكون
 في عمره المقام فيه وعلى المراد عز وجل يد مدوخ الإقامة خمسة عشر
 يوما فانظر عدم الاستدلال بالمعقول اظهر وهو ان نية الإقامة
 انما تعتبر بغير نية المسافر مقيما في مصر غيره لكون مكة في غير التردد

بين

بين ان يكون السرى وبين ان يكون للإقامة فاخرج الى السنة فاما في مصره
 فهو متعين للإقامة كما كان قبل السير واما اذا لم يستكمل المسافر مسيره
 ثلاثة ايام فهو مجرد الغرض على الدخول مصره مقيما ويتم صلواته وان لم يدخل
 لما ذكرنا من قبل انه رفض لا يجاب لا ابتداء قوله ومن كان له وطن
 فانتقل منه اعلم ان عامة المشايخ قسموا الاوطان الى ثلاثة ووطن
 اصلى وهو مولد الرجل والبلد الذي تاهل فيه ووطن إقامة وهو البلد
 الذي بنى المسافر فيه الإقامة خمسة عشر يوما ويسمى وطن سفر ايضا
 ووطن السكنى وهو البلد الذي بنى المسافر الإقامة فيه اقل من خمسة
 عشر يوما والمحققون من ههنا قسموا الى الوطن الاصلى ووطن الإقامة
 ولم يعتبر ووطن السكنى وهو الصحيح لانه لم يثبت فيه الإقامة بل حكم
 السفر فيه باق والاصلى ان الوطن الاصلى يبطل بالوطن الاصلى دون وطن
 الإقامة وانما السفر وهو ان يخرج قاصدا مكانا يصلا اليه في مرة السفر
 لان الشئ انما يبطل بما فوقه او يساويه وليس فوقه شئ فيبطل بما يساويه
 الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الحج عد نفسه بأكده من المسافري
 وقال انما وصلاتكم فانا قوم سفر او ما وطن الإقامة فله ما يساويه
 وما يفوقه فيبطل بكل منهما واما سفر ايضا لانه ضد فان قيل
 فهو ضد للوطن الاصلى ايضا فلم يبطله فالجواب انما لم يبطله بالان
 بما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لم كان يخرج من المدينة الى الغزوات
 ولم يستقض وطنه بالمدينة حيث لم يجد نية الإقامة بعد الرجوع
 وقوله لان اعتبار النية في موضعين يقتضى اعتبارها في موضعين
 يعنى العشرة وخمسة عشر فعلا للتحكم وهو اعتبارها في موضعين
 لان إقامة حينئذ انما تكون بغيره وتروح دابته والسفر لا يبرى
 عن ذلك المقدر فيكون كل مسافر مقيما ان بنى وهو فاسد لا يثبت
 اللوازم الدال على عدم الاجتماع وقوله الا اذا نوى مستثنى من قوله

له يتم صلواته وقوله لا إقامة المرء بمضاهة المدينة ظاهر لا ترى
 ان السوق اذا قيل له ابن تسكن يقول في محلة كذا ونهاره كما في
 السوق وقوله لانه المعتبر في السببية عند عدم الاداء يعني عدم الاداء
 قبل اخر الوقت لما عرف في الاصول في اخر الوقت ان كان مسافرا
 وفاتته الصلاة قضى كعتين وان كان في اول الوقت مقيما وان كان
 مقيما فيه وفاتته قضى اربعا وان كان في اوله مسافرا واعترض
 بان كلامنا في القضاء واذا فاتت الصلاة عن وقتها كان كل الوقت سببا
 لما عرف في الخبر الاخر **اجب** بان بعض المشايخ يقدرون السببية على الخبر
 الاخر وان فات الوقت مجازا ان يكون المصنف قد اختار ذلك واقر
 الاعتراض ليس بوارد لان المصنف قال القضاء بحسب الاداء يعني كل من
 وجب عليه اداء اربع قضى اربعا ومن وجب عليه اداء ركعتين قضى كعتين
 وهذا النزاع فيه ثم بين ان المعتبر في السببية للاداء هو الخبر الاخرين
 الوقت وهذا ايضا لان نزاع فيه وبه تم مراد المصنف واما ان السببية
 تنتقل بعد الوقت لكل الوقت ليظهر اثره في عدم جواز قضاء العصر
 الفات في اليوم الثاني وقت الاحرار فذلك شيء اخر لا يدخل في
 مراد المصنف وهذا واضح فقام له بعينك عن الطويل ونوقض قولهم
 القضاء بحسب الاداء بما اذا دخل المسافر في صلاة المقيم ثم ذهب الوقت
 ثم افسد الامام او المفتي صلواته على نفسه فانه يقضى كعتين صلوة
 السفر وقد وجب اداء الصلاة اربعا **واجب** بانه انما انزهه عن الاربع
 لمناجعة الامام وقد نال ذلك بالافساد فعاد الى اصله لا ترى انه
 لو افسد القضاء في الوقت كان عليه ان يصلي صلوة السفر فذكر ذلك ههنا
 وقوله والعاصي والطبع في سفرها في الرخصة سواء السفر على ثلاثة
 اقسام سفر طاعة كالحج والجهاد وسفر مباح كالنجاة وسفر معصية
 كقطع الطريق والاباق عن المولى وحج المرام بلا محرم ولا سببا

للرخصة

للرخصة بلا خلاف واما الاخير فكذا عندنا خلافا للشافعي قال الرخصة
 تثبت تحقيفا وما كان كذلك لا يتعلق بما وجب التغلظ لا رخصة
 الحكيم الى وصف يقتضى خلافه فساد في الوضع ولنا اطلاق النصوص
 قال الله تعالى ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وقال
 صلى الله عليه وسلم فرض المسافر ركعتان وقال المسافر ثلاثة ايام وليا
 ليها والحل كما ترى مطلق فزيادته قيد ان لا يكون على عاصيا نسخ
 على ما عرف في الاصول ولان نفس السفر ليس بمعصية اذ هو عبارة عن
 خروج مردي وليس في هذا المعنى شيء من المعصية واما المعصية
 ما يكون بعده كما في السرقة او تجاوز كما في الايقاض من حيث
 ذاته متعلق الرخصة لا مكان لانفكاك عما يجاوره كما اذا
 غضب خفا وليس له ان يسبح عليه لان الموجب تسترققه
 ولا يحطوره فيه انما هو في مجاوره وهو وصف كونه مقصويا ومو
 صفا اصولا لفقهاء **باب صلوة الجمعة** يتأس هذا الباب
 لما قبله ان كلامنا ينصف بواسطة الاول بواسطة السفر
 والثاني بواسطة الخطبة الا ان الاول شامل في كل ذوات الاربع
 والثاني خاص في الظهر والخاص بعد العام لان التخصيص بعد العموم
 والجمعة من الاجتماع كالفرقة من الافتراق والتمتع ساكن عند اهل
 اللسان والقراء بعضهم وهي فرضة بالكتاب والسنة واجماع الامة
 والمعقول اما الكتاب فقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا نودي
 للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع امر بالسعي
 الى ذكر الله وهي الخطبة التي هي شرط جواز الجمعة والامر للوجوب واذا
 كان السعي اليها واجبا فالى ما هو المقصود وهو الجمعة اولى واكثر
 ذلك بتحريم المباح ولا يكون الا لامر واجب مقتضى الحكمة واما السنة
 فقوله صلى الله عليه وسلم واعلموا ان الله تعالى كتب عليكم الجمعة
 في يومى هذا في شهرى هذا في مقامى هذا فمن تركها نهارا ونهارا

البيع

واستخفا فاجتهدوا له امام جابر او عاد الالاف لجمع الله سبحانه الالاف صلاة
 الالاف لانه الالاف لاصوره له الا ان يتوب فمن تاب تان الله عليه واما
 الالاف فلان الامة قد اجتمعت على فرضيتها واما اختلافها في اصل الفرض
 في هذا الوقت على ما يجي واما المعقول فلانا امرنا بترك النظر لاقامة
 الجمعة والنظر فريضة لا محالة ولا يجوز ترك الفريضة الا لغيره هو
 الكونه وطها شروط ابدية على شروط سائر الصلوة فمنها ما هو في
 المصلي كالحرية والذكورة والاقامة والصحة وسلامة الرجلين والبصر
 عند الخفية ومنها ما هو في غيره كالمصالح والاسلطان والمجانة
 والخضبة والوقت والاطهار حتى ان الواجب ان يخلع بارتداء المصلي
 بحشده ولم ياذن للناس بالدخول في حشره وقاض يفقد الاحكام
قال لا تصح الجمعة الا في مصر جامع هذا بيان شروط ليست في
 نفس المصلي وهو ظاهر وعرف المصلي جامع بقوله كل موضع له امير
 وقاض يفقد الاحكام ويقدم الحدود والمراد بالامر واليقين على انفسا
 المظلوم من الظالم واما قال ويقدم الحدود بقوله يفقد الاحكام
 لا تنفيذ الاحكام لا يستلزم اقامة الحدود فان المزمع اذا كانت
 قاضية تنفذ الاحكام وليس لها ان تقدم الحدود وكذلك المحاكم والنفق
 بذكر الحدود عن الغصاص لانها لا يفترقان في عامة الاحكام فذكر
 احدهما كان مغنيا عن ذكر الاخر وعنه اي عن ابي يوسف انهم اذا اجتمعوا
 ايا جميع من تجب عليهم الجمعة لكل من يمكن في ذلك الموضع من
 الصبيان والنساء والعبيد لان من تجب عليهم مجموعون في عادة
 وقال ابن شجاع احسن ما قيل فيه اذا كان اهلها بحيث لو اجتمعوا
 في اكبر مساجدهم لم يسمع ذلك حتى يحتاجوا اليها مسجد اخر
 للجمعة وهذا اختيار اكثر الفقهاء والثاني اختيار ابي عبد الله الثمالي
 وعن ابي يوسف رواية اخرى غير هاتين الروايتين وهو كل موضع
 يسكن فيه عشرة الاقارب كان عنه ثلاث روايات وقوله وللحكم

في قوله
 في قوله
 في قوله

غير

غيره مقصود يعني جواز اقامة الجمعة ليس يختص في المصلي بل يجوز في جميع
 افيه المصلي لانهما الا لاقية بمنزلة المصلي في خواص اهله ويعرف من هذا
 التمثيل تعريف الفتاوى هو ما اعد لخواص اهل المصلي واما الدار فكل
 شئ كذلك وقد شرح الاسلام وشمس الائمة الشريفة في المصلي بالفتوى
 كاذك من محل في المنوادر وقال الشافعي المصلي بشرط ولا فناء بل كل قرية
 يسكنها اربعون من الرجال الاحرار لا يظعنون عنها صيفا ولا شتاء يقام
 فيها الجمعة لقوله تعالى فاسمعوا الى ذكر الله من غير فصل ولما روي ان
 اول الجمعة جمعت في الاسلام بعد المدينة ما جمعت بجوانا وهي قرية
 من قرى عامر بن عبد القيس بالبحرين وكنت ابو هريرة بن عبد الله بن
 الجمعة بجوانا فكنت اليها ان جمع بها وحدث ما كتب وللجواب ان
 قوله عليه السلام الا في مصر جامع ينبغي اقامتها في القرى والتجارية حتى
 فتح الامصار وانقرى ما اشتغلوا ينصب المنابر وينال الموضع الا في
 الامصار والمدن وذلك اتفاق منهم على ان المصلي بشرط الجمعة والامة
 ليست بحجة له لان المكان مصر في باب الاجماع حتى لا يجوز اقامة المجمع
 في البوادي بالاجماع فحق نضم المصلي وهو نضم القرية وجوانا مصر بالبحرين
 وتسمية الراوية لا تنفي ما ذكرنا لان اسم القرية يطلق على البلاد
 وقوله ويجوز يعني اقامة الجمعة ميتا ان كان الامام امير الحجاز او
 كان الخليفة مسافرا وانما قد يكونه مسافرا لاحد من امم اللتيه
 على انه لو كان مقما كان بالحجاز ولو واما نفي توجه الخليفة كان
 مسافرا لا يقيم الجمعة كما اذا كان امير المومنين مسافرا او غيرا شان الى ان
 الخليفة او السلطان اذا طاف في ولايته كان عليه الجمعة في كل مصر يكون
 فيه يوم للجمعة لان امانة غيره المناجوز بامره فامامته ولو كان
 مسافرا وقوله لانها يعني ميتا على تان بالقرية ويجوز ان يكون
 الثانية باعتبار الخبر لان تقدير لانها قرية من القرى يعني انها
 ليست ببلد ولا من قضاة بلزبادته على الفتوى ولهذا لا يعين بها قاربا

فيها الجمعة ولمها انها تنصرف في الايام الاوسم لاجتماع شرائط المص من
السلطان والقاضي والابنية والاسواق وعدم التصيد اي عدم
اقامة صلاة العيد للتخفيف لاشتغال الحاج باعمال المناسك
من الرمي والذبح والحلق في ذلك اليوم لا لعدم المنسبة ولا لجمعة
بعضها في قولهم جميعا والفرق ان عرفات قضاء ومنافية ابنة وقوله
اما امير المومنين في امور الحج لا غير يشير الى انه ان استعمل على مكة فيقيم
الجمعة بمكة لان له الولاية حينئذ وقيل ان كان من اهل مكة يقيمها وان
استعمل على الموسم خاصة وان لم يكن من اهلها لا يقيم عندها ايضا
قوله ولا يجوز اقامتها الا للسلطان اي الواك الذي لا والي فوقه
ذلك الخليفة او من امره السلطان وهو الامير والقاضي والمخطبا
وقال الشافعي ليس ذلك بشرط ما روي ان عثمان حين كان بمحضر ابا
لمدينة صلى الله على الجمعة بالناس ولم يرو انه صلى باسم عثمان وكان
الامر بيده ولما ان الجمعة تقام بجمع عظيم لكونها جامع للجماعات وقد
المنازعة في التقديم بان يقول شخص انا اتقدم وغيره ويقول انا
اتقدم وفي التقديم بان يقدم طائفة شخصا واخرى وقد يقع في غير
اي غير امر التقديم والتقديم من اداء من سبق الى الجامع والاداء في
اول الوقت واخره فلا بد منه اي من السلطان او من امره تنبها لانه
واثر على ليس بحجة لجواز ان ذلك كان باسم عثمان سلمناه ولكن المناضل
لان الناس اجتمعوا عليه وعند ذلك يجوز لانا الناس احتاجوا الى اقامة
الغرض فاعتبر اجتماعهم **قال** ومن شرائطها الوقت اي ومن
شرائط الجمعة الوقت وهو وقت الظهر فيصحب فيه ولا يتغير بغيره لما روي
ان النبي صلى الله عليه وسلم لما بعث مصعب بن عمير الى المدينة قبل هجرته
قال له اذ ماتت اشركت فصلى بالناس الجمعة ولو خرج وهو فيها
اي الامام في صلاة الجمعة استقبال الظهر ولا يبيئه عليه باختلافها
اي باختلاف الظهر والجمعة بدليل تخيير العباد اذن له مولاه با

منقول

الجمعة

بالجمعة بين ان يصل الظهر والجمعة مع تعيين الفرق في الجمعة بالقرار
ولو لم يكونا مختلفين لما خيرة كما في جنابية المدر حيث يجب الاقل
على مولاه من الارش والقيمة بلا خيار لاتحادهما في المالمية وبناء
فرض على تحريمه فرض اخر لا يصح في اصح الروايات وقوله ومنها اي
من شرائط الجمعة الخطبة وهي اسم لما يجنب به والمكانت شرطا لان
البيع صلى الله عليه وسلم ما صلاها بدون الخطبة في عمره وفي حيث اتمها ولا
بازي قال الخطبة محي ان يكون ركنا ولا يكون شرطا لانها قمت مقام
ركعتي الظهر ذلك ركن كذلك ما قام مقامه فلا ينادى بسلامها ان
ولانها لم يشترط قيامها بحاله الاداء ولو كانت شرطا لمكان يرتفع قيامها
حال الاداء كما اشترط قيام الظهر وستر العورة واماننا فانها
اذا كانت شرطا كانت من ضروريات صلاة الجمعة لان شرط الشيء
لازيمه والحديث يدل على دوام وجوده والدوام لا يستلزم الضرورة
الاترى انه صلى الله عليه وسلم لم يصل صلاة بدون سنتها كرفع اليد
عند التحية والتكبير عند كل رفع وخفض وغيرها ولم يكن شيء من
من ذلك شرطا للصلاة والجواب عن الادلائنها ليست بركن
لان ركن الشيء ما يقو به ذلك الشيء وصلاة الجمعة لا تقو بما
لخطبة وانما تقو بما كانها كانت شرطا لان الله تعالى امر بالسعي اليها
يقوله تعالى فاسعوا الي ذكر الله فتكون واجبة وليست مقصودة
لذاتها لان النداء لم يقع اهلها هو المقصود وهو صلاة الجمعة
حيث قال اذ نادى للصلاة من يوم الجمعة ولو كانت المقصودة
لكان النداء لها اولها ان كانتا مقصودتين واذ لم تكن مقصودة
لذاتها وهي فرض كانت شرطا لغيرها وقوله ولو كانت شرطا لمكان
براعى قراءة الخطبة حال الاداء قلنا الشرط وجودها لا وجودها حال
الاداء وعن الثاني ان الدوام قد يستلزم الضرورة اذ ادل الدليل
الخارج على ذلك وقد قام الدليل ههنا على ذلك وهو اننا نعلم يقين

٤٧٤

ان شرط المظهر ترك الخطبة والمرض لا يتركه الا فرضا وكانت فرضا فاما
ان يكون فرضا لذاتها او لغيرها لا سبيل الا الاول لما ذكرنا في الثاني
وكان لازما من لوازمه فكان شطا وهو الخطبة قبل الصلاة به
السنة وشرطيتها ايضا يقتضي ذلك ويخطب خطبتين يفصل بينهما
بقعدة مقدار ثلاث ايات في ظاهر الرواية وقال الطحاوي مقدما ليس
سوضع جلوسه من المنبر يجرى التوارث ولفظ التوارث ما يستعمل في امر
خطري شرف وقيل هو مكانة العدل عن العدل وهرة القعدة ليست
بشرط عندنا بل هي للاستراحة وقال الشافعي انها شرط حتى لا تنكف عن
بالخطبة الواحدة وان طالت التوارث ولنا حديث جابر بن سمرة ان رسول
الله عليه وسلم كان يخطب قائما خطبة واحدة فلما اسن جعلها خطبتين
يجلس بينهما جلسة وفيه كما ترى دليل على جواز الاكتفا بخطبة واحدة
لاننا فصل ذلك ليكون اوضح عليه لانه شرط ويخطب قائما على الطهارة
لان القيام فيها متوارث روى ابن مسعود لما سئل عن هذا قال الست
تتلق قوله تعالى وتذكرك قائما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يخطب قائما حين انفض عنه الناس يدخلوا الفيل المدينة والذي روى
عن عثمان انه كان يخطب قاعدا انما فصل ذلك لمرضه او كبره في اخر عمره
قوله فيجب فيها الطهارة يعني عن الجنابة والحج جميعا كما اذا ان
ووجه الشبهة ان الخطبة ذكرها شبه الصلاة من حيث انها اقيمت
مقام شرط الصلاة وتقام بعد دخول الوقت كما ان الاذان ايضا
ذكره شبه الصلاة من حيث انه دعائها ويقام بعد دخول الوقت قيل
في عبارته نظر لا زيد على ان الاذان شرط للصلاة والبر كذلك وهو غلط
لان قوله كالاذن يتعلق بقوله فيجب فيها الطهارة لا بقوله في
شرط الصلاة ولو خطب قاعدا او على غير طهارة جاز للحصول المقصود
وهو الذكروا الوعظ وخالف ابو يوسف والشافعي فيما اذا خطب على غير
طهارة والشافعي وحده اذا خطب قاعدا لهما في الاول ان الخطبة بمنزلة

شرط

شرط الصلاة لما في الاثر وهو ما روى عن عياشه قال انما قرئت الحقة
لمكان الخطبة فكما اشترط الطهارة في الصلاة اشترط فيها والشايفي
والثاني ان الخطبة قائمة مقام ركعتين فيشرط فيها ما يشترط في الصلاة
والجواب انه ينادى كونه المحض والجنب لا يمنعان عن ذكر الله ما خلا القرآن
في حق الخطبة وثاويث الاثرانها في حكم الثواب كشرط الصلاة لا في شرطها
وقوله الا انه يمكن استثناء من قوله جاز قوله لمخالفة التوارث
متعلق بقوله خطب قاعدا وقوله وللفضل بينهما وبين الصلوة
يتعلق بقوله او على غير طهارة ولم يذكر انه يجيدها اذا كان على غير طهارة
ويجوز ينبغي ان تصاد استحبابا كاذمة ارادة وقوله فان اقتصر على
ذكر الله عن وجه جاز بها اذا ذكر على قصد الخطبة فقال الحمد لله او سبحان
الله والاله الا الله جاز عند احنيفة واما اذا قال ذلك لمطاس
او تعجب فلا يجوز به الاتصاف وقال الاذنين من ذكر طويل يسمى خطبة
وهو مقدار ثلاث ايات عند الكرخ وقيل مقدار التشهد من
قوله تعليات الله الى قوله عبدوه قوله لان الخطبة هي الواجبة يعني
بالاجماع والتسبيحة او التمجيد او التمديد لا يسمى خطبة وقال
الشافعي لا يجوز حتى يخطب خطبتين تشمل الاولى على التمجيد والصلاة
على النبي صلى الله عليه واله ولو وصية بتقوى الله وقراءة آية وكذلك
الثانية الا ان فيما تدك الآيات الدعاء للمؤمنين والمؤمنات اعتبار
التوارث فانه جرى هكذا من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا ي
حنيفة قوله تعالى فاسمعوا الى ذكر الله والمراد به الخطبة باتقان
المفسرين وقد اطلق عليها الذكر من غير فصل بين قيل وكثير فان زيادة
عليه تسبح وبارك روى عن عثمان انه لما صعد المنبر اول جمعة وروى قال
الحمد لله فانزع عليه على بنا المصوب وتخفيف الجيم اي اغلق فتراد
وصلى وكان يحضر من علماء الصحابة ولم يتكر عليه احد فدل على ان هذا
المقدار كان **قائما** ومن شرطها الجماعة شرط الجمعة بالاجماع

والاختلاف في العدد فعندنا بحنفية اقلهم ثلاثة سوى الامام
وعندهما اثنان سواء قال المصنف والاصح ان هذا قول ابو يوسف
وحده له ان في المشي معنى الاجتماع لانه اجتماع واحد اخر والجمعة
منبثثة عن معنى الاجتماع لما ذكر ان الجمعة مشتقة من الجماعة وفي
الجماعة اجتماع الاحمال ولم يما اى لا بحنفية ومجران الجمع الصحيح
انما هو الثلاث يعني سلمنا الجمعة تنبث عن الاجتماع لكن الخطاب
ورد للجمع وهو قوله تعالى فاسموا الى ذكر الله والجمع الصحيح هو
الثلاث لكونه جمعا تسمية ومعنى فان قيل فيما قاله ابو يوسف
كذلك لانه يعتبر مع الامام ثلاثة اجاب بقوله والجمعة شرط على
وكذلك الامام فلا يعتبر الامام من الجماعة وذلك لان قوله تعالى
سعوا يقضى ثلاثة وقوله الذي ذكر الله يقضى ذكرا فذلك اربعة
ويجبان يكون كالمعنى من يصلي اماما حتى اذا كان احدهم صبيا او مجونا
لا يجوز بخلاف العبد والمسافر فان الجماعة يتم بهم اعلانهم
للامامة وكما نقل الامة مادون الثالث نفي اسطرط الاربعين اقدم
دلالتة عليه بيبين وقوله فان نفر الناس اعلم ان الناس ان
نفر واقبل شرعهم في صلاة الجمعة مع الامام لا يصلي الجمعة بلا
خلاف ويصلي الظهر وان نفر وابعد فان كان قبل تقبيل الركعة
بالسجدة استقبال الظهر عند الحنيفة وبنى على الجمعة عندنا وان
كان بعد بنا عليها عندهم خلافا لفرقانه يقول انها شرط الاداء
لان النفر منه حرم مقارنا لقرم الامام ليس بشرط بالاتفاق ولو كانت
شرط الانعقاد لا شرط ذلك فكان كالموت ودوامه شرط لصحة
الجمعة فكذلك ادوامها ولم يوجد اذا نفر وابعد التسجود ولم يما انها
شرط الانعقاد لان الاداء ينفذ عنها كما في المسبوق والارح
وما هو كذلك لا بشرط ادوامها كالخطبة فان دوامها الى تقبيل
الركعة بالسجدة غير شرط بالاتفاق وابو حنيفة يقول نعم هو شرط

الانعقاد

الانعقاد كما ذكرتم والانعقاد انما هو بالشروع في الصلاة و
الصلاة لانتم الامام الركعة لان مادونا بالسر صلاة لكونه في
محل الرضا كما تقدم فلا بد من دوامها اليها اي من دوام الجماعة
الركعة بخلاف المضاق اى الى تمام الركعة وقوله بخلاف الخطبة
جواب عن قياسها بالجماعة بها ووجهه ان الخطبة بنا في الصلاة
فان الامام هو الذي يخطب ولا يمكن ان يخطب في الصلاة فلا يشترط
دوامها وقوله ولا مضمير ببقاء النسوان ظاهر وقوله ولا يجب
الجمعة على مسافر وواضح وقوله لانهم يتخلوه يعني الحج معناه
ان سقوط فرض السعي عنهم لم يكن لعنى في الصلاة بل للحج والضر
فاذا احتملوا التحقوا في الاداء بغيرهم وصاروا كما فرسام وقوله
ويجوز المسافر وواضح وقوله فاشبهه الصبي يعني فان الجمعة ليست
بفرض عليه ولو ام الصبي فيها لم يجز فكذلك من اشبهه ولنا ان
هذه اى سقوط الجمعة عنهم وانما الاشارة باعتبار الخبر وهو
رخصة لان الخطاب عام فيتنا وهم الا انهم عديرون دفعا للخروج
عنهم فاذا احضر وان يقع فرضا على ما بيننا يعني قوله لانهم يتخلوه
واذا احتملوه يقع فرضا لانه لو لم يقع فرضا لكان ما فرضنا
لدفع الخرج حجا وذلك خلف باطل اما الصبي فمفلوب الاهلية
فلم يتناول الخطاب والمرأة لا يصلح لامامة الدجال وقوله
ويتصدق بهم اى بالمسافر والعبد والمرضى الجمعة اشارت الى رد
قول الشافعي انها ولا يصح امامهم لكن لا يعتقد بهم في العدد الذي
ينعقد بهم الجمعة وذلك لانهم لما صلحوا للامامة فلا يصلحوا الا
اولى وقوله ومن صلى الظهر في منزله ظاهر وقوله لا يعتن الجمعة
على الفريضة اصالة لانه ما هو بالسعي اليها من غير الاشتغال بالظهر
ما لم يتحقق فوت الجمعة وهذا صورة الاصل والبدل والاصح الذي
مع القدرة على الاصل وهي ثابتة لان فواتها انما يكون بغير الكمال

عن الصلوة وفرض المسئلة قبل ذلك ولنا اصل الفرض هو الظهر
في حق لنا من كافة لان التكليف بحسب القدرة والكاف بالصلوة
وهذا الوقت يمكن بنفسه من اذا الظهر دون الجمعة لتوقفها
على شرايط لا تتم به وحده وكان التكليف بالجمعة تكليفا با
ليس في الوسع الا انه امر باسقاط الظهر باداء الجمعة عند استيغ
شرايطها وكان العدول عنها مع القدرة مكرها وقوله
هذا هو الظاهر بل يخرج منه الى غير ذلك فانه نقل عن محمد بن ابراهيم
الوقت للجمعة وله اسقاطها بالظهر وروي عنه انه قال لا ادري
ما اصل فرض الوقت في هذا اليوم ولكنه يسقط الفرض عند
بإداء الظهر والجمعة يريد بان اصل الفرض احدهما لا عينه تعيين
يفعله ولكن ظاهر الرواية عن العلماء الثلاثة ما ذكره في الكتاب
وقوله فان بدله اي بدله من صل الظهر في منزله قبل صلاة الامم
معذورا كان او غير ان يحضرها فتوجه والامام فيها فاما ان يبر
الجمعة مع الامام او اذ كان ادرك الصلاة مع الامام انتقض ظهره
وانقلظلا وهذا لم يذكر في الكتاب وان لم يدركه بطل ظهره
عند اخيصة وقال لا يبطل حتى يدخل مع القوم وانما لم يذكر القسم
الاول لانه يفهم من اشارة هذا القسم لانه يشير الى ان الاتمام مع الامام
ليس بشرط لنقض الظهر عند هبل الدخول كان واذا كان بالدخول
ينقض فبالاتمام او لا السعي دون الظهر اذ هو ليس بمقصود
بنفسه بل هو وسيلة الى اداء الجمعة والظهر فرض مقصود وما هو
دون المشي لا ينقضه بعد تمامه والجمعة فوقه لاننا امرنا باسقاط
بها فجاز ان ينقضه وانما انت الظهر في الكتاب بتاويل الصلوة
واذا لم يكن التوجه ناقضا للضعفة كان كإيمان كما كان ان توجه بعد
فراغ الامام ولا يخفى ان السعي وهو المشي لا يسرع الى الجمعة من
خصايسها لكونها صلوة مخصوصة بكان لا يمكن الاقامة الا بالسعي اليها

فكان

فكان السعي مخصوصا بما بخلاف سائر الصلوة لان اذا صحح في كل مكان
واذا كان من خصايسها كان الاشتغال به كالا اشتغال بركن من
اركانها يجامع الاختصاص فيونش في ارتغاص الظاهر احتياطا اذا
لا توى محتاطا لاثباته ما لا يحتاط لاثبات الاضعف واعترض
بأن السعي الموصل الى الجمعة مأمور به وهذا السعي ليس بموصل سلماه
ولكنه ضعيف الكونه وسيلة فلا يرتفع القوي سلماه لكن الظاهر
انما يبطل في ضمن اداء الجمعة لان نقص العباداة قصدا حرام فاذا لم
يقدر لم ينقض سلماه لكنه ينقض بسيلة القارن اذا وقضه بغيره
قبل ان يطول عمرته فانه يصير فضالها ولو سعى الى عرفات لا يصير
رافضا لعمرته واجيب عن الاول بان الحكم دارم في الامكان
لكون الامام في الجمعة والادراك ممكن باقتدار الله تعالى وعن
الثاني لانه لما نزل منزلته ما صار قويا وهو الجواب عن الثالث
لانه صار لا يبطل في ضمنه كالابطال في ضمنها وعن الرابع بانه
لا ينقص على وجه القياس لانها الى العمرة والجمعة سواء في الاقتص
فيه واما في الاستحسان فانه انما لا يرتفع العمرة الكون السعي
فيها من غيرها عن قبل طواق العمرة تضعف في نفسه والسعي الى
الجمعة مأمور به وكان في نفسه قويا ولا يلزم من ابطال القوي
ابطال الضعيف وقوله بخلافه ما بعد الفراغ منها جواب عن
قيامها وهو واضح وقوله ويكره ان يصلي المعذورون الظهر
بجماعة الى اخره ظاهر **قال** ومن ادرك الامام يوم الجمعة
اذا ادرك الامام في صلوة الجمعة راكمها في الركعة الثانية فهو
مدرك لها بالاتفاق وان ادركه بعد ما رفع راسه من الركوع فكذلك
عند اخيصة وايوسف ويخبر عليها الجمعة لقوله عليه السلام ما ادركتم فصلوا
وما فاتكم فاقضوا ولا تشكوا ان مراده ما فاتكم من صلاة الامام بدليل قوله
ما ادركتم فصلوا فان معناه من صلاة الامام والذيات من صلاة الامام

١٧٧

هو الجمعة فصلى المأموم الجمعة وكذا اذا ادركه في التشهد او في سجود
السهم وعندهما وقال محمد بن ادرك مع الامام اكثره الركعة بنى عليها
الجمعة وان ادرك اقلها بنى عليها النظر لانه جمعة من وجه وهذا
لا يتبادر لابنية الجمعة ظهر من وجه لغوات بعض الشرائط وهو الجماعة
وبالنظر الى كونه ظمرا يصلى اربعاً ويقعد على رأس الركبتين بالنظر الى
كونه جمعة ويقرا في الاخرين لاحتمال التقلية وكان في ذلك اعمال الد
ليالين وهو اولي من احوال احدهما ولم يات مدرك الجمعة في هذه الحالة
لانه لا يتدله من نية الجمعة حتى لو نوى غيرها لم يصح اقتداءه ومردك
الجمعة لا يبني الا على الجمعة ولا وجه لما ذكره من اعمال الوجوه لانها
صلتان مختلفتان فكيف يصح بنا احدهما على تحريم الاخرى وحوض
بان فيما ذكرتم يجوز الجمعة مع عدم شرطها وذلك فاسد لان الشئ
ينبغي عند انتفاء شرط واجب بان وجوده في حق الامام جعل وجوده
في حق المسوق كما في الفقرة فالما للجمع بين صلاتين مختلفتين بخرمية
واحدة فعملاً لا يوجد مجال والقول بما يوجد مجال اول منه بما لا يوجد
مجال فاقبل قد استدل لهم بما في اول البحث بالحديث وهو قوي في
وجه قوله بعد ذلك ولم يأتوا في ذلك لاني في ذلك يجوز ان يستدل
على مطلوب واحد بالمنقول والمعقول او كان الاول استدلالاً على
ما اذا كان المدرك اكثر وذلك متفق عليه فليس الاستدلال لهما
فقط بل لهما جميعاً ويكون الحديث يدل على المطلوب الثاني لهما
ايضاً لاني في قوله قد روي عن الزهري ما استاده الى وهو روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من ادرك ركعة من الجمعة
فقد ادركها ولبعض اليها ركعة اخرى وان ادركهم جلوساً
صلى اربعاً وهذا كما ترى نص على ما يقول محمد بن ادرك في الاستدلال
به قل ضعفه فانه ما رواه الاضعفاء اصحاب الزهري واما التقا
منهم كعمرو والاوزاعي ومالك فقد رواه عن من ادرك ركعة من

فقد ادرك

فقد ادرك واما اذا ادرك مادونهما فحكه مسكوت عنه ولا دليل
عليه وما روي من قوله عليه السلام ما ادركتم فصلوا الحديث يدل
على مدعيها فاخذ به وعلى تقدير بثبوتها فقوا وبالله ادركهم جلوساً
سالموا وقوله واذا خرج الامام يوم الجمعة يعني لاجل الخطبة
ترك الناس الصلاة والكلام حتى يفرغ من خطبته يريد به ما سوي
التسبيح ونحوه على الاصح وقال بعضهم كل كلام وهذا عندنا بخفة
وقال لا بأس بالكلام قبل الخطبة وبعدها قبل التكبير لان حرمة الكلام
انما هي باعتبار الاخلال بفرض الاستماع لكونه في نفسه مباحاً ولا استماع
فلا اخلال في هذين الوقتين بخلاف الصلاة فانها قد تمد فقط الى
الاخلال ولا بخفة حديث ابن عمر وابن عباس انهما روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال اذا خرج الامام فلا صلاة ولا كلام ولا غير
اليه واجب فان قيل المصبر اليه واجب اذا لم يكن له معارض وقد
روي انه صلى الله عليه وسلم كان اذا نزل عن المنبر سأل الناس عن
حوالهم وعنا سعار الشوق ثم صلى اربعاً بان ذلك كان في الابتداء
حين كان الكلام مباحاً في الصلاة وكان مباحاً في الخطبة ايضاً
ثم نهى بعد ذلك عن الكلام فيما وقوله واذا اذن المؤذنون
ذكر المؤذنين بلفظ الجمع اخرجاً للكلام مخج العادة فان المتوارث
في اذان الجمعة اجتماع المؤذنين ليبلغ اصواتهم الى اطراف المصير
الجامع والاذان الاول هو الذي حدث في زمن عثمان على الزور وكان
الحسن بن زياد يقول المعتبر هو الاذان على المنارة لانه لو انظر
الاذان عند المنبر يفوته أداء السنة وسماع الخطبة وربما يفوته
الجمعة اذا كان بيته بعيداً من الجامع وكان الطحاوي يقول
المعتبر هو الاذان عند المنبر بعد خروج الامام فانه هو الاصل الذي
كان للجمعة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذلك في عهد
ابن عمر وهو اختيار شيخ الاسلام والاصح ان المصبر في وجوب التسبيح

وكراهة البيع هو الاذن الاقل اذا كان بعد الزوال والحصول لاعلام
 به مع ما ذكرنا في قول الحسن انفا وهو مختار شمس لائمة الترخي
 رحمة الله **باب العيدين** اي باب صلوة العيدين كان
 الكلام في كتاب الصلوة حذف المضاف للعلم به وسمي يوم العيد
 لان الله تعالى فيه عوائد الاحسان والعبادة وما سببها بالصلوة
 الجمعة فان كلامها صلاة يومها رتبة يودي بجمع عظيم بجم بالقرية
 فيها ويشترط لاحد منهما ما يشترط للاخرى سوى الخلية ويشتركان
 ايضا في حق التكليف فانها يجب على من يجب عليه الجمعة وقدم الجمعة
 لقوتها لكونها فريضة او لاكثره وقومها **قال** ويجوز صلاة
 العيد على من يجب عليه الجمعة لا يجب صلاة العيد على المسافر والعيد
 والمريض كالجمعة للمعنى الذي ذكرناه في باب الجمعة فان قيل حال
 العيد هنا ليست كهي في الجمعة اذا اذن له المولى لان الجمعة
 خلقا وهو الظاهر فلم يجب الجمعة وهو الاطلاق وكان الواجب
 الوجوب اذا اسقط المولى حقه بالاذن اجب باز المنافع
 لا يصير مملوكا له بل لان لانها غير مستثناة على المولى فيبقى
 الحال بهذا الاذن كهي قبله كما في الحج فانه لا يقع عز حجة الاسلام
 وان حج باذن مولاه واعاد لفظ الجامع الصغير لخالفة روايته
 لرواية القدوري فانه ذكر في القدوري بلفظ الواجب وفي الخارج
 بلفظ السنة والمراد من اجتماع العيدين كون يوم الفطر والاضحى
 يوم الجمعة وغلب لفظ العيد لخصه كما في العمريين اولد كورته كما في
 العمريين ولا يترك واحدهنهما اما الجمعة فلانها فريضة واما العيد
 لان تركها بدعة وضلالة وقوله وجه الاول واطية النبي صلى
 وسئل عنها في بعض النسخ وقع بالفظ من غير ترك وهو لا يحتاج الى
 عمارة وفي بعضها ليس كذلك ويحتاج الى ان يقال مصناه ذلك وانما
 تركه اعتمادا على ما ذكر من اخرا باب ادراك الفريضة ولا سنة دون

بالعبادة

المواظبة

المواظبة والمواظبة انما تكون دليل الوجوب اذا كانت من غير ترك وقوله
 وجه الثاني ظاهر وقوله ولا يكبر عند اذخيفة في طريق المصلي يعني
 جهرا في الطريق الذي يخرج منه العيد الفطر وهذه رواية المصلي عنه
 وروى الطحاوي عن استاده ابن عمران البغدادي عنه انه يكبر في طريق
 المصلي في عيد الفطر جهرا وبه اخذ ابو يوسف ومحمد اعتبارا بالاصحى
 وجه الاول ان الاصل في النشاء الاخفاء والشرع ورد به في الاصحى
 لانه يوم تكبير قال الله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات جاء في
 التفسير ان المراد به التكبير في هذه الايام ولا كذلك يوم الفطر لانه
 لم يرد به الشرع وليس في مصناه ايضا لان عيد الاضحى اخض بركن
 من اركان الحج والتكبير شرع علمنا على وقت افعال الحج وليس في شواك
 ذلك فان قيل لانسان الشرع لم يرد به فان الله تعالى قال و
 لتكلموا العدة ولتكبيروا الله على ما هداكم امرنا بالتكبير بعد اكمال
 عدد ايام شهر رمضان وروى نافع عن ابن عمر ان رسول
 الله صلى الله عليه وسلم كان يخرج يوم الفطر ويؤاخذ اصحى رافعا
 صوته بالتكبير وهذا ايضا في باب اجب بان المراد بما في الآية
 التكبير في صلوة العيد والمعنى صلوا صلوة العيد وكبروا الله
 فيها وهدا الحديث على المولى بن محمد عن الزهري والمولى بن
 الحديث **قال** ولا يتنفل في المصلي قبل العيد لتفضل قبل صلاة
 العيد في المصلي وغيره للامام وغيره مكروه كما في الكتاب وقد
 ورد النهي والانتكار قد ذلك عن الصحابة كثيرا وروى عن ابن مسعود
 وحذيفة انهما قاما فنهيا الناس عن الصلوة قبل الامام يوم الفطر
 وروى ازيدا خرج الى المصلي فرأى قوما يصلون فقال ما هذه
 الصلوة التي لم تكن تعرفها على عهد رسول الله صلى الله عليه
 فقيل له الا انها هم فقال كرهه ان اكون الذي يبنى عبدا اذا صل
 وقوله خاصة وعامة نصيب على الحال من الضم الذي في المستقر

الطرف وقوله واذا حلت الصلوة عبر بالجلال عن جوارها لانها كانت
حراما قبل ارتفاع الشمس لما مر في الحديث وقوله لانه عليه السلام كان
يصلي العيدين والشمس على قباي قد رجع او يحسن دليل دخول الوقت
وقوله ولما شهدوا بالجلال دليل خروج الوقت وذلك لانه عليه
السلام امر بالخروج الى المسجد من اجل الصلوة وكان ذلك تاجرا
بلا عذر سماوي ولو لم يخرج الوقت لما فعل ذلك لان الصلوة فيها
وقتها اولى وفضلها عليه السلام لا يحمل الاعلى الا ولهم ما امكن وقوله
ويصلى الامام بالناس ركعتين ظاهرهما يصله ان الزوايد عندنا
ثلاث والموالاة في القراءة خلافا له وقوله وظهر عمل العامة اعمل
الناس كافة بقول ابن عباس لا امر بنيه للخلفاء فان الولاية لنا
انتقلت اليهم امر والناس بالعمل في التكبيرات بقول جدهم وتبوا
في مناشيرهم ذلك وعن هذا صلى ابو يوسف بالناس حين قدم بغداد
صلوة العيد وكبر تكبيرات عباس فانه صلى خلفه هارون الرشيد
وامر بذلك وكذا روى عن محمد بن ابي عمار واعتقاد فان المذهب
هو القول الاول وهو قول ابن مسعود وهو مذهبهم واي موسى
الاشعري وحذيفه وابن الزبير واي هريز واي مسعود الانصار
فكان اولي بالاخذ وقال ابو بكر الرازي حدثنا الطحاوي مسندا الى
البيهقي صلى الله عليه وسلم انه صلى يوم العيد وكبر اربعاً ثم قبل بوجهه
حين انصرف فقال اربع لا تسبوا التكبير الجنايز واسأرا باصابعه
وقبضها بما فيه ثوب وفعل واشارته الى اصل وتاكيد فلا جرم
كان الاخذ به اولي واراد بقوله اربع تكبيرات متوالية لان
التكبير ورفع الايدي من حيث المجموع خلاف المهور في الصلوة وكان
الاخذ بالليل اولي ثم التكبير من اعلام الدين حتى يحسن بان كان
كتكبير الافتتاح وكان الاصل فيه للمجموع لان الجسدية عامة الضم
ففي الركعة الاول يجب الحافها بتكبير الافتتاح لفوقها من حيث

القبض

الفرضية والسبق وفي الثانية لم توجد لان تكبير الركوع
فوجبا الضم اليها وقوله والشافعي اخذ بقول ابن عباس الا انه
حمل المروي على الزوايد فصارت التكبيرات عند خمسة عشر
او ستة عشر فيه اشتباه لان قوله حمل المروي اما انه يريد به
المروي في هذا الكتاب بقوله اولا وقال ابن عباس يكبر في
الاولى للافتتاح وخمسا بعدها وفي الثانية يكبر خمسا ثم يقرا
وفي رواية يكبر اربعا او غير ذلك فان كان الثاني كان في
الحكم تعقيدا يعلوا قدر المصنف عن ذلك وان كان الاول
لم يرتق التكبيرات الى ذلك المقدار لان الزوايد تسع او عشر
وبالاصلي تكون ثلثي عشرة او ثلث عشرة وايضا قال وظهر
عمل العامة اليوم بقول ابن عباس ثم قال والشافعي اخذ بقول
ابن عباس وذلك يقضون يكون عمل العامة اليوم على خمسة
عشر تكبير او ستة عشر وليس كذلك وازالة ذلك بان يصل ركوي
عن ابن عباس رويان احدهما انه يكبر في العيد ثلاثة عشر تكبيرة
والاخرى انه يكبر ثلثي عشرة تكبيرة ففسر علماء ائمة روايته بان
ذلك انما هو باضافة الاصلي لاصلي ثلاث تكبيرة الافتتاح
وتكبير الركوع في الركعتين فاذا اضيفت الى خمسة وخمسة كانت
ثلث عشر واذا اضيفت الى خمسة واربعه صارت ثلثي عشرة وعلى
هذا عمل العامة اليوم وحمل الشافعي المروي على الزوايد فاذا
اضيفت اليها الاصلي صارت خمسة عشر او ستة عشر وكان
مراده بالمروي مما روى عن ابن عباس ولا تعقيد في ذلك لان
التفسير المذكور في الكتاب يدل عليه ومعنى قوله وظهر عمل
العامة اليوم بقول ابن عباس على تفسير علمائنا الاعلى ما حمل عليه
الشافعي ويظهر من هذا البتة ان ما عمل اصحابنا انما هو مذهب
ابن عباس لا مذهب الشافعي قال في المحيط ثم عملوا برواية الزيادة

في عيد الفطر وبرواية النقصان في عيد الاضحى عملا بالروايات
بين وحصوا الاضحى بالنقصان لاستحجال الناس بالمرابح
بين وقوله ويرفع يديه في تكبيرات العيد ظاهر وليس بين
التكبيرات ذكر مسنون وروى عند الحنفية انه لسكت بين
كل تكبير بين بقدر ثلاث نسيجات لان صلوة العيد تقام بجمع
عظيم فلو والى بين التكبيرات يشبهه على من كان باثنا عشر الايام
والاشتباه يدور بهذا القدر من الكثرة وقال في البسوط ليس
هذا القدر بلازم بل يختلف ذلك بكثرة الزحام وقلة لان المقصود
ازالة الاشتباه عن القوم وذلك يختلف بحسب كثرة القوم وقلة
وعن ابى يوسف انه لا يرفع يديه لان الرفع سنة الافتتاح والافتتاح
في الزوايد فلا يرفع كما في تكبيرة الركوع والحجة عليه ما روينا لان
ما قاله قياس تركه بالاشتباه بالافتتاح قبل
الزوايد وكذلك التصور عند ابى يوسف وعند محمد يستعبد عن القراءة
قال ثم يخطب بعد الصلوة خطبتين الخطبة في الصلوة بعد
يخالف خطبة الجمعة من وجهين احدهما ان الجمعة لا تجزأ بل
خطبة بخلاف العيد الثاني انها في الجمعة متقدمة على الصلوة
بخلاف العيد ولوقوعها في العيد ايضا جاز لانعاد الخطبة بعد
الصلوة وما في الكتاب طاهر وقوله ومن فاته صلوة العيد
مع الامام اى ادى كمالا امام صلوة العيد ولم يودها ولم يقضها لمخذا
وقال الشافعي يصلى وحده كما يصلى مع الامام لان الجماعة والسلطان
ليس بشرط عنده فكان له ان يصلى وحده وعندنا هي صلوة لا يجوز اقامتها
الا بشرط مخصوصة من الجماعة والسلطان فاذا فاتت عجز عن
قضاها فان قيل هي قائمة مقام صلوة المضي وطذا نكره صلوة المضي
قبل صلوة العيد فاذا عجز عنها نصير الى الاصل كالحجامة اذا فاتت فانه
يصير الى الطهر اجيب باننا ان سلمنا ذلك لا يضرنا لانه اذا عجز عاد

الامر

الامر الى الاصل صلوة المضي وهو غير واجبة فيختار وفي الجمعة اذا
عجز عاد الى الاصل هو فرض فيزومه اذا اذع وقوله وقد ورد في
الحديث اى اليهود وهو ما ذكر قبل هذا بقوله ولما شهدوا
بالهلال بعد الزوال امر بالخروج الى المصلى الى العدة وما بعده ظاهر
وقوله والتعريف الذي يصنعه الناس انما قيد بقوله بضعه
الناس لما انه يحى ليعان للاعلام والتطبيب من العرق وهو الزجر وانما
الضالة والوقوف بمعرفة والتشبه باهل عرفة وهو المراد هنا وقوله
ليس بشئ اى ليس بشئ معتبر يتعلق به الثواب لما ذكر في الكتاب
وما نقل عن ابن عباس انه فصل ذلك بالبصرة محمول على انه كان
للدعاء لا تشبهها باهل عرفة **فصل** في تكبيرات التشريق تكبير التشريق
لما كان ذكره اخصا بالاحمد في سب ذكره في فصل على حدة ثم قيل في
الفصل بتكبير التشريق وقع على قولهما الاشياء من التكبير لا يقع في
ايام التشريق عند ابى حنيفة ويجوز ان يقال باعتبار القرب اخذ اسمه **قال**
ويبدأ بتكبير التشريق خلفا للصحابة في ابتداء التشريق وانتهى به فاما
ابتداءه فكبار الصحابة عمر وعلي وابن مسعود قالوا يبدأ بالتكبير
بعد صلوة الغر من يوم عرفة وبه اخذ علماء ائنا في ظاهر الرواية
وصغارهم كعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمرو بن ثابت قالوا
يبدأ بالتكبير من صلوة الظهر من يوم النحر واليه يرجع ابى يوسف
في بعض الروايات عنده واما انتهى به اذع فقال ابن مسعود صلوة
العصر من اول ايام النحر فعنده ثمان صلوات يكبر فيها وبه اخذ ابى
حنيفة وقال علي وابن عمر احدى الروايتين عند صلوة العصر من اخر
ايام التشريق فيكون ثلاثة وعشرون صلوة وبه اخذ ابى يوسف وحده
ووجه كل من ذلك ما ذكره في الكتاب وذكر في الخلاصة ان ايام
النحر ثلاثة ايام التشريق وبعض ذلك في اربعة ايام فان العاشرة من
ذي الحجة محرمان والثالث عشر فواض واليومان فيما بينهما النحر

١٨١

والشريق وقوله وهو هو المأثور عن الخليل عليه السلام قبل اصل
ذلك ما روي ان جبرئيل لما جاءا القرينات خاف العجاة على ابراهيم فقال
الله اكبر والله اكبر فلما رآه ابراهيم قال لا اله الا الله والله اكبر فلما علم
اسماعيل بالعدا قال الله اكبر والله الحمد فيبقى على الاثر بين امانته او
واجبا على ما نذكر وروي عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال افضل
ما قلت وقال النبي صلى الله عليه وسلم قبل يوم عرفه الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله
اكبر الله اكبر والله الحمد وقوله مرة واحدة واحرة احتراز عن قول الشافعي فانه
يذكر التكبير ثلاث مرات وله في ذكر التمهيد بعد قولان وقوله وهو عقيب
الصلوات المفروضة على المقيمين بشير لانه اختار كونه واجبا
وهو اختيار فخر الاسلام وصدور الاسلام والاصل فيه قوله تعالى
واذكروا الله في ايام معدودات فانه جاء في التفسير ان المراد به ايام
التشريق فيكون واجبا عملا بالامر وذهب بعضهم الى انه سنة قال
الامام القرطبي تكبير التشريق سنة وبه قال الشافعي ومالك والجمهور
في قوله عقيب الصلوات المفروضة اشارة الى انه لا يجوز ان يخلو ما
يقطع به حرمة الصلوة حتى لو قام وخرج من المسجد وتكلم لم يكفر
وفي قوله المفروضات اشارة الى انه لا يكبر بعد الموت وصلاته العيد
والنافلة وقد كلفا قامة لان المسافر لا يكبر الا اذا اقرى بمقيم
وقيد بالامساك لا يكبر في القرى وقيد بالجماعات لانه لا يكبر على
المفرد وقيد بالمسجد احتراز عن جماعة النساء فانه لا تكبر على من
اذا لم يكن معهن رجل وقالا هو واجب على كل من صلى المكتوبة لانه
لا يجرها وله ما روي من قبل يريده ما ذكر في اول باب الجمعة وهو
قوله عليه السلام لا حممة ولا تشريق ولا فطر ولا اضحى الا في مناسك
فان قيل هذه التكريرات شرعت تبعا للكتوبات فكيف بشرطها ما لم
يشترط المتبوع قلنا بالانصاف على خلاف القياس واختلف المشايخ في
اشترط الحرمة على قوله فمنهم من بشرطها قياسا على ما ذكره الصلوات

الجمعة

على الجمعة والعيد ومنه من لم بشرطها قياسا على سائر الصلوة فابتره
تظهر فيما اذا امر بعد صلوة مكتوبة في هذه الايام فمن شرطها لم يوجب التكبير
ومن لم بشرطها اوجبه قال يعقوب صليت بهم المعزب فسمعت ان اكبر تكبير
ابو حنيفة دل اي قول ابو يوسف على ان الامام وان ترك التكبير لا يفسد
المقصد لما ذكره في الكتاب بخلاف سجود السهو فانه اذا ترك الامام
لا يسجد المقصد لان بونه به في حرمة الصلوة بخلاف التكبير ولكن انما
يكبر القوم قبل الامام اذا وقع الناس عن تكبير الامام بان قام قبل
في ذكر هذه الحكاية فوايد منها بيان منزلة عند استاذه حيث قدمه
واقترى به ومنها بيان حشمة استاده فقلبه فانه لما علم ان المقصد
به استاده سمى عملا باسم والمرغ عند عادة وهو التكبير ومنها ما يدع
استاده الى السيرة عليه حيث كبر ليتذكر هو فكبر وهكذا ينبغي ان تكون
والعامة بين كاستاذ وتلميذ يعني ان التلميذ يعظم الاستاذ و
الاستاذ لسر عليه عيوبه **باب صلوة الكسوف** قرن صلوة
الكسوف بصلوة العيد لانها يوردان بالجماعة في النهار غير اذان
واقامة او غيرها عن العيد لان صلاة العيد واجبة في الاصح على من
مر بقا الكسوف الشمس تكسف كسوفها وكسوفها الله كسفا متعددا
ولا يتعدى قال جوهر يد في به عن النبي صلى الله عليه وسلم انكسوف الليل والقمر اقبال
معناه ليست تكسف ضغ الخيوم مع طلوعها ولكن لقلة ضوءها
وبكائها عليك لم يظم لهما نور وقيل معناه تغيب الخيوم في الكسوف
يقال باكية فيكبه اي غلبته في الكسوف وهو مشروعة اجتمعت لامة
على ذلك وسبب شرعيتها الكسوف ولهذا ايضا فاليه وشروطها
شروط سائر الصلوات وهي سنة لان رسول الله صلى الله عليه وسلم
صلاها وكيفيه اذ ايم بان يصلي امام الجمعة في الجامع او في المصلى
في الاوقات المستحبة بالناس ركعتين كهيئة النافلة بلا اذان ولا
اقامة بركوع واحد وقال الشافعي اذا كسفت الشمس في وقت ركوع

او غيره نودي بالصلاة جامعه وصلى الامام بالناس ركعتين بقره الاولى
بقاحة الكتاب وسورة البقرة ان خضظها او لا ينما بعد ما من غيرها
ثم يركع ويكث في ركوعه مثل ما مكث في قيامه ثم يرفع راسه ويقوم
ويقرأ سورة العنبر ان خضظها او لا ينما بعد ما من غيرها ثم يركع ثانيا
ويكث في ركوعه مثل ما مكث في قيامه هذا ثم يرفع راسه ثم يسجد سجدة
ثم يقوم فيمكث في قيامه ويقرا فيه مقدار ما قرأ في القيام الثاني من الركعة
الاولى ثم يركع ويكث في ركوعه مثل ما مكث في هذا القيام ثم يقوم ويكث
في قيامه مثل ما مكث في الركوع ثم يركع ويكث فيه مثل ما مكث في قيامه
ثم يرفع راسه ويقوم مثل ثلثي قيامه في القيام الاول من هذه الركعة
ثم يسجد سجدتين ويتم الصلاة واجمع على ذلك حديث عابشه ان النبي
صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الكسوف ركعتين باربع ركوعات سجدا
ولنا حديث عبد الله بن عمر والنعمان بن بشير والي بكر وسهم بن جندب
بالفاظ مختلفة ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى في كسوف الشمس ركعتين
كما طول صلاة كان يبسيلمها فاجتلت الشمس مع فراغه منها واذا انما حست
الروايات ان كان الرجوع لرواية ابن عمر لانا الحال كسوف على الرجال القهريهم
وتابيل ما رواه ما ذكره محمد في صلوة الاثر قال يجتمل ان النبي صلى
وسم اطلال الركوع زابدي قدر ركوع ساير الصلوة فرفع الصفا الاول
رواهم فلما تمهم ركعوا فلما رفع راسه من الركوع رفع القوم رؤسهم
رؤسهم فلما راى اهل الصفا الاول رسول الله صلى الله عليه وسلم راكعا
ركعوا فمن خلفهم ركعوا فلما رفع راسه من الركوع رفع القوم رؤسهم
ومن كانوا خلف الصفا الاول ظنوا انه ركع ركوعين فزروا على حسب
ما وقع عندهم ومثل هذا الاشبهاء قد يقع لمن كان في اخر الصفوف
وعابشه كانت واقعة في صفا النساء فان قيل قدر روى حديثه من
الرجال ابن عباس وقد كان في صفهم اجيب بانه كان في صفا النساء
في ذلك الوقت قوله ويطول القراءة فيهما في ركعتين وقوله بيا الاصل

لان فيه

لان فيه متابعة النبي صلى الله عليه وسلم فانه صرح ان قيام
رسول الله صلى الله عليه وسلم كان في الركعة الاولى بقدر سورة
البقرة وفي الثانية بقدر سورة العنبر وقوله فلم يمار وانما عابشه
فان ياروث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ سورة طويلا في شهر
بها يعني في صلاة الكسوف وله رواية ابن عباس وسهم بن جندب
انه لم يسمع من قرأته في محرفا والترجيح قدر من قبل يعني قوله
ولحال كسوف على الرجال القهريهم فان قيل ذكر في المبسوط ان عليا
روى حديثه ما فان صح ذلك فما جوابه اجيب بان الجواب
بالرجوع الى الاصل فانما صلاة نهارية ولا اصل فيها الاخرى قال
صلى الله عليه وسلم صلاة النهار عجا وقد تقدم ذلك وقوله ويروى
بعدها اي بعد صلاة الكسوف ان شاء جالسنا مستقبل القبلة وان شاء
قائما وان شاء مستقبل القوم بوجهه والقوم يومين وقوله من
هذه الا فرغ الفتح الخوف وكلامه واضح وقوله فان لم يجز يعني الاما
صلى الناس فرادى ان شاء وان شاء من هذا النوع
والاصلي في التطوعان ذلك وقوله نحو راعى الفتنة اي فتنة التقديم
والتقديم والمنازعة فيهما وقوله ولا يسر في كسوف القمر جماعة عاب
اهل الادب محمد في هذا اللفظ وقالوا انما يستعمل في القمر لفظ الخوف
قال الله تعالى فاذا برق البصر وخسف القمر وقال في المغرب يقال كسفت
الشمس والقمر جميعا وقوله فاقرعوا الى الصلاة للحديث روى ابن
مسعود الانصاري قال كسفت الشمس يوم مات ابراهيم ولد النبي
صلى الله عليه وسلم فقال الناس انما انكسفت لموته فقال علي السدة
ان الشمس والقمر اتيان من ايات الله تعالى لا يكسان لموت احد ولا حياة
فاذا راى شيئا من هذه الاموال فاقرعوا الى الصلاة اي التجوا اليها
فاذ قيل امر والامر للوجوب وكان ينبغي ان يكون صلاة الكسوف
واجبة قلنا ذهبنا الى ذلك بعض اصحابنا واختار صاحبنا الاسرار

١٨٣

والعامة ذهبت الى كونها سنة لانها ليست من شعائر الاسلام فانها
توجه بغير صلواتها النبي صلى الله عليه وسلم فكانت سنة والا مر
للندب وقوله وليس في الكسوف اي كسوف الشمس والقمر خطبة وقال
الشافعي في كسوف الشمس بخطبة بعد الصلاة خطبتين كما في العيدين
كما روت عائشة قال خسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه
فصلى ثم خطب فحمد الله واثنى عليه ولما انه لم ينقل وذلك دليل على
انه لم يفعل وان صح فتاويل انه عليه السلام خطب لان الناس
كانوا يقولون انهما كسفت موت ابراهيم فاراد ان يرد عليهم والله اعلم
باب صلوة الاستسقاء اخر صلاة الاستسقاء عن صانع الكون
لان صلوة الكسوف سنة وقال ابو حنيفة ليس في الاستسقاء صلاة
مستوية في جماعة فان صلى الناس وحدا تاجان وانما الاستسقاء
الدعاء والاستسقاء لقوله تعالى استغفر واراكم انه كان غفارا
يرسل السماء عليهم مدرارا روي ان قوم نوح لما اذنبوا بعد طول
تكذيب ادعوا جسد الله عنهم القطر واعقم ارضهم نسائم اربعين سنة قيل
سبعين فودعهم اثم ان امنوا زعمهم الله الغضب ودفع عنهم ما كانوا
عليه ووجه الاستدلال به ان شرايع من قبلنا شرايع لنا اذ اقصى الله
ورسوله من غير انكار وهذا كذلك ورسول الله صلى الله عليه وسلم استسقى
ولم يرو عنه الصلاة وانما المروءة عنه عليه السلام في ذلك الدعاء روي
انس از الناس قد فخطوا في ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم فدخل رجل
من باب المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم بخطب فقال يا رسول الله
هلكنا الحوشى وخشيتنا على انفسنا الهلاك قاعد الله اذ سبقنا برفع
رسول الله صلى الله عليه وسلم يدبه فقال اللهم اسقنا غيثا مغنيا
هنيئا مريئا غدا فما غدا قاعا جلا غير رائث قال الدعوى ما كان في السماء
قرعة فارفعت السحاب من ههنا وههنا حتى صارت زكاما ثم مطرت سبعا
من الجمعة الى الجمعة ثم دخل ذلك الرجل والنبي صلى الله عليه وسلم بخطب

والسجدة

والسجدة تسكب فقال يا رسول الله تصدم البنيان وانقطع السبل
فادع الله ان ينسكه فتيتم رسول الله صلى الله عليه وسلم للملالة بنى ادم
قال الراوى والله ما نرى في السماء خضرا ثم رفع يديه فقال اللهم حوالينا
ولا علينا اللهم الاكمام والقراب ويطون الا ودية ومنابت الشجر فانجا
السحابة عن المربضة حتى صارت حو لها كالكليل ولم يذكر غير الدعاء
وقال لا يصلى الا ما ركعتين لما روى انه عليه السلام صلى قهما ركعتين
كصلاة العيد في الجهر بالقراءة والصلاة بلا اذان ولا اقامة رواه ابن
عباس قلنا ان ثبت ذلك دل على الجوان ونحن لا نمنعه وانما الكلام
في اتم سنة اولها السنة ما وظل النبي صلى الله عليه وسلم عليه رهنما
فعله فرغ وتركه اخرى فلم يكن فعله اكثر من تركه حتى يكون مواظبا
فلا تكون سنة فان قيل كلام المصنف حينئذ متناقض لانه قال اولها
ولم يرو عنه الصلاة ثم قال لما روى عنه فلجواب ان المروى لما كان
شاذ ايمان بع به المبلوى جعله كانه غير مروي وقوله وقد ذكر في الاصل قول
محمد بن وهب يعني ان ابا يوسف مع ابو حنيفة وهكذا اذكر في المبسوط و
المجسط وذكر في شرح الطحاوى قوله مع محمد بن اذكر في الكناز وقوله
ويجوز فيها اتفاقا على الجهر بالقراءة اعتبارا بصلاة العيد واختلافا في
الخطبة فقال محمد بن الخطبة العيد وقال ابو يوسف خطبة واحدة وبكل ذلك
ورد الحديث ولا خطبة عند ابو حنيفة لانها تبع الجماعة والجماعة عنده قال
ابن عباس خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم مبتدئ لا متوضعا متضرعا حتى اتي
المسلي فرأى على المنبر فلم يخطب خطبتكم هذه ولكن لم يزل في الدعاء والتضرع
والتكبير ويستقبل القبلة لما روى انه صلى الله عليه وسلم فعل ذلك روى عن ابي
يوسف انه قال انشاء رفع يديه في الدعاء وانشاء اشار باصبعه ويقلب
رداءه وصفة التقلبات كان الرداء مريعا ان يجعل اعلاه اسفله
واسفله اعلاه وان كان مرويا بان كان جبة ان يجعل الايمن
ايسر والايسر ايمن وقوله لما روى يدبه قوله لما روى انه عليه السلام

١٨٤

استقبل القبالة وحول رداءه قال المصنف هذا قول محمد وما عدا اخصفة
 فلا يقبل ولم يذكر قول أبي يوسف لانه مضطرب ذكره الحاكم مع اخصفة
 والكر خرج محمد وقوله لانه اى الاستسقاء بعاده وليس في شيء من الادعية
 قلب رد افكذا هذا وقوله وما رواه كان تفاقوا لاجوابين استدلوا
 بالحديث ومعناه ان النبي صلى الله عليه وسلم تعال بتغير الهيئة لتفجير
 يعني غير ما كانت عليه فغير الهم للحال وفي كلامه نظر من وجهين احدهما
 انه تعليل في مقابلة النص وهو باطل والثاني انها عليه السلام تعال
 بذلك فليست كل من يستلي بذلك ناسيا به صلى الله عليه وسلم والجواب
 عن الاول لانه ليس تعديلا في مقابلة النص بل من باب العمل بالقياس بعد تعارض
 النصين وذلك لان ما رواه محمد يدل على القلب وما رواه السري يدل على انه
 لا يجوز فيه فتعاضدا فاصبر الى ما بعد هذا من الحجج وهو القياس والمصنف
 لم يتعرض لذكره لتقدم ذكره وعن الثاني بان النبي صلى الله عليه وسلم
 يجوز ان يكون علم بالوجه من الحال لتقلب الخصب حتى قد اوردوا هذا
 مما لا ينادى من غيرهم فلا يدع في الناسي ظاهرا فيما يفتيه القياس وقوله
 ولا يقبل القوم اريد يتهم قيل هو بالتشديد لانه نكثير بخلاف
 الاول وقوله لانه ينقل انه عليه السلام امر به بذلك فيه نظر لانه استدل
 بالنفي وهو باطل لانه احتجاج بلا دليل ومثل هذا ضيع في اخبار الكوفي
 حيث قال لانه لم ينقل وللجواب ان التعليل بالنفي لا يصح اذا لم تكن العلة
 متسببة اما اذا كانت فلا بأس به لان انتفاء العلة الشخصية يستلزم
 انتفاء الحكم الا كما في قول محمد في ولد المضموب انه لا يضمن لان الضيب
 لم ير عليه وهو ضعه اصول الفقه فان قيل قد روي ان القوم قبلوا
 اريد يتهم حين راوا قلب النبي صلى الله عليه وسلم ولم ينكر عليهم اجيب
 بان قلبهم هذا الخلع الناصح خبر رواه عليه السلام خلع بقلبه في صلاة
 الختان ولم يكن ذلك حجة فكذا هذا وانما لم ينكر عليهم لانه ليس بحرام
 بلا خلاف وانما الكلام في كونه سنة وقوله ولا يجزأهل الذمة الاستسقاء

ظاهر

ظاهر وانما يخرج المسلمون ثلاثة ايام ولم ينقل اكثر من ذلك قبل يستحب
 للامام ان يامر الناس بصيام ثلاثة ايام وما اطافوا من الصدقة والخروج
 من المطالم والتوبة من المعاصي ثم يخرج بهم اليوم الرابع وبالجملة
 والصبيان منتظفين في ثياب بدلة متواضعين لله ويستحب اخراج
 الدواب **بار صلاة الخوف** وجه المناسبة بين البابين
 ان شرعية كل منهما العارض خوف وقدم الاستسقاء لان العارض شرع
 انقطاع المطر وهو سماوي وهما اختياري وهو للمباد الذي سبه
 كقرا الكافر وصوت صلاة الخوف ما ذكره في الكتاب وقوله اذا
 اشتد الخوف ليس الا اشتداد شرط عند عامة مشايخنا قال في التفتة
 سبب جواز صلاة الخوف نفس قريبا العدو من غير ذكر الخوف ولا اشتداد وقال
 في الاسلام في ميسوله المراد بالخوف عند الشك حصة العدو ولا حقيقة الخوف
 لان حصة العدو واقيم مقام الخوف على ما عرف من اصلنا في تعليق الرخصة
 بنقل السفر لاحقيقة المشقة لان السفر سبب المشقة فاقيم مقامها فكذلك
 حصة العدو وهم بناسب الخوف واقيم مقام حقيقة الخوف **صلاة**
الخوف على الوجه المذكور في الكتاب انما يحتاج اليها اذا اتانغ القوم
 في الصلاة خلف الامام فقال كل طائفة منهم نحن بضلي معك ولما اذا
 لم يبت ان عوا فلا فضل ان يصلي الامام بطائفة تمام الصلاة ويرسلهم
 الى وجه العدو ويامر رجلا من الطائفة التي كانت بان العدو ان يصلي
 بهم تمام صلاتهم ايضا ويقول التي صلتم مع الامام بان العدو وقوله
 ابو يوسف وان انكر سرعتم اليه فها مشروعا وكان يقول او لا مثل
 ما قاله لا يرجع وقال كانت مشروعة فصلاة النبي صلى الله عليه وسلم
 خاصة لقوله تعالى واذا كنت فيهم الاية لتتال كل طائفة فضيلة
 الصلاة خلفه عليه السلام وقد انفع ذلك بعده وكل طائفة تمكن
 من اداء الصلاة بامام على حدة فلا يجوز اداؤها بضعة الذهاب
 والحج وقوله بما روينا يرد به قوله ولا اصل فيه رواية ابن مسعود

ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الخوف على الصفة التي قلنا قال
بعض الشافحين هذا في غاية البعد عن التحقيق لان ابا يوسف لم ينكر
شرعيتها في زمن علي السلام فكيف يكون صلاة علي السلام حجة على ابي
يوسف والمجواب انه حجة على ابي يوسف من حيث الدلالة لا من حيث
العبارة وذلك لان السبب هو الخوف وهو يتحقق بعد رسول الله
صلى الله عليه وسلم كما كان في حياته ولم يكن ذلك لسبب فضيلة الصلاة
خلفه علي السلام لان ترك المشي والاستدبار في الصلاة خلق فضيلة
ولا يجوز ترك الفرض الاخر ان الفضيلة والمخاطب للرسول قد لا يتحقق
كما في قوله تعالى اخذ من اموالهم صدقة والمعلق بالشرط لا يوجد عدم
الحكم عند عدمه عندنا على ما عرفنا بل هو موقوف على قيام الدليل وقد
قام الدليل على وجوده وهو فعل الصحابة بعد النبي صلى الله عليه وسلم
فانه روى عن سعد بن ابى وقاص وابى عبيدة ابن الجراح وابى موسى
الاشعري قائلوا صلاة الخوف باصم بان وكذا روى عن سعيد بن العاص
انه حارب الجوس بطبرستان ومعه الحسن بن علي وخديفة بن ايمان
وعبد الله بن عمر وابى العاص وصلى بهم صلاة الخوف ولم ينكر احد فعل
محل الاجتماع وقوله ويصلي بالطائفة الاولى كقبتين من الغنم وهبنا
وقال الثوري بالعكس لان فرض القراءة في الركعتين الاولىين ينبغي
ان يكون لكل طائفة من ذلك حظ وقوله لان تنصف الركعة الواحدة
غير ممكن معناه انه يصلي بكل طائفة شطر الصلاة وشطر المغرب ركعة
وتنصف فيكون حوا الطائفة الاولى تنصف ركعة والركعة الواحدة
لا تنجز فثبت في كلهما جكمه السابق وقال الشافعي ان شاء يصلي مثل مذهبنا
وان شاء يصلي مثل مذهب الثوري ولا يقاتلون في حال الصلاة فان فعلوا
ذلك بطلت صلواتهم وقال مالك لا تقصد وهو قول الشافعي في القديم لظاهر
قوله وليأخذوا خذروا سلمهم والامر ياخذ السلاح في الصلاة لا يكون
الا للقتال به وثنا ما ذكره ان النبي صلى الله عليه وسلم شغل عن اربع صلوات

يوم

يوم الاحزاب فلو كان لا ياد مع القتال لما تركها والامر بيلفن الاسلحة لكيلا
يطمع فيهم العدو وادوا وواعوهم مستمدين اوليا ثلوثها اذا احتلجوا ثم يتقبلوا
الصلاة وقوله فان شئت الخوف بان لا يبعثهم العدو ان يصلوا بالاربعين
يخوفهم بالمخاربة صلوا ركبا ثانيا الى اخره فيه اشار الى ان اشتداد الخوف
شرط جواز الصلاة ركبا فان فرار من المؤمنين لا شرط جواز صلاة الخوف حتى لو
في غير حالة الاشتداد بطلت صلاته لانه محال كقبتين لم يرد فيه النص بخلاف
المشهور والذهب فانه ورد فيهما النص ببقاء الترخيم وان كانا عملا كثيرا و
عن محمد بن ابيهم يصلون جماعة استحسنت ذلك لسبب فضيلة الصلاة بالمخاربة وليس
بموجب لان اتحاد المكان شرط صحة الاقتداء ولم يوجد لان يكون الرجل
مع الامام على اذابة واحدة فيصح الاقتداء لانها المانع والخوف من
سبع يعاينونه كالخوف من العدو لان الرخصة لدفع سبب الخوف عنهم
ولا فرق في هذا بين السبع والعدو **باب الجنائز الجنائز** مع جنازة
والجنائز بالكسب الشري وبالفصح الميت وقيلها الغتان وعن الامام في الجنائز
بالفصح ولما كان الموت اخر الموارض وكذا صلاة الجنائز اخر الناسفة
الا ان هذا يقتضيان بذكر الصلاة في الكعبة قبلها ولكن اخرها ليكون
حتمت كايا الصلاة بما يتبرك بها طلالا ومكانا واذا حضر الرجل في قبر
من الموت وقد يقال احتضرا مات لان الوفاة حضرة او ملائكة
الموت وقوله على شقة اي على جنبه الايمن اعتبارا بحال الوضع والقبر
فانه يوضع فيه كذلك بالاتفاق لانه اشرف عليه على الوضع في القبر والشي
اذ اقر من منى اخذ حكمه وقوله والقن الشهادة تلقينها ان يقال عند
وهو يسمع ولا يقال الا قال لا زال الخلق يصعب عليه فرما يتبع عن ذلك والعباد
بالله تقا وقوله والبراد الذي يقرب من الموت دفع لوم من يؤمن ان المراد به
قراءة التلقين على القبر كما ذهب اليه بعض فيكون من باب قوله انك ميت ومن
قتل قبلا فله سبعة وقوله ثم فيه تحسبه لانه اذا اتركه مضجعا العين يصير
كربة النظر ويقع في عين الناس **فصل** ذكر احوال الميت في فصول وقدم الفصل

لانه اول ما يضيع به وهو واجب على الاحياء الاجماع واختلفوا في سبب
وجوب الغسل فقيل انما وجب لحدوث نجاسة باسترخا المفاصل لا لبقاء
نجاسته فان الادمى لا يغسل بالموت كرامة اذ لو نجس ما طهر بالفضل
كسائر الحيوان وكان الوجه اقتصار الغسل على اعضاء الرضوء
كما في حال الحياة لكن ذلك انما كان نفيًا للموت في ما يتكرر في كل يوم
ولحدوث سبب الموت لا يتكرر فكان كالتجارية لا يفتى بها بغسل الاغصا
الاربعة بل يبقى على الاصل وهو وجوب غسل البدن لعدم الرجوع فكذا
هذا وقال العراقيون وجب غسله بنجاسة الموت لا بسبب الحدوث
لان الادمى وما سائر الابل والحيوانات الباقية فتغسل بالموت قياسا على قوم
منها الا انه اذا مات في البئر نجسها ولو حمله المصلي لم يجز صلواته ولو
لم يكن نجسا لم يجز ان يجره ولو كان يجره لم يجز ان يجره ولو كان يجره
كرامه وقوله واذا اراد غسله وضوءه على سبيله ليصب الماء في
اي من الموضع وقوله ليصب على الموضع على السرير فانه لو وضع على
الارض لم ينجسها الطين ولم يبين كيفية وضع النجس الى القبلة طولاً
او عرضاً وكيفية وضع الميت على النجس اما الاول فمن اصحابنا من اختار
الموضع طولاً كما كان يفعل في مرضه اذا اراد الصلاة بالاماء ومصر
من اختار عرضاً كما يوضع في القبر قال شمس الاثمة السرخسي والاصح انه
يوضع كيفما اتفق فانه يختلف باختلاف الاماكن والمواضع واما الثاني
فليس فيه رواية الا ان العرف فيه ان يضع مستلقياً على قفاه وحملوا
على عورته خرقه اقامة لواجب السرف فان الادمى محترم حياً وميتاً
فتستر عورته لذلك ويكتفى بستر العورة الفليضة بان يستر السوءة
ويترك فخذه مكشوفين في ظاهرا الرواية يتسهل لانه زنا يفتى
عليه غسل ما تحت الازار وقوله هو الصحيح احقران عن رواية
النوادر فانه قال فيها ويوضع على عورته خرقه من السترة الى
الركبة ونزعوا ثيابه ليحكمهم التظيف وهذا لان المقصود من

الغسل

الغسل هو التطهر والتطهر لا يحصل اذا غسل في جميع
ثيابه لان الثوب متى نجس بالغسل ينجس به بدنه تانياً
بنجاسة الثوب فلا يفيد الغسل نجيب الثوب وفيه نفي لقول
الشافعي ان السنة ان يغسل في قميص واسع الكمين حتى يدخل الغسل
يده في الكمين ويغسل يديه وان كان ضيقاً خرق الكمين لانه
النبي صلى الله عليه وسلم لما توفي غسل في قميصه الذكوة وفيه وما
كان سنة في حق النبي صلى الله عليه وسلم كما انه سنة في حق غيره ما
لم يقم دليل التخصيص وقتنا قد قام دليل التخصيص دون عايشة
رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم لما توفي اجتمعت الصحابة
لغسله فقالوا لا ندري كيف اغسله اغسله كما اغسل موتانا او
نفسه وعليه ثيابه فارسل الله عليهم النوم فامنعوا الا ان
ذقه على صدره اذ ناداهم مناد ان اغسلوا رسول الله صلى الله عليه
وسلم وعليه ثيابه فقد اجتمعت الصحابة ان السنة في سائر الموتى
التجريد وقد خص صلى الله عليه وسلم بخلاف ذلك بالنصر لعظم حرمة
ورضوءه من غير مضمضة واستنشاق اما الموضوء فلانه سنة
الاغتساله واما تركها فلان اخراج الما منه متعذر فتكون
سقبيا المضمضة ولو كره على وجهه لربما خرج من جوفه ما هو
شتمه وقال الشافعي بضمضه ويستنشق اعتبار اجمال الحياة واجيب
بانه اعتبار فاسد لان النبي صلى الله عليه وسلم قال الميت توضع
وضوءه الموضوء ولا يضمض ولا يستنشق ولم يذكر محمد في الكتاب
انه يستنجى ولا يذكر في صلاة الاثران على قولنا في حنيفة وعمر
يُستنجى وعلى قولنا في يوسف وحده لا يستنجى لان المسكة يزول
بالموت والمفاصل يستخرج فيها يرداد الاسترخاء بالاستنجاء
فيخرج نجاسة من باطنه فلا يفيد الاستنجاء فائدة ولم يمان
موضع استنجاء الميت فلما تجلوا عن نجاسة حقيقة فيجب ان

لنهما كما لو كانت في موضع اخر من البدن ثم الاقتصار على المضمضة و
لاستنشاق في الاستثناء يدك على ان بقية الافعال من تقدم غسل
اليدين الى الرسع والمسح على الناس كما كانت في الجنابة هو الصحيح
وفي صلاة الاثر لا يبدأ بغسل اليدين بل بغسل الوجه ولا مسح على
الرأس وقوله ثم يفيضون الماء عليه يعني ثلاثا وان زاد على ذلك
جاز كما كان في حال الجنابة وقوله ويجزئ من اي يجزئ يدا الحجر
وهو الذي يوقد العود نحو الى السرير ثلاثا او خمسا او سبعا اما
البحر فلا ت فيه تعظيم الميت واما الايتان فلقوله صلى الله عليه وسلم
ان الله وتر يحب الوتر وقوله ويغسل الماء من الاغلاء لا من الغلى
لان الغلى والغليان لازم قال الشافعي الغسل بالماء البارد افضل
حدرا من زيادة الاسترخاء الموجب بخروج البخاسة السخنة للكنن
وقلنا غسل الميت شرع للتنظيف والماء الحار ابلغ في التنظيف فيكون
افضل وزايده الاسترخاء قد تعين على المقصود هو التنظيف لانه
يخرج جميع ما هو مفيد للخروج فلا يتنجس الكفن بعد الفراغ من الغسل
فان لم يكن اي فان لم يوجد الماء المغلى بالسدا او بالجرص وهو الاشان
يفعل بالماء الترحام الخالص واما اذا وجد ذلك فالترتيب ما ذكر
في مسوط شيخ الاسلام والمحيط وهو المروي عن ابن مسعود انه يبدأ
اولا بالماء البارد حتى يتدل ما على البيت من الدرن والبخاسة ثم
بما السدا والحضر ثم يوزن ما على البيت من ذلك لانه ابلغ في التنظيف
ثم بما الكافور في وجد تطيبا للبت الميت كما فعلت الملائكة بادم
عند السلام حين غسلوه ويغسل رأسه ولحيته بالخطمي ليكون نظيفا
لان مثل الصابون في التنظيف وقوله ثم يصح على شفة الاسير
ظاهر وقوله لان السنة هو البداية بالميا من روى عن ام عطية ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للنساء في غسل ابنته ابرا ان يمانها
ثم يجلسه ويبتدئ اليه ويمسح بطنه مسحا فدا يعني بلا عنف

حتى

حتى ان يقع عند المخرج شيئا يسيل تحرا عن تلويث الكفن والاصابة فيه
ما روى عن علي لما غسل رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح بطنه
بيده رقيقا طلب منه ما يطلب من الميت فلم ير شيئا قال طبت حيا وميتا
فان خرج منه شيء غسله قبل بعد ان يمسه لان الغسل قبل المسح
تعالق بها عايشه عن ذلك وهو قوله صلى الله عليه وسلم للمسلم
على المسح مستحق وذكرونها الغسل بعد الموت وقد حصل
ترغ وسقط الواجب فلا يعيد واما الموضو فلان الخارج ان كان
حدثا فالموتى ايضا حدث وهو لا يوجب الموضو فاذا اهل الحث والكره
في الكتاب من مسح البطن بعد المرة الثانية من الغسل ظاهر
الرواية وروى عن ابي حنيفة في غير رواية الاصول انه قال يقصد
اولا ويمسح بطنه ثم يغسله لان المسح قبل الغسل اولي حتى يخرج صمغ
بطنه من البخاسة فيقع الغسل ثلاثا بعد خروج البخاسة وجه
الظاهر ان البخاسة قد تكون منقذة لا يخرج الا بعد الغسل
مرتين بما حار وكان المسح بعد الميتين اقدم على اخراج ما به
من البخاسة فيكون اولى واعلم ان التثليث في غسله سنة
لحديث ام عطية اغسلها ثلاثا وخمسا وقال ابو بكر الرازي في
شرح مختصر الطحاوي يغسل اوله وهو على جنبه الايسر ثم يغسل وهو
على جنبه الايمن ثم يغسل وهو على جنبه الايسر ليحصل الغسل ثلاثا
وقال بعض الشارحين ذكر الثالث هو قوله ثم يفيضون الماء عليه
ورد بانه قال بعد ذلك ويغسل رأسه ولحيته بالخطمي وغسل الرأس
بعد الوضوء قبل الغسل بالاجماع فكيف يكون ذلك ثالثا وانما ذلك
ذكر الغسل اجمالا وما بعد تفضيله وقال بعضهم يجوز ان يكون
المتكدر في الكتاب من الغسل مرتين مختار المصنف والتثنية
في الصب سنة عند كل اضطرار وهذا السبيل السنة لا بد منها
في غسل الميت حتى لو اخرج الغريق وجب غسله الا اذا اخرج عند

الاخراج بنية الفصل لان الخطاب بالغسل توجه على بخاره ولم يوجد فيهم
نحو عند عدم التعريك وفيه نظر لان الماء يركب بطبيعته فكما لا يجزئ البنية
فغسل الخيوط لا يجب في غسل الميت ولهذا قال في فتاوى قاضي خان
ميت غسله اهاله من غير بنية الغسل اخراجه ذلك وقوله ثم يشفاه ظاهرا
والخوط عطير مركب من اشياء طبية والمراد بالساجد الجبهة والارنفة
واليدان والركبتان والقدمان لانه كان يسجد بهذه الاعضاء فيخص
بزيادة الكرامة وقوله ولا يشرح شعر الميت شرح الشعر تخليصه
من بعض وقيل تخليطه بالمشط وقيل مشطه وقوله ولا يقص ظفر
روى عن ابي حنيفة وابي يوسف ان الظفر ان كان منكسرا فلا بأس
باخذه وقوله علام اصله على ما دخل حوز الجرح على الاستقامة
فاسقط الفها كما في قوله تعالى عم يتساءلون ويقال يصبون
الرجل نضوا الى اخذت ناصيته وهذا روى عن ابي حنيفة سالت
عن شرح شعر الميت فقالت علام تنضون ميت كما كانا كرهت
تشرح رأس الميت فحملته بمنزلة الاخذ بالناصية في كونها محتاج
اليه قال في النهاية قوله وفي الحي كان تنظيفا جواب اشكال
اي اشكال علينا الحي حيث شرح شعره ويقص ظفره لانه محتاج
الى الزينة ولا يعتبر حقيقة زرك الخبز بخلاف الميت فانه لا يسر
فيه ازالة الخبز كما في الختان حيث يفرق بين الحي والميت في بيان
يختن الحي ولا يختن الميت بالاتفاق فكذا في كل زينة يتضمن ابانته
الجزء يجبان يفرق بينهما ولم اجد له ربطا بكلام المصنف اصلا
ولكني اقول قوله ولان هذه الاشياء للزينة الى زينة الميت
وقد استغنى الميت عنها اي عن الزينة فاستغنى عن هذه الاشياء
فان قبل الاستغناء ان هذه الاشياء للزينة الميت فانها تفعل بالحي
ايضا اجاب بقوله وفي الحي كان تنظيفا يعني ما كانت تعمل بالحي
من حيث انها زينة بل من حيث انها تنظيف لاجتماع الوسخ تحتها

وذكر

وذكر الضمير في حته تبا وبل المذكور بقى اذ يقال هب انه كان في الحي
تنظيفا لكن الميت ايضا محتاج الى التنظيف ولهذا قال ويقلى
الماء بالسدرا وبالجرس مبالغة في التنظيف ونظير رأسه ولحيته
ليكون انظف فليعمل به من حيث التنظيف ويمكن ان يقال انته
تنظيف بايانه جزء وذلك في الميت غير مسنون كما في الختان هذا
ما سيجي في حل هذا المقام والله اعلم **فصل في التكفين**
رتب هذه الفصول على حسب ترتيب ما فيها من الافعال فكفين
الميت لغه بالكفن وهو واجب يدل عليه تقدمه على الدين والارث
والوصية وكذلك قالوا ومن لم يكن له مال فكفنه على من يجب
عليه فكفته كما يلزمه كسوته في حال حياته وقوله السنة ان يكفن
يعني تكفنه في ثلاثة اغواب سنة وذلك لا ينافي ان يكون اصل
التكفين واجبا ثم التكفين اما ان يكون في حالة الضرورة او
فان كان الا وكفن بما وجد بالاروى ان مصعب بن عمير صاحب بنية
رسول الله صلى الله عليه وسلم استشم يدوه احد وترك ثمره وهي
كساء فيه خطوط بيض وسود فاخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم
بذلك فامر بان يكفن فيها واز كان الثاني فهو على نوعين كفن سنة
وهو في حق الرجل ثلاثة اغواب ازار ومجص ولغافة لما ذكر في
الكتاب والسجولية نسبة الى سجول تفتح السين وعن الاذهرى
بالضم وهي قرية باليمن وفي حق المرأة خمسة اغواب وازار
وخمار ولغافة وخوقة تربط فوق ثديها وكفن كفاية وهو في
حق الرجل ثوبان ازار ولغافة وفي حق المرأة ثلاثة اغواب مجص
وازار وخمار وما في الكتاب وافصح **فصل في الصلوة على الميت**
الصلوة على الميت فرض كفاية اما فرضيتها فلا والله تعالى امر بقوله
وصل عليهم والامر بالوجوب وعلى ذلك اجتمعت الامم واما انها
على الكفاية فلان في الاجاب على الجميع استحالة او جوافا كفى

١٤٩

بالبعض كما في الجهاد روى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة ان الامام
 الاعظم وهو الخليفة اولى ان حضروا ان لم يحضر فامام المصطفى
 فان لم يحضر اولى فان لم يحضر فصاحب الشرطة اولى فان لم يحضر
 فامام الحى فان لم يحضر فالاقرب من ذى قرابته وبهذه الرواية
 اخذ كثير من مشايخنا وقوله في الكتاب السلطان يجوز ان
 يراد به الامام الاعظم ان حضر وامام المصطفى قوله ثم الولي انما
 هو قول ابي حنيفة ومحمد فاما عند ابي يوسف فالولي اولى بالصلاة
 على الميت على كل حال قال الله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى
 ببعض في كتاب الله ولمهما ان الحسن بن علي لما مات خرج الحسين
 رضى الله عنه والناس لصلاة الجنائز فقدم الحسين سعيد بن
 العاص وكاسعيد يومئذ واليا بالمدينة فابى ان يتقدم فقال
 له الحسين تقدم ولو لا السنة ما قدمتك والاية محمولة على الموازية
 وعلى ولاية المناجحة وقوله والا وليا على الترتيب المذكور في الكتاب
 يقتضى ان تقدم الابن على الاب وقد ذكر في كتاب الصلاة ان
 الاب اولى من المشايخ من قال هو قول محمد فاما على قول ابي حنيفة
 فالابن اولى وعلى قول ابي يوسف الترتيب لهما الا انه تقدم الاب
 احترامه ومنهم من قال لا بد ما ذكره في صلاة الجنائز ان الاب
 اولى قول الكل لان الاب زيادة فضيلة وست ليست لابن
 للفضيلة اثر في استحقاق الامامة فترجى الاب بذلك بخلاف
 الكتاب وعلى قول هؤلاء قول والا وليا على الترتيب المذكور في
 الكتاب محمول على غير الاب والابن فينبوا الاعيان بمحبوب بنى
 العلات والا كبر سننا محج الاضمر من كل واحد منهما لان السن من
 امر يتقدم السن فان اراد الا كبر سن تقدم انسانا فليس له
 ذلك الا برضي الاخر لان الحق لهما لا يستعملهما في القرابة وان اراد
 بنوا الاعيان تقدم انسانا فليس لاحد من بنى العلات منعه

في كتاب الصلاة

اللاحق

انها دفنت ليلا فحسبنا عليك هوام الارض فقام صلى الله عليه وسلم
وصلى على قبرها ولما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم اصحابه فوجا
بعد فوج ولنا ما ذكر في الكتاب وقوله وهو اليوم كما وضع
لان لحوم الانبياء حرام على الارض ورد الاثر وانما صلى النبي عم
لان الحق كان له قال الله تعا النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم وليس
غيره ولاية الاسقاط وهكذا وبيل فعل الصحابة فان ابا بكر كان
مشغولا بتسوية الامور وتسكين الفتنه وكانوا يصلون عليه
قبل حضوره وكان الحق له لانه هو الخليفة فلما فرغ صلى عليه ثم لم
يصل احد بعده عليه كذا في المسبوط وقوله صلى على قبره يعني اذا
وضع اللين على الحد واهيل التراب عليه اما اذا لم يوضع اللين على
الحد ووضع ولكن لم يهيل التراب عليه يخرج ويصلى عليه لان التسليم
لم يتم بعد كذا في المحيط وقوله والمعتبر في ذلك اي في عدم التفرغ
وقوله وهو الصحيح احتراز عمار وروى عن ابي يوسف في الاما الى انه
يصلى على الميت في القبر الى ثلاثة ايام ويعد لا يصل على غيره وهكذا ذكر
ابن رستم في نوادره عن محمد بن ابي حنيفة والصحيح ان ذلك ليس بتقدير
لازم لان تفرقا الاجزا يختلف باختلاف الحال الميت من الحسن والهزال
وباختلاف الزمان من الحر والبرد وباختلاف المكان من الصلاة والرفق
والذي روى ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على شهداء احد بعد ثمانين
مئنا دعاهم وهو حقيقة لغوية وقيل انهم كما دفنوا لم يفرقوا اعضا
هم واذا كان الكبر الذي هو المعتبر فان كان في الكبر ثم ان اجزا
الميت قد تفرقت قبل ثلاثة ايام لا يصلون عليه الى ثلاثة ايام وان كان
فيه انها لم يفرق بعد ثلاثة ايام يصل على بعد ثلاثة ايام **قال**
والصلاة ان يكبر تكبيرة الصلاة على الميت ان يكبر اربع تكبيرات
بحمد الله عقب التكبيرة الاولى ولم يعين نوعا من الشاء بخلاف سائر
الصلوات فانه يقول فيها سبحانك اللهم الى اخر كما مر فقد اختلف

في هذا

في هذا بعد الختم فقال بعضهم بحمد الله تعالى كما ذكر في ظاهر الرواية
وقال بعضهم يقول سبحانك اللهم وكبرك الى اخره كما في الصلاة المفروضة
وارى انه مختار المصنف حيث اشار اليه بقوله والبدية بالثناء فان
المعهور من الثناء ذلك ولا يرفع يديه في التكبيرات الا عند الافتتاح
ثم يكبر تكبيرة ثانية يصلى على النبي ولا يثنى على الله تعقيب الصلاة
على النبي عم كما في القشهد وعلى ذلك وضعت الخطب ثم يكبر تكبيرة ثالثة
يدعو فيها لنفسه وللميت والمسلمين بقوله اللهم اغفر لحينا وميتنا ان كان
يجس ذلك والاقياتى باى دعاء شاء لان الثناء على الله والصلاة على
النبي عم يعقبه الدعاء والاستغفار وقال رسول الله عم اذا اراد
احدكم ان يدعو فليحمد الله ويسلم على النبي عم ثم يدعو ثم يكبر الرابعة
وسلم لان النبي عم كبر اربعا في اخر صلاة صلاتها فنسخت ما قبلها
وكان ما بعد التكبير الرابعة او ان التحليل وذلك بالسلام وليس
بعد هادعا سوى السلام في طاهر الرواية واختار بعض المشايخ ان
يقال ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب
النار ولما ذاب القبر وبعضهم ان يقول ربنا لاترغ قلوبنا بعد ازهدتنا
الاية ولو كبر الامام خمساً لم يتابعه المقندى في الخامسة لكونها
منسوخة بما روي ان عبد السلام كبر اربعا في اخر صلاة صلاتها وقال
زكريا يتابعه محمد بن قيس لما روي ان عليا كبر خمساً فتابعه المقندى كما في
تكبيرات العيد قلنا ثبت ان الصحابة تشاوروا فرجعوا الى اخر صلاة
صلاتها فصار ذلك منسوخا باجماعهم ومتابعة المنسوخ خطأ ولم
يتابعه فاذا يصنع في رواية عن ابي حنيفة يسلم للحال تحقيقا للخليفة
وفي اخرى يتظر تسليم الامام ليصير متابعا فيما وجب المتابعة فيقال
المصنف وهو المختار وقوله والاتباع بالدعوات يعني بعد التكبيرة
الثالثة اشارة الى ان المقصد هو الدعاء والبداهة بالثناء والصلاة
على النبي عم سنة الدعاء تحصيلا للاجابة فانه روى ان رسول الله

رأى جلا فعل هكذا بعد الفراغ من الصلاة فقال عليه السلام ادع فقد
 استجبت لك وعلى هذا لا يستفرض للصبي لأنه لا ذنب له ولكن يقول الوهم
 اجعله فرطاً اي اجزا يتقدم منا واصل الفرط فيمن يتقدم الواردة ومنه
 الحديث انا فرطكم على الخوض اي متقدمكم واجعله لنا ذكراً اي خيراً باقياً
 واجعله لنا شافهاً مشفعاً اي مقبول الشفاعة وقوله ولو كبر الامام
 تكبيرة او تكبيرتين ظاهر وحاصله ان الحاضر بعد التكبيرة الاولى عند
 يوسف كالمسبوق والمسبوق في تكبيرة الفتح اذا انتهى الى الامام
 فكذا هذا وعندهما وان كان المسبوق كل تكبيرة بمنزلة ركنة من
 الصلاة ولهذا قيل اربع كاربوع الظهر والمسبوق لا ياتي بما فاته فيل فرغ
 الامام فينتظر حين يكبر الامام فيكبر معه ويكون هذه التكبيرة الافتتاح
 فحق هذا الرجل فيصير مسبوقة بما قام من تكبيرة او تكبيرتين ثانياً بعد ذلك
 الامام وهو مروى عن ابن عباس وقوله اذ هو اي لا ابتداء
 بما فاته قيل اذ ما ادرك مع الامام منسوخ وقوله ولو
 كان حاضر اي الذي فاته التكبيرة لا ينظر الثانية بالاتفاق
 لانه بمنزلة المدرك لتلك التكبيرة ضرورة العجز عن المقارنة
 وشرط قضاء التكبير الضابط ان لا يرفع الجنان لان الصلاة لا يجوز
 بعد رفعها وافية هذا الاختلاف يظهر فيما اذا سلم الامام فان عند
 ابو حنيفة ومحمد يكبر المسبوق قبل ان يرفع الجنان لانه صار مسبوقة
 بها وعند ابو يوسف يسلم مع الامام لانه لم يصير مسبوقة بشي لانه
 كبر عند الدخول ولو كان مسبوقة اربع تكبيرات وجاء قبل ان يسلم
 الامام فانه لا يكون مدركاً للصلاة عندها لانه لو كبر صار مشتغلاً
 بقضاء ما سبقه قبل فراغ الامام واذا سلم الامام فاته الجنان
 وعلى قول ابو يوسف يكبر ويشرع في صلاة الامام ثم ياتي بالتكبيرات
 بعد ما سلم قبل ان يرفع الجنان **قال** ويقوم الذي يصلي على
 الرجل والمرأة بجذاء الصدر كلامه واضح والوسط قال صاحب النهاية

سكوت

يسكون السين لانه اسم مبهم لدخل الشئ وكذا كان ظرفاً يقال حكت
 وسط الدار يسكون وهو المراد بخلاف التحريك لانه اسم لعين ما بين
 طرفي الشئ وليس يبراد والتعشيش يشبه المحققة **سبكت** مطلق على المرأة
 اذا وضعت على الجنان والركبان جمع راكب وقوله لانه دعاء يعني
 الحقيقة ولهذا الركبان لها قراءة ولا ركوع ولا سجود فيسقط القيام
 كساير الاركان وفي الاستحسان لا يجنبهم يعني يجب عليهم الاعادة
 لما ذكر في الكتاب وقوله ولا يئاس بالاذن اي ياذن الوالي غيره
 بالامامة اذا حسن ظنه بشخصان في تقديمه من خير وثواب وشفاعة
 ارجله لان الصلاة على الميت حقه فجاز ان ياذن لغيره وقيل معناه
 لا يئاس ياذن الوالي للناس بكلامه بعد الصلاة اذا ايسرهم الايسر
 عنها قبل الدفن الاذن قال صلى الله عليه وسلم اذا مات احدكم فاذا
 نون بالصلاة الوالي وقوله في بعض النسخ اي نسخ الجامع الصغير
 بالاذن اي اعلام الاقارب والنجيران قال النبي ؑ اذا مات احدكم
 فاذا نوني بالصلاة اي علموني وقد استحسن بعض المتأخرين النداء
 في الاسواق للجنان التي يرغب الناس في الصلاة عليها كالزهادة والعلما
 وقوله ولا يصلي على ميت في مسجد جماعة اذا كانت الجنان في المسجد
 فالصلاة عليها مكروه بالاتفاق اصحابنا وان كانت الجنان والامام
 وبعض القوم خارج المسجد والباقى فيه لم يكن بالاتفاق وان كانت
 الجنان وحدها خارج المسجد فيه اختلاف المشايخ وقال الشافعي
 لا يكره على كل حال الباروي انه لمات سمعدين ابى وقاص امرت عائشة
 بادخال جنازته المسجد حتى صلت عليها ازواج النبي ؑ ثم قالت لبعض
 من حولها هل غاب الناس علينا ما فعلنا قال نعم فقالت ما شئتم ما
 نسوا ما صلى رسول الله ؑ قال من صلى على جنازة في المسجد فلا جنازة
 وجدته عائشة مشتركة لانهم لان الناس في زمانها المهاجرون
 والانصار فرعابوا عليهم فدل على ان كراهة ذلك كانت معروفة فيما بينهم

الجنان سبيل بن المشالا
 قال المسجد ونار ووايوهين
 ان رسول الله ؑ

وتأويل صلاة تعبدية للسلام على جنازة سهيل في المسجد انه كان معنا
في ذلك الوقت فلم يكن الخروج فامر بالجنازة فوضعت خارج المسجد
وعندنا اذا كانت الجنازة خارج المسجد لم يكن ان يصلي الناس عليها
في المسجد لما ذكره وقوله ولا نه بخلافه المكنون تبادله
معضولان على ذلك وقع اختلاف المتأخرين فيما اذا كانت الجنازة
خارج المسجد نظر اليها فمن نظر الى الاثر قال بالكراهة وان كانت
خارجها ولا يلزمه التنفل في المسجد لا تتبع للكتابة ومن نظر الى
الثاني حكم بعدمها لان العادة وهي التلويث لم توجد فان قيل
الي هرب من مطلق لتعليل بالتلويث في مقابلة النض وهو باطل فالحق
ان قوله عليه السلام في المسجد يحتمل ان يكون ظرفا للصلاة وكان
دليلا للاولين ويحتمل ان يكون ظرفا للجنازة فلا يكون متنا في التلويث
الاخرين وقوله ومن استعمل على بنا الفاعل واستعمل بدل الصبر
يرفع صوته بالبكاء عند ولا دته وذكر في الابحاح هو ان يكون
منه ما يدل على حياته من بكاء او تحريك عضو او طرفة عين وكلامه
واضح وقوله لانه نفس من وجهه دليل غير ظاهر الرواية وهي
عن ابي يوسف ونفر من انه في حكم الجن من وجهه وفي حكم النفس
من وجهه فيعطي خطأ من الشبهتين فلا اعتبار بالنفوس في غسل
والاعتبار بالاجزاء لا يصلي عليه وهذا هو المختار وقوله واذا سجد
صبي يعني اذا سجد صبي فلا تجلو اما ان يكون مع احد ابويه او لا
فان كان الاول فمات لم يصلي عليه لانه كافر تبعا للايون بقوله عمر
الولاد يتبع خيرة الابوين دينا فان فيه دلالة ظاهرة على متابعة الولد
للابوين الا ان يفر بالاسلام وهو يعقل صفة المذكورة في حديث
جبريل عم ان يؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسوله واليوم الآخر
والقدر خيره وشره من الله وقيل معناه يعقل المنافع والانسوان
الاسلام هدى واتباعه خيرة والكفر ضلالة واتباعه شر لا يسخ

سلام

اسلامه استخانا وان لم يصح قياسا كما هو مذهب المشافعي على ما عرف
في الاصول وقوله او يسلم عطف على قوله الا ان يفر يعني انه اذا افر
بالاسلام وهو يعقل او يسلم احد ابويه مع اسلامه لما روينا وان كان
الثاني صلى عليه لانه ظهرت تبعية الدار بحكم باسلامه كما في القبط ما
سيجي فان قيل اذا كانت الدار مما يتبع فليتبع وان سجد معه احد ابويه
ترجحا للاسلام كما لا يبين اذا كان احدهما مسلما الجيب بان تائس
الدار في الاستتباع دون ثابتر المولادة لان النبي عم حكم باستتباع
الابوين دون الدار مع قيام الدار ولو لم يكن كذلك لما حكم بكفر صبي
في دار الاسلام اصلا وكان ما ترك ابواه لبيت المال لا خلافا للدينين
ولم يذكر المصنف تبعية النبي بعد تبعية الدار فانه لو وقع من الغيبة صبي
في سهم رجل في دار الحرب فمات يصلي عليه ويجعل مسلما تبعا للصالح المي
وساحب المحيط قدم تبعية المي على تبعية الدار وقوله وازمان الكافر
وله وفي مسلم اى قريب لان حقيقة الولاية منفية قال الله تعالى
يا ايها الذين امنوا لا يتخذوا اليهود والنصارى اولياء واطلقوا لينا
كل قريب له من ذوى الفروض والعصبا وذوى الارحام وهذا الاطلاق
لفظ الجامع الصغير وذكر في الاصل كافر مات وله ابن مسلم يغسله ويكفنه
ويرفقه اذا لم يكن هناك من اقرابه الكهان من يتولى امره فان كان ثمة
احد منهم فالاولاد يتولى المسلم بيته وبينهم يصنعون به ما يصنعون
بوتانم بذلك امر على روى انه تامات ابوطالب جاء على رسول الله غم وقال
يا رسول الله ان عمك الضال وفي رواية ان الشيخ الضال قد مات فقال
عليه السلام اغسله وكفنه وواره ولا تتحدث به حدثا حتى تلقاني اى
لا تغسل عليه وقوله لكن يغسل غسل التوبى يعني لا يغسل كغسل المسلم
من ايداء بالوضوء وبالميا من ولكن يغسل عليه الماء كما يغتسل في غسل الخا
ولا يكون الغسل طهارته له حتى لو غسله انسان وصلى له بجز صلاة بخلاف
المسلم فانه لو غسله المصل بعد ما غسل جازت صلواته ويلف في خرقة يعني

193

بلا اعتبار عدد ولا حنوط ولا كافر **فصل** في حمل الجنان اذ احلوا الميت
 على سب من اخذوا بقولهم الاربع وذلك وردت السنة وهي ما روى عن
 ابن مسعود رضي الله عن السنة ان تحملوا الجنان من جوارها الاربع وفيه
 تكثير الجماعة حتى لو لم يتبعه احد كان هو الجماعة وفيه زيادة الاكثر
 حيث لم تحمل كما تحمل الاحمال وفيه الصيانة عن سقوط الميت وقال الشيخ
 السنة ان يحمل جلاك كما ذكر في الكتاب واستدل على ذلك بان الله
 حمل جنان سعد بن معاذ بين الجمودين فلنا كان ذلك لارادة الملائكة
 وكان الطريق ضيقا حتى روى انه صلى الله عليه ولم كان يمشي على راسه
 وصدور قدميه وكان حاله ضروخ ويحني فقلبه وقوله **ومسونه** من عن
 دون الجنب جنب ضربه من العود وز العنق لانه الضيق خطه فيسرع وسرع
 روى في النجوى عن سئل عن المشي بالجنان فقال مادون الجنب فان كان
 خيرا حملته الية وازريك شر وضعت عن قالكه او قال بعد الاصل
 النار والجنب مكروه لان فيه اضرار بالمتممين والمشي خلف الجنان
 افضل وقال الشافعي قدامها افضل لان بابكر وعمر كانا يشيان امام الجنان
 ولنا ان رسول الله عم مشي خلف جنان سعد بن معاذ وعلى كان يشي
 خلف الجنان وقال ابن مسعود فضل المشي خلف الجنان على المشي امامها افضل
 المكتوبة على النافلة وفعل اب بكر وعمر محمول على التيسر على الناس لان الناس
 كانوا يجترزون عن الشيا امامها فلو اختار المشي خلفها لضاق الطريق
 على من يجتمعها وهكذا الجاني على حين قيل ان اب بكر وعمر كانا يشيان امام الجنان
 قال برحمهما الله فدرعا ان المشي خلفها افضل ولكنهما اراد ان يثبت الامر
 على الناس وقوله ان الغوا الذين ظهر فاذا وضعت عن اعناق الرجال طسوا
 وكرو القيام وقوله وكيفية الحمل ان تضع الجنان هذا القفل الجامع الصغير
 بافظ الخطا خطا طبيا وحقيقة ابابوس قال يعقوب راينا با حنيفة يضع هذا
 قال الامام المجتهد وهذا دليل نواصفه فالصاحب النماية وقر حمل الجنان
 من هو افضل منه بل افضل جميع الخلاب وهو نبينا صلح فانه حمل جنان سعد

ابن معاذ كما ذكرنا لما ان حمل الجنان عبادة فنبخ ازيننا دار اليه كل احد وذكر
 شيخ الاسلام انما اراد باليمين المقدم بين الميت ثم قال فاذا حملت جانبا لتر
 فذلك بين الميت بين الميت على يسار الجنان لان الميت وضع على اعلى قفاه وكان
 بين الميت يسارها ويسار يمينها ثم المعنى في الحمل على هذا الوجه اما البداية
 باليمين المقدم وذلك بيمين الميت ويمن الحامل فلاز المشي عم كان يجب
 التيامن في كل شئ والمقدم ايضا اول الجنان وابداء بالمشي انما تكون
 من اوله ثم يتحول الى اليمين المؤخر لانه لو تحولت الى اليسر المقدم احتاج الى
 المشي امامها والمشي خلفها افضل فلما مشي خلفها وبلغ اليمين المؤخر حمله
 لان فيه رحمان التيامن ايضا فيقرب جانبا ان اليسر المقدم واليسر المؤخر
 تقديم فختار اليسر المقدم على اليسر المؤخر لانه فيه الختم باليسر المؤخر والختم
 بذلك اوله ليقرب الفراغ خلف الجنان فان المشي خلفها افضل كما مر
 وقوله وهذا الوجه على الوجه المذكور في حالة التناوب يعني عند
 وفور الحاملين ليدفع الجانب الذي حمله الى غيرهم وينتقل الى الجانب الاخر
فصل في الدفن اصل هذه الافعال اعني الفسل والتكفين والدفن
 في بني آدم عرف بفعل الملائكة في حواديم عليه السلام روى ان رسول الله
 قال لما توفي في حواديم عليه السلام غسلته الملائكة وكفوه ودفنوه
 ثم قالوا الولد هذه سنة موتنا كالحمد الميت والحد جعله في الحد
 وهو الشق المائل في جانب القبر ويجد الميت ولا يشق له خلافا للشافعي
 فانه يقول بالعمكس لتوارت اهل المدينة الشقودون الحد ولنا
 قوله صلى الله عليه وسلم الحد لنا والشق لغيرنا وانما فعل اهل المدينة
 الشق لضعف ارضيتهم بالبيع وضعة الحد اي بحفر بقامه ثم
 يحفر في جانب القبلة منه جفرة يوضع فيها الميت ويجعل ذلك كالبيت
 المسقف وضعة الشق ان يحضر حفرة في وسط القبر يوضع فيها
 الميت وقوله ويخل الميت مما يلي القبلة يعني يوضع الجنان في جانب
 القبلة من القبر ويجعل من الميت في موضع في الحد وقال الشافعي السنة

ابن معاذ

ازيوسل الي قبر وضمة ذلك ان توضع الجنائز في مؤخر القبر حتى يكون رأس الميت باذا موضع قدميه من القبر ثم يدخل الدخيل الاخذ في القبر فياخذ برأس الميت ويدخله في القبر اوله وسبل ذلك وقيل صورته ان توضع الجنائز في قدم القبر حتى يكون رجل الميت باذا موضع رأسه من القبر ثم يدخل الاخذ في القبر فياخذ برجلي الميت ويدخلهما القبر اوله وسبل كذلك والحق بما روي ان النبي سئل الى قبره ولنا ان جانب القبالة معظم فيسحب الادخال منه لابقال هذا لتعليل في مقابلة النص وهو باطل لان الرواية في ادخال النبي عم في قبره مضطربة رويها ابراهيم الغنوي في النسخة ثم ادخل قبره من قبل القبالة وروي بخلافه وروي عن ابراهيم بن محمد بن روي عن ابي بصير مثل مذهبه والنظر لا يصلح حجة فاذا وضع في حجره يقول واضعة بسم الله وعلى مائة رسول الله اى بسم وضعناك وعلى مائة رسول الله سلمناك كذا في المسوط قال المصنف كذا قال رسول الله عم حين وضع ابا دجانة في القبر قال صاحب النهاية والسبح انه وضع ذا الجحدين لان ابا دجانة مات بعد رسول الله في خلافة ابي بكر هكذا ذكر في التواريخ وقوله ويوجهه القبالة بذلك امر رسول الله عم روي عن علي انه قال مات رجل من بني عبد المطلب فقال عليه السلام يا علي استقبل به القبالة استقباله وقوله ويجعل العقدة بعض ان عقدة الكفن مخافة الانتشار لوقوع الامن منه ويسوي اللبن عليه لان النبي عم جعل على قبره اللبن وقوله ويسمي قبر المرأة النجوة النقطية يسجي قبر المرأة بتوب حتى يجعل اللبن على اللحد كما ذكر في الكتاب وقد صح ان قبر فاطمة يسجي بتوب ولا يسجي قبر الرجل وقال الشافعي يسجي لما روي ان النبي عم سجي قبر سعد بن معاذ ولنا ما روي عن علي انه سمي بميت وقد سجي قبره فنزعه وقال انه رجل يعني ان صبح حال الجنان على الانكشاف كما قال في الكتاب وتياويل قبر سعد بن معاذ ان كفته ما كان يعمره فسجي قبره حتى لا يقع الاطلاع لاخذ على شيء من اعطائه وقوله ويكره الاجر والخشب هذا ظاهر الرواية وقوله لانها اى الاجر

والخشب الاحكام البناء والقبر موضع البدن ومنهم من فرق بينهم ما افكره ابا جبر من حيث عدم التقاؤل به المساسة التاروز والخشب لخدمته فيه وكان المصنف اشار الى ذلك بقوله ثم بالاجر ان النار فيكون تقا ولا ورتبان مساس النار لا يصلح عليه لكرهته فان السنة ان يعسل الميت بالماء الجار وقدمته النار قال شمس الاثمة السرخسي والاول واجه بمعنى التحليل باحكام البناء لانه جمع في كتاب الصلاة بين استعمال الاجر ورفوف الخشب وهي الواجبة ولا يوجد معنى النار فيها وقوله وفي الجامع الصغير يستحب اللبن والقصب انما صرح بلفظ الجامع الصغير بخلافه روايته لرواية القدوري لان رواية القدوري لا تزال على الاستحباب بل على نفي الشدة لا غير رواية الجامع الصغير تدل عليه ولان رواية القدوري لا تدل على جواز الجمع بينهما ما روي في رواية الجامع تدل لان صلى عم جعل على قبره ظن اى حرمه من القصب وقوله ثم ياكل التراب عليه بقا هلنا الدقيق في الجراب حسبه من غير تحليل وكل شيء ارسلته ارسلا من رمل او تراب او طعام او نحوه قلت هللنا اهلبه هبلا فانها اى جرى فانصب ومنه بهما التراب اى نصب وقوله وسجي القبر فعه من الارض مقدار شبر او اكثر قليلا قوله ولا يسجد الا لوجه وقال الشافعي برفع ولا يستعمل ما روي ان ابراهيم بن النبي عم لما توفي جعل رسول الله عم قبره مسلما ولنا ما روي ان النبي عم نهى عن تبريع القبور وعن ابراهيم الغنوي انه قال اخبرني من راي قبر النبي عم وقبر ابي بكر وعمر مستمة عليها فلنق من مذهب بعض عم الرائي ولم يعينه لانه كان في الرايين كثرة وتاويل تسنيم قبر ابراهيم انه صلى الله عليه وسلم سجد على قبره اوله ثم سجد كذا في المسوط والجهد والله اعلم **باب الشهيد** المقبول ميت باحله عند اهل السنة وانما يتوب للشهيد جحيا لاختصاصه بالفنن وكان اجزاه من باب صلاة الميت بيان على حدة كاخراج جبريل من الملايكة ويسمي الشهيد شهيدا لان الملايكة يشهدون موته اكراما له

والخشب

وكان مشهوراً فهو قيل بمعنى مفعول وقيل كان مشهوراً بالجنة وقيل
لانه حتى عند الله حاضر وهو في اصطلاح الفقهاء من قتله المشركون او وجد
في المعركة وبه اثر وقتله المسلمون ظلماً ولم يجب قتله دية فقوله من قتله
المشركون يعني بالآلة كانت وفي معناهم اهل البغي وقطاع الطريق للخروج
عن طاعة الامام وقوله وبه اثر اى جراحة ظاهرة او باطنة كخروج اليد
من العين ونحوها وقوله وقتله المسلمون ظلماً احتراز عما قتله المسلمون
رجماً او قصاصاً وقوله ولم يجب بقتله دية احتراز عن شبهة العمد
وللخطا وحكمه انه يكفر بالاتفاق ولا يفضل اذا كان في معنى شهيداً احد
بالاتفاق ويصلى عليه عندنا خلافاً للشافعي اما التكفين فهو سنة في موت
بني ادم فان كان عليه ثياب لم تنزع عنه لقوله عليه السلام زملوهم بكموم
ورديهم وفي رواية بشياهم وينزع القز والخنزير والخنزير والخنزير والسلا
لانها ليست من جنس الكفن ويريدون ويقصون تماماً لا الكفن على ما يذكر
اما عدم الغسل فلانه في معنى شهيداً احد **قال عليه السلام** زملوهم
بكمومهم وورديهم ولا تغسلوهم فكل من قتل ظلماً بالحدية وهو
ظاهر بالبغي ولم يجب بقتله عوض مالي وهو في معناهم قتلهم بدم
والقيد بالحدية انما هو اذا كان القتل من المسلمين واما من اهل
الحرب والبغي وقطاع الطريق فيسبى شهيداً كما تقدم لان شهيداً احد
ما كان كلهم قتل بالسيف والسلاح وشروطه عندنا في حنيفة ان يكون
طاهراً لانه اذا كان جنباً يغسل على ما ذكر في الكتاب وشروطه ان
لا يكون مرتباً على ما ذكره واما الصلاة عليه فقد خالفنا الشافعي وقال
السيف محال للذنوب فاعتني عن الشفاعة وقتلنا الصلاة على الميت لاظهار
كرامته والشهيد اوفى بالكرامة وقوله والظاهر عن الذنوب جواب عن
قوله التسيف محال للذنوب وهو ظاهر وقوله ومن قتله اهل الحرب ظاهر
مما ذكرنا واعترض بان من قتله اهل الحرب فهو في معنى شهيداً احد
فباي شيء قتلوه لم يغسل واما اهل البغي وقطاع الطريق فمن اهل الاسلام

فلم يترك

فلم يكن قتلهم بمعنى شهيداً احد فيمن شرط الحدية او الآلة التي لا يثبت
في ثبوت الشهادة واجيب بان كلا من الفريقين لما امرنا بقتالهم
لحق بقتال اهل الحرب قال الله تعالى في اهل البغي فقاتلوا التي تبغي الآية
وقال النبي عم في قطاع الطريق فقاتل دون مالك وقال من قتل دون
ماله فهو شهيد واذا كان قتالهما ما موراً به صار يقتل اهل الحرب
وفي قتال اهل الحرب بالحكم تعميم الآلة فكذلك في قتالهما وقوله لانما قتل
بالجنابة سقط بالموت لانه خرج عن كونه مكلفاً بالغسل على الجنابة
والثاني الغسل بسبب الموت لم يجب لان الشهادة تمنه فان قوله
عليه السلام زملوهم بكمومهم وورديهم لا يفصل بين الشهيد والجنب وغيره
ولا يضيف ان الشهادة عرفت مانعة غير رافعة فلا يرفع الجنابة
الا ترى انه لو كان في ثوب الشهيد نجاسة تغسل تلك النجاسة
ولا يغسل عنه الدم فيلزم لولم يكون رافعاً لوضعي الحديث ان الشهيد
واللوزم باطل فكان ذلك الملزوم واجيب بانه لا يلزم من ان لا يكون
رافعاً للدعي ان لا يكون رافعاً للاد في وبيانه ثبت بالنص فقد صح
ان حنظله لما استشهد جنباً غسلته الملائكة فسأل رسول الله عن امر
اهله عن حاله فقالت زوجته انه اصاب مني فسمع الميعة فاجلته
عن الاغتسال فاستشهد وهو جنب فقال عليه السلام هو ذاك الهبيعة
الصوت الذي يفرغ منه فان قيل الواجب غسل بني ادم دون الملائكة
ولو كان ذلك واجب الامر عليه السلام باعادة غسل اجيب بان الواجب
هو الغسل واما الغاسل فيجوز كايضا من كان الا ترى ان الملائكة لما
غسلوا ادم فادى به الواجب ولم يعدا وكذا غسله وقوله وعلى هذا
الخلاف لما تضر والنضياء اذا طهرت يعني عنده لا يغسل لان الغسل
الاول سقط بالموت والثاني لم يجب بالشهادة وعندنا يغسل لان
الشهادة عرفت مانعة غير رافعة وكذا قبل الانقطاع في الصحيح من الرواية
فانه عن ابي حنيفة فيه روايتان في رواية لا يغسل لان الاغتسال بمكانة

وأجاب عليهم ما قيل الانقطاع وفي رواية وهو الأصح بغسله لأن لا يخرج
حاصل الموت والدم السائل بوجبا لاغتساله عند الانقطاع وقوله
وعلى هذا الخلاف الصريح على ما ذكرنا وقوله بهذه الكرامة أي سقوط
الغسل فإن سقوط الغسل عن الشهيد لا يبقاء أثر مظلوميته في القتل
فكان أكرامه والمظلومية في حق الصبي أشد فكان أولى بهذه الكرامة
ولأن حنيفة أن السيف كفى عن الغسل في حق شهيداً أحد بوصف كونه
ظهرت عن الذنب ولا ذنب للصبي فلا يكون في مقتاه ومن لم يكن
في مقتاه غسل قوله ولا يغسل عن الشهيد دمه ظاهر وقوله وينزع
منه الضر والآخر مذهبا وقال الشافعي لا ينزع عنه شيء ولا يخرج مطلق
قوله عليه السلام من ملو من غير فصل ولنا ما روي في السنن عن ابن
عباس قال أمر رسول الله بقتل أحدان ينزع عنهم الحديد والحديد وإن
يدفنوا بدمائهم وثيابهم وإذا تعارضوا إلى القياس وهو مقتاه على
ما ذكر في الكتاب وقوله ويريدون ويقصون ما شاقوا يريدون
ما شاقوا إذا كان ناقصا عن العدد المسنون ويقصون ما شاقوا يعني
إذا كان زائدا على العدد المسنون وقوله ومن ارتكب شيئا من قولك
ثوب رث أي خلق وكلامه ظاهر وقوله والواضح شيء من أمور الآخرة
كذلك وإنما قيد بأمور الآخرة من أمور الدنيا بغسله بالانفاق وقوله
ألا إذا علم أنه قتل مجديرة ظلم أي حينئذ لا يغسل قبل هذا إذا علم قاتله
عينا وإنما إذا علم أنه قتل مجديرة ظلم ولكن لم يعلم قاتله يغسل بالان
الواجب هناك الدية والقصاص على أهل المحلة وكلف الكتاب يشير
إلى هذا لأنه قال إن الواجب فيه القصاص ولا تقصاص حجب الأعلى
القائل للمعلوم وهو أي القصاص عقوبة والمقاتل لا يتخلص عن العقوبة
ظاهر أما في الدنيا أنه وقع الاستيفاء أو في العقبان لم يستوف
فلو كان وجوب القصاص مانعا عن الشهادة لا تستدبها وهو
باطل فإن قيل من وجب بقية القصاص ليس في معنى شهيداً أحدان لم

جحد

يجب بقتلهم شيء ومن ليس في مقتاه غسل أجيب بأن فائز القصاص
ينبغي إلى الموتى وشاير الناس دون القتل فلم يحصل له بالقتل
شيء كما لم يحصل للشهداء أحد بخلاف الدية فإن لغتها بعود إلى الميت
حتى يقضى ديونه وتنفذ وصاياه وقوله **قوله** في يوسف وعمر بن الخطاب
بمنزلة السيف يعني لا يشترط في قتل وجد في المصرا بقتل الجدي عندنا
بل المنقل من الحجر والحطب مثل السيف عندنا حتى لا يغسل القليل
ظالما في المصرا يعرف قاتله وعلم أنه قتل بالمشغل لوجوب القصاص
عندها وعند حنيفة لا يجب القصاص في القتل بالمشغل ويعرف في
الجنائيات وقوله ومن قتل في خرا أو قصاص غسل لما روي أن معاوية
لما رجع جاعدا إلى رسول الله عم فقال قتل معاوية كما يقتل الكلاب فإذا
تأمر في أن اصعب به فقال عليه السلام لا تغسل هذا فقد تاب توبة
لو قسمت توبته على أهل الأرض لو سعتهم إذ هب وأغسله وكفنه
وصلى عليه ولعله بأذ نفسه لا يباع بحق مستحق ومن كان كذلك
لم يكن في معنى شهيداً أحد لأنهم بذلوا أنفسهم لا ابتغاء مرضات
الله فلا يلحقهم وقوله ومن قتل من البغاة أو قطاع الطريق
لم يصل عليه وقال الشافعي صل عليه لأنه مؤمن لأنه مقتول بحق
فهو كما مقتول في جرم أو قصاص ولنا أن علينا لم يصل على البغاة ولم
يغسلهم فقبل له أهم كفار فقال لا ولكنهم أخواننا بضوا علينا أشار
إلى أنه إنما ترك الغسل والصلاة عليهم عقوبة لهم وزجر الغير وهو
نظير المصلوب يترك على خشبة عقوبة له وزجر الغير **باب**
المصروع في الكعبة قد تقدم في أول باب صلاة الجنائز وجه تأخير
هذا الباب فلا يفيد الصلاة في الكعبة جازنة فرضها ونفلها عندنا
خلاف الشافعي في قول صاحب النهاية كان هذا اللفظ وقع سهواً من
من الكتاب فإن الشافعي يرى جواز الصلاة في الكعبة فرضها ونفلها
كذا أورده أصحاب الشافعي في كتبهم ولم يورد أحد من علماءنا أيضاً

197

هذا الخلاف فيما عدى من المكب واجيب بان مراده ما اذا توجه الى القبلة
وهو متوجع وليست العتبة مرتفعة قدر ثوخرة الرجل وهو خير من الخلل
على السمع الا ان اطلاق كلامه مبني فيه قوله ولما لا يكون من الفرض يعني
انه يجوز النقل في جوف الكعبة ولا يجوز الفرض ويقولون الصلاة فيها جائزة
من حيث انه استقبال بفضا وفاسدة من حيث انه استند برأخرو والنزح
لجانب الفساد احتياطا في امر العباد وهو القياس في النقل ايضا
الا انه ترك لورود الاثر فيه ومنه على المساهلة فانه يجوز قاعدا
مع القدرة على القيام بالفرض ليس في معناه ليلحق به ولنا انه صلى
صلى في جوف الكعبة الفرض يوم الفتح رواه بلال ولين كان نقلنا
لفرض في معناه فيما هو من شرائط الجواز دون الاركان ولا لها صلاة
استجعت شرائطها لوجود استقبال القبلة لان استيعابها ليس شرط كما
لو صلى خارجها ولا استند بانما يوجب الفساد اذا لم يستقبل بعضها
لانشاء المأمور به وهو استقبال شطونها واما اذا استقبل فممنوع
فانه انما امر به وقوله فان صلى الامام جماعة فيها الصلاة بالجماعة
في جوف الكعبة لا يخلو عن وجوه اربعة اما ان يكون وجهه الى
الظهر الامام او الى وجهه الامام او يكون ظهره الى ظهر الامام او الى وجه الامام
والاول والثالث جائز بلا كراهة والثاني بکراهة والرابع لا يجوز اما
جواز الاول فظاهر واما جواز الثاني فلوجود المناجعة والنقاء المانع
وهو التقدم على الامام واما كراهية فلشبهه بعباد الصورة بالمقابلة
فينبغي ان يجعل بينه وبين الامام ستره تحترق عن ذلك واما جواز الثاني
فلما ذكره في السكنا بان من توجه الى القبلة ولا يعتقد امامه على
الخطا قيل وهذا ليس بكان لان من جعل ظهره الى وجه الامام وهو
الوجه الرابع متوجه الى القبلة ولا يعتقد امامه على الخطا ومع ذلك
فلا يجوز صلته وكما الواجب ان يقول وهو غير متقدم عليه والجواب
انه لما لم يرد في الجواز في الوجه الرابع بالتقدم على الامام دل على انه مانع

فانظر

فانقص عن ذكره في الاول اعتمادا على انه يفهم من الثاني وقوله بخلاف
مسئلة الجوى يعني اذا اصلوا في ليلة مظلمة فحصل بعضهم ظهره الى ظهر
الامام وهو يعلم حاله فانه لا يجوز صلته لانه يعتقد امامه على
الخطا وقد مر في باب شروط الصلاة وقد ظهر وجه عدم جواز الوجه
الرابع وهذا واما اذا كان على عيني الامام او يسار فمهما ايضا جائز
وهو ظاهر وقوله واذا صلى الامام في المسجد الحرام تخلق الناس حول
الكعبة في بعض النسخ فمخالف وهو ظاهر لانه عطف على قوله صلى
وقوله فمن كان منهم اقرب حجرا اذا صلى واما قوله بخلافه فقال
بعضهم حال التقدير قد وقوله فنكاح ان جاز الشرط وقال بعضهم هو جاز
الشرط وقوله فمن كان جملة اخرى شرطية عطف على الاولى وقوله
اذا لم يكن في جانب الامام سير الى انه اذا كان في جانبه لم يحسن لوجود التقدم
لان التقدم والتاخر انما يظهر عند اتحاد الجانب قال بعض الشارحين
لان التقدم والتاخر من الاسماء الاضافية فلا تنظر الا عند اتحاد
الجهة وفيد نظر لانها من الاسماء الاضافية وليس للاضافة تقيد
بالجهة وقال بعضهم لان عند اتحاد الجهة كان في معنى من جعل
ظهره الى وجه الامام وهو جيد وقوله ومن صلى على ظهر الكعبة اى
على سطحها ولعله اختار لفظ الظهر لورود لفظ الحديث به على
ما نذكر ان اراد ان من صلى على سطح الكعبة جازت صلته عندنا وان
لم يكن بين يديه ستره وقال الشافعي لا يجوز الا ان يكون بين يديه
ستره بناء على ان المصنوع في جواز التوجه اليها للصلاة البناء وعندنا
ان القبلة هو الكعبة والكعبة هي الفرض والهواء الى عنان السماء
ولما معتبر بالبناء لانه ينقل الاثر الى من صلى على اى قبيل جازت صلته
ولا شئ من بناء الكعبة بين يديه فدل على انه لا معتبر بالبناء وقوله
الا انه يكون استنشاء من قوله جازت صلته وتذكر الضمير بنا وويل
فعل الصلاة او ادا اثما لما فيه اى في التعليل على ظهر الكعبة من ترك التعظيم

وقد ورد النهي عنه قيل اي عن ترك التكبير وقيل عن اداء الصلاة
على ظهرها روى عن ابي بصير انه قال نهى النبي عن الصلاة في سبع
مواضع الخبز والمزبلة والمقبرة والحمام وقوارع الطريق ومساكن
الابل وفوق ظهر بيت الله الحرام والله اعلم واحكم بالسواب **كتاب**
الزكاة قرن الزكاة بالصلاة افتداء بكتاب الله تعالى في قوله تعالى
اقبلوا الصلاة واتوا الزكاة ولان الصلاة حسنة لمعنى في نفسها
بدون الواسطة والزكاة ملحق بها وموضعه اصول الغنم والزكاة
في اللغة عبارة عن النماء يقال زكى الزرع اذا نمى وفي عرف الفقهاء اسم
لفعل اذا حوجب للمال بغيره في وجوبه الحول والنياب لانها توصف
بالوجوب وهو من صفات الافعال دون الاعيان وقد يطلق على
المال المؤدى لان الله تعالى قال واتوا الزكاة ولا تصح الايتاء الا في
العين وسببها ملك النصاب لتامى وشهرها الحريفة والبلوغ والعقل
والاسلام والخلو عن الدين وكال نصاب حول وصفها الغرضية وحكمها
الخروج عن عبادة التكليف في الدنيا والنجاة عن العقاب والوصول
الى الثواب في العقبى **قَالَ** الزكاة واجبة على الحر الزكاة واجبة
اي فريضة لازمة بالكتاب وهو قوله تعالى واتوا الزكاة والسنة المعروفة
بني الاسلام على خمس الحديث واجماع الامة لم ينكرها احد من لدن
رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا وانما عدل عن لفظ الفرض في الواجبات
لان بعض مقاديرها وكيفية ثباتها باختيار الاحاد ولا تستعمل الحكماء
في موضع الاخر جازين مجازا وانما قال ملكا تاما احتراز عن مال المكاتب
فانه ملك المولى وانما المكاتب فيه ملك البدو عن مال المديون فان صاحب
الدين يستحقه عليه فيكون ملكا ناقصا وكلامه فيه ظاهر قوله فادبر
الحكم عليه يعني يجوز الاعتناء به دون حقيقة الاستمساخ حتى اذا
ظهر النماء ولم يظهر تحجب الزكاة وقوله ثم قيل هو واجب على الفور هو
قول الكرخي فانه قال يا نعم بتاخير الزكاة بعد التمكث وروى محمد بن ابراهيم

الزكاة

الزكاة من غير عذر لا تقبل شهادة فترقب بين ما وبين الحج فقال لا يا نعم
بتاخير الحج ويا نعم بتاخير الزكاة لان في الزكاة حق الفقراء فيا نعم حقم
اما الحج فما لص حق الله وروى هشام عن ابي يوسف انه لا يا نعم بتاخير
الزكاة ويا نعم بتاخير الحج لان الزكاة غير موقفة واما الحج فهو موقف كما
لصلاة فربما لا يدرك الوقت في المستقبل وموضعه اصول الفقه
وقوله وليس على الصبي والمجنون زكاة هو الموعود بقوله لا يا نعم
وقوله هي غلظة مالية اي وجوب شيء مالي استعار لفظ الغرامة
للاجوب لما ان حقيقته الغرامة هي ان يلتزم الانسان ما ليس عليه
كانه بقول الزكاة واجب مالي وكل ما هو واجب مالي يجب عليه كقصة
الزوجات والعشر والخراج فالزكاة يجب عليه ويؤدى عنه الولي
وهو قول ابن عمر وعائشة ولنا انها عبادة لان العبادة هي ما يلة
به العبد على خلاق هو نفسه تعظيما لاسم ربه والزكاة لذلك
وقد قال صلى الله عليه وسلم بني الاسلام على خمس الحديث وغيرها عبادة
بالاتفاق فكذلك هو وكل ما هو عبادة لا يتاذى الا بالاختيار تحقيقا
للاقتداء ولا اختيار لهما لعدم العقل وهو قول علي وابن عباس فان قيل
الصلاة والصوم والايان على اصلاكم يصح من الصبي فاما ان يكون
باختيار وغيره فان كان الاول فلتصح الزكاة بمثله من الاختيار
وان كان الثاني انتقض قولكم وكل ما هو عبادة لا يتاذى الا بالاختيار
فالجواب انها انما تصح باختيار قوله ملتصق الزكاة بمثله من الاختيار
فلنا غير متمسور لان ذلك اختيار لا يستلزم ضررا لعدم الوجوب عليه
وهذا الاختيار يستلزم الضر فلا يكون مثل ذلك وقوله بخلاف الخراج
جواب عن قوله وصار كالعشر والخراج وقوله وكذا الغنم في العشر
معنى المونة لما ان سبب وجوب العشر الارض لتامية بالخارج فاعلم ان
الارض هي الاصل كانت المونة اصلا وباعتبار الخارج وهو وصف الارض
كان شيها بالزكاة والوصف تابع للوصف وكان معنى العبادة تابعا

١٨٤

فان قيل سبب وجوب الزكاة النسيان والتمسك بالاصل والنسيان وصف
ومع ذلك لم يكن في الزكاة معنى المونة اصلا فالجواب ان المونة ما
يحتاج اليه للبقاء والنفقة والزكاة ليست بسبب البقاء للمال وبما مقرناه
في التنوير وقوله ولو افاق بعني المجنون في بعض السنة فهو بمنزلة الافاقة
بعض الشهر يعني اذا كان مفيقا في جزء من السنة او لها او اخرها قل او كثر بعد
ملك النسيان يدومه الزكاة كما لو افاق في جزء من شهر رمضان في يوم اوله
لزمه صوم الشهر كله في قوله مجرور واية عن ابي يوسف لما ان السنة الزكاة
بمنزلة الشهر للصوم والافاقة في جزء من الشهر كالافاقة في جميعه في وجوب
صوم جميع الشهر فكذا هذا وعن ابي يوسف انه يعتبر اكثر الحول فاذا كان
مفيقا فيه فقد عدل الصحة المجنون فصار كمن ساعه فوجبا الزكاة وله
كان مجنونا فيه كان كالمجنون في جميع السنة ولا فرق بين الحول والاصل
وهو ان يدرك مجنونا والعارضي وهو ان يدرك مفيقا ثم يجن على ظاهر
الرواية بعني اذا افاق في بعض السنة وجبا الزكاة سواء كان الحول اصليا
او عارضيا لما ذكرنا وكذا على قول ابي يوسف لان المستعذ عن الافاقة في اكثر
السنة من غير نظر الى الاصل والعارضي وعن ابي حنيفة في الاصل ان يعتبر
للحول من وقت الافاقة بمنزلة الصبي اذا بلغ لان التكليف لم يسبق هذه
الحالة فصارنا لافاقة بمنزلة بلوغ الصبي واما اذا طرأ المجنون فان
اسم سنة سقط لانه استوعب متره التكليف وهو الصلاة والصوم والعبادة
وان كان اقل من ذلك لم يعتبر **قال** وليس على المكاتب زكاة قد ذكرنا
ان المكاتب ليس له ملك تام فلا تجب عليه الزكاة ومن عليه دين يجبط بماله وله
مطالب من جهة العباد سواء كان لله كالزكاة او للعباد كالقرض وغير البيع
وضمنان المتلف وارث المرحومة ومهر المرأة سواء كان من النقود او من غيرها
وسواء كان حالا او مؤجلا فلا زكاة عليه وقال انما تجب لخفق السبب
وهو ملك نسيان تام فان المديون مالكه لان دين المخر المصحح يجب في
ذمته ولا يتعلق به بماله ولهذا ملك التصرف فيه كيف شاء ولنا انه مشغول

بالحق

بما حقه الاصلية اي معد لما يدفع الملاء حقيقة او تقدير لان صاحبه محتاج
اليه لاجل قضاء الدين دفعا للجنس والملازمة عن نفسه وكل ما هو كذلك اعتبر
معدوما كالماء المحتق بالعطش لنفسه وذايته وثياب المهنة وهذا ايضا
راجع الخ نقصان المالك فان لصاحب الدين بان يأخذ من غير رضا ولا قضاء وكان
ملكنا نقضا وقوله وان كان ماله اكثر من دينه ظاهر وعلم ان المدين
اذا كان له صنوف من الاموال المختلفة والدين مستغرق بعضها صرفا او كالي
النقود فان فضل شئ منه صرفا لغير عرض التجارة دون التسمية فان فضل
شئ منه صرفا الى المال لقنية فاذا كان له نصيب من الاصل والبقرة والغنم يصرف
الى اقلها زكاة حتى ان في هذه المسئلة يصرف الدين الى الاصل والغنم ولا يصرف
الى البقر ثم المالك بالخيار ان يشاء صرفه الى الغنم وان شاء الاصل الواجب بها
والاصل في جنس هذه ان ما كان انفع للفقير لا يصرف الدين اليه وقوله والماله
دين له مطا لظاهر وقوله حال بقا الخنا وكذا بعد الاستهلاك صورته
ملك ما بين يدي من غير معنى عليه حولا ان ليس عليه زكاة الثانية لان وجوب
زكاة السنة الاولى صار مانعا عن وجوبها في السنة الثانية لان تقاسم
النسيان زكاة الاولى ولو حال الحول على المدين فاستهلك النسيان قبل اداء الزكاة
ثم استغاد ما في درهم حال الحول على المستغاد لا يجب عليه زكاة الاستغاد لان
وجوب زكاة النسيان الاولين في ذمته بسبب الاستهلاك فيمنع الزكاة قوله
خلاف الزعفرينها اي في النسيان الذي يجب فيه الزكاة وفي النسيان الذي يجب
فيه دين الاستهلاك فانه لم يجعل دين الدين مانعا عن الزكاة لامطال
من جميع العباد فصار كدين الندور والكفارة وقوله ولا يبيس في القبا
اي في النسيان الذي يجب فيه دين الاستهلاك على ما روي عنه ابي ماروق
اصح الاملاء وقوله لان له مطا لثا وهو الامام في السوالم ونائبه في اموال
التجارة فان الملاك ثوابه دليلنا وهذا لان ظاهر قوله تعاخذ من
اموالهم صدقة يثبت للامام حق الاخذ من كل مال وكذلك رسول الله
والمخلفين بعده كانوا ياخذون الى ان فوض عثمان في خلافة اذ اذ الكا

عن الاموال الباطنة والملك المصلحة هو ان النفقة طمخ كل طامع فكونه
يفتن الشهامة على التجار مستورا والمهر ففوق الاداء اليهم وحق الاخذ للساكن
يعرض لتتوب في ذلك ايضا فانه اذا امر على العاشر كان له ان يأخذ منه الزكاة
فيطالبه ويجسه فكذا لا يمنع وجوب الزكاة وبهذا فرق ابو يوسف بين دين
الزكاة ودين الاستملاك فان دين التمسك المستملاك لا يطالب به من جهة العباد بخلاف
التمسك القائم فانه يمكن ان يترتب على العاشر فيثبته ولاية المطالبة حينئذ قوله
لانها مشغولة بالحاجة الاصلية وليست بنامية بمعنى ان الشغل بالحاجة الا
صلية وعدم النماء كل من مانع عن وجوبها وقد اجتمعنا هنا امكونها
مشغولة بها فلا تلهى من دار يسكنها او ثياب يلبسها واما عدم النماء
فانه اما خلق كما في الذهب والفضة او بلا اعداد للتجانس وليس يؤجوب دينها
وقوله وعلى هذا كتب العلم يعني ان مانع وجوبها اذا لم يكن التجار سواء
كانت مع اهلها او مع غيره لعدم النماء وعلى هذا فقوله لاهلها غير مفيد
ههنا وانما يفيد في حق المصرف فان اهل كتاب العالم اذا كانت له كتب تساوي
ما قدمه فان كان يحتاج اليها للتدريس ويخو جاز صرف الزكاة اليه
والا فلا وقوله والآن المحرفين قيل يريد بها ما يتفق بعينه ولا يبقى اثر
في المحمول كالصبايون والحرف وغيرهما كالقدور وقوارير العطار ونحوها
لكون الاجر حينئذ مقابلا بالمنفعة ولا تعد من مال التجار وانما ما يبقى
اثره فيه كالمواشئ الصباغ عصفرا او زعفرانا ليس في الناس الا اجره وحال
عده المحول فانه يجب فيه الزكاة اذ ابلغ نصابا لان الماخوذ من الاجر مقابل
بالعين وقوله لما قلنا بجوازها لبيت بنامية **قال** وموله على اخرون
فجحد سنين لما فرغ من بيان من تجب عليه الزكاة ومن لا تجب شرع في بيان
الاموال التي لا تجب فيها وهو ما يسمى ضمارة وهو الغائب الذي لا يرجع
فاد ارجو فليس بضمارة كذا نقل المطرز عن ابن عبيد واسمه من الامتار وهو
التعيب والاختفاء ومنه ضمير في قلبه وقالوا الضمان ما يكون عينه قداما ولا
ينتفع به كالدين الجور والاموال المفقودة والعبد لا يتورع من الضمان اذا لم يكن

عليه

عليه

وقوله معناه صارت له بينة بان اقر عند الناس انما قيد بذلك
احترار عن مسئلة ما في بعد هذا وجعل قوله وكذا لو كان على واحد عليه
وبينة ووجهه والمدفون في المزارع اذا نسي مكانه قيد بالمزارع
احترار عن المدفون في ارضه او كرم او بيت على ما يحى وقوله لما اى
لذفر والشا فحي ان السبب قد تخفف والمانع منسف وكل ما كان كذلك
تخفف لا محالة اما تخفف السبب فلا تملك نصابا ما على ما امر وانما
انتفا المانع فلا تملك لو كان ثم مانع كان فوات اليد وهو لا يجزى بالوجوب
كما لا ين السبب ولنا قول على لزكاة في المال الضمار وقوله ولا ين السبب
الى آخوه دليل يضمن الممانعة بان يقال لا نسلم ان السبب قد تخفف
لان السبب هو المال النامي وهو غير متحقق لان النما انما يكون بالقدرة
على التصرف والقدرة على المال الضمار وقوله وان السبب يقدر بنائيه
جواب عن قولهم ما كمال بر التيسيل وتقرير سلمنا ان السبب قد تخفف
ولكن لا نسلم ان المانع مستف وقوله وفوات اليد غير محل بالوجوب قلنا
ممنوع قوله كمال بر السبب قلنا فيما س فاسد لان بر السبب قادر على
التصرف بنائيه ولهذا الوباغ شيئا من ماله جاز لقدرة على التسليم بنائيه
وقوله والمدفون في السبب نصابا يوجب لوجوب لوجوب
الزكاة لتيسر الوصول اليه لكون البيت بيد جميع امرائه فيصل اليه
بجمله وفي المدفون في ارض مملوكة او كرم اختلا ومشاخ بجار قيل
يجب لامكان حفر جميع الارض والوصول اليه وقيل لا يجب لاختلاف
جميعها ان لم يكن متعذرا كان منسفا والخرج مدفوع ولو كان
الدين مقدم على اى غنى مقنن ديا ومعنى جبا الزكاة لامكان الوصول
ابناء اى في الخلق او بواسطة التخصيل بمعنى في المصير فكان من قبيل اللذ
والشرع على السنن وكذا لو كان على واحد وعليه وبينه او علم القاضى
لما قلنا بمعنى من مكان الوصول اليه قال الامام محمد بن الاسلام ولو
كانت بينه عادية وجبت الزكاة فيما مضى لانه لا يعقدنا وتي الما ارجحة

البينة فوق حجة الاقوال وهذا رواية هشام عن محمد بن مروان بن عدي
عنه قال لا يلزم الزكاة لما معنى وان كان يعلم ان له بينه اذ ليس
كل شاهد يعدل ولا كل قاض يعدل وفي المجامعة بين يدى القاضي
للخصومة ذل والبينة بدون القضاء لا تكون موجبة شيئا بخلاف
الاقرار لانه يوجب الحق بنفسه وبخلاف ما اذا كان الذي معلوما
للقاضي لا يصحح الدين هناك لا يحتاج الى الخصومة لان القاضي
يلزمه بعبه وقوله ولو كان على معسر مغلتن يفتح الامر المشددة فهو
نصاى موجب الزكاة عند ابي حنيفة لان تقليد القاضي اى التذام
عليه بان اقل من لا يصح عنه وكان وجوده كعدمه ولو لم يغلسه
وجبت عليه بالانفاق لا مكان الوصول بواسطة التفصيل كالم فكذا
بعد التقليد وعند محمد لا يجب عليه التحقق الا فلاس بالانفليس وما
صح التقليد عند جعله بمنزلة المال التارى والمجود وابو يوسف
مع محمد في تحقيق الافلاس حتى تسقط المطالبة الموقوت البسار ومع
ابى حنيفة في حكم الزكاة في غير المامضى اذا قبض عند همار عاتر الجانب
الفقراء وقوله ومن اشترى جارية للجارة ظاهره حاسله ان البينة
اذا اقترنت بالعمل وجبا اعتبارها واذا تجردت عن العمل لا تعتبر
فيما يتعلق بثبوته بالجوارح والتجارة عمل الجوارح فلا تحصل
بجرد النية لانها تسلب لترك الفعل دون انشاؤه وقوله وان اشترى
شيئا ونواه للتجارة كان للتجارة مينا ما تقدم فانه اذا اشترى ونوى
قربت بينته العمل واذا اوزر ونوى تجردت النية عن العمل لما ان الميراث
تدخل في ملك بغيره وصنعه حتى ان الخمين يرت وان لم يكن منه
فعل ولو ملكه بالهبة او بالوصية او بغيرها ذكر في الكتاب ونوى
للتجارة كان للتجارة عند ابي يوسف لا قترانها بالعمل وهو القبول
وعند محمد لا يكون للتجارة لانها لم تقار بعمل التجارة لان هذه المقو
لبت بتجارة والحاصل ان ما يدخل في ملك الرجل على نوعين نوع يدخل

حج

بغير صنعه كالارث ونوع يدخل بصنعه وهو ايضا على نوعين بديل ما ي
كالشرا والاجارة وغيره كالم ويدل الخالع ويدل التخلع عن دم العمل
بذلك كالهبة والصدقة والوصية فالذي يدخل بغير صنعه لا يعتبر فيه نية
التجارة مجردة بالاتفاق والذي يدخل بديل ما ي تعتبر فيه النية بالاتفاق
والذي يدخل بديل غير ما ي او بغير بديل فقد اختلف فيه على ما ذكرنا قبل
قوله وان اشترى شيئا ونواه للتجارة كان للتجارة ليس على اطلاقه فان
من اشترى شيئا لم يصح فيه نية التجارة لا يصير للتجارة كمن اشترى
ارضا عشرة ذرا او خراجية بنية التجارة فانه لا تجزئه زكاة التجارة
نية التجارة فيها لانها اذا حصلت فيها اجتماع الحقين بسبب
واحد وهو الاضرار وهو لا يجوز واذا لم يصح بقت الارض على ما كانت
وقوله وقيل الاختلاف على عكسه يعنى ما نقل الاستيعاب في شرح الطحاوي
عن القاضي الشهرستاني ذكر في مختلفه هذا الاختلاف على ما ذكر
في الكتاب وهو انه في قوله ابي حنيفة وان يوسف لا يكون للتجارة
في قول محمد يكون لها **قال** ولا يجوز لانه الزكاة الاذنية مقارنة
للاداء الزكاة عبادة فلا بد لها من نية ولا معتبر بها الا اذا قارنت العمل
فان قارنت الاداء فظاهر وان قارنت عمل مقوار الواجب فلما ذكر
بقوله الا ان الدفع ينقر فالكفى بوجودها حاله العزل تسيرا فانما لو
شرطنا وجودها عند كل دفع لزم للمرح فكان كقتيم النية في الصوم
قوله ومن تصدق بجميع ماله لا ينوي الزكاة اى غير نواؤها اسقط عنه
استحسانا او القياس ان لا يسقط قبل وهو قول زفران النفل والقرض
كلها مشروعة ان فلا بد من التعيين كما في الصلاة وجه الاستحسان
ما ذكره ان الواجب حرث منه اى من جميع المال وهو بيع العثر وكان
متعين فيه اى في الجميع والمنصين لا يحتاج الى التعيين ولقبايل
ان بقول الواجب متعين بتعيين المؤدى او بتعيين الشارع لا سبيل
الاول لكونه خلاف المفروض والثاني انما يعتبر اذا لم يترجمه من اجم

كصور رمضان وهذا ليس كذلك لان النفل مشروع والجواب انه متعين
بتعيين المؤدى بدلالة حاله كمن طلق نية الحج وعليه حجة الاسلام والفرق
عدم تعيينه نصاً بالدلالة ولو ساك ههنا المسلك الذي سلكته في
التقرير وهو ان يقال الزكاة سقطت عنه لانه اذا هاءوا اسقوط عنها
هو تخفيف عليه فيكون مطلق النية تيسر العلة كما اسمها ماخذاً ولو ادعى
بعض انصاف سقط زكاة المؤدى عندهم لان الواجب شايع فلو سدر
بالجميع سقط الجميع فكذا اذا تصدق باليضع اعتبار البعض بالكل وعند
يوسف لا يسقط لان البعض المؤدى غير متعين بحلية بعض الواجب الذي
بعضه الكون الباقي محل للوجوب فوجدت من اجمة سائر الاجزاء بخلاف
ما اذا تصدق بالجميع بلانية فانه لم يبق عدم من اجم ولقائل ان يقول
الباقي محل للوجوب كماله وحسنه والاول عين النزاع والثاني هو المطلوب
وروي ان ابا حنيفة مع محر في هذه المسألة **باب صدقة**
السوايم ذكر في البسوط ان محر ابا في كتاب الزكاة المواشي اذ تذا
رسول الله عم وذكر الصدقة واراها الزكاة اخذ بقوله انما الصدقة
للفقراء والمساكين والميتوايم جميع سائفة من سائمت الماشية اى عت
سوما واسماها صاحبها اسامة **فصل في الابل** اى في ابي صدقة
السوايم بفصل الابل لان رسول الله عم كتب لا تكبر هكذا والود
من الابل من الثلاثة الى العشرة هو مؤنثة لا واحولها من نظمها و
اضافة خمس الى دور كالاضافة في قوله تسعة رهط فيكونها اضافة
العدد الى الميزن الذي هو معنى الجميع كانه قال تسعة انفس فان قيل
الاصل في الزكاة ان تحب في كل نوع منه فكيف وجبت المشاة في الابل
قلت بالنظر على خلاف القياس ولان الواحد من خمس والواجب
ربع العشرة في ايجاب الشقص ضرر عبد العشرة فاوجب المشاة لانها
تغريب بربع عشرة الابل لانها كانت تقوى بخمسة دراهم هناك وستخص
باربعين فاجابها في خمس من الابل كما يجاب الخمس في الماء تبين من الدرهم

قول

قوله فاذا بلغت خمسا وعشرين ففيها بنت مخاض على هذا التفقت الازار
واجمع العلماء الاماروي شان اعلى رضائه قال في خمس وعشرين
خمس شياه وفي ست وعشرين بنت مخاض قال سفيان الثوري
هذا خلط وقع من رجال على امل على فانه افقه من ان يقول
هكذا لان في هذا مو الة بين الواجبين لا وقص بينهما وهو ترو
اصول الزكاة فانصفاها على ان الوقص يتلوا الواجب وقوله
وهي التي طغنت اى دخلت في الثانية وانما سميت بنت مخاض
لمعنى في امها لان امها صارت مخاضاً باخرى اى حاملها وكذلك
سميت بنت لبون لمعنى في امها فانها لبون بولادة اخرى وسميت
حقه لمعنى فيها وهو انه حوطها ان ترك وتجل عليها وسميت
جذعة بفتح الذال لمعنى في استانها معروفة عند ارباب الكابل وهي
اعلة الاسنان التي توجد في زكاة الابل ويعد فتي وسديس ويزال
ولا يجب شي من ذلك انتهى رسول الله عم السعاة عن اخذ كرام امول
الناس واعلم ان من صفات الواجب في الابل الانوثة قال صاحب
الخصف لا يجوز فيها سوى الاناث لا بطريق القيمة وقيل في ذلك
بان الشرع جعل الواجب في نصا الابل التصار دون الكبار دليل
انه لا يجوز لا صعبة بها وانما يجوز بالثني فصاعداً وكان ذلك تيسر
لارباب المواشي وجعل الواجب ايضا من الاناث لان الانوثة تعد
فضل في الابل تصار الواجب وسطا ودرجات السنة تعين
الوسط ولم تعين الانوثة في البقر والغنم لان الانوثة فيها لا تعد
فضل وقوله يستانفا الفريضة تفسير الاستينان انه لا يجب فيما
زاد على مائة وعشرين حتى تبلغ الزيادة خمسا فاذا بلغت خمسا
كان فيها شاة مع الواجب المتقدم وهو الحقتان فقوله مع الحقتين
قيد فيما ياتي بعد الى قوله بنت مخاض وقوله الاملية وحسين
يعنى من اول النصاب فيكون جملة النصا مائة وخمسة واربعين

لحقين وبت مخاض فاذا زادت على ذلك خمسة صار مائة وخمسين
 ففيها ثلاث حقا وقوله ثم يستأنف الفريضة فيكون في الحسب
 شاة مع ثلاث حقا وكذلك فيما بعد وقوله ثم يستأنف الفريضة
 ابدأ كما يستأنف في الحسب التي بعد المائة والخمسين فبذلك
 احتراز عن الاستيناف الذي بعد المائة والعشرين فان ذلك ليس
 فيه ايجاب بنت لبون ولا ايجاز اربع حقا لعدم نصابها لانه
 لما زاد خمس وعشرون على المائة والعشرين صار كل النصاب مائة
 وخمسة واربعين فهو نصاب بنت المخاض مع الحقين فالماز عليها
 خمس وصارت مائة وخمسين وجبت ثلاث حقا وقوله هذا
 اي الاستيناف بعد المائة والعشرين وبعد المائة والحسين
 وبعد المائتين مذهبنا وهو مذهب علي بن ابي بصير وقالوا
 اذا زادت على مائة وعشرين واحدة ففيها ثلاث بنات لبون
 فاذا صارت مائة وثلاثين ففيها حقة وبتا لبون ثم يدار
 على الاربعينات والخمسينات فيجب في كل اربعين بنت لبون
 وفي كل خمسين حقة واستدل على ذلك بما روي انه كتابا اذا
 زادت الابل على مائة وعشرين ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين
 بنت لبون ولم يشترط عود ما دونها يعني من غير ان يوجب
 في خمس وعشرين بنت مخاض ومن غير ان يوجب في الخمس
 شاة ولنا حديث قيس بن سعد قال قلت لابي بكر محمد بن عمرو بن
 حزم اخرج لي كتابا الصدقات الذي كتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم
 حرم فخرج كتابا في ورقه وفيه فاذا زادت الابل على مائة
 وعشرين استوفيت الفريضة فيما كان اقل من خمس وعشرين
 ففيها الفم في كل خمس دون شاة فيعمل بالزيادة اذ ليس في حديثهم
 ما ينفي ذلك وقد عملنا حديثنا ايضا لانا اوجبت في الاربعين
 بنت لبون فان الواجب في الاربعين ما هو واجب في ستة و

ثلاثين

وثلاثين وكذلك اوجبت في خمسين حقة وقوله والبخت والعرب
 سواء البخت جمع بخت وهو المتولد بين العربي والعجم مشق
 الى بخت بنصر والعرب جمع عربي وانما كانا سواء لان اسم
 الابل المذكور في الحديث يتناولهما واختلافهما في الصنف
 لا يخرجهما من النوع **فصل في البقر** قدم فصل البقر
 على الغنم لمتناسقها من حيث النعمة وهو مشتق من بقر
 اذا شق وسعى به البقر لانه يشق الارض ولا خلاف في ان التلد
 ثين ولا ربعين نصاب زكاة البقر على ما ذكر في الكتاب
 واختلفت الرواية فيما زاد على الاربعين على ما نذكره في التبع من ولد البقر والبيع
 اتمه والمن منه ومن الشاة ماتت لستين وانما خبر بين الذك والانيه لان
 الاثوته في البقر لا تعد فضلا كما تقدم وقوله بهذا انما ذكرنا من التبع او
 التبعه في ثلاثين والمسن والمستة اربعين امر رسول الله صلى الله عليه وسلم
 زاد على الاربعين فقروى عن ابي حنيفة ثلاث روايات في رواية الاسهل
 يجب في الزيادة بقدر ذلك الى ستين ففي الواحدة الذابرة ربع عشر مسنة وفي
 الثلثين نصف عشر مسنة وفي رواية الحسن عشر لاشي في الزيادة حتى يبلغ
 ثمانين ثم فيها مسنة وربع مسنة او ثلث تبع وفي رواية اسد بن عمر وعنه وكقول
 ابو يوسف ومحمد لاشي في الزيادة حتى تبلغ ستين وجه الاول ان العفو
 فيما بين الثمانين والاربعين وبين الستين وما فوقها ثبت نصا بخلاف
 القياس لما فيه من اخلاء المال عن الواجب مع قيام المقضي وهو اصل
 قوله صدقة وقيام الاملية ولا نص ههنا فوجنا فيما زاد بحسابه
 تخلفنا التثقيب وان كان خلاف موضوع الذكاة ضرور تعذر خلاف
 عن الواجب ووجه رواية الحسن ان مبني هذا النص اي نصا التبع
 على ان يكون بين كل عقة بن وقص وفي كل عقة واجب بدل لبيل ما قبل الاربعين
 وبعد الستين فيكون بين الاربعين والستين كذلك كما سيجري بين اعطاء
 ربع مسنة ثلث تبع لان الزيادة على الاربعين عشرة وحيث ملك ثلاثين

لما ذكره

وربع اربعين فيجرب بينهما ووجه رواية اسد فهو قولها قوله عم لمعازينا
 جبل لاناخذ من اوقاص البقر شبا ونفروح بما بين اربعين الى ستين واللا
 وقاص جمع وقصر لفتح القاف وهو ما بين الغرضتين قلنا قد قيل ان المراد
 به الصغار يعني ان المراد بالاوقاص الجبال ونحن بقول بذلك وقوله
 ثم في الستين تبعان الى آخره كلام لا يحتاج الى شرح **فصل في الغنم**
 قدم فصل الغنم على الخيل اما لكون الحاجة اليها تكثر من اسر لكثرها واما لكونها
 متفقا عليه والقيمة اسم جنس يقع على الذكر والانثى وما في الكتاب بظاهر
 الا كلما ذكرها قوله والضمان والمضربا وبغض في تكميل النصب لانها
 الواجب بمسند كمران الجوز من المجر للبحر وقوله لان النص وردت
 ما كتبه في كتابه رسول الله في اربعين من الغنم شاة الحديث وقوله الجوز
 ما اتى عليه كترها روى عن ابي علي الدقاق انه ما طعن في الشهر التاسع وعن
 ابي عبد الله الرضا انه ما طعن في الشهر الثامن وذكر في شرح الاقطع قال
 الفقه ان الجوز من الغنم ما تمت له ستة اشهر هذا تفسير علماء الفقه وعن الاخرى
 الجوز من المجر ستة اشهر ومن الضمان الثمانية اشهر والثني الذي التقى شبيته
 وهو من الابل ما استكمل السنة الحامسة ودخل في السادسة ومن الغنم
 والبقر ما استكمل الثانية ودخل في الثالثة ومن الفرس والبغل والحمار
 ما استكمل الثالثة ودخل في الرابعة وهو في كلها بعد الجوز وقبل البقر وهذا
 تفسير اهل اللغة وقوله وعن ابي حنيفة وهو قولها يريد به ما روى الحسن
 وقوله ولان تبادى به الاضحية فكذا الزكاة يعني ان باب الاضحية اضيق الاترى
 ان التضحية بالبيع والتبعية للجوز وكوز احداهما في الزكاة فاذا كان الجوز
 مدخل في الاضحية ففي الزكاة اولى وقوله وجواز التضحية جواز قوله
 ولان تبادى به الاضحية يعني ان جواز التضحية بالجوز عرف بقصر خاص
 في التضحية وهو قوله ثم نعت الاضحية الجوز من الضمان فلا يتعداها
 والزكاة ليست في معناها اذ المقصود بها ادراقة الدم والجوز يتارب الشئ
 في ذلك ولا كذلك الزكاة فلا يلحق الاضحية دلالة **فصل في الخيل** وجرتاخير

عن فضل

عن فضل الغنم قد تقدم وكلامه واضح وقوله هو المنقول اي تاويل ما رواه
 بفرس الفاري هو المنقول عن زيد بن ثابت فان هذه الحادثة وقعت في زمن
 مروان فتاوار الصحابة فروى ابو هريرة ليس على الرجل في عهد ولا في غيره صدق
 فقال مروان لزيد بن ثابت ما تقول يا ابا سعيد فقال ابو هريرة يحيا من مروان
 احذرت بحديث رسول الله وهو يقول يا ابا سعيد فقال زيد صدق رسول الله
 ثم وانما اراد بفرس الفاري فاما ما جرت لقلب سلما فتمها بالصدقة فقال
 في كل فرس دينار وعشرة دراهم والخير بين الدينار والتفوق ما ثور عن عمر فانه
 كتب الى ابي عبد الله بن الجراح بامر ان ياخذ من الخيل السائمة من كل فرس
 دينارا او عشرة دراهم وقيل كان ذلك في خيل العرب لتقاربها في القيمة
 فاما في افراسها فيقولها لا يفر فان قيل لوجوب فيها الزكاة لكان الامام
 اخذها جبرا ولو جبه من عينها كما في سائر السوائم وليس كذلك بالاجماع
 اجيب بان لم يثبت له ذلك لان الخيل مطمع لكل طامع فيخطف على صاحبها
 النقدى بالاختيار ولم يجز من عينها لان مقصود الفقير لا يحصل له لكونه
 غير مالور للمعدن وقوله وليس في ذكورها منفردة زكاة لانها لا تتناول
 استكمال يد كور الابل والبقر والغنم منفردات فانها لا تتناسل ووجب فيها
 الزكاة واجب بان الفداء شرط وجوب الزكاة لا محالة وهو في الخيل لا تتناسل
 لا بغيره ولا تتناسل في ذكورها الخيل منفردة واما بغيرها فالفاضة كما يكون به يكون
 باللحم والعبر فيجب فيه الزكاة فان قيل فما وجه الرواية التي تجب فيها في الذكور
 المنفردة ايضا ولا تسل في ما ذكرتم باجيب بان وجهها ان الثاثير جعلها
 نظير سائر انواع السائمة فانه بسبب السوائم تخفف المونة على صاحبها وبه
 تيسر مال الزكاة وكانت كانوا عليها وقوله لم يفر على قيمها شئ وروى انه
 سئل عن الحمير فقال لم تنزل على فيها الا هذه الاية للجماعة فمن جعل شقال
 ذرع خيل برح ومن جعل شقال ذرع شبر **فصل** ها هنا هو ان لما فرغ
 عن بيان حكم الكبار من السوائم شرع في بيان حكم الصغار واقول ليس للفصل
 مختصرا في ذلك بل فيه غيره وكان الفصل ههنا كما يدل شئ كتبت اخر الابواب

والفصلان جمع الفصيل ولد الناقة من فصل الرضيع عن امه والحملان بضع الحماة
وقيل بغيرها ايضا جمع الحمل ولد الناقة في السنة الاولى والعجايل جمع عجول
من اولاد البقر حين تضعه امه الي شهر كذا في المغرب قيد في صورة المشرك
اشترى خمسة وعشرين من الفصلان او ثلاثين من العجايل او اربعين من الحملان
او وهد ذلك هل ينقد عليه الجول او على قول به خيفة وحمل لا يتعقد وعند غيرها
ينعقد حتى لو حال الجول عليها من حين مملكتها وجبت الزكاة وقيل صورتها اذا
كان له نصيب سائمة فخصه بكنيته اشهر فتوالدت مثل عدد هاتم هلكت الماصول
وبقيت الاولاد هل بقي حول الماصول على الاولاد عندها لا يبقى وعند البقر
يبقى وذكر الطحاوي في اختلاف العلماء عن ابي يوسف انه قال دخلت على ابي
فقلت ما تقول فيمن ملك اربعين حلا فقال فيها شاة مسنة قلت ربما ياتي
قيمة الشاة على اكثرها او جميعا فتاملت اعمه ثم قال لا ولكن توخذ واحدة
سنة فقلت ابو جود الحمل في الزكاة فتامل ساعة ثم قال لا اذا لا يجزى فيها شئ
فاخذ بقوله الاول زفره بقول الثاني ابي يوسف وبقول الثالث محمد بن
هذا من مناقبه حيث تكلم في مسئلة في مجلس ثلاثة اقاويل فلم يضع شئ منها
وجد قوله الاول ان الاكتم المذكور في الخطا بغير قوله عليه السلام في حسن
من الابل السائمة شاة ينتظم الصغار والكبار لكونه اسم جنس كما سمى اللحي
ولهذا العكف لا ياكل لحم الابل فاكل لحم الفصل حنث واجيب بان الواجب
قليل من الكثير واخذ السنة من الصغار ليس كذلك لان قيمتها قد تاتي على
اكثر النصاب ووجه قوله الثاني انا واوجنا فيها ما يجزى من المسان وهو لا
يوجد فيها كان اضارا باصحاب المال وهو يقتضيه عدم العوجب ولو تزوج
شئ كان اضارا بالفقراء ولان الصغار نصبا فان الكبار تكلم بها نصبا وكل
ما هو كذلك كان نصبا بنفسه كالمهازيل وعكبه المحر فانها لا تكلم بها نصبا
فلا يكون في نفسها نصبا باوجنا واحدة منها كذا في المهازيل فانها لا تزوج
فيها السمن وانما تزوج واحدة منها وهذا مع قوله تحقق النظر
من الجانبين ووجه قوله الاخر ما قاله ان المقادير لا يدخلها القياس

الى اخره وتقرب ان الجنا ما ورد في الشرع من الاسنان ههنا ممنوع لانها
لا توجد في الصغار واذا امتنع ما ورد في الشرع الاسنان ههنا امتنع
اصلا لانها لو جاز لكان بالقياس والمقادير لا يدخلها القياس والقطن
يسخج من هذا جوابا ب ابي يوسف فانه قال في المهازيل وهو ناسد لان
المهازيل يوجد منها ما ورد في الشرع من الاسنان ولو كان فيها واحد من
الاسنان الى اخره يعني انه اذا كان في الحملان كبا رجعت الصغار تبعها لما
في انفسادها نصابا ولا ينادى الزكاة بالصغار بل يدفع لها من الكبار
ان كان على مقدار الواجب بيانها اذا كان له مستان ومائة وتسعة عشر حلا
يجب فيها مستان وان كانت له مسنة واحدة ومائة وعشرون حلا فنقد
ايرخيفة ومحمد بن مسنة واحدة وعشرون حلا فابى يوسف مسنة وحمل على هذا
القياس فصل الابل والبقر والاصول في ذلك ما قال عمر بن عبد العزيز السخج ولو
جابه المراءى عليها على كنفية ولا تاخذها منهم فقد نهى عن اخذ الصغار
عند الاختلاط وقوله ثم عند ابي يوسف الى اخره يعني ان الدواب ما عن ابي
يوسف اختلفت في الفصلان روى محمد بن ابي جود انها لا يجزى فيها الزكاة حتى
تبلغ عدد الوكانت كبار او جوب فيها واحدة منها وذلك ان تبلغ خمسة
وعشرين ثم ليس في الزيادة شئ حتى تبلغ مبلغا لو كانت مستان شئ
الواجب وذلك بان يبلغ سنة وسبعين فيحذف منها اثنتان ثم لا يجزى
حتى تبلغ مبلغا لو كانت مستان ثلث الواجب بان يبلغ مائة وخمسة
واربعين فيحذف منها ثلاثة ولا يجزى فيما دون خمسة وعشرين ووجهه
ان الواجب كان تعيين بالنص باعتبار العدد والسنن وقد صدر التن
في الفصلان فبقى العدد معتمرا قال محمد وهذا غير صحيح فان رسول الله
اوجب في خمس وعشرين واحد في مال اعتبر قبله اربعة نصيب واوجب في
ست وسبعين ثلثين في موضع اعتبر ثلاثة نصيب بينهما وبين خمس وعشرين
وفي المال الذي لا يمكن اعتبار هذه النصيب لو اوجنا كان بالراي لا بالنص
وروى ابن سماعه عند ابن جود في المحر خمس فصيل وفي العشر خسا فصيل هكذا الخ

الخاوي

وعشرين ووجهها ان اعتبر البعض بالخلعة وروى عنه انه ينظر في الخبز الى قيمته
فصبل والى قيمة شاة فيجب اقلها وفي العشر الى قيمة شاتين والى قيمة خمس فضيل
وفي خمسة عشر بجزء الاقل من قيمة ثلاثه شاة ومن قيمة ثلث احماس فضيل وفي الخبز
العشرين بجزء الاقل من اربع شاة ومن اربعة احماس فضيل وفي الخبز
العشرين بجزء واحد منها وهذا معنى قوله على هذا الاعتبار ووجه هذه
الرواية ان الاقل متيقن فيتمين **قال** ومن وجب عليه من التين هي
المعروفه ثم ستم بها صاحبها كالتسنة من النوق ثم استعبرت لغيره كان
المخاض وابن الميرون وذكر السن واردة ذات السن انما يكون في الجوانح
لا في الاشارة لان عمر الدواب يعرف بالسن قوله ومن وجب عليه من صوة
المسئلة رجل وجب عليه بنت لبون ولم يوجد عنده ياخذ المصدق الحقة
ويرده الفضل او وجب عليه الحقة ولم توجد ياخذ بنت لبون ويأخذ الفضل
قال في النهاية طاهر ما ذكره الكفاية يدل على ان الخيار للمصدق وهو الذي
ياخذ الصدقة ولكن الصواب ان الخيار للمسلم عليه لان الخيار شرع رفقا
بمن عليه الواجب والرفيق انما يتحقق بخيره فكما ان اذ ابرأ سمحت لنفس من
عليه او الظاهر من حال المسلم انه يتخار ما هو الارفق بالفقره واقول ظاهر
ما ذكره الكفاية لا يدل على ذلك وانما يدل على ان الخيار في الوجوه الاولى للمصدق
حيث قال لان لا ياخذ وبطلان تعيين الواجب وبقيمة كانه شرى وفي الوجوه
الثانية لمن عليه حيث قال بجزء لان لا يبيع فيدبر هو اعطاه بالقيمة ولا يعد
في ان يكون مختار المصنف التفضيل بناء على ما ذكر من الدليل هذا ان اداد
بالكتا الهداية وان اداد به القدرى فالظاهر منه ليس بمراد كما استدل عليه
المصنف وفي قوله ورد الفصل اشارة الى نفي مذهب الشافعي وهو ان خيار
ان ما بين السنين عده مقدر بشاتين او عشرين درهما قوله عليه السلام من
وجب في البهنة لبون فلم يجز المصدق الا حقة اخذها وردد شاتين او عشرين
درهما فما استبره عليه وان لم يجد الا ابنه مخاض اخذها واخذ شاتين او عشرين
درهما فما استبره عليه وعندنا ذلك بحسب الفلأوالدرهم وانما قال عليه السلام

ذلك

ذلك لان الغفوات ما بين السنين في زمانه كان ذلك القدر لا تغير
شريع وكيف ذلك وربما يؤدي الى الاضرار بالفقره او المحامي بار بالبالا
موال للاندرا اذا اخذ الحقة وردد شاتين فيما يكون قيمته بما قيمة الحقة تاركا
للزكاة عليه فعنه وهو اضرار بالفقره واذا اخذت بنت مخاض وشاتين
فقد تكون قيمته بما قيمة بنت لبون فيكون اخذ الزكاة منها وابنة المخاض
تكون زيادة واجحاف بار ببا الاموال **قال** ويجوز دفع القيمة في الزكاة
اذا القيمة مكان المنصوص عليه في الزكاة والصدقة والعشور والكفارات
جائز الا على ان القيمة يدل على ان الوجوب لان المصير الى البديل انما يجوز عند عدم
القيمة مع وجود غير المنصوص عليه فملكه جائز فكان الواجب عندنا ان
ان السنين والقيمة وقال الشافعي لا يجوز اتباعا للمنصوص وهو قوله
عليه السلام في اربعين شاة كما في الهدايا والضحايا وقوله ايضا للرزق
الموعود مفعول له وخبر ان محذوف اي ثابت او نحوه وروى بصالحه
ان فعله النسخة الاولى في كلامه الامور ذاه الزكاة الى الفقير بقوله
تعالى انما الزكاة لاتصال الرزق الموعود وبقوله تعالى وما من دابة الا
الا لله رزقا منها البينة ثابت في الواقع والامر بذلك يبطل تعيين الشاة فان
لثابت في الواقع يبطل تعيين الشاة اما ثبت ذلك في الواقع فان الله تعالى
وعدار زاقهم ثم امرهم باتقان ما اوجب عليهم اليهم انجازا للموعود كما ان عليه
الاتيان واما ان الامر بذلك يبطل تعيين الشاة فلان الماسور بقرينة البنية
القربة في الزكاة سد خلة المحتاج وهي مع كثرتها واختلافها لا تستدعي
الشاة وكان اذ قال لا سند لاله على ما عرف في الاصول وفي ذلك بطا القيد
الشاة وبجسلة الرزق الموعود وغيره وعلى الثانية الامر بالاداء الى الفقير
اتصال للرزق الموعود اليه واتصال ذلك اليه بطا بعد الشاة لان الرزق
يتخير في كل اللب و كان اذنا بالاسناد الى اخره وكان هذا كالحجر به في انها
وجبت لكفاية الكفاية ويجوز فيها دفع القيمة للاجتماع بخلاف الهدايا والضحايا
فان القربة فيها اراقه الدم حتى او هلك بعد الذبح قبل الصدق به لم يلزم شئ

وهي ليست بمنقورة ولا معقل المعنى **قال** وليس في العوائل والعلوفة
 صدقة العلوفة بالفتح ما يملفون من الغنم وغيره الواحد والجمع سواء
 من علف الدابة اعلف بالعلف والعلوفة بالضم جمع علف قوله ظاهر
 النصوص يعني قوله نجاخذ من اموال الصدقة وقوله دم خذ من الابل
 الابل في اربعين سنة وغير ذلك مما فيه كثرة ولنا حديث على ان النبي
 قال ليس في الابل احوال صدقة وحديث ابن عباس عن النبي في بقول العوا
 صدقة وحديث جابر عن النبي في بقول الصدقة وهو قد علف على
 وجابر بن عباس ومعاذ لان السب هو المال النامي وهذا الاموال السب
 بنامة لان دليل الاسامة والاعداد للبخاخ والغرض عدمها واذا اتفق السب
 اتفق الحكم وقوله ولان في العلوفة اي لان السب هو المال النامي ولا ينافي
 هذه الاموال لان المؤنة تتركب فيها فينضم النامي وغيره من وجهين
 احدهما انك بطلت اطلاق الكفاية بجز واحد وهو لا يجوز عندكم كونه فخا وحلم
 المطلق في الاخبار على المقيد وهو ايضا لا يجوز عندكم والثاني ان دليل النامي الآنة
 او الاعداد للبخاخ كما ذكرتم وتراكم المؤنة لا يبطل النامي بالاعداد للبخاخ فان
 من اشترى خمس من الابل بنية للبخاخ وعلفها جميع السنة ووجبت عليه الزكاة
 في اخر السنة فما بال يبطل النامي بالاسامة ويجواب عن الاول ان الاطلاق
 ليس هو على ظاهره بالاجماع الا ترى انه مطلق عن حواله لان كحول ولا يجي الابه
 وكانت الايرليان وجوب الاخذ وهي فيما عداه محذوف الاخبار بان ذلك
 ولم يجز المطلق على القيد وانما جعلنا المقدم في البلا بزم الغنم من فان
 الاصل هو الاطلاق لكونه عدما فلو قدمنا المقيد نسخ الاطلاق ثم المطلق نسخ
 فكسناه دفعا لذلك وعن الثاني بان الاسامة والعلف متضادان فاذا وجب
 العلف انتفى الاسامة والالذ لك للبخاخ ثم السائمة هي التي يكتفي بالرعي في
 اكثر الحول حتى لو علفها نصف الحول او اكثر كانت علوفة اما في الاكثر فلان
 القليل يابح للاكثر لان اصحاب السوايم لا يجدون بد امن ان يعلفوا سوا
 بهم فذوقت برود بلج كما في البلاد الباردة واما في النصف ولان وقع النك

القول

في تبوت سب الابقاب فلا تجب ولا يبرح جهة العوجوب لجهة العبادة لان
 النجح انما يكون بعد تبوت السب قال في النهاية يترغم هذا الذي ذكره من الاكثر
 في حق ابقاب زكاة السوايم انما يفرغ ان لو كانت للدر والنسك وللسمين
 واما الاسامة للبخاخ فلا يجب فيها زكاة السائمة وكذلك الاسامة للحول
 الركوب قوله ولا ياخذ المصدق خيار المال ظاهر وقوله من حرزات اموال
 الناس الحراب بالما المهلة المغرب حد من خواتمي اموالهم اي من مضافي
 من جانب من جوانبها من غير اختيار وهي في الاصل جمع ما شية الثوب
 وغيره مجازيه وتفسير المصنف يقول اي واساطها غير ذلك وهو الحق لقوله
 ولان فيه نظرا من الجانيين **قال** ومن كان له نصيب المستفاد على ضربين
 من جنس الاصل ومن خلاف جنس والثاني لا ينعى بالاتفاق كما اذا كان له
 البنا استفاد في ابنا كحول بقر او غنما وانما يستاذن له حول بداته والاول
 لا يجوز ان يكون حاصل السب الاصل كالاولاد والارباح او يسبب
 مقصود فان كان الاول يضم بالاجماع وان كان الثاني مثل ان يكون
 خذ رجل قدار ما يجب فيه الزكاة من سائمة فاستفاد من ذلك الجنس فخذ
 كحول ينجز او حبة او مبراة منها وذكرها عند تمام كحول عندنا وقال الشافعي
 يستأنف له حول جديد من حين ملكه فاذا تم كحول وجب فيه الزكاة نصا
 كان اولم يكن له انما اصله في حق الملك حصوله يسبب غير سب الاصل وكلما
 كان كذلك كان اصلا في الوصفة كالمستفاد من خلاف الجنس بخلاف الاولاد
 والارباح لانها تابعة للملك حتى ملكت بملك الاصل دون سب مقصود لئلا
 ان الجانسة هي السلة في الاولاد والارباح لان عندنا ينعى الجانسة ينجز
 البهوان المستفاد مما يكبر وجوده لكثرة اسبابه فبعضه اختيار كحول المستفاد
 لان مرعاة فيه انما يمكن بعد ضبط كسنة وكيفية ورماني مجده وفي ذلك
 خرج الاستح اذا كان النقصا داهم وهو صاحب علة ليستفيد كل يوم درهما
 ودرهمين وكحول ما شرط الاتية فلو شرطنا له حولا جديدا على موضعيها
 بالنقص واذا ثبت ان علة النقص في الاولاد والارباح الجانسة وهي علة

الاسامة
 والفقهاء ان جمع خلع
 الحولك هو خيار المال والجانسة

في محل النزاع وجب القوي بوث الحكم فيه فان قيل قد مر ان النبي عم قال ليس
في المال ذكاة حتى يجوز عليه الحول وعلى غيره الغنم يجب الزكاة بلا حول يجب باننا
ما اسقطنا الحول وانما جعلنا حولان الحول على الاصل حول على المستفاد فبما
فان غورض بان الحكم في الاولاد والارباع بطريق السرية فلا يثبت الحكم في كل
النزاع قلنا ممنوع فان هذا الحكم قد يثبت في الامته بالاولاد فان من كانت
له مائة وعشرون شاة فولدت واحدا قبل الحول فتم الحول وجبت عليه ثمانان
وكان الواجب على الام وغيرها بسبب الولد فبين انه لم يكن بطريق السرية
وقوله والزكاة عند اربع صور ظاهرة فان من كان له تسع من الابل حال
عليها الحول فملك منها اربع فعليه الباقية شاة عند اربع حنيفة وابو يوسف عند
محمد وزفر عليه تسع اشباع وكذلك الدليل من ابي حنيفة ولان العفو
يعني ان العفو لا يثبت الا بعد وجود النسيان وكان تابعا وكل مال شهيد
على اصل وتبع ثم هلك منه شيء صرف المهلك الى البيع دون الاصل كاللصق
اذ كان في ربح فملك منه شيء فان يعرف الى البيع دون رأس المال بالاتفاق
وقوله ولهذا اي ولو نزل الهلاك فصرف الى البيع قال يبيع المهلك
بعد العفو الى النسيان الا اخره وبيان ذلك ما اذا كان له رجلان يبيعون
من الابل فملك منها عشرون ففي الباقية اربع شياة عند اربع حنيفة وقال
ابو يوسف يجب فيها عشرون جزا من ستة وثلاثين جزا من ابنة لبون
وقال محمد يجب نصف بنت لبون مر على اصله ان الواجب متعلق بالكل فاذا
هلك النصف سقط نصف الواجب وللبني يوسف ان الاربع عفو وبقي
الواجب في ستة وثلاثين فيبقي الواجب بقدر الباقية والاب حنيفة ان
المالك يجعله كان لم يكن من قبله اربع وانبص الاول هو الاصل الا ترى
انه لو جعل الزكاة عن نصف كثيرة وفي ملكه نسيان واحدا فثبت ان النسيان
الاول اصل وما زاد على تابع فاذا هلك شيء صرف المهلك الى ما هو التابع
فيجب ذكاة العشرين وذلك اربع شياة **قال** واذا اخذ الخوارزمي اخوارزمي
خوف من المسلمين خرجوا عن طاعة الامام العدل يجب تسخون قيل

العدل

العدل وما لبتا ويل القرآن واذا نوى ذلك وقالوا من اذنب صفة او كبرية
فقد كفر وحرق قتل الا ان يتوب ويسلك بظلم قوله تمك ومن يعص الله و
رسوله فان له نار جهنم خالدين فيها فاذا اظهرها ولا على بلده فيها اهل
العدل فاحذوا الخوارزمي وصدقة السوايم ظهر عليهم الامام لا يفتي عليهم اي
لا يؤخذ منهم فانما لان الامام لم يحجم وانما بالجماعة كتب عن عامله ان
كتب لا تخنهم فلا تخنهم من حتى اخوارزمي خانية اذا جمعوا وافقونا ان يعبد
بعض الصدقة دون احراج وهو اختيار ابي بكر الا عشر لانهم مصارف
احراج لكونهم مقاتلة اذا ظهر عدو ربوا عن دار الاسلام واما الصدقة
يصر فيها الفقراء وهم لا يصر فونها اليهم وقيل اذا نوى بالدفع الصدقة
عليهم يسقط وهو المحكي عن الفقيه ابو جعفر وكذا الدفع الى كل جارية قال
في جامع الصغير فاضح فان وكذلك السلطان اذا صار رجلا واخذ منه
اموالا فهو صاحب المال الزكاة عند الدفع سقطت عند الزكاة لانهم
بما عليهم من الساعات فقرا فانهم اذ اردوا سلمهم الى من اخذوها منهم
لم يبق معهم شيء والتبهاق احقوف التي عليهم كالديون والعصية والتبقة
ما اتبع به وقوله والاول حوط اي الاقتداء باعادة صدقة السوايم
اشارة الى ما نقله الترمذي عن الشهيدان هذا في صدقة الاموال الظا
هدة اما اذا صادق السلطان ونوى هو اذ الزكاة فعلى قول الحائفة
يجوز والصحيح انه لا يجوز لانه ليس للطالب ولاية اخذ زكاة الاموال
الباطنة والظاهرة من كلام المصنف العموم في الاموال الباطنة والظاهرة
وقوله وليس على الصبر من بني تغلب في ساكنة بنو تغلب قوم تصاد
من العرب كانوا يقرب الدوم فلما اراد عمر ان يوظف عليهم اجرتهم ابوا
وقالوا نحن من العرب بانفس من اذ الجزية فاذا وظفت علينا الجزية
لحقنا بعد انك من الدوم وان رايت ان تاخذنا ما ياخذ بعضكم من
بعض ويضعفه علينا فعلت ذلك فتا ورع الصحابة في ذلك وكان
الذي يسعي بينه وبينهم كرد وسن التعلبي **قال** يا امر المؤمنين صلحهم

فان كان يتاجروا لم تطعمهم فصالحهم غير ذلك وقال هذه جزية سموها
ما شبيته فوق الصلح على ان ياخذ منهم منصف ما يؤخذ من المسلمين ولم
يتعرض لهذا الصلح بعد عثمان فلزم اول اللامة واخوه واذا عرف
هذا فافهم الكتاب ظاهر وهو ظاهر الرواية وروى عن الحسن بن صالح
انه لا يؤخذ من لسائهم لان زبدها اجزية ولا اجزية على النساء ووجه الطام
ما اشار اليه الكتاب انه يدل على الصلح والرجال والنساء فيه سواء لانهم
صالحوا على ان يضعف عليهم ما يؤخذ من المسلمين والصدقة تؤخذ
من المسلمين دون الصبيان فكذا في حقهم **قال** وان هلك المال بعد
وجوب الزكاة سقطت الزكاة ان هلك المال بعد وجوب الزكاة سقطت
عندنا وقال الشافعي ان هلك بعد التمكن من الاخذ لم يسقط التمكن
منه في الاموال لساكنها بالظفر باهل الاستحقاق وفي الظاهرة
بالظفر بالساعي في اخذ القولين لان الواجب تقرر في الذمة بحصول
الوسع على الاداء من تقور عليه الواجب للبراءة عنه بالجمع عن الاداء
كما في صدقة الفطر والحج وديون العباد وهذا بنا على ان الزكاة عند
حجب في الذمة وعندنا في العين وقوله ولان منعه بعد الطلب دليل
اخر وهذا لان الزكاة حق الله تعالى وقد طلب بالخطاب وقد يمكن
من الاداء ولم يؤد كان الهلاك منعاً بعد الطلب والمنع بطلبه
اكثره بوجوب الصنائح فكان كالاستملاك ولنا ان الواجب ليس في الذمة
بل هو جز من النسيب على قوله في اربعين نشاة وتحكمها للتيسر فان
الزكاة وجبت بقدر ميسرة على ما عرف في الاصول من التيسر ان يكون
الواجب من النسيب اذا لا انسان انما يخاطب باداء ما تقدم عليه وهو
فادر على اداء الزكاة عن هذا النسيب لجواز ان لا يكون له مال سواء
لا سماء السكان في المناور فانهم لا يقدرون على تحصيل شيء من العقود
لبعدهم عن العوان فاذا كان جرمه كان النسيب محله فيسقط بهلك
محله كدفع العبد بالجنابة فانه يسقط بهلكه واذا ظهر هذا اسقط

الاستدلال

الاستدلال بصدق الفطر وغيره لانهما تجب في الذمة وتعرض بان دفع القيمة
يجوز عند كونه ولو كان الواجب جزا من النسيب لما جاز لان القيمة ليست
جزا من النسيب واجب بان ذلك باخره وهو الاذن بالاستدلال
كما تقدم وقوله والمسحق فغيره جواز عن قوله منع بعد الطلب وفيه
اشارة الى انه لو طلب فقرا بالاداء ولم يؤد حتى هلك المال لم تجب
الضمان ايضا فضلا عما اذا لم يطلبه لان المسحق للطلب فقير بعدة المالك
لاكل فقير لان المالك الذي في الفوق الى من شام من الفقراء ولم يتحقق منه
الطلب فلا يكون ثمه منع بعد الطلب وفي عبارته تسامح لان الفقير
يعرف عندنا الاستحقاق كما عرف في الاصول الا اذا حمل كلامه على ان
المراد به المسحق للطلب وفيه ضعف فان قيل فالساعي يتعين
للطلب فاذا لم يؤد بعد طلبه حتى هلك وجب ان يضمن ولم يقولوا
به اجاب بقوله وبعد الساعي قيل يضمن وهو قول الفارسيين من
اصحابنا للموت **قال** للطلب فالمنع يكون تفويتا كما في الاستملاك
وقيل لا يضمن وهو قول شايخ ماوراء النهر قيل وهو الصحيح لعدم
التفويت فان المنع ليس بتفويت لجواز ان يكون منعه للاختيار
الاداء من محل اخر بخلاف الاستملاك فان قد وجد منه التعذر على
محل مشغول بحق الغير بالانطلاق فمحل المحل كما جاز له ونظر المصنف
الحق اذ لو لم يجعل كذلك لما وصرا الى الفقير شي لان كل من وجب عليه الزكاة
لم يجر ان يعرف النسيب الى حاجته بلا ضمان وقوله وفي هلاك البعض
يسقط بقدره اي تقدر الهلاك استنادا للبعض بالكل فان قيل
قد ثبت ان الزكاة واجبة بقدره يسيرة باشرط النسيب وما وجب بصفة
لا يبقى بدونها وقد زال اليه بقوات بعض النسيب وكان الواجب ان لا
يبقى عليه شيء كالتبذير الوجوب فانه لا يثبت ببعض النسيب اجب بان
اليسير فيها لم يكون من حيث اشترط النسيب بل من حيث اشترط صفة
النسيب يكون المؤدى من المال انما يبيلا يتعصب به اصل المال وانما اشترط

اصول النصب في الابتداء بصير المكلف احملا لا عنانا فان لم يتحقق الا
 من العين والشرع قدر العيني بالنصب كما عرف في الاصول وانما يسقط
 عند هلاك الكل لغواش النما الذي يوافق به اليسير واذا هلك البعض بقي
 اليسر ببقاء النما في ذلك العذر فيبقى بقسطه قول وان قدم الزكاة
 على المحول اذا ما قبل حولان المحول جاز عندنا خلاف لما ذكر في الاسرار
 زفر دل ما لك له ان حولان المحول شرط كالنصب وتقديم المشروط على الشرط لا
 يجوز كما لو قدم على النصب ولنا ان ادعى بعد سبب الوجوب وهو جانب كما اذا
 صلى في اول الوقت وصام المسافر في رمضان وادى الدين المؤجل وحولان
 المحول شرط وجوب الاداء وكلاهما في جوازه وصار كما اذا كفر بعد الحرم ويجوز
 التجمل لا اكثر من سنة لان ملكة النصب سبب وجوب الزكاة في كل حول مالم
 ينقض وجواز التجمل باعتبار تمام السبب وفي ذلك المحول الاول والثاني
 سواء ويجوز نصب اذا كان في ملكه نقدا واحدا خلافا لفرقا ان كان من الاموال
 فيجعل اربع شيا ثم تم المحول وفي ملكه خزون من الابل جاز عن الكل عندنا وعند
 لا يجوز الا على المحل لان كل نصبا في حق الزكاة اصل بنف وكان التجمل على الاول
 ذلك تقديم المحل على السبب وهو لا يجوز ولنا ان النصب الاول هو الاصل
 في السببية والذائد عليه تابع له الا ترى ان من كان له نصبا في اول المحول
 ثم حصل له نصب في اخر المحول ثم تم المحول على النصب الاول ولم يتم على الباقية
 جعل كما تم المحول على النصب كلها ووجب اذ الزكاة عن الجميع بالانفا
 فلذلك جعل النصب الاخر كالموجود في اول المحول في حق التجمل وانما اعلم
باب في زكاة السوايم لما قدم ذكر زكاة السوايم لما قلنا عقبه ذكر غيرها
 من اموال الزكاة قال محمد المال كل ما يملكه الناس من دراهم او دنانير او حنطة
 او شعير او حيوان او ثياب او غير ذلك والمصنف ذكر المال واراد غير السوايم
 على خلاف عرف اهل البلاد في ان اسم المال عنده يقع على النعم وعلى عرف اهل
 الحضر فان عندهم يقع على غير النعم **فصل** قد تقدم فصل الفضة على غيرها لكونها
 اكثر تداول في الابدى والواقفة بالتدبير افعوله من الوقاير لانهما نفي

صاحبها

صاحب من الضر وقيل هي قبيلة من الارض وهو النفل جمع الاواني ^{تشيئا}
 فاعيل كالأصاحي وبال تخفيف فاعل وكلامه ظاهر وقوله فيكون
 فيها درهم يعني مع الخنة وهكذا في كل اربعين درهما درهم مع ما
 سبق عندنا حنيفة وهو قول عمر بن الخطاب وقال الامام اذ على
 المائتين فركاته بحسابه فكن الزيادة او كثر حتى اذا كانت الزيادة
 درهما ففيه جزء من اربعين جزء من درهم وهو قول علي وابن عمر وسب
 اخذ الشافعي لقوله على ان النبي صلى الله عليه وسلم قال وما زاد على المائة
 فركاته بحسابه ولان الزكاة وجبت شكر النعمة المال والكل مال
 فان قيل فعلا مشروط بالنصب في الابتداء اجاب بقوله ليحقق الغنا
 بصير المكلف به اهلا لا غنا كما ذكرنا من قبل فان قيل لو كان اشترطه
 كذلك لما شرط في السوايم في الانتهاء كما شرط في الابتداء اجاب بقوله
 تخبر عن التشقيص وهو غير موجود في محل النزاع ولا حنيفة
 قوله صلى الله عليه وسلم لما ذبح وجهه الى اليمن لا ياخذ من الكسوة
 شيئا قبل معناه لا تاخذ من الشيء الذي يكون الماخوذ منكسورا
 قسما كسورا باعتبار ما يجب فيه فان قيل يجوز ان يكون المراد صلح
 ما قيل المائتين بدليل انه قال عقب هذا في حديث معاذ فاذا بلغ
 الورد ما يتجردهم فخذ منها خة دراهم فلجواب ان المراد به ما
 قبل المائتين وما بعده لانه قال عقب قوله في حديث معاذ فاذا بلغ
 العرق ما يتجردهم فخذ منها خة دراهم ولا تاخذ مما زاد حتى يبلغ
 اربعين درهما فتاخذ منها درهم هكذا ذكر ابو بكر الرازي في شرحه
 مختصر الطحاوي مستندا الى معاذ بن جبل فيجعل قوله فاذا بلغ الورد
 الى اخر الحديث بيانا وتفسير لقوله لا تاخذ من الكسوة شيئا لئلا يلزمه
 التكرار وقوله صلى الله عليه وسلم في حديث عمر بن حزمه ليس فيها
 دون الاربعين صدقة وذلك لانها يكون بعد المائتين لان ما قبله
 ليس فيه ولا ينادى ونه صدقه وهذا محكم فلا يمارض حديث على

299

لاحتماله ان يراد بالزيادة على المائتين اربعون واحتماله ما ذكره ولا
 الخرج مدفوع وهو واضح واجباب الكسور ذلك الخرج لغرض
 الوقوف لانه انما ملك ما بقي درهم وسبعة دراهم يجب عليه عند
 خسة درهم وسبعة اجزا من اربعين جزءا من درهم فتعسر مفروقه
 سبعة اجزا من اربعين جزءا من درهم فحينئذ لا يقدر على الاداء
 في السنة الاولى فاذا اجأت السنة الثانية وجب عليه زكاة ما بقي
 من المال بعد الزكاة لان دينه مستحق وان لم يرد وذلك ما يتا
 درهم وثلاثة وثلاثون جزءا من درهم يتعسر الوقوف عليها النسبة
 وقوله والمعتسر في الدرهم رويان الدرهم في الاستدعاء كان على ثلاثة
 اصناف ضيف من اكل عشرة منه عشرة مثاقيل كل درهم مثقال ونصف
 منها كل عشرة منه سبعة مثاقيل كل درهم ثلاثة اقسام مثقال ونصف
 منها كل عشرة منه خمسة مثاقيل كل درهم نصف مثقال وكان الناس
 ينصرفون بها ويتعاملون بها فيما بينهم فلما تولى عمر اراذلت
 في الخراج بالاكثر فالتمسوا منه التخفيف فجمع حساب زمانه ليتوسط
 ويوقضوا بين الدراهم كلمها وبين ما رماه الرعية فاشترجوا له وزن
 السبعة وهو معنى قوله بذلك جرى لتقديم في ديوان عمر واستقر الامر
 عليه فتعلق الاحكام به كالزكاة والخراج ونصاب المشرقه وتقدر
 الديارات ومهر النكاح وانما جعلوا ذلك لاحد وجوه ثلاثة احدها
 انك اذا جمعت من كل نصف عشرة درهم صار لكل واحد وعشرين
 مثقالا فاذا اخذت ثلث ذلك كان سبعة مثاقيل والثالث انك
 اذا القيت الفاضل ايضا على النسبة من العشرة اعني الثلاثة
 والفاضل ايضا على السبعة من مجموع السنة والخمسة اعني الاربعة
 ثم جمعت مجموع الفاضل اي فاضل التسعة من العشرة وفاضل
 المجموع من السنة والخمسة وهو ما القيت كانت سبعة مثاقيل
 فلما كانت سبعة مثاقيل اعذل الاوزان فيها وادارت في جميعها

اربعون جزءا

بطريق

بطريق مستقيمة اختاروها وقوله وهو في حكم الفضة واضح قوله
 كما في سائر المروض الى اخره يعني انها اذا لم تكن للتجارة ينظر الى
 ما يتخلص منها من الفضة فاذا بلغ ما بقي درهم يجب الزكاة لانه
 لا يقرب في عين الفضة القيمة ولا نية التجارة وان كان لا يتخلص
 ذلك فهي كالمضروبة من الصغر كالنقم لاشئ في الا اذا كانت
 للتجارة وقد بلغت قيمتها ما بقي درهم فيجب خمسة دراهم
 قد مر وجه تاخيرها عن فضل الفضة وقوله لما روي ان اشارة الى
 قوله في اول فضل الفضة كتب الى معاذ ان عد الى ان قال ومن كل
 عشرين مثقالا من ذهب نصف مثقال والمثقال ما يكون كل سبعة
 منها وزن عشرة دراهم وخميسها راجع الى المالا لانه في معنى الجمع قبل
 تعريف المثقال بقوله ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة دراهم
 غير صحيح لانه عرف الدرهم في فضل الفضة بقوله وهو ان يكون
 العشرة منها وزن سبعة مثاقيل فتوقف معرفة كل منهما على الاخر
 وهو دور والجواب انه ما عرف الدرهم بالمثقال في فضل الفضة و
 انما قال المعتبر من اصنافها ما يكون كل سبعة مثاقيل وكان ذلك
 معروفا فيما بينهم ثم قال ههنا والمثقال ما يكون كل سبعة منها
 وزن عشرة دراهم وهو المعروف اي المراد بالمثقال ههنا هو
 المعروف بين الناس الذي عرفه وزن الدرهم ولا دور في ذلك وقوله
 في كل اربعة مثاقيل قيراطان يعني انه اذا بلغ العشرين وبلغ الزيادة
 الى اربعة مثاقيل ففيها قيراطان مع نصف مثقال لان الواجب دفع
 العشر ورابع العشر حاصل فيما قلنا اذ كل مثقال عشرين قيراطا فتكون
 اربعة مثاقيل ثمانين قيراطا وربع عشرة قيراطان وهذا نسخة اهل
 الحجاز والقيراط اخر شعيرات فالمثقال وهو الدينار عندهم مائة
 شعيرة واصل القيراط طرابا بالتشديد لان جميع القيراطا يربط فايدل من
 احدهم في التصريف باقوله وهو مثله الكسور يعني التي يربطها

212

وفصل الفضة وقد بينا الاختلاف في الحج من الجانبين فيه ولا يخالفه
بينهما خلافاً ان اربع متقابل هما قامت مقام اربعين درهما
هناك وقوله وفي تبر الذهب والفضة التبر ما كان غير مضمون
منها والحلي على قول جمع على كبرى في جمع قدي وهي ما تتولى المرأة
منها وقوله وقار الشافعي الاجيب في حلي النساء وخاتم الفضة
للرجال يعني الحلي الذي يباح استعماله لانه متبدل في مباح وكل ما
كان كذلك لان زكاة فيها كتاب الله والمهنة ولنا ان السبب
مال نام و دليل النما موجود وهو الاعداد للتجارة خلفه والليل
هو المعبر فاذا كان موجوداً لا يعتبر بالنسب باهل وهو الاعداد لا
بتدال بخلاف الثياب فانه ليس فيها دليل النما ولا يتبدل في مباح
لان فيها صرافها الى الحاجة الاصلية المتعلقة بها وهي دفع الحرج
البرد يصل
اخر فصل العروض لانها تقوم بالنفقة
فكان حكمها باعتبارها من العرض يخرج عن حيزها من حيزها
اي متاعها سوى التقدّم وقوله كانه ما كانت اي من جنس كانت
من جنس ما يجب فيه الزكاة كالسوايم او لم يكن كالثياب في
والبيقال وقوله وتشرط نية التجارة اي طالة الشرا ما اذا كانت
النية بعد الملك فلا بد من اقتران عمل التجارة منبئته لان
مجرد النية لا تعمل كالمرو وقوله يقوم بما هو انفع للسالكين احد
لاقوال في التقدّم فان فيه اربعة اقوال احدها هذا وهو ما
روي عن ابي حنيفة في الامالي وهو ما ذكره بقول احتياط الحق
الفقر فانه لا بد من مراعاة الاتيان ان كان يقوم به بعد التقدّم
بنسب النصاب وبلاخر لا يتم يقوم بما يتم بالاتفاق احتياط الحق
الفقر فذلك هذا الذي في النهاية وهو مخالف لتفسير المصنف
لانفع في الكتاب والثاني ما ذكره المبسوط وهو ان يقوم
ساحب المال بالانفقين شاء ووجه ان يقوم لمعروف مقدار

المالية

المالية والتمه في ذلك سواء الثالث قول ابي يوسف على ما ذكره
في الكتاب وقوله لان مبلغ معرفة المالية لانه ظاهر قيمة من هذا
التقدّم الذي وقع به الشراء والظاهر انه اشتراها بغيره لان
العيب فادر والرابع قول محرو وهو ان يقوم بها بالتقدّم الغالب
على كل حال يعني سواء اشتراها باحد النفقين او غيره لان التقوم في
حق الله تعالى معتبر بالنصيم في حق العباد ومنه وقعت الحاجة ان
يقوم المعضوب والمستحق يقوم بالتقدّم الغالب في البلاد فكذا
هذا وقوله واذا كان النصاب كاملاً في طريق الحول فقضاه
فيما بين ذلك لا تسقط الزكاة قيد بالنقصان احترار عن الهلاك
فان هلاك كل النصاب يقطع الحول بالاتفاق وذكر النصاب مطلقاً
ليتناول كل ما يجب فيه الزكاة كالنفقين والعروض والسوايم وقال
زفر لا يذم الزكاة الا ان يكون النصاب من اول الحول الى اخره
كاملاً لان حوله الحول على المال شرط الوجوب فكل جزء من الحول
يعتبر اوله الى اخره ولنا ما ذكر في الكتاب وهو واضح وفيه اشارة
الى الجواب الى قول زفر لان اشتراط النصاب في الدينة لا يفتقر
وفي لانها للوجوب وما بينهما بعرضها جميعاً فلا يكون كل جزء
من الحول بمعنى اوله واخره والمراد بالنقصان النقصان في الذات
فان النقصان في الوصف يجمل السائة علوه يسقطها بالاتفاق
لان فوات الوصف و اراد على كل النصاب فكان هلاك النصاب
كله لفوات المحلية بفوات الوصف وقوله ونضم قيمة العروض
قال في النهاية حاصل مسائل الضمان عروض التجارة فيضم بعضها
الى بعض بالقيمة وان اختلفت اجناسها وكذلك تضم الى نفقين
بلا خلاف والسوايم المختلفة الجنس كالابل والبقرة والغنم لانضم بعضها
الى بعض بالاتفاق وقوله لان الواجب في الكل باعتبار التجارة يعني
ان سبب وجوب الزكاة ملك النصاب التام والتمام الا لاسامة

213

او بالتجارة وليس كلامنا في الاولي فتعين الثانية وقوله
 وان اقترنت جهة الاعداد يعني ان الاقتران في الجهة
 تكون الاعداد من جهة العبارة اعدادها للتجارة وفي التقدير
 من جهة الله بخلاف الذهب والفضة للتجارة لا يكون مانعا
 عن الضم بعد حصولها هو الاصل وهو النماء وضم الذهب
 الى الفضة عندنا للمجانسة من حيث النسبة فاذا كان ما
 هو ابعد في المجانسة علة الضم وهو العروض فلا يكون
 في الاقتران وادق قوله ومن هذا الوجه صار سببا من
 حيث النسبة صار كل واحد من الذهب والفضة سببا
 لوجود الزكاة وكان هذا الوجه مشتركا بينهما فتوجب
 الضم ثم اختلف علماءنا في ذلك فعند ابي حنيفة تضم الفضة
 وعندنا بالاجزاء وهو رواية عنه وقايدته تظهر فيمن كان له
 مائة درهم وخمسة مثاقيل ذهب وتبلغ قيمة ما درهم
 فعليه الزكاة عنده خلافا لهما واما اذا كان عشرة مثاقيل
 ذهب ومائة درهم او من احدها ثلاث ومن الاخر ثلثان
 او ربع وثلاثة ارباع فانه يضم بلا خلاف عندهم ودليلهما على
 ما ذكر في الكتاب واضح وهو يقول انما اوجبنا الضم بالمجانسة
 وهي انما تتحقق بالقيمة دون الصورة واعتبار الاجزاء
 اعتبار الصورة ومسئلة المصوغ ليست مما نحن فيه اولين
 فيما ضم شي خرجت بغير القيمة فان القيمة في التقدير انما
 تظهر شرعا عندنا مقابلة احدهما بالاخر وهما ليس كذلك

باب فيمن يتر على العاشر

الحق هذا الكتاب بكتاب الزكاة اتبناها للبسوط وشروع
 الجامع الصغير لنا سنة وهي ان العشر الماخوذ من المسلم
 المار على العاشر هو الزكاة بعينها الا ان هذا العاشر كما اخذ

من المثل

من المسلم ياخذ من الذمي والمستامن وليس الماخوذ منها
 بركة فقدم الزكاة على هذا الباب وعلى ما بعده لكونه بالعبادة
 محصة لا شايبة ففيه بالخبر والعاشر مسبق من عشر القوم اذا
 اخذت عشر اموالهم فهو تسمية الشيء باعتبار بعض احواله
 هو اخذ العشر من الخزي لا من السلم والذمي على ما سبق قوله
 اذا من على العاشر بالاي من الاموال الباطنة وانما بقدرنا
 بذلك لان الاموال الظاهرة وهي السوام لا تحتاج الى العاشر
 شرفها الى حرور صاحب المال عليه في ثبوت ولاية الاخذ فانه
 ياخذ عشر الاموال الظاهرة منه وان لم يبر صاحب المال عليه
 واما في الاموال الباطنة فان الاداء لصاحب المال لكونها غير
 محتاجة الى الجماعة لطوبىها فاذا اخرجها الى المفاوز احتلت
 اليها فصار كالسوام فاذا امر بالتاجر على العاشر بالبادكر
 وقال صبت منه شهر يعني لم يجعل له الحول ولم يكن في مدغ
 مال اخر من جنس هذا المال حاله الحول فانه لو كان يصدر
 لان الحول ليس بشرط في المسفاد من الجنس او قال على زبي
 دينا مستغز قاله مطالب من جهة العباد وخلف على ذلك صدق
 وعرف العاشر بقوله من فضبه الامام على الطريق لياخذ الصدقات
 من التجار ونوقض بانه ياخذ من الكافر وليس الماخوذ منه صدقة
 واجيب بان الاصل في ضبه احد الصدقات لانه فيه اعانة
 المسلم على اداء العبادات وما عداها تابع لا يحتاج الى تنصيصه
 بالذكر وقوله فمن انكر تمام الحول يعني بقوله صبت منه شهر
 والفرغ من الدين بقوله او على دين كان منكرا للوجوب والقول
 قوله مع عينه وفيه يجب من جهتين احدهما ان قوله منذ شهر
 لا يدل على ما دون الحول فكيف غير عنه بقوله فمن انكر تمام الحول
 والثاني ان الزكاة عبادة خالصة وكانت بمنزلة الصوم والصورة

لا يشترط التصديق فيهما الخليف واجب عن الاول بان الاخير
يقع على العشرة فما دونها لكونه جمع قلة والاصل في الكلام الحقيق
وعن الثاني بانها وان كانت عبادة لكن تغلفها حق العاشر في
الاخذ وحق الفقير في الانتفاع به فالعاشر بعد ذلك يدعي عليه
معنى لو اقرب له لزمه ليشترط لرجاء النكول في ساير الدعاوى
بخلاف الصوم والصلوة فانه ليشترط بها حق العبد ولا يلزمه
العذر فانه لا يشترط فيه اذا انكر وان تغلق به حق العبد لان
القضاء بالنكول في الحدود متعذر على ما عرفت وقوله وكذا اذا قال
اذيتني العاشر اخرج ظاهر وقوله ثم قبل الزكاة هو الاول بيننا على ما
لاصحابنا من الطرفين في هذه المسئلة احدى انهما اذا كان صادقا
فيما قال يبرأ فيما بينه وبين الله تعالى والثاني انه لا يبرأ من اختيار
الطريق الاول قال الزكاة هو الاول كما لو حضر على الساعي مكان
ماله فادى صاحب المال زكاته ووقع زكاته والثاني سياسة ما
لية وجزا الغرة عن الاقدام عماليس اليه ومن اختيار الثاني قال
الزكاة هو الثاني والاول ينقلب فلامن صلى يوم الجمعة الظن
بمذلة ثم سعى الجمعة فاداه وهو الذي اختاره المصنف وقال
هو الصحيح احتراز عن القول الاول ووجه الصحة انه لما ثبت ولان
اخذ للسلطان شرعا في الاموال لظاهر وكان اذ اربا الما لغرض الغوا
كما اذا الجزية الى المقابلة بنفسه وقوله لم يشترط اخراج البراة
اي العلامة وهي اسم لحظ الانبرام من البرام من الدين والغيب براهة
والجمع براهة والبراهة عامي كذا في المضرب وقوله فيجب ابراهها
انما ظاهرا العلامة كن ادعي على اخر شحنة او قطعا فانه يجب عليه
ابراه العلامة ما وجه الاول وهو رواية الجامع ان الخاطبة في الحظ
فلا يمكن جعله حكما فلم يعتبر علامة قال في البسوط والجامع الصغير
للإمام الترمذاني وهو الصحيح ثم على قول يقول باشرط العلامة

صلى

هل من يشترط معها اليقين قال الامام الترمذاني ان لم يخلف لم
يصدق عندنا بحسنة وصدق عندنا قبل في كلام المصنف نظير
وهو انه قال ثم فيما يصدق في السوايم واموال التجار ولا شك
ان في السوايم يصدق في ثلاثة فصول وفي اموال التجار في اربعة
كما تقدم فيبغى ان يشترط اخراج البراة في الجميع فلا يتصور ذلك
فيما اذا قال على دين او اصبته مندا شهرا او اديته الى الفقرا في مصر
وانما يتصور ذلك في صورة واحدة وهو ان يقول اديته الى عشر
اخر وفي تلك السنة الى عاشر اخر واجب بانه ذكر العام ولادارة
الخاص الى الصورة المذكورة مجازا وقوله فيما عدا تلك الشرايط تحفيضا
للتضعيف يعني ان تضعيف الشيء انما يتحقق اذا كان المصنف
على اوصاف المصنف عليه ولا لكان تبديلا لا لتضعيفا وقوله
ولا يصدق الجزية بمعنى في الفصول كلها الا في الجزية يقولون
امهات اولادى وعلمان معه بقوله امر اولادى لان الاخذ منهم
بطريق الحماية وما يده من المال يحتاج اليها وانما يصدق في شئ
من الفصول لعدم الغايرة في تصديقه لانه لو قال يتم الجزية على
مالى ففى الاخذ منه لا يعتبر الحول لاراعتبار الحول تمام الحامر يحصل
التماد والحماية للجزية يتم بنفس الامان اذ لو لم يكن الامان صار
سببا مع امواله ولو قال على دين فالدين الذي يجب عليه في دار
الحرب لا يطالب به في دارنا وان قال المال بضاعة فلا حجة لصاحبها
ولا امان وان قال الجزية للتجارة يكذبه الظاهر انه لا يتكلف النقل
الى غير داره ما لم يكرها وان قال اديتها الى عاشر اخر لم يلتفت اليه
لان الماخوذ منه اخره الحماية وقد وجدت بنفس الامان كما مر انفا
ولو قال اديتها انما كذبه اعتقاده غير ان اقراره بنفس من في يد
منه صحيح لان كونه حويا لا ينافى الاستلاد والنسب كما ثبت في
دار الاسلام يثبت في دار الحرب ويخرج من ان يكون مالا ولا

لا يكون الا من الامان المال المرويه **قال** ويؤخذ من المسلم
ربيع العشر روى الشيخ ابو الحسن القنوري في غرجه لمختصر الكرخي
ان عمر بن الخطاب نصب العشار وقال لهم خذوا من المسلم ربيع العشر
ومن الذي ينفق العشر ومن الخبز في العشر وكان هذا بحضور الصحابة
من غير خلاف وكان اجماعا والمصنف الفقهي فيه ما قبل انما يؤخذ
من المسلم ربيع العشر لقوله صلى الله عليه وسلم ما نوار ربيع عشر لكم
من كل اربعين درهما وانما ثبت ولاية الاخذ للعاشر حاجة الى
الحماية وحاجة الذي الى الحماية اكثر لان طمع اللصوص في اموال اهل
الذمة او فرقا خربت ضعف ما تؤخذ من المسلم كما في صدقات
بغضب ثم الخزي ثم الذي ينزله الذي من المسلم الا ترى ان شهادة
اهل الحرب على اهل الذمة غير مقبولة كما لا يقبل شهادة الذي على
المسلم وشهادة اهل الذمة على اهل الحرب وهو مقبولة كشهادة
المسلم على الذي ثم الذي يؤخذ من ضعف ما يؤخذ من المسلم فكذلك
الخزي يؤخذ من ضعف ما يؤخذ من الذي تبدل الانضمام وان
مرجوني بخمين درهما لم يؤخذ منه شيء الا ان يكونوا يؤخذون
سما من مثلها لان الاخذ منهم بطريق المجازة اليه اشار على ما سئل
حين نصب العشار فقبل له فكم ياخذ مما تربه الخزي فقال كرم الخزي
متا فقالوا العشر وقالوا خذوا منهم العشر ولسا يعني يقولنا بطريق
المجازة ان اخذنا بمقابله احدهم اموالنا فان اخذهم اموالنا فلم
واخذنا اموالهم حتى ولكن المقصود اننا اذا عملناهم بمثل ما يعاملون
نسا كان ذلك اقرب الى مقصود الامان واتصال التجار لا يقال
في كلام المصنف بينا في قوله لان هذا لان الاخذ منه بطريق
الحماية وقالها هنا لان الاخذ منهم بطريق المجازة واذا كان الاخذ
معلولا لاحده لا يكون معلولا لغيره لثابتنا وارتدنا على معلول
واحد بالشخص لاننا نقول الاخذ منهم معلول للحماية وانما المقدر

المعنى

المعنى وهو المشر فعملوا المجازة ولا ينافي ذلك وقوله بخلاف
المسلم الى اخره واضح وقوله فان اعياكم فالعشر نقول غيبت بالمري
اذ لم يهتد لوجهته واعيانى هو وقبل هو ما خور من العي وهو الجبل
فان اعياكم اى جعلكم يعيا شبيه الحال بان لم يعلم العاشر ما لاخذ
من تجارنا يؤخذ منه العشر وقوله لان عذارى ولو قوعه بعد الحياة
والعذر حرام قال صلى الله عليه وسلم وقالوا عذرو وهذا قول بعض
المشايخ وقال بعضهم يؤخذ منه جميع ما في يده الا قوله بل ينفق ما منه
لانا ما مورين بتبليغه الى ما يؤخذ لقوله تعالى ثم ابغده ما منه وقال
بعضهم يؤخذ منه الكل لان الاخذ بطريق المجازة فيجوز ان يؤخذ
لتنجزه او قوله وان من الخزي على عاشر الى اخره مضافة الى العشر انما
يتكرر فيما يبريد بحال الجول او بتقدير العهد بالرجوع الى دار الحرب
ثم بالمروى على العاشر وان كان في يومه ذلك فاذا لم يؤخذ شيء منها
لم يعشره فاننا الماروي ان نصرانيا من يفسر له على عاشر فعشره ثم مر به
فانبا فهم ان يعشره فقال النصراني كل ما مررت بك عشرتني اذ انذهب
فسمى كاله فترك الفرس عنده وذهب الى عمر فلما دخل المدينة اتى المسجد
فوضع يده على عتبة الباب فقال يا امير المؤمنين انا الشيخ النصراني
فقال امير المؤمنين انا الشيخ الخفي فقصر النصراني قصه فقال عمر اياك
الفرس فنكر راسه ورجع الى مكان فيه فظن النصراني استخفى بظلامته
فرجع كالحياب فلما انتهى الى فرسه وجهه كتاب عمر قد سبقه انك ان اخذت
العشر مرة فلا تاخذ مرة اخرى قال النصراني ان ديننا يكون العدل فيه
بهذه الصفة لتحقيق ان يكون حقا فاسلم فان قيل كلام المصنف
متناقض لانه قال حتى يجول عليه الجول ثم قال لا يمكن من المقام الا حولا
والمراد به الاقربيا من الجول لانه لا يمكن من الاقامة حولا كما لا يجيب
بان مراده بقوله حتى يجول الجول اذ لم يعلم الامام بحاله حتى يجول
الجول فانه ياخذ فاننا **فصل** فان مررتي بخير او خسرت عشر الخردون

الخنزير اذا مر الذمي على العاشر بخرا او خنزير بنسبة التجارة
وتبلغ القيمة ما ندرهم فيه اربعة اقوال كما ذكره في الكتاب
وانما فسره بقوله اي من قيمتها احترا عن قول سروي فانه
يقول بعشر عنهما وبالظاهر ما يفهم فان السامع يفهم منه ان
بعشر عين الخمر والمسلم مني وعن اقتراهما ثم الشافعي من على اصله
بانه لامالية ولا قيمة ولا قيمة لواحد منها الخي لو اتلف المسلم
خمر الذمي او خنزير لم يضمن عنده وزفر سوي بينهما كما استوا
بهما في المالية عندهم فان المسلم اذا اتلف خنزير الذمي ضمنه كما
لو اتلف خمره وابو يوسف اعتبر التبعية فجعل الخنزير تابعا للخمر
لان الخمر اقرب للمالية بواسطة التخليل وقد ثبت الحكم تبعاً وان
لم يثبت منقوصاً او وجه الفرق على ظاهر الرواية ما ذكر في
الكتاب من الوجهين وهو الظاهر وقد اعترض على كل واحد منهما
اما على الاول فبانه منقوض بما ذكر في الشفعة من هذا الكتاب
فقال لو اذ الشري ذمي دارا بخرا وخنزير وشغفهم باذم الى ان
قال وان كان شغفها مسلماً اخذ بقيمة الخمر والخنزير فلو كان
لقيمة الخنزير حكمه لما اخذ بقيمة كما لا ياخذها بعينه وبسبب
الغصب والالات فان المسلم اذا اتلف خنزير الذمي يضمن قيمة ولو
كان لها حكم العين لما ضمنها كما لا يضمن عينه واما على الباقي فبان المسلم
او الذمي اذا اغصب خنزير ذمي وتحاكم الى القاضي بامر القاضي
بالرد والتسليم وذلك لحماية له اجيب عن الاول بان قيمة ذوات
القيم بمنزلة عينها من وجه دون وجه لانها ليست بمنزلة عينها
من حيث الحقيقة ومنزلة من حيث الاداء لا يمكن الا بالاعتبارين
ولا تعيينين الا بالنقوض فاخذت القيمة حكم العين من هذا الوجه
ولهذا اذا تزوج الذمي امرأة على خنزير بعينه ثم اتاها بالقيمة اخبر
على قبولها ولو كالتواها بعينه فلما ادرت القيمة بين ان يكون بمنزلة

العين

العين وبين ان لا يكون اعطيت حكم العين في حق الاخذ والمجانة
وهو في باب الزكاة وتقط في حق الاعطاء لانه موضع ازالة وتباعد
وهو في باب الشفعة والالات في ونبه قس يذمي اخذ قيمة
خنزير له استه ملكه ذمي وقضى بها دين المسلم عليه فانه جائز ولو كان
اخذ القيمة كاخذ العين لما جاز القضاء واجيب بانها قضت بها
دينا عليه وقعت المعاوضة بينه وبين صاحب الدين وعند ذلك
يختلف التسبب واختلاف الاسباب منزل منزلة اختلاف الاعيان
على ما عرف وعن الثاني بان المراد ان من ليس له ولاية حماية خنزير
نفسه ليس له ولا حماية خنزير غيره لمرض يستوفيه والعاشر هو
جاه جاه كذلك بخلاف القاضي وقوله ولو مرضت او امرأة ظاهر
وقوله ومن مر على العاشر بائنة يعني سواء كان مسلماً او ذمياً
وقوله لانه غير ما ذون بادا زكاته يعني هو ما ذون بالتجارة فقط
فلو اخذ احد عين الزكاة وليس له اخذ شئ سوي الزكاة وقوله
ولا ياب عنه اي انما هو نائب في التجارة لا غيره والنائب يقتصر
ولاية على ما فوض اليه وكان بمنزلة المستضع وقوله ولو
مر عبد ما ذون له بائنة درهم ظاهر والقصيح ان الرجوع في العبد
الما ذون كذا قال الامامان وصاحب الايضاح وقوله الا اذا
كان على العبد دين يحيط به له فانه لا يؤخذ منه سواء كان معه
مولاه او لم يكن لانعدام الملك يعني عند ارجنفة او للسفل
اي عندهما فان السفل باله بل مانع عن وجوب الزكاة وقوله
ومن مر على عاشر الخواص واضح والله اعلم **باب** المعاد
اخر باب المعدن عن العاشر لان العشر
اكثر وجودا والمال المستخرج من الارض له اسم ثلاثة الكنز وال
المعدن والركاز والكنز اسم دون فيه بنوا ادم والمعدن اسم
لما خلفه الله تعالى في الارض يوم خلقت الارض والركاز اسم لما

جميعاً والكنز ما خوز من كنز المال كنزاً جمعه والمعدن من معدن
 بالمكان أقام به والركاز من ركز المرح أي غزوه وعلى هذا جاز أطلق
 عليه ما جميعاً لأن كل واحد منهما ما ركوز في الأرض أي مثبت
 وإن اختلفا لذلك وعلى كل واحد منهما ما بانفرداه والمراد بالركاز
 في لقب الباب الكنز لمعين أحدهما أن هذا الباب يشتمل على بيان
 المعادن والكنوز على ما يحج والثاني أنه لو اريد به المعدن لزم
 التكرار ولأنه يكون تقدير كلامه باب في المعادن والمعادن
 وإن اريد المعادن والكنز كان تقدير كلامه باب في المعادن
 والمعادن والكنز معدن ذهب أو فضة المستخرج
 من المعدن الأنواع ثلاثة طامة يذوب وينقطع كالذهب والفضة
 والحديد والرصاص والصفير وما لا يذوب كالخشب
 والنورة والكحل والزرنيخ وما يبع لا ينجهد كالماء والغير والنظا
 ومثاله هذا الباب على خمسة عشر جزءاً لأن الذهب والفضة
 الذي توجد أما أن يكون معدناً أو كنزاً وكل ذلك لا يخلوا
 أما أن يوجد في خنزدر الإسلام أو غير ذلك الحرب وكل ذلك
 لا يخلوا عن ثلاثة أوجه أيضاً أما أن يوجد في معان لا مال ك
 لها أو في أرض مملوكة أو دار الموجود كنز لا يخلوا عن ثلاثة
 أوجه أيضاً أما أن يكون على ضرب أهل الإسلام أو على ضرب أهل
 الجاهلية أو اشتبه الحال ففي الأول وهو ما يذوب وينقطع إذا
 وجد عشر أو خراج الخمر عندنا وقال الشافعي لا شيء عليه لأنه مباح
 سبقت يد إليه وكل ما هو كذلك لا شيء عليه كالصيد إلا أنه
 إذا كان المستخرج ذهباً أو فضة فيجب فيه الزكاة وهو ربح
 العشر ولا يشترط فيه الحول في قول لما ذكرناه تأكله والحول
 للتخمين والنصاب عنده معتبر فلو كان دون المائتين من الفضه
 لا يجب شيء وإنما قال في جانب الشافعي ولا يشترط فيه الحول ولم يقل

فطابنا

فجانبتنا لأن الشافعي قابل بالزكاة وكان عليه أن يقول بأشراط
 الحول فبقائه بما ذكر من الدليل نحن نقول بالخمر والحول لا يشترط
 ولنا قوله صلى الله عليه وسلم وفي الركاز الخمس قاله حين سئل
 عليه السلام عما يوجد في الحول العادي وعطف على المسواغ
 فقال فيه وفي الركاز الخمر عطف على المدفون وذلك يدل على أن
 المراد بالركاز المعدن فإن من المركز وهو ينطلق على المعدن أيضاً
 كما تقدم ولأنها أي الأرض كانت في أيدي الأضرة وجوتها أيدينا وهو
 واضح وفي القيمة الخمر بالنصر وقوله بخلاف الصمد جواب عن قوله
 كالصيد فإذ قيل لو كان غنيمة لكان الخمر لليتامى والمساكين وإن
 السبيل وأربعة الأضراس للغانين وليس كذلك أجاب بقوله إلا
 أن للغانين يد حكيمه وتحقيقه أن الغانين إنما يستحقون
 أربعة الأضراس إذا حوت أيديهم حقيقه حكماً وههنا يدع حكيمه
 لأنه لما ثبت أيديهم على ظاهر الأرض فاعتبر بالحكمة في حق الخمر
 والحقيقة في أربعة الأضراس حتى كان للواحد مسالما كان أو ذمماً
 خراً أو عبداً صيباً أو بالفار جلا أو امرأة لأن استحقاق هذا المال كما
 استحقاق القيمة ولجميع ما ذكرنا حق في الغنيمة أما سمعنا أو حجاجاً
 فإن الصبي والمرأة والعبد والذمي يرضحهم إذا قاتلوا على ما
 سيجن بخلاف الخمر فإنه لا حظ له في القيمة وإن قيل بإذن الإمام
 فإذا وجدنا من الزكاة يؤخذ منه الكافان قيل روي عن عبد الله
 بن جرة من ذهب على عهد عمر فادى ثمنه واعتقه وجعل ما بقي لبيت المال
 أجيب بأنه كان وحده في دار رجل صاحب خطه مات ولم يترك
 وارثاً فصرفه اليه بيت المال ورأى المصلحة في أن يعطى ثمنه من بيت المال
 ليوصله إلى العتق قال في الغنمة ويجوز للواجد أن يصر في الخمس من الغنمة
 إذا كان محتاجاً لإيبيه أربعة الأضراس وهو حق وقد كرس صاحب النهاية
 ما يشترط في خلاف ذلك ولو وجد في داره إذا وجد

حنفية نثبت على ظاهر الحكم وأما
 الحنفية فالواحد كان ما في بعض
 حنفية حكماً لا حنفية

الانسان في ارض معدنا فليس فيه شيء عندنا في حنيفة وقال فيه الخنهي
اطلاق قوله عليه السلام وفي الركن الخن من غير فصل بين الارض والدار
ودليل في حنيفة ظاهر واعتراض بانها لو كان من اجزائها جاز التسميه به
ولم يجز بالاجماع واجيب بان التسميه يجوز بها هو من جنس الامم
اجزائها خلقه وهذا ليس من جنسها والجواب عن الحديث ان الامم
لما خصه بهذه الدار وكانه نقلها بالامام هذه الولاية وان وجد في
ارضه فعن ابي حنيفة روايتان في رواية الاصل الاثنى فيه كما في الدار في
رواية الجامع الصغير في الخن والغرق ما ذكره في الكتاب قوله وان
وجد ركنان الى اكثر التافسة بهذا لان الركن اسم مشترك يطلق على
المعدن والكنز وقد فرغ من بيان المعنى فبراهه الكثر ويصح قوله وحيث
الخن عندهم فان وجب الخن لا اتفاق انما هو في الكثر الا في المعنى لان ابا
حنيفة لا يقول بوجوبه في الدار كما ذكرنا وقوله لما روينا اشارت الى
قوله وفي الركن الخن فان قيل قد استدل به على وجوب الخن في المعدن
فاستدل له به ههنا استعمال اللفظ المشترك في معنياه وهو غير
اجاب بقوله واسم الركن يطلق على الكثر لعنى الركن فيه وهو الاثبات
ومعناه انه ليس من باب استعمال اللفظ المشترك في مدلوله وانما هو
من باب العموم المعنوي والامتناع فذلك وبهذا سقط ما قبل كان
من حقه ان يقول السباق ما روينا وهو قوله عليه السلام فيه وفي الركن
الخن والمراد من قوله فيه الكثر وكان ذكر الكثر مقصودا ههنا وكان
التمسك به اولى كما تمسك به في المسوط اذ دلالة الركن على ما ادعى
المصنف من الكثر بسبب دلالة الركن على الاثبات لا غير وهو اسم مشترك
قد يدل على الكثر وقد يدل على المعنى وكان محتملا كالنصر وما اراده الكثر
بسباق والحديث وهو فيما يسك به في المسوط فبدليل غير محتمل وكان
مفسرا فالتمسك به اولى وذلك لانه استدلال بالعام على ما فرقا
بالمشرك والعام والخاص عندنا في ايجاب الحكم سواء ان كان على ضرب

اهل الاسلام

اهل الاسلام كما المكتوب على اكله التوحيد فهو بمنزلة اللفظ غير فضاحت
وجدها منه يتوهم ان صاحبها يطلمها او ذلك بخلاف بقلة المالك وكثرة
على ما سيجي وان كان على ضرب اهل الجاهلية كما المنقوش على ما الضم فيه
الخن على حال اي سواء كان سوله الموجود ذهابا او فضا او صا او غيرها
وسواء كان الواحد صغيرا او بالفاحر او عبدا مسلما او زنيا الا
اذا كان حريا مستأثرا او غيرها وسواء كان كرنا وقوله لما بينت ان يفي من
النصر والمعقول ثم ان وجد في ارض مباحة بمعنى الذي هو على ضرب الجاهلية
فان الذي يكون يضرب اهل الاسلام لمحق باللقطة فاليتا في فيه هذا القنيع
وهو ان يكون اربعة اقسام للواحد وقوله لانه تم الاحراز منه اذا اعلم
به للفائدين اشار الى ما ذكرنا ان اللغتين حكمية وللواحد يد حنيفة
فيكون فيه الخن والباقي الواحد ما كان او غير مالك لان الاستحقاق
بنظام الحيازة وهو منه لان المحيطه ما جاز ما في الباطن وعندنا في حنيفة
ومحرمه للمحيطه وهو الذي ملكه الامام هذه البقعة او الالف لمحق
يدع اليه فان قيل يد المحيط وان كانت سابقه لكن ما يد حكمية
ونها الا يملك كما في الفائدين اجاب بقوله وهو يد بخصوص بعض
ان اليد الحكمية انما لا يثبت بها الملك اذا كانت يد عموم كما في
الفائدين اما اذا كانت يد خصوص فيملكها ما في الباطن وان كانت
على المظاهر كمن اصطاد سمكة في بطنها درع ملك الدرع مما يؤيد
هذا ان يضرب الفانز بعد القسمة نافذ وقيلم بالا وما تم الاثوم
اليد وخصوصها فان قيل سلمنا ان المحيط له قد ملك لكن باع
الارض فيخرج الكثر عن ملكه كما لو كان فيها معدن اجاب بانه اى
الكثر لم يخرج ببيعها الدر عن ملكه بخلاف المعدن لانه من اجزائه
فينتقل الى المشتري وان لم يعرف المحيط له بغيرها الى ارض مالك
يعرف له في الاسلام على ما قالوا وهو اختيار ثمن الائمة السريسي
قال ابو البر بوضع في بيت المالك وقوله ولو اشتبه انضير بظلم

قال ومن دخل دار الحرب بامان ومن دخل دار الحرب بامان فوجد
في دار بعضهم ركازا سواء كان معدنا او كنز ازرده عليهم تخزن عند
الفنء قال صلى الله عليه وسلم في العصور وقال اغنء لان ما في الار
في يد صاحبها خصوصا وان وجد في الصحرا الى التي في خردار الحرب
وليس بمملوكة لاحد فهو له لانه ليس في يد احد على الخصوص
فلا غدر لا شئ فيه اى الاخر فيه لان الخمر انما يجب فيما يكون
في معنى الغنمة وهي فيما كان في يد اهل الحرب ووقع في ايدى المسلمين
باجاب الخيل والركاب وهذا ليس كذلك لانه بمنزلة المتلصص
في دار الحرب اذا اخذ شئ من اموالهم واخره بدار الاسلام فان
قبل المستامن من ارضه اذا وجد في ارضه لم يمت بمملوكة وكان
في يده والمستامن منهم في دارنا لو وجد شئ في ذلك في الصحرا
الا حقه فيه ويؤخذ منه كله فما الفرق بينهما اجيب بان الفرق
بان دار الاسلام دار الحكم فتمت اليه الحكمية فيما على العصور ودار الحرب
كذلك فالمعتبر فيها اليد الحقيقية والفرض عدمها وقوله وليس في القبر
يوجد في الجبال هو النوع الثاني من السخن من المعادن وكذلك المصن والكل
والزئبق والياقوت وغيرها وقد بقوله يؤخذ في الجبال الخزانة مما يؤخذ
منه ومما ذكره بعده من الذي سبق من اللؤلؤ في خزائن الجبال فاصيب قهرا
فان فيه الخمر بالانفاق وقوله صلى الله عليه وسلم لا خير في البحر معلوم
انه لم يرد به ما كان للبحر وانما اراد ما يستخرج من معدنه وكان هذا
اصلا في كل ما هو بعينه وقوله وفي الذي سبق الخمر قيل هو فارسى مقرب
بالهمزة ومنه من يقول بكسر الباء بعد الهمزة والمراد به ما يصاب برقى
معدنه لما ذكرنا ايضا حكى عن ابي يوسف ان ابا حنيفة كان يقول ولا شئ
فيه وكنت اقول فيه الخمر فلاننا ظاهرا واقول انه كالرصاص حتى قال
فيه الخمر ثم رايت ان لا شئ فيه فصالح العاصل انه على قول ابي حنيفة الاخر وهو
ابو يوسف الاول وهو قول محمد بن ابي يوسف الاخر وهو على

قوله

قول ابي حنيفة الاول لا شئ فيه قال لانه بمنزلة العر والنقطة
يعرفه من جملة المياه والاخر في الماء قال لانه يستخرج ما
لعلاج من عينه وينطبع مع غيره وكان كالفضة كما انها لا تنطبع
ما لم يجالطها شئ وهذا هو النوع الثالث مما ذكرنا في اول
هذا الباب والاخر في العنبر واللؤلؤ عند ابي حنيفة ومحمد بن
قال ابو يوسف فيهما وفي كل حليلة يخرج من البحر خمر لان عمر اخذ
من العنبر وروى ان يعلى بن امية كتب الى عمر بن الخطاب فسأل
عن عنبه ووجدت على الساحل فكتب اليه في جوابه انه مال الله
يؤتيه من يشاء وفيه الخمر قال صاحب النهاية هذا الذي
ذكره بصلح حجة في العنبر لا في اللؤلؤ ولم يذكر في الكتب حجة
في اللؤلؤ وذكر في الفوائد الظهريه ان السؤل عر عن كان عنهما
حيثما فانه سئل عن العنبر واللؤلؤ يستخرجان من البحر قال فيهما
الخمر واقول الذي يظهر من كلام المصنف انه اراد به الاستدلال
على اللؤلؤ بالدلالة لانه قال في كل حليلة يخرج من البحر واستدل
على المجموع بالعنبر لانه يخرج من البحر وفيه الخمر فكذلك ما
يستخرج منه دفعا للتحكم ولهما ان قهر البحر لم يرد عليه القهر
ومعناه ان الخمر انما يجب فيما كان في ايدى الكفرة وقد وقع
بايدى المسلمين ما يجان الخيل والركاب والعنبر ليس كذلك لانه
لم يكن في يد احد لان قهر الماء يمنع قهر غيره وعن هذا قالوا لو
وجد الذهب والفضة وقهر البحر لم يجب فيه شئ وقوله
والمرورى عن عمر جواب عن الاستدلال بجوابه ووجهه انه
كان فيما دسره البحر اى دفعه وقذفه وبه اى يوجب الخمر
في العنبر الذي دسره البحر يقول ومراده دسره البحر الذي
في دار الحرب فوجد الخمر على ساحله فاخذوه فانه غنمة
يجب فيه الخمر وانما قلنا ذلك لانه روى عن ابن عباس انه قال

في العنبر انه شئ سرده البحر فلا شئ فيه فيحمل على احد المعنيين اما
 على محذر ان الاسلام واما على انه اخذ واخذ من المسلمين في بحر
 دار الحرب لانه بمنزلة المتلصص ولا يخفى فيها وقوله متاع وحد
 وكان اى حال كونه كان المراد بالمتاع ما يمتنع به البيت من الرصاص
 والمخاس وغيرها وقيل المراد به النبات لانه يستمتع وذكر هذا
 البيان ان وجوب الخمر لا يتفاوت فيما بين ان يكون الركان
 من التقدين او غيرها وكلامه واضح والله اعلم **باب**
زكاة الزروع والثمار سمي العشر زكاة كما سمي الصدق فيما تقدمه
 عاشرًا بحارًا وناجيا العشر عن الزكاة لانها عبادة محضة والعشر مؤنة
 فيها معنى العبادة والعبادة الخاصة مقدمة على غيرها قال ابو حنيفة
 فكل ما ينبت الارض وينتفي به الثمار قليلا كان او كثيرا رطبا كان او ايا
 سائفي من سنة السنة او لا يسوقا ويسقى سحاى بلجانا وسقته
 السماء اى المطر العشر لا الخطب والقصب والحشيش والتين والسفوف
 وقال الايجب العشر الا فيما له ثمر باقية يبقى من سنة الى سنة اذا
 بلغ خمسة اوسق كل وسق ستون صاعا بصاع رسول الله صلى
 قيدا بالثمرة وهي اسم لثمن من صل وفيد بالباقية احتران عن غيرها
 واحدا البقاء اى يبقى سنة في الغالب من غير معالجة كثيرة كالخطة
 والعشير والدره وغيرها دون الخروج والتفاح والسفجل
 وقيد بما بلغ خمسة اوسق احتران عما اذا كان دونها والوسق
 ستون صاعا بصاع رسول الله صلى وسلم خمسة اوسق الف وها
 بتا من لان كل صاع اربعة امنا قال ثمن الائمة الحلواني في هذا قول
 اهل الكوفة وقال اهل البصرة الوسق ثلثمائة من وليس في الحض
 اوت كالقواكه والبقول عشر عندها لان البقول عشر عندها لان
 البقول ليست بثمره القواكه لانها سنة الابعاج كثيرة فالخلا
 في موضعين في اشراط النصاب وفي اشراط البقا ولم يتعرض

لكونه

لكونه ثمرة لان البقول دخلت في اشراط البقاء لها في الاولاي
 اى في اشراط النصاب قول صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمسة
 اوسق صدقة الا عشر لان زكاة التجار تجب فيما دون خمسة اوسق
 اذا بلغت قيمة ما تدرهم ولانه صدقة بدليل تعلقه بماء الارض
 وعدم وجوبه على الكافر وصرفه الى مصرف الصدقات وكلامه هو
 قوله قد يشترط له النصاب ليحقق العبار لان حنيفة قوله
 عليه السلام ما اخرجت الارض ففيه العشر من غير فضل وتأويل
 ما روينا زكاة التجار لانهم كانوا يتبايعون بالاسواق وفيه
 الوسق اربعون درهما فيكون قيمة خمسة اوسق ما تدرهم
 وهو نصاب الزكاة قبل العشر فيه معنى العبادة كما ذكرتم
 فيكون لما لديه عفو ونصاب قياسا على الزكاة والجواب انه
 فاسد لانه قياس ما فيه العبادة مع كونه منصوصا عليه على
 العبادة المحضة وهو ظاهر وقوله ولا معتبر بالمالك فيه اى في
 العشر جواب عن قوله في يشترط النصاب يعنى ان العبا صفة
 المالك والمالك في باب العشر غير معتبر حتى يجب في ارض الحيات
 والصبي والمجنون والاراضى الموقوفة على الرباطات والمسا
 فكيف يصفه وهو العناد وهذا لا يشترط الحول لانه لا سيما
 وهو كاله نأولها في الثاني قوله صلى الله عليه وسلم ليس في الحضرة
 صدقة ووجه الاستدلال انه عليه السلام نفى الصدقة عن الحضرة
 وليس الزكاة منفية بالايضاق فينفيان العشر وله ما روينا يعنى
 قوله دم ما اخرجت الارض ففيه العشر وعمرتها وهو ليس في
 الحضرة صدقة محمول على صدقة يأخذها العشر يعنى اذا امر
 بالحضرات على العاشر واد العاشر ان ياخذ من عينها كاجل
 الفقراء عند ابا المالك عن دفع القيمة لا ياخذ ويه اى هذا
 المروي اخذ ابو حنيفة في حق هذا المحمل الذي حملناه عليه واما

قلنا لاجل الفقر الا انه لو اخذ من عينها بصرفه الى عماله جاز وانما
قلنا عندنا بالمال كمن دفع القيمة لانه اذا اعطاه القيمة لا كلام في
جواز اخذه وهذا لان الاخذ ثبت نظر للفرض ولا نظر لها هنا لان
الماش في الاغلب يكون بائنا عن البلد ولا يجد فقرا يصره اليه فيحتاج
الى ان يبعث بها الى البلدة ورنما يفسد قبل الوصول الى الفقير ليد
فيؤدي الى الضرر فلا ياخذ بل يوديه بنفسه الذي يقطع وهذه المادة
ان العام المتفق عليه في بعض مواجبه او في من الخاص المختلف فيه
وقد اتفقوا على العمان رواه ابي حنيفة في مقدار حمة او سق و
يعلم بارويه ابو حنيفة وانما حمله على محل آخر وعمله فيه و ابو حنيفة
اخذ هذا الفصل عن عمر بن الخطاب فانه عمل العام المتفق عليه في
اراد احلوا تى البصر وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا يجتمع دينان في قرية
العرب ولحلام ولم يلتفت الى ما اعترضوا به عليه من قوله عليه السلام
انكروهم وما يدعون كذا نقله شيخنا عن شيخه وقوله ولان الارض
قد استغنى دليل مقول على مدعاه وتقرير السبب هي الارض النامية
والارض النامية قد تستغنى بما لا يبقى قلوبها العشر فيما لا يبقى اكان
قد وجد السبب والخارج بلوشى وذلك اخلا السبب عن الحكم في موضع
يخاطب في اثبات ذلك الحكم وهو لا يجوز وهذا يجيب فيه اي فيما لا يبقى
من الخارج كالحضارات او في الارض النامية بالخارج الذي لا يبقى على
تاويل المكان وقوله اما الخط بيان لما استثناء ابو حنيفة مما استخرج
الارض لقوله وفي الخان اي في البساتين وسبانه ان البساتين لا يا
اذ غلبت على الارض اخذتها فلا يحصل بها النما حتى لو اخذ الارض
مقضية او محرة او مبنيا للحيث وان اراد به الاستمنا بقطع ذلك
وسعة كاذن في العشر وقوله والمراد بالمدكور القصب الفارسي
القصب كل بيان كان ساقه ابايت ولعوبيا واللعب القعدة والابوت
ما بين الكعبين وانواع القصب الفارسي وهو نوع منه متفاوت

العشر

العقد وامونة مملوطة من مثل نسخ العناكبوت وفي مضغه حرافة
ومسحوقه عطر يوتى به من الهند واجوده البياقوتى اللون
وقصبا السكر والمستنقى من القصب الفارسي واما الاخران فخرهما
العشر لانه بقصد هما اشغال الارض بخلاف السعف وهو ورق
الجرى الذي يتخذ منه المراوح والتين لان المقصود الحب والتمر فيهما
فان قيل ينبغي ان يجبا العشر في التين لانه كان واجبا وقت كون
الزروع فصيلا هو الفضل اذ انما لانه رادت فيه التبوته وجرها
لا تقصير الواجب بانها لا يجبا العشر في التين لان الصركان
واجبا قبل ذلك الزرع في الساق حتى لو فصله وجبا العشر في الفص
فاذا ادرك تحول العشر الساق الحب كما تحول الخراج من المكة عند
التقطيل الى الخارج عند الخروج وما سقى بعربا والية
العرب الدوا العظم والدالية المحنون بدرها البقر وذكر في
المغربان الدالية حذع طويل بركب تركيب مداق الارض فحراسه معرفة
كثيرة يستغنى بها والثانية الناقدة التي يستغنى عليها وقوله فزيد نصف
العشر على القولين اي على حسب اختلاف قول ابو حنيفة وقول ابو يوسف
ومحمد بن عبد الله نصف العشر من غير شرط النصاب والبقاء كما بينا وما
ذكره من الدليل ظاهر وقال شمس الائمة السرخسي على بعض من استخرج لعله
الموت فيما سعت السماء ويكبر بها فيما سقى بعربا وورد اليد وهذا ليس
بقوى فان الشرع اوجب الخمر في الغنائم والموتة فيها اكثر منها
في الوراعة ولكن هذا تقدير شرعي فليتبعه ويعرفه المصلحة
وان لم يقف عليها وقوله وان سقى سحبا وبالدابة واضع وانما عطف
الدالية بالبا لان الشخ اسم للماذون الدالية فان الدالية اله الانتقا
فلا يضر ان يقال سقى بالدابة لان الدالية غير مسقنة بل هي اله السقى
كذا في النهاية وقوله قال ابو يوسف قبل انما ابتدا بقول ابو يوسف
لانه لا بد الاشكال على قول ابو حنيفة فانه يقول يا بشر في الغليل

والكثير ومما بيننا الحكم على قور مذهبهما في المنصوص عليه وهو ما
يدخل تحت الواسق فيحتاج الى البيان فيما لا يوسق وقوله لان
التقدير كان باعتبار انه على يقدر به نوعه لانه يقدر او لا
بالصاع ثم بالكيل ثم بالوسق فكان الواسق اقصى ما يقدر
من مضان واقصى ما يقدر به في العطن الحلال لانه يقدر او لا
ساير ثم بالحل وكان الحلال اعلى ما يقدر به في الرعفران المنزل
يقدر او لا بالسحان ثم بالسحان ثم بالمن وقوله وفي الفصل العشر
اذا اخذ من ارض العشر وقيد بانض العشر لانه اذا اخذ من
ارض الخراج فلا شيء فيه الا عشر ولا يخرج كما تبين وقوله فاستبه
الابريسم الذي يكون منه دون العشر ولنا قوله عليه السلام
يعني به ما روى بوسيلة عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم قال ان في العسل العشر ولان الخبز يتناول الاقوار
والثمار قال الله تعالى كل من كل الثمرات وفيها العشر فكذا فيما
يتولد منها وقوله ثم عندنا حفة ظاهر وقوله الحديث ابن
شبابه وفي بعض النسخ هو سيار وهو ما روى عبد الله بن عمر
بن العاص ان ابن شبابه قوما من حرم وقال في المغرب سيار
وهي ما روى عبد الله بن عمر ومن جيعم كانت لهم حل عسا له يؤدون
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من كل عشر قريب قرية وكان يحجهم
ردائهم فلما كان في من عمر استعمل عليهم سفيان ابن عبد الله
التفقي فابوا ان يعطوه شيئا فكتب في ذلك الى عمران الخليل زيار
عيت يسوق الله تعالى الى من شافان ادوا اليك ما كانوا يؤدون
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحم لهم واتبعهم ولا محال بينهم
وبين الناس فدفعوا اليه العشر والقرية خمسون رطلا وقوله
كل فرق ستة وثلاثون رطلا الفرق بفتحين ان ياخذ ستة عشر
رطلا وذلك ثلاثة اصوع نقله صاحبا المعرب في التمهيد عن

بغير

يغلب وخالد بن زيد وقال الانهوى والمحدثون على السكون
وكلام العرب على الخريك وفي الصحاح الفرق مكبا لمصر وفي المدينة
وهو ستة عشر رطلا وقال وقد تحرك ثم قال المطرزي قلت وفي
نوادير هشام عن محمد الفرق الفرق ستة وثلاثين رطلا ولم اجد هذا
فيما عندي من اصول الفقه اللغوية قوله وكذا في قصب السكر الخ
بين ابي يوسف ومحمد في قصب السكر كما هو في القطن والزعفران
فيعتبر عن ابي يوسف بقيمة خمسة اوسق وعند محمد خمسة امنا
وقوله وما يوجد في الحلال ظاهر وقوله ان المقصود حاصل وهو
الخارج يعني ولا معتبر يكون الارض غير مملوكة له لما ان الخارج
سلم له من غير عوض فكذا هذا وكل شيء اخرجته الارض
كل شيء اخرجته الارض مما فيه الواجب العشر عشر كان او نصفه
لا يرفع المؤنة من العشر مثل اجزا العمال والبقر وكذا الاتمار وغير
ذلك يعني لا يقال بعده وجوب العشر في قدر الخارج الذي بمقابلة
المؤنة من حيث القيمة بل يجب العشر في كل الخارج ومن الناس
من قال يجب النظر الى قدر قيم المؤن من الخارج فيسلم ذلك القدر
بلا عشر ثم بعشر الباقي لان قدر المؤن بمنزلة التسليم له بعوض كانه
اشتراه الا ترى ان من زرع في ارض مفضولة سلم له من الخارج
يقدم ما عزم من نقصان الارض فطاب له كانه اشتراه ووجه
قولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم حكم بتفاوت الواجب لتفاوت
المؤنة لانه قال ما سبعة السماء ففيه العشر وما يسق بعرب ففيه
نصف العشر فاذا كان كذلك لم يكن لرفعها معنى لان رفعها
يستلزم عدم التفاوت المنصوص عليه وهو باطل وبيانه ان الخارج
فيما سبعة السماء اذا كان عشرين قفيزا ففيه العشر قفيزان واذا
كان الخارج فيما يسق بعرب اربعين قفيزا والمؤنة تساو
عشرين قفيزا فاذا ارفعت كان الواجب قفيزين فلم يكن تفاوت

بين ما سقته السماء وبين ما سقى بغيره والمنصوص خلافه نبتين ان
 ما سقى بغيره فيه نصف العشر من غير اعتبار المؤنة وهذا الحل من
 خواص هذا الشرح قلنا ما قيل كان من حق الكلام ان يقول مما فيه
 العشر او نصف العشر لان الواجب احدهما والجواب ان المراد الواجب
 العشر كما اشترنا اليه في صدر الكلام فكان العشر صار علما لذلك سواء
 عشر الغويا او نصفه وقوله تعلب بكسر اللام منسوب الى بنى تعلق
 وقوله عرف ذلك باجماع الصحابة يقدم بيانه في قصة عمر من عمر
 ولا فضل في ذلك بين ان يكون الارض ملكه في الاصل واشترها من
 مسلم وعن محمد ان فيما اشتره من المسلم عشر او احدا لان الوظيفة
 عنده لا يتغير بتغير المالك فتصنيف العشر انما يكون في الاراضي الاصلية التي
 وقع الصلح عليها ولمها ان الصلح وقع بينت او بينت على ان تصنف عليهم وقوله
 وان اشترها يعني الارض التي تعينها العشر المضاعف من الاصل من التطويحي
 فهي على حالها من العشر المضاعف عندهم لجواز التصنيف عليه في الجملة كما اذا مر
 على العاشر فان الذي اذا مر على العاشر مال الزكاة يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ
 من المسلم وقوله وكذلك ان اشترها منه مسلم يعني يتقى عشرها متضاعفا
 عندنا بخسفة من غير فصل بين التصنيف الاصل والمعادن لان التصنيف
 صار وظيفتها فتنتقل الى المسلم بما فيها بالخراج فاز المسلم اذا اشترى
 ارضا خراجية بقليل كما كانت وكذا اذا اسلم صاحبها وهذا لا يبق الحكم
 يستصحب عن بقاء العلة كالرمل والاصطباح نقيبا يودر والالحاجة الى التطاير
 الجحاد وهم نابت قدرناه في النقر في تطلعه وقال ابو يوسف تعود الى
 عشر واحد ولو لا الداعي الى التصنيف وهو الكفر الا ترى ان التعلب اذا كانت
 له خمس من الابل السائمة يجب فيها شاتان فان باعها من مسلم او اسلم
 تؤخذ منه شاة واحدة والجواب لا بخسفة ان مال الزكاة اقل
 للقول من وصف الى وصف الا ترى ان مال التجارة تبطل عنه الزكاة
 بنية الغنية والسوايم تبطل عنها بجمها علوفة والاراضي ليست

كذلك

كذلك وقوله قال في الكتاب في كتاب الزكاة من الميسر وهو ان الغور
 العشر واحد قول محمد بن ابي بصير عنه قاله المصنف اختلف النسخ في نسخ الميسر
 في بيان قول محمد بن ابي بصير مع ان خسفة في بقاء التصنيف على المسلم وما بعد
 ظاهر مما تقدم وقوله ولو كانت الارض اسلم باعها من نصراني ذميمة
 تعلب وانما فسر بذلك لان لفظ النصراني ولفظ الذي يمتنا ولاز التعلب
 وغيره من النصراني وذكر فقيل هذا بيع المسلم من التعلب فكان
 هذا من غير تعلب وانما قيد بقوله وفيض بالعلم به تاكيد ملك
 الذمي فيهما ويقدر الارض عليه حتى اذا اخذها مسلم بالشفعة
 اوردت على البايع بنفي عشرته كما كانت وهي المسئلة الثانية
 التي تحي وقوله لانه الميق بحال الكافر انما كان كذلك لانه لا يملك
 خوز ثلاثة انواع خراج وعشر واحد وعشر مضاعف والعشر
 المضاعف يعتمد الصلح والراضي كما في التعالفة وليس يجوز
 والعشر الواحد فيه معنى القرية والكافر ليس من اهله فتعين
 الخراج لانه الموقية لكونه مؤنة في معنى العقوبة والكافر اهلها وقوله
 اعتبار بالاعلى يعني ان ما كان مأخوذا من المسلم اذا وجب اخذه من الكافر
 بشعف عليه كسوقه بنى تعلق وما يربيه الذمي على الصائغ وهو الهون من
 التبديل لانه يتغير في الوصف والخراج واجبا خوله ثم في رواية يصرف
 مصارف الصدقات وفي رواية مصارف الخراج ووجه الاول ان حق الفقراء
 تعلوب فهو كقول حق المقابلة بالاراضي الخراجية ووجه الثانية وهي
 رواية ابن سماعة انما تصرف الى الفقير فهو ما كان الله بطريق العباد و
 مال الكافر ليس كذلك فيصرف مصارف الخراج وقوله فان اخذها منه مسلم
 اي ان اخذ الارض التي باعها المسلم من نصراني من النصراني معلم بالشفعة
 اوردت على البايع بفساد البيع فم عشرته كما كانت اما الاول اي لاخذ
 بالشفعة فيلحق بالشفقة الى الشفيع كانه اشترها من المسلم ولم يوسط
 النصراني واعترض بانه لو كان كذلك لما رجح الشفيع بالبيع على المشتري اذا

قبض آمنه واجيب بانه لما يرجع عليه وجود القبض منه كما في الوكيل بالبيع
فان المشتري يرد المبيع بالقبض على الوكيل لان الوكيل يحصل القبض منه حتى
لو كان التبيع قبضه ثم وجدها مغيبا يردّها عليه دون المشتري ولما التا
اي الرد على البايع لفساد البيع فلانه بالرد والفسخ يحكم النساء جعل
البيع كان لم يكن ولا حق المسلم اي البايع لا ينقطع بهذا الشرا هو
الفساد لكونه مستحقا للرد بفتح الحاء واذا كان المسلم دار
خطه دار خطه كما في قصة كاضافه سماعا ونحو خطه بالنصب يميز
كما في عدي واقود خلا والخطه ما خطه الامام بالقبض عند فتح
دار الحرب والبتان كل ارض جوطها حوايط وفيها نخيل متوترة
واشجار على ما سيحكي ووضع هذه المسئلة لسان ان الحكم الاصل للمشي
يتغير بتعيين صفته فانها لو بقيت دارا كما كانت لم يكن فيها شيء
سواء كان مالكم ماسما او زمينا فاذا جعلها بستانا وجب عليه العشر
ان سقاه بما العشر والخراج ان سقاه بما الخراج لان المونة في مثل
هذا تدور مع الماء لان وظيفة الاراضي باعتبار انوالها وهو انما
تكون بالماء واستشكل هذه المسئلة بان فيها توظيف الخراج على
المسلم ابتداء وقد ذكر محقق في ابواب التبر من الزيادات ان المسلم
لا يبتدئ بتوظيف الخراج واجاب ثمن الائمة بان معناه ان يوظف
الخراج عليه اذا لم يكن منه صاع استدعي ذلك وهم هنا وجد منه ذلك
وهو السقي بما الخراج اذ الخراج يجب حقا للمقاتلة فيخص وجوبها
حوية للمقاتلة الا ترى ان المسلم اذا احبى ارض امته بادن الامام
وسقاه بالخراج وجب عليه الخراج ومعنى قوله في مثل هذا الارض
التي لم ينصر امراة على عشر او خراج وهو احتران مما اذا كان المسلم
ارض سقى بما العشر وقد اشترها آدمي بان ماها عشرى وفيه الخراج
وقوله وليد على الجوبي في داره نئي قال شيخ الاسلام رحمه الله عليه
انما خصصه بالذكر لانه قيل لعمر رضي الله عنه ان الجوسى كسر السواد

فقال

فقال اعلم ان في امر الجوسى وفي القود عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سواء بالجوسى سنة اهل
الكتاب الحديث فلما سمع عمر رضي الله عنه بذلك عمليه وامر عماله ان السحر
اراضيهم وعلمهم فنوكلوا الخراج على ارضيهم بقدر الطاقة والبيع
وعنى عن قاب دورهم وعن قاب الاشجار فيها فلما ثبت العفو في ضمهم
مع كونهم العدن الاسلام ثبت في حق اليه سرد والنصارى بالطريق
الاولى وان جعلها البستان فعليه الخراج وان سقاه بما العشر تقدر
ايجاب العشر عليه اذ فيه معنى القرية فتعين الخراج وهو حقبة
تليق بحاله ولقائل ان يقول ما ان يكون الاعتبار بالمال او بحال
من يوضع عليه الوظيفة فان كان الاول وجب عليه العشر وان كان
الثاني ناض هذا قوله لان المونة في مثل هذا تدور مع الماء
ويجب على المسلم العشر اذا سقى ارضه بما الخراج والجواب ان الاعتبار
للمال ولكن قبول الحمل شرط وجوب الحكم والمسلم ليس بحمل له فالجواب
انه الاصفار في خراج الاراضي انما هو في خراج الجماع كما ذكره
شمس الائمة سلمناه ولكن ليس بحمل له مطلقا واذا لم يظهر منه صنع
بقيصيه والاول ممنوع والثاني مسلم ولكنه قد ظهر منه ذلك
وهو السقي بما الخراج كما تقدم وقوله وعلى قياس قولنا يعني ما
مران الذي اذا اشترى من مسلم ارضاً عشرية وجب عند ايه يوسف
عشر مضا عفو وعند محمد عشر واحد فعلى قياس قولنا هذا وجب على
الجوسى اذا سقى ارضه بما العشر عند محمد عشر واحد وعند ايه يوسف
عشران والوجه من الجانبين وكذا الروايتين عن محمد بن الحنفية وقوله
ثم الماء العشر بين الماء العشرى والخراجى وهو ظاهر والانهما
التي سقيها الا عاجح مثل نهر الملك ويرد دورهم وروى ذلك اصل
تلك الازهار بمال الخراج فصار ماؤها خراجيا وصارت الارض
خراجية سقا وجوز نهر ترمد بكسر التاء والادال المعجز وسجون

نهر الزك وهو نهر محمد ودجلة نهر بغداد والفرات نهر الكوفة قال
بعض الشارحين الأبار والعيون التي تجرت وظهرت في الأرض
العشرية ماؤها عشر ماها التي تكون في الأرض الخرجية فالماء أيضا
خراجي لان الماء يأخذ حكم الأرض لكونه خراجا منها وفيه تجر وهو
انه ذكر ان الأرض العشرية ما السقي من ما العشرية فلو كان ما العشر
من الأبار والعيون ما يكون لم يقد ينبتا التوقف احدهما على الآخر
والجواب ان الاراضي العشرية خمسة انواع فارض العرب كلها
عشرية وساقى في تجديدها والثاني في كل ارض اسم اهلها طرعا
والثالث في الارض التي تفتح عنوة وقسمت بين الفانين والرابع
بستان مسلم كان داره فانخذ لبستانا والخامس الارض الميمنة
التي اجباها مسلم وكانت من توابع الارض العشرية وما تجر فيه
انما يتصور في الرابع والخامس فان المسلم اذا كان له دار في ارض
العرب وفي الارض التي اسم اهلها طوعا والتي تفتح عنوة وقسمت
بين الفانين فجعلها بستانا وسقى ما ابارها والعيون التي فيها وجب
العشر وان كانت الدار الجوسى والمستلة بجها تظلي ما ذكر من
اختلافهم في جوب الخراج والعشر الواحد والمضاعف وعلى هذا
على هذا اذا اجب مائة وقوله لان الصلح جرى على تضعيف الصدقة
اي على تضعيف ما يجب على المسلمين من العبادة او ما فيه معناها
دون المؤنة المحضنة اي الخالية عن معنى العبادة كالخراج فمن
ذهب عليه من المسلمين شيء من ذلك وجب على من يتقبل ضيقه وجب
على الصبي والمرأة اذا كانا من المسلمين العشر فيضعف ذلك اذا
كانا منهم وقوله وليس في عين القبر والنقط والضرة هو
الذفت والغارفة من الذفت بفتح النون وكثيرها وهو ارض
دهن يكون على وجه الماء في العين وكلامه واضح وقوله وعليه
في ارض الخراج خراج بجوزان يكون معناه وعلى عين القبر والنقط

خراج

خراج بان يسع موضع القبر اذا كان حريمها صالحا للزراعة لان
الخراج يتعلق بالتمكن من الزراعة فيكون موضع العين تابعا
للارض وهو اختيار بعض المشايخ ويجوز ان يكون معناه في
الرجل في عين القبر والنقط في ارض الخراج خراج يعني في حريمها
اذا كان صالحا للزراعة ولا يسع موضع العين لانه لا يصلح
للزراعة وهو رواية ابن سماعه عن محمد وهو مختار ابي بكر الرازي
زي لان حريمه في الاصل صالح لها وانما غطاه صاحب الحاجة وهو
يحصل ما يتصل به فيه ومنهم من قال لا يخرج فيها ولا على حوا
لانها لا تصلح للزراعة كالارض المسجة وما يلصقها الماء وكان
المصنف اختار قول ابي بكر الرازي رحمه الله

لما ذكر الزكاة وما يلحقها
من الخس معادن وعشر الزروع احتياجا الي بيان من تصرف اليه
هذه الاشيا فشرع في بيانه في هذا الباب الاصل فيه اي فيمن
يجوز الصبر فاليه قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين
كانت الآية فمضى ثمانية اصناف قد سقط منها المؤلفقة قلوبهم
وهم كانوا ثلاثة انواع نوع كان يتالفهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
ليسلموا او ليسلم قلوبهم باسلامهم ونوع منهم اسلموا الكفر
الكفر على ضعف فيرد تقديريهم لضعفهم ونوع منهم لا دفع شرهم
وهم مثل عبيدة بن حصين والافرع بن حابس والعباس بن
مردان وكان هؤلاء رؤساء من قريش لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم
يعظمهم خوفا منهم فان الانبياء عليهم الصلوة والسلام لا يخافون
قوت احد الا الله وانما اعطاهم خشية ان يكلمهم الله على وجوه
همهم في نار جهنم ثم سقط ذلك في خلافة الصدقة رضي الله
عنه فبدلهم وجاؤا الى عمر رضي الله عنه فاسبغوا حطه فاني ومرفق
خطه ابي بكر رضي الله عنه وقال هذا شئ يعظمهم رسول الله عليه وسلم

تاليفكم فاما اليوم فقد اعني الله الاسلام واعني عنكم فان
تسبتم على الاسلام والافيننا وبيكم السيف فعادوا الى
ابى بكر فقالوا انت الخليفة او عمر يدك لنا الخليفة من قهر
فقالوا هو ان شاء ولم يخالفه فعلى ذلك انصفا للاجماع ولا
خلاف كلام القوم في وجوه سقوطه بعد النبي صلى الله عليه وسلم
بعد تبوته بالكتاب الى حين وفاته عليه الصلوة والسلام فمنهم
من انكر جواز النسخ ما ثبت بالكتاب بنا على ان الاجماع حجة
قطعية كالكتاب وليس يصحح من المذهب ومنهم من قال هو
من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء عليه كتابته بجواز الصور بانتهاء
وقته وهو النهار ويرد بان الحكم في النسخ لا يحتاج الى علة كما في
الرمال الاضطباع في الطواف وقد تقدم في انتهاءها قد لا يستلزم
انتهائها وفيه تحت قدرناه في التقرير وقال شيخ شيوخ العلامة
علاء الدين عبد العزيز رحمهما الله والآخر ان ينال هذا التقدير
لما كان في زمن النبي عم من حيث المعنى وذلك ان المقصود
بالدفع اليهم كان اعزاز الاسلام لضعفه في ذلك الوقت
لخليفة اهل الكفر كان الاعزاز في الدفع ولما تبدل الحال بعناية
اهل الاسلام صار الاعزاز في الاسلام في المنع فكان الخطاء
في ذلك الزمان والمنع في هذه الزمان بمنزلة الالة الاعزاز الذي
والاعزاز هو المقصود وهو بان على حالة فلم يكن فخا كما لم يتغير
عليه استعمال التراب للتطير لانه الة متعينة لحصول التطهير عند عدم
الماء فاذا تبدل حالة بوجدان الماء سقط الاول وجب استعمال الماء
لانصهار متعينة لحصول المقصود ولا يكون هذا شيئا للاول
فكذا هذا وهو نظير ايجاب الدية على العاقلة فانها كانت واجبة على
العشير في زمن النبي عم وبعده على اهل الديوان لان ايجاب
على العاقلة بسبب النصرة والانصار في زمن علي الصلوة والسلام كان

بالنبيين

بالنبيين وتعد سعوا اصل الديوان في ايجابها على اهل الديوان بعد
عليه الصلوة والسلام لم يكن نسخا بل كان تقريرا للمعنى الذي وجبت
الدية لاجله وهو الانتصار فكذا هذا وهو كلام حسن وقوله والفقر
من اراد في شي ظاهر وقوله ولكل وجه اما وجه الاول فهو
ان يكون المسكين اسوا حالامن الفقير فقوله تعالى او مسكينا اذا
منزلة الى الاصفى بالتراب من الجوع والعري واما وجه من قال
بالتثاني وهو ان الفقير اسوا حالامن المسكين فقوله تعالى اما السفينة
فكانت لمساكين يعملون في البحر والغايدة تظهر في الرسايا والاوقا
والنذر لان الزكاة فان صرفها الى صنف واحد جاز عندنا ثم جاء
صنفان او صنف واحد حتى قال من اوصى بنت مال له فلان وللفقير
والمساكين ان لفلان نصف الثلث وللغريقين النصف الاخر وقال ابو
حنيفة لفلان الثلث لفلان الثلث وهو العجيب كذا ذكره في الاسلام
لانه عطن وهو يقضي المضايقة وقوله والعامل يدفع اليه الامام
العامل هو الذي يبعثه الامام لجباية الصدقات يعطيه ما يسعه اي
يقيه واعوانه مغلته ذهابهم وايامهم لانه فرغ نفسه هذا العمل وكل من
فرغ نفسه لعمل من امور المسلمين يستحق على ذلك رزقا كالفنائة والمقاتل
وليس ذلك على وجه الاجارة لانها لا تكون الا على عمل معلوم او مدة
معلومة واجري معلوم ولم يقدر ذلك بالثمن خلافا للشافعي فانه يقدر
بذلك لان التسمية تقتضي المساواة في الاصل فيكون بيان الحصة وفيه نظر
لان التسمية ازاقت ذلك فسمهم العرفة فلو بصر سقط بالاجماع
فلم يبق الاثنائية حتى يكون بصر الثمن واجيب بان مؤلفه فلوهم
مسلمون وكفار والساقط بينهم الكفار فقط فكانت الاسم ثمانية و
قوله لان استخفاقه بطريق الكتابة اي لا بطريق الصدقة الا ترى
ان صاحب الزكاة لو دفعها الى الامام لم يستحق العامل شيئا ويأخذ
وان كان غنيا فان قبل لو كان كذلك الجار اخذ له شيئا تنزيها للقرابة

الرسول صلى الله عليه وسلم عن شبيهة المونج والمصنف لا يواز به اي الهاشمي
 في استحراق الكرامة فلم يصبر الشبهة في حقه وقوله والمنقول يعني
 عن رسول الله ع فانه روي ان رجلا قال اي رسول الله الذي علي بن ابي طالب
 الجنة قال فاك الرقية واعتق النسخة قال اولبسا سواي رسول الله قال
 فك الرقية ان تعين في عنته وقوله ولا يمكن نصابا فاضلا عن ربه
 لانه اذا ملك نصابا كان عينيا واذا لم يملك وما في يده مستحق بالدين
 وجوده وعدمه سواء كان فقيرا وقوله في اصلاح ذات البين اي الصلح
 بين المتصدين اول الاختلاف وحصول الابتلاف والناثرة العراوة و
 الشحنا وقوله منقطع الغزاة اي فقر الغزاة وكذلك المراد منقطع
 المعالج فقرهم المنقطع بهم ولا يصرف الى اغنياء الغزاة عندنا لان الحرفة
 والفضل لقوله صلى الله عليه وسلم خذها من اغنيائهم وردّها في فقرائهم
 وقال الشافعي يجوز لقوله ع لا تحل الصدقة لغني الا لينة من جعلتم الغزاة
 في سبيل الله وتاويل الغني بقوة ومضاه الاستغنى بكرة بقوة بدنه لئلا
 له طلب الصدقة الا اذا كان غازيا فيحصل له الاستعانة بالمجاهدين عن الكسب
 وذكر تلك الجنة في الخمس فقال لا تحل الصدقة لغني الا لينة الغازي
 والعامل عليه والقارم رجل اشترى ابا له ورجل تصدق بها على المسكين
 فاهداها المسكين اليه وذكر في المصابيح وفي رواية وابن السبيل فان قيل
 قوله وفي سبيل الله مكرر سواء كان منقطع الغزاة او منقطع الحج
 لانه امان يكون له في وطنه مال او لا فان كان فصول السبيل وان لم
 يكن فهو فقير فمن اي يكون العلاء سبعة اجب بانه فقير لانه اذا اراد
 فيه شي اخر سواء العفر وهو الانقطاع في عبادة الله من جهاد او حج فلذلك
 غيري الفقر المطلق فان المعبر به المطلق لا المحالة ويظهر اثر المغاير في
 حكم اخر ايضا وهو زيادة والتخريف والترغيب في غاية جانبها التي استفيد
 من العود عن الله الى الكفر في بان في ذلك ابد ابا بانهم اوسج في استحراق
 الصدق عليهم من سبق ذكرهم لان في النظر فيه فسة على انهم احق بالان

توضع

توضع فيهم الصدقات واذا كان كذلك لم ينقض المصارف
 عن السبعة وفيه تامل وقوله فصدت جات الزكاة يعني انهم
 مصارف الصدقات لا يستحقوها عند حتى يجوز الرق
 وقال الشافعي هم المستحقون لها حتى لا يجوز ما لم يصرف الى
 الاضاف السبعة من كل نصف ثلاثة وهم احد وعشرون
 لان الاضافة بحرف اللام للاستحقاق لكونها موضوعا للتعليك
 ولنا ان الاضافة لبيان انهم مصارف الاثنيان الاستحقاق
 قال ابن عباس رضي الله عنهما المراد ببيان المصارف قال في التمهيد
 صرف اجزاء كما ان الله تعالى امرنا بالتفضل الكعبة فاذا ان
 استقبلت جزا منى ما كنت محتملا الامر الا ترى ان الله تعالى ذكرها
 باوصاف ينبغي عن الحاجة ففرغنا ان المقصود سد حاجة المحتاج
 فصار واصنافا واحدا في التحقيق وقوله اي هذا ما ذكرنا
 ان الاضافة لبيان انهم مصارف الاثنيان الاستحقاق لما عرف
 ان الزكاة حق الله تعالى وبقالة الفقراء اي الحاجة صاروا
 مصارف لما ذكرنا انه تعالى ذكر الاضاف باوصاف ينبغي على
 الحاجة فلانه الماختملا وجهاته وقوله ولا يجوز ان يكف
 الزكاة الى ذي واهم والضمير في من اعني فيهم راجع الى المطلق
 بالاجماع الزكاة لا يجب على الكافر فكذا ضمير فقرائهم كمال تجليل
 النظم فان قيل هذا زيادة على النص وهو قوله انما الصدقات
 لغير الواجد وهو لا يجوز اجيب بانه مشهور بلفظه الامة
 بالقبول فجاز الزيادة به وقوله ويدفع ما سوى ذلك من
 الصدقات يعني الى الذي لانه هو المذكور والادون الخزي
 والمستامن وفقراء المسلمين اولى وقوله ولو لاحد رتب معادا
 لقلنا بالجواز في الزكاة لان قوله تصدقوا على اهل الاديان
 كلها يقتضي شيئين احدهما ان يجوز الصرف الى الخزي والمستامن

٢

والثاني جواز دفع الزكاة ايضاً واجازة الثاني بقوله ولو لا
 حديث معاذ لقلنا بالجواز في الزكاة لان قوله تصدقوا
 مطلق فامعناه افعلوا التصديق منهم من قال معناه انه
 مخصوص به وليس شئ لان المطلق ليس بواو ومنهم من يقول
 مضاه العمل بالثابتين وذلك لان قوله تصدقوا على اهل الاديان
 كلها يقتضي جواز دفع الزكاة اليهم وحديث معاذ يقتضي
 عدمه فقلنا حديث معاذ في الزكاة والاخر فيما سواها من
 الصدقات الواجبة كصدقة الفطر والصدقة المنذورة
 والكفارات عمداً بالدليلين ولم يذكر الجواب عن الاول واجيب
 عنه بانه مخصوص في حق الحرابي المستامن بقوله انما ينهاكم
 الله عن الذين قاتلوكم وفيه نظرا لانه لحقه بيان التقرير
 وهو يمنع المخصوص عما عرف في الاصول ولا يدفع ما قبل كلمة
 كالتأكيد لاديان للتأكيد النهي عن التوكيد عن البر فلا يكون
 له التعلق بالصدقة ويمكن ان يقال امرنا بالمقاتلة معهم
 بيابا القتال فان كان شئ من ممتاخراً عن هذا الحديث
 كان نسخاً في حقهم وان لم يكن لم يبق الحديث معمولاً به في
 حقهم لان التصديق عليهم من خمسة هو ومواساة وهم منا
 ذرية لمقتضى الآية وليس في مر فسقط الحمل به فحقيق
 ويبقى معمولاً به في حق اهل الذمة عمداً بالدليل بقدر الامكان
 وقوله وهو الركن لان الاصل في دفع الزكاة تملك فقير
 مسلم غير هاشمي ولا مولاة جزا من المال مع قطع منفعة
 المدفوع عن نفسه مقر ونا بالنية ولقائل ان يقول قولكم
 التملك ركن دعوى مجردة اذ ليس في الادلة المنقولة في هذا
 الكتاب ما يدل على ذلك ما خلا قوله تعالى انما الصدقات
 للفقراء وانتم جعلتم الادل للعاقبة دون التملك والجواب

ان معنى قوله للعاقبة ان المقبوض بصير مكاله في العاقبة
 فهو مصادق ابتداء لا مستحقون لما يحصل لهم الملك في العاقبة
 بدلالة الامر فلم يبق دعوى مجردة وقوله لا قضاء دين الغنم
 لا يقتضي التملك منه بدليل ان الدين والمديون اذا تصادقا
 ان الدين بينهما فلا يؤدي ان يشترط المقبوض من القايض
 فلم يصير هو مكاله للقايض وانما قيد بين الميت لانه لو قضاء
 ابن حبان من وقع عن الزكاة كانه يصدق على الغنم فيكون
 القايض كالمكيل له في قبض الصدقة وقوله ولا يشترط بها
 رتبة ظاهر وقوله ولا يدفع الزكاة الى ابيه اي من
 يكون بينهما قرابة ولا يد اعلى او اسفل واماماً سواهما
 من القرابة فيتم الاتيان بالصرف اليه وهو افضل ما فيه
 من صلاة الرحم وقوله للاشترائك في المنافع عادة لان الله
 تعالى قال ووجدك عياناً فلما غنى قيل بالخذ حجة رضي الله
 قوله لما ذكرنا معنى من اشترائك المنفعة الا ترى ان كلامها
 منهم في حق صاحبه حتى لا يجوز شهادته له وان كل واحد
 منهم ما يرت صاحبه من غير حجب كما في المولاد فكما ان المولاد
 مانع فكذا ما نقرع منه المولاد وقوله قلنا هو محمول على
 النافلة بما روي انها كانت امرأه صنعة اليد من جعل للناس
 وتصدق بذلك وبه نقول وقوله وله حق في كسب مكانه
 الا يرى انه لو تزوج جارية مكانية لم يجز كما لو تزوج جارية
 نفسية ولا العبد اعتق بعضه بضم الهرة بان يكون عبداً
 اثنين احدهما اعتق نصيبه وهو محرم لا يجوز للاخر دفع زكاة
 اليه لانه بمنزلة الكاتب عند محمد بن عبدون عندهما وقوله
 ونحوه فانما العنق يعني فانه يجوز للدفع اليها اذا كانت
 فقيرة وهو ظاهر الرواية وروى اصحاب الامالي عن ابي يوسف

الدمعي

انه لا يجوز لانها مكفيه المؤنة كما استوجب النفقة على الغني حالة
 اليسار والاعتبار فالصرف اليها كالصرف الى ولد صغير لغني ووجه
 الظاهر ما ذكره في الكتاب والفرق بين ما وبين الولد الصغير لغني
 انه يستوجب النفقة بالجزية فكان الصرف اليها كالصرف الى الغني
 وقوله ولا يدفع الى غيرها شتم الى قوله فيمن لها المنبر بالمظاهر
 واعترض عليه بان التشبيه بالوضوء على الوضوء كان انما يجتاز
 وجود القرية فيهما ولهذا اختار صاحب الفتاوى الكفر في صحة
 التطوع ايضا وذكر في شرح الاثار ان المفروضة والمنافاة
 محومتان عليهما عندهما وعن ابي حنيفة فيهما روايتان وليجب
 بان المال في التطهير دون الماء لان المال يتطهر حكما والماء
 حقيقة وحكما فيكون الماء مطهرا من وجهه دون وجهه فعملنا
 متدسا في الفرض دون النفل عملا بالوجهين وقوله وهو
 العلى ظاهره وقوله واما ما رواه في قوله فانما هو ما رواه
 هو ابو ارفع روى صاحب السنن مسندا الى ابي ارفع ان النبي صلى
 بعث رجلا من بني مخزوم على الصدقة فقال لا ابي ارفع اصح
 فانك تصيب منها حتى قال في النبي فاسله فاتاها فساكه فقال
 مولى القوم من انفسهم وانا لا تحل لنا الصدقة فارسلوا وكان
 مولى القوم منهم لما وجب الجزية على عبدك فاعتقه القرشي فانه
 لا جزية عليه اجاب بقوله بخلاف ما اذا اعتق القرشي عبد نصرانيا
 حيث يوجد منه الجزية وتعتبر حال المصطفى فيجوز التا لانه هو القياس
 فان القياس ان لا يلحق المعتق بالمعتق في حاله لان كل واحد منهما
 اصل بنفسه من حيث البلوغ والعقل والجزية وخطاب الشريعة وال
 الحق انما كان بالنص في حق الصدقة فلا يتعداه ولهذا يؤخذ من مولى
 التبعلى الجزية دون الصدقة المضاعفة وقوله قال ابو حنيفة
 ومحمد بن علي هذا ثلاثة اوجه اما ان ظهر انه كان محلا للصدقة او لم

نظر

يظهر حاله عنده اصلا وظهر انه لم يكن محلا في الاولين يجوز
 بالانفاق وفي الثالث جاز عند ابي حنيفة ومحمد ولا اعاد عليه
 وهل يطيبا المقبوض للقباض ذكر الحواشي انه لا رواية فيه
 واختلوا فيه فحلى قول من لا يطيب ما اذا يصنع بها قيل
 يتصدق به وقيل برده للمعطي على وجه التمليك ليعتد الابناء
 وقال ابو يوسف عليه الاعادة ولكن لا يسترد ما اذا لظهور
 خطابه بيقين وامكان الوقوف على هذه الاشياء وصار كالا في
 والنياب فان الاواني الظاهرة اذا اختلطت بالنجسة فان غلبت
 الظاهرة مثل ان يكون انا انا طهران وواحد نجس فانه لا يجوز
 ان يترك النجس فاذا نجس وتوضأ ثم ظهر الخطاء يعيد الوضوء
 واما اذا غلبت الطهارة او تساوت بينهما ولا يتجزى واما للنياب
 الظاهرة اذا اختلطت بالنجسة وليد منه علامة يعرف بها فان تجزى
 مطلقا فاد اصيل يتوب منها بالنجس ثم ظهر خطأ في اعاد
 الصلوة واما عدم استرداده فلا ريب ان جبهة الزكاة لا ينقض
 الاداء ولصاحب حديث معاذ بن يزيد وهو ما روى ان يزيد دفع
 صدقته الى رجل ليدهمها الى الفقراء فدفعها الى ابنه مصن فلما
 اصبح رها فقال يا بني والله ما اياك اردت فاخصمنا الى رسولك
 فقال عملة الصلوة والسلام يا يزيد لك ما نويت وما مصن
 لك ما اخذت وجوز ذلك ولم يفسر ان اذ الصدقة كانت فرضية
 او بطوعا وذلك يدل على ان الحال لا يختلف ولان مطلق الصدقة
 يتصرف الى الفريضة وقوله ولا الوقوف على هذه الاشياء بالاجتهاد
 دليل يتضمن الجواب عن قوله وامكان الوقوف على هذه الاشياء
 يعني سلمنا ان الوقوف على هذه الاشياء ممكن لا كنه بالاجتهاد
 دون القطع وما كان كذلك بين الامر فيه على ما يقع عنده كما اذا
 اشتمت عالية القبلة فاذا وقع عنده انه مصرف صح الاداء ليلاد

يلزم تكليف ما ليس في الوسع وعن ابي حنيفة في غير المعنى فيما اذا ظهر
 انه هاشمي وكافر وانه ابو ابيه لا يجزيه والظاهر هو الاول
 يعني الاجزاء في الكل وقوله وهذا اي عدم الاعادة اذا تحرى حاصل
 هذه المسئلة على اربعة اوجه اما ان يدفع زكاة ماله رجل بلا شك
 ولا يجزى وشك بما امره فالاول تحريمه ما لم يثبت ان عني لان
 الفقهاء في القابض اصل والثاني اما ان يتحري اولا فان لم يتحري لم
 يجزى حتى يعلم انه فقير لانه لما شك وجب عليه التحري كما في الصلاة
 فاذا ترك بعد ما لزمه لم يقع المؤدى موقع الجواز الا اذا ظهر انه
 فقير لان الفقر هو المقصود وقد حصل به وانه كالمسعى المخلص
 وان تحرى ودفع فاما ان يكون في الكثر ربه انه مصرفا وليس
 مصرفا فان كان الثاني لا يجزيه الا اذا ظهر انه فقير فاذا ظهر صح
 هو الصحيح وزعم بعض مشايخنا ان عند ابي حنيفة لا يجوز كما لو
 اشبهت عليه القبلة فتحرى الى جهة ثم اعرض عن الجهة التي اراد
 اليها اجتهاده وصلى الى جهة اخرى ثم ثبتت انه اصاب القبلة
 لزمه اعادة الصلوة عند ابي حنيفة ومحمد والاصح هو الفرق
 فان الصلوة لغیر القبلة مع العلم لا يكون طاعة ما اذا كان
 عنده ان فصله معصية لا يمكن اسقاط الواجب عنده واما
 التصديق على المعنى فصحح وليس فيه من معنى المعصية شيء ويمكن
 اسقاط الواجب عند اصابة محله بفعاله فكان العمل بالحري لحصول
 المقصود وقد حصل بغيره وان كان الاول فان ظهر انه فقير اوله
 يظهر من حاله شيء جاز بالاتفاق وان ظهر انه غني فلكذلك عند ابي حنيفة
 ومحمد وهو قول ابو يوسف والاشتم قال تلزمه الاعادة كما ذكرنا
 وهو قول الشافعي وقوله وهو الركن اي التملك هو الركن الزكاة
 كما قال ولا يجوز دفع الزكاة من مالك نصابا سواء كان من النقود
 والسوايم او لعمروض وهو فاضل عن جواجبه الاصلية كالدين في النقود

والاحتياج

والاحتياج في الاستعمال في امر المعاش في غيرها لا يجوز دفع الزكاة
 اليه وعن هذا ذكر في المسبوط رجل له الف درهم وعليه دين الف درهم
 وله دار وخادم وفرس وسلاح لغير التجارة قيمتها عشرة الاف درهم
 فلا زكاة عليه لانه لا يدين مصروف الى المال الذي في يده لانه فاضل عن
 حاجته معد للقلب والتصرف فيه فكان الدين مصرفا اليه فامسا
 الخادم والدار والفرس والسلاح فمشغول بحاجته عظيما ولكنه
 محتاجا اليها بحال له اخذ الصدقة الا ان مالك فاضل عن حاجته ما
 يساوي ما يتخذه درهم وقوله واما التماس شرط الوجوب يعني ان الشرط
 في عدم جواز البيع ملك النصاب الفاضل عن الجواجبه الاصلية تائيدا
 كان او غير تائيد واما التماس شرط وجوب الزكاة ويجوز دفعها الى
 من يملك اقل من ذلك وان كان صحيحا مكنيا وقال الشافعي لا
 يجوز دفعها الى الفقير الكسوف لقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل الصدقة
 لغني ولا الذي عمره سوي ولنا انه فقير والفقراء هم المصدقون ولان
 حقيقة الحاجة لا توقف عليها الكثرة حقيقة ولها ما يدل ظاهر
 وهو فقد النصاب في مقام مقامه كما في الاخبار من الجهة فما
 اذا قال ان كتب تجبني فانت طالق فقلت احبك وتاول ما رواه
 حرمة الطالب الى ما روى عن رسول الله عم انه كان يقسم الصدقات
 فقام اليه رجلان سئلا منه فنظر اليهما وراهما جليدين فقال انه لا
 حو لكما فيه واز شئت ما اعطيتكما معناه لاحولكما في السؤال الا ترى
 انه جونا الاعطاء اياها وقوله ويكره ان يدفع الى ولد ما شئ درهم
 فصاعدا قيل معناه اذ لم يكن له عياله ولا دين عليه واما اذا كان
 معيلا ولا بأس بان يعطيه مقدار ما لو ورعه على عياله اضناكل واحد
 منهم دون المائتين لان الصدقة عليه في المعنى تصدق عليه وعلى
 عياله واذا كان عليه دين فلا بأس بان يعطيه مائتين او اكثر مقدار
 ما اذا قضى به دينه يبقى له دون المائتين وكذلك ذكره في المسئلة

231

والميسوط مقيدة بهذين القيدين فقال ويكره ان يصطحب جلا
من الزكاة ما يتجردهم اذ الربكين له دين او عيال وقال
ابو يوسف لا تباين باعطاء المائتين ويكره ان يعطيه فوق
المائتين ووجه قول ابو يوسف ان جزا من المائتين مستحقا
جته للعالم والباقي دون المائتين فلا يثبت به صفة الغنى
الا ان ياتيه فوق المائتين ووجه قول زفران الغنى قارن
الاداء فان الاداء علة الغناء والحكم يقارن العلة كما في
الانتفاع مع الفصل وهذا مقرر عند علمائنا المحققين
ذكره الامام المحقق فخر الاسلام وغيره في اصول الفقه ولنا
ما ذكره في الغنى حكم الاداء وحكم الشيء بعقبه واعترض
عليه بان حكم العلة الحقيقية لا يجوز ان يتاخر عنها كما قال
زفرنا ووجه هذا الكلام فمنهم من قال معنى قوله الغنا حكم
الاداء الغنى حكم حكم صحيح الاداء وذلك لان الاداء علة الملك
والمالك علة الغناء فكان الغناء مضافا الى الاداء لا كقول
الملك فكان للعلة الاول وهي الاداء شبهة السبب والسبب
الحقيقي هو الذي تقدم على الحكم حقيقة ما كان يشبه السبب
من العلة له شبهة التقدم فكان هذا من قبيل سرى القريب
للاعتقاد فان سرى علة الملك والمالك في القريب علة العتق
بالحديث فكان العتق حكم الشرى فكذلك جازت نية الكفارة
عند الشرى لشبهه تقدم الشرى على العتق بوجود الواسطة بين
في كلام المصنف ما يشعر به وقال فخر الاسلام الاداء يلا في
الفقر وانما يثبت الغنى بحكمه وحكم الشيء لا يصلح مانعا لان الملك
ما يسبقه لا ما يلحقه والجواز لا يجتمعا البطلان لان النفي
يستغنى عن الفقيه وهذا يشير الى التاخير كما ترى والحكم لا يتاخر
عن العلة الحقيقية واقول الحكم يتعقب العلة في العقل ويقارن بها

في الوجوه

في الوجوه فبالنظر الى المتأخر العقل جاز وبالنظر الى المقارن
الخارجي يكره ولعله المراد بقوله القريب منه وقوله وان
يعني به انسانا احب الى هذا خطابا بحقيقة لابي يوسف وانما
صار هذا احب لان فيه صيانة المسلم عن السؤال مع اذا التزكوة
ولهذا قالوا ان من له اذ ان يتصلق بدهم فاشترى به فلو ساء
ففرقها فقد قصر في امر الصدقة وبصناه الاعناء عن السؤال في يومه
لان يملكه نطابا لان الاضمان مطلقا مكره كما تقدم وينبغي ان
يكون مراده اذ المرء يكره ان يمد يده او يعطيه بنا على ما تقدم ويكره نقل
الزكاة من بلد الى بلد قال الامام ابو الحسن القدوري يكره نقل الزكاة
الى بلد اخر وهذا اذا لم يقبل الى قرابته او الى قومهم اخرج من اهل
بلده اما اذا نقل اليهم فانه يجوز بلو كراهة اما الجواز في الصورة
الاولى فلان المصروف مطلق الفقرا بالنص واما الكراهة فلحادث
معاذ ولا ين في النفل ترك رعاية حق الجواز واما عدم الكراهة
فيما اذا نقل الى قرابته فلما فيه من اجل الصدقة واخر الصلوة
واما الى قومهم اخرج الى اهل بلدة فلان المقصود سد خلة
الفقر فمن كان اخرج كان اولى وقد صح عن معاذ انه كان
مصرلا لثمن ايتون بجين او لبس اخذه منكم في الصدقة فانه
ايسر عليكم وانفع لهم باجرين بالمدينة والخميس الثوب الصغير
طوله خمسة اذرع واللبس الجلق وطول بالفرس بين هذه
المسئلة وبين صدقة الفطر في انه اعتبر ههنا مكان المالك
وفي صدقة الفطر من يجب عليه في ظاهر الرواية واجب
بان وجوب الصدقة على المولى في ذمته عن رأسه بحيث
كان رأسه واجب عليه واسه مما يملكه في حقه كراسه في جوار
المؤنه التي هي سبب الصدقة فيجب حيث ما كانت رؤسهم
واما الزكاة فانها تجب في المال ولهذا اذا اهلك سقطت فما

فاعتبرنا كأنه **بأب** صدقة الفطر صدقة الفطر لها
 مناسبة بالزكاة والصوم أما بالزكاة فلا لأنها من الوصايا
 المالية مع انحطاط درجاتها عن الزكاة وأما بالصوم فبما
 اعتبار الترتيب لودي فك شترطها الفطر وهو بعد الصوم
 قال صاحب النهاية وإنما خرج هذا الترتيب لما ان المقصود من الكلام
 هو المضاق لا المضاق إليه خصوصاً إذا كان مضياً قال في شترطه
 والصدقة عطية يراد بها المثوبة من الله سميت بها لأن
 تظهر صدقة الرغبة في تلك المثوبة كالصدقة يظهر به صدق
 رغبة الرجل في المرأة قال صدقة الفطر واجبة الوجود
 على معناه الاصطلاحي وهو ما يثبت بدليل فيه شبهة علمها
 ذكر في الكتاب وقوله فاصلاً عن مسكنه قال في النهاية
 حتى لو كان له داران دار تسكنها وأخرى لا يسكنها ويواجهها
 أو يواجهها يعتبر قيمتها في المعنى حتى لو كانت قيمتها ما تدرج
 وجب عليه صدقة الفطر وقوله وعبيد يعني الخدم
 قال التي يكون للخارج فيها الزكاة وقوله صغراً وكبيراً
 لعدد ولا يجوز أن يكونا صفتين لحر وعبد لأنه لا تجب صدقة
 الفطر عن ولد الكبر وفي الحديث بيان لوجوبها ونسب وجوبها
 وشترطها ومقدار الواجب وبيان تجب عليه ومن تجب عنه وقوله
 رفاة تعبئة بن صفيح العدوي وصفيح العدوي قال الأمام
 جسيدي الدين الضرير العدوي بالعين والذال المعجمة
 التي بنى عدو بن اسمه قبيلة والعدوي منسوب إلى عدوي وهو جد
 وأهل الحديث يتفقون كنية أبو صفيح العدوي وقوله لا صدقة
 إلا عن ظهر غنى أي صادرة عن غنى فالظاهر فيه معنى كما في ظهر القلب
 وظهر الغيب وهو أي الحديث حجة على الشافعي في إيجابه على من
 يملك الزكاة على قوت يومه لنفسه وعياله استدلالاً بما ذكر

فطر

أخر حديثاً بن عمر رضي الله عنه غني وفقير لأنه محمول على ما كان في
 الابتداء ثم انتسخ بقوله عليه الصلوة والسلام إنما الصدقة
 ما كان عن ظهر غنى وأما على الندب لأنه قال في أخيه أما غنيكم
 فيزكبه الله وأما فقيركم فيعطيه الله أفضل مما أعطى وقوله
 وقد را بسار بالنصاب ظاهر وقوله ولا يشترط النحر يعني
 لا يشترط أن يكون النصاب بال نحر لأنها واجبة بالقدرة
 الممكنة والنحو إنما يشترط فيما يكون وجوبه بالقدرة الميسرة
 كالزكاة على ما عرفت في الأصول وقوله ويتعلق بهذا النصاب
 يسيراً وجود نصيب قبال وهي وثلاثة نصاب يشترط فيه
 النماء ويتعلق به الزكاة وسائر الأحكام المتعلقة بالمال وقد
 تقدم بيانه ونصاب يجب به أحكام أربعة حرمة الصدقة وجوب
 الأمانة وصدق الفطر ونفقة الأقارب ولا يشترط فيه النحر
 إلا بالتجارة ولا بالمحول ونصاب يثبت به حرمة السؤال وهو
 ما كان عند قوت يوم عند بعض قال بعضهم إن يملك خمسين
 درهماً وقوله يخرج ذلك أي المقدار المذكور عن نفسه الحديث
 بن عمر رضي الله عنهما قال وفرض رسول الله صلى الله عليه وسلم
 زكاة الفطر على الذكر والأنثى والحر والمملوك صاعاً من تمر
 أو صاعاً من شعير فعدل الناس به نصف صاع من بر لانت
 السبب رأسى الخونة ويلي عليه لأنه يضاق إليه يقال زكاة
 الرأس وهي الأضافة أمانة السببية لأن الأضافة الاختصاص
 وأقوى وجوهه أضافة السبب إلى سببية الحدوث به فإن قيل
 لو كانت الأضافة أمانة السبب لكان الفطر سبباً لأضافته
 إليه يقال صدقة الفطر وليس كذلك عندكم لاجاب بقوله ولا
 ضافة إلى الفطر باعتبار أنه وقته فكانت أضافة مجازية و
 لهذا تعدد الصدقة بتعدد الرأس مع اتحاد اليوم فلم

ان الرأس هو السبب دون الوقت فان قيل قد تكرر لتكرر الوقت
في السنة الثانية والثالث وهلم جرا مع اتحاد الرأس ولو كان
الرأس هو السبب لمكان الوجوب تكرر مع اتحاد اجيب بان
الرأس انما جعل سببا لوصف الخونة وهو تكرر لمضى الزمان فصار
الرأس باعتبار تكرر وصفه كالمتكرر بنفسه حكما فجاز السبب
هو المتكرر حكما وقوله والاصل في الوجوب رأسه ظاهر وقوله
ومما يلكه بالجريتنا وللعبيد والمدرسين وامهات الاولاد دون
المكاتبين على ما ذكره وقوله فان كان لهم مال يؤتيهم ما لهم
عند ابن حنيفة واليوسف رحمها وهو استحسان وقال جهر وهو
قول زفر رحمه الله وهو القياس لا يؤيد في الامن ما يغنيه ولو ادرك
من مال الصغر ضمن لانها زكاة في الشريعة كزكاة المال فلا تجب
على الصغر ولا غيرها عبادا والصغير ليس باهل لوجوبها ووجه
الاستحسان ان الشرع اجراه مجرى الخونة حيث وجب على الانسان
من جهة غيره فاشبهه النفقة ونفقة الصغير في ماله اذ كان
له مال وكما يؤدى عن الصغير من ماله فكذلك عن مالك الصغير
والمجنون في ذلك بمنزلة الصغير ولا يؤدى عن زوجية
فالشافعي يجب على الرجل ان يؤدى صدقة الفطر عن زوجته لقوله
صلى الله عليه وسلم ادوا عما يؤتون وهو يؤك زوجية ولنا ما ذكره
في الكتاب ووجهه انه صلى الله عليه وسلم ذكر المأثرة مطلقة والمطلق
ينصرف الى الكامل وليس مؤثرا كما ماله لانه لا يعونها في غير العواتب
كالمدواة وكذلك لا بد من الولاية وليس له علم بالولاية الا في حق
النكاح ولا يؤدى عن اولاده الكبار وان كانوا في عياله لا يؤدى
فقران عنى لانه لا يستحق عليهم ولا يه فصار وكالا جانب وقوله
ولو ادرك عن ظهر ظاهر وهو استحسان والقياس ان لا يبيع كما اذا
ادرك الزكاة بغير ادائها ووجه الاستحسان ان الصدقة فيها معنى المؤنة فيجوز

الرسول

الرسول بآداء الفيروات لم يوجد الاذن صريحا وفي العادة ان
الزوج هو الذي يؤدى عنها فكان الاذن قانيا عادية محللا في الزكاة
فانها عبادا محضه لا يبيع بالاذن صريحا ولا يخرج عن كتابه
لعدم الولاية ولانه لا بخونة ولا المكاتب عن نفسه لفقره لانه
مملوك مالا ومن كان كذلك ليس من اهل مال المان وقد قرناه
في التصبر على وجه لم يسبق اليه فيطلب منه وفي المدر واه
الولادة والولاية المولى بالله لانها لا تصدق بالتدبير والابتداء وانما
يجعل المالية ولا غيره وهما لانه يؤدى عن نفسه واولاده
الصفار ولا مالية قيمهم ولا يخرج عن مالكه لتجارة خلافا
لشافعي فان عنده وجوبها عن العبد ووجوب الزكاة على
المولى فيهما حقان ثابتان في تحلين مختلفين فلا تبا في بيعهما
بجواز اجتماعهما وعندنا وجوبها على المولى بسبب العبد كالتزكا
فلو اجنبا عليه ادى الى الشيء وهو لا يجوز الاطلا وقوله
صلى الله عليه وسلم لا يبيع في الصدقة والشيء مكسور فقصود
اي لا يؤخذ في السنة مرتين فان قيل سبب الزكاة فيهم المالة
وسبب الصدقة مؤنة رؤسهم ومحل الزكاة بعض النصاب
ومحل الصدقة الذمة فاذا هما حقان مختلفان نسبيا ومحلها
فلا يؤدى الى الشيء لان الشيء عبارة عن تشبه شيء واحد وهما
شيان فكانا تشبه عبد التجاره مع الزكاة اجيب بالشرع بنى
هذه الصدقة على المؤنة فقال ادوا عن مؤنون وهذا العبد
مصد للتجارة لا للمؤنة والنفقة التي يفرمها فيهم لعل الزيادة
منهم فيكون ساقط العين بحكم القصد لا ترى المضارب
يملك هذا الانفاق وهو غير ما دون الا بالتجارة واذ سقطت
المؤنة حكما في مال التجارة اشبهه السقوط حقيقة ولو سقطت
حقيقة بالاباق والفضيب والكتابة سقطت الصدقة لعدم

234

المؤنة فكذا هذا فعل بهذا ان سقوط صدقة الفطر ههنا
لزوال سبب المؤنة والوجوب وهو المؤنة لانفاق بين العرا
جيين وقوله والعبد بين الشريكين لا فطره على واحد منهما
لفسور الولاية والمؤنة في حق كل واحد وقد تقدم ان الولاية
والمؤنة الكاملتين سبب ولم يوجد وقوله وكذا العبد بين
اثنين يعني لا تجب الصدقة عند ابي حنيفة وقال على كل واحد
ما يخصه من الرؤس دون الاشخاص اى الكسوف حتى لو كان
بينهما خمسة اجد يجب على كل واحد منهما صدقة الفطر عن
العبدين ولا يجب على الخاسر ابو حنيفة من على اصاله فانه لا يرى
قسمة الرفيق جبراً فلا يملك كل واحد منهما ما يسمى عبداً ومجرب
كذلك فانه يرى قسمة الرفيق جبراً وباعتبار القسمة ملك
كل واحد منهما في البعض متكامل والحق ابى يوسف ومجرب ههنا
مخالف لما ذكر في الميسوط حيث قال فان كان بينهما احماليك
للخدمة فعلى قول ابي حنيفة لا يجب على واحد منهما صدقة الفطر
عنهم وعن مجرب يجب على واحد منهما الصدقة في حصته اذا كانت
كاملة في نفسها ومذهب ابى يوسف مضطرب ولا يصح ان قوله
كقول ابي حنيفة وعنده ان القسمة تنتمى على الملك فاما
وجوب الصدقة فتنتهى على الولاية لا على الملك حتى تجب الصدقة
فيما لا ملك فيه كالولدا الصغير والبر لو احدى منهما ولا ينعى كاملاً
على شئ من هذه الرؤس كما تقدم ووجه قوله اذا كان كقول
مجرب هو ما ذكره في الكتاب وهما يرتانها وقيل يلاجماع اى عدم
وجوب الفطر في العبد بين اثنين بالجماع على ائنا الثلاثة لانه
لا تجتمع نضيب كل واحد من الشريكين قبل القسمة فلا تنتمى الرتبة
لكل واحد من الشريكين وقوله ويوردى مسلم الفطرة اى
صدقة الفطر عن عبد الكافر لا تطلق ما رويها من حديث

قوله

ثعلبه في اول الباب وهو قوله عليه السلام اذ واعن كل حر وعبد
ولقوله عليه السلام في حديث ابن عباس رضى الله عنه اذ واعن
عن كل حر وعبد يهودى او نصرانى او مجوسى ولا نال السبب
قد تحقق وهو رأس مؤنة بولاية بنته عليه والمولى من اهله اى
من اهل الوجوب لا يقال اضماع قبل الذكر لان الشريعة قائمة
مقاه الذكر وفيه خلاف الشافعى لانه الوجوب عنده على العبد
وهو ليس من اهله هو يستدل لاثبات هذا الاصل بحديث
ابن عمر رضى الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم فرض صدقة
الفطر على كل حر وعبد فان كلمة على الايجاب ولنا نقوله عليه السلام
اذ واعن مؤنون فانما الوجوب على من خطب لاداءه المولى
وكلمة على في كلمة ابن عمر بمعنى عن كما في قوله عز وجل اذا اختلفوا
على الناس يستوثقون اى عن الناس ولو كان على المكس فلا
وجوب بلا نفاق اما عندنا فظنا ههنا لان المولى ليس باهل
الموجوب عليه ولا لاداءه واما عنده فلان يجعل المولى على
مملوكه يستدنى اهلية اداء الصلوة والكافر ليس باهل له
والوجوب عنده باعتبار جعل المولى لاداءه فانه اذا ائتم
ذلك في حق المملوك لم يجب اصلاً ولو باع عبداً او اهداهما
بالخيار ففطرته على من يضره حتى اذا اتم البيع فعلى المشتري
وان انتقض فعلى البايع وقوله مضاه اذا اتم يوم الفطر و
الخيار باق وقار الايام حميد الدين الضمير حمد التية في شرحه
هذا من قبيل اطلاق اسم الكل وارادة البعض لان معنى كل يوم
الفطر ليس بشرط وقار زفر على من له الخيار لا سبب الصدقة
الولاية الكاملة والولاية لمن له الخيار لانه ان اجازته وان
سحقه النفسح وقال وقال الشافعى على من له الملك وهو المشتري
فان مذهبه ان خيار الشرط لا يمنع قبول الملك للمشتري كخيار

العيب كذا في النهاية اي الا صدقة الفطر بعني الصدوق من وظائف
المالك وما هو كذلك فانه على المالك كالتفقة فانه من الخيار على
المالك ولنا ان المالك موقوف بمعنى سلمنا انهما وظيفة المالك لكن
المالك موقوف لانه لو رد لواداه الى قديم ملك البائع لو اشترت
المالك للشترى من وقت العقد وكلما كان موقوفا فالمبتنى عليه كذلك
لان التردد في الاصل يستلزم التردد في الفرع بخلاف التفقة فانها
وان كانت تنبئ على المالك لكنها تثبت للحاجة الناجمة عن الواقعة
في الحال لا تقبل التوقف وهذا الجواب بطريق الترتيل لا يحسن العرف
فانها لو كانت وظيفة المالك لما وجبت عليه بنفسه او لواده الصغار
وزكاة التجارة على هذا الخلاف بعني اذا كان الرجل عبد للتجارة فباعه
بعروض التجارة على انه بالخيار فقال الحول والخيار باق فزكاة على
من يصير له الملك وعلى من له الخيار وعلى من له الملك لان العرض
بدل العبد لحواله على المبدل كذا نقل عن محي الدين الضرير وقيل صورة
لاحد عشر ورون دينار والاخر عرض يساويه في القيمة ومبدأ حلهما
على السوا في اخر الحول باع صاحب العرض عرضه من الاخر بثلث الخيار
له او للشترى فارتاد قيمة العرض في مدة الخيار قبل تمام الحول ثم
الحول فان تقرر الملك للبائع يجب عليه تحصة الزيادة شي وان
تقرر للشترى يجب عليه ذلك ايضا عندنا **مفسر** في مقدار الزكاة
ورقته لما ذكر وجوب صدقة الفطر وشروطه ومن يجب عليه من
يجب عن شرع في بيان ما تؤدى به صدقة الفطر وقد هو كلام واضح
وقوله الحديث بن سعيد الخدري عن رومان بن الحكم انه كتب الى
سعيد الخدري يسأله عن صدقة الفطر فقال كما تخبرني على عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعا من الطعام او صاعا من التمر
او صاعا من شعير ولنا ما روينا يعني في اول الباب من حديث
تعالين صغير وهو مذهب جماعة من الصحابة فيم الخلفاء الراشدون

رضي الله عنهم

رضي الله عنهم قال ابو الحسن الكرخي حمله لم ينقل عن احد منهم انه لم
يجوز ان نصف صاع من بر ما رواه محمول على الزيادة تطوعا وقوله
ولهما في الترتيب انه اي الترتيب والترتيب في المقصود
وهو التكفيل والاختلاف ان يشبه التمر من حيث انه جلو وما كوله
عجم كما التمر نواه وقوله ومراة اي مراة محرا او صاحب القدر
قوله او دقيق او سويق او سوما يتخذ من البر اما دقيق الشعير فكعبه
والاولى ان يراعيهما في الدقيق والسويق القدر القيمة وتفسيره
احتياط حتى ان كانا منصوبا عليه ما يراى باعتبار القدر وان
لم يكن فباعنا القيمة وتفسيره ان يؤدى نصف صاع من دقيق
البر ولكن لا يبلغ قيمة نصف صاع من البر اما لو ارى نصف
صاع من دقيق البر منا ونصف من دقيق البر لكن لا يبلغ قيمة
نصف صاع من دقيق البر ولكن لا يبلغ قيمة نصف صاع
من البر او لا في نصف صاع من دقيق البر عاملا بالاحتياط
وقوله وان نقص على الدقيق في بعض الاخبار يريد ما روى
ابو هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال رواه
خبر وعلم زكاة فطر كيم فان على كل مسلم مد من قمح او دقيق وقوله
ولم يكن ذلك في الكتاب كبراه الاحتياط قيمهما بالقدر القيمة
ولم يبين محذ في الجامع الصغير اعتبار اللغالب فان الغالب
ان قيمة نصف صاع من الدقيق يساوي نصف صاع من البر
والخبر معتبر فيه القيمة هو الصحيح خلافا لبعض المتأخرين فانهم
قالوا يجوز لبعض المتأخرين فانه اذا ادى متولين جائلا للماجاز
الدقيق والسويق باعتبار العين فمن الجواز لانه النفع للمفطر
والصحيح الاول لانه لم يرد في الخبر ان كان بمنزلة الذرع والاصل
انما هو منصوب عليه لا يعتبر فيه القيمة حتى لو ادى نصف صاع من
تمر يبلغ قيمة نصف صاع من بر او اكثر لم يجز لانه في اعتبار

القيمة ابطال التقدير المنصوص عليه في الموردي وهو لا يجوز ان ياما
ليس منصوص عليه فانه يلحق بالمنصوص باعتبار القيمة اذ ليس فيه ابطال
ذلك ثم يعتبر نصف صاع من بروزنا فيما روى ابو يوسف عن ابي حنيفة
رحم الله لان العلماء اختلفوا في مقدار الصاع انه ثمانية ارباط
او خمسة ارباط وقلت رطل فقد انفصوا على التقديرين بما بعد بالوزن
وذلك دليل على اعتبار الوزن فيه وروى ابن رستم عن محمد بن
قال قلت له لو وزن الرجل منونين من الخنطة واعطاها للفقر
هل يجوز من صدقه فقال لا فقد تكون الخنطة ثقيلة في الوزن
وقد تكون خفيفة فانما يعتبر نصف الصاع كيلا لان الاجازات
في التقدير بالصاع وهو اسم للكاييل وقوله والدقيق اولى
من البر واضح قال والصاع عند ابي حنيفة ومحمد ثمانية ارباط
العراق اختلفت العلماء في الصاع فقال ابو حنيفة ومحمد ثمانية
هو ما يسمع فيه ثمانية ارباط بالرجل العراقي كل رطل عشرة وثمانون
والاستار سنة دراهم وقال ابو يوسف خمسة ارباط وثلاثون
رطل وهو قول الشافعي لقوله صلى الله عليه وسلم صاعا اصفر الصعا
وهذا اصفر بالنسبة المناسبة ارباط ولنا ما روى انس وجابر
انه عليه الصلاة والسلام كان يتوضا بالماء يملأه ويغتسل بالماء
ثمانية ارباط هكذا كان صاع عمر رضي الله عنه وكان قد فقدوا الخبز
المحتاج وكان بمن اهل العراق يقول في خطبته اهل العراق اهل
الشماوة التفاوة من اهل الاخلاق الم اخرج لك صاع عمر ولذلك
سمى مجاحبا وهو صاع العراق وقوله وهو اصفر جواب عن ابي يوسف
يعني ان صاعا رويتم فهو ليس بحجة لانه اصفر من الهاشمي اثنان
وتلاتون رطلا وكانوا يستعملون الهاشمي والنبوي صلى الله عليه
استعمل العراقي وقال صاعنا اصفر الصيعان وقوله وجوب
الفطرة يتعلق بطولوع الفجر من يوم الفطر يعني يتعلق وجوب الاداء

الوزن

بالشرط فهو من يعلق الشرط بالشرط لا من تعلق الحكم بالسبب
حتى اذا قال لعبد اذ اجاء يوم الفطر فانت صرحت يوم الفطر
عنتق العبد ويجب على المولى صدقة فطره قبل الفتح بلا يصل
لان الشرط بعقب الشرط في الوجود وقال الشافعي بعزوب الشمس
في اليوم الاخر من رمضان وهو حتى ان من اسلم وولد ليلة الفطر
يجب عليه الفطر عندنا وعندنا لا يجب وقوله وعلى عكسه من مات
فيها من ماله او ولد اى عندنا لا يجب لعبد حقوق شرط وجوب
الاداء وهو طولوع الفجر من يوم الفطر وعندنا يجب لتحقيق شرط
وجوبه وهو عزوب الشمس في اليوم الاخير من رمضان وهو حتى
انه اى وجوب الفطر يختص بالفطر لما روى عن ابن عمر رضي الله
قال فرض رسول الله زكاة الفطر من رمضان وهذا وقت اى
وقت الفطر ولنا ان الصدقة اضيفت الى الفطر والاضافة
الاختصاص والاختصاص بالفطر باليوم رد وز التعليل اذ المراد فطر
بصادر الصوم وهو في اليوم لان الصوم فيه حرام الا ترى ان الفطر
كان يوجد في كل ليلة من رمضان مولا يتعلق الوجوبية ذلك
على ان المراد به تصاد الصوم وقوله والمخبر ظاهر وقوله
هو الصحيح احتراز عن قول الحسن بن زياد وخلف بن ابوب
ونوح ابن ابي مريم فان الحسن بن زياد يقول لا يجوز تعجيلها
اصلا كالاخنية وقال خلف بن ابوب يجوز تعجيلها بعد دخول شهر
رمضان لا قبله فانها صدقة الفطر ولا فطر قبل الشروع في الطعم
وقال نوح بن مريم يجوز تعجيلها في النصف الاخير من رمضان لان
يعني النصف قرب الفطر الخاص فاخذكم ومنهم من قال في الفطر
الاخير من رمضان لا يفتي النصف ووجه الصحة ما ذكره في
الكتاب بقوله لانه ادى بمد تصدرا لسبب ناسية التعجيل
في الزكاة وعند هذا قال في الخلاصة لو ادى عن عشرين او اكثر

239

جاز قوله وان اجزؤها عن يوم الفطر لم يسقط يعني وان طالت
 المدة وكان عليهم اخراجها وقال المن يسقط بمعنى يوم الفطر
 لم يسقط لانه قربة اختصت بيوم العيد فكانت كالاصحية يسقط
 بمعنى ايام الفخر ولنا ما ذكره ان وجه القربة فيها معتون لانها
 صدقة مالية وهي قربة مشروعة في كل وقت لدفع حاجته العقر
 او للاعتناء عن المسئلة فلا يتعد وقت الاداء فيها بل يجوز ان
 يتعدى الى غيره فلا يسقط بعد الوجوب الا بالاداء كالزرة بخلاف
 الاضحية فان القربة فيها اراقه الدم وهي لم تقبل قربة ولهذا
 لم تكن قربة في غير هذه الايام فيقتصر على مورد النص والله اعلم
 الصوم ذكره محمد رحمه الله في الجامع الكبير كتاب الصوم
 عقيب كتاب الصلاة لان كلا منهما عبادة بدنية بخلاف الزكاة
 واخره عن الزكاة ههنا لانه كالوسيلة للصلوة باعتبار بيان
 النص ولكن لا على وجه يتوقف امر الصلوة عليه وجوده او جواز
 كما كانت الطهارة كذلك واخرجها خطأ الرتبة الوسيلة عن
 المقصود ولو قيل قدم الزكاة على الصوم لان الله تعالى قرز قوله
 الصلوة بالزكاة في قوله اقيموا الصلوة فكان الاقتداء بالكتاب
 اوله كان اسهل ما خذا ويجتهد ههنا الى معرفة تفسير الصوم
 لغة وشرعية ومعرفة سببه وشرطه وركنه وحكمه وفي كلامه
 اشار الى كثرتها والفطر يكفي بذلك قال الصوم ضربان واجب
 ولعل انتم ذكر التقيم قبل التعريف لتسمي امر التعريف كذا في النهاية
 ومعناه الحقيقية الصوم شرعا تنقسم الى فرض وواجب ونفل
 وتعرفها على وجه يشتملها عشر فاذا ذكر اسمها سئل امر تعرفها
 وكلامه واضع غير انه اطلق الواجب في لفظ المختص ولا بد منه
 الفرض والواجب في ذلك المختص والمصروف على مذهبا ويمكن
 ان يقال ان ادب الواجب للثابت علينا فيندفع المحذوره وبهذا

يكفر

يكفر باحد بضم التاء ونحو التسبلا تشديد ومعناه يكفر
 جاهله ومنه لا يكفر اهل بيتك ان لا تدعهم كفارا وقوله
 والمنذر واجب لقوله تعالى ويوفوا نذرهم يباح على ان الامر
 للوجوب فكان الواجب ان يكون فرضا لكونه ثابتا بالكتاب
 كصوم رمضان واجيب بانه قد خص من الآية بالاتفاق
 المنذر الذي ليس من جنسه واجبا شرعا كعبادة المرجي
 واقا ليس بقصود في العبادة كالمنذر بالموضوع لكل صلاة
 والنذر بالمعصية فلما خصت هذه المواضع بقي الباقي حجة
 مجتوعة لا موجبة قطعا كالاية الماولة وخبر الواحد وغيره نظر
 لان من شرط التخصيص المغارنة والمحصن غير معلوم عن معرفة
 كونه مقارنا او لا والان قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه
 خص منه المجانين والصبيان واصحاب الاعذار ولم ينصف به
 عنه اثبات الفرضية والقول فلجواب عن الاول الامر
 لتفريغ الذمة كما يجب عليه السب فان كان السب من الشارع
 كشهرد الشهر في رمضان يكون الثابت به فرضا وان كان
 العبد يكون واجبا كما في المنذر فرقا بين اجاب الرب وعبد
 ثم الامر العار من الشارع يكون للاداء ذلك وحين لا يلزم
 ان يكون ليوفوا مقصد للفرضية كما افادها لخصمه لا خلاف
 السب الموجب وهذا يعني عن الجواب عن الثاني وقد قيل في
 الجواب عند ان الصقل دل على عدم دخول المجانين والصبيان
 واصحاب الاعذار فلا يكونون داخلين فلا يكون ثم تخصيص
 وسبب الاول يعني الفرض الشهر لانه يضاف اليه والاضافة
 دليل السببية لما تقدم ويتكرر بيكره فانه كل دخل رمضان واجب
 صومه وذلك ايضا دليل السببية وكل يوم سبب وجوب صوم
 ذلك اليوم لان صوم رمضان بمنزلة عبادات متفرقة لانه

يخلط بين يومين زمان لا يصلح للصوم لا قضا ولا ادأ وهو اللبس
فصار كالصلاة وهذا اختيار صاحب الاسرار ونحوه الاسلام قال
شمس الائمة السرخسي لليل والايام في السببية سواء وقد عرف
ذلك في الاصول وقوله وسبب ذلك الثاني اي المنذور المعين
هو النذر وقوله والنية من شروطه اي من شرط الصوم بانواعه
وسببية اي سببين شرط الصوم وتفسيره اي تفسير ذلك الشرط وازاد
ببيان النية ما ذكره بعد هذا عند فواه ولانه يوم صوم فيقول
الامساك في اوله على النية المتأخرة والمقترنة بالقره وازاد
بنان تفسيره ما ذكره لقوله والنية لتعيينه لله تعالى لان النية
عبارة عن تعيين بعض المحتملات فكان ما ذكره تفسير النية
كذا في بعض الشروع وقوله ووجه قوله في الخلافة اي في المسئلة
لخلافيه وهو ان النية قبل الزوال محتملة عندنا خلافا للشافعي
قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة لمن لم يبنو الصيام من الليل
والصيام مصدر كالصيام وقوله ولانه لما فسد الجز الاول
ظاهر وقوله لانه متحقق عند ذكره في الوجوب الغزالي يجوز نية
التطوع قبل الزوال وبعد قوله ان وهذا بشرط حال اول اليوم
عن الاكل وروى ابن شريح من اصحابه لم يشترط ذلك ولنا قوله
صلى الله عليه وسلم بعد ما شهد الاعرابي برواية الهلال الا من اكل فلا
ياكل بقية يومه ومن لم ياكل فليصم هذا لا يقبل التاويل وما
رواه محمود بن علي بن الفضيلة والكمال ومصناه لم يبنوا الصوم
من الليل يعني معنى قوله لا صيام لمن لم يبنو الصيام من الليل الا صيام
لمن لم يبنو صيامه من الليل بل بنو ان صيامه من وقت النية
قبل العلة اذا انقطعت فعلا ومفعولا وامكن تعلقها بكل وقت
منها فانها تتعلق بالفصل دون المفصول كما يقال اثبت فلانا
من بعد اد فان كلمة من تعلق بالاثبات لا بالمفعول كذلك ههنا

واجب

واجب بانه كذلك لكنه يجتمل ما ذكرنا فيجتمل عليه باعماله بالنص
وقيل قوله فليصم يجتمل الصوم اللغو فيجتمل عليه باعماله بالنص
واجب بانه لا يجتمل ذلك ههنا لو كان كذلك لكان الاكل في ذلك
سواء فلا فائدة في قوله ومن لم ياكل وقوله ولانه دليل معقول
وجوز يقرب عن على هذا الوجه سلمنا انما رواه ابن محمود بن
شيء مما ذكرنا فيكون معارضا لما رويناه فيضار الى ما بعد من
الحجة وهو القياس وهو معنى لانه يوم يصوم لان الصوم في
وكل ما هو يوم صوم يتوقف الامساك في اوله على النية المتأخرة
المقترنة بالنقل وهذا اي توقف الامساك على ما ذكرنا لان الصوم
ركن ممتد يجتمل العادة كل ما هو كذلك يحتاج الى ما عينه للعبارة
وهو النية فانها شرط لتعيينه لله تعالى فان وجدت من اوله
فلا كلام وان وجدت في اكثره جعلت كأنها وجدت من اوله
لان بالكثره يتخرج جنبه الوجور على العدم فان الاكثر يقوم
مقام الكل من المواضع كذلك اذا كان كذلك لم يكن اقتران
النية بحال الشروع شرطا بخلاف الصلاة والحج حيث يشترط
اقتران النية بخلاف الشروع ولا يجعل الاكثر كالكل لان لهما
اركان مختلفة كالزكوة والسجود والوقوف والطواف
فيشترط قرانها بالعقد على ادايتها ليلا يح بعض الاركان عن النية
قوله وبخلاف جواب عما يقال لو كان الصوم ركنا واحدا عقدا
والنية المتأخرة فيه جائزة لذلك لم يكن في القضاء اشتراط النية
من الليل ووجهه انما كان ذلك لانه اي الامساك توقف على صوم
ذلك اليوم وهو النقل والمعنى بصوم اليوم ما تعلق شرعيته
باليوم لا بسبب اخر من نحو القضاء والكفارة فيكون الصوم
تدقيق عنه فلا يمكن جماعه من القضاء لا قبل ان يقع منه وذلك
انما يكون نية من الليل وقوله وبخلاف ما قيل في جواب

عما يقال اذا كان ركنا واحدا متداينين ان يكون من اقترانها
 لتقبل والكثر سوا وجهه ان الاصل ان يكون النية مقارنه
 لحالة الشروع ولكن تركنا ذلك اذا اثارنا لاكثر لقيامه مقام
 الكل ولم يوجه فيما بعوا الزوال فتزجت حبة النوات وقوله
 ثم قال في المختصر احتصر القدر اذا لم ينو حتى اصبح اجزائه
 النية ما بينه وبين الزوال في الجامع الصغير قبل نصف النهار
 وهو الاصح ووجهه ما ذكره في الكتاب وقوله ولا فرق
 بين المسافر والمقيم يعني في جواز النية قبل نصف النهار خلافا
 لفرقائه يقول مساك المسافر في اول النهار لم يكون متحقق
 الصوم الفرض فلا يتوقف على وجود النية بخلاف مسالم المقيم
 ولنا ان المعنى الذي لا يخله جواز في حق المقيم اقامة النية في الزمان
 وقت الاداء مقامها في جميع الوقت لم يفصل بين المسافر والمقيم
 قال هذا الضرب من الصوم اراد بهذا الضرب ما يتعلق بزمان
 بعينه على ما ذكر في اول الكتاب قوله يتأدى بطلاق النية
 بان يقول نويت الصوم ونية النقل ظاهرة وبينه واجب
 اخر بان ينوي كفارة وغيرها قبل وهذا في صور رمضان
 مستقيم فاما في المنذر المعين فلا لانه يقع عما نوى من الواجب
 اذا كانت النية من الليل ذكر في اصول شمس الائمة وغيره في قول
 المصنف هذا الضرب لا يتحقق على اطلاقه واجاب شيخنا العلامة
 عبد العزيز بانه يمكن ان يقال موجب كلام المصنف ان يتأدى
 بالمجموع والبعض بالبعض والبعض بالمجموع لان كل فرد
 يتأدى بالمجموع فيظهر كلامه وجه صحة وقال الشافعي في نية
 النقل عاين ان لا يكون صائما لا فرضا ولا نفلا وفي مطلقها
 قوله في قول يقع عن فرض الوقت وفي قوله لا يقع عنه وقوله
 لانه نية النقل دليل على النقل وانه نية النقل مصرح

الفرض لما بينهما من المغايرة فصار كاعراضه بترك النية فلا يكون
 له الفرض ومن هذا يظهر وجه احد قوليه في مطلق النية لانه لم
 يصح معرضا بهذه النية فيصور وجه القول الاخران صفة الفرض
 ضية قريبة كاصل الصورة فكما لا يتأدى اصل الصوم الا بالنية
 فكذلك الصوم واذ انعمت المصفة ينعدم الصوم ضرورة لنا
 ان الفرض متعين فيه لقوله عليه الصلاة والسلام ان النسخ
 شعبان فلا صوم الا رمضان كل ما هو متعين في مكان نصيب اصل
 النية كما لتوحد في الدار نصيبا باسم جنسه بان يقال يا حيوان
 كما يقال باسم نوعه بان يقال يا انسان واسم عليه مثل ان يقال يا زيد
 لا يقال المتوحد في المكان كذا ينال باسم جنسه واذا كان موجودا
 وفيما نحن فيه انما يوجد بتخصيصه فكيف ينال باسم جنسه لان كونه
 معلوما لما لم يمنع ان ينال باسم نوعه بان نوى الصوم المشروع
 في الوقت لا يمنع ان ينال باسم جنسه دفعا للتحكم فان قيل ما ذكرتم
 يحتمل الاضافة بطلاق النية دون نية النقل اذا وجب اخلاص
 المتوحد ينال باسم جنسه لا باسم غيره فان زيد الاينال باسم غيره
 بقوله واذا نوى النقل او وجبا اخر فقد نوى اصل الصوم وزيادة
 جهة وقد لعب الجصة لان الوقت لا نعمها في الاصل اذ ليس بضروري
 بطلانه الوصف اذ لم يكن فضلا متوعا بطلان الاصل واصل الصوم
 جنسه وذلك كافي وموضعه اصول الفقه وقد قررنا في الانوار
 والتقرير ولا فرق بين المسافر والمقيم والصحيح والسقيم عندنا في يوسف
 ومحمد جهما الله لان الرخصة انما تنبت كيلا يلزم ومسقة فاذا حملها
 التوجه المردود وعندنا حنفية اذا صار المريض والمسافر نية
 واجب اخر يقع عنه لانه سفل بالوقت بالامر لختمه بالمحال اذ القضاء
 لازمة للمحال فهو واحد به وبخره في صور رمضان لانه ما لم يلزمه
 ما لم يدركه من ايام اخر حتى اذ امان قبل الادراك ليس عليه شيء

الفرض

وهذا الذي اختاره المصنف من التسوية بين المسافر والمريض مخالفا لما
 ذكره العلماء في التحقيق في الاسلام وشمس لايمه فانها قالوا ان انوى
 المريض عن واجبا اخر فالصحيح انه يقع صومه عن رمضان لان اباحة
 الفطر له عند الفجر عن اداء الصوم فاما عند القدرة فهو والصحيح
 سواء بخلاف المسافر فان الرخصة في حقه تنطبق بحجم مقدار قام
 السفر مقامه وهو موجود وقال صاحب الايضاح وكان بعض
 اصحابنا يفصل بين المسافر والمقيم وانه ليس بصحيح والصحيح انهما
 يتساويان وهو قول اكثر من اختار المصنف وقوله وعنه اى عن
 ابن حنيفة في نية التطوع من المسافر وميتان في رواية ابن سماعة
 يقع عن المريض في كره في الحكم بانه ماض في الوقت الا وهو اسقط
 واجب عليه وانما قصد تحصيل الثواب وهو في الفرض الكثر وفي رواية
 الحسن يقع عما نوى من النفل لان رمضان في حقه كشمسان في حق
 المقيم ونية في شعبان يقع عما نوى فلا كان او واجبا فكذلك هذا
 واما المريض اذا نوى عن التطوع بصومه يقع عن الفرض وهو
 الظاهر وقار الناطق في قياس التسوية بين المريض والمسافر على
 رواية نوادر ابي يوسف فيوجب ان يكون في المريض حال من اعنى التطوع
 قالوا لظهور الثاني ما يثبت في الذمة والمراد من الثبوت في الذمة كونه
 مستحقا فيهما من غير اتصاله بالوقت قبل العزم على فرضه الى ما عليه
 قضاء رمضان وصورة كفارة اليمين والظهار والنفل وغير الصيد
 والختان والتمتع وكفارة رمضان وكذلك الدر المطلوق فان كان لذلك
 لا يجوز الابنية من الليل لكونه غير متعين فلا بد من التيسير من الابتداء
 وقوله والنفل كله يجوز بينته قبل الزوال قبل ان تصافى النهار سواء
 كان مسافرا او مقيما خلافا لما لك فانه يتمك باطلا وما روينا من
 قوله صلى الله عليه وسلم لا يصام لمن لم ينو الصيام من الليل ولنا ثبوت قوله
 صلى الله عليه وسلم لا يصام لمن لم ينو الصيام من الليل بعد ما كان يصوم
 صيام

صيام الى اذ الصيام عن عابشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله
 عليه وسلم كان يرضع على نسائه ويقول هل عندك من غدا فان قلن
 لا قال انى اذ الصيام وقوله ولان المشروع ظاهر وقوله على ما
 ذكرنا اشار الى قوله ولانه يوم صوم فيسوقف الامساك في
 اوله على النية المتأخرة المرنا باكثر كالنفل وقوله ولونوى
 بعد الزوال ظاهر مما تقدم وينبغي للاس ان يفسر والاهل في
 اليوم التاسع والعشرين من شعبان لان الشهر قد يكون تسعة
 عشر يوما قال عليه الصلاة والسلام الشهر هكذا وهكذا او اشار
 باصابعه وجنس لهما في الثالثة فان رآه صاموا كلامه واخر
 وقوله ولا يصوم مؤن يوم الشك لا تطوعا يوم الشك هو اليوم
 الذي يكون اخر شعبان او اول رمضان لقوله صلى الله عليه وسلم
 لا يصام اليوم الذي يشك فيه انه من رمضان الا تطوعا وقوله
 وهذه المسئلة على وجوه ذكرها المصنف خمسة وعرجه المصنف
 ان من صام يوم الشك فاما ان يقطع في النية او ترد فيهما فان
 كان الاول فلا يخلو اما ان يكون فيما عليه ولا فان كان فيما عليه
 فاما ان يكون في الوقتى او في غيره فالوقتى هو الوجه الاول وغيره
 هو الثاني فان كان في غير ما عليه الثالث وان كان الثالث
 فاما ان يكون بالتردد في اصل النية او في وضعها فالا والاربع
 والثاني الخامس وهذا اذا لم يفرق بين ما يكون بناء او ابتداء
 في التطوع والواجب الاخر واما اذا فرق فالوجوه سبعة كما
 ذكر شيخ الاسلام في مسوطه والمصنف ذكر الوجهين لكن لم يجعلها
 وجهين مستقلين فالاول ان ينوى رمضان وهو المعروف للمارة
 من قوله عليه الصلاة والسلام لا يصام اليوم الذي يشك فيه انه
 من رمضان الا تطوعا ليقا لا يصام صيغة ففى وهو يقتضى
 عدم الجواز لانه بمعنى النهى لتحقيقه حسا وهو يقتضى الشرع عليه

على ما عرفناه لانه تشبه باهل الكتاب يعني فيما فيه وذلك يجب
الكرهية على ما تقدم وقوله ثم ان ظهر ظاهر وقوله لانه في
معنى المظنون لم يقل لانه مظنون لان حقيقة المظنون ان
يكتب له الظن بعد وجوبه بيقين فلم يكن مظنونا حقيقة الا
انه في كل واحد منهما لما شرع مسقطا للواجب عنده لانه لما كان
كل منهما في معنى الاخر والثاني ان ينوي صوم واجب اخر وهو كونه
ايضا لما روينا من قوله عليه الصلوة والسلام تصام الحديث
الا ان هذا هو الاول في الكراهة لعدة استلزامه التثنية
باهل الكتاب وقوله ثم ان ظهر ظاهر وقوله لانه في معنى
المظنون لم يقل لانه مظنون لان حقيقة المظنون ان يثبت له
الظن بعد وجوبه بيقين اما منى عنه فيكون ناقصا وما في
ذمته كامل فلا ينادى الكامل بالناقص كما الوصام يوم العيد
عن واجبا اخر وقوله لانه للنهي عنه وهو التقدم على رمضان
ان يحدث فهو رضى الله عنه لا يتقدموا على رمضان يصوم
يؤد ولا يصوم يومين انما هو يصوم رمضان لما سئل
وهو لا يوجد بكل صوم بخلاف يوم العيد لانه المنهى عنه
وهو ترك اجابة دعوة الله بل ان كل صوم فان قيل هذا
كان الواجب ان لا يكون صوم واجبا اخر مكرها اجاب بقوله
والكراهة هنا للصوم النهى قال في النهاية الا ان ثبتت الكراهة
لصوم يوم فحديث اخر وهو قوله لا يصام اليوم الذي
يشك فيه للحديث وقال غيره من الشارحين بصوم النهى لا حقيقة
النهي لان النهى ورد في التقدم بصوم رمضان الا انه لما كان
مثل صوم رمضان في الفرضية اثبتنا فيه نوع كراهة وانما
ان ينوي التطوع وهو غير مكره لما روينا من قوله عليه الصلوة
والسلام الا تطوعا وهو باطلا فوجهه على السلف في قوله يكره

عليه

على سبيل الابتداء بان لا يكون موافقا للصوم كان بصومه في
ذلك اليوم واستدل على ذلك بقوله عليه الصلوة والسلام
لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا بصوم يومين الا ان
يكون صوم بصومه رجل فلم يضم ذلك الصوم وهذا نص
على الجواز بناء واجاب المصنف بقوله والمراد بقوله عليه
الصلوة والسلام لا يتقدموا رمضان بصوم يوم ولا بصوم
يومين الحديث للتقدم بصوم رمضان لانه يؤديه قبل
او انه في ذلك تقدم الحكم على السبب وهو باطل والدليل على
ذلك انما قبل الشهر وقت التطوع لا الشهر فلا يتصور التقدم
بالتطوع فان قيل صوم رمضان هو ما سعى فيه فكيف يتصور
الذي تقدم فيه اجيب بان معناه ان ينوي الشهر وهذا كما يقال
مثلا قدم صلاة الظهر على وقته فان معناه نواها قبل دخولها
وقتها فان قيل فيما افيدت قوله عليه الصلوة والسلام يوم
ويومين وحكم الاكثر من ذلك كذلك اجيب بان يوما ويومين
ما وصل الى حد الكثرة فيجوز ان ينوي بان التقليل مضمون فيجوز
كما في كتب من الاحكام فبقي ذلك وقوله ثم ان وافق صوما ظاهر
وقوله وان افرد به يعني لم يوافق صوما بصومه قال محمد بن سلمة
الفطر افضل احتراز عن ظاهر النهى وقال نصير بن يحيى الصوم
افضل اقتداء بعلى وعائشة رضوا الله عنهما فانها كانا يصومان
ويقولان صوم يوما من احتياط عن وقوع الفطر في رمضان
من شعبة ان احب اليانا ان يفطر يوما من رمضان والمختار ان
تصوم المفتي بنفسه احتياط عن وقوع الفطر في رمضان
ينبغي العامة بالتلوم اي الانتظار الى وقت الزوال ثم لا يفطر
بما التهمة اي تهمة الروافض ذكر في الفوائد الظهيرية لا خلاف
بين اهل السنة والجماعة انه لا يصام اليوم الذي يشك فيه انه

من رمضان وقال الروافض حبان يصاد يوم الشك
عن رمضان وقيل معناه لو أفتى للعامه بأد النفل
فيه عسى ان يقع عندهم انه خالف رسول الله صلى الله عليه
حيث نهى عن صوم يوم الشك وهو أطلقه فيفتيم
بالإفطار بعد التلوم نضالها هذه المهمة والرابع ان يفتيم
في أهل النية التضييع في النية التردد في أو كلامه ظاهر
والخامس ان يفتيم في وصف النية وقوله بين امرين
مكروهين وهما صوم رمضان فواجب آخر في هذا اليوم
الان كراهة احدهما وهو نية صوم رمضان اشد من الآخر
وقوله ثم ظهر ظاهر وقوله لشروعية فيه مسقطا يعنى
لا يلزم الا ان الكلام فيما اذا نوى عن وجب آخر على تقدير
وعن فرض رمضان على تقدير فكان مسقطا للواجب عن
ذمته وكذا قوله ان نوى عن رمضان ظاهر وقوله لما
مر اشارة الى قوله لعدم التردد في اصل النية وقوله ومن
راى هلال رمضان وجد ظاهر وهل يقبلها او لا كما يذكر
فان كانت السماء صحيحة وهو من المصر لم يقبل الامام شهادة
لانه اجتمع ما يوجب القول وهو العدالة والاستقام وما
وما يوجب لرد وهو مخالفة الظاهر فتخرج جانب الظاهر لان النظرين
كل وجه باير بعد اوله وقد يقوله والسماء صحيحة وصوفي انصافها اذا
كانت متعنة أو جاز من خارج المصر يخرج شهادته على ما ذكرنا ان
القاضي رد شهادته بدليل شرعي وهو تهمة الغلط فانها تطلق القضا
بردها شرعا كما في شهادة الفاسق وهي ما هنا ممكنه لانه لا سوي
غيره في النظر ظاهرا او للنظر وحده البصيرة المرى وغير المسافر
فالظاهر عدم اختصاصه بالرؤية من يدسائر الناس ويؤثر الظاهر
فيوردت شبهة عدم الرؤية وهذه الكفارات تبرى بالشبهان لان

تجمل

جبهة العقوبة فيها راجحة ولهذا يجزى فيها راجحة ولهذا يجزى
فيها التداخل ولا يجب على المدعي والخاطي على ما عرف في الأصول
ولو افطر قبل ان يرد الامام شهادته اختلف المتأخر فيدها في
وجوب الكفارة فمن نظر الى ان الموت للشبهة وهو المذكور في
الكتاب رد القاضي شهادته قال في وجوب الكفارة قبل الرد لا نقا
ما يورثها وتحقق الرضاينة لتيقنه بالرؤية ومن نظر الى ان يوم
الصوم يوم يصوم الناس فيه اقوله صلى الله عليه وسلم صومكم
يوم تصومون الحديث مما نحن فيه من اليوم يوم يصوم الناس
فيه لانه لا يبانهم صوم هذا اليوم لاداءه ولا قضاءه فكأن يوم
القطر في حق الناس كانه لعدم الغري وهذا يقتضى ان لا يجب
عليه الصوم ولكن لما لم يكن يوم فطر في حق حقيقة وعارضة من
اخره هو قوله عليه السلام صوموا لرؤية اورث شبهة الاباحة
فيما يذبا الشبهات قال يهدم وجوبها ولو اكمل هذا الرجل ثلاثين
يوما الامع الامام لان الوجوب عليه للاحتياط لجواز وقوع
الظلم كما روي عن عمر رضي الله عنه خرج في الناس يفتقدون الهلال
فقال واحد لاهلاد يا امير المؤمنين فامر عمر رضي الله عنه ان يسبح
وجهه بالماء ثم قال له ابن الهلال قال فقدته فقال عمر رضي الله عنه
اهل شمر من شعرات خاجك قامت تحسبها هلالا ولا احتياط
بعد ذلك في تاخير الافطار ولو افطر بعين بعد الثلاثين لا كفارة عليه
اعتبارا للحقيقة التي عنده وعملا بقوله عليه الصلاة والسلام
وفطركم يوم تفترون واذا كان الغناء عليه قبل
الامام شهادته الواحد العدل في رؤية الهلال كلامه ظاهر وانما
قال غير مقبول وهو يقبل غير مردود لان الحكمة المتوقف قال انما
ان جاكم فاسق بشيئا فنبينوا وقوله في اطلاق جواب الكتاب
مضمون القدرى وهو قوله قبل الامام شهادته الواحد العدل

يدخل المحدود في القدر بعد التوبة وهو ظاهر الرواية لانه خبر
اي ليس بشهادة وهذا لم يختص بلفظ الشهادة وعن ابي حنيفة
انه لا يقبل لانها شهادة من وجه من حيث ان وجوب العمل انما كان
بعد قضاء القاضي وفي حيز اختصاصه بمجلس القضاء ومن جنس
اشراط العدالة وكان الشافعي في احد قوله بشرط الشيء والحج
ما ذكرنا يعني من قوله لانه امر ديني وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم
قبل شهادة الواحد في هلال رمضان فقال ابن عباس رضي الله عنهما
جاء امرني ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اني رايت الهلال يعني
هلال رمضان فقال اشهد ان لا اله الا الله قال نعم قال اشهد ان
محمد رسول الله قال نعم يا ايها الذين في الناس يصومون غدا وفيه
دليل على قبول خبر الواحد كما ترى وقوله وصاموا ثلاثين يوماً
يهق ولم يروا الهلال لا يفترون وسنخى ما روي عن محمد ما نقر
الشيء قد ثبت ضمانا وان لم يثبت ابتداء كبيع الطنبر والشرب
وقوله كاستحقاق الارث بناء على النسب كما يصح على قولها
دون قول ابي حنيفة وقوله واذا لم يكن بالتمام ظاهرا
وقوله ولا فرق بين اهل مصرى لا فرق في عدم القبول اذ لم
يكن في السماء علة بين اهل مصر ومن دون من خارج وقد سئل
الطحاوي انه يقبل شهادة الواحد اذا اجاز من خارج المصر فلهذا
واليه اي لم يذكر الطحاوي الاشارة في كتاب الاستحسان ونظيره
فاكان الذي شهد بذلك في مصر ولا علة في السماء لم يقبل شهادته
ووجه الاشارة ان التقيد في الرواية تدل على نفي ما عداه
فكان تخصيصه بالمصر ونفي العلة في عدم قبول الشهادة دليلة
على قولها اذ كان الشاهد خارج المصر وكان في السماء علة وكذا
اذا كان في مكان من نفي في المصر يقبل وقوله ومن رأى هلال
الفتور صح كقولاه واذا كان بالسماء علة وقوله وهو الوجه

احترار

احترار عما يؤدوا في الفواد وعن ابي حنيفة باهدول رمضان لانه
تفاوته من ديني وهو ظاهر وقت الحج وقوله لانه تعلقه يقع
العبارة دليل الاصح وقوله وان لم يكن بالسماعة يعني في هلال
الفتور وقوله كما ذكرنا اشارة الى قوله لان التقدير بالروية في مثل
هذه الحالة الى اخره وقوله وقوله ووقت الصوم من حين طلوع
الفجر قبل العبرة الاولى طلوعه وقيل الاستنارته واستناره قال
شمس الاية للموا في الاول الحوط والثاني ارفق وقوله والخيط
يعني الخيط الابيض اول وتيدوا من الخيط المصادق وهو المستطير
اي المستقيم المفترض في الافق كالخيط الممدود والخيط الاسود ما
عمدعه من عيش الليل وهو الفجر المستطيل والكاذب وزيب
السرطان شيئا بخطين ابيض واسود وموضعه علم البيان
والنفي بيان الخيط الابيض بقوله من الفجر عن بيان الاسود كان
البيان في احد هما بيان في الاخر وقوله والصوم وهو الامساك
عن الاكل والشرب والجوع نهارا مع النية قيل هو منقوض
طردا او عكسا اما عكسا فبما كل الناس فان صومه باق والامساك
فانت واما طردا فيمن اكل قبل طلوع الشمس بعد طلوع الفجر لما ان
النهار اسم زمان هو مع الشمس وكذلك في الحايض والنفساء
فان هذا المجموع موجود والصوم فايه واجيب عن الاول
ينبغي فويت الامساك لان المراد الامساك الشرعي وهو موجود
وعن الثاني بان المراد بالهنا نهارا الشرعي وهو اليوم بالنص
وهو اليوم بالنص وقوله تعا وكلا واشربوا حتى يبين لكم الاية
وعن الحايض بان الحايض خرجت عن اهلية الاداء شرعا وقوله
والطهارة عن الحيض والنفساء شرط المراد بالطهارة منها عداها
الا ان يكون المراد بها الاغتسال
لما فرغ من بيان انواع الصوم وتفسيره شرعا في بيان ما يجب عند ابطاله

244

لان امر عارض على الصوم فناسب ان يذكر مؤخرًا واذا اكل الصائم
 او شرب وجامع ناسيا لم يفطر والقياس ان يفطر وهو قول مالك
 لوجود ما يضاد الصوم ووجود مضاد الشيء مقدم له لاستحالة
 وجود التضدين معا فصار كالكلام ناسيا في الصلوة وجه الاحتجاج
 وقوله صلى الله عليه وسلم لا اذى اكل وشرب ناسيا ثم على صومك
 فانما اطعم الله وسقاه قبل هذا الحديث معارض الكتاب وهو
 قوله تعالى ثم اتوا الصيام امساك وقد فات قلاية تدل على بطلان
 لان انتفاء ركن الشيء يستلزم انتفاؤه الاعمالة والحديث يدل على
 بقائه بما كان فيجب تركه واجيب بانه في الكتاب دلالة على
 ان النسيان مفعول عنه لقوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا
 نكاز الحديث موافقا للكتاب فيعمل به ويجعل قوله تعالى ثم اتوا
 الصيام على حالة انتفاء الاعمالة لان الاتمام صلى اختياره
 فيكون ضد المفوت له كذلك والنسيان ليس باختيار فلا يقوله
 فان قيل سلمنا ذلك لكن النص في الاكل والشرب على خلاف
 القياس فكيف تصدق الجماع اجاب بقوله واذا ثبت هذا في الاكل
 ثبت في الوقاع الامستواء في اركونه بمعنى ثبت بالدلالة لا بالقياس
 لان كلامهما يظهر الاخر في كون الكفر عن كل منهما ركنا في باب الصوم
 وقوله بخلاف الصلوة جواب عن قوله فصار كالكلام ناسيا في الصلوة
 وهو واضح وكذا قوله لا فرق بين الغرض والنفل وقوله ولو كان
 محظا بان كان ذاك للصوم غير قاصد للشرب فبعضه فبقده
 الماء فدخل حلقه او مكرها فعليه القضاء عندنا خلافا للشافعي
 فانه يعتبر بالتاسي قاصد للشرب دون الخاطي فان كان فصل القاصد
 مصفوا بفعل غير القاصد اولي ولبنا انه لا يقبض وجوده او الاعتبار
 فاسد لانه على خلاف القياس وكذا الاحتجاج بالدلالة لانه ليس في
 معنى النسيان فالنسيان غالب العوجور والخطا الاكراه النسيان

كذلك

كذلك ولاز النسيان من قبل صاحب الحق بخلاف غيره فيضرقان
 كالتقيد والمريض في قضاء الصلاة فان المفيد اذا اصافنا غابا بعدد
 الاقصد قصي بخلاف المريض فان نام فاحتمل لم يفطر لقوله عليه السلام اكل
 ثلاث لا يفطرون الصائم الفح والمجامة والاختلا ولانه لم يوجد صوت
 الجماع ولا معناه اما الاول فلعده ايلاج الفرج في الفرج واما الثاني
 فلعه الاتراك عن شهوة بالمباشرة اعني ليس الرجل المرأة وكذا
 لو نظر الى وجه امرأة او فرجها فامنى اي انزل السني لا يفطر لما بينا
 انه لم يوجد الجماع صوت ولا معنى وصار كالمفكر في امرأة حشا
 اذا امنى وكالمستنى بالكف يعني اذا اعالج ذكره بيده حتى امنى لم يفطر
 على ما قالوا في المشايخ وهو قول ابى بكر الاسكاف وبار القاسم عدم
 الجماع صوت ومعنى وعامتهم على انه يفسد صومه قال المشنف
 في التيسر الصائم اذا اعالج ذكره حتى امنى يجب عليه القضاء هو
 المختار لانه وجد الجماع معنى قبل فيه نظرا لان معنى الجماع يعتمد
 المباشرة على ما قلنا ولم يوجد واجيب بان معناه وجود ما هو
 المقصود من الجماع وهو قضاء الشهوة وهل يجعل له ان يفصل
 ذلك ان اراد الشهوة لا يجعل لقوله عليه الصلاة والسلام انما
 البدن ملعون وان اراد تسكين ما به من الشهوة ارجوا لا يكون
 عليه وبال ولو ادهن او احتجم لم يفطر لعدم المشافي وقوله لما روي
 يعني بقوله عليه السلام ثلاث لا يفطرن الصائم ولو اجعل لم يفطر
 ومن وجد طعمه في حلقه لانه ليس بين العين والدماع منفذ فما
 وجد في حلقه من طعمه الماهواي لا عينه فان قبل او لم يكن بينهما
 منفذ لما خرج الدمع اجاب بان الدمع ينشئ كالعرق يعني انه
 داخل من السليم والداخل منها لا ينشئ كما اذا اغتسل بالماء البارد
 فوجد حارة الماء في اليد فان قيل هذا تضليل في مقابلة النص
 وهو باطل وذلك لما روي سعيد بن هوزة الانصاري الانصار عن

245

البي صلى الله عليه وسلم انه قال عليك بالامد المرفوح وقت النور وكشف
 الصائم اجيب بان النبي صلى الله عليه وسلم ندب الى صوم عاشوراء
 الاكحال فيه وقد اجتمعت الامه على الاكحال يوم عاشوراء فهو راجح على
 الاول ولو قيل ولم ينزل لم يفسد صومه لعدم المناس في صومه ويعني
 على ما ذكرنا بخلاف الرجعة والمصاهرة فانها يشتان بالقبلة با
 الشهوة وكذا بالمس وان لم ينزل لان حكمها اذ يرتفع السبب ينسب
 الجماع كما ثبت وهذا يتعلق بعقد النكاح ولا مناسها على الاحتياط
 اما ناسد الصوم فانه يتعلق بالجماع اما صومته او معنى لاسببه حتى لم
 يفسد بعقد النكاح وفيما نحن فيه لم يوجد الجماع لا بصورة ولا غيره
 فلم يفسد الصوم وقوله على ما تاتي في موضعه اى في باب الرجعة
 وان انزل قبضه او لم عليه القضاء دون الكفارة لوجود معنى
 الجماع وهو قضاء الشهوة بالمباشرة ووجود المناس في صومته او معنى
 يكفي لا يجاب القضاء احتياطاً اما الكفارة فنفسر الى حال الجنابة
 لانها بتدبير الشبهات كالحدود وهذا لان الكفارة اعلى عقوبات
 المفطر لا فطاره فلا يجاقبها الا بعد بلوغ الجنابة نهائيتها وتبلغ
 نهائيتها لانها جنابة من جنسها البالغ منها وهو الجماع بصورة
 معنى وقوله ولا يأس بالقبلة اذا امن على نفسه اختلف المشايخ في مو
 ضع هذا الضمير في قولهم فقال بعضهم اراد به الامن من وقوع
 في الجماع وقال بعضهم اراد به الامن من خروج المخربك اذا لم يامن
 واضمح وقوله والشافعي اطلق فيه في الحائض اى في جوار القبلة
 فقال له انه على نفسه وعدمه والحجة عليه ما ذكرنا يعنى قوله لان
 عينه ليس يفطر الى اخره والمباشرة الفاحشة وهو ان يقامتها
 متجردين وليس لظاهر فرجه مثل القبيل في ظاهر الرواية يكره
 اذا لم يامن ولا يكره اذا امن وعن محمد وهو رواية الحسن عن
 ابن حنيفة انه كره المباشرة الفاحشة للصائم لانه قل ما يتخلوا

شعر الفقرة

عن لفتته وقوله واختلفوا يعنى المشايخ في المطر فقال بعضهم المطر
 يفسد والثاني لا يفسد وقال بعضهم على العكس وقال منهم بالفساد
 وهو الصحيح لحصول الفطر معنا والامكان الاحتراز عنه اذا اواه
 خيمة او سقف ولو اكل الحما بين اسنانه فان كان قبلاً لم يفسد وان
 كان كثيراً افطر وقال فر يفسد في الوجهين لان الفم له حكم الظاهر
 حتى لا يفسد صومه بالمضمضة ولو اكل القليل من خارج افطر على ما
 نذكر اذ اكل من فمه ولنا ان القليل تابع لاسنانه لانه لا يمكن
 الاحتراز عنه فكان بمنزلة ريقه ولو ابتلع ريقه لم يفسد بخلاف
 الكثير لانه يبق بين الاسنان فكان الاحتراز عنه ممكناً والفاصل
 مقدار الحصة فهو كثير وما دونه قليل بخلاف فم الدرهم في باب
 الجناسه فانه الفاصل بين القليل والكثير وهو داخل في القليل
 لانه اخذ من قدر موضع الاستنجاء وذلك القدر في الاستنجاء معصوم
 بالاجماع حتى لم يفترض الاستنجاء والكف في اقامة سنة الاستنجاء
 بالمجر والمد وهو لا يطبع الجناسه فصار قدر الدرهم معصوماً في
 موضع الاستنجاء ايضاً قياساً عليه واما صوته فنقدر الحصة لا يبق
 فصح الانسان غالباً فلا يمكن الحاقه بالريق فصار كثيراً وقوله وان اخرج
 واخذ بيده ظاهر وقوله لانه طعام منصرف كالماء المتعين
 ولا يوسفانه يعافه الطبع اى يكرهه فصار من جنس ما يتقرب به
 كالذرات فان ذرعه القى يسبق الى فيه وخبلة فخرج وهو لا يفسد الصوم
 لقوله صلى الله عليه وسلم من فأنه لا قضاء عليه ومن استنفاً عمداً فاعليه
 القضاء الحديث وقاء واستنفاً محمداً اذ يقال فاما اكل اذ القاه
 واستنفاً وبقيا تكلف في ذلك وكلامه واضح الامواضع يند عليه ما
 قوله يستوي فيه اى في القى الذي ذرعه وقوله فلو عاد يعنى ما ذرعه
 وقوله عند محمد لا يفسد قبيل وهو الصحيح كانه كما لا يمكن الاحتراز عن
 خروجه لا يمكن عن غوره فحمل مقصود وقوله لانه غير خارج تعقيب

ابن يوسف وقوله ولاضع له في الادخال تعديلا محمدا وقوله فان
استفاه عمدا يشترط ان لا يستفاه ناسيا للصومه لا يفسد صومه
كما لو اكل ناسيا وقوله لما روينا اشارة الى قوله عليه السلام من
استفاه عمدا فعليه القضاء وقوله فعنه اي عن ابن يوسف
وقوله لما ذكرنا يرد به عدم المزوج وعنه اي عن ابن يوسف وقوله
كثيره الصنع وهو صنع الاستفاه وصنع الاعادة ومن ابتلع الحما
او الحديد فطر لوجود صور الفطر بايصال الشيء الى باطنه
ولا كفارة عليه لعدم معنى الفطر وقد تقدم ان الكفارة اقتصى
عقوبه في الافطار فيحتاج الى كمال الجنابة لان نقصانها شبهة
العدم وهي تبدى بالشبهات وقال مالك يجب عليه انه يفطر غير
معذور وكل من هو كذلك يجب عنده وقوله ومن جامع عمدا فطر
وقوله اعتبار ابا الغتسال يعني انه اذا ادخل ولم ينزل وجب عليه
الفصل فالكفارة فان قيل الكفارة تبدى بالشبهات وانقضاء
معنى الجماع وهو قضاء الشهوة يورث الشهوة والاعتسال يجب
بالاحتياط فقياس احدهما على الاخر لا يكون صحيحا فالجواب ان المنع
انتفاء معنى الجماع لان قضاء الشهوة يتحقق دون الانزال والاشبع
وليس بشرط الاترياك من اكل لقمة وجب عليه الكفارة وان لم يوجد
الشبع واليهذا اشار بقوله هذا لان قضاء الشهوة يتحقق دون
ولو جامع في الموضع المكره فمن اى حنيفة في وجوب الكفارة زو
في رواية الحسن لا كفارة عليه اعتبارا بالعدو فانه لم يجعل هذا
المفعول جنابة كاملة في اجاب العقوبة التي تبدى بالشبهات وهذه
عقوبة تبدى بالشبهات كالحذور رواية ابن يوسف عن ان عليهما
الكفارة وهو الاصح لانها جنابة متكاملة لقضاء الشهوة ان يرد
ابو حنيفة النقصان في معنى الزنا حيث انه لا يجعل به افساد الفرائض
ولا معتبره في اجاب الكفارة ولا يلزم من انتفاء ما هو عقوبة

كلامه

كاملة الانتفاء ما فيه معنى القوية ولو جامع ميتة او بهيمة فالكفارة
عليه انزل ولم ينزل فان انزل فعليه القضاء لانه فان صورته الكف
وصار كالجامع فيما دون الفرج قال الشافعي وجبت عليه الكفارة لان
السبب للكفارة عند الجماع المعدوم للصورة وقد وجد ولنا
ان الكفارة تبعد الجنابة الكاملة وتكاملها بقضاء الشهوة
في محل مشتهر ولم يوجد الا بزماز الطبايع السليمة تنعدمها فان
حصل به قضا الشهوة فذلك لغلبة الشوق ولقسط السفة فهو
كمن يتكلف القضاء شهوته بيد لا يتم جنابته في اجاب الكفارة
فكذا هذا وقوله اعتبارا بالاعتسال والمعنى ان هذه مؤنة او قعرها
الزواج فيها فيتحملها عن كتمان الاعتسال ولنا قوله عليه الصلوة و
السلام من فطر في شهر رمضان متعمدا فعليه ما على المظاهر وكلمة من
ينتظم الاذات كالذكور قال تعالى ومن يقنت منكن ولا نسب الكفارة
جنابة افساد الصور لانفسد الوقائع لانه تصرفه ملكه وقد سار له وذلك
فوجب عليه الكفارة وهذا جواب عن قوله الاول وقوله ولا
يجعل لانها عبادة او عقوبة ولا يجزى فيهما التحمل جواب عن قوله الثاني
ولو اكل او شرب ما يتعدى بها وينداويه فعليه القضاء والكفارة و
قال الشافعي لا كفارة عليه لانها شرعت في الوقائع بالنص على خلاف القياس
لان رفع الذنب بالتوبة بيانه ان الاعمال وجاء الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم تائباً اذ اراد بالذنب بالنص ومع ذلك اوجب النبي عليه الصلوة والسلام
الكفارة فعلم انما ثبتت على خلاف القياس وما كان كذلك لا يقاس
عليه غيره ولنا ان الكفارة تعلقت بجنابة الافطار في رمضان على وجه
الكمال وهو الاضطرار بايصال شيء الى الجوف ومضى قضاء الشهوة
لما روي بوجهه رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم من فطر في رمضان فعليه
ما على المظاهر وكبريتاين الشيب ولما روي ان رجلا افطر فقال يا رسول الله
افطر في رمضان فقال عليه السلام من غير عرض ولا سفر فقال نعم فقال لعن

شاه

رتبة ولم يباله عما افطر به فدل على ان الحكم لا يتخلف الا ترى انه سأل
 عن حاله بالمرض والسفر لا يتخلو وجا الحكم الحلال والنجاسة بكلا فطار على وجه
 الكمال فلا مطابقة بين الدليل والمردول اوجب بان المقصود الاصل هو ذلك
 واما وجود النجاسة على وجه الكمال فتأبقت بمسألة الختم لكنه يقوله
 على وجه خاص ونحن ينفيه وعوض بان الكفارة بنفس الوقوع لان
 النبي صلى الله عليه وسلم ما التزم الكفارة الا في مقابلة ما سئل عنه من الوقوع
 والجواب ان تغلفها به اما ان يكون من حيث انه وقاع او من حيث
 انه وقاع في شهر رمضان فان كان الاول فليس في الاهل بنجاسة
 فلا يستلزمها وان كان الثاني فهو مسلم وهو المطلوب لان نجاسة الاطعمة
 على وجه الكمال جهة خاصة واذ كان غيره في معناه الجوبة دالة لا قاسما
 وتام تقريره من ذكره في التقرير وقوله ويجاز العتق تكفي جواب عن قول
 الشافعي لان ارتفاع الذنب بالتوبة وتقريره لا سلم از هذه النجاسة ترفع
 بالتوبة فان الشرع لما اوجبا الاعتناء بكفارة هذه النجاسة علم انها غير مكفرة
 لها بنجاسة السرقة حيث لا يرتفعان بمجرد التوبة بل بالحد وقوله والكفارة
 مثل كفارة الظاهر لما روينا يعني من حديث ابي هريرة والحديث لا عربي
 وهو مشهور ظاهر وقوله يفرق قد تقدم معناه وقوله وهو حديث
 الاخر ابي حجة على الشافعي في قوله يخير لان مقتضاه الترتيب وهو ظاهر
 وعلى مالك في نفي التتابع للنصوص عليه بقوله صم شهرين متتابعين قال
 في النهاية ما معناه ان نسبة التخيير الى الشافعي ونفي التتابع الى مالك
 ثم ويل الشافعي بقوله بالترتيب كما يقولون على ذلك كتبهم وكتب اصحابنا
 والقابل لعدم التتابع هو ان دليل القابل بالتخيير اخرج حديث سعد بن
 ابى وقاص ان رجلا سأل رسول الله صم فقال في افطرت في رمضان
 فقال اعتق رقبة او صم شهرين متتابعين او اطعم ستين مسكينا وقلنا
 حديث الاخر ابي مشور لا يعارضه هذا الحديث فيعمل على ان المراد به
 بيان ما به يتأكد الكفارة في الجملة لا التخيير واجتهد القائل بنفي

التتابع

التتابع بالقياس على القضاء وما روينا حجة عليه لان القياس
 في مقابلة النص فاسد قال من جامع فيما دون الفرج وتزل
 فعليه القضاء ان ادى بالفرج القبيل والذبر فكان مادونه هو
 التجسيد التطيين فيه جماع بمعنى فاجب القضاء وليس له
 صورة فلا كفارة عليه وليس في انفس اصوم غير رمضان كان
 لان الكفارة في افطار صومه ووجب بالنصر على خلاف
 القياس فلا قياس وليس غرة في مضاه لان الاطعام في رمضان
 ابتلع في النجاسة لكونها جارية على الصوم والشهر وحسبها وغير
 نجاسة على الصوم ووجه لان الوقت غير متعين كذلك فلا يلحق
 به غيره بخلاف الكفارة في الحج حيث يستوي فيهما الفرض والنفل
 لان وجوبهما بالحرملة العبادة وهما فيهما سواء ومن احتضر او
 استقط اى استعمل الدواء بالمحضنة والسقوط وهو الدواء الذي
 يصب في الانف وهما على بناء الفاعل او افطر في اذنيه على بناء
 المفعول قال صاحب النهاية كذا وجدت بخط سيبويه افطر
 لقوله عليه الصلوة والسلام افطر مما يدخل وكلامه ظاهر وقوله
 وان داوى جانيقه او امة الجانيقة اسم الجراحة وصلت الى الجوف والامة
 اسم الجراحة وصلت الى الدماغ والذي يصل هو الرطب ولنا قيد
 بالرطب لان في ظاهر الرواية فرق بين الدواء الرطب واليابس
 والتمشايحنا على ان العبرة للوصول حتى اذا علم ان الدواء اليابس
 وصل الى جوفه فسد صومه وان علم ان الرطب لم يصل الى جوفه
 لا يفسد صومه عنده الا انه ذكر اليابس والرطب بنا على العادة
 فاليابس لما يستعمل في الجراحة لا يسمك اسمها به فلا يتعدى الى
 الباطن والرطب يصل الى الباطن عادة فلهذا فرق بينهما ما لو افطر
 في احليله لم يفسد عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف يفسد وقول محمد
 منطرب ذكر قوله في الاصل مع ابي حنيفة ثم ان محمد اشك في ذلك

فوقف وما ذكره لكل واحد من الجانبين ظاهر وإنما توقف محمد لأنه شك
 في وجود المتقدمين الاجليل الى الجوف وتكلموا في الاظفار في اقبال
 الغناء فقبل هو على هذا الاختلاف وقيل يشبه الخصة فيفسد الصوم
 بلا خلاف وقيل يشبه الخفة قيل وهو الاصح وقوله ومن ذاق شيئاً
 يفهم الذوق بالغ بقوة مثله في الغضب المفضون على عرق اللسان
 وادراك الذوق بخالطة الرطوبة اللعابية المنبعثة من الاله المسماه
 بالمعجة بالمدوق ووصوله الى الغضب وليس في هذا المعنى ما يوجب
 الفطر لا صورة ولا معنى ويكره ذلك لما فيه من تفويض الصوم على النفس
 بسبيل السيلان الحادية قوته اذا كان صاعياً فالأولى من يحدث منه
 شيئاً الى الباطن وقوله لما بينا اشارة الى التفويض وقوله وهو وضع
 الفلاك لا يفطر اطلق محمد في الكتاب وهو يدل على ان الكل واحد في التفصيل
 المذكور في الكتاب ذكره المشايخ وقوله الا انه يكره استثناء من قوله
 ووضع الفلاك لا يفطر وقوله لانه متفرق بالاظفار يعني ان من برأه الله
 بفوه انه ياكل شيئاً فيسهمهم وقد قال علي رضي الله عن ابيك وما سبق
 الى القلوب نكاراً وان كان عندك اعتذار وقوله ويكره ظاهر
 والكره تستلزم عدم الاحتجاب ولا ينعكس لان المساحات لا توصف
 بها قال ولا تاس بالكل وذهن الثارب يجوز ان يكون الثاب منهما
 مفتوحاً فيكونان مصدرين من كل عينه وذهن رأسه ذهناً اذا اظلم
 بالدهن ويجوز ان يكون مضموماً ويكون معناه ولا تاس بالعمال
 الكحل والادهن فان قيل ما وجد تكون بمثابة الدهن الكحل فانه
 قال ولو الكحل لم يفطر ثم قال ولا تاس بالكل ثم قال ولا تاس بالاحمال
 اجيب بان الاول وضع القدرى والثاني وضع الجامع الصغير
 والثالث وضع الفتاوى وكل منهما فائدة فاما فائدة الاول فتمت
 استيفاد من عدم تفصيل الاحمال ولا يلزم منه ان لا يكون مكرها
 بل يجوز ان يكون مكرها ولا يفطر كما اذا ادق بلسانه شيئاً في الثاني

فقد ذلك

فقد ذلك ثم يختلف حكمه بين الرجل والنساء كما في العلل فاعلم
 بالثالث انها لا يفترقان اذ المرى قد صد الرجال للزينة وقوله
 لانه يعمل عمل الخضاب بعضه وبالخضاب السنة لكن الحاجة غير
 رئيسة والقضية بضم الفاق وقد روى ان رسول الله كان
 ياخذ من السحيجة من طولها وعرضها اخره ابو عيسى في جامعه
 وقال من سعادة الرجل حقه لحية وذكر ابو حنيفة في اثاره
 عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان عبد الله بن عمر كان يقبض
 على لحية ويقطع ما وراء القبضة وبه اخذ ابو حنيفة ولويث
 ومحمد حمها لله وقوله ولا تاس بالسواك الرطب بالغذاء
 والعشى ذكره محمد في الاصل انه لا تاس للصائم ان يستاك بالسواك
 الرطب ولم يذكر ان طوبىته بالماء او بالرطوبة الاصلية التي
 تكون للاشجار ولا ذكر انه ياله بريقه او بالماء وذكر في الجامع
 الصغير لا تاس بالسواك الرطب بالماء للصائم للفرصة فكان
 تفسير الماء ذكر في الاصل يدل على الرطب بالرطوبة الاصلية
 بالاحاق وهذا قال المصنف بين الرطب الاخضر وبين المبول
 بالماء لقوله صلى الله عليه وسلم خير خلال الصائم السواك من غير
 فصل بين الرطبين وبين الغداة والعشى وينبغي به ما قال ابو
 يوسف ان الرطب بالماء مكره لما فيه من ادخال الماء في الفم
 وذلك انما يبقى من الرطوبة بعد المضمضة اكثر مما يبقى بعد السواك
 ثم لم يكره للصائم المضمضة فكذا السواك وقال الشافعي يكره بالشع
 لان فيه ازالة الاثر المحمود وهو الخلو في قال صلى الله عليه وسلم فيما
 يحكىه عن ربه عز وجل الصولى وانا انجزى به والخلوف في فم الطعام
 اطيب عند الله من ريح المسك وما يكون محموداً عند الله فسييله
 الا بقا كما في دم الشهيد والخلوف مصدر خلف فهو اذا تعين راحته
 لعدم الاصل بالضم لا غير قلنا هو اثر العبادة فاللا يوجب الاخفاف ارا

249

عن الربا بخلافه من الشهيد فانه اثر الظالم فيحتاج الى الانتصاف من
خصمه فلا بد من الاستفتاء وقوله لما روينا يعني من قوله عليه الصلوة
والسلاوة خير خلال الصائم السواك لما ذكر مسائل الصوم
شرح في هذا الفصل ببيان وجوه الاعذار المبيحة للافطار في الصور
وما يتعلق به وكلامه واضح وحاصله ان الرخصة لا يتعلق بنفس
المرض يتوعد الى ما يزداد بالصوم والمما يخفف به لا يكون مخصصا
لاحالة فحملنا ما يزداد به مخصصا لخوف الهلاك لوجود ما هو الاصل
في الباب وهو المشقة فيه ومعرفة ذلك اما ان يكون باجتهاده
بانه يعلم من نفسه ان حمأة زار شدة او عينه وجعاً واما يقول طبيب
حاذق مسلمه والشافعي اعتبر خوف الهلاك وفوات الضومك في التيمم
واما السفر فيفسد مخصصاً لانه لا يغير من المشقة فاذا كان مسافراً
لا يضره الصوم والصوم افضل عندنا خلافاً له هكذا نقلت هذه
المسئلة في كتب اصحابنا على خلاف ما وقعت في كتب اصحاب الشافعي
فان القزالي رحمه الله ذكر ان الصوم احب من الافطار في السفر ليري
منه استدلال الشافعي بقوله ليس من البر الصيام في السفر وروى جابر
بن عبد الله رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر
فراى زحاما ورجلا قد ظلم عليه فقال ما هذا فقالوا اصائم فقال
ليس من البر الحديث ولنا ان رمضان افضل الوقتين لان غيره من ايام
اخر الخلف عن رمضان والخلف لا يستأوى الاصل حاله وما رواه محمود
على حالة الجسد يفر الجوع الى المشقة على ما ذكرنا سببه انما وقوله
وان مات المريض والمسافر وما على حاله مما اى من المرض والسفر لم يلزمها
القضاء لان الله تعالى اوجب عليهم ما القضاة في عتق من ايام اخرى ولم
يدر كعادة من ايام اخرى وقوله ولو صوم المريض ظاهر وقوله وفايدته
اي فايده لروى القضاء وجوب الرخصة بلا اطعام بقدر الصحة والاقامة
فلو اوى يؤدى الوصية من ثلثه ما له لكل يوم وسكنا بقدر ما يجب في

فصل

القطر

القطر وان يوصى وتبرع الورثة جائز وان لم يبرعوا لا يلزمهم الاداء بل
يسقط في حكم الدنيا وذكر الخطا وفيه اى في وجوب الوصية خلافاً بين ابي
حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وبين محمد رحمه الله فقال لو زال عن القدر وقدر
على قضاء البعض فانه ينظر ان قضى فيما قدر ولم يقصر فيه ثم مات فلا يلزمه
قضاء ما بقي لانه لم يترك متى وقت قضائه الا قدر ما قضى وان لم يصح فيما
قدر عليه حتى مات وجب عليه قضاء الكل في قول ابي حنيفة وابي يوسف لان
ما قدر يصح فيه قضاء اليوم الاول والذي بعده وما جرحوا لما قدر على قضاء
البعض فكانه قدر على قضاء الكل ولم يصح وليس كذلك اذا اصام فيما قدر لانه
بالسورة تعين انه لا يصح فيه قضاء يوم اخر وقال محمد لا يلزمه القضاء الا
مقدار ما قدر عليه لانه ما ادرك الا ذلك فلم يلزمه غيره قال المنصف ليس
بصحيح بمعنى الصحيح ان لم بالقول محروماً واما الخدوف في النذر وهو ان يقول
المريض لله على ان يحرم شهر اخذ امانات قبل ان يصح لم يلزمه شيء وان صح
يوماً واحداً لزمه ان يوصى جميع الشهر عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما
وقال محمد لزمه بقدر ما صح لان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله فصار قضاء
رمضان والفرق للثابتين قضاء رمضان والنذر ما ذكر في الكتاب ان
النذر سبب وقد وجد المانع وقد منع لصحة الذمة في التزام اداء
فد زال بالبر واذا وجد السبب المقضى وزال المانع يظهر الوجوب
لاحالة وصار كصحة نذر فحان قبل الاداء واذا اظهر الوجوب ولم
يتحقق اداء ابطار الخلف وهو الفدية وفي هذه المسئلة السبب
ادراك العدة وادراكها لم يتحقق بحاله بل بعضها تحقق فيعقد
بقدره وفيه بحث من وجهين احدهما ان القضاء يجب بما يجب له
الاداء عند المحققين وسبب الاداء الشر فكذا سبب القضاء والثاني
ان جزا السبب ليس له حكم كراه فلا يكون لبعض السبب اثر في بعض
الحكم والجواب عن الاول ان ذلك ليس فيما يتعلق به نفس الوجوب
بل فيما يتعلق به تسليم الواجب او مثله وهو الخطاب وهذا من

من الالات فلا يغفل من الثاني بان جزء السب لا يجوز ان يوتر
في كل الحكم والا كان هو العلة فما فرضناه لا يكون لا يكون في هذا
خلف باطل واما ان يكون جزء السب علة تامه لبعض الحكم فلا تغفل
مانع عنه الا ترى ان بالقدر والجنس يحرم والنسبة واحدهما
تحريمه والاشعاع وكل ذلك قرينه في التصريح وسنوفى
وقضاء رمضان ان شاء قرينه وان شاء تابعه الصوم المذكور في كتاب
الله ثمانية اربعة منها متتابعة واربعه صالحها فيها بالخيار اما
المتتابع فصوم رمضان وكهارة القتل والظهار واليمين عندنا
واما غير فقضاء رمضان وصوم المتعة وكهارة الخلق وجزء
الصيد اما صوم رمضان فلا كلام لاحد في وجوب المتابع فيه
واما غيره فقد ضبطه المشايخ بان كل ما شرع فيه العتق كان
المتابع فيه وما لا يكون قضاء رمضان مما فيه لمن عليه الخبر
ولا زالنصر مطلق والعمل به واجب وفيه حجت من وجهين احدهما
ان القضي يحكي الاداء والمتابع واجب في الاداء فكان معينا عن
تعديد نص القضاء والثاني ان ابى بن كعب رضي الله عنه قد قرأ قوله
من ايام اخر متتابعات فحمل لا يعتبر ثم قرأ انه بعيد كما فصلت بقراءة
بن مسعود رضي الله عنه في كفارة اليمين والجواب عن الاول
ان الامر على ما ذكرتم لما قال صل الله عليه وسلم لمن سأله عن تقطيع
قضاء رمضان ذلك المبدأ اريت لو كان على احدكم دين فقصاه
الدهر والدمهين لم يكن قضا قال نعم قال فانه اخوان يعفوا
يعفوا فانه صل الله عليه وسلم كان اعلم بذلك وعن الثاني ما قيل ان
قراءة ابى بن كعب رضي الله عنه لم يشتمها شتمها قرأه ابن مسعود فكان
كبح الواحد لا يرا به على كتاب الله تعالى قوله لكن المتابع المتتابع
اي المتابعة المسارعة الى اسقاط الواجب ان اخر القضاء حتى
دخل رمضان اخر صام الثاني لانه في وقته وقضى الاول وبعده لانه في

القضي

وقضى الاول بعده لانه وقتنا القضي ولا قدية عليه خلافه الشافعي
فانه يوجب مع القضي لكل يوم طعام مسكين ويروي ذلك عن ابن عمر
رضي الله عنه عنهما ويقول القضاء يتوقت بما يميز رمضان مستدلا
بما روي عن عايشة رضي الله عنها انها كانت تفرق قضاء ايام الخبز
المشعبان وهذا بيان منها الاخر وقت ما يجوز التاخير اليه ثم جعل
تاخيرا لقضاء عز وقته كناخيرا لاداء عز وقته وتاخير الاداء لا ينفك
عن موجب فكذا تاخيرا للقضاء وهذا كما ترى ليس فيه ما يقول عليه ان
تاخيرها القضاء المشعبان قد يكون اتصافيا فلو سلم ذلك في اجاب
العذبة لاصح لانه فدية في الشرع على القادر على الاصل وبالناخير
لم يثبت العجز ولنا ان الله تعالى امر القضاء مطلقا والامر المطلق
لا يوجب الفور بل على التراخي ولهذا لو تظوع جان بلا اتفاق في
مذهبنا مروى عن علي وابن مسعود رضي الله عنهما وقوله والحاصل
والمرضع قال في الدرحة المرضع هو النضير لان الام لا تقطر اذا كان
للولد اب لان الصوم فرض على اب ووز الا رضاع قال شيخنا شيخنا
العز بن ينجي ان يشترط يسار الاب وعدم اخذ الولد رضاعا غير الام
وقوله لانه اخطا ريقه قبل فمعه وعذو ولكن لا في نفس الصائم الاجل غير
لا يعتبر به الا ترى انه لو اكره على شرب الخمر يقبل ابيه وابنه لم يحل له الشرب ولجب
بان الحامل والمرضع مأمورة بصيانة الولد مقصودة وهي لا تأتي بدون الاضطرار
عند الخوف فكانت مأمورة بالافطار مع الكفارة الترتيبا وما على العجز عن
الافطار لا يجتمعان بخلاف الاكراه فانه ليس كل احد مأمورا بقصد انفسه
غيره بل نشأ الامر هناك من ضرورة حرمة القتل والحلم بتعاوت يتعاوت
الامر قسدا وضمانا وقوله فيما اذا خافت على الولد يعني اذا خافت الحامل
او المرضع على نفسه بالاجبة الفدية بالاتفاق واذا خافت على ولدها
فاظطرت وجب القضاء والفدية على اصح اقول له قد هم هو يعتبر
بالشيخ الفاضل ولان فيه منفعة لنفسها وولدها فبالنظر الى نفسها

جيب القضاء وبالنظر المنفعة ولها جيب الفدية ولنا ان الفدية
فيه ثبت بالنسبة على خلاف القياس فلا يصح القياس والفطر بسبب
الولد ليس في معناه لان الشيخ الفاني ما جاز بعد الوجوب والولد
لا وجوب عليه اصلا الا ترى انه لو كان له مال لم يجز على ما له ولم
يتضا عفا الولد فلا يلحقه دلالة ايضا وقوله والشيخ الفاني
وصف ما بد من المراد به بقوله الذي لا يقدر على الصيام وسمي
فابناء اما القرية الى القضاء ولانه فغضت قوته ووجوب الفدية
عليه مذهبنا وقال مالك لا يجب عليه الفدية لان الاصل هو الصوم
لم يجب عليه فلا يجب خلفه وقتنا السبب وهو شهر ربيع الثاني
تتواله حتى لو جاز السنة وصام وقوع عن فرضه وانما يتابع له
الافطار بعد ليس بعوض الذوال حتى يصار الى القضاء كالمريض
والسفر فوجب الفدية كمن مات وعليه الصوم والاصل فيه قوله
تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية قال اهل التفسير معناه لا يطيقونه
فصو كقوله تعالى بين الله ان تضلوا فان قيل روي عن الشيخ
انه قال ان نزل قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه كان الاغنياء
يفطرون ويفترون والفقراء يصومون بناء على ان بدأ الاستلام
كان الرجل مخيرا بين الصوم والفدية ثم شئت بعد ذلك بقوله
تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه والمنسوخ لا يجوز الاستدلال به
واجيب بان الآية ان وردت في الشيخ الفاني كما ذهب اليه بعض
السلف فظاهر وان وردت في التخر فذلك لان الشيخ انما ثبت
في الحق القادر على الصوم ففي الشيخ الفاني على ما له كما كان وقوله
ولو قدر على الصوم يعني بعد ما قد ابطال حكم القضاء فصارت كما
لم يكن ووجب عليه الصوم فان قيل القدرة على الاصل بعد حصول
المقصود بالخلف لا يبطل الخلف كما لو قدر على الماء بعد ما صلى
بالتيمم وهو هنا حصل المقصود وهو تفرغ الذمة عما وجب عليه

اجيب بان

اجيب بان القدرة هي على الاصل انما هي قبل حصول المقصود بان
الخلف لان ذلك هو هذا العجز الى الموت شرط صحة هذا الخلف فان
الشيخ الفاني هو الذي يرد اضعفه كل وقت الى موته والله انا انما
بقوله لان شرط الخلفه استمرار العجز وقوله ومن مات وعليه قضاء
رمضان اى قرب منه لان الايضاح بعد الموت غير متصور وقوله لانه
يجز عن الاداء في اخره استعمال الاداء في موضع القضاء والعجز عن القضاء
يجز لان جرح في معنى الشيخ الفاني فيلحق به دلالة بالطريق الاخر لان
عجز الميت لزوم لا بد من الايضاح لان الزام الوارث فاذا لم يوصي والوارث
ان يجزه ولا يلزمه واذا اوصى اوضح عنده من ثلث المال مقدار صدقة
الفطر عندنا خلافا للشافعي في جميع ذلك اما خلافة في المقدار فلا
المقدار الواجب عنده مائة واما في الباقيين فلا لانه يعتبر هذا الذي يرد
العباد بما مع ان كلامه ما حقا ما جرى فيه النيابة فكما ان ربون
العباد يخرج من جميع المال وان لم يوص فذلك هذا ولنا انه عبادة
وكل ما هو عبادة لا يرد فيه من الاختيار وذلك في الايضاح والورثة
لانها حرة ثم هو يتبع ابتداء لان الصوم فعل مكلف به وقد سقطت
الافعال بالموت فصار الصوم كأنه سقط في حق الدنيا فكانت الوصية
باداء الخفية تدرجا بخلاف دين العباد فانه لا يسقط بالموت لان المقصود
تمه هو المال والفعل غير مقصود الحاجة العباد والاصول وكذلك الوصية
بالزكاة واذا كان تدرجا يعتبر من الثلث وانما قال ابتداء لانها في الاخر
عن الواجب على الميت والتلوه كالصوم باستحسان المشايخ فان النصيب
الوارث بالفداء في الصوم غير معقول المعنى فالقياس ان يقصر على النصيب
الوارث فيه يجوز ان يكون معاولا بعبادة مشتركة بينه وبين الصلاة
واذا كان لا يقبله والصلاة نظر الصوم بل هو فامر المشايخ بالفداء فيها
احتياط وموضع الاصول وقوله هو الصلح احتراز عما قاله محمد بن
مقابل اول لانه بطعم عنه لسلاة كل يوم ونصف صاع على قياس الصوم

ثم رجوع فقال كل صلاة فرض على حد بمنزلة صورة يوم وهو الصلح لانه
أحوط وتوابعه ولا يصوم عنه الولي آخره عن قول الشافعي فإنه يجوز ذلك
في قول استدلاله بما روي عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم
أنه قال من مات وعلمه الصيام صام عنه وليه وهو يقر في الباب وتناقلت
بن عمر رضي الله عنهما لا يصوم بعد عن أحد ولا يصلح أحد عن أحد وتاويل
حديث عائشة فصل عنه ما يقوم مقام الصوم من الأضطرار أو صبي
بذلك وقوله ومن دخل في صوم التطوع ذكرناه في فصل القراءة في كتاب
الصلاة وقوله ثم عندنا كانه بيان لمعنى الاختلاف وهو ان الإفطار بعد
الشروع ليس مباح وبغيره عندنا وعند غيره مباح وإذا كان غير مباح
كان الإفطار حراما فبذلك القضاء وإذا كان مباحا لم يكن حراما فلا يلزم
القضاء وقوله والضيافة عند بعضي على الأظهر وروي الحسن بن الحسين
أنها ليست بمنزلة ما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إذا ارغى أحد
فليجب فاذا كان مفطرا فلياكل وإن كان صائما فليصل أي فليدع ولم وجهه
الأظهر ما روي أنه عليه الصلاة والسلام أنه كان في ضيافة رجل من الأنصار
فامتنع رجل من الأكل وقال اني صائم فقال عليه الصلاة والسلام ما دعاك
إخوتك لتكرمه افطروا فطر يوما مكانه ومن المشايخ من قال ان كان
صاحب الدعوة برضى يجر بحضوره ولا يتأذى بترك الأكل لا يفطر
وان كان يتأذى يفطر ويضئ قال في الزخيرة هذا كله إذا كان الإفطار
قبل الذوال فاما إذا كان بعد الذوال فلا ينبغي له ان يفطر إلا إذا كان
في ترك الإفطار عن قول العالدين أو أحدهما وقوله وإذا بلغ الصبي
الكافر الأصل في هذا أن كل من صار في آخر النهار نصفه لو كان عليه ما في
أوله لزومه الصوم فعليه الإمساك كالحائض والنفساء يظهر أن بعد طلوع
الفجر أو معه ويجوزون يفيق والمرضي يبرأ والمساقر يفطر بعد الذوال أو
الأكل والمفطر عمدًا أو خطأ أو مكرها أو أكل يوم الشدة ثم نبتت أنه
من رمضان أو افطر على ظن غروب الشمس أو شح على ظن عدم طلوع الفجر

والامر

والامر بخلافه ومن لم يكن كذلك لا يجب عليه الإمساك كما في حالة
الحض والنفاس ثم وجب الإمساك إنما هو قول بعض المشايخ
وهو اختيار المصنف على ما تذكره عند قوله إذا قدم المسافر
أو ظهرت الحائض وقال الشيخ الإمام الصغار الصحيح أنه على
الإيجاب لأن محمدا ذكر في كتاب الصوم فليصم بقية يومه والامر للوجوب
وقال في الحائض إذا ظهرت في بعض النهار فليدع الأكل والنزول
أمر أيضا وقال بعضهم هو على الاستحباب ذكره محمدا بن شجاع لأنه
مفطر فكيف يجب عليه الكف عن المفطرات وقال أبو حنيفة رحمه الله
في الحائض ظهرت في بعض النهار لا يحسن لها أن تنزب وتاكل المنان
صيام واجب عن الثالوث بان هذا الإمساك ليس على جهة الصوم
حتى يبا في الإفطار المتقدم وإنما هو قضاء لمحة الوقت بالنية وهي
قوله في حنيفة لا يحسن صومها وترك الفجر شرعا من الواجبات
وقوله ولو افطرا فيه أي فيما بقي من يومها القضاء عليه ما لا
الصوم غير واجب فيه بل الإمساك هو الواجب والقضاء بالصوم
وصام ما بعده من الأيام لتحقق السبب وهو شهر رمضان والأهلية
بالإسلام والبلوغ ولم يقضها يومها يعني إذا أمسك بقية النهار
وإنما قلت هذا لئلا يتكرر مع قوله لا قضاء عليه ما وقوله ولا ما مضى
أي لم يقضها ما مضى من الأيام قبل البلوغ والإسلام بعد الخطاب
لأنه إنما يكون عند الأهلية وكانت منقضية قبلها فان قيل انتفاء
الأهلية في أول النهار لا يمنع وجوب القضاء فان المجنون إذا فاق
في يوم رمضان قبل الزوال والأصل ونوى الصوم يقع عن الفرض ولو
افطر وجب عليه القضاء مع أن الصوم لم يكن واجبا عليه وقت طلوع الفجر
أجيب بأننا نسلم أن الوجوب لم يكن ثابعا عليه في ذلك الوقت بل الوجوب
في حقه كان ثابعا إلا أنه لم يظهر أثره عند الاستفراق فاذا لم يستغفر

ظهر اثر الوجوب وقوله وهذا اي ما ذكرنا من عدم وجوب قضاء صور
ذلك اليوم الذي يبلغ فيه الصبح واسلم فيه الكافر بخلاف الصلاة حيث
يجب قضاؤها اذا بلغ واسلم لما ذكره في الكتاب وهو واضح وروى
ابن سماعه عن ابي يوسف انه اذا زال الكفر والصبى قبل الزوال فعليه ما
القضاء لما ذكره فيه وهو نظر من اصبح ناويا للفطر قبل الزوال ثم لوي
ان الصور اجزاه ولا شك ان نية الفطر متافيه للصور لكنهما متافيه
حكما لا حقيقة فلا ينع نية الصور قبل الزوال وكذلك الكفر متافيه للصور
حكما لا حقيقة وخلافه ظاهر لان فيه مساواة الاصل اجزا اهل ووجه
الظاهر ما ذكره في الكتاب ومبناه كما ترى على التفرقة بين من له الاطية
وقا قدها واكثر المشايخ على التفرقة بين ما في النفل ايضا والصبى اذا
بلغ قبل الزوال ونوى صورة النفل صح والكافر اذا اسلم وفعل ذلك
لم يطلع وذكر في الجامع الصغير انهما في صحة نية المتطوع سواء فكان
الاختلاف في النفل كالاختلاف في الفرض وقوله واذا نوى المسافر
الافطار ثم قدم المص قبل الزوال فنوى الصوم اجزاه لان السفر لا ينافي
اهلية الوجوب لانها بالذمة الصالحة للوجوب وهو ثابت في حقه
ولا صحة الشروع لانه لو صار صحيحا وان كان في رمضان يعني المسافر
الذي نوى الافطار فعليه ان يصوم لزوال الرخص وهو السفر في وقت
النية لان فرض المسئلة فيما اذا قدم قبل نيتنا في النهار قبل كلام المصنف
تكرار لان المسئلة كليمتهما في مسافر قديم المص في رمضان قبل الزوال
واجب بان المسئلة الاولى في غير رمضان ورد بيان قوله لا ينافي
اهلية الوجوب باياه لانه لا يستعمل في غير الفرض واجب بان معناه
لا ينافي اهلية التبع وفيه بعد وبيان معناه المعنى المصطلح في الصور
هو ان يكون نذرا متصفا وصورة نوى المسافر الافطار ثم قدم
المص قبل انتصاف النهار فنذكر ان يصوم ذلك اليوم ونواه اجزاء
فكانت الاولى في غير رمضان والثانية فيه فلا تكرر وقوله فهذا

او في

او قيل وجهه الاولية ان الرخص من سفر قائم وقت الافطار في تلك
المسئلة ومع ذلك لم ينع له الافطار فلا زال الاباح في هذه المسئلة
وهو ليس بقائم فيها اولى وقوله في المسئلة يعني مسافرا قائم ومقيا
سافر قال ومن اعنى عليه في رمضان الاعمال ان يكون مستغفرا اولى
والثاني اما ان يحدث في اول الليلة او في غيرها فان كان في غيرها
سواء كان ليلا او نهارا لا يقضى صوم ذلك النهار الذي حصل فيه
او في ليلة الاعمال وكذا اذا كان في اول الليلة لان الامساك موجود
لا محالة وكذا النية ظاهرة لان ظاهر حال المسلم في ليالي رمضان
عدم الحلو عن النية والا ول يقضيه كله لما ذكره من قوله لانه
نوع مرض الى اخره وكلامه واضح وقوله ومن جسد رمضان كله
قال ثعلب الا انه الخوا في المراد بقوله حين فما يمكنه الصوم فبدأ
حتى لو افاق بعد الزوال من اليوم الاخر من شهر رمضان لم يلزمه القضاء
لان الصوم لا يصح فيه كالليل هو المصبر وقوله هو يعتبر بالاعمال
يعنى من حيث ان الجنون مرض فيجعل العقل فيكون عذرا في التام
الذي ناله لا في الاستقاط كما في الاعمال وقوله ولنا ظاهر وقوله
ها يقولان لم يجب عليه الاداء اي اذا ذلك البعض لا بعد اهلية
وكل من لم يجب عليه الاداء لم يجب عليه القضاء لان القضاء مرتب
عليه وصار المستوعب فان المستوعب منه منع القضاء في الكل
فاذا وجد في البعض منع بقدر اعتبار البعض بالكل ولنا ان
البيت قد وجد وهو ان بعضه لاز السبب لو كان كله لوقع
الصوم في سؤال كان تقدير لاية والله اعلم فمن شرد من الشهر
بعض الشهر فليصم الشهر كله فان قيل يجوز ان يمنع عن ذلك ما منع
وهو عدم الاهلية فيما مضى اجاب بان الاهلية للوجوب بالذمة
وهو ان كونه اهلا للايجاب والاستحباب وهي موجودة لانها
بالذمة فان قيل لو كان ما ذكرتم صحيحا لوجب على المستغفر ايضا

اجاب بقوله وفي الوجوب فايده وهي اى الفايده بناو الالذكور
صبرورته مطلوب على وجه لا يخرج في ادابه المستوعب ليس كذلك
لانه يخرج في الاداء فلا زيادة في الوجوب لانه لو وجب بسقط
الخروج بعد الوجوب فصار كالصبي لان الصبي لما كان ممتدا كان في الاجاب
عليه صحيح وهو مسقط فلا يد فيه والحاصل ان الوجوب في الذممة
لا ينعقد بسبب الالغاء والتصبي والجنون الا اذا لم يطلو عادة فلا
يسقط القضاء والتصبي يطول فيسقط دفعا للخروج والجنون يطول في بعض
فاذا طال الخلق بالصبي واذا الرطل الخلق الالغاء والطول في الصوم
ان يستوعب الشهر كله وفي الصلاة ان يزيد على يوم وليلته لا فرق بين
الجنون الاصل وهو ان يبلغ مجنونا والعارض وهو ان يبلغ عاقلا
ثم يحل هذا اى عدم الفرق بين الجنونين ظاهر الرواية وعن
محمدانه فرق بينهما افعال ان يبلغ مجنونا ثم فان في بعض الشهر ليس عليه
قضاء ما مضى لا ابتداء الخطاب يتوجه اليه فكان كصبي تبلغ ورعي
هشام عن ابي يوسف انه قال في القياس لا قضاء عليه ولا حتى استخبر
فاوجب عليه قضاء ما مضى من الشهر لان الجنون الاصل لا يفارق
العارض في شيء من الاحكام وليد فيه رواية عن ابي حنيفة واختلف فيه
المتأخرون على قياس مذهبه ولا يصح انه ليس عليه قضاء ما مضى كذا في
المبوط واليه اشار بقوله هذا اى المروي عن محمد بن عمار بعض المتأخرين
منهم الامام ابو عبد الله الخزازي ولا يملك الرسفعي والزابد الصغار
رحمهم الله وقوله ومن لم يتوفى في رمضان يحصل صياما يوما عني عليه لان
ظاهر حاله حال الخلق عن النية ولم يعرف عنه واولوا بان يكون من ايضا
او مسافرا ومنه كما اغتاد الاكل في رمضان فلم يصلح حاله دليل على
نية الصوم وكذا ذكر في الاسلام وان كان له من يحتاج الى التاويل
لان حال المسافر دليل ان المرء يعرف منه كما في المعنى عليه والقرض في هذه المسئلة
العلم بان له ريبا شيئا باخبار بذلك والدلالة انما تعتبره الرعيان

ضح وقال فيكون صياما الا قضاء عليه لان الصوم رمضان يتاوى
بدون النية في حق الصبي المقيم لان الامساك مستحق عليه فعلى اى وجه
اذاه يقع عنه كما اذا اوصى كل النصاب عن الفقير وهكذا روى عن عطية
وانكر الكرخان يكون هذا من ههنا الزفر وقال المذهب عن ان يصوم
الشهر كله يتاوى نية واحدة كما هو قول مالك وقال ابو اليسر هذا قول
لزر في صفة ثم رجوع عنه وانما قيد بالصبي المقيم نفيما لما يجوز به صرف
الامساك الى غيره ليس بين الجنونة واعتراض بان هبة النصاب فقيرا واحدا
لا يجوز عنده على ما مر فوجه ما في الكتاب واجب بان يغناه على
قوله من ههنا وان تاويله ان يكون الفقير مديونا فان دفع النصاب اليه
جائز بالاتفاق ويجوز ان يقال اراد بالفقر الجنين فكان الرفع متفقا
ولما ان المستحق هو الامساك عبادة والامساك عبادة الا بالنية
وفي هبة النصاب قد وجدت النية كما مر في الزكاة ومن اصبح غيرنا
والصوم فاضطر قبل الزوال ويعد فلا كان عليه عند ابي حنيفة وقال
عليه الكفار لانه يتاوى عنده بغير النية وقد اشد المستحق عليه شرعا
فتجب الكفارة كما لوتوى وقال ابو يوسف وفي الاسلام جعل هذا
قولا ابو يوسف خاصة اذا اكل قبل الزوال تجب الكفارة لانه قوت
امكان التحصل الكون وقب النية فصار كغاصب الغاصب فان المالك
اذا صمته فانما يضمنه لتقويت الامكان وتقويت مكان الشئ لتقويته
لا يقال الا ان التقويت لتقويت الامكان لا يكون للاستهلاك
او للغصب نفسه من الغاصب لان الاستهلاك شرط التقويت ولا
يضاف الحكم الى السر مع قيام صاحب العلة ولم يتحقق الغصب لانه
ما زال يدك محفة فلم يكون الالغيت ووجه ابي حنيفة ظاهر وانما
من تقويت الامكان فهو مستقيم في غير ما يتدري بالشه في باب العتق
وقوله واذا احاصت المرأة او نضت بضم النون اى صارت نفسا وكلا
واضح وقوله واذا افترق المسافر قد قدمنا الاصل الجامع لهذه الفروع

وكلامه كما ترى يشير الى اختيار وجوب الامساك اذ لو لم يكن كذلك لار
تفجع الخلاف فان الشافعي يقول بعدم الوجوب بناء على التشبه خلف والخلف
لا يجب الاعلى من يجب الاصل في حقه كالمفطر متعمدا والمخيط يعني
الذي اكل بوعه الشك ثم ظهر انه من رمضان او شمر على ظن انه ليل وكان
الفطر كما لا الذي اخطأ في المضضة ونزل الماء في جوفه فانه لا يفطر
عنه قلنا لا انما التشبه خلف لان بعض الشرا لا يكون خلفا عن الكل بل
ويجب قضاء نحو الوقت اصلا لان هذا الوقت مظهر وهذا وجبت الكفارة
على المفطر فيه عمدا دون غيره وقد قال صلى الله عليه وسلم من تقرب فيه
بجسالة من خصال الجحيم كان من ادى فريضة ومن ادى فريضة فيه كمن
ادى سبعين فريضة فيما سواه واذا كان معظما وجب قضاء حقه بالصوم
ان كان هلا وبلا امساك ان لم يكن واذا لم يكن خلفا لا يكون وجوبه
مستبدا على وجوب الاصل بخلاف الحائض والنفساء والمرضى والمسافر
حيث لا يجب عليهم الامساك لتحقيق المنافع وهو قيام هذه الاعذار فانها
كما تنفع عن الصوم تنفع عن التشبه به اما في الحائض والنفساء فلا الصوم
عليهما حرام والتشبه بالحرام حرام واما في المرضى والمسافر فلا ان
الريضة في حقهما باعتبار الحج فلو انما التشبه عاد على موضوعه
بالمقصد واذا شمر وهو يظن ان الفجر لم يطلع ومن اخطأ
في الفطر بنا على ظنه فسد صومه وازمه امساك بقية يومه وجب
الاختراز عنه في الجملة بخلاف النسيان واما امساك البقية فاقضت في
الوقت بل بعد الممكن كما ذكرنا انما اولن في التهمة فاقدم اكل ولا عذرية
انهم الماس بالنسق والتحرر عن مواضع اللهم واجبه بالحديث واما
القضاء فلانه حق مضمون بالمثل شرعا فاذا اقوته قضاءه كالمريض
والمسافر واما عدم الكفارة فلان الخيانة فاصرة لعدم القصد
ما روي عن عمر رضي الله عنه انه كان جاسما مع الصحابة في حجة بمجد
الكو فذبحه عند الفريضة في شهر رمضان فاقى نفس من بين فريضة هو واجبه

عنه القضاء
لا يجب عليه
الكفارة
الاسرار
فلا سدر
بفطره

وتم نبيتهك راعيا

فامر المؤذن ان يؤذن فلما في المدينة رأى الشمر فقب فقال الشمر اليه
المؤمنين فقال عمر بنك راعيا ما نجح انك لا تم قضا يوم عينا يسير
فيه دلالة على لزوم القضاء وعدم الاثم وان جعلت الموضوع بيان ما
يجب في مثله دل على عدم الكفار ايضا لان السكون في موضع الحائض
الى السكبان بيان والحظ المثل فان قيل ما دل على عدم الكفارة ايضا
لان السكون فالحكم الشك في ذلك فالجواب انه اذا شك في طلوع الفجر
لا يجب على الكفارة واذا شك في غروب الشمر وجبت والفرق اني
شك في غروب الشمر وجبت والفرق انه متى شك في غروب الشمر فافطر
فقد كمل الفطر على سبيل التقدير لانه كان متيقنا بانها رشا كما بالليل
واليقين لا يزول بالشك وفي طلوع الفجر بالعكس وفي كلام المصنف
يصح بذلك لكنه قال ينبغي ان يجب الكفارة لان فيه اختلافا للمشاخ
وقوله والمراد بالفجر ظاهر وقوله ثم اشعر الشمر اخر الليل على البت
قالوا هو السدر من الاخر والشمر اسم لما ياكل في ذلك الوقت وقوله
عليه الصلاة والسلام فان السحور بركة اى في اكله والمراد بالبركة
زيادة القوة على اداء الصوم ويجوز ان يكون المراد به زيادة
الثواب لاستنانه بسنن المرسلين ثم تاخير اكل السحور مستحب في
مستحب لما ان فضل السحور مستحب وتاخيره مستحب ايضا فكان
التاخير مستحبا في مستحب قال عليه الصلاة والسلام ثلاث مرات
المرسلين تعجيل الافطار وتاخير السحور والسواك فان قيل
ما وجه جعل تاخير السحور من اخلاق المرسلين وهو مخصوص
باهل الاسلام فان النبي عليه الصلاة والسلام قال فرق بين صيانتنا
وصيام اهل الكتاب اكل السحور اجيب بان المراد به الاكل الثانية
فانها كانت تجرى مجرى السحور في حقهم ويجوز ان يقال الامانة
بين الحديثين فان الاول يدل على انه من اخلاق المرسلين والثاني
يدل على ان اهل الكتاب ما كان لهم سحور وهذا غير الاول ويجوز

ان يكون انباءه يتجرون وقوله الا انه اذا شك في الفجر فظاهر
وقوله وعلى ظاهر الرواية لا قضاء عليه وهو الصحيح لان الليل هو
الاصل فلا ينقل عنه الا بيقين واكثر الراي ليس كذلك وقوله رواية
واحدة قال في النهاية اي فعليه القضاء والكفارة لان النهار كان سابقا
وقد انضم اليه اكثر رايه فصان بمنزلة اليقين وقد اشترط اليه في الجواب
المذكور وانما قال في رواية احتراز عما اذا كان الكثر رواية ان الفجر
طالع لان فيه روايةين كما ذكرنا وقوله ومن اكل في رمضان ناسيا
لان الاستثناء استنادا الى القياس لان القياس الصحيح يقتضي ان لا ينفي
الصورة بانفسار كنهه بالاكثر ناسيا فاذا اكل بعد عامد المراد فعله الصورة
فلا يجب عليه الكفارة وقوله لانه اشتباه يعني اذا علم الحديث علم ان القياس
متروك والمنزوك لا يورث شبهة فلا شبهة وقوله ووجه الاول
يعني عدم وجوب الكفارة قيام الشبهة الحكيمة بالنظر الى القياس
وهذا لان الشبهة الحكيمة هي الشبهة في المحل وهي التي تحقق بقيام
الدليل النافي للحرمية في ذاته ولا يتوقف على ظن الجاني واعتقاده كما في
كتاب الحدود والقياس دليل قيام بنفي حرمة الاكل الثاني سواء علم
ذلك او لم يعلم كوطئ الاب جارية فانه لا يجب له الحد سواء كان الاب
عالم بالحرمية او لا وقوله ولو اخرج صورته فظاهره وقوله لان
ما استند الى دليل شرعي فان الجمامة كالفصد في خروج الدم من العرق
والفصد فكذلك الجمامة لا يقال له لا يجوز ان لا يكون كدم الحيض
فانه ليس فيه وصول شيء الى باطنه ولا قضاء شهوة ومع ذلك يفسد الصور
لان ذلك ثابت بالنظر على خلاف القياس كاستقفا فان قيل فذلك الجمامة
كذلك لقوله صلى الله عليه وسلم افطر الحاجم والمجور اجيب بانه صلى
الله عليه وسلم هو صاحب رواية ابن عباس رضي الله عنهما وروي ايضا
عنه عليه السلام وهو صاحب رواية بن ماجة والمدنية وكان الحديث معارضه
فلا يثبت به شيء لا يقال ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما حكايته فعل

والقول

والقول راجح لان القول انما يكون راجحا اذا لم يكن مؤثرا وهذا ما لو
على يذكروا وقوله الا اذا اذناه ففيه يعني حينئذ لا يجب الكفارة والمائة
فيه يورث منه الفقه ويعتمد على فتواه في البلدان هكذا روي الحسن
عن ابن حنيفة وبشر بن الوليد عن ابي يوسف ومن روى عن محمد بن محمد بن
لان الفتوى دليل شرعي فحقه فصير شبهة وان بلغه الحديث وهو
قوله عليه السلام افطر الحاجم والمجور روي بالعوا وغيره بنصب المجور
واعتمد فلذا عن محمد بن الحنفية لان قول الرسول لا يترك عن
قول المفتي وعن ابي يوسف خلافة ذلك يعني لا يسقط الكفارة لان على
العامة الاقضاء بالفقه العدم الاقضاء في حقه الى معرفة الاحاديث
لجواز انه يكون مصر وفا عن ظاهره او منسوخا وان عرفنا وياه وهو
ان الشيء من مما وهما معطن بسنان مع حاجه وهما نفيان
اخر فقال افطر الحاجم والمجور اي ذهب بثوب صومهما العينة قيل
انه عشي على المجور فصب الحاجم الماء في حلقه فقال افطر الحاجم المجور
اي فطره بما صنع فيه فوقع عند الراوي انه قال افطر الحاجم المجور يجب
الكفارة لان قضاء الشبهة لانها نشأت من الاعتماد على الظاهر وقد
ان بعروة التاويل فان قيل لانه امتثا الشبهة ذلك وحده بل
قول الاوزاعي بذلك متشاهما ايضا اجاب بان قول الاوزاعي لا يورث
الشبهة لمخالفة القياس فان الفطر مما يدخل الاما يخرج بخلافه وقوله
مالك في اكل الناس لا يقال له لا يجوز ان لا يكون كدم الحيض
وقوله لا يكون الا بقوله ثم قال روي الاوزاعي لا يورث الشبهة وايضا
الفتوى في هذا الباب لا يكون الا مخالفا للقياس وكيف يكون شبهة
من غير الاوزاعي ورويه لاننا نقول ذلك بالنسبة الى العامة وهذا
النسبة الى من عرف النواويل ولو اكل بعد ما اغتاب معتدا فعليه القضاء
والكفارة كيف ما كان اى سواء بلغه الحديث او لم يبلغه عرفنا وياه
اوله يعرف افتاه معتدا ولم يعرف لان الفطر بما يخالف القياس والحد

وهو قوله عليه السلام الغيبة تفتقر الصائم ما اول بالاجماع بان المراد به
ذهاب الثواب فلم يوجد الدليل لنا في الحرمة فذاته فلا يكون شمسية
بخلاف حديث المجامة فان بعض العلماء اخذ بظاهره من غيرنا وبالقول
وان جو مغت لنا بة او المجنونه اما صور المنامة فظاهرها واما المنجزة
فقد كملوا في صحة صومها لانها بالاجماع المجنون وحكى عن ابي سليمان الجوزي
حاشي قال بالمقارن على بحر هذه المسئلة قلت له كيف صائمه وهو مجنون فقال
لرب هذا فانه انتشر في الاقوام المشايخ من قال كانه كتب في الاصل مجنون
فطن الكاتب مجنونه ولهذا قادح فانها انتشر في الاقوام والكثيره قالوا وانه
انها كانت غافله بالغة في اول النهار ثم جنت فجامعها زوجها ثم اقامت
وعلمت بما فعل بها زوجها وقال في زوجها والشاخي لا قضاء عليها الحاقا
بالناس لان العبد قيم ما بلغ لعدم القصد ولنا ان اللاحق الماصح
ان لو كانا في معناه من كل وجه وليس كذلك لان النسيان يفتقر وجوده
فيضى الى الخرج وهذا اجماع ثمة والمجنونه نادر فالقضاء لا يفتقر الى
الخرج ولا يجبا الكفارة لانعدام الغيبانه بعدم القصد
لما فرغ من بيان ما اوجب الله على العباد شرع
في بيان ما يوجب العبد على نفسه لانه فرع على الاول ولهذا شرط ان يكون
من جنس ما اوجبه الله وان لا يكون واجبا بايجاب الله تعالى اذ قال
الله على صور يوم المخل فطر وقضى وقال في النسيان لا يصح نذر وهو
رواية ابن المبارك عن ابي حنيفة لان هذا نذر بالمصيبة لو روي النهي
عن صور هذه الاقامة قال النبي صلى الله عليه وسلم لا تصوموا في هذه
الايام للحديث والنذر بالمصيبة غير صحيح لقوله عليه الصلاة والسلام لا نذر
في مصيبة الله ولنا ان هذا نذر بصور مشروع لان الدليل على مشروع
عنه وهو كونه كفا للنفس التي هي عود الله عن شتمها لاي فصل
بين يومه ويوم وكان من حيث حقيقة حسابا مشروعنا والنذر بما
هو مشروع جائز وما ذكرتم من النهي فانما هو لغیره والمجاور وهو

نذر

ترك اجابة دعوة الله لان الناس ارضوا الله في هذه الايام واذ كان
لغيره لا يمنع صحة من حيث ذابها ولقابل ان يقول الامسك في هذه
الايام يستلزم ترك اجابة الدعوة الستة وترك اجابة من عنده
فصح فيما استلزمه كذلك والجواب انك لا تستلزم ذلك فانه لو امسك
حبة او لضعف او لعدم ما ياكله لا يكون تارك الاجابة فان قيل
الامسك عبادة يستلزمه قلنا كان ذلك قولاً بالوجه والاعتبار
ان يقول هذا المصوم من حيث انه اجابة دعوة الله قبيح ومن حيث
انه فخر النفس الامارة بالسوء على قصد التقرب الى الله حسن فيصح النذر
واكد يفطر احتراماً عن المصيبة المجاورة ثم يقضى اسقاط الواجب
وان صلح فيه يخرج عن العبرة لانه اداءه كما التزمه فان ما وجب
ناقصا يجوز ان يساوى ناقصا فان قلت سمي المصنف هذا النوع من
الضيق مجاوراً وهو على خلاف ما ذكرت اصحابنا في اصول الفقه عا طبه
فانهم سمي بالمتصل واما المجاور فجمعاً فمثل البيع عند اذ ان المحبة قلنا
سواء الحسن والتقضى عن عهد جوايه مشكل وتقريرنا كما في كاف
لتقريره فيطلب ثم فانه من مباحث الاصول وقوله وان نوى
بيناً فعليته كفارة بين هذه المسئلة على ستة اوجه والجميع مذكور
في الكتاب ففي الثلاثة الاول وهو ما اذا لم ينوي شيئاً او نوى النذر
لا غير او نوى ان لا يكون بيناً يكون نذراً بالاجماع وفي الواحد يكون
بيناً بالاجماع وهو ما اذا نوى اليمين ونوى ان لا يكون نذراً وفي الاثنين
وهو ان ينويها او نوى اليمين لا غير يكون نذراً وبينما عدا ابي حنيفة
ومحمد بنهما وعدا ابي يوسف في الاول نذر وفي الثاني بين ثم الوجه
الاربعة المتوقعة علمها ظاهرة وكفى بعدم المتنازع دليلاً واما وجه
الباقيين فلا يوجب ان النذر فيه اي في هذا الكلام حقيقة لعدم
توقفه على البدنية واليمين مجاز لتوقفه علمها واللفظ الواحد لا
ينظم الحقيقة والمجاز فاذا انوتها فالحقيقة مرادة فلا يكون

المجاز ومراد او اذا نوى اليقين المجاز بنية فلا يكون الحقيقة مرادة
ولهما انه لا يثبت في بين الجهتين بغيره ليس من باب الجمع بين الحقيقة
والمجاز لان قوله لله على صوم يوم الفجر موضوع للوجوب ومستعمل
في الوجوب وليس يستعمل في غير الوجوب ايضا حتى يلزم الجمع بين
الحقيقة والمجاز غير انه مستعمل من جهتين لا يثبت بينهما سيات احداهما
من التذلل انه يقتضيه لعينه ولهذا يجب القضاء اذا تركه والاخرى
من اليقين لانه يقتضيه لغيره وهو صيانه اسم الله عن الهتك ولهذا
لا يجب القضاء بل الكفارة وكل واحد من المشائين دليل شرعي على العمل
به اذا امكن والعمل بهما ممكن بعد التناهي بينهما فجمعنا بينهما معلوما
بالدليلين كما جمعنا بين جفتي التبرع والمعاوضة في الهبة بشرط العوض
هذا الذي ظهر لي من كلامه في هذا الموضع والناس في تحقيق هذه المسئلة
على من يهيمها انواع من التوجهات فمن شوق اليها طالع التقرير
وقوله ولو قال لله على يعني ان من نذر صوم سنة فلا يجلو اما ان
عينيها بقوله هذه المسئلة او اطلقها بان قال سنة فان كان الاول
لزومه صوم السنة الا انه افطر الايام الخمسة وقضاء ما لا يندر
بالسنة المعينة نذر هذه الايام ولم يجب عليه قضاء رمضان لان
صومه لا يجب بهذه النذر ولو صام الايام الخمسة جاز لما تقدم
وان كان الثاني فاما ان يشترط التتابع اولا فان شرطه فحكمه حكم
المعينة وان لم يشترطه لم يجز صوم هذه الايام ويقضى حجة
وثلاثين يوما حجة للايام الخمسة وثلاثين لرمضان وكلامه واضح
ويجوز صوم هذه الايام وعدمه جوازها وانما وجب متكامل
لا يتادي ناقضا وما وجب ناقضا جاز ان يتادي ناقضا وقوله
الفرق لا وحقيقة وهو ظاهر الرواية بمعنى انها بين النذر والشرع
في الصوم وبين الشرع في الصلاة في الاوقات المكروهة فان في النذر
يلزم القضاء وفي الشرع في الصوم لا يلزم وفي الصلاة يلزمه اذا

افضلها

افضلها وحاصل الفرق بين النذر والشرع في الصور ان الشرع احد
الفعل في الخارج وهو لا ينفك عن ارتكاب المنهي عنه وهو ترك اجابة
الدعوة فيجب ابطاله فلا يجب صيانه ووجوب القضاء ينشأ على
وجوب الصيانة واما النذر فانما هو ايجاب في الذمة وهو امر عقلي
وجاز للفعل ان تجرد الاصل عن الوصف فلم يكن من تكيا المنهي عنه
واما الشرع في الصلاة في الاوقات المكروهة فانما صار موجبا للقضاء
لان ما شرع فيه لا يكون صلاة حتى يتم ركعة ولهذا لا يجتبه بالشرع
على الصلاة فلم يكن الشرع في الامتداء احدنا الفعل الصلاة في الخارج
فكان كالنذر ولا انفصال عن ارتكاب المنهي عنه فيجب الصيانة والقضاء
بتركها هذا ما سخر في توجيه كلامه

وجه تقديم الصور على الاعتكاف وجه تقديم
الوضوء على الصلاة وبين صفة قبل بيان تفسيره لانها اهم من حيث
علم الفقه فان قبل المواظبة ثمانية من غير ترك قالت عائشة رضي الله
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعتكف في العشر الاخير من رمضان
حين قدم الى المدينة الى ان توفاه الله تعالى اجيب بان عبد المسلم لم
ينكر على من تركه ولو كان واجبا لا يكره وكان المواظبة بلا ترك معار
ضا بترك الاعتكاف وتفسير لغة الاحتباس لانه من العكوف وهو الحسوف
قوله تعالى والهدى معكوفاً واما تفسيره شريعة فما ذكره انه اللبس في
المجد مع الصور ونية الاعتكاف وهو مركب من ركبة وهو اللبس لا يثبت
عنه لغة كما ذكرنا وبعض شرايطه وهو الصور والنية اما النية
فهي شرط لجميع العبادات واما الصور فهو شرط عندنا خلافا للشافعي وهو
يقول الصور عبادة هو اصل نفسه وهو ظاهر وكل ما كان كذلك لا يكون شرطا
لغيره والا لا يكون اصل نفسه فما فرضنا الصلاة لا يكون اصل هذا خلف باطل
ولنا قوله صلى الله عليه وسلم الاعتكاف في الايام الخمسة وتعد عائشة رضي الله عنها
والقياس في مقابلة النذر المتقون غير مقبول وفيه يجب من وجوب احدها

عنها

ان الله تعالى شرع في الاعتكاف مطلقا بقوله تعالى ولا تشاؤوا وهو وانتم
عالمون في المسجد فاشترط الصوم زيادة على غيره الواحد وهو نسخ
لا يجوز والثاني ان الاعتكاف يتحقق في الليل والصوم فيه ما غير مشروع
وفي ذلك تحقق المشروط بدون الشرط وهو باطل فدل على انه ليس شرطا
واجب عن الاول بان الامساك عن الجماع ثبت شرط الصحة الاعتكاف
بهذا لنصل القطع وهو واحد ركني الصوم فالخوف به الركن الاخر وهو
الامساك عن شهوة البطن بالدلالة لاستوائهما في الخطر والاباحة كما
الحق بالجماع بلا اكل والشرب ناسيا في حق بقا الصوم بالدلالة لهذا
المعنى ثم لما ثبت وجوب الامساك على المعتكف عن السهو وتبين الله
تعالى كان صوما وعن الثاني بان الشروط انما تثبت بحسب الامكان
فان المرأة علمها بصوم شهر متتابعاً ثم ينقطع التتابع بعد الحيض
والصوم في الليل غير ممكن وقوله ثم الصوم شرط لصحة الواجب
منه رواية واحدة اي ليس فيها اختلاف والروايات فتمتاه في
جميع الروايات وقوله وعلى هذه الرواية لا يكون اقل من يوم
يشتر الى انه لو صام رجل تطوعا ثم قال قبل انصاف الشهر على
اعتكاف هذا اليوم لا يكون عليه شيء لان صومه انما يتلوا ثم يفتد
جماله واحياء بندر الاعتكاف وقوله وفي رواية الاصل قالوا هو غير ظاهر
الرواية عن علمائنا الثلاثة وقوله لانه غير مقدر فلم يكن القطع ابتلا
يفهم منه الفرق بين من شرع في الاعتكاف والصوم والصلوة منطوقها
لم يجب عليه قضاء شيء في الاول الا في غير مقدر ووجب عليه في الاجزاء الصوم
مقدر بيوم والصلوة بركنين وقوله ثم الاعتكاف لا يصح الا في مسجد
الجماعة هذا ايضا من شروط جوانه ومسجد الجماعة هو الذي
يكون له امام وموذن اذيت فيه الصلاة للنس والاقول
حذيفة الثماني رضي الله عنه لا اعتكاف الا في مسجد جماعة وروي
الحسن عن ابي حنيفة انه لا يصح الا في مسجد يبلى فيه الصلوات الحسن

لما ذكر

لما ذكر في الكتاب وقال النبي في شرح الطحاوي افضل الا
عتكاف ان يكون في المسجد الحرام ثم في مسجد المدينة وهو مسجد
رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم في مسجد بيت المقدس ثم في
المسجد العظام التي كثر اهلها وقوله اما المرأة فتعتكف في
مسجد بيتها هذا عندنا وقال المشافعي لا اعتكاف للرجال والنساء
الا في مسجد جماعة لان المقصود من الاعتكاف بعظيم الثقة فيحقق
بنفقة معظمة شرعا وهو لا يوجد في مساجد البيوت ولنا ان موضع
أداء الاعتكاف في حقها الموضع الذي يكون صلاحها فيه افضل كما
في حق الرجال وصلاحها في مسجد بيتها افضل فكان موضع الاعتكاف
مسجد بيتها وقوله ولا يخرج في المسجد الحاجة الانسان او
الجمعة كلامه واضح الى قوله لانه يمكن الاعتكاف في الجامع فانه
ان كان اعتكافه دون سبعة ايام اعتكف في اي مسجد شاء وان كان
سبعة ايام فصاعداً اعتكف في مسجد الجامع فلم يتحقق الضرورة
المطلقة للخروج ولست اناك الدليل قد دل على ان الاعتكاف في كل
جامع مشروع واذا صح الشرع صحت الضرورة المطلقة للخروج
اليه لان تركها صيانته للاعتكاف لا يجوز لكونه دونها في الموضع
لكونها واجبة بايجاب الله وهو واجب بايجاب العبد وليس للعبد
اسقاط ما واجب بايجابه وقوله فلا يتم في مسجد من غير ضرورة
قد بذلك لانه اذا تمه ضرورة مثل ان يعتكف في مسجد فيه دم جازا
الخروج الى المسجد لانه مضطر للخروج وكان عفو وقوله
وقوله وهو القياس لان ركن الاعتكاف هو اللب في المسجد والخروج
مفوت له وكان القليل والكثير سواء والاكل في الصوم والحديث
في الظاهر وقوله لان في القليل ضرورة بيانه ان المعتكف اذا خرج
لحاجة الانسان لا يوتر بان يشتر في المشي وله ان يشتم على اليهود
فكان القليل عفو والكثير ليس يفتو فحذرت الحد الفاصل بين ما الاثر

من نصف يوم اعتباراً بنية الصور في رمضان اذا وجد في الكثر
اليوم جعلت كأنها وجدت في جميع اليوم لان القليل يبيع للكثير وقوله
لم يكن له ماوى الا المسجد يعني في غالب احواله ويلزم من ذلك
ان يكون آكله فيه حينئذ وقوله ولا باس ان يبيع ويبتاع يعني
ما كان من حوايجه الاصلية واما ما كان للتجارة فهو مكره
الاترى الى قوله ويكره لغير المعتكف البيع والشرافه فاذا كان لغير
المعتكف مكرها فما ظنك بالمعتكف وقوله ولا يتكلم الا بخر يعني
ان التكلم بالشر في المعتكف اشدر حرمة منه في غيره وكان من قبيل قوله
تعالى فلا تظلموا فيه من انفسكم فان الظلم وان كان حراماً مطلقاً
لكنه قيد بلا شمر لانه فيها اشدر حرمة وقوله ويكره له الصمت قبل
معناه ان يذکر لا يتكلم اصلاً لما كان في شريعة من قبلنا وقيل ان صحت
ولا يتكلم اصلاً من غير نذر سابق وقيل معناه ان ينوي الصور المعهود
وهو الامساك عن الفطرات الثلاث مع زيادة نيته ان لا يتكلم وهذا
موافق للتعليل المذكور في الكتاب بقوله لان الصور الصمت ليس
بقربة فانه روي عن ابي حنيفة عن عدى بن ثابت عن ابي حازم عن
ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن صور الوصال
وصور الصمت فقال الدراوي وهو ركن يا ابن ابي ريرة قلنا لا في
حنيفة ما صور الصمت فقال ان يصوم ولا يتكلم احد يوم الصور
وقوله ولا يتكلم بجانب ما يكون نائماً اي انما متعل بقوله يكره له الصمت
لا يقال في عبارته تسامح لان قوله ولا يتكلم الا بخر يقتضي حصر ان يكون
الكلام بخر وقوله بجانب ما يكون نائماً يقتضي حصر ان التكلم بما هو
مباح وذلك بناقض لانا نقول ما ليس مباح فهو بخر عند الحاجة اليه
لان الخبز عبارة عن الشيء الحاصل لما من شأنه ان يكون خالصاً له اذا
كان موثراً والتكلم بالمباح عند الحاجة اليه كذلك وقوله ويجوز
على المعتكف الوطى يحتاج الى تاويل لان المعتكف انما يكون في

المسجد فلا يتصل به الوطى واولوه بان جازله الخروج للحاجة الا
نسانية فعند ذلك يحرم عليه الوطى لان اسم المعتكف لا ينزل عنه
بذلك الخروج وذلك في شرح المناويل انهم كانوا يخرجون ويقضون
حاجتهم في الجماع ثم يفتكون فبرجعون الى معتكفهم فنزل قوله
تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد وكذلك المس والقبلة
لانه اي لا كل واحد من المس والقبلة من دواعي الجماع اذ هو اى
الجماع محظور الاعتكاف كما انه محظور الاحرام فكانت اى عن الجماع
ركنه لا محظور فلم يتعد الى دواعيه ولا زال اصطنع الركب واقضى
ما انتهى اليه القدان قالوا الوطى محظور الاعتكاف لان محظور الشيء
ما نهى عنه بعد وجوده مما يفسد الوطى في الاعتكاف كذلك لانه
البيت في مسجد جماعة مع الصور والنية هذا حقيقة ثم نهى المعتكف
ان يرتكب الوطى وهو معتكف بصرح قوله تعالى ولا تباشروهن من مقصود
فبعد الحرمة الى الدواعي لان الشهوات في باب المحرمات ملحقة بالحنيفة
كما قلنا في الاحرام ان حقيقة الثلاثة باللسان والقلب ثم بعد ما وجد ذلك
صار الوطى حراماً بقوله تعالى فلا رفقت ولا فسوت ولا جد الفح فقدت
الحرمة الى الدواعي من المس والقبلة واما الصور فالوطى ليس محظور على
ما ذكرنا من تفسير المحظور فان ركن الصور الكف عن الوطى ثبت بقوله
تعالى ثم اتوا الصيام الى الليل بعد قوله فلان تابشروهن وبين قوله
حتى يبين لكم الخط الابيض الابن وبيان ذلك حرمة الجماع المقوت للركن
وهو الكف بالنيه الثابت بالامر ضمناً لا مقصوداً ضرورة بقاؤ الركن
والضرورة لا يتعدى عن محل فبعثنا الدواعي على ما كانت عليه من الحل
واعترض بان ظاهر هذا الكلام يدل على ان الشيء الضمني لا يقتضي حرمة
الدواعي والقصد يقتضيها وهو منقوض بالنيه عن الوطى حاله
الحض فانه قصد الى ذلك بقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يظهرن ولم
يحرم الدواعي واجب بانها لم تحرم فيها ليلاً يقتضي الجماع بكثره

المسجد

العبادة وفيه تلويح انهما انما يلحقا المنى بالجمع في الجملة لعدم الاختصاص
في ذلك لان الاحتياط في الخروج عن عهدة ما عليه يقين وذلك في الاحتياط
غير يقين لان الجملة شرط على عدم الاتفاق وفيكون التشبه بمعنى الجمع يتردد
لتغادب الفرد والجمع اذ هي بينهما وفي اشتراط الجمع لا يتردد وفي الحج وكان
شرطا واما في الاعتكاف ففي الحاقه بالجمع خروج عنها يتعين لان ايجاب
ليلتين مع يومين احوط ايجاب يومين ببدلة وهو ظاهر
لما ترتيب العبادان للمتقدمة
ذلك الترتيب لمان ذكرت عند كل كتاب تأخر الحج الزهنا ضرورة لان
ما بعد انما يكون من المعاملة او غيرها والعبادة متقدمة والحج في اللغة
المقصود وفي الشريعة زيادة البيت على وجه التعظيم ثم انه فرض على
كل رجل بالغ عاقل صحيح اذا قدر على الزاد والراحلة فاضل عن المسكن
لا بد له منه وعن نفقة عياله المجرى عوده وكان الطريق امانا واما
عدل المصنف عن الافراد الى الجمع في قوله ولا احتراز الى اخره نظرا الى
وقوعه فانه لا يتبادر الى الجمع عظيم واما وصفه بالوجوب وهو فرضية
محكمة كاضع بالركوة وقد ذكرنا وجهه هناك ويجوز ان يكون
مضاه ثابتا ولا يرد فان الوجوب يدل على ذلك وفرضه ثابت بالكتاب
وهو قوله تعالى والله على الناس حج البيت الية يعني انه من حق واجبة
في قايها للناس لا ينفكون عن عهده الا بالداء ولا يجب الامرة واحدة لانه
عليه السلام قبله يعني لما نزلت هذه الية وقالوا ايها الناس حجوا الحج
في كل عام او مرة واحدة فقال لا يبرئ فما زاد فهو تطوع ولا نسبة
البيت لاضافة اليه بقال حج البيت والاضافة دليل السببية ولانه
لا يتعدا بيت فلا يتكرر الوجوب ثم هو واجب على الفور عند النبي
حتى ان اخر بعد استماع الشرايط ثم رواه عنه بشر والمعنى وعن ابي حنيفة
ما يدل عليه على الفور وهو ما ذكره ابن شجاع عنه انه سئل عن مال
الحج به امر ينزوع فقال بل حج به ذلك دليل على ان الوجوب عند على

سابع

الفرد

المشور ووجه دلالة على ذلك ان في التزوج تحصيل النفس الواجب على
كل حالة ولا اشتغال بالحج بفتوته ولو لم يكن وجوبه على الفور لما امر بما
يفوت الواجب مع امكان حصوله في وقت اخر لما ان المال غادر الحج وغرر
والشافعي على التراخي لانه وظيفة العمر وكان العرفه كالوقت للصلاة
فكما انها جازت في اخر وقتها يجوز الحج في اخر العمر من اشهر الحج وهذا الدليل
لمح لانه يقول يجوز تاخير مكث وهو ان لا يفوته بالموت فان فوته
اثم واما الشافعي فانه يقول لا يأثم بالتاخير وان مات فلم يكن عنده
كوقت الصلاة وجه الاول يعني قول ابى يوسف ان الحج يختص بوقت
خاص من كل عام وهو اشهر الحج وكل ما اختص بوقت خاص وقد فات
عن وقت لا يدرك الا باذراك ذلك الوقت بعينه والا لا يكون مختصا به
وذلك من طويلا يستوي فيها الحياة والموت لان الموت في سنة واحدة
مستتم على الفصول الاربعة المتضادة المراج غير نادر فيضو احتياجا
لا تحقيقا واما قال ذلك ليدل برهانه لو كان مستثفا لوجب ان يكون
بعد العام الاول قضاء وليد كذلك فان التضييق اذا كان احتياطا لا يبر
ذلك والدليل على هذا ان وجه بقوله وطذا كان العجل افضل يعني
بالاتفاق فان الاستدلال بالافضالية على الوجوب مما لا يكاد يسمع و
قوله بخلاف وقت الصلاة جواب عن قوله كالوقت في الصلاة وثمره
للخلا ولا يظهر الا في حق الاثم خاصة واما ان الواقع في العام الثاني
اذا كان في الاول وان التطوع في العام الاول جاز فلا ينكره احد وتام
هذا البعث موضحة اصول الفقه واما شطت الحربة والبلوغ لقوله
عليه السلام انما عدي حج ولو عشرين حج فعليه حجة الاسلام والفرق بين الحج
والصوم والصلاة ثم ان الحج يحتاج الى الدار والداخله والعبد
لا يملك من المال شيئا والصوم والصلاة ليس كذلك وان حق المولى
في الحج بفتوته في مدة طويلا فقدم حق العبد على حق الله تعالى بخلاف
الصوم والصلاة وقوله والعقل لبيان اشتراط العقل وقوله

وكذا صحة الحواج لبیان اشتراط الصحة لان العجز يدونها الا لزم وقوله
والاعمال اذا وجد معنى الاعمال اذا سلك الزاد والراحلة فان لم يجد قايده
لا يلزمه الحج بنفسه في قوله وهل يجب الاحجاج بالمال عند ائمة حنفية لا يجب
وعندهما يجب وان وجد قايده ونحوه المصنف بقوله من يكفيه
مؤنة سفره عند ائمة حنفية لا يجب كما لا يجب الجمعة وعرضها فيه
رويان فرقا على احدى الروايتين بين الجمعة والحج وقالوا لا وجود
القايد الى الجمعة بل يدبنا ربه هو غالب فيلزمه الجمعة ولذلك القايد
الى الحج وقوله واما المقعد فمن ائمة حنفية ظاهر الرواية عنه واليمن
والمصلح والمقعد ومقتوع الرجلين ان الحج لا يجب عليهم وان سلكوا
الزاد والراحلة حتى لا يجب عليهم اداء الاحجاج عليهم لان الاصل ما لم يجب
البدل وهو رواية عنهم ما روي الحسن بن ابي حنيفة انه يجب عليه
لانه مستطع بغيره فاشبهه المستطع بالراحلة وقوله عن مجر ظاهر
قوله ولا بد من القدرة بيان لقوله اذا قدر وا على الزاد والراحلة
ويجزيه القدرة بطريق الملك والاحتياج بان يقدر على ما يكثر في
شوقه بوضع المنيح الاول وكثيرا في ايجانبه لان العمل حائرين ويكفي
للمراكب احدى جانبيه الزامه البصر بحج عليه المسافر متاعه وطعامه
من زمل الشيء عمله يقال لها بالقارسية شربا رى وقوله قدس
الفقعة ذاهبا وجائبا يعني بعد الراحلة نفقة وسطا غير اسراف
ويعتبر لانه علم السلام سبل عن السبل اليه فقال الزاد والراحلة
وان امكنه ان يكثرى عقبه اى ما يتعاقبان في الركوب فرسخا
بفرسخ او منزل لا ينزل فلا حج عليه لعدم الراحلة او ذلك في جميع
وقوله ويشترط ان يكون اى ما يقدر به على الزاد والراحلة فاضلا
عنه المكن بيان لقوله في اول البحث فاضلا وهو هناك منصوب
على الحال منه الزاد والراحلة وقد بلسكن والحاد ما اشار الى ما
ذكر ابن شجاع اذا كانت له دار لا يسكنها وعبد لا يستخدمه وما انتهى

ذلك

ذلك عليه ان يببعه ونحوه وقوله واثاث البيت يعنى كالفرس
والبسطة والاث الطبخ وتبائه اى ثياب بدنه وفرسه وسلاحه لان هذه
الاشياء مشغولة بالحاجة الاصلية والمشغول بها كالمعروف وقوله
وحق العبد مقدم على حق النزع باسمه قال الله تعالى وقد فضل لكم
ما حرم عليكم الا اضطررتم اليه وقوله وليس من شرط العجوب على اهل
مكة ظاهر ولا بد من امن الطريق وعوان يكون الغالب فيه السلام
ونوسط البحر عند لان شرط وجوبه الاستطاعة ولا استطاعة بدون
الامن ثم اختلف المشايخ فيه على قول ائمة حنفية انه شرط فضل العجوب
او وجوب الاداء فمنهم من ذهب الى الاول لما مر من الاستطاعة لانتبت
بدونه وهو مروي عنه ومنهم من ذهب الى الثاني لانه على الصلاة
والسلام فشر الاستطاعة بالزاد والراحلة لا غير وثمة الخلاف يظهر
في وجوب الارضا على من مات قبل الحج ولم يكن الطريق امانا فعند الاول
لا يلزمه الوصية وعند الاخرين يلزمه وقوله ويعتبر في المرأة
ان يكون لها محرمة بها بالاختلاف المار في امن الطريق فكونه شرط
الوجوب وشرط الاداء ثابت في محرمة المرأة والمحرمة من لا يجوز له منا
كحتها على المنابيد بقراءة او رضا او صمان ولا يجوز للمرأة ان حج اذا
لم يكون معها محرمة او زوج اذا كان بينها وبين مكة ثلاثة ايام شاة
كانت او يجوز وان لم يكون لها محرمة او زوج اذ يتكلم بينهما لا يجب عليها
التزوج الحج كما لا يجب على الفقير اكتساب المال لاجله وقال الشافعي لها ان حج
رفقة معها نساء ثقات لحصول الامن عن العينة بل لرافقه ولتأقوله
على السلام لا حج امرأة الا ومعها محرمة وانما بدون المحرم يحج عليها
الغيبة ويزداد بانضمام غيرها اليها فضلا عن حصول الامن وعرض
بان المهاجرة يخرج الى دار الاسلام بدونها والحجة ليست من الاعمال
لخنة فلان يخرج الحج وهو منها اول واجب بان ذلك ضروري
المخوف على نفسه الا ترى انما اذا وصلت الى جنس من المسلمين فوالله

264

حتى صارت منه لم يكن لها بعد ذلك ان يسافر دون المحرم فان قيل
فترا النبي عليه السلام السبل بالزاد والراحلة ولم يذكر المحرم اجيب
بازن ذلك حجة من جعله شرط الآداء ومن جعله شرط الوجوب قال
لم يذكره لان التباين كان رجلا فاذ قيل ان سبله بان الضيقة تزداد
بالانضمام غيرها اليه فان المستوية اذا اعتدت في بيت الزوج بجملته
ثقة جاز ولم يكون انضمامها اليها قسب اجيب بان انضمام المرأة اليها
يعنيها على ما نرا ودينها ورتبها ويجعل ما عسى نوحى عنده يفكرها وانما لم
يكن في المعنى كذلك لان الإقامة مواضع امن وقدره على دفع الفتنة
وفيه نظرا لان مثلها لا بعد ثقته والكلوم فيها ولان جواب السدينا
قض جواب المنع والاولى ان يقال من ناقصات دين وعقل فلا يؤمن ان
يتخذ فيكون عليها في الافساد ويتوسط في التطولين والتكليف فتجرح
عن دفعها في السفر وهذا المعنى معدوم في الحضرة لا مكان الاستعانة
وقوله بخلافه وما اذا كان متصل بقوله اذا كان بينها وبين مكة
ثلاثة ايام وهو واضح وكذا قوله وان وجد محرما ولنا ان حق
الزوج لا يظهر في حق الفرائض الا ترى انه لا يمنعها من صيام شهر
رمضان والصلوات والحج منها حتى لو كان الحج نفلا له ان يمنعها
ولهذا كان له ان يحلها من ساعة وقوله وان كان المحرم فاسقا
ظاهر واذا بلغ الصبي او اعتق العبد يعني بعد ما احرم فضيا لم يجزها
عن حجة الاسلام لان احرامها انعقه لاداء النفل عدم الخطا وشرط
الوجوب في حضاها فلا ينقلب لاداء الفرض واعتراضها بالاحرام
شرط على ما يدركه كالطهارة والشرط براعي وجوده ولا وجوده قصدا
الا ترى ان الصبي اذا توضع ثم بلغ بالسن فصلت تلك الطهارة جازة صلاة
فما بال الحج لم يجز بذلك الاحرام والجواب ان الاحرام عندنا انما يكون
بالنية على ما سياتي وها يصير شارعا في افعال الحج فصار كسبى نوحا
وشرع في الصلاة وبلغ بالسن فتوى ان يكون تلك الصلاة فرضا لا ينقلب

الحج

اليها ولو جدد الصبي الاحرام قبل الوقوف ونوى حجة الاسلام جازو
العبد لو فعل ذلك لم يجز لان احرام الصبي غير لازم لاحد الاصلية
ولهذا الوتناء لم يحظر لم يلزمه شئ واذا كان كذلك جاز الفسخ والشرح
في غيره واما احرام العبد فلازم لكونه مخاطبا ولهذا الواجب صيدا
كان عليه الصيام لانه صار جانبا على احرامه يقتل الصيد وهو ليس
من اهل التكفير بالمال فلا يمكنه الخروج عنه بالشروع في غيره وانما
طريقه وجوده من ذلك الاحرام اداء الافعال فسواحد التنبيه ولم
يحدد ما هو باق على ذلك الاحرام فلا يجزئه عن حجة الاسلام
لما فرغ من ذكر من يجب عليه الحج وذكر شروطه الوجوب وما يتبعها
شرع في بيان اول ما يمكنه بيئتها بما فعال الحج وهو المواقف التي
لا يجوز ان يجاوزها الانسان الا محرمات والمواقف جمع الميقان وهو الوقت
المحدد فاستعمل المكان كما استعمل المكان للوقت في قوله هذا لك الولاية
والمواقف خمسة كما ذكر في الكتاب وقوله هكذا وقت رسول الله
هذا المواقف لها ولا قيل عليه السلام كيف كان الوقت لاهل العراق
والشام ولم يكونوا مسلمين اجيب بانه صلى الله عليه وسلم علم بعراق
الوجه لما نهم فوقف لهم على ذلك وقوله وقاية المناقب واضح وقوله
على قصد دخول مكة ثبت بذلك لانه لو لم يقصد ذلك ليس عليه ان يحرم
قال في النهاية اعلم ان البيت لما كان معظما مشرفا جعل حشم وهو مكة و
جمي وهو الحرم والحرم حرم وهو المواقف حتى لا يجوز لمن دونه او يجاوزها
بالاحرام تعظيما للبيت ولا صلي فيه ان كل من قصد مجاوزة ميقانين لا يجوز
الاجابة الاحرام ومن قصد مجاوزة ميقان واحد حله بغير احرام بيانه ان
من اتى ميقانا بنية الحج او العمرة او دخول الحاجة لا يجوز دخوله الا بالاحرام
لانه قصد مجاوزة ميقانين ميقان اهل الحلال والحيلة لمن اراد منه
الاقا في دخوله بغير احرام ان يقصد بيتان بنى عامرا وغيره من الحلال فلا
يجب الاحرام لانه قصد مجاوزة ميقان واحد وقوله عندنا اشارة الى

مسئل

خلا من الشافعي فان عنده ان الاحرام يحى عند الميقان على من اراد دخول مكة
 للحج والعمرة فاما من اراد دخولها القتال ليس عليه الاحرام قولوا واحدا لان
 النبي عمده دخلها يوم الفتح بغير احرام وله في الداخل التجان قولنا ولنا
 قوله عدم الاجازة واحدا للميقات الاحرام لان وجوب الاحرام لتعظيم
 هذه البقعة الشريفة لانه شرط للحج بدليل ان من كان داخل الميقات
 جرد من دونه اصله وتعظيمها لم يختلف بالسنة الى الحاج وغيره
 فيستوي التاجر والمقيم وغيرها وما رواه الشافعي من خصوصياته
 عليه السلام كما قال في خطبته يوم الفتح ان مكة حرام حرمها الله
 تعالى يوم خلق السموات والارض وانها لم تحل لاحد من قبل ولا تحل
 لاحد بعدى ولما احدثت في ساعة من النهار الى يوم القيمة وقوله من
 كان داخل الميقات ظاهرا والاصل انه من رخص الخطابين دخول
 مكة بغير احرام وكذلك قوله فان قدم الاحرام ظاهرا قيل انما صغر
 الدويق تعظيما للكعبة كما قاله علي وابن مسعود يعني ان تمامها
 ان يحرم من دونه اهله وروى عن ابن عباس مثله وقيل تمامها
 ان يفر لكل منها سقرا كما قال محمد بن حجة كوفية افضل ولا فضل انفق
 عليه لان الاتمام مفسر به والمشقة فيه اكثر والتعظيم او قر وقال
 الشافعي الاحرام من الميقات افضل لان الاحرام عند من الايدي و
 قوله وعند اخسفة ظاهرا وقوله ومن كان داخل الميقات ف
 اي موضع احرامه الجبل الذي بين الواقبة وبين الحرم للجبل الذي
 هو خارج الواقبة لانه يجوز احرامه من دونه اهله كما تلوينا
 فلو كان المراد بالجبل ما هو خارج الميقات لما جاز ان يحرم من دونه
 اهله وحيث جاز له ذلك جاز ان يحرم من اي موضع شاء من الجبل لان
 ما وراء الميقات الى الحرم مكان واحد وقوله ومن كان بمكة ظاهرا
 وقوله لولا رواد الاثر به اراد به قوله وامر ابا عايشة ان يعتمرها
 من التعظيم

لما فرغ

لما فرغ ذكر الواقبة ذكر كيفية الاحرام الذي يفعل في ذلك الوقت
 والاحرام لغة مصدر احرم اذا دخل في الحرم كاشي اذا دخل في الشتاء
 وفي عرف الفقهاء تحريم المباحا على نفسه لاداء هذه العبادة فان
 من العبادات ما لها تحريم وتخليل كالصلاة والحج ومنها ما ليس له
 ذلك كالصوم والزكاة واذا اراد الاحرام اغتسل وتوضأ والفضل
 افضل وكونه يرفع ما يتوجه ان الفضل اذا كان افضل وجب ان لا يقع
 غيره مقامه فقال لانه للتنظيف حتى تؤمر به الحائض وان لم يقع
 فرضا روى ان ابا بكر رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان
 اسما قد نقت فقال مرما فليغتسل ولتحرم بالحج ومعلوم ان الغتسل
 الواجب لا يتأدى مع وجود الحيض وكان معنى النظافة يقوم الوضوء
 مقامه كما في الجملة والعبدان لكن الفضل افضل لان معنى النظافة
 فيه اتم ولانه عليه السلام اختار ان يمشي على الوضوء وضعف تركية
 لا ينجي على المتاهل وليس ثوبين جديدين او غسلين ازارا ووردا
 وذكر الجديدين في قول من يقول بكرهه الجديدين عند الاحرام والازار
 من الحقول الحضر والرداء من الكف لانه صلى الله عليه وسلم ابتز روا
 ردى اى ليس الازار والرداء او يدخل الرداء تحت يمينه وبلفيه على
 كتفه الايسر وينفي كتفه الايمن مكشوقا ولا يبرده ولا يعقده ولا
 يجاله فان فعل ذلك كن ولا شئ عليه وقوله ولانه ممنوع ظاهرا
 وقوله لانه اقرب الى الطهارة لانه لم يصبه الخاسة ظاهرا ورس
 طبيا او جديا في طيب كان في ظاهر الرواية وروى الحسن عن جبرانه
 بكره اذا تطيب بما يبقى عينه بعد الاحرام كالمسك والغالية قال
 كنت لا ارى فاشا بذلك حتى رايت قوما احضروا طبيا كثيرا ورايت
 امرأ شيعيا فكرهته وهو قول مالك والشافعي لانه منسفع بالطيب
 بعد الاحرام قيل لانه اذا عرف ينقل الى موضع اخر من بدنه فيكون
 ذلك بمنزلة الطيب ابتداء بعد الاحرام في الموضع الثاني يؤبر ما

لما روى في ٢٤ اغتسل الاحرام
 وقوله لانه ابتداء من قوله
 الغسل افضل

ويكف غسل

روى انه عليه السلام رأى اعرابيا على خلوة فقال اغسل غدا هذا الخلق
ووجه المشهور حديث عائشة رضي الله عنها قالت كت اطيع رسول الله
م الاحرام قيل ان حجر وفيه نظر ليجاز ان يكون ذلك الطيب مما لا
يبقى اثره بعد الاحرام والمكروه ذلك والجواب ان من جملة حديث
عائشة رضي الله عنها ولقد رايت وتيقن الطيب في مفارق رسول الله
بعد الاحرام ولما كان ذلك معلوما من حديث عائشة اقتصر عن
ذكره ولان المنوع عن المحرم الطيب والباقي كما لبا بوجه لا يصاله
ببرده ولا حكم النتج فيكون بمنزلة العدم بخلاف الثوب المخط
اذا لم يقبل الاحرام ويبقى على ذلك بعد فانه يكون ممنوعا ويكون
كاللبس ابتداء حتى يلزمه الجزا لانه مباحر عنه فلا يكون تابعا
وعن هذا اذا حلف لا ينظف فدام على طيب كان يحصد ولا يحنث
واذا حلف لا يلبس هذا الثوب فدام على لبسه حنث وحديث الاخر
محمول على انه كان على ثوبه لا على برده وصلى ركعتين اذا اراد الاحرام
صلى ركعتين لما روى جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اني اتى من نوى بالعقيق
فقال صلى في هذا الواد المبارك وقل ليبيك حجة وعمرة معا ويقرا
فيها ما شاء وان قرأ في الاولى بفتح الكتاب وقل يا ايها الكاذبون
وفي الثانية بفتح الكتاب وقل هو الله احد تبركوا بفضله عليه السلام
فهو افضل قال يعني محمد وقال يعني الذي يريد به الحج التبرك في اريد
الحج فيسره لي وتقباله مني قال في النهاية وفي بعض النسخ لم يذكر
قال الاوى والحقة بحديث جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم
والصالح هو الاول لانه هو المشب في الاكث المتقنه عن اس
نيد وقوله لان ادها اى اداء هذه العبادة لتعليل سوال
التفسير وقوله ثم يلبي يريد مني اراد الحج عقيب صلواته اختلف
الناس في وقت تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ابن عباس في برصلوا
وقال ابن عمر لبي حين استوى على راحلة وروى عن سعيد بن جبيرة قلت

حديث

فيها

لازعيان

لازعيان كيف اختلف الناس في وقت تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم وما
صح الامرة واحدة فقال النبي صلى الله عليه وسلم في برصلوته فسمع
ذلك قوم من اصحابه فتحلوا وكان الضومر ثاقونه اسبالا
فلم يحين استوت به راحلة فسمع قومه فظنوها اول تلبية فحلوا
ذلك لبي حين علا البندا فسمعه قوم اخرون فظنوها اول تلبية فنزلوا
ذلك واتم الله ما اوجبهما الا في مضلة فلعلنا بان الاتيان بقول
ابن عباس افضل لانه اكد روايته باليمين والاثيان بقول ابن
عمر جابر وقوله وان كان مفردا بالبحر ظاهر وقوله التلبية ان
يقول لبيك اللهم لبيك وهو من المصادر التي يجب حذرها
لوقوعه مشى واختلفوا في معناه فقيل مشتق من اليا الرجل
اذا اقام في مكان في لبيك اقيم على طاعتك اقامة بعد اقامة لان
التلبية همنا للتكرير والتكرير وقيل مشتق من قول امرأه لبيته
اى حبة لزوجه فمعناه محبتي اليك يا زنى وقيل من قول دارى
تلب دارك اى تواجبها فمعناه اتجاها لك مرة واحدة بعد اخرى
والاول والنسب وقوله ان الحمد بكسر الالف لا يفتحها هكذا رواه
ابن عمر وابن مسعود في صفة تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله
ليكون ابتداء اى غير متعلق بما قبله لان اداء الفحة صفة الاوى
فيل مراده الحقيقة وهي المعنى القائم بالذات لا الصفة الخيرية
وتقديره التيان الحمد والنعمة لانى وانا موصوف بهذا القول
وقيل المراد به التعليل لانه يكون بتقدير الامر اى التيان لان الحمد
وفيه بعد وقيل مراده انه صفة التلبية اى التي تلبية هي الحمد لك
وعلى هذا قيل من اسر النعمة فعد عم ومن فحها فقد خسر وقوله
وهو ذكر التلبية اجابة لدعوة الخليل على ما هو المعروف في القصة
وهي ما روى ان الخليل عليه السلام لما فرغ من بناء البيت امر ان
يدعو الناس الى الحج فصعد ابا قيس فقال لان الله امرنا ببناء بيت له

وتدبني الافحوة ببلغ الله صوتهم الناس في اصلا باياتهم وارحامها
تهم فمنهم من اجاب مرة ومرتين واكثر من ذلك على حسب جوابهم بحجج
وثبوت هذه اقوله تعالى واذن في الناس بالحق يا فتوك رجلا فالنسبية
اجابة لدعا الخليل ولا فرق في ظاهر الرواية بين هذا اللفظ وغيره من
الثناء والتسبيح والعزى والفارسى اما على قول ابي حنيفة فظاهر
لتجوز ذلك في تكبيرة الافتتاح وقرئ محرمينها بان غير الذكر
هم بنا وهو تقليد الهدى قام مقامه فالكلام غير العربية يقوم
مقامها بخلاف الصلاة وبهذا فرق ابو يوسف ايضا بين الصلاة
والتلبية ولكن العربية افضل وقوله فلا ينفذ عنه قال الامام
ابو بكر محمد بن الفضل لو قال اللهم ولم يزد عليه كان على الاحتياط
الذى ذكرنا في الشرع في الصلاة فمن قال بصيرته شارعا في الصلاة
قال بصيرته محمدا ومن قاله فلا وقوله ولو زاد فيها جاز
ظاهر وقوله زاد واعلى المانثور قال عبد الله بن مسعود حمل
الناس ام طالبهم العهد لبيك عدد التراب لبيك وارادوا
لعهد عهد رسول الله م وزادوا في رواية لبيك حقاقتا
تعبدوا ورزقا لبيك عدد التراب لبيك لبيك ذالمعارج لبيك
لبيك اله المخلوق لبيك لبيك والرغبا اليك لبيك من عبد ابن
البيك وقوله لان المقصود الشناء ظاهر والجواب عن الشهد
والاذان ان الشهد في تطلعه زيادة التاكيد قال ابن مسعود
كان رسول الله م جعلنا الشهد كما جعلنا الصورة من القرآن
فالزيادة تخليه بخلاف التلبية فانها الشناء من غير تاكيد في تعليل
نظمه فلا تجلها الزيادة والاذان لاعلام وقدماء معروفيا
بهذه الكلمات فلا يبقى اعلا ما غيرها وليس في المشقة كثير خلاف
فانه جعل المنقول افضل في رواية قال في شرح الوجيز لا يستحب
الزيادة على تلبية رسول الله م بل يكون مكروها ونجس لا يكر

هذا كما

هذا كما في الاسرار وقوله واذا التفت قد احرم من اراد الاحرام
اذ انوى ولى فقد احرم ولا يصير شارعا لا مجرد النية ولا مجرد
التلبية اما الادل فلان العبادة لا يتبادر الا بالنية الا ان الفرو
لم يذكرها لتعدم الاشارة اليها في قوله اللهم انى اريد الحج والعمرة
الثاني فلانه عقد على الاداء اى على عبادة يشتمل على اركان
مخصوصة وكل ما كان كذلك فلا بد للشرع فيه من ذكر تفصيلا
التعظيم سواء كانت تلبية او غيرها عزيمتا او غيره في المشهور كما ذكرنا
او ما يقوم مقام الذكر كتقليد الهدى فانه يقوم مقامه في حصول
المقصود وهو اظهار الاجابة للدعوة وقال الشافعى في احد قوله بصير
شارعا لمجرد الله لانه التزم الكف عن ارتكاب المحظورات وكل ما كان
كذلك يحصل الشرع وتجرى النية فيه كالصوم والجواب ان الاشياء
انه في الاحرام التزم الكف بل التزم اداء الاعمال والكف ضمنيا لانه
من محظورات الحج بخلاف الصوم فان الكف فيه ركن مكان التزامه
تصديا وقوله وبتقى ما نهى الله عنه ظاهر وقوله فهذا نهى بصيغة
التفى انما قال ليلا يلزم الخلف في كلام الشارع لوجوده من بعض
قال بحضرة النساء لان ذكر الجماع في غير حضرتهن ليس من الوقت
روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه اشهد في احرامه ومن لم يمس
بناهيها ان يصدق الطهرتك لبسا فقبله اترقت وانت محرمة فقال
انما الرقت ما كان محضرة النساء ومعنى قوله نعم ولا تقتلوا الصيد
وانتم حرم لا تقتلوا الصيد وانتم محرمون وقوله يشير اليه الاشارة
تقتضى الحفة والدلالة مقتضى الغيبة وقوله ولانه اى من المذكور
من الاشارة والدلالة والاعانة ازالة الامن عن الصيد لانه امن
يتوجسه وبعد عن الاعيان وهو حرام وقوله ولا يسر ايضا ظاهر
وقوله قالة في محرمة نوقى هو الاعراب الذى وقصته ناقة في افا
يق جزدان وهو محرمة نوات والوقضا كسر الغنى والاخايق

شقوق في الارض والمجرد ان جمع جرد وهو ضرب من الصافران قبل يتمد
اصحنا بهذا الحديث ومذهبا على خلاف هذا الحديث في حجره يوت في
احرامه حيث يصنع به ما يصنع بالحلال من تغطية رأسه ووجهه
بالكفن عندنا خلافا للشافعي وهو يتسك هناك بهذا الحديث جيب
بان الحديث فيه دلالة على ان الاحرام تائيدا في ترك تغطية الرأس
والوجه فانه عليه السلام علل الترك بانه نعت ملبيا والوجه لنا في
تغطيته رأس الحجر ووجهه اذا مات ما روى عطاء بن السجستاني
سئل عن حجره مات فقال حجره وارأسه ووجهه ولا يشبهه باليهود
ولفان ان يقول لو كان للاحرام تاثير في تغطية الرأس والوجه
لما امر بتغطيتها قوله ولان المرأة لا تغطي وجهها ظاهر وقوله
وفايرة ما روى يعني احرام الرجل في رأسه واحرام المرأة في وجهها
الفرق في تغطية الرأس بمعنى الفرق بين احرام الرجل والمرأة بحيث
يجوز للمرأة تغطية الرأس ولا يجوز للرجل ذلك لان تغطية
الرجل ووجهه في الاحرام وقوله ولا يسر طيبا الطيب ماله راحة
طيبة لقوله عليه السلام الحاج الشعث النفل والشعث بالكر
نعت ويفضها مصدر وهو انتشار الشعر وتغيره لقلة التمهيد
والنفل من النفل وهو ترك الطيب حتى يوجد منه راحة كبرية
وكذا لا يدمن ما روي بانه يعني الحاج الشعث النفل وقوله ولا يخلق
رأسه المحرم شرعه مطلقا لقوله تعالى ولا تخلقوا رؤسكم الآية
وهو بعبارة بنتم عن خلق الرأس ويدل عليه عن خلق شعر البدن
لان شعر الرأس استحقق الامس عن الازالة لكونه ناقما لم يحصل
الارتفاق بازالته وهذه المعنى موجود في شعر البدن فيلحق به
دلالة وقوله ولا يقض لحيه ظاهر وقوله فضا النفت يعني
ازالة الوسخ والرأس مبيع اصفر وقيل ثبت طيب الرايحة وفي
القانون الورس نحاحر فاني يشبه سحق الزعفران وهو محبوب

من الشعر

من اليمن وقوله لا ينقص اي لا يوجد منه راحة الورس والزعفران
والعصفر وعن محمد ان لا يتعدى اثر الصبيغ الحنجره ولا ينفوخ منه راحة
الطيب والثاني بخلاف المصنف لانه قال لان المنع للطيب لاللون
واعترض على الروي عن القدوري وهو ينقص على بنا الفاعل لانهم يقولون
نقصت الثوب او بعضه نقضا اذا حركت ليسقط ما عليه والثوب
ليس بناقص وانكر هذه الرواية وقيل بل هي على بنا المفعول وليكن
كانت كان اسنادا مجازيا وقال الشافعي لا يباس يلبس المصنف لان لون
لاطيب له فلا يكون في معنى ما ورد به الحديث وهو الورس والزعفران
يلحق به وقلنا حديث الورس دليل في العصفرا بالاولوية لانه فرق
الورس في طيب الرايحة وهو مذهب عايشه رضي الله عنها
قوله ولا يباس ان يغسل ظاهره والمهسان معروف وهو ما وضع
فيه الدرهم والذنانير وسيدت عايشه رضي الله عنها هل يلبس
المحرم المهسان فقالت استوثق في نفقتك بما شئت ولانه ليس
في معنى ليس المحيط والمنه عن الاستمتاع يلبس المحيط ونقص
بشدا الازار والدرء بجبل او غيره فانه مكروه بالاجماع وليس
في معنى المحيط وبما اذا عصب العصابة على رأسه فانه مكروه
ولو فعله يوما كاملا ثم صدقة وليس في معنى المحيط
واجيب عن الاول بان الكراهة فيه ثبت بنص ورد فيه وهو
ما روي انه صلى الله عليه وسلم رأى رجلا قد شد فوق ازاره خيلا فقال
القول ذلك الجبل وتلك وغز الشافي بان لزوم الصدقة انما
هو باعتبار تغطية بعض الرأس بالعصابة والمحرم ممنوع عن
الان ما يغطي جزئيا يكفي فيه بالصدقة وقوله لا ينفوخ
طيب ولانه يقبل الهوام الهوام قبل بوجود هذين المعنيين كما
ملت الخيانة فوجب الدم عندنا في حنيفة اذا غسل رأسه بالخط
فان له راحة وان لم يكون دكية وفي قولنا في يوسف عليه صوته

لانه ليس يطيب بل هو كاشنان ولكنه يقبل وقوله ويكثر من التلبية عقب
 الصلوة وكل اعلا شرف المحرم تكبر التلبية في خمسة اوقات على ما ذكر
 في الكتاب بظاهر وقوله ويرفع صوته بالتلبية المستحب عندنا
 في الدعاء وزاد الاغثن عن خمسة رضوا الله عنه سادسا وهو ما اذا
 استطاع الرجل راحته والتلبيح في الكتاب بظاهر وقوله ويرفع
 صوته بالتلبية المستحب عندنا في الدعاء والاذكار الاخفا الا اذا
 تعوق باعلامه مقصود كالاذان والخطبة وغيرها والتلبية للامم
 بالشروع فيما هو من اعلام الدين وكان رفع الصوت بها مستحبا وقوله
 واذا دخل مكة واضح وقوله ان يترك بالمنقول منها اي من الدعوات
 تحسن ومن المنقول هو انه اذا وقع بصوت على البيت يقول اللهم
 زد بيتك ترفيها وكريما ومهاجرا بسم الله الله اكرم وعطا ان النبي
 كان يقول اذا لمي البيت اعوذ برب البيت من الدين والفقرو ضيق
 الصدر وعذاب القبر وقوله ثم ابتداء المحظائر وقوله واستلمه يقال
 استلم الحجر فاوله باليد او بالقبلة او مسحه بالكف من السلامة بفتح
 السين وكسر اللام وهي الحج وروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل الحجر
 الاسود ووضع شفته عليه وروى ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه دخل
 الى الحجر الاسود ووقف فقال اما اني اعلم انك حج لا تضر ولا تنفع
 ولولا اني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم استلمك ما استلمتك
 فبلغ مقالته عليا اما ان الحجر ينفع فقال له منفعته باحسين رسول الله
 فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله تعالى لما اخذ الذرية من ظهر آدم
 وقرمهم بقوله الست بركم فالوايلى اودع اقرارهم الحجر من بيت الحج
 فهو تجد الصد بذلك الاقرار والحج يشهد له يوم القيامة وقوله
 انك رجل ابدان قوي والعرجون اهل الكفاية وقوله واستلم الاك
 يعني الحجر الاسود والركن اليماني واما جمعه باعتبار تكرار الاشواط واما
 قلناه لانه ذكر في الكتاب بعد هذا فانه لا يستلم غيرها والحج بركم اللهم

روي

وفتح الحج عود معوج الرأس كالصوتان وقوله وان لم يستطع
 شيئا من ذلك استقبله وكبر وهما قبل يجعل باطن كفه الى
 الجدران السماء كما كان يفعل في ساكن الادعية لان في حقيقة
 الاسلام يجعل باطن كفه الى الحجر فكذا في البدل وقوله ثم اخذ
 عن يمينه بيان لهذا الطواف وهو من الحج فان افتح من غيره لم يذكر
 مجرد في الاسل واختلف المتأخرون فقال بعضهم لا يجوز وهكذا ذكر
 في الاقباط ووجهه ان الامر بالطواف مجمل في حق البداية والآخر
 فعل النبي بيانه في فرض ابدا به وقال اخرون يجوز لان
 الامر للطواف مطلق لكن السنة ما ذكر في الكتاب واما بقيد باليمين
 لانه لو اخذ عن يساره وهو الطواف المنكوس وطاف كذلك سبعة
 اسواط يعد بطوافه عندنا ويعتبره مادام بمكة وان رجع الى
 اهله قبل الاعادة فعليه دم وقال الشافعي لا يعد بطوافه و
 قوله وقد اضطجع رداه قال في المقرب الصواب بزدايه وفي الصحاح
 انما سمي هذا الصنيع بذلك لابد الصبيح وهو الباطن ايضا وقوله
 في حديث عابشة ما روى عابشة بنديت ان فتح الله مكة على
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يصلي في البيت ركعتين فاخذ رسول الله بيدها
 وادخلها الحطيم وقال صلى هذا فان الحطيم من البيت لان قومك
 تصرت بهم النفقة فاخرجوه من البيت ولولا حدثان قومك با
 لجهاهلية لمنقضت واظهرت قواعد الخليل عليه السلام وادخلت
 الحطيم والصفت العتبه بالارض من البيت وجعلت لها بابا شرقيا
 وبابا غربيا وليث غشت الى قبا لانه فعل ذلك فلم يمشر ولم يتضرع
 لذلك احد من الخلفاء الراشدين حتى زمان عبد الله بن الزبير وكما
 سمع الحديث فيها ففعل ذلك واظهر قواعد الخليل وبنى البيت على
 قواعد الخليل محض من الناس وادخل الحطيم في البيت فلما قبل كرم الحاج
 بنا الكعبة على ما فعله ابن الزبير فنقض بناها واعادة على ما كان

البيت

عليه في الجاهلية واذا كان العظيم من البيت فلا بد من دخوله في الطواف
 وبقاى كلامه واضح وقوله ويرمى في الثلث الاول قال ابن عباس رضي
 لا رمل في الطواف واما فضله رسول الله صلى الله عليه وسلم في عمرة القضاء وهو انه عليه السلام
 لما قدم مكة للعمرة عام الحديبية صكته المشركون عن البيت فصالحهم
 على ان ينصرف ثم يرجع في العام الثاني ويدخل مكة بغير سلاح فيعتمر
 ويخرج فلما قدم في العام الثاني اخلوا له البيت ثلاثة ايام وصعد
 الجبل وطاف رسول الله صلى الله عليه وسلم مع اصحابه فسمع بعض المشركين يقول
 لبعض اصابتهم حتى يثرب فاضطجع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال لاصحابه
 امر ادى من نفسه قوة فاذا كان ذلك لاظهار الجلالة يومئذ وقد
 انعد ذلك المعنى الان فلا معنى للرمل قلنا ما ذكره ابن عباس رضي
 هو سببه ولكنه صار سنة بذلك السبب وبقي يورد زواله وروى
 وابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم طاف يومئذ في حجة الوداع
 فرمى في الثلث الاول ولم يبق للمشركون بمكة عام حجة الوداع و
 قوله ويمشي في البياض على هيبته اى على السكينة والوقار فعلة من
 الهون والرمل من الحجر الى الحجر اى من الحجر الاسود الى الحجر الاسود فان
 زحمة الناس في الرمل فامر بعضى وقف ولا يظفر يدرون الرمل فتلك
 الثلث وقوله ويستلم الركن اليماني واليمن خلافا للشام لانها
 بلاد على يمين الكعبة والنسب يمشى بتشديدا ويما في التخصيف على
 تفويض اللفظ من احدى باى السنة وقوله حسن يعنى مستحب وقوله
 ثم ياتي المقام اى مقام ابراهيم عليه السلام وهو الحجر الذي فيه اثر
 قدميه وهي واجبة اى الصلاة عند المقام واجبة عندنا وقال الله
 سنة لانعدام دليل الوجوب ولنا قوله صلى الله عليه وسلم وليصل الطائف
 لكل اسبوع ركعتين وكلام الوجوب واعتراض بوجوبين احدهما
 ان هذا الحديث لا اصل له في كتب الحديث والثاني ان حديث الاطراف
 وهو انه عليه السلام حين علم الاعراب الصلوة الخمس هل على غيرهن قال

الان

لا الا ان ينطق معارضه وهو اقوله منه فكيف يفيد الوجوب
 واجب عن الاول بان الراوى اذا كان غدا فذلك لا يوجب
 القبح فيه وعن الثاني بان حديث الاعرابي متروك الظاهر
 فاننا اجمعنا على ان الصلوة الجنان و صلوة العبيد واجبة
 وليس في هذا الحديث بناؤها ويحتمل ان يكون حديث الاعرابي
 قبل هذا الحديث وقوله وهذا الطواف طواف القدوم هذا
 الطواف له اربعة اسام طواف القدوم وطواف النخبة وطواف
 للقواف وطواف اول العهد وقوله وهو سنة ظاهر وقوله و
 فيما رواه سماه نخبة جواب عن استدلال مالك بالحديث وهذا
 لان النخبة في اللفظ اسم لاکرام يبتدىء به الانسان على سبيل
 التبرع فلا بد له على الوجوب وان كان على صيغة الامر كما في
 قوله اكبروا الشهود فان قيل قوله تعالى تخيوا يا حسن منها
 واراد بلفظ النخبة ورد السلام واجب اجب بان المأمور به
 الاحسن وهو ليس بواجب سلمناه ولكن ذكر لفظ النخبة
 وقع بطريق المشاكلة وقوله وليس على اهل مكة ظاهر وقوله
 ثم يخرج الى الصفاظر وقال في الخفة تاخير السعي بين الصفا والمرية
 الى طواف الزيادة او في كونه واجبا فجعله تابعا للفض او لا
 العلم ارضوا في اتيان السعي عقب طواف القدوم لان يومئذ
 الذي هو طواف الزيادة يوم شغل من النزح ورمى الحجار ونحو ذلك
 فكان في جملة تابعا للسنة وهو طواف القدوم تخفيفا على الناس
 وقوله ثم يخط اى يمشى على هيبته اى على السكينة
 والوقار فاذا بلغ بطن العادي سعي بين الميادين روى جابر رضي الله عنه
 لما صعد النبي صلى الله عليه وسلم الصفا قال لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك
 وله الحمد يحيى ويميت وهو على كل شئ قدير لا اله الا الله وحده انجرو عن
 اضرع عبده وهزم الاحزاب وحده ثم قرأ مقدار خمس وعشرين اية

من سورة البقرة ثم نزل وجعل يشيخو المروة فلما انصب قدماء فبطن
الوادى سعى حتى النوى اذ ان ساقية وهو يقول رب اغفر وارحم
وتجاوز عما تعلم انك انت الاعز الاكرم وقوله ويفعل كما فعل على
الصفاءى من التكبير والنهليل والصلوات على النبي صم والدعاء الخيرة
وقوله هذا شوط يطول سبعة اشواط يبدأ بالصفاء ويختم بالمروة
فيه اشارة الى نفي قول الطحاوى انه يطوف بين ما سبعة اشواط من
الصفاء الى الصفاء وهو لا يعتبر جمعة فلا يجعل ذلك شوطا ولا صح
ما ذكر في الكتاب لان واه نك رسول الله ص انفقوا على الزطاف
بين ما سبعة اشواط على ما قاله الطحاوى بصير اربعة عشر شوطا
كذا في الميوسوط فان قيل ما الفرق بين الطواف والسعي حتى كان هذا
الطواف هو المنتهى وز السعي اجاب بان الطواف قد ورد ان لا يتاق
الاجرة ذوبه فيكون المبدأ والمنتهى واحدا بالضرورة واما
السعي فهو قطع مسافة بحركة مستقيمة وذلك لا يقتضى عوده على
يديه وقوله لما روينا اشارة الى قوله وسعى في بطن الوادى وقوله
انما يبدأ بالصفاء ظاهر ثم السعي بين الصفاء والمروة واجب وليس يركن
عندنا وقال الشافعي انه ركن كقوله عليه السلام ان الله تعالى كتب عليكم
السعي فاسمعوا وكنوا قوله تعالى فلا جناح عليهما ان يطوف بهما ووجه ذلك
ما ذكره ان مثله يستعمل للاباحة كما في قوله تعالى ولا جناح عليكم فيما
عرضتم به من خطية النساء وما استعمل للاباحة بنفي الركنه والاحياء
الا ان عددنا عنه اى عز ظاهرا لاية في الاحياء اى تركها العمل بظاهرها في
نفي الاحياء ولم يذكر ما اوجبا اعدول واختلف فيه الشارحون
فمنهم من قال بما رواه لانه خبر واحد يوجب الاحياء ومنهم من قال
باول الاية وهو قوله تعالى اذا الصفاء والمروة من شعائر الله فان شعائر
جميع شعيرة وهي اعلامة وذلك يكون فرضا فاول الاية تدل على
الفرضية واخرها على الاباحة فعملنا بهما وقلنا بالوجوب لانه

بسم الله الرحمن الرحيم

ليس يفرض عملا وكان فيه نوعا من كل واحد من الفرض والالتزام وقيل
بالاجماع ولان الركنه لا تثبت لا بدليل مقطوع به وما روينا ليل ذلك
وقوله ثم معنى ما ذكرنا وويل الحديث وقيل في قوله كما في قوله تعالى
كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت نزل الوصية للوالدين والاقر
بين كانت فرضا ثم يستحب وكان كتب دالا على الفرضية والجواب
ان ذلك والجواب ان ذلك ليس بمجموع عليه بل قال بعضهم ليست
بمنسوخة بل جميع للوارث بين الوصية والميراث والمانع بكيفية ذلك
فان قيل ما بال المصنف اعرض عن الاستدلال بحديثه فانه لو ذكر خبر
واحد روى الوجوب من الركنه فالجواب انه انما اعرض عنه لان رواية
عبد الله بن المؤمل وهو ضعيف قال النساء وحج بن معين والدار
قطنى وقال احمد احاديثه سنكره وقوله ثم يقود بركة حراما اى محمما
لانه محرم بالشرع فيه وكل من كان كذلك لا يجمل قبل الايتان
بافعاله وهذا الركنات بها وقوله والصلوة خير موضوع فكذلك الطواف
قيل ان لا طوافا النطوع افضل للغبيا وصلوة النطوع افضل للاهنة
لان الغربا يفتقروا النطواف ولا يفتقروا المصنوعة واهل مكة لا يفتقروا
الامر ان فعند الاجتماع الصلوة افضل وقوله والتسفل بالسعي غير
مشروع لانه بالنص من التكرار لا يكون الا بالقياس على الطواف
ولا مجال له فيه وقوله فاذا كان قبل يوم التروية بيوم وهو يوم
السابع من ذى الحجة خطب الامام بعنى خطبة واحدة من غير ان
يجلس بين الخطبتين بعد صلاة الظهر وكذلك في الخطبة الثالثة
التي تخطب بنى وانما في خطبة عرفات يجلس بين الخطبتين وهي
قبل صلاة الظهر وقوله فالحاصل ان في الحج ثلاث خطب ظاهر
وقوله فاذا صلى الحج بيوم التروية وهو اليوم الثامن من ذى الحجة
قبل انما سعى بذلك لان ابراهيم عليه السلام رأى ليلة التروية
كان قابلا بقوله ان الله يامر ان تذبح ابنك هذا فلما اصبح

يرى ان يتفكر في ذلك من الصباح الى الرواح من الله هذا الحكم من
الشیطان فمن سمي يوم التروية فلما انتهى رأى مثل ذلك فعول
انه من الله تعالى فمن سمي يوم عرفة ثم رأى مثله في الليلة الثالثة ثم
تجره فسمى اليوم النحر وقيل انما سمي يوم التروية بذلك لان الناس
يتروون بالاسم العطر في هذا اليوم ويحملون الماء الرويا التي
ومنى وانما سمي يوم عرفة لان جبريل عليه السلام علم ابراهيم عليه السلام
المناسك كلها فقال اعرف في اي موضع تطوف وفي اي موضع تسبي
وفي اي موضع تقف وفي اي موضع تحزن وفي اي موضع عرفت في يوم عرفة
وسمي يوم الاضحية لان الناس يضحون فيه بقرانهم وقوله ثم يتوجه
الى عرفات اي يتوجه من منى بعد صلاة الحج يوم عرفة الى عرفات
بالماء وينا انه عليه السلام راح الى عرفات وهذا بيان الاصلوية
اما لو دفع قبله اي قبل طلوع الشمس وهذا الضمير المذكور وكان
من حق الكلام ان يقول ثم يتوجه الى عرفات بعد طلوع الشمس حتى
يسبح بنا قوله وهذا اي التوجه بعد طلوع الشمس وقوله اما لو
قوله علقا بعض الشارحين ترك هذا العبد سهو من الكاتب
وقوله لانه الضمير للثان لا يتعلق بهذا المقام يعني من حكم من
المناسك فيجوز ان هذا قبل طلوع الشمس الى عرفات للوقوف فيها وهو
الركن الاعظم لا يقال لم لا يجوز ان يكون المكث نفسه الى طلوع
الشمس من المناسك كالوقوف بالمزدلفة لان ذلك ثابت بدليل
قطعي منقول ولم يوجد وينزلها اي بعرفة مع الناس لان الانتباه
اي لانظر بحج وقوله وقيل مراده يعني من قوله مع الناس ان ينزل
عن الطريق وقوله واذا من الت الشمس يعني في عرفات فصل الامام
بالتاس الظهر والعصر فدى في خطبة يعني قبل الصلاة واللفظ
يبتدى بشير الى ذلك وقوله هكذا فعلاه رسول الله ص روى جابر بن
ان النبي ص لما زالت الشمس ابر بانعصر فرحله فركت حتى ان يطن الواري

ال

فخطب الناس ثم اذن بادن ثم اقام فصلى الظهر ثم اقام فصلى العصر وقوله
ولنا ما روينا اشارة الى قوله هكذا فعلاه رسول الله ص في ظاهر
المذهب اذا صعد الامام المنبر فاس اذن المؤذنون كما في الجملة وعن
ابي يوسف انه يؤذن قبل خروج الامام من القسطنطين فاذا فرغ المؤذن
خرج الامام لان هذا الاذان لاداء الظهر كما في سائر الايام وعنه انه
يؤذن بعد الخطبة قال بعض الشارحين وهذا الصريح عندي وان كان
على ظاهر خلاف الرواية لما صح من حديث جابر رضي الله عنه قال المنصف
والصحيح ما ذكرنا يعني ظاهر الرواية لان النبي ص لما خرج واستوى
على ناقته اذن المؤذنون بين يديه ووجه الصحاح ان رواية جابر
تقتضي الاذان بعد الخطبة وهذه الرواية تقتضيه قبلها فانما رخصنا
فرضنا الى ما بعدهما من الجمعة وهو القياس على الجمعة ويقدم المؤذنون
بعد الفراغ من الخطبة لانه اوان الشروع في الصلاة فاشبه الجمعة
ويصلي بهم الظهر والعصر في وقت الظهر اي يصلي الامام بالقول
الظهر والعصر في وقت الظهر باذان واقامتين واما فصل الجمع بين
الصلاةين فلورورد النفل المستفيض بانفاق الرواية بالجمع بينهما
واما كونه باذان واقامتين فيما روى جابر رضي الله عنه انه صلى ص
صلاهما باذان واقامتين وبيانه ما ذكر في الكتاب ولا ينطوع بين
الصلاةين يعني لا الامام ولا القوم وقوله خلا فالمراد عن محمد بن
فانه يقول لا يعيد الاذان لان الوقت قد جمعها فكفي بالاذان كما
في العشاء مع الوتر ووجه الظاهر ما ذكره ان الاستئصال بالطلوع او بعمل
آخر يقطع قوله الاذان الاول ويطغ فور الاذان الاول بوجوب عارضة
للصلاة لان الاذان للاعلام وكل صلوة اصل بنفسها الا انه اذا جمع بينهما
استغنيا عن الاعلام واذا قطع عارضة الاصل وقوله فاذا صلى
بغير خطبة ظاهر وقوله ومن صلى الظهر في رحله اي في منزله ومن
صلى العصر في وقتها عند ان حنيفة وقال المنفرد وغيره شيان في الجمع

بينها وبين الاختلاف على ان تقديم العصر على وقته لاجل محافظته
الجماعة والامتداد الوقوف فعند الاول وعند الثاني لهم ما يجوز
الجمع للجماعة الى امتداد الوقوف بل ليدل انه لا جمع على من ليس عليه الوقوف
وان الحاج يحتاج الى الدعاء في وقت الوقوف فشرع الجمع ليدل على ان
الدعاء والمنفرد وغيره في هذه الحاجة سواء فيستويان في جواز
الجمع ولا يحنيفة ان المحافظة على الوقت فرض بالنصوص قال
الله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوات الوسطى وقار ان
الصلوة كانت على المؤمنين كما بما موفونا وكل ما هو كذلك لا
يجوز تركه الا بديل قطعي وذلك فيما ورد عن النبي و الخلفاء
الراشدين مع وفور الصحابة رضوا بدينهم من الجمع بالجماعة مع الامام
فلا يجوز به وقوله والتقديم لصيانة الجماعة جواب عن قولهم
وتقريب لانهم ان جواز الجمع بالتقديم لا امتداد الوقوف بل لصيانة
الجماعة لانه يهين عليهم الاجتماع العصر بعد ما تفرقوا لان الموقف
موضع واسع وطول وعرض فلا يمكن إقامة الجماعة الا اجتماع
وانه يتعدى مرتين في العادة فيجوز العصر ليدل بفضيلة الصلاة
بالجماعة لحق الوقوف لان الجماعة تقوى لا الخلف وحق الوقوف تبادر
قبل وبعد ومعه اذا لمنا فاة بين الوقوف والصلاة لان الوقوف كما
لا ينقطع بالانتقال بالصلاة كما لا ينقطع بالاكل والشرب والتوضؤ
ذلك وفي كلامه ناسخ لانه جعله تقديم العصر تحصيل مقصود
من الوقوف بصيانه الجماعة صح حيث قال وهذا قدم العصر على وقته
وهونا جعل عليه صيانة الجماعة فان كان المقصود من الوقوف صيانة
الجماعة صح الكلام لكن ليس كذلك لان المقصود منه اذا اعظم ركني
الحج وان كان غير ذلك بناقصر كلامه وتوارد علنان على مغلول ولحد
وذلك غير جائز ويكن ان يجاب عنه بان المقصود من الوقوف صيانة
احدها عاجل والثاني اجل والاو هو امتداد المكن لاجل الدعاء

الصلاة

لمصالح دينه ودنياه والثاني اذا الركن وصيانة الجماعة فهو
ان يكون تقديم العصر معلولا لتحصيل مقصود الوقوف من
حيث المقصود الاول وصيانة الجماعة من حيث الثاني واذا
اختلف الجهة اندفع الشناقض وتوارد العتبات والحاصل
انهم اتفقوا على ان المقصود فيه التكليف هو الامتداد في المكن
لاجل الدعاء ولا يحنيفة اختلاف في وجود غيره فقا لاما به غيره
المشئ والجمع سواء وقال يلد منه غيره وهو ماله من صيانة الجماعة
وليس المنفرد فيه كالجماعة ثم عند ابي حنيفة الامام شرط في
الصلواتين جميعا وقال زفر في الصراحة لانه هو المنفرد
عن وفيه فاشترط الامام للتضي ولا يحنيفة ان التقديم على
خلا في القياس عن شرعه فيما اذا كانت العصر مرتبة على ظهر
مؤدي بالجماعة مع الامام في حالة الا حرام بالحج وكل ما كان
شرعة على خلا في القياس بالنظر بقصر على موردته وعلى هذا
الخلا في الاحرام بالحج قال ابي حنيفة الاحرام شرط فيه ما جسيما
وقال زفر هو شرط في صلاة العصر ومرتبة تظهر في حلال بكل حال
الظن مع الامام ثم احرم بالحج فصل العصر معه او المحرم بالعمرة
صلى الظهر ثم احرم فصل العصر مع الامام لم يجزه العصر الا في
وقتها عند ابي حنيفة وعند زفر يجوز ثم لا بد من الاحرام
بالحج قبل الذوال في رواية لان الاحرام شرط جواز الجمع وشرط
الشيئ يسبقه وجواز الجمع يتحقق اذا زالت الشمس بمقارنا و
المتقدم على احد المتسار تان متقدم على الاخر وفي رواية اخرى
يكفي بالتقديم على الصلاة لان المقصود هو الصلاة وقوله
ثم يتوجه الامام الى الموقف اي بعد الحج بين الصلواتين يتوجه
الامام الى الموقف فيقف يقرب الجبل لان النبي مر راجع الى
الموقف عقب الصلاة وقوله والجبل يسمى جبل الرحمة ظاهر

وقوله بطن غزبه وادعها عرفات قيل رأى النبي من الشيطان
هذا نظير النهي عن الصلاة في الساعات الثلث والمزدلفة انما سميت
بها لاجتماع الناس فيها ومنه قوله تعالى وان لغناكم الاخرين اي جميعا
هم وقيل من الانلاق بمعنى التقرب ومنه قوله تعالى وان لغت الجنة
للتقين اي قربت وسميت بها لاقترابها للناس الى حق بعد الافاضة
من عرفات ووادي محسر بكسر السين وشديد هابين مكة وعرفات وقوله
كالستطعم المسكين في تقديم الصفة على مدح وهي المبالغة تخصو المذنب
فان الشئبه حيث ذامنا يحصل بحالة الاستطعام وهي حالة الاحتياج
وقوله وان ورد الاثار ببعض الدعوات عن علي رضي الله عنه انه عليه
السلام قال ان اكثر دعائي ودعا الانبياء من قبل عشية عرفة لاله الا الله
وحد لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده
الخير وهو على كل شئ قدير اللهم اجعل في قلبي نوراً وفي سمعي نوراً
وفي بصري نوراً اللهم اشرف صدري ويسر لي امري واعوذ بك من
وسواس الصدور وشنات الامم وقتة الغبر اللهم اني اعوذ بك
من شر ما يلج في البحر وشر ما نهض به الرياح قال الا في
الدماء والمظالم الذي وحيث لبعضهم على بعض ومجر واجر الا
نتصاف وقيل قد استجيب اي الا في حق الدم الذي يجب لبعضهم
على بعض فصافاً ومجر واجر استيفاء وفي حق المظالم الذي يجب
لبعضهم على بعض ومجر واجر الانتصاف وقيل قد استجيب له وذلك
ايضاً في المزدلفة وقوله ويبي في موقفه يعني يستديم ذلك
الحان برئاً اول حصة من حجرة العقبة وقال ما لا يقطعها كما
يقف بعرفة لان التلبية اجابة باللسان قبل الاشتغال بالاركان
لتكبيره الافتتاح في الصلوة ولنا ما روى ان النبي مر ارض
الفضل فاخبر الفضل انه لم يزل يبلي حتى رمى الحجرة ولان التلبية
في الحج كالتكبير في الصلوة في كونه ذكراً مفصولاً في افتتاح العبادة

ونكر

ويتكرر في انتصابها وكان القياس ان يكون اخر جزء من الاحرام وذلك
انما يكون عند الدمى وقبل كان القياس ان يكون الى اخره كتكبير
في الصلوة لان القياس ترك فيما بعد الدمى بالاجماع فينبغي فيما رواه
على اصل القياس وتوكله والناس على هيتهم انما هو اتباع السنة
فان رسول الله صلى الله عليه وسلم خطب يوم عرفة فقال ايها الناس ان اهل الجبال
هليلية والاوثان كانوا يدفنون من عرفة قبل غروب الشمس اذا
انعمت بهما رقس الجبال كعالم الجبال في وجوههم وان هذا ان ليس
كهداهم فادفعوا بعد غروب الشمس فقد باشر ذلك عليه السلام وان
اظهار مخالفة المشركين فليس لاحد ان يخالف ذلك وقوله ولم
يجاز جدود عرفة اجزاه اشارة الى انه لو جاوزها قبل الامام
وقيل غروب الشمس وجب عليه الدم ولكن ان عاد الى عرفة قبل الغروب
ثم دفع مع الامام منها بعد الغروب سقط عنه الدم وان عاد بعد
الغروب لم يسقط قال واذا اتى المزدلفة فاستحب ان ينزل
يقرب الجبل الذي عليه التمدد كلاله واضع وقوله لما بيننا اشارة الى
قوله لانه يدعو ويعلم وقوله ويصلي الامام بالناس باذان
واقامة اي في وقت العشاء وقوله ثم يمشي الى اكل العشاء و
قوله ولا يشترط الجماعة لهذا المجمع اي لجمع المزدلفة عند ابي
حنيفة لان المغرب مؤخره عن وقتها واداء الصلوة بعد خروج
وقتها موافق للقياس لان القضاء مشروع في جميع الصلوات
فلا يجب مراعاة مورد النص فالنص وان ورد في تأخير المغرب
عند وجوب الجماعة لكن لا يشترط فيه الجماعة وانما تقدم الصلوة
على وقتها فخالف للقياس من كل وجه فراعى كذلك فيه جميع
ما ورد فيه النص وانما خصر ابا حنيفة باذكار لان الجماعة كانت
شرطاً عنده في الجمع بعرفات وقوله ومن صلى المغرب في الطريق
اي في طريق المزدلفة وحده لم يجزه عند ابي حنيفة ومجرهما الله

وعليه اعادتها ما لم يطلع الفجر وقال ابو يوسف يجزيه وقد
 اساء وكذلك لو صلحها بعرفات وكذلك لو صلح العشاء في الطريق
 بعد دخول وقتها لا ابو يوسف فانها اداها في وقتها ومن اذ صلاة
 في وقتها لا يجب عليه اعادتها كما بعد طلوع الفجر الا ان التاخير
 من السنة فيصير مسيا بتركه ولمها ما روي انه عم قال الاسامة
 بن زيد حين افاض من عرفة وما ل الى الشعب ليقتضى حلقه فتوضا
 وقال له اسامة يا رسول الله اتصلى الصلوة امامك يعني وقت
 الصلوة امامك لان الصلوة فعل المصلي فلا يتصور ان يكون
 امامه ولكن ما تذكر ويراد بها الوقت كما في قوله تعالى فخلقهم
 خلف اذان الصلوة وفسر بعضهم بان معناه مكان الصلاة اما
 وهو من رتبة فيكون من باب ذكر الحلال وازالة المحل وهذا
 اي قوله النبي عم اشارة الى ان التاخير واجب لانه لو لم يكن كذلك
 كان معناه القضاء بعد خروج الوقت ويفوت الصلوة عن وقتها
 لا يجوز غيره فضلا عنه عليه السلام فيجب النظر في سنة فاما ان
 يكون اتصال التبر او مكان الجمع بين الصلاتين في المنزلفة
 لا سبيل الى الاول لان مياله عليه السلام الى الشعب وقضا حاجته
 باباه فتعين فمما كان مملنا لا يصار الى غيرنا والامكان ما لم يطلع
 الفجر فيجب الاعادة ما لم يطلع واما اذا طلع فقد فات الامكان
 فسقط الاعادة واعترض بان هذا الحديث من الاحاد فكيف يجوز
 ان يطلعه قوله تعالى ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا
 قوتيا واجاب شيخ شخى العلامة بانه من المشاهير ثلثة الاثمة المقول
 في الصدق الاول وعملوا به فجاز ان يراذبه على كتابه وقوله
 تعالى ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا ونحوها ليس فيه
 دلالة قاطعة على تعيين الاوقات وانما دلالتها على ان الصلوة او
 قاتا وتعيينها ثبت ما حديث جابر بن عبد الله وغيره من الاحاد وبفعاله

ثانياً

عليه السلام

عليه السلام ومثل ذلك لا يعيد القطع فجاز ان يعارضه خبر الواحد
 شعير بفعاله عليه السلام وهو انه جفغ بين ما بال منزلفة ولا يجوز
 ان يكون قضاء فتعين ان يكون ذلك وقتة وشكل عن ابي يوسف
 بان صلاة المغرب التي صلحها في الطريق قواما ان وقتها صفة او لا
 فان كان الاول لا يجب الاعادة لاق الوقت ولا بعده وان كان الثاني
 وجبت فيه وبعده لان ما وقع فاسدا لا ينقلب صحيحا بمضي الوقت
 واجيب بان الفساد موقوف يظهر اثره في ثاني الحال كما في مسألة
 الترتيب قال واذا طلع الفجر يصلي الامام بالناس بالفريفس والفس
 اذا طلع الفجر يوم الفريفس يصلي الامام بالناس بالفريفس والفس
 ظلمة اخر الليل وفي بعض الشروع نافعلا عن الديوان اخر ظلمة الليل
 وهو اقول ما نحن فيه على ما سطره قوله لرواية ابن مسعود رضي الله
 قال ما رايت لرسول الله عم صلاة الا وقتها والقائل ان يقول
 الدليل المنقول والمنقول الذين ذكرهما المصنف غير مطابقين
 للدلول اما المنقول فانه يدل على انه عليه السلام صلحها بالناس
 والمدلول قوله واذا طلع الفريفس يصلي الامام بالناس بالفريفس
 واما المفصول فلا تقرب في التعليق دفع حاجة الوقوف يجوز
 التقديم كتقديم العصر بعرفة وتقديم العصر كان على وقتة يتكون
 ههنا كذلك تحقيقا للتشبيه وهو خلافا لمط والجواب عن
 الاول ان الراوي عن ابن مسعود وهو عبد الرحمن بن زيد وقد
 روى البخاري عنه في صححه قال خرجت مع عبد الله امة
 ثم قدما جمعنا فضلى الصلاتين ثم صلى الفريفس طلع الفريفس
 يدل على المراد بقوله قيل وقتها المستحب لان الظاهر ان الراوي
 لا يعمل على خلاف ما روى ويؤيد حديث جابر في الصحيح فصل الفريفس
 حين تبين الصبح وعن الثاني بان معناه لما جاز بجعل العصر
 على وقتها للحاجة الى الوقوف بعدها فلان يجوز ان يفصل بالفريفس

الجمع فانه جمع المصنف
 والاشارة وطول صلاة
 من الغد قبل وقتها

وفي وقتها اول وقوله وقف ووقفه الناس ظاهر وقوله حتى
 الدماء والطعام بالدفع حتى يدخل في المختبان بان برضى الخصور
 ظاهر في ثوبياتهم حتى يتركوا خصورهم في الدماء والمظالم قوله
 وقال الشافعي انه ركن قال في النهاية ويشبه هذا القول اليه سهون
 ونوع من المكاتب لما انه ذكر في كتبهم ان الوقوف بالمرزلفة سنة وذكر
 في البسوط اللبث بن سعد مكان الشافعي وذكر في اسرار علقمة مكان
 الشافعي وذكر في ضاوي قاضي خان ما لكما كان الشافعي ويجوز
 ان يكون المصنف قد اطالع على نقل من مذهبه واستدل بقوله تعالى
 واذكروا لله وبالله واثله ثبت المراكبة لان الله تعالى امر بالذكر عند
 الشعر الحرام ولا يمكنه ذلك فيه الا بعد حضوره والوقوف فيه وما
 لا يتم الواجب الا به فهو واجب وكنا ما روي انه صلى الله عليه وسلم
 قد صغفه اهله بالليل ولو كان ركننا لما فصل ذلك لان ما هو
 ركن لا يجوز تركه لعذر وقوله والمذكور فيما يلي الذكر جواب
 عن استدلاله بالآية وتقريره ان الماخذه في الآية وهو الذكر
 ليس بركن بلاجماع فكذا ما كان وسيلة اليه وهو الحضور
 والوقوف وقوله لما روينا يعني به قوله انه عم قد صغفه
 اهله بالليل فعلم بهذا الحديث ان المراد من تعليق تمام الحج في
 قوله عم من وقف معنا هذا الموقف الى اخره من حيث الكمال
 وهو الايمان بالواجب لا من حيث الجواز وقوله لما روينا من
 قبل يعني قوله عم والمرزلفة كلها موقوفون بقصواتهم وادي
 محسرة وقوله هكذا وقع في بعض نسخ المختصر اي نسخ مختصر القدر
 وهذا غلط لان النبي عم وقف بالمشعر الحرام حتى اذا كادت
 الشمس تطلع دفعوا الى منا وقول معنى قوله اذا طلعت الشمس
 اذا قربت الى السكوع وفصل ذلك اعقاد اعلى ظهور المشاة وقوله
 فيندي بحجرة العقبة الكلام في الدمى في اثني عشر موضعاً احدها الوقت

وهو يوم

وهو يوم النحر وثلاثة ايام بعد والثاني في موضع الدمى هو
 بطن الوادي يعني من استغله الاعلاه والثالث في محل الدمى اليه
 وهو ثلاثة حجرة العقبة وسجد الخط والوسط والرابع في حجة
 الحصاة وهو سبعة عند كل حجرة والخامس في المقدار وهو ان
 يكون مثل حصي الخذف والسادس في كيفية الدمى وهو ما ذكره
 في الكتاب وقيل ياخذ الحصى بطرف ابهامه وسبابته والمابع
 في مقدار الدمى وقد ذكره في الكتاب والثامن في صفة الدمى
 وهو ان يكون راكباً او ماشياً لا فرق بينهما والتاسع في موضع
 وقوع الحصاة والعاشر في الموضع الذي يؤخذ منه الحجر وهما
 المذكوران في الكتاب والحادي عشر فيما يرمى وهو ما كان من جنس
 الارض والثاني عشر انه يرمى في اليوم الاول حجرة العقبة لا غير
 وفي بقية الايام يرمى بحجر كلهما وكلامه في الكتاب واضح وقوله
 فندشام به ولا يترك بيانه في حديث سعيد بن جبير قال قلت
 لابن عباس ما بال الحجار ترمى من وقت خيل عليه السلام ولم يضر
 هصبا اسير الا فوف قال اما علمت ان من يقبل حجة يرفع حصاة من
 لم يقبل حجة ترك حصاة حتى قال مجاهد رحمه الله سمعت هذا من
 ابن عباس جعلت على حصاة علامة ثم توسطت الحجرة فمرت من كل
 جانب ولم احد بتلك العلامة شيئا من الحصاة وقوله ويجوز الرمي
 بكل ما كان من اجزاء الارض عندنا اعترض عليه بالغير وزج والياقوت
 فانها من اجزاء الارض جاز التيمم بها ومع ذلك لا يجوز الرمي بها
 حتى لم يقع متعمداً في الرمي واجب بان الجواز شرط لا اشتراط
 ترمية وذلك لا يحصل برميها وقال الشافعي لا يجوز الرمي الا باليابس
 لجوابه عما ورد به الاثر لعدم كونه معقولا وقلنا سلمنا التيمم
 معقول ولكن المنصوص عليه فعل الرمي وذلك يحصل بالطين
 كما يحصل بالحجر والاصل فيه فعل الخليل عليه السلام ولم يكن في الحج له

بعبينه مقصودا لما مقصوده فعل الرمي اعادة الكسن او لطرد الشيطان
 على حسب اختلاف الرواة فقلنا باي شئ حصل فعل الرمي اجزاه وكبيره
 الذهب والفضة ولا جواهر لانه يسمى نثار الارياح قال النبي صلى الله عليه وسلم
 احب لم يخلق او يقصر كلامه واضح وقوله ظاهر بالترجم عليهم ان
 الترجمة على الخلقين روى نافع عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان
 رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اللهم ارحم المخلوقين قالوا والمقصودين فقال
 والمقصودين وقوله رواية اخرى كورع عليه السلام ثم قال في الرابع والمقصودين
 وذلك دليل على ان المخلوق افضل وقوله وقدر الايكنة قبل هذا التفسير
 مروى عن ابن عمر رضي الله عنهما ولم يصح فيه خلاف ومن لا شعر له امر
 موسى على رأسه لانه ان عجز عن الخلق والتقصير لم يعجز عن التشبه
 واختلافوا في كونه واجبا او مستحبا وقوله لانه من دواعي الجماع
 يقصد ان العفة يحرم عليها الطيب لهذا المعنى والجماع يذوقه
 لا يحل حتى يطوفوا القبلة والمس شهوة ولنا ما روت عائشة رضي الله عنها
 اذا حلق الحاج حله كل شئ الا النساء وقالت طيب رسول الله صلى الله عليه وسلم
 الاحرامه ولا طله قبل ان يطوف بالبيت وهذا الاشك في تقديم
 على القياس ولا يحل الجماع فيما دون الفرج عندنا خلافا للنشاف في
 قال الجماع فيما دون الفرج يرتفع بالخلق لانه لا يفسد الاحرام بحال
 ولنا انه قضاء الشهوة بالنساء فيؤخر الى تمام الاحلال بالطواف
 وهذا لان دواعي الجماع ملهفة به في الخطوران كما في الاعتكاف وقيل
 المخلوق وقوله ثواب الرمي ليس من اسباب التجاليل عندنا يعني اذا رمى
 بحجر العفة لا يتجاليل عندنا حتى يخلق وقال النشاف في تجاليل وحل
 كل شئ الا النساء هو يقول لانه يتوقت بوجوه الخوكل ما هو كذلك
 هو محال لكل الخلق ولنا ان ما يكون محال لا يكون جنابة في غير اوانه
 كالخلق والرمي ليس جنابة في غير اوانه ونوفض بدمه لاحصاوانه
 محال وليس محظورا الاحرام واجب بان المراد ما كان محلا في الخلق

ودم

ودم الاحضار ليس كذلك وانما صير اليه لفروقة المنع وقوله
 بخلاف الطواف جواب عما يقال الطواف محال في حق النساء وليس
 محظورا الاحرام وانما هو ركن وتقريره ان التحلل لم يكن بالطواف
 بل بالخلق السابق وقوله ثانيا في صلاة من يومه يعني اول ايام الحج
 وقوله ووقته ايام النحر اي وقت طواف الزيارة وقوله وكان
 وقتها واحدا اي وقت الاضحية ووقت طواف الزيارة الا ان الاضحية
 لم يشترع بعد ايام النحر والطواف مشروع بعد ذلك الا انه يمكن تلخيره
 عن هذه الايام على ما يحج وقوله واوله وقته ظاهر وقوله والترجل
 ما شرع الامر في طواف بعد السعي لان النبي صلى الله عليه وسلم انما رمل في طواف
 العرة وهو طواف بعد سعي وقوله لما بيننا اشارة الى قوله عليه
 السلام وليصل الطائف لكل اسبوع ركعتين والامر للوجوب وانما
 لم يقل باربعين لانه ذكر فيه وجه التمسك بالوجوب وكان قوله
 بينا اشمل واعلم من قوله روينا وقوله ولكن بالخلق السابق محالا
 فكيف بعلمت النساء مستحمة وتقريره ان عماله باخر في حق النساء
 ليقطع الطواف الذي هو ركن في الاحرام لئلا يقع التهاون في
 امره وقوله وهذا الطواف اي طواف الزيارة هو المفروض في
 الحج وقوله ثم يعود الى من وصل الظهر يعني وقوله لانه نفع على
 الرمي ظاهر وقوله ويقف عند الحجرين يعني الحجر الاول والثاني
 في المقام الذي يقف فيه النساء وهو على الوادي وقوله عليه السلام
 لا ترفع الايدي حديث مشهور والمواطن هي عند افتتاح الصلاة
 والقنوت في الوتر والعبدان وعند استلام الحجر وعلى الصفا والمروة
 ويعرفان وجمع وعند المقامين وعند الحجرين وذكر الحجرين تدل
 على انه لا يقف عند حجرة العفة ويرفع يديه حذامسكبه نص عليه
 محمد في سائر الاربع لا يفعل كذلك لان الرفع بينا في السكينة والوقار
 فليس في موضع ورود النص ويترك في الباقي على اصل الدليل وقوله

وإذا كان من العذر في الجمار الثلاث بعد الزوال يعني إذا زالت الشمس
في اليوم الثالث من أيام النحر من الجمار الثلاث مثل رمي في اليوم الثالث
وإن أراد أن يجعل النضار الذهب والخروج من منى إلى مكة في اليوم
الثالث من أيام النحر فصل ذلك وإن أراد أن يقم رمي الجمار الثلاث في
اليوم الرابع بعد زوال الشمس لقوله تعالى فمن جعل في يومين فلا أثر
عليه ومن تأخر فلا أثر عليه أي فمن جعل في الثاني والثالث في أيام
النحر ومن تأخر إلى اليوم الرابع فلا أثر عليه وقوله لمن أتى بيوتها
جسماً أي ذلك التحير ونفي الأثر في الحالين لأجل الحج المتعلق بها
لح في قلبه شيء منها فيحسب أن أحدهما يوترم صاحبه في الأقدام عليه وإنما
خصت التغي لأنه هو الحج والحقيقة عند الله وقوله وفيه خلاف الثاني
فانه يتقطع عنده خيار الشرف ويروى الشمس من اليوم الثالث لا من الشهر
عليه الخيار في اليوم وهو يمتد إلى غروب الشمس ولنا الليل ليس يوقت
لرمي اليوم الرابع فيكون خياره في الشرفاً يأتيه لقبيل الغروب من
اليوم الثالث بخلاف ما بعد طلوع الحج في اليوم الرابع فانه وقت
الرمي فلا يبقى خياره بعد ذلك وقوله اعتبار السائر الأيام أراد
بأيام المومنين أي الثانية والثالثة لأن رمي حجرة العقبة في يوم
النحر قبل الزوال جائز بخلاف بقوله بخلاف اليوم الأول والثاني
يعني الأول والثاني مما يرمي فيه الجمار الثلاث لا الأول والثاني من أيام
النحر وقوله في المشهور من الرواية احتراز عمار بن مروان عن ابن حنيفة
أنه كان من قصده لا يجوز أن يرمي الأبعد الزوال ووجه الظاهر أنه
عليه السلام لم يرم فيه الأبعد الزوال وقوله ثم عند ابن حنيفة رحمه
حاصله أن ما بعد طلوع الحج من يوم النحر إلى طلوع الشمس وقت الجوارز
مع الإساءة وما بعد الزوال وقت مسنون وما بعد الزوال إلى
الغروب وقت الجوارز من غير إساءة والليل وقت الجوارز بالإساءة كذا
في مبسوط شيخ الإسلام وعن ابن يوسف أنه يمتد وقت الرمي في اليوم الأول

الحدوث

وقت الزوال لأن الوقت يعرف بتوقيت الشرح ورد بالرمي قبل الزوال
فلا يكون ما بعده وقتاً له والوجه عليه ما روينا يعني قوله عليه السلام
أن أول سكننا في هذا اليوم وقوله وبيننا الأفضل مروى عن ابن عباس
يعني به ما حكى عن إبراهيم بن الجراح قال دخلت على ابن يوسف في
مرضه الذي فيه ففتح عينيه وقال الرمي ركبا أفضل أم ماشياً فقال
أخطأت ثم قلت ركبا فقال أخطأت ثم قال كل من بعده وتوفوا في
فيه ماشياً أفضل وما ليس بعده وتوفوا في ركبا أفضل
فقلت من عندك فما انتهيت إلى باب الدار حتى سمعت المصراخ بموته
ففتحت من حوصه على العلم في مثل تلك الحالة والذي روى جابر
أن النبي صلى الله عليه وسلم رمى الجمار ركبا فأنما فعله ليكون أشهر الناس
حتى يقتدوا به فيما شاهدوه منه وقوله ولو بات في غيره أي في
غير منى متعمداً لا يلزمه شيء عندنا خلافاً للناسي فانه قال إن ترك
البيئوتة فعليه مدوان تركها البيئتين فعليه مدان وإن ترك ثلاث
ليال فعليه دم وقاس ترك البيئوتة في وجوب الجمار ترك الرمي
ولنا أنه وجب ليسهل عليه الرمي في أيامه يعني إن المقصود من
البيئوتة غيرها وهو أن يسهل عليه ما يقع في الغد من التمسك وهو
الرمي فلما لم يكن مقصودة لنفسها لم يكروا من أفعال الحج فلم يوجب
تركها جائداً كالبيئوتة بمعنى ليلة العبد وقوله ويكره أن يقدر الرجل
نقله إلى مكة النقل بفتحين متاع المسافرين وحشد الجمع أنقال
والحجبت اسم موضع وبسبب الإبط وهو موضع زوجه بيئوتة وفي
ترك به رسول الله صلى الله عليه وسلم قصداً هو الأصح حتى يكون سنة وقوله
هو الأصح احتراز عن قول ابن عباس أن الزوال به ليس نسبة لكنه موضع
نزل فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم اتفاقاً والأصح أنه سنة ونزل فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم
قصداً على روى أنه قال لأصحابه بمضى أنا نازلون غداً الخيف حيف
بني كنانة إلى آخره والخيف يسكون البلاد المكان المترفع وخيف بني كنانة

هو المحتب وقوله ويسمى طواف الوداع بفتح الوداع بفتح الوداع للنوع
 كسلامه وكلامه واجب عندنا خلافا للشافعي فإنه عنده سنة لأنه
 بمنزلة طواف القدوم الذي يمان كل واحد منهما يأتي به إلا في يوم
 الكرى وما هو من واجبات الحج فكأن في المكى فيه سواء ولتأويله
 عليه السلام من حج هذا البيت فليكن آخر عهد الطواف وأنه رخص
 للنساء الخيض وذلك أيضا دليل الوجوب والالهيكن لتخصيص
 الخيض فأبى والمكى والإفاقي في واجبات الحج سواء فيما إذا كانت
 العلة مشتركة وههنا ليست كذلك لأن علة هذا الطواف
 التوديع وليس بوجوده في الكرى ولا في حق من هو فيما وراء البقاع
 ولا في حق من اتخذ مكة دارا ثم بداله أن يخرج لا يقال لو كان واجبا
 للوداع لوجب على المقيم الإفاقي لأن ركن العرفة هو الطواف فكيف
 يصير مثل ركنه تعالى وقوله لما قدمنا بمعنى في موضعين من
 قوله عليه السلام وليصل الطائف لكل اسبوع ركعتين وقوله
 لا تختم كل طواف بركعتين فرضا كان الطواف أو نفيا وقوله
 ويأتي زيارته بعد تقبيل الكعبة وإتيانه الملائمة والطاقه
 حذو جدار الكعبة يأتي زيارته فيشرب من مائه ويسب منه على
 جسده ويقول اللهم في أسألك رزقا واسما وعلمانا قوما
 شفاء من كل داء وقوله وهذا بيان تمام الحج يعني الحج الذي
 أراد عليه بقوله من حج هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه
 ليوم ولدت له أمه كذا في المسوط والله تعالى أعلم بالصواب
 لما فرغ من ذكر أفعال الحج على الترتيب وأتمها الحق مسائل حتى
 من أفعال الحج في فصل على حدة فان لم يدخل الحرم مكة وتوجه إلى
 عرفات ووقف بها على ما بيننا من أحكام الوقوف بعرفة سقط
 طواف القدوم على ما ذكره في الكتاب وهو واضح وكذلك قوله
 ومن أدرك الوقوف بعرفة ومالك أن يقول إن أول وقته بعد طلوع

الحج

الحج أو بعد طلوع الشمس مستدلا بقوله عليه السلام الحج عرفة فمن
 وقف بعرفة ساعة من ليل أو نهار فقد تم حجة والنهار اسم للوقت
 من طلوع الشمس وهو مجموع بمار وبنا أنه وقف بعد الزوال
 وكان مستدلا وقت الوقوف بفعله فدل على أن ابتداء الوقوف بعد الزوال
 وقوله ثم إذا وقف بعد الزوال ظاهر وقال مالك لا يجزيه إلا الوقوف
 في اليوم وجزء من الليل وذلك بان يكون إضافته بعد الغروب
 واستدلال بقوله عمر من أدرك عرفة بليل فقد قاته الحج وقلنا
 هذه الرواية غير مشهورة وفيما روينا وهو قوله دم ساعة من
 ليل أو نهار دليل على أن بنفس الوقوف في جزء من وقته يصير مدار
 فكان حجة عليه وقوله أو من اجتاز بمرقات على نيام أو مخم على
 ظاهر وقوله والجهد يجزى بالنية وهي ليست بشرط لكل ركن
 جواب عما يقال الجهد يجزى بالنية لا بحالة ولا خللها بالخلل
 بالحج لكن بشرط وتفريه سلمنا أن الجهد يجزى بالنية ولا سلم
 أن الإخلال بها الإخلال به وإنما كان كذلك أن لو كانت شرط لكل
 ركن وليس كذلك بل إذا كانت موجودة عند أهل هذه العبادة
 وهو الأجر حقيقة أو دلالة استغنى عنها عند وجود كل ركن
 إذا لم يكن منه صارف وإنما قلت ذلك لأن ما كان منه صارف احتراز عما
 إذا طاف بالبيت هارب أو طالب غريم ولم ينو الطواف عن الحج فإنه
 لم يجزيه وإن كانت النية موجودة عند الإحرام لأن قصد
 السرور والخوف وذلك صارف عن النية السابقة لأنها
 لكونها باقية بالاستصحاب ضعيفة تنصرف وتصارف وقوله
 ومن اعتمر عليه فاشترط عليه أو نام صح عندهم لأنه شرط بمنزلة
 رفقاؤه اتفق علماءنا على أن الإحرام يقبل بالنية حتى لو أمر
 انسانا أن يجزى عنه إذا اعتمر عليه أو نام صح عندهم لأنه شرط
 بمنزلة العضو وسر العروق وليس ينسبك فاستقام النية بعد

فصل

وجوزية العبادة منه وهو خروجه الى البيت واختلفوا في عقد
الرفعة استنابة كالاذن بها ولا ذهب ابو حنيفة الى ان استنابة
كالاذن به وقال ليس فاستنابة وصوره ذلك ان تحرم عن الرفعا
نيابة مع انهم احرى معا عن انفسهم ايضا فيصير الرقيق محررا عن
نفسه بطريق الاصله ومحررا عن طريق النيابة كلاب حجر عن
ابن صغير معه وكان المحرم حكما في احرار النيابة هو المنوب لانه
وعبارة النائب فيه كعبارة المنوب حتى لو اصاب النائب صيدا
كان عليه الجزاء من قبل املاكه عن نفسه وليس عليه من جهة املاكه
عن المغني عليه شئ وفيه بحث من جهتين احدهما ان الرقيق اذا كان
محررا عن نفسه فبا حرامه عن غيره بلزمه داخل الاحرامين والثاني
انهم شبهوا الاحرام بالعضو في قبول النيابة وليس مثله لان الانسان اذا
توضا لا يكون غيره متوضا وان توى التوضي عنه وهما بصير غير محررا
با حرامه والجواب عن الاول ان التدخل لما يلزم ان لو كان المحرم
هو النائب في الاحرامين من كل وجه وليس كذلك بل المحرم في احرام
النيابة هو المغني عليه لا النائب على ما ذكرنا وعن الثاني ان النية بالتوضي
في كل واحد منهما ما شرط محتمل النيابة ولكن النيابة في الوضوء بالتوضي
بان تجرى الماء على اعضاء المنوب فيصير له ان يصلي بذلك الوضوء وهذا
يتولى النائب الاحرام بنفسه ثم فائدة ذلك انه اذا افاقا واسقطوا في
بافعال الحج حاز عند كل الوامر به لهما انه يحرم بنفسه ولا اذن لغيره
وكل من كان كذلك ليس محرم الاحرام اما انه لم يحرم بنفسه فظاهر
واما انه لم يذن لغيره فلان الاذن اما ان يكون مرجحا او دلالة وهو
يصرح بالاذن اذ لم يحرم الغرض وما تم دلالة لانها تنفق على العلم الجواز
الاذن بالاحرام لانه اذا لم يعد بجواز لا يقدر عليه وجواز الاذن لا يفرق
كثير من الفقهاء فكيف تعرفه العوام بخلاف ما اذا امر غيره بذلك مرجحا
حينئذ ان الاذن ثابت دلالة لانه لما عاقرهم عقد الرفعة فقد استتم

الحج

بكل واحد منهم فيما يحرم عن مباشرة بنفسه وقد يخرج عن مباشرة ما هو المقصود
بهذه السفر وهو الاحرام وكان مستغنيا عنهم على تحصيله والاستعانة اذن
بلا عانة لاحالة وان كان الاذن ثابتا دلالة وقوله والاعلم ثابت جواب
عن قولهم ما يقف على العلم وتقرير ان العلم ان كان شر كاللذلة فهو ثابت
نظرا الى الدليل وهو عقد الرفعة والحكم يدار على الدليل ثبت الاذن دلالة
والدلالة تعمل على التصريح اذا لم يخالفها صريح فان قلت هذا حكم الاحرام فيما
حكم سائر المناسك قلت لا يصح ان ينسب منه في اذنه صحيحة الا ان الاولى
ان يتقوا به وان يطوفوا به لئلا يكون اقربا لادائه لو كان مفيقا ومنه
من فرق فقال لما نحن لنيابة في الاحرام لتحقق الحجر وهو ليس يتحقق في
الافعال الا انهم اذا حضروا المواقف كان الواقف واذا اطافوا به كان هو
الطائف فان قلت هل التقيد بالاملاك بالرفعا فائدة قلت لا يختلف فيه
قال الشيخ ابو عبد الله الجرجاني كان يقول المصاحف لا يجوز احرام غير الرفعا
ثم رجح وقال الرفعا وغيره في الجواز سواء لان هذا ليس من باب الولاية
بل هو من باب الاعانة فقد قال الله تعالى ونما ونوا على البر والتقوى
والدققا وغيره في ذلك سواء وقوله المرأة في جميع ذلك كالرجل لان
المخاطب بقوله تعالى وتب على الناس حج البيت من استطاع بتب
الرجال والنساء يفعل مثل ما يفعل الرجل الا انه ذكرها في الخطاب
لا يكشف اسمها ويكشف وجهها ولا يرفع صوتها بالنسبة ولا يرمي
ولا يمشي بين الميادين ولا يلمس ولا يمس ما يد لها من المخطط
من القميص والذراع والمخار والحف والفضارين ولا يستلم الحجر اذا
كان هناك لان تحمدا الموضع خاليا ووجه جميع ذلك معلوم
في الكتاب وقوله ومن قاله ندنة تطوعا او نذرا ورجا صيد يعني
صيد اقله في احرام ماض او شيئا من الاشياء كيدنة المتعة والاحرام والقران
وتوجد معها بريد الحج فقد احرم لقوله عليه السلام من قال يدنة
فقد احرم وهذا بناء على ما ذكرنا ان الاحرام عندنا لا ينفك عن الحجر للنية

بلا بد من انضمام شئ اخر اليه كالكبيرة الافتتاح والصلوة وتقليد البنية
وانتوجه معي الى الحج بقوم مقام التلبية لان سوق الهدى في معنى
التلبية في اظهار اجابة دعا ابراهيم لانه لا يفعله الا من يريد الحج
والعمرة قبل قوله واظهار الاجابة معطوف على اسم ان ان فرى
منصوبا وعلى محله ان فرى من فوعا فهو دليل اخر على كون السوق
في معنى التلبية واقول هو من تمام الاول وتقريبه المقصود من
التلبية اظهار الاجابة واظهار الاجابة قد تكون بالفعل كما تكون
بالقول الاتري ان من قال يا فلان فاجابته تارة تكون بلسان وتارة
بالحضور والامثال بين يديه فيصيرهاى بالسوق محرما لان اتصال التنية
بفعل هو من خصائص الاحرام تحصل الاجابة لى او لم يلب وما قال
بذنه لان الغنى لا تقلد وهذا لان التقليد لا ينافي من الماء والعدن
اذا علم انه هدى وهدى فيما يقب عن صاحبه كالابل والبقر والغنم ليد
كذلك فانه اذا لم يكن مع صاحبه يضيع وقوله فان قلدها وبعت
بها طاهر وكانت العجاجة رضى الله عنهم مختلفين في هذه المسئلة
على ثلاثة اقاويل فمنهم من قال اذا قلدها صار محرما ومنهم من
قال اذا اتوجه في اثرها صار محرما ومنهم من قال اذا ادركها
وساقها صار محرما فاخذنا بالنسقين وقلنا اذا ادركها وساقها
صار محرما لان اتفاق الصحابة في هذه الحالة وقوله فاذا ادركها ومما
اودر كها رد بين السوق وعدمه لان الرواية قد اختلفت شرط بعض
في البسوط السوق مع الكوفة ولم يشترط السوق بعد الكوفة في الجامع
الصغير والسفح جمع بين الروايتين وقوله فقد اقرت نيتي بعلم
هو من خصائص الاحرام اما سوق الهدى فظاهر واما اذا ادرك
ولم يسبق وساق غيره فلا يفعل العكس جنة الموكل افضل الموكل
وقوله الا في يدنا المتعة استثناء من قوله لم يصح محرما بالتقليد
الفتحة اذا حصل في شهر الحج فان حصل في غير شهر الحج لا يصح محرما لم

يدرك

يدرك الهدى ويبرمه هكذا في الرقيات لان تقليد هذا المتعة
في غير شهر الحج لا يفيد به لانه فعل من افعال المتعة وافعال قبلك
اشهر الحج لا يعتمد به فيكون تطوعا وفي هذا التطوع ما لم يدرك
ويبرمه لا يصح محرما كما في الجامع الصغير لقاسم بن جابر وقوله
وجه القياس ما ذكرناه يريد به قوله لم يوجد منه الا مجرد التنية الى
اخره ووجه الاستحسان ما ذكره في الكتاب وقوله ابتداء اختراز
عما وجب جزا وقوله لانه يختص بمكة دليل كونه نسكا وقوله و
يجب شكر الجميع بين التسكين ببيان اختصاصه بمكة لان جميع بين
التسكين بيان لا يكون الا بمكة فكان هدى مكة مختص بمكة وغيره
قد يجب بالجملة بان اصاب صيدا كما وسوله الى مكة وقوله فان
جئت بدنة او اشرفها التحليل الناس للحل واشعار البدنة اعلا
مها بشئ انها هدى من الشعار وهو العلامة وكلامه واضح
وقوله والصحيح من الرواية في الحديث كالمهدي جزوا يعنى
في موضع البدنة ولين ثبتت تلك الرواية التي رواها قلنا
التميز من حيث الحكم بالعطف لا يدل على اختلاف الجنسبة و
كذا التخصيص باسم خاص لا يمنع الدخول تحت اسم العام كما في
قوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسوله وجيزيل الله
والله تعالى اعلم لما فرغ من ذكر
المفرد شرع في بيان المركب وهو القران والتمتع الا ان القران
افضل من التمتع فقدمه في الذكر اعلم ان المحرم على اربعة
انواع مفرد بالحج وقد ذكرناه ومفرد بالعمرة وهو من ينوي
العمرة نقله ويقوم اليه بعمرة ثم ياتي بافعالها وفارن وهو من
يجتمع بين العمرة والحج في الاحرام فينويهما ويقول لبيك بحجة
وعمره وياتي بافعال العمرة ثم بافعال الحج من غير تحليل بين ما يفتح
وهو من ياتي بالعمرة في شهر الحج او ياكل شرطها ثم يحرم بالحج ويحرم

من غير علمه ذلك على وصف الصحة من غير ان يلبس باهله المائما صحباً
والقران افضل هذه الاقسام عندنا وقال الشافعي الافراد افراد
كل واحد من الحج والعمرة باخرام على الله تعالى فمن تمنع حدة افضل
وقال مالك التمتع افضل من القران لان له ذكر في القران قال
الله تعالى فمن تمنع بالعمرة الى الحج ولا ذكر للقران فيه وللشافعي حديث
عايشة رضي الله عنها انما اجراء على قدر نصيبك وانما القران رخصة
والافراد غنية ولا اخذ بالعمرة او لولا ان في الافراد زيادة الاحرام
والسفر والخلو فان القارن يوردى الشكين بسفر واحد وبلت لهما
بتلبية واحدة ويجلوس من واحدة والمفرد يوردى كل شك بصفة
الكمال والاخذ بصفة الكمال ورواها مارواه الطحاوي في ترجمه
للتار انه صلى الله عليه وسلم قال يا اهل محمد اهلوا بحجة وعمره مما
ولان في القران جمع بين العبادتين وذلك افضل كما اذا جمع بين
الصوم والاعتكاف وبين الحراسة وسبيل الله بحماية العمرة
بالليل والصلوة فيه وقوله التلبية غير محضورة جواب عن
ولان فيه زيادة التلبية وتفريه ان المفرد كما تكرر التلبية
مرغ بعد اخرى فكذلك القارن فيجوز ان يقع تلبية القارن اكثر
من تلبية المفرد وقوله والسفر غير مقصور جواب عن قوله والسفر
ورجحة ان المقسود هو الحج والسفر وسيلة اليه فلا يوجب عمره
نفسا فيه وقوله والخلو خروج عن العبادة معناه فلا يوجب عمره بالليل
حجبه وقوله وللقد تبارى في معنى قوله عليه السلام القران رخصة
تفرق قول اهل الجاهلية ان العمرة في اشهر الحج من غير القارن من
اسوا الشيا وليس المراد بالرخصة ما هو المصطلح لان القران
غنية وانما المراد به التوسعة وذلك لان اشهر الحج اسقاط السفر
للمديد عن القربا وكان اجتماعهما في وقت واحد توسعة على الناس
فسماه رخصة ويجوز ان يراد بها المصطلح وتكون رخصه اسقاط

كسفر

كسفر الصلوة في السفر والرخصة في مثله غزيرة عندنا وقوله
والقران ذكر في القران جواب عن قوله مالك لان المراد بقوله
تعالى واتوا الحج والعمرة لله ان يحرم بهما من دونهن اهل علم ما
روينا من قبل يعني في فصل المواقيت وقوله ثم فيه اي في القران
شروع في الترجيح بعد تمام الجواب فان قيل المور بالاذن قرن
يصبر مخالفا ولو كان القران افضل لما كان مخالفا لانه ان
بالم امور به مع زيادة اجيب بانه ما سور يفرق النفقة العبادة
نفع له على الخلو وفي افراد الحج له وقد مر فيها العبادة نفع لا
وعبادة نفع لنفسه وكان مخالفا لفا بل ان يقول هل دخل
في الما مور به نقص القران اولافان كان الاول فليس القران
افضل وان كان الثاني لا يكون مخالفا ويمكن ان يجاب عنه بانه
دخل بنفسه والفضل القران الذي فيه عبادتان كان كسفر واحد
لازفه الحج غير النكاح وقوله وقيل للاختلاف بيننا يعني ان
النزاع لفظي وقوله وصيغة القران ان يصل بالعمرة والحج معا من
البيئات كلامه واضح وقوله وكذا اذا ارضى حج على عمرة قبل ان
يلغو فاربعة اسواط يعني يكون قارنا في هذه الصورة ايضا الحج
الحج بين الحج والعمرة وصورته ان يحرم عمرة فيطوفها اقل من اربعة
اسواط ثم احرم بحجة ولو طاف بها اربعة لا يصير قارنا بالاجماع
وقوله وان اخذ ذلك اي ذكر العمرة في الدعاء والتلبية ان يقول
الله انا ارى الحج والعمرة وليبك بحجة وعمرة لانا سبد لك لان
الواو للجمع ولكن تقدم ذكرها قبلها جميعا او لان الله تعالى قد مرها
في قوله فمن تمنع بالعمرة الحج وكلمة الى اللغاية ولانه يسند بافعال
العمرة فكذا يسد بذكرها وقوله اعتبار انا الصلوة يعني الذكر باللسان
لم يكن شرط فيهما وانما الشرط ان يعلم بقراءة صلوة فذلك هذا
وقوله فاذا دخل معنى القارن بيان لا يكتفى بالعمل وقوله والقارن

في معنى المنعة يعني ان الضرور يتقدم افعال الحج في المنع والقران
في معناه لان في كل منهما اجمالا بين التكاليف في سفر فيكون واذا فيه
ايضا دلالة وقوله عندنا احتراز عن مذهب الشافعي فانه يتخلل عند
بالزح وقبل هذا ليس مشهور عن الشافعي وانما المشهور عندنا ان يتخلل
بموجب العقبة وقوله ثم هذا مذهبنا اي انسان الفارن بافعال
العمرة وافعال الحج جميعا هو مذهبنا وقال الشافعي يلو فطوا فافا
ولحد او يسعي سعيها واحدا لقوله عليه السلام دخلت العمرة في الحج
اليوم القيمة فيكتفي بافعال الحج عن افعال العمرة ولا يكون العمرة
خلة في الحج ولان مبنى القران على المتداخل حتى الكافي بتلبية واحدة
وسفر واحد وحلق واحد وهذا بنا على ان الاحرام عند من اراد
الحج والركن من عبادتين لا يتصور تاديهما في وقت واحد فطلة
واحدة وحيث جاء الشرع بالقران دل على المتداخل فكما وجد المتداخل
في الاحرام جميعا يكون في الطواف والسعي ايضا موجودا دفعا للحكم
وعلى هذا التقرير يكون معنى قوله فلذلك في الاركان الاخره وقوله
ولنا انه لما طاف صبي من معبد ظاهر وقوله لا يدخل في العبادات
منفوس بسجدة التلاوة فانها عباداة فيمتد بالتداخل اجيب بالمراد
العبادة المقصودة والسجدة ليست كذلك وبان المتداخل فيها الحج
الحج على خلاف القياس فلا يقاس عليها ولا يلحقها بالحج لانه ليس في
معناها في وجود الحج وقوله والسفر للتوسل بحج عن قوله حتى
الكتفي فيه تلبية واحدة الى اخره لا يقال قوله والسفر للتوسل والتلبية
للحرم والمحاو للخلل وقع للخلل وقع مكررا في دليل الحضم وفي الجواب
عنه لتقدم ذكره في اصل الباب مرة لانه ذر هناك باعتبار كون الافراد
افضل وههنا باعتبار افراد الطواف والسعي فيحتاج الى الجواب عن التماس
مثله من التكرار ليس ينكر ومعناه وقوله عليه السلام دخلت العمرة في الحج
يدخل وقت العمرة لما ذكرنا انهم كانوا يجملون اشهر الحج قبل الاسلام الحج فذلك

العمرة

الله وقت العمرة في وقت الحج اسقاطا للسفر عن العربات وسعة وقوله
فان طاف طوافين ظاهر وقوله والسعي تباخيره يعني ان تلزم سعي العمرة
باستغلال جعل اخر كما لا طه والنوم وان كان يوما لا يوجب اداء فكل
الاشغال بطواف النجفة واذا حج حجرة العقبة يوم الخرج شاة او نغرة
او بدنة او سبع بدنة فهذا دم القران لانه في معنى المنعة لما تقدم في
منفوس عليه فيها بقوله فمن تبع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى
ولهذا عين الذبح ههنا وقال في المفرد ثم يذبح ان احب والهدى من الابل
والبقرة والغنم على ما يذكر في بيابه واراد بالبدنة ههنا البقر وكانه
جواب عما يقال انهم يقولون البدنة تطلق على البقر والبقرة فكيف
قال ههنا بدنة او نغرة وتقرير ثم نحن لانكر جواز اطلاق البدنة
على كل واحد من معينه مفردة اذ في الاسلام ذلك لكر النصوص
عليه هدى وهو اسم لما يهدى اي ينقل الى الحرم وسعي البدنة ليس
كذلك ولهذا لو قال ان فعلت كذا فعل يهدى يفعل كان عليه ما استيسر
من الهدى وهو شاة فالجواب ان القياس ما ذكرتم ولكن ثبت جواز سعي
البدنة او البقرة بحديث جابر قال اشركنا حين كنا مع النبي صلى الله
عليه وسلم في البقرة سبعة وفي البدنة سبعة وفي الشاة واحدة ولما في
النذر واذا نوى سعي بدنة فلا رواية فيه وعلى تقدير التسليم فالفرق
ان النذر يتعمر في المتعارف كالباين وبعض الهدى ليس يهدى عرفا
فاذا لم يجد ما يذبح صام ثلاثة ايام في الحج في فقه بعد ان احرام ولا فضل
ان يصوم قبل التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفه كما ذكرنا في
الكتاب وسبعة اذ ارجع الى اهله لقوله نعمه فمن لم يجد فصام ثلاثة
ايام في الحج وسبعة اذ رجعت تلك عشرة كاملة وهذا النص وان
ورد في المنع ولكن القران في معناه كما مر غير مرة والمراد بالرجوع الى
الاهل الفراغ من الحج من باب ذكر السبب وهو الرجوع وارادة السبب
وهو الفراغ وكان الاداء بعد السبب فيجوز ولما قيل ان يقول ذكر

تصهنا كذلك

المسبب وارادة السبب لا يضح في الجواز لما فرغ في الاصول والجواب
انه اذا لم يكن مختصاً او الفراع سبب مختص بالرجوع فيجوز فان
في كل الجواز الاقربيه فما هو قلت اطلاق ذكر الرجوع عن ذكر الاصل
وقوله ثلاثة ايام في الحج وكأنه قال وسبعة اذ ان جعلت عمالكم مقبلين
عليه قبل في فائدة الفذرة نفي الاباحة التي يتوهم من كلمة الواو في
قوله وسبعة كما في قوله جالس الجيس وابن سيرين وقيل معناه كامل
في وقوعها بدلا من الهدى وكلامه واضح وقوله وقال مالك بصورها
قبل يعني في ايام التشريق دون يوم النحر لان اليوم فيه لا يجوز بالاتفاق
وقوله لنا النهي المشهور اشارة الى الجواب عما يقال النضر بدل على شريعة
الصوم في هذه الايام بقوله في الحج فلا يجوز تقييده بغير ايام التشريق
بالخبر لانه نسخ للحكاب ونضر الجواب ان الخبر مشهور فيجوز
التقييده وقوله او يدخله النقص يعني لو لم يقيد به فلا اقل
من ان يورث نقصا وما واجب كاملا لا يتأدى ناقصا ولا يتأدى
فيها ولا يتورى بعدها اى بعد ايام التشريق لان الصوم بدل والابدل
لا ينسب الا شرعا لان القياس لا يدخله في معرفة المهالك بين اياته
الدم والصوم والنضر خصه بدلا بوقت الحج فلا يجوز بعده وفيجب
من اوجه احدها ان البدل لما يجب اذا كان الاصل مقصورا وهو هنا
ليس كذلك اذ لو قدر على الهدى لا يجوز دجه فصل فكان كلمة التعمير
والثاني ان البدل لما يصار اليه عند الجرح عن البدل والجرحه انما يتحقق
اذا مضى ايام النحر ولم يقدر عليه فكيف يجوز البدل عنه قبله والثالث
ان الدم واجب على من اذا افان صوم الثلاثة قبل يوم النحر وهو اى
الوجوب غير معقول لانه فان بنفسه ويبدله فكيف يجب بعد ذلك
الجواب ان الصوم بدل عن الهدى اذ لم يجز بدما احرم بالعمرة بالنص
واصل من حيث انه موقت بوقت معين ولو كان بدلا من كل واحد كان
كالبدل في الاطلاق وبما ايام النحر لان حكم البدل حكم الاصل في الاطلاق كما في

صالح التوفيق

مع العسوف بالنظر الى اصله جاز بغير تصور الاصل وقيل بحق تمام الحج
عنه وبالنظر الى البدلية يلزم الهدى اذا قدر عليه قبل الغلال في يوم النحر
للقدره على الاصل قبل حصول المقصود بل الحاق واما وجوب الدم بعد
ما مضى ايام النحر اذ الرضيع الثلاثة بنا على الاصل قبل الدم هو الاصل ليس
مقيدا بايام النحر لقوله تعالى فما استيسر من الهدى غيره مقيد بوقت يجوز
ذبحه في يوم النحر وفيما بعد وفيه بحث من وجهين احدهما ان ذبح
هدى النعمة موقت بايام النحر وهو على خلاف مقتضى هذا الضرر بل
مقيد الجواز قبل يوم النحر وليس كذلك والثاني ان الدم واجبا اذا افان
صوم الثلاثة عن وقتها فكيف غير المصنف بقوله وجواز الدم والحج
عن الاول ان هدى النعمة والقران يختص ذبحه بيوم النحر بدليل
نقصه على ما سبق في بابها ان شاء الله تعالى فلا يجوز قتله والمراد
بالاصل المذكور في الكتاب ما هو المعهود ان النحر اذ واجب في وقت
معين ولم يقدر عليه المكلف به لم يسقط عن ذمته ويجوز ان ياتي به
بعد ذلك في اى وقت كان وهو هنا واجب ولم يقدر عليه في اى وقت
وقت قدر عليه وعن الثاني انه غير عنه بالجواز نظر الى الصوم فانه
لا يجوز في يوم النحر وهذا جاز فيه وفي غيره فعبر عنه بالجواز هذا
الذي نسخ في هذا الموضع والله اعلم بالصواب وعن عمي
اعتقاد لا يجاب بالدم بعد فوان الصوم وهو ظاهر قوله وذلك خلا
المشروع يعني ان المشروع انما يكون الوقوف مرتبا على افعال العمرة قوله
هو الصحيح احتراز عن رواية الحسن عن ابي حنيفة انه بصير ارفع
للعمرة بالتوجه الى عرفان قياسا على التوجه الى الجمعة ووجه السطح
ما ذكر من الفرق بينهما وهو بين ووجه كونه من بابها عند ان الله
تعالى امر بابتداء افعال العمرة بقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج والامر
بالشمى لا يقتصر كراهة ضده ولا كراهة الا بالنهاى وقال الشافعي لا يكون
رافعا للعمرة بنا على ان طواف العمرة يدخل في طواف الحج فلا يلزم عليه

طواف مقصود العمرة والغايته تظهر في جواب الدم فمقدنا يسقط عنه
دم القران الذي هو نسك ويلزم عليه دم لرفض العمرة لان رفع الاحرام
قبل اداء الافعال يوجب ذلك كما في الاحصار وعند لا يجب عليه الدم
وبعض الصحة الشروع فيها

وجه تاخيرها عن باب القران قد سبق هناك فلا تقيده وكلامه واضح
قال بعض الشارحين عرف المصنف المتبع بقوله ومصنا التمتع
الرفق الى اخره واعترض عليه بانه غير مانع الدخول من رفق بابها
والعمرة في غير اشهر الحج في سفر واحد ومن ترفق به فيه في اشهر الحج من عا
مين وهما ليسا متمتعين وكان الواجب ان يقول هو الرفق باداء
النسكين في اشهر الحج من عام واحد الى اخره والجواب ان ما ذكره المصنف
هو تفسيره واما كون الرفق في اشهر الحج من عام واحد فهو شرطه و
كرهه والامام هو التزول يقال له باهله اذا نزل وهو على نوعين
صحيح وفاسد والاول عبارة عن النزول في وطنه من غير بقا صفة
الاحرام وهذا انما يكون في التمتع الذي لم يسبق الهدى والثاني ما يكون
على خلافه وهو انما يكون ضمن ساقه فقوله الامام اصح احراز عين
الامام الفاسد فلانه لا يمنع صحته عندا حنيفة والى يوسف على ما يات وقوله
ويخلق ويقصر قال شيخ الاسلام في مبدونه هذا التغيير انما كان له اذا لم
يكن شعره ملتذا ومقصودا او مقصرا واما اذا كان ملتذا فانه لا يتحلل
التقصير لا ينهيها الا بالقبض وذلك معتد فيتعين الحلق وقوله وهذا هو
تفسير العمرة اي ليس لها طواف القدوم والصدمة لا تعظم الركبتين
هو الطواف وما هو كذلك لا يتكرر كما لو توفى في الحج وقوله وينبغي اي
يتم زيادة البيت بوقوع البصر على البيت لان الطواف ركز في العمرة كطواف
الزيادة في الحج كما تقدم قطع التلبية هناك على الاشتغال بالطواف وكذلك
هو هنا ولنا حديث بن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم في عمرة
الفضا قطع التلبية حين استلم الحجر وقوله ولا المقصود هو الطواف

بالت

بيانه ان هذا الطواف نسك مقصود في هذا اليوم فكان كالرمي في
كونه نسك مقصودا في ذلك اليوم فكما ان التلبية تقطع عند افاقة
الرمي يقطع عند افتتاح هذا الطواف يجامع ان كلامهما اول نسك
مقصود في يوم فان قيل فصل هذا ينبغي ان يقطع المفرد بالح التلبية
اذا ابتداء بطواف القدوم لانه اول نسك مقصود في هذا اليوم فلو لم
انما لانه مقصود لان المراد به ما يكون واجبا وطواف القدوم ليس
كذلك سلمناه وكذلك ثبت بالنص على خلاف القياس لما روي انه على اليوم
ارادوا الفضل من مزدلفة الى منى فلم يزل ياتي حتى حججته العقبة وقوله
ويقيم بمكة حلولا للمتع اذا دخل من عمرته يقيم بمكة حلولا فاذا كان يوم التمر
وية احرم بالمسجد ويكن ليس كل مما ذكرنا شرطه فلو احرم قبل يوم التمر
ويقه افضل لان فيه اظهار المشارعة والزعينة في العبادرة ولانه اشق
وكان افضل وكذا الواحرم من الحرم في غير المسجد جاز لما ذكر في الكتاب
وقوله على ما بينا اراد به ما ذكره في اخر فضل الوقت بقوله ومن
كان بمكة فوقفه في الحج الحرم وفي العمرة الحلق وقوله وفعل ما يفعل الحائض
المفرد يعني خلافه لا يفتون طواف التلبية لانه لما حل صار هو المكي سواء
ولا تخية للمكي ويرمل في طواف الزيادة ويسعى بعد لان هذا اول
طواف له في الحج وقوله ولو كان هذا المتبع بعد ما حرمها لكان
يعني طواف القدوم وسعي قبل ان يخرج الى منى لم يرمل في طواف
الزيادة ولا يسعى بعد لانه في ذلك مرة ولا تكرار فيه ثم الرمي
هو ان يسقط سواء رمل في طواف التلبية او لم يرمل ولهذا سكت
عن ذكره فلم يقل طواف وركب لان الرمي انما سعى في طواف بعد
سعي ولا سعى هو كانه وجد مرة وفي هذا الكلام دلالة على ان طواف
التلبية مشروع للتمتع حيث اعتبر به له وسمية فيه قوله وعلى يوم
التمتع وقوله خلاف الشافعي يعني انه يقول لا يجوز صوم ثلاثة
ايام حتى يحرم طواف لقوله تعالى وصيام ثلاثة ايام في الحج ولنا انه

اداءه بعد انقضاء سببه وهو الاحرام بالعمرة لانه طريق يتوسل
التمتع واداءه المسبب بعد تحقق السبب جاز وفعله على بينا
اشاره الى ما ذكر في القران ان نفس الحج لا يصلح ان يكون طرفا
وقوله وهذا افضل يعني من متمتع لم يسبق الهدى وقوله على ما
روينا يريد قوله قالت قبل فلا يهدى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله لانه
ذكر في الكتاب يريد قوله تعالى ولا الهدى ولا الفلايد ويلى ثم يقاد
لانه يصير حجرا بالتقليد والتوجه معه على ما سبق في فصل قبل
الضمان والشروع في الاحرام بالقلبية او لانه الاصل والتقليد
يقوم مقامه والعمل بالاصل ولو عند الامكان لا محالة ثم السوق
في الهدى افضل من التوقد لان النبي صلى الله عليه وسلم سقت هداياه ادا احرم
بذى الخليفة بين يديه وقوله وقالوا ولا شبهة في الصواب في
الرواية الا بسره وذلك لان الهدى با كانت مقبلة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان
يدخل بين كل بعيرين من قبل الرفرس وكان الرمح بينه لا محالة وكان
يقع طعنه عادة او لا على سائر البعير ثم كان يقطف عن بينه ثم
لا يحرم من قبيل بين البعير اتفاقا لا ولا قصد اليه فصار الامر الاصل
احق بالا اعتبار في الهدى اذا كان واحدا ولمهما ان المقصود من التقليد
ان لا يهيج ان لا ينظر ولا يطر عن الماء والكل او يرمي ما اذ اضله ولانه
في الاشعار ان لانه الزم لان القلادة قد دخل وقد جتمل ان يسقط
منها والاشعار لا يشار فيها من هذا الوجه يكون سنة الا ان عارضه
حجة كونه مشاهة والثالثة هي ان تضع بالحجوان ما يصير به مشاوي قبل
هو ايوم ما وجب قتله او ايج قبله فقلنا حسنة ولا يجنبه انه
اي الاشعار مثله وانه اي فعل المشاة منه عن ولو وقع التعارض
بين كونه سنة فالزجر للحج فان قيل لا النبي صلى الله عليه وسلم المشاة كان يهدى
والاشعار عام حجة الوداع والمتاخر ناسخ فلان التعارض اجب
بان عمران بن الحصين رضي الله عنه روى ان النبي صلى الله عليه وسلم ما قام خطيبا

لانه

لانها فاعن المشاة وكان الاشعار منسوخا فلا اقل من التعارض
والزجر للحج للاحتياط او للاحتراز عن تكرار النسخ وقوله واشعار
النبي صلى الله عليه وسلم جواب عما قال الشافعي انه مروى عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو ط
وقوله صلى الله عليه وسلم او استقبلت من امرى ما استبريت من امرى الى
لوعلت ولا ما علت اخر الماسفت الهدى وقصة ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم
امر اصحابه بان يفسخوا احرام الحج ويحرموا بالعمرة لما بلغوا مكة
تحقيقا لمخالفة الكفرة وكانوا يفسخون ولا يخافون بنظرون
رسول الله صلى الله عليه وسلم هل يجازقوا ولا فاعند النبي صلى الله عليه وسلم وقال استقبلت الحج
ويبين فيه ان سوق الهدى بمنصه عن الخلل وقوله وحجروا بالظاهر
وقوله على ما بيننا اشارة الى ما قال وعليه دور التمتع للنسخ الذي
تكرر اي معنى قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج قوله واذا حلق يوم النحر
فقد حلق من الاحرامين يعني احرام العمرة واحرام الحج فان قبل الخلل
منهما يقتضى قيام كل منهما عند الحلق ولو كان احرام العمرة باقيا عند
لزوم القارن دمان اذا حلق يقتل الصدف قبل الحلق بعد الوقوف مرة
وليس كذلك بل عليه دم واحد ولو كان الاحرام باقيا لوجب قمتان
كما قبل الوقوف اجب بان احرام العمرة بان الخليل لا غير لان الخليل
لا يتصور بدونه واما بالنسبة الى ما عده فليس بيان لان الله تعالى
جعل غاية احرام العمرة الحج والمضروب له القاية لا يبقى بعد وجوب
الضرورة وهي بالنسبة الى الخليل لا غير فاذا كان كذلك لم يقع
الغاية على احرام العمرة فلا يجب لاجله شيء كاحرام المضرب بالحج بعد
للحاق فانه لا يبقى في حق سائر المخطوبين ويبقى في حق الجميع ضرورة
طواف الزيارة وقوله وليس لاهل مكة تمتع ولا قران اعلم ان اهل
مكة ومن كان داخل البقاع لا تمتع له ولا قران عند يجنبه و
اصحابه واما منهم فذلك على وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر
ولو تمتعوا جاز واساوا ورتبهم دم الجبر وقال الشافعي لم تمتع

والقران ولكن لادم عليهم واستدل على ذلك بقوله فمن تمتع بالعمرة الى
الحج فانه باطلافة لا يفصل بينهما فان قيل ذلك لمن لم يكن اشار
الى التمتع المفهوم من تمتع وهو يقضى ان لا يكون لاهل حاضري المسجد الحرام
تمتع اجاب الشافعي ذلك اشار الى الهدى المعلوم من قوله تعالى فما استبرأ
من الهدى فالرجل هذا قلت انه لادم عليهم ولنا قوله تعالى ذلك لمن لم يكن
اهله حاضري المسجد الحرام ووجهه ان موضع ذلك في كلامه العربي البعيد
والقران نزل على لسانهم وما ذكرتم من الهدى قريب لا يصلح حقيقته له
والتمتع المفهوم من تمتع بعيد يصلح لذلك فيصير اليه لان الحال اذا لم يكن
بالحقيقة لا يصار الى الحجاز بالاتفاق فيكون الآية حجة عليه فان قيل
فما الجواب عن استدلاله بالاطلاق لا اطلاقه بمدى كلمة من عامة حصة
بقوله ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام وقوله ولان شرعها دليل
معقول لنا وتقرير شرع التمتع والقران لاجل التزهد باسقاط
احدك الشريطين وهو ظاهر والتزهد بذلك في حق الافاق لان غيره لا يفي
عليه هذا السفر لقربة حتى يتزهد واعترض بوجهين احدهما ان النص
ان كان يقضى ما ذكرتم على ما زعمتم لانه تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على
التفريع عنه والثاني ان القران والتمتع امانه لتسخير ما كان عليه اهل الجاهلية
في تحريم العمرة في شهر الحج والتمتع ثبت في حق الناس كافة ورجع الاشارة
الى ما ذكرتم في بيان ذلك واجيب عن الاول بان تخصيص الشيء بالذكر كما انه لا يدل
على ذكره عما عداه لا يدل على ثبوته له ايضا والاصل فيه العدم فيبقى ان يدل التمسك
على خلافه وعن الثاني بان الشيء ثابت عندنا في حق الكفاية ايضا حتى لو اعتمر
في شهر الحج ما كان بلا كراهة ولكن لا يدرك فضيلة التمتع لان الالم قطع متضمنه
كما قطع متعة الافاق اذا رجع بين النكاحين الى اهله وفيه نظر لانه يستدل به
على بطلان التمتع لا على عدم ادراك الفضيلة والصواب ان يقال لا يمتنع
تقصت عن متعة الافاق فيضرون دمه دم غيره وقوله ومن كان داخل الميقات
فصوبت له المكي حتى لا يكون له متعة ولا قران هذا راجع الى تفسير الحاضري

تمتع

السجدة

المسجد الحرام فعندنا هو اهل مكة ومن كان داخل الميقات سواء كان بينه
وبين مكة مسيرة سفرا ولم يكن وعندنا الشافعي هو اهل مكة ومن حمله
اذا لم يكن بينه وبين اهل مكة مسيرة سفرا كما في مسيرته الى مكة وقوله
بخلاف المكي متصل بقوله ولقولنا اهل مكة تمتع ولا قران يعني ليدله ميقاتنا
فصار بمنزلة الافاق قال المحقق هذا اذا خرج الى الكوفة قبل شهر الحج واقام
اذا خرج بعدها منع من القران فلا يتعبر بغير وجه من الميقات وانما خص
القران بالذكر لانه اذا خرج المكي الى الكوفة واعتمر لا يكون متمتعا على ما
نذكره واذا عاد التمتع الى بلد بعد فراغه من العمرة ولم يكن ساق الهدى
بطل تمتعه باتفاق اصحابنا لانه لم ياهله فيما بين النكاحين المالم صحتها
وقد تقدم تفسيره وبذلك يبطل التمتع كما روي عن ابن عباس رضوان الله عنهما
وغیره من التابعين رحمهم الله وهذا لان حد التمتع ليس بحد يصادق عليه حيث
انشأ كل نكاح سفرا من اهله والتمتع من يتزوج باء النكاح في سفرة
واحد وانشأ الهدى فالمامة لا يكون صحتها على ما ذكر في الكتاب
وهو واضح قوله بخلاف المكي متصل خصوصا بخلاف المكي اذا خرج بقوله وان
ساق الهدى فالمامة لا يكون صحتها بمعنى الافاق افضل ذلك لا يكون المامه
صحتها بخلاف المكي اذا خرج الى الكوفة واحرم بعمرة وساق الهدى حيث لم يكن
متمتعا لان العمود هناك غير مستحق عليه لان المراد بالعمود هو ما يكون عن
الوطن الى الحرم او الى مكة وليس هو ما يوجد كونه في الحرم او في مكة
فلا يتصور العمود واذا ساق الهدى لا يكون متمتعا فلان لا يكون اذا لم
يسفح ان اول قوله ومن احرم بعمرة قبل شهر الحج فيه ثلاثة مذاهب ذهب
الشافعي الى ان ادى احرم بالعمرة قبل شهر الحج لا يكون متمتعا وان ادى
الاعمال فيها وقال مالك هو متمتع وان لم يؤد فيها اذا كان التحلل عن الحرم
العمرة فيها وقتنا ان ادى اربعة اشواط فيها كان متمتعا لافلا وجه قول
الشافعي انه لم يجمع بين النكاحين في شهر الحج التقدم ركن العمرة عليها وهو
الاحرام ووجه قول مالك ان الجمع بينهما موجود باعتبار الانعام وهو

الصل فيها ولما ذكر في الكتاب ان الاحرام شرط فجاز تقديمه كقديم الظهر على وقت الصلاة والاعتبار باداء الافعال فيها وقد وجد الاكثر والاكثر في الكل قبل اذا الربيعان ضد نصر فان ثلاث ركعات من الظهر ليس لها حكم الكل معارضة النصر للناطق برعاية الظهر فان طاق لغيره قبل شهر الحرام ظاهر مما ذكرناه قوله وهذا اشار الى انه لم يكن متمتعا وازاد بالنسبة العمرة يفسد اذا جامع بعد ما طاق ثلاثة اشواط ولم يفسد بعد ما طاق اربعة اشواط فاذا طاق اربعة اشواط قبل شهر الحرام صار بحيث لا يفسد نسكته بالجامع فصار كأنه تحلل قبل شهر الحرام ولو تحلل قبله لم يكن متمتعا فكذا هذا وعلى هذا يكون هذا المن كونه حجة على مالك لانه يعتبر القام وهذا في حكم الانعام في حق عدم الفساد فكذا في حق كونه غير متمتع ولا الترفيق انما يكون باداء الافعال والمتمتع هو المترفق باداء الفكين في سفره واحدة في شهر الحرام فلا بد ان يوجد الافعال كلها او اكثرها حتى يكون متمتعا والجواب عن الشافعي يفهم من هذا ان الاحرام ليس من افعال العمرة بل هو من الشروط قال **واشهر الحرام شوال** وذي القعدة وعشر ليل من ذي الحجة لما ذكر ان التمتع هو الذي يترفق باذائه النسك في سفره واحدة في شهر الحرام احتج ان يبين الاشهر فقال شهر الحرام شوال وذي القعدة وعشر من ذي الحجة فان قلت هل التمتع اختصاص بذلك والقارن ايضا لا بد ان يجمع بين النسكين في شهر الحرام قلت قال صاحب النهاية وجدت رواية في المخطط انه لا يشترط التحية القران ذلك قال في المنقح من جامع بين حجة وعمره اى احرامه فقدم مكة وطاف بها لعمرة في شهر رمضان كان قارئا وكلمة وكذلك لا هذا عليه قوله كذا في عبادته الاصول الثلاثة واما في عرف المحدثين فالعبادة عند ترمذ بن عبد الله بن عمر بن عبد الله بن الزبير وليس عبد الله بن مسعود منه لانه كان قدوة بموتته ولانه لم يفوت بسنة عشر ذي الحجة مع بقاء الوقت لا يتخوف الغوات وفي هذا اشار الى نفي قوله مالك حجة

وان

ان وقت

اذ كان العام جميعاً الثلاثة لان الموضوع ان يكون باخراج بعض
افراد العام لا باخراج بعض كل فرد ومنهم من قال اسم الجمع يشتر فيه
ما وراء الواحد بدليل قوله فقد صفت قلوبكما فان المراد بالجمع
التنبيه ورد بان ذلك عند عدم الياس كما في هذا المثال وما يخرج
مجلس واقول هو من باب ذكر الكل واردة الجز فان قلت فيكون
جازاً فلا بد له من قرينة قلت سياق الكلام لانه قال في الشهر واليوم
ليس بشهر فكان تقديره والله اعلم في الشهر والظروف لا يستلزم
الاستفراق وكان البعض مراداً او عينه ما روي عن الصادق عليه السلام
قوله فان قدمه الا حرام عليهم بالى على الشهر الجاز احرامه عندنا والتقدم
جائزاً لا للشافعي فان عند بصيرته ما بالعمرة لانه ركن عند فلا
يجوز قبل اوانه فان قيل المذكور في الكتاب يدل على انه لا يقع عن الحج
والمدعى وقوعه احراماً للعمرة فالجواب ان الاحرام اذا وجد ولم
يسلم ان يكون للحج ينصرف الى ما يصلح له خذ اعني لا الفاكس نوى
صوم القضاء من النهار فان يكون شارحاً في النفل وهو شرط
عندنا فاشبه الطهارة في حق جواز التقليل على الوقت فان قيل
لو كان شرطاً لما ذكره قبل شهر الحج لكنه مكروه اجيب بان الكراهة
ليست للتقديم على الوقت بل لا يقع في المحذور بقول الدمان
قوله ولان الاحرام تحريم اشياء اى يستلزمه كتحريم قتل الصيد وليس
الخطوط جلت الرأس ونحو ذلك ويجاب اشياء كالرمي والسعي
وامثالها وذلك يصح في كل زمان فصارت التقديم على المكان
يعنى الميقات لا يقال هذا كله تعليل في مقابلة النص وهو ما
روي عنه صلى الله عليه وسلم المهلل بالحج في غير شهر الحج يهدل بالعمرة
وفي ذلك دلالة على انه ليس بشرط حيث لم يصح تقديمه لانا نقول
هذا الحديث شارحاً فلا يعتمد على مثله قوله واذ ذنب الكوف
بعمره هذه المسئلة على اربعة اوجه الاول هو ما ذكره في الكتاب

بقوله

بقوله ثم اتخذ مكة داراً يعني اقامتها بعد ما فرغ من العمرة وحلوا
حج من عامه ذلك وهو في هذا الوجه متمتع والثاني فاذا ذكره ثانياً
بقوله او البصرة داراً وحج من عامه ذلك وقال هو متمتع وينصرف
الى الوجهين جميعاً وهو رواية الجامع الصغير ولم يذوقه خلافاً
والثالث هو ان يخرج من مكة ولا يتجاوز الميقات حتى يخرج من عامه
ذلك وفيه ايضا متمتع ولم يذكره لان حكمه يصار من الوجه الاول
والرابع هو ان يخرج من مكة ويتجاوز الميقات وعاد الى اهله
ثم حج من عامه ذلك وفي هذا الوجه ليس متمتع لانه لم يهاجره
المأماً صلحاً ومثله لا يكون متمتعاً ولم يذكره لكونه معلوماً بما
تقدمه قوله اما الاول الى الوجه الاول وانما صار فيه متمتعاً لانه
يسكن في سفر واحد في شهر الحج من غير ان يهاجره المأماً صلحاً ومثله
متمتع واما الثاني فقبل بالاتفاق ذكر الحصاص لانه لا يكون متمتعاً
على قول الكل ذكره في الخط وقول المصنف ملبس لانه قال فقبل هو
بالاتفاق وهو يجمل ان يكون في كونه متمتعاً في كونه لا يكون
متمتعاً والثاني هو المراد على ما ذكره الحصاص وروي الحاكم الشهيد
عن ابى عبيدة سعد بن معاذ رحمه الله ان ما ذكره في الكتاب يعني
الجامع الصغير قوله ايحيفة رحمة الله وعلى قولهم ما لا يكون متمتعاً
وهكذا ذكر الطحاوى لان المنع من يكون عمرته ميقاتية ورحمة
مكياً وهذا ليس كذلك لان مكاه ميقاتية لانه بعد ما جاز
الميقات خلا وعاد بزمه الاحرام من الميقات وكان كالمسلم
بأهله لا بحيفة رحمة الله ان السفره الاولى فاية ما لم يبدأ الى
اهله وكان بمنزلة من لم يخرج من الميقات حتى عاد وحج والحاصل
ان الاصل عندنا انه ما لم يصل الى اهله فهو بمنزلة من لم يجاوز
الميقات وعندنا ان يخرج من الميقات بمنزلة من وصل الى اهله
وانما قال فوجب دم المنع ولم يقل فهو متمتع حلالة التناول منه

فصار الى ايجابه باعتبار هذه الشبهة احتياطاً وقوله فان قوبه
اي باحرام عمرة فانسدها بان جامع امرته قبل اعمال العمرة و فرغ منها
بغنى مضى وقص فظلال ثم اتخذ البصرة داراً ثم اعتمر في شهر الحج اي قضى العمرة
التي افسدها و حج من عامه ذلك لم يكن متمتعاً عند ابي حنيفة يعني
اذا كان خرج وجهه الى البصرة في شهر الحج واما اذا خرج قبل شهر الحج و اعتمر في شهر
و حج من عامه ذلك فانه يكون متمتعاً بالاخلاق كذا في النهاية ناقلاً
عن مسوط شيخ الاسلام والفوائد الظهيرية وقال ابو يوسف ومحمد هو
متمتع والوجه من الجانبين ما ذكره في الخطاب وقوله واذا تمتع المرأة
فصحت بشاة لم يخرجها عن المتعة لانها انت بغير الواجب عليها اذا
الواجب عليها دم المتعة والاضحية ليست بواجبة ولكن كانت واجبة
بان اشرب بنية الاضحية فلذلك واجبا اخر عليها غير ما وجب بالتمتع
ولذلك الواجب في الرجل وانما خضت المرأة لان التسائلة كانت امرأة
فوضعت المسئلة على ما وقعت واما لان الفالب من جانبي الرجل
وبنية الضحية فهدى المتعة لا يكون الا عن جيل ثم لما رجع ما عزم
التمتع كان عليه دمان سوى ما دعت دم المتعة الذي كان واجبا
عليها ودم اخر لا يجرى من قبل الذبح واذا احاضت المرأة عند الاحرام
اغتسلت واحضت وضعت كما يوضع للحائض غير ان الاطوف والبيت
حتى يظهر حديث عائشة رضي الله عنها حين حاضت يسرى وهو ما روي
ان النبي دم دخل عليها وهي تنكي قال ما يبكيك لعلاك نفسك فقالت
نعم فقال هذا شئ كتبه الله على بنات ادم دعى عند العمرة او قال رضي
عنك والفضى رأسك واصنع جميع ما يضيغ للحائض غير انك لا
تطوف بالبيت ولا تستكلمن ما هو بقوله ولا تصنع جميع ما يضيغ
الحائض وليس فيه ما يدل على الاغتسال ولكن فيما روي وما يورد
في السنن باسنادة ابي عايشة رضي الله عنها عن ابي حنيفة التيمم في
بيت عيشة محمد بن ابي بكر رضي الله عنه فامر النبي عمه ابا بكر ان يغتسل

ويجعل

ويجعل ويليل على ذلك ولان الطواف في المسجد والحائض منهي عن دخوله
والوقوف في المفازة وليست بمنهية عنها فان قيل لا فابتن وهذا
الاغتسال الا انها لا تظهر به مع قيام الحيض اجاب بقوله وهذا الاغتسال
للاحرام لا للصلاة فيكون معتدا بالنظافة وقوله ولا شئ عليها الطواف
الصدر اي ترك طواف الصدر لانه من خص النساء الحيض في ترك
الطواف للصدر روت عائشة رضي الله عنها ان صفيية بنت جنى
حاضت فقال النبي وعقري حلفي انك الحاسقيا اما كنت خلقت
يوماً النحر قالت بلى قال فلا تباين انقري فلما ثبت الرخصة للحائض
والنساء في ترك طواف الصدر لم يجب بتركه شئ لان الاصل ان
كل شئ كان تركه بعد لا يجب بتركه كقائه وعقري وحلفي عند
المحدثين ومعناه عفر جسدها واصابها في حلقها وجع وقوله
ومن اتخذ مكة داراً ظاهراً وقوله بعد ما حل البقرة اول بعث النبي
الثالث من ايام الفجر لانه وجب بدخول وقته فلا يسقط بنية الا
قائمة بعد ذلك كمن اصبح وهو مقيم في رمضان ثم سافر لا يجز له ان
ينظر فاما اذا اتخذ مكة داراً قبل ان يحل الفجر الاول فلا يجز عليه
طواف الصدر الا ان يكون عنده على الاقام من بعد ما افتتح الطواف
لان وقت الطواف باق بعد ما حل الفجر الاول وما بقى الوقت لا
يصير مما في ذمته فيسقط بالعارض المفير كما امرت حاضت في وقت
الصلاة لا يلزمها قضاء تلك الصلاة والله اعلم
لما فرغ من بيان احكام المحرم بدأ بامتنعهم من العوايض
من الجنائيات والاحصار والفتوات وهي جمع جنائيات فالجنائيات
اسم بفعل محرم شرعاً سواء حل بال او بنفس ولاكنهم اعنى الفقهاء
خصوصاً بالفعل في النفوس والطواف واما الفعل في المال
فتموه غصباً والمراد هنا فعل ليس المحرم ان يفعلها وانما
يجمع لبيان انها ههنا انواع وقوله واذا انطاب المحرم الطيب

عبارة عن لصوق عين له راحة طيبة بنك المحرم أو بعضه منه فلو شتم
ولم يلبق بدنه من غيره شئ لم يجب عليه شئ وذكرنا أن تطيب المحرم
يوجب الكفارة لقوله صلى الله عليه وسلم لما حج المشرك النفل
والطيب ينزل هذه الصفة وكانت خيابة لكنها تتفاوت وتتفاوت
محل الجنابة ففصل ذلك بقوله فان طيب عضو كاملاً فما زاد فعليه
دم وقوله فما زاد فصل في اليدين وقوله وذلك مثل الرأس ظاهره
والماصل في الارتفاق بين الكامل والمفصّل العادة فان العادة في
استعمال الطيب لغضاه التفت عضو كامل قيمته الجنابة وفيها
دونه في جناته نقصان فكيفه الصدقة وقوله ونحن نذكر
الفرق بينهما هو قوله ولنا ان حلق بعض الرأس ارتفاق كامل
الآخر وقوله الا في موضعين يعني اذا طاق وطواو الزيار نجيباً
واذا جامع بعد الوضوء يعرفه وقوله الا ما يجب بقتل الغلّة
والجرائم يعني ان التصدق فيها غير مقدر بنصف ساعة بل يتمدّد
بما شاء وقوله عليه الجناب طيب قاله حين نهى الصدقة ان يختص
بالحناء وان صار ملئاً بيان كان الحناء ما دغير ما يع فعله دمان
دم الطيب ودم للتغطية يعني اذا غطى يوماً الى الليل فان كان
اقل من ذلك فعليه صدقة وكذا اذا غطى ربه الرأس اما اذا كان
اقل من ذلك فعليه صدقة قوله باعتبار انه يغلف رأسه اي
تغطيه والوسم بكسر السين وهو فصح وسكونها شجرة ورتها
خصاب وقوله وهذا اي تويل اي يوسف بالتكليف مع لان
تغطية الرأس يوجب الجزاء وقوله ثم ذكر في الاسل يعني في
مسئلة الجناب رأسه وحسنه واقصر في الجامع الصغير على ذكر
الرأس خاصة وفي ذلك دلالة على ان كل واحد منها مضمون
وقوله وان ادهن بزيت يعني بزيت خالص اما الطيب يغير
فيحي ذكر فعليه دم اذا بلغ عضو كاملاً وكلامه ظاهر وقوله

ان اصل

انها صل الطيب فان الرواح تلبقى فيه فيصير غالبه كبيض العبد في
الحل اي دهن السمسم اما المطيب منه كالبنفشج وهو معروف والن
يتق على وزن الغبر دهن الياسمين وما اشبهها كدهن البان ولورد
فيجب باستعماله الدم بالاتفاق لانه طيب وهذا اذا استعمله على
التطيب ولو داوى جرحه او شقوق رحليه فلا كفارة عليه وهو ظاهر
وقوله بخلافه ما اذا تروك بالمسك وما اشبهه كالغبر والكافور
لانها طيب بنفسها فيجب الدم باستعمال وان كان على وجه
التداوى وقوله وان ليس ثوباً يحيط حكم اللبنة ايضا كذلك
قوله ولنا ان معنى قد يمتد فيكون معنى الارتفاق كلاماً
الترقق مقصود من اللبس لانه اعني لذلك قال الله تعالى
سراويل تلبسكم الحرم وهذا المعنى قد يمتد فيكون معنى الارتفاق
كاملاً وقد يقصر فيكون ناقصاً فلا بد من حد فاصل بين الكمال
والمفصّل يعني الجزاء بحسب ذلك فقد باليوم او اللبنة لانه
يلبس ثم يترع عادة فان من ليس ثوباً يلبق بالثياب يترعه
في الليل ومن ليس ثوباً يلبق بالليل يترعه بالثياب فاذا ترع
دل على تمام الارتفاق فيجب فيه الدم وما دون ذلك يتقاصر
الجنابة فيه التيطان الارتفاق فيجب الصدقة غير ان ابا يوسف
اقام الاكثر مقام الكل لان المرء قد يرجع الى بيته قبل الليل فيترع
ثيابه الذي ليس للناس وكان اللبس في اكثر اليوم ارتفاقاً مقصوداً
لكن هذا غير مضبوط فان احوال رجوع الناس الى بيوتهم قبل
الليل مختلفة بعضهم يرجع في وقت النجى وبعضهم قبله وبعضهم بعد
وكان الظاهر هو الاقل وقوله ولو ارتدى بالقبض او استرجه
الاستباح هو ان يدخل ثوبه تحت يده اليمنى ويلبسه على منكبيه
وقوله بخلافه هو يقول ايضاً مخط فاذا ادخل فيه منكبه
صار لا يلبس المخط فان الثوب يلبس هكذا عاده وقلنا ما للبس

ليس التقابل العادة في ذلك الضم النفسه بادخال المنكبين
والتيين لانه ما خور من القيود هو الضم ولم يوجد وهذا يتكلف
في حفظه وعلى هذه القوة ولم يدخل يديه في اليقين كان لا يساء
لانه لا يتكلف اذ ذاك في حفظه وانما اعاد قوله والتقدير في
تغطية الرأس لينبغي عليه الفروع وقوله ما بيناه هو ما قال
او غطي رأسه يوما كاملا وقوله ولا خلاف انه اذا غطي رأسه
ظاهر وقوله يعادة بعض الناس كالانزك والاكراه فانهم يعطون
رؤسهم بالقلانس الصغار ويعدون ذلك رفقا كاملا وعزاني
يوسف انه يعتبر الكثر الرأس اعتبار الحقيقة اي حقيقة الكثرة
اذ حقيقها الثابت اذا قابلها اقل منها أو الربع والثالث كثير
حكلا الحقيقة وقوله واذا خلق ربيع رأسه ظاهر وقال المالك
لا يجب الا خلق الكل عملا بقوله تعالى ولا تخلقوا رؤسكم فان
الرأس اسم لكل وقال الشافعي يجب بخلق القليل وهو ثلاث
شعرات وخلق الحكم باسم الجسر والحكم العلق باسم الجسر يتادى
بادق ما ينطق عليه الاسم كما في نبات المحرم ولنا ان خلق بعض الرأس
ارتفاق كامل لانه معناه فان الانزك يخلقون او سائر رؤسهم
وبعض العلوية يخلقون نواصمهم الاينفا الرايحة والزينة
والارتفاق الكامل يتكامل الجنابة كما تقدم ويتفاصر فيما دونه
وفي قوله فيتكامل به الجنابة اشارت الى رفع قول مالك فانه
قال يخلق كل الرأس يتكامل الجنابة فاشار الى ان الجنابة يتكامل
بالبعض ايضا وفي قوله فيتفاصر فيما دونه اشارت الى نفق قول
الشافعي انه يجب الجزأ القليل قاصرة فكيف يوجب الدم وما
خلق اللحية فهو متفارق فان الاكاسن كانوا يخلقون لحي
تجفانهم وكذا الاخذ من اللحية مقدار الربع وما يشبهه معناه
بالعراق وارض العرب وكان مقصود الا لارتفاق لخلق الرأس

فخلق

فالحق به احتياطا لا يجاب الكفارة في المناسك فانها مبنيّة على
الاحتياط حتى وجبت بالاعذار بخلاف تطيب ربيع العضو لانه
غير مقصود اذ العادة في التطيب ليست في الاقتصار على الربع
فكان العضو الكامل في التطيب كالربع في الخلق في حق الكفاة
وان خلق الرقبة كالمفضله دم لانه عضو مقصود بالخلق
وان خلق الابطين واحد فقلبه دم لان كل واحد منهما مقصود
بالخلق لدفع الاذى ونيل الراحة فاشبهه العانة قبل اذ كان
كل واحد من الابطين مقصودا بالخلق وجب بخلق ما دامين ^{واحد}
فان جنبا بان المحرم اذا كانت من نوع واحد يجب فيه احصاء واحد
الانزك لانه اذا زال شعر جميع يديه بالشق لم يلزمه الا دم واحد
ذكر في الابطين الخلق من يابيض في الجامع الصغير وفي الاسل اي
المبسوط النشف وهو السنة بخلاف العانة فان السنة فيها الخلق
لما جاء في الحديث عشر من الفطرة منها الاستعداد ونفس خلق العانة
بالحديد وقال ابو يوسف ومحمد اذا خلق عضو فقلبه دم قبل قولها
بيان لقولنا بجنيفة الا انه خالفها في ذلك وانما احصاها بالذکر
لان الرواية محفوظة عنهما وقوله اذا اراد به اي قوله عضوا
الصدر والساق وما اشبه ذلك مثل الفخذ والمعص فان قيل الجنابة
بالخلق انما يتكامل اذا كان العضو مقصودا بالخلق وما ذكرتم ليس كذلك
فان هذا الذي ذكرتم هو ما ذكر في المبسوط قال بعد ذكر خلق الرأس
ثم الاسل بعد هذا انه من خلق عضو مقصود بالخلق من يديه قبل
او ان الخلق فقلبه دم وان خلق باليسن مقصود فعليه صدقة ثم قال
ومما ليس بمقصود خلق الشعر الصدر والساق ولكن المنصف ذكر ما هو
الموافق لرواية الجامع الصغير من انظر الى انه مقصود بالتنوير
اذالة بالشفور ولا فرق عند الامية الاربعه في ازالة الشعر بين الخلق
والشفور والتنوير وكان الجنابة بخلق كله كاملة ويجلو بعضها قاصرا

وقوله فان اخذ من تاربه ظاهر وقيل الشارب عضو مقصور
بالخلق فان من عادة الناس خلق الشارب دون اللحية وكان الواجب
تكامل الجنابة بخلقها واجيب بانه مع اللحية في الحقيقة عضو واحد
لاتصال البعض ببعض فلا يجعل في حكم أعضاء منفردة كالرأس
فان من العلوية من عارته خلق مقدم الرأس وذلك لا يدل على ان
كله ليس بعضواً واحداً وقوله يدل على انه هو الستة دون الخلق
هو المذهب عند بعض المتأخرين من مشايخنا لما روي عن النبي
انه قال عشرة من فطرتي وفطرته ابراهيم خليل الرحمن وذكر من جعلها
فصل الشارب وقوله حتى يوارى الأظفار قال في المفري آثار السفة
ملفتي جلدها ولحمه استعار من الظفار المتخلل والذوق وقوله
وان خلق موضع المحاجمة جمع محجاة من الحجامة بدليل ذكر لفظ
المواضع فلا يصح ان يكون محجاة التيمم اسم موضع من الحجامة وقد
يلئم ما ظاهره وما يدل على الحقيقة فيه اشتباهه لانه جعل خلقه مقصوداً
ووسيلةً وهما متباينان واجيب بانه لم يقل بان خلقه مقصود لذاته
بل قال مقصوداً وما لا يتم المقصود لذاته الابه فهو مقصود وان كان
لغيره فلا ينافي بينهما في الكلام فان المراد بالمقصود اعم من ان يكون
لذاته او لغيره وقوله عن عضو كامل يعني ان هذا الموضع في حق المحاجمة
عضو كامل وقوله وان خلق يعني المحرم رأس محرم بامر او بغير امر
الخالق والمخوف رأسه اما ان يكون خالفاً او محرمين او الخالق خلق
المخوف محرم او بالعكس من ذلك فالأول لا كلام فيه والثاني على
الخالق فيه الصدقة خلق بامر الخلق وبغير امره خلافه للتأخر مما
فانه يقول لا شيء على الخالق مطلقاً لان المعجب هو الأضاف وهو
لا يخفى بخلق شعيرة ولا على الخلق اذا كان بغير امره بان كان بالما
لان من أسأله ان الأكره يخرج الكفر من المواقف يحكم الفصل والنوم
اذا بلغ منه لان الفساد يفسد بأكراه يتقدم بالنوم وخلق الخلق

الذخالة

ان اذالة ما يهتوم به الانسان من محظورات الاحرام لاستحقاق
الامان بمنزلة بنات الحرم ويتناول محظورات الاحرام بوجوب الجزأ
سواء كان في بيته او في غيره منه كما في بنات الحرم ولا يفتقر المالم
بين شعره وشعر غيره الا ان الجنابة في شعره متكاملة ويلزمه فيه الدم
في غيره الصدقة وفي الخلق رأسه بعد السبب الموجب وهو نيل
الراحة والزينة وذلك بوجوب الدم والنوم والأكراه لا يصلح ما
نعين لان المانع ينتفي بهما دون الحكم قيل ذكر المصنف ههنا ان خلق
الشعر تحصل الزينة فتح الكفارة وذلك في الديات من هذا الكتاب
ان في شعر الرأس الدية لانه يقوت به منفعة الختان وذلك بتأقن
لان الجمال هو الزينة واجيب انه جمال من حيث الخلق ولهذا يتكلف
عادمه في اسمه ويحصل جلوه اربنة ازالة الشفت والتقل واذا
اختلف زال التناقض وقوله بخلاف المضطر متصل بقوله حكماً
اي بخلاف المضطر المحرم الرأس فانه اذا خلقه بخير ان شاذج فانه وان
شاء تصدق على سنته مساكين وانشأ صام ثلاثة ايام لان الأثر ههنا
سماوية وفي صور النزاع من العباد ثم الخلق رأسه لا يرجع على
الخالق بما وجب عليه من الدم وقال بعض العلماء يرجع لانه هو الذي
اوقعه في هذه العصاة وكانه احد هذا القدر من ماله وقيل لا يرد
لما يلزمه بانا من الراحة تصار كالمفروض اذا عين الفقير لا يرجع على
الغار لانه في مقابلة ما استوفاه من منافع الضع وقوله وكذا
اذا كان الخالق جلالاً هو الوجه الثالث من الأقسام العظيمة والشمس
على الخالق شيء بالاتفاق وفي الخلق المذكور وقوله في سنته اراة
ما اذا كان الخلق محرم وقوله في الوجهين اربويه ما اذا كان بامر
في غير امره وقوله فان اخذ بغير المحرم من شارب خلال وقيل لظمان
اطعم ما شاء والوجه ما بيننا يعني قوله ان ازالة ما يهتوم به الانسان
من محظورات الاحرام وقوله ولا يغري عن نوع ارتفاع إنذار الخلق

عما قال الشافعي حلقه من غيره والاخذ من شاربه بمنزلة ان يلبس غير مخيطا
 في عدم ارتقاؤه فكما لا يجب في الالباس عليه شيء فكذلك في ذلك لان
 فالحلق واخذ الشارب ارتقاؤه لان الانسان يتأذى بشفث غيره وليس
 في الباس المحيط ذلك لكن الشاذي يتغث غيره اقل من الشاذي يتغث بغيره
 فيلزمه الطعام وقوله وان نقص الى المحرم اظا فيه يديه ورجليه ظاهر
 وقوله لان الجنابة من نزع واحد في تسمية ومضى اما تسمية فلان
 الكل سمي قضا واما معنى فلان الارتقاؤه من حيث الفص وهو شيء واحد
 وقوله لان منبأها على التداخل يعني ان المحرم اذا قبل سيد المحرم كقبه
 قيمة واحده وان كانت الجنابة في حق المحرم والاحرام جميعا وكان منبأها
 على ذلك فاشبهه كفارة الفطر وهما يقولان كفارة الاحرام معنى العبادة
 فيها غالب بديلها يجب على العذر والمكروه والنائم والمخبط والساهي
 والمضطرب وانظر ان ذلك لا يتداخل فلنا يتفسد التداخل باجماع
 المجلس لانه اذا كان في مجلس واحد والمجال مختلفة فرجحنا اتحاد المقصود
 لوجود الجامع وهو المجلس واما اذا اختلفت المجالس فيتمح جانا اختلفت
 المجالس بيزم لكل واحد عملا بالوجهين فان قيل الجنائيات اذا كانت
 من جلس واحد لا يتعد الكفارة كما اذا اختلفت في مجالس مختلفة
 فان عليه كفارة واحدة بلا خلاف بينهم ومتى اختلفت المجالس في الكفارة
 متعددة ومتى اتحدت المقصود واختلفت المجالس فان اتحدت المجالس في جانب
 الاتحاد فلزمه كفارة واحدة ومتى اختلفت المجالس في جانب الاتحاد
 وتعددت الكفارة فاذا عرفت هذا ظهر لزوم التعدد فيما نحن فيه عند
 اختلاف المجلس ولزوم التوحيد عند اتحاده ولا يترجم حلق الرأس عليه لان
 المحل متحد والمقصود كذلك بخلاف محل النزاع لان المجالس فيه مختلفة
 ولا يتكامل حلق الاثنين فان المقصود متحد والمجالس مختلفة ولا يختلف
 الحالة في اتحاد الجزئين ما كان المجلس متحدا او مختلفا لان ذلك لا يروى
 فيه وبين كانت قيمه ما يوجب اتحاد المجالس وهو التنوير فانه لو تفرق جميع

حلق الرأس في حاله
 حلق الرأس في حاله
 حلق الرأس في حاله
 حلق الرأس في حاله

البدن

البدن لم يلزمه الكفارة وقد تقدم ان الحلق مثل التنوير وليس في صورة
 النزاع ما يجعلها كذلك وقوله وان قصر يدا او رجلا ظاهر وقوله
 وجه المذكور في الكتابي القدروري ان اظا فركف واحدا اقل ما يجب
 الدم بعلمه وكل ما هو كذلك لا يقام اكثر مقامه اما انها اقل ما يجب
 الدم بعلمه فلانه انما وجب الدم باعتبار قيامه مقام الكل وفي ذلك
 شبهة وليس بعد الشبهة الا شبهة الشبهة وهي غير معتبرة بحال وقد
 اشار الى هذا التعليل بقوله وقد اقتضاها مقام الكل وهو في موضع
 الحال اي انها اقل ما يجب الدم بعلمه حاله كونها مقامه مقام الكل فيها
 شبهة الكلمة الى اخرها ذكرنا واما ان كل ما هو كذلك لا يقام اكثر مقامه
 قلنا لا لانه نورى الى ما لا يتناهى لانه اذا قيم الثلاثة مقام حلق
 يقام الاثنان مقام الثلاثة ثم الظفر والنصف مقام الظفرين
 ثم الظفر الواحد مقام الظفر والنصف وهلم جرا فاعلم ان الحكم
 والمراد بقوله الى ما لا يتناهى الى ما يتصل عيانا لان الاسم عند
 اهل السنة والجماعة تنبيه والجزء الذي لا يتجزى فلا يتدله من
 تاويل وذلك ما قلنا وان قصر خمسة اظافر متفرقة بالخرصة
 للعدو كما في قوله تعالى سبع بقرات همان من يديه ورجليه فحمله
 صدقة عندا بجنضة وايوسف رحمها الله وقال محمد عليه اذم
 اعتبارها لوقصها من كيف واحد يجمع انه قصر خمسة اظافر
 ولا تفرقة في ذلك بين ان يكون من يد واحد يد رجل واما اذا
 حلق راس من مواضع متفرقة وبها ان الدم انما يجب عند كمال
 الجنابة بنيل الراحة والزينة وهذا ليس كذلك لانه با العمل على هذا
 الوجه يتأذى ويشبه ذلك بخلاف الحلق لانه مستأد فان من يخذ
 شيئا من غدر راسه وشيئا من مؤخره فاذا جمع الجميع يصير مقدار
 الربع واذا انما صب الجنابة يجب فيها الصدقة ومقدارها لكل
 ظفر طعام مسكين وكذلك لو قلم اكثر من خمسة متفرقة لان

يبلغ ذلك دماً فيفرض منه ما شاق قالوا لو قصر سته عشر ظفر كل
 عضو اربعة فعليه لكل ظفر طعام مسكين الا ان يبلغ ذلك دماً
 فينقص منه ما شاق وقوله وان انكسر ظفر المحرم ظاهر وقوله
 والاية نزلت في الصدوق قال كعب بن عجرة بضم العين وسكون الجيم
 مررت رسول الله ص والتعل بنع نائف على وجهين وانا اوقدت تحت قدمي
 رني فقال اني اريدك هو امر راسك فقلت نعم فانزل الله تعالى فدية من
 صيام او صدقة او نسك فقلت ما الصيام يا رسول الله قال ثلاثة
 ايام كما ذكر في الكتاب ولو لا تفسيره صلى الله عليه وسلم لقد نهاه بسنة
 ايام لانه لما اعتدنا الطعام بسنة مسكين كان القياس ان يكون الصوم
 ستة ايام والحكم في كل ما اضطر اليه مما الوضوء غير المضطر وجب
 عليه الدم كذلك يجب عليه اخذ الاشياء المذكورة وقوله وكذلك
 الصدقة عندنا بمعنى خلاف اللسان في انه يفعل لا يجزئ الطعام
 الا في الحرم لان المقصود به الرق بفقر الحرم ورسول النفقة اليهم
 وقوله ما روينا اشارة الى قوله لانه عبادته في كل مكان وقوله
 واما النسك فبما النسك لله نسكا ومنسكا اذا ذبح لوجهه
 ثم قال لكل عبادة نسك ومنه قوله تعالى قل ان سئلتني
 والمراد به الهدى الذي يذبح في الحرم بطريق الجزار عما من محظورات
 الاحرام كالطيب والحلق في حالة العتد وذلك مخصوص بالحرم بلانفا
 لان الاراق لم يفرق فريه الا في زمان كالا ضحية وهدى المتعة
 والقران في ايام النحر وفي مكان كما في زمان الكفارات قال الله تعالى
 في جز الصدقة ثانياً بالغ الكمية وذلك واجب بطريق الكفارة وهذا
 الدم لا يخص بزمان قطعين اختصاصه بمكان وهو الحرم وليس
 المعنى بالاختصاص ان راقه الدم لا غير لانه تلويث الحرم وانما المقصود
 هو التصدق بالدم بعد الذبح فعليه ان يتصدق بدمه على فقر الحرم
 وغيره عند ما راقه ولو اختار الطعام اجزاه ظاهراً بوسيف

مباشرة

نظراً الى كونه البهين والقران فانه ذكر بلفظ الاطعام وهو
 بعيد الاباحة والى تفسير الآية فانه قال اطعم سته مسكين
 ومحمد نظر الى قوله وصدقته فانه ما ينسحب عن التملك بخلاف كونه
 البهين فان المذكور فيه الاطعام لا الصدقة فصل في جنابة
 الطيب ونحوها بجنابة الجماع ورواها عن ابي عبد الله الطيب وليس
 كالوسيلة الى الجماع والوسايل مقدمة ولهذا قدم في هذا الفصل
 ذكره واعى الجماع عليه فان نظراً المحرم الى فرج امراته او داخل
 فرجها وهو موضع البكارة وانما يتحقق ذلك عند كونها مسكة
 بشهوة فامني انزل النبي صلى الله عليه وسلم الكفارة لان المحرم هو
 الجماع وهو قضاء الشهوة على سبيل الاجتماع صورته وهو
 الابلاج ومعنى وهو الانزال ولم يوجد ذلك قصار كما لو تفكر
 فامني فانه لا يجب عليه شيء لما قلنا فان قيل او ليس بشهوة فعليه
 دم سواء انزل او لم ينزل على رواية الاصل وفي الجماع الصغيرة
 بشرط الانزال حيث قال واذا مس بشهوة فامني ولهذا ذكر
 رواية الصنم وكذا الجواب في الجماع فيما دون الفرج من
 الادخال بين الفخذين والشرة فان الفرج بزيادة القبل و
 الذبر فيما دونه يكون ما ذكرناه وروى عن الشافعي انه اذا
 انزل فسد احرامه في جميع ذلك يعني التقبل بشهوة وليس
 بشهوة والجماع فيما دون الفرج واعتبر ذلك بالصوم فانه انما
 يفسد بهذه الاشياء اذا انزل لانه موافقة معنى ولنا على
 الاحرام لا يفسد وان الانزال ليس بشرط لوجوب الكفارة في
 هذه الصور ان فساد الحج يستلزم بالجماع لانه لا يفسد بتبين من
 المحظورات بالجماع وهذا الذي جماع فلا يتعلق به فساد الحج
 الا ان فيه الاستماع والارتفاق بالمرأة وذلك محظور الاحرام
 لما تقدم ان دواعي الجماع ملحة فيلزمه الدم وقوله بخلافه

جواب عن اعتبار بالصوم لان المحرم فيه قضاء الشهوة حيث
ركبه الكفر عن او قضاؤها بدون الانزال فيما دون الفرج وان جامع
في احدى السبلين قبل الوقوف بعرفة فسد حجه وعليه شاة ويحكي
من لم يفسد حجه والاصل فيه ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم
سئل عن وقوع امراته وهما محرمان بالحج قال يرتفان دما ^{ويحكي}
في حبيهما وعليهما الحج من قابل ولا فرق في ذلك بين ان يكون غدا
مدا او ناسيا او هي نايمة او مكروهة وهكذا يعني مثل ما روى
عن النبي عن نقل عن جماعة من الصحابة رضوا الله عنهم وقال
الشافعي يجب عليه بدنة كالمجامع بعد الوقوف والمجامع تغلظ
لجناية والحجة عليه اطلاقا ما روينا وهو قوله عليه السلام ^{تفصلا}
دما ذكره مطلقا بدنا اول والنشاة لانه متيقن فان قيل
المطلق يتصرف في الكمال والجزر كمال فيصرف في اليد فالجواب
ان المطلق يتصرف في الكمال اذا لم يكن مأمعة وهو منها موجود
لان الجماع قبل الوقوف لما كان سببا للقضاء خفف من الجناية
لاستدراك المصلحة الفايضة بالقضاء فلو اجبنا البدنة
التره ايجاب الجزاء الخليل في مقابلة جنائية خفيفة وهو خلاف
مقتضى الحكمة بخلاف ما اذا بعد الوقوف فان الجناية لم يخفف
وجوب القضاء فاجاب بالبدنة في مقابلتها على مقتضى الحكمة
والى هذا اشار المصنف بقوله ولان القضاء لما وجب الى
اخوه وعن الخبيبة في غير القبل منها اي من السبلين وقيل من
المرأة والرجل لا يفسد لبقا صر في الوطى ولهذا لم يوجب
الحج ولا يوجب المهر بالاجماع وفي رواية يفسد لانه كمال
من حيث انه اتفاق وخذها يفسد لانه يوجب الحد وقوله
ليس عليه ان يفارق امرته الاصل فيه ان الصحابة رضوا الله عنهم
قالوا اذا رجعا الى القضاء يفترقان معناه ياخذ كل واحد

منها

منها في طريق غير طريقه فمالك رحمة الله اخذ بظاهر
هذا اللفظ فقال كما خرجنا من بينهما فليلهما ان يفترقان
قال زفر يفترقان من وقت الاحرام لان الافتراق نسك
بقول الصحابة رضوا الله عنهم ووقت اداء النسك بعد الاحرام
وهذا ليس بشئ لان القضاء يحكي الاداء لم يكن نسكا في الاداء
لا يكون نسكا في القضاء وقال الشافعي اذا قربا من المكان
الذي جامعها فيه يفترقان لانهما لا يامنان اذا وصلوا الى ذلك
الموضع ان يجمعهما الشهوة فيواقعها والمصنف ذكر دليلنا
على وجه هو اذ افقوا لهم وهو واضح ويقول من اراد الصحابة
رضوا الله عنهم انما يفترقان على سبيل التذم اذا فاعا على نفسها
الفتنة لما يندب الشارح الامتناع عن التقبيل في حالة الصوم
اذا كان لا يامن على نفسه ما سواه ومن جامع بعد الوقوف
بصفة لم يفسد حجه وعليه بدنة خلا للشافعي فيما اذا جامع
قبل رمي حجرة العقبة فان حجه يفسد لان احرامه قبل الرمي
مطلقا اي كمال حيث لا يجعله شئ مما هو حرام على المحرم والجماع
في الاحرام المطلق مفسد للحج كما اذا كان قبل الوقوف بخلاف
ما بعد الرمي لانه قد جاء او ان التحلل وحله المطلق الذي كان محرما
على المحرم وقوله لفعوله عليه السلام دليلنا ووجه ذلك انه
صلى الله عليه وسلم قال من وقف بعرفة فقد تم حجه وليس المراد
به التمام من حيث اداء الافعال بالاتفاق لبقاء بعض الاركان
وكان المراد به التمام من حيث انه يامن على الفسار بعد ذلك
حجه بالوقوف الا ترى انه يامن من الفوات بعد الوقوف وكما ثبت
حكمه التذم في الامن عن الفوات كذلك ثبت في الامن عن الفسار
فان قيل لو كان كذلك لما وجب البدنة لان الشئ بعد تمامه لا
يقبل الجناية فلا يقضى جزاء اجاب بقوله وانما يجب البدنة لانه

ابن عباس رضي الله عنهما وهو ما روي عنه انه قال اذا جامع قبل
الوقوف بعرفة فسد نسكه وعليه دم واذا جامع بعد الوقوف
فحجته تامه وعليه بدنه وروى عنه انه قال لا يجب البدنة في الحج
الا في موضعين من جامع بعد الوقوف بعرفة ومن طاف طواف
الزيارة جنبا ولم يوقف له مخالفا لمحل الاجماع وقيل مثله
لا يدخل للرأي فيه وكان سموعا وقوله اولانه قيل انما ذكر بحجة
اولئك اثرا بن عباس رضي الله عنهما غير مشهور فاني بها ليكون ممسكا
باحدهما وفيه نظر لان المطلوب ثبات الوجوب هو ثبت خبر
الواحد لا يتوقف على الاشتهار وعلوه او باحد الجانبين ولا يسأل
عن حسنة وتقرير الجماع على الارتفاقات لو فور لذنه وكل مكان
كذلك منطوقه فوجبه لوجوب التطابق بين العوجب مفضى الحكم
وان جامع بعد الحلق فله شاة ظاهرة وقوله ومن جامع في العمرة
بيان الجنابة على احرام العمرة وهو واضح لكن يتوهم منه تفضيل
تقصان طواف العمرة على طواف الزيادة فانه اذا جامع بعد طواف
طواف الزيارة اربعة اشواط لم يجب عليه شيء وان تعد ذلك وطواف
العمرة فله شاة لما ذكر في الكتاب واجيب بان ذلك ليس من حيث
التفضيل بل من حيث محل الجنابة وذلك لان طواف الزيارة على
العوجة السبوع في الترتيب بما يوقف به بعد التحلل بالحلق والتقصير
غاية ما في السباب ان حكمة تأخر في حق النساء هو وقوع الركن المسمى
في الاخر له مقام الفرائض واطه مقام كراهة بخلاف العمرة فان طواف
فهي قبل التحلل وكان ارتكاب المحذور في محض الاحرام يجب الدم
وهذا قلنا ان لم يحلق قبل طواف الزيارة ومن جامع بعد طواف
له الدم من اشواط ويجب عليه دم كما في طواف العمرة كذلك وقوله
وقال الشافعي في مسنده في اوجبه في ايضا اذا جامع قبل ان يطوف
اربع اشواط ويعد لانهما شيان في افساد الحج عنده فكذا في العمرة

لانها عنده

لانها عنده فريضة كالحج وقوله وقال الشافعي في جماع الناس غير
مفسد للحج لو قال للاحرام كان اشمل لتناول العمرة جعل النية
غير موثقة في فساده كما في الصور وجعل الاكراه والنوم كالنسيان
بناء على الاكراه لما ابايح الاقدام واعدم اصل الفعل مع كونه قاتا
مدا كان النوم او لا تنفعا القصد واذا العدم الفعل لم يكن جنابة
ولنا ان الفساد باعتبار معنى الارتفاق في الاحرام ارتفاقا مخصوصا
وهو ان يكون بعين الجماع لقوله تعالى لا رف ولا فوق الآية والرف
اسم الجماع وهو لا يفسد عنده العوارض وليس فيه معنى الصور لوجود
المذكور وهو حالة الاحرام بخلاف الصور فان لا يذكر له فصل
لما فرغ من بيان الجنابة على الاحرام ذكر الجنابة على الطواف الذي هو
بعد الاحرام في فصل على حد قوله ومن طاف طواف القدر بعد ثمانية
عندنا وعلى صدقة وقال الشافعي لا يمتد به ولا يتغير لخواصه صلى
الله عليه وسلم الطواف بالبيت صلاة ووجه الاستدلال انه صلى الله عليه
شبهه الطواف بالصلاة وليس بين ذاتهما من المشابهة لان ذات
الطواف وهو الدوران مما ينتهي به ذات الصلاة فيكون الميزان حكمه
حكم الصلاة من حكم عدم الاعتداد بعد الطهارة ولما قيل
تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق ووجه الاستدلال ان الله تعالى بالقرآن
وهو الدوران حول الكعبة من غير قيد الطهارة فانه يكون فرضا لا يبر
ولا يجوز الزيادة عليه بخلاف الواحد لانه شيخ تم قبله سنة وهو
قول ابن شجاع والاصح انها واجبة وهو قول ابي الرزاز لانها
تجب بتركها الجاهل وهو ما تقدم على ما قاله بعض مشايخ العرب
او الصدقة كما ذكر في الكتاب وهو من روي عن محمد وكان مكان يجب
بقوله جائز قصور ويجب ولا بد من الحج بوجوب العمل ومن الطهارة
الوجوب وفيه الفرضية وقوله فانها شرع في هذا الطواف والرف
على وجه الصدقة على قدر يكونها سنة فانه لا يشرع في الفعل



ملزم في الحج بالانفاق فيصير الطواف واجبا ويخالفه بعض بترك الطهارة فخرج
بالصدقة اظهر ان الدور سنة اعني الواجب بايجاب الله تعالى وهو طواف
الزياره وفيه يجب من وجهين احدهما ان دخول النقص بتركها على
تقدير كونها سنة في غير النزاع فلا يؤخذ في الدليل والثاني انه منقوض
بالصلوة النافله فانه اذا دخلها نقص بغيره التبرك بالعباده
بها ولم يظهر رد توريقه النفل عن مرتبة الفرض فيكونه ايضا كذلك
والجواب عن الاول ان ترك السنة بوجوب نقصا وبغيرها بالكلية
الائتران من افاض من عرفان قبل الامام وجب عليه دم قال محمد لانه
ترك سنة الدفع وعن الثاني بيان الشرع جعل الجابر في الصلوة بوجوب
واحد فلا يصير الحج في حله متبوعا فاما كون المصير الى ما يترتب
رتبة النفل عن الفرض وهذا كله على رواية الصدوق في اخبارها الضعيفه
ولما على ما ذكره الطحاوي في شرح الاسلام انه اذا طاف طواف الحجية
محررا فلا شيء عليه لانه لو تركه اصلا لم يجب عليه شيء فكذلك اذا اتى به
محررا فلا يحتاج الى شيء من هذه التكليفات ولو طاف طواف الزياره
محررا فاصليه شاة لانه ادخل النقص في الركن وادخل النقص في الركن
المحرم من ادخاله على الواجب وان كان جنبا فعليه بدنه وكلامه
ظاهر وقوله لان اكثر الشيء له حكمه ككل يفرض عليه بالمقدرات
الشرعية كالصوم والصلوة ونحوها فان الاكثر فيها لا يتصور مقام
الكل وقد ردنا الجواب عنه ويريد هنا بياننا وهو ان الشرع لم
قال من وقف بعرفة فقد تم حجه وليس ذلك الا باقامة الاكثرين
الكل فان الحج له فروع ثلاثة شرط وركبان وعنده وقف فقد
حصل منها انسان وهو الشرط اعني الاحرام واحدا الركنين وليس
في المقدرات الشرعية مثله فلم يكن كذلك وقوله والافضل ان
يعيد الطواف ما دام مكة ووجه ذلك ان فيه تحصيل الجبران
بما هو جنسه وكان افضل وقوله وفي بعض النسخ يريد به

حج

نسخ البسوط وقوله ثم اذا اعاده يعني طواف الزياره وقوله وانما اعادها
بعدايام الحج ان هذه للوصل وقوله لا يخرج عليه بنا على ان الطواف
الاول وان كان بغير طهارة معتد به والا لزم الدم على قول الجنيفة
بالتاخير فاذا كان معتد به بنقصان وقد اعاد لم يبق الا شبهة
النقصان وهو نقصان الطواف بالحدث وهو لا يوجب شيئا
وقوله وان اعاده وقطاف جنبا ظاهرا قوله وان اعاده بعد ايام
الحج لزمه على قول الجنيفة لتاخير الطواف عن ايام الحج على ما
عرف من مذاهب الدماء المشاة لان البدنة سقطت بالاعادة
بالانفاق وانما هذا يلزمه على قول الجنيفة لتاخير الطواف
عن ايام الحج على ما عرف من مذهبه ان من آخر شيئا عن شريك
تحت عليه الدم وهذا الذي ذكره انما هو على اختيار اني بكر الزياره
وان المعتد به الطوافين اذا طاف الاو لجنبا انما هو الثاني
وان الاول ينسخ بالثاني اذ لو كان الاول لما لزمه دم التلويح
لان الاول مفقود في وقته بخلافه وما اذا طاف الاول محذورا فان
المعتد به هو الاول لقلة النقصان وكان الثاني خارجا للنقصان
الممكن فيه فان قيل فما تقول في معتد طواف لعنته في رمضان جنبا
ثم اعاد طوافه في شهر الحج ووجه من علمه ذلك فانه لا يكون متمتعا
قاله محمد رحمه الله في الكتاب ولو كان المعتد به هو الثاني لكان
متمتعا بحج باق المصنح لما طاف في رمضان ووقع الامر عند
فساد العمرة واذا امن فساد ما قبل وقت الحج لا يكون متمتعا
فان قيل المحلل يحصل بالطواف الاول فيكون هو المعتد به
اجب بان الاول في الحج الحكم لتفاحش النقصان فيه فان اعادته
انسخ الاول واعتد بالثاني والا كان هو المعتد به في المحلل
وقوله لو رجع الى اهله ظاهر وقوله الا ان الافضل هو الفرض
لما ذكرنا من كون الجابر من جنس الجوز وهو الطواف وقوله

٢٨٥

ولو رجح الماهله ظاهر وقوله لا تز النقصان بترك الاقل يسيرا
كان كذلك لان جانب العوجوب راجح وقوله لما بينا اشار الخ قوله
لانه خف معنى النقصان وفيه نفع الفقراء وقوله او ترك اربعة
اشواط منه يعني من طواف الصدر وقوله ومن ترك ثلاثة اشواط
من طواف الصدر ولاقل من طواف الزيارة والمراد بالصدقة ههنا
هو ان يكون كل شوط من نصف صاع من خضلة والحاصل ان
الركن طواف الصدر بمنزلة اقل طواف الزيارة في وجوب المشاة واذا
كان في الكره مشاة فلا بد ان يكون في اقله صدقة قال ومن طاف
طواف الزيارة على غير وضوء ما ذكر من المستثنى والفرق بينهما
واضح وفائدة نقل طواف الصدر الى طواف الزيارة سقوط البدنة
عنه واصل وهو ان كل من وجب عليه طواف الزيارة وانابه في
وقت سقط عنه سواء نواه او لم ينو او نوى به طوافا اخر فالمع
اذا دخل مكة فطاق ولم ينو شيئا او نوى التطوع فان كان معتمرا
وقع عن العروة وان كان حاجا وقع طواف القدوم وان كان قارنا
كان الطواف الاول العروة ثم ما بعد الحج سواء نوى التطوع او
طوافا اخر وانما كان كذلك لانه قد انعقد لادائه فاذا
انزه وقع عن المسحوق ولم يتغير بيته كما اذا سجد بنوى به تطوعا
لو تغير بيته ووقفت العروة عما هو مستحق عليه وقوله على بينا اشار
الى قوله ومن ترك طواف الصدر اربعة اشواط منه فعليه شاة الى
قوله وما دام كما ينبغي بالاعادة وقوله ومن طاف لعروة وسعى على
غيره ونفق وانفق وقوله وانما السعي يعني لما بعد السعي وان لم يقص
الى الطمان بعد ما ورد في الطواف من النص فيه كونه تابعا
للطواف لانه لا يمتنع تركه بدون الطواف وقوله وليس عليه في السعي
شيء مطلقا على قوله فعليه شاة وقوله وانما اذا اعاد الطواف ولم يعد
السعي يعني ليس عليه شيء وقوله في السعي اخبار عن اهل البيت المنسوخ

اذا اعاد

اذا اعاد الطواف ولم يعد السعي كان عليه دم لانه لما اعاد الطواف
فقد نقص الطواف الاول واذا انتقض ذلك حصل السعي قبل الطواف
فلا يعد به فيكون تارك السعي فيجب عليه دم ووجه الصحيح وهو
اختيار عمر الائمة السعي والامام المخوف والمصنف ان الطمان
ليست بشرط في السعي وانما الشرط ان يكون على اثر طواف معتد به
فطاف المحرث كذلك ولهذا تحل له فاذا انابه مع تقديم المنطق عليه
حصل المقصود فان اعاد تبعا للطواف فهو افضل والا فلا شيء عليه
وقوله ومن ترك السعي ظاهر وقوله ومن افاض قبل الامام من
عرفات فعليه دم قال في النهاية كان من حق الرضاية ان يقال
ومن افاض قبل غروب الشمس فعليه دم لما ان المحذور على الاقل
قبل غروب الشمس واقول قوله هذا مستلزم ذلك لان الامام
اذا كانت واجبة الى غروب الشمس فلا فاضة قبل الامام لا يكون
الاقبل الغروب لانه الظاهر ان الامام لا يترك ما وجب عليه
من الاستدانة وقوله بخلافه ما اذا اوقفه لا ينسب بقوله
ولنا ان الاستدانة الى غروب الشمس واجب فان قيل قوله عم
من وقع بغيره دليل او يار فعدا ترك الحج يقتضي ان لا يكون الائمة
شركا في الليل ولا في النهار فكيف جعلتم شرط في النهار دون الليل
قلت ترك ظاهره في حق النهار بقوله صلى الله عليه وسلم قد نسيتم
غروب الشمس لا يسقط عنه الدم في ظاهر الرواية وروايات شجاع
عن ابي حنيفة انه عنه يسقط الدم لانه استدرج ما فاته لان الواجب
الاقامة بعد الغروب وقد اتى به وكان ممن جاوز الميقات خلافا
عاد الى الميقات واخره وجه الظاهر ما ذكرنا في الكتاب ان المتردد
لا يصير مستدرا كما معناه ان المتردد سنة الذم مع الامام وبذلك
ليس مستدرا لعوده ووجه الاحالة واذا اعاد قبل غروب الشمس
حتى افاض مع الامام بعد غروبها فقد افاض في شهر من قال

لا يسقط عند الدم لان الاستداما الوقوف قد انقطعت ولا يمكن
 تداركها في عيلة الدم ومنهم من قال يسقط لانه استدرك سنة
 الدفع مع الامام قال ومن ترك الوقوف بالمرذلة فقد تقدم
 ان الوقوف بالمرذلة فقد تقدم ان الوقوف بالمرذلة وورى الجمار
 من الواجبات فاذا تركها يجب عليه الدم لكن اذا ترك رجم الجمار
 في الايام كلها او في اربعة ايام بغير خاص وتبقى خاص ويومان منها
 نحو وتبقى دم واحد وقال بعض المشايخ يلزمه ترك رجم كل
 يوم ولا الجنان وان كانت جنسا واحدا اكثر في مجالس مختلفة
 فكان من قصر اطاخير يديه ورجليه في مجالس مختلفة كما تقدم
 ووجه ما في الكتاب ما ذكره بقوله لان الجنس متحد وكل ما كان
 كذلك لا يستعد في الكفار كما في الخلق فانه ان خلق شعرا ليد
 كله يلزمه دم واحد وان كان يلزمه لو اقتصر على خلق الرأس
 او ربه وقوله والترك انما يتحقق بمرور الشمس من ايام الرمي
 بحيث ما قال ذلك البعض من المشايخ ان المجالس مختلفة ووجه
 ذلك ان ايام الرمي ما يوافق احد الرمي فيلزم يتحقق هناك اختلاف
 المجالس لانه لم يفرق بين الايام على خلوة القياس فلا يتحقق
 الترك مادام هي كالاتحة في ايام التفرقة منها على التاليف
 اي الترتيب الذي شرع ما دامت الايام في جملتها وفي الاطراف
 فان ترك ليس بموقف بزمان فيستحق فيه اختلاف المجلس
 يتحقق في هذه الايام بجملة الدم وهو حاشا عند التحيف
 فلو قال بما وان ترك في يوم واحد عليه دم لا يعنى شك في تمام
 فان قيل من اظاهره يدل على انما انصر النظر الاول يجب
 عليه ولا يترك رجم في يوم وليس كذلك فانه غير ان اقامة
 والتمس ذلك انه التطوع فكيف يجب عليه رجم الجمار
 قبل طلوع الفجر من اليوم الرابع فلما لا اطلع فقد حكي

القلعة

القامة والرمي فلو ترك وجب عليه الدم وكان كالنطوع بخبر
 فيه قبل الشروع ويجب بعوده وقوله ومن ترك رجم الجمار
 مناه على ان من كان نسيك يوم فتركه بوجوب الدم وما
 كان بعضه الاقل فتركه بوجوب الصدقة فعلى هذا اذا ترك
 حرة العقبة يوم النحر يلزمه دم وان تركها في بقية الايام
 يلزمه صدقة وهذا اذا لم يقضه في ايام النحر فاما اذا قضاه
 فقد سقط الدم عندهما ولم يسقط عندا بغيره وقوله
 وكان المترك اقل يعني اذا ترك رجم الجمار لان
 المترك في سبع حصاة والموقوف في اربع عشرة حصاة وقوله
 الا ان يكون المترك اكثر من النصف استثناء منقطع من
 قوله رجم الجمار لان اذا ترك اكثر من رجم الجمار
 احدى الجمار ويبلغ المترك اكثر من النصف مثل ان ترك احدى
 عشر حصاة ورمى عشر حصات تحسب يلزم الدم لو جرد
 ترك الاكثر ولا اكثر يقوم مقام الكل وقوله لانه وظيفة
 هذا اليوم رميها نصف رميها على الغير لان قدر وظيفة غيره
 كالذبح والخلق والطواف فلو اقتصر على قوله لانه وظيفة
 هذا اليوم لم يكون على ما ينبغي وقوله وكذا اذا ترك الاكثر
 منها اي من حرة العقبة وقوله الا ان يبلغ دفعا استثناء من
 قوله تصدق لكل حصاة نصف جناح يعني اذا بلغ نصفها
 تصدق لكل حصاة بقية الدم بحيث لا يفتقر من الدم ما
 حتى لا يلزم التسوية بين الاقل والاكثر وقوله لان المترك
 هو الاقل دليل قوله تصدق قال ومن اجر المعلق حتى
 ايام النحر هذا على ما تقدم ان ايا حصة رجم الجمار
 الدم من الناحية خلافا لما وقوله وكذا المعلق في اواخر
 الرمي اي في اواخر حرة العقبة من يوم النحر وياخير

ربح الحار من اليوم الثاني الى الثالث او من الثالث الى الرابع
 وقوله وفي تقديم نسيك على نسيك اي وكذا الخلاف في تقديم نسيك
 على نسيك كالحاق قبل الرمي وخلق القارن والمتعقب للذبح
 فانه لا يثني عليه لان النسيك لا يتحقق في حقه هناك لكون الذبح
 غير واجب عليه فان قيل بتقديم نسيك على نسيك يستلزم تاخير
 نسيك عن نسيك وكان في كلامه تكرر الجواب انه اراد بالتاخير
 ما يكون بحسب الايام وبالقديم ما يكون بحسب الانان في
 يوم واحد فلا تكرر له ان ما فان مستدرك بالقضاء وهو
 ظاهر وكل ما هو مستدرك بما يقضاه وهو ظاهر وكل ما هو
 مستدرك بالقضاء لا يجب فيه شيء غيره بالاسبق في احكام
 الشرع ولا يخيفه حديث بر مسعود قال من قدم نسيكا على
 نسيك تغلبه فان قيل ثبت في الصحيحين عن عبد الله بن عمر
 بن العاص انه صلى الله عليه وسلم وقف للناس بني اسد الوند مجاز
 رجل وقال تحرت قبل الرمي فقال عليه السلام افعل ولا ترجع
 فماتت عليه السراية عن شيء قد اؤخره قال افعل ولا ترجع
 وذلك دليل واضح على ان لا يثني في التقديم والتاخير والجواب
 انه مروي في الظاهر لانه يدل على ترك القضاء ايضا ويجوز
 ان يكون التساؤل عن ذكرك او تقديم الذبح على الرمي لا يوجب
 على نسيك كما ذكرنا وكذا غيره ذلك مما ذكره يجوز ان يكون مما
 ليس بموقت فلا يوجب التاخير فيه شيئا استثناءه وان يكون
 معارضا لما روي من حدثت من مسعود روي انه سئل
 المتخير ان رويه ارسطاس رضي الله عنهما انما انما في التاخير
 والقياس معا على ما ذكر في الكتاب فقوله ولان التاخير عن
 المكان يوجب له فيما هو موقت بالمكان كالاخر فان الحارج
 اذا جاوز الميقان بغير احراره حرم وجب عليه الذم وكذا

التاخير

التاخير عن الزمان فيما هو موقت بالزمان بجامع يمكن نقصان
 في جبر التعارض فالجواب ان قياسنا مرجح بالاحتياط فان فيه
 الخروج عن العهده بيقين وقوله وان خلق في ايام النحر ظاهرا
 قال المصنف ذكر محمد في الجامع الصغير قول ابي يوسف في المعتمر
 انه لا يثني عليه ولم يذكره في الحارج اذ اخلق خارج الحرم فقيل
 انما لم يذكره لانه بالاتفاق في وجوب الذم لان السنة جرت
 في الحارج بان يكون الملقوب منا وهو من الحرم فتبطله يلزم
 الجابر ولا يصح انه على اختلاف عند ما يجب الذم وعند ابي يوسف
 لا يجب شيء ووجه الجانبين على ما ذكر في الكتاب واضح
 وقوله فالجواب ان الملقوب يعني في الحارج يتوقف بالزمان
 والمكان اي يوم الحرم وعند ابي حنيفة وعند ابي يوسف
 لا يتوقف بهما عند محمد يتوقف بالمكان دون الزمان
 وعند زر بن سبوت بالزمان دون المكان وانما قلنا يعني
 في الحارج لان الملقوب في العمرة لا يتوقف بالزمان بالاحكام فان
 قيل اذا كان موقفا ما كان كالوقوف في يثرب ان لا يتقدم
 اذ اخلق خارج الحرم كما لو وقف في غير اوطان غير الحرم
 فالجواب ان محال الفصل هو الرأس دون الحرم ولكن جاز
 بالتاخير عن مكانه فيلزم ذم كما يلزم بالتاخير عن وقت
 جوار فيما ذكرتم من الوقوف في الطواف فان محال الفصل هو
 المحل وجوار البيت وبالخروج عنهما تبدل المحل فلا يجوز
 وجه قول ابي حنيفة على اختصاصه بالمكان قد علم من قوله
 ولهما ان الملقوب بما جعل محالا الى اخره واما على اختصاصه
 بالزمان فلان الملقوب للمحل وهذا بالاتفاق وكل ما هو
 كذلك يتوقف بالزمان كالطواف ووجه قول ابي يوسف
 اما على عدم اختصاصه بالزمان فهو ان الملقوب الذي هو

عند زر بن سبوت

في اوانه بمنزلة الخلق الذي هو جنانية قبل اوانه وكان ذلك لا يختص
 بزمان فذلك هنا ولو اردت ان يجمله دليله للتعيين فان وكان
 ذلك لا يختص بزمان ومكان فذلك هذا ولو كان مختصا بمكان
 معتدا به في غير المكان والزمان كالوقوف في وقت ودعوت جواب ذلك
 ايضا وجه قولنا ما على اختصاصه بالمكان فقد علم من قوله ولمها
 ان الخلق الى اخره واما على عدم اختصاصه بالزمان وهو وجه قول
 زقران الخلق من الاحرام معتبرا بائسدا الاحرام وابتداءه مؤتمرا بالزمان
 حتى تم تقديم احرام الحج على اشهره ووزن المكان حتى جاز ان يخرج من حيث
 شاقبل الميقات فذلك الخلق عنه يتوقف بالزمان ووزن المكان
 فلو اخرج عن ايام الخمر لزمه الدم ولو خرج من الحرم ثم خلق لا يذنبه
 شيء وقوله وهذا الخلق اي ما ذكرنا بين علمنا في التوقيت لما هو
 فحق التعيين بالدم واما في حق الخلق فلا يتوقف بالاتفاق وقوله
 لان اصل العروة لا يتوقف به اي بالزمان فان ركنها الطواف وهو
 غير مؤقت بزمان وفيه نظر لانها في ايام الخمر مكروهة وكانت
 مؤقتة والجواب ان كراهتها في وقتها ليست من حيث انها مؤقتة بغيرها
 بل باعتبار انها مشغولة بافعال الحج فيها فلو اعمت في وقتها لم يخل
 بشئ من افعالها فكيف ذلك وقوله بخلاف المكان لانه اي اصل
 العروة مؤقت به فلا حاجة الى تأويل وان لم يقصر المقدم الذي خرج
 من الحرم حتى يرجع الى الحرم وضربية فلا شيء عليه في وقتهم جميعا
 لانه اتيه في مكانه فلا يذنبه ضمان ولو فصل الحاج ذلك لم يسقط
 عنه دم التاخير عند ابي حنيفة رحمه الله وقوله فان خلق القارن
 قيل ان يذبح يعني اذا قدم القارن الخلق على الذبح فله دم ان عند
 ابي حنيفة دم للقران ودم يتاخير الذبح عن الخلق وعندنا يذبح عليه
 دم واحد وهو دم القران ولا يجب بسبب التاخير شئ على ما قلنا
 ان التاخير عند بوجوب الدم خلافا لما هو في التاخير المستلزم على

مأله

١٠٠

ما عليه رواية الجامع الصغير فان محمدا قال فيه في قارن خلق قبل الذبح قال
 عليه دم ان ذبح القران ودم حرام لانه خلق قبل ان يذبح بمعنى على قول
 ابي حنيفة وعلى هذا فان ذكر المصنف رحمه الله غير طاب قوله لانه قال دم
 في الخلق في غير اوانه لان اوان بعد الذبح ودم يتاخير الذبح عن الخلق
 وهذا كما ترى يشير الى ما جازاه من اجنابة ولم يذكر دم القران وفاء عند
 مما يجب عليه دم واحد وهو الاول يعني الذي يجب بالحنيفة في غير
 اوانه لم يذكره ولا سواه ولم يذكر ايضا دم القران وموقع عدم حمل
 بقية فهو مناض لقوله قبل هذا وقال الاشعري عليه في الوجهين جميعا
 وان قال والخلق قبل الذبح وعلى هذا كان الخلق ان يقول
 فله دم ان عند ابي حنيفة رحمه الله دم للقران ودم يتاخير
 الذبح وكانه سقي وقيل منه او من الكتاب ولا عيب في
 السهولة لان فان قبل قد وقع في عبارات بعض المشايخ دم
 القران واجبا اجماعا ودم اخر بسبب الجنابة على الاحرام
 لان الخلق لا يحل الا بعد الذبح واجبا ايضا اجماعا ودم اخر
 بسبب تاخير الذبح عن الخلق فيجوز ان يكون المصنف قد
 اختار ذلك ولم يذكر دم القران من الجانبين وانما ذكر الاخر
 واثار الله بقوله وهو الاول وذكر المختلف فيه قتل باباه
 قوله فيما تقدم وكذا لا شئ عليه في الوجهين فانه تخرج
 بانهما لا يقولان في هذه الصور بوجوب شئ يتعلق بالكتابة
 اصلا على انه مخالف لما هو الاصل في وسع هذه المسئلة وهو
 الجامع الصغير لم يذكره الله فان قيل فمما ذكره محمدا ان
 يجب عليه ثلاثة دماء لان جنابة القارن مضمونة بالذبح
 وهو اعراض الامام المحبوني فالجواب انما يجب على المضر فيه
 دم فعلى القارن دمان ولو قدم المضر للخلق على الذبح لم يجب
 عليه شئ فلا يتضاعف على القارن

لما كانت الجنابة

على الاحرام بالصيد نفع اخر فصل عما قبله في فصل على حد الصيد
 هو الحيوان المتبع المتوحش في اصل الخلق فقوله الحيوان بمنزلة
 الجنس وقوله والمتبع هو الذي يمنع نفسه ممن قصده اما بقوائمه
 او بجناحه يخرج الحيوانات الاصلية كالبقرة والغنم وحوها والد
 جاج والبط وقوله المتوحش في اصل الخلقه ليدخل فيه الجماد والمسول
 والظلي المتناس وخرج الابل المتوحشة لان الاستيناس في الاقل
 والتوحش في الثاني عارض لا معتبر به وهو على نوعين برى وهو
 ما يكون مولود وشواه في البر ويحرم وهو ما يكون مولود و
 شواه في الماء والاعتبار بالمولد لانه الاصل فالبط والاوز برى
 لان مولدها البر والصفير يحرم لان مولده البحر وصيد البحر
 حلال الحرم سواء كان ما كولا او لم يكن وصيد البحر محرمة لقوله
 نعم احل لكم صيد البحر الاية واستثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم
 اي بين عدم رجوعها في الاية لان حقيقة الاستثناء لا تصور
 ولا يتم لما كان عندنا البيان انه لم يدخل استثناء له الجنس الفوق
 وهو الكلب العقور والذئب والحداة والغراب والحية والفقير
 على ما ذكر في الكتاب وهي ستة وسياق العذر عن ذلك وسببت
 فواسق استثناء الخبيثين وقيل لخرجوا من الحرم لا يتدافعون
 بالاداء لما كان منهم وارجزت الزيادة على الكتاب ولا فرق في
 الصيد بين المملوك والميت والمالك وغيره لينا ورا اسم الصيد
 ذلك كله قال واذا قتل الحرم صيدا او دابة من قومه بغير الجزاء
 اتقا القتل فيما ذكر في الكتاب وهو واضح واما الدلالة على القيمة
 العقلية اربعة اقسام اما ان يكون الدلالة والمدلول جالسا
 او جازما او الدلالة لا والمدلول جازما او بالعكس من ذلك والاول
 ليس مما نحن فيه والثاني على كل واحد منهما فيه جزا كل واحد في
 الثالث على المدلول الجزاء دون الدال كذلك في الرابع عكسه وقار

التابع

وقال الشافعي لا شيء على الدال صلا لان الجزاء يتعلق بالقتل بالقتل
 والدلالة ليست بقتل فاشبهه دلالة الحلال حلالا وقوله حلالا ليس
 بقيد فان المدلول ان كان محرما فالحكم لذلك ولنا ما روينا من حديث
 ابن قتادة رضي الله عنه صل اللهم عليه هل اشتم اليه على ما تقدم في باب
 الاحرام فانه يدل على ان الدلالة من محظورات الاحرام فان قيل خبر
 واحد لا يقيم النص الصريح قلت في النص ذكر القتل وتخصيص الذكر
 لا يدل على نفي الحكم عما عده والحديث يدل على ذلك فثبت الحكم وقال
 عطاهوا بن ابي رباح تلميذ بن عباس رضي الله عنهما اجمع الناس
 على ان على الدال الجزاء فان النجاري ولم يرو عن احد من الصحابة
 خلاف ذلك فصار ذلك اجماعا ورواه عن ابن عمر رضي الله
 عنهما على الدال الجزاء واجب بانه ليس يثبت ولين كان حمل على ما اذا
 دل ولم يقبله المدلول فان الاجماع فيما اذا اقتله فكان كلامه
 غير متعرض لمحل الاجماع ولان الدلالة من محظورات الاحرام
 عليها بوجوب الجزاء الاحتمالية ولانه اي الدلالة وذكر الفقهاء
 الخبر وهو تصويت الامن من الصيد والدلالة تفويت الامن
 من الصيد لانه امن بتوحيث عن الناس وتواريد عن اعينهم
 وبالدلالة بزول ذلك فصارت كالانلاق وقوله ولان الحرم
 دليل اخر يتضمن الجواب عن قول الخصم فاشبهه دلالة الحلال
 وتقرير ان الحرم باجزائه الزم الامتناع عن التعرض لانه عقد
 خاص يتضمن ذلك ثم عاود الدلالة مباشرة للحلال وما لم يرد
 ذلك بوجوب الثمان كدلالة المودع السارق على المودع بعد تحل
 الحلال فانه لم يلزم شيئا على ان يبدى اي فيما اذا دل الحلال على
 الصيد لانه اذا عن ابي يوسف وزفر والدلالة الموجبة للجزاء
 ان لا يكون المدلول عالما بما كان الصيد لانه اذا علم لم يكن زوال
 الامن بدلالة فلا يكون في معنى الانلاق وان صدق في الدلالة

بغير

ليكون في معنى الاثان واما اذا كذبه وصدق غيره فلا ضمان على
المكذب وفيه اشار الى ان الضمان على ذلك الخبر كان محرماً
وه شرط اخر لم يذكرها احدها ان يتصل القتل بهذه الدلالة
لان مجرد الدلالة لا توجب شيئاً والثاني ان يبقى الدال محرماً عند
اخذ المدلول لان فعله انما يتم جنابة اذا بقي محرماً عند احد المدلول
لان فعله انما يتم جنابة اذا بقي محرماً الى وقت لقتل والثالث ان يلزم
المدلول قبل ان يتفلسف فلو صدقة ولم يقتله حتى انفلت ثم اخذ
بعد ذلك فقتله لم يكن على الدال شيء لان ذلك بمنزلة جرح اذن
ولو كان الدال حلالاً في الحر لم يكن عليه شيء لما قلنا ان لا التزام
من جنسه فان قيل يلزم من جنسه التزم بعقد الاشارة ان لا يتصرف
ضد الحر الجيب بان عقيد الاسلام ليس يكافئ في ذلك بل لا يملك
عقد خاص كما في عقد الودعة الا ترى ان المسلم التزم بعقد
الاسلام ان لا يتصرف في امور الناس ثم لو دل سارق على مال
انما هو فليخذه لان ضمان على الدال والعامد والناسخ وجوب
لجزائه كما في قوله او دالين لانه ضمان بعقد وجوبه الا انما
يقوله تعالى من قتل نفسكم وكل ضمان يعقد وجوبه الا انما
والعامد فذلك الذي كلفه ضمانات الاموال فان قيل ليس هذا
منه الضمانات الاموال الا ترى ان رجلين اشركا في اثاره فاشركا
لغيره كان على كل منهما نصف العتمة وان اشركا في قتل صدق
على كل منهما جزاء كامل فلهذا في اوصاف الحقائق من اثاره الا انما
للضمان وقد وجوب في الاجزاء لجميع الجهات سدورها التقيد
ويشكل الضمان فان قيل هذا يقتضي على مخالفة النص المتعلق
للقوله تعالى ومن قتل نفسكم فمقتلها ومن قتلها فمقتلها
الذي انما هو ان التخصيص بالذكر للمدعي في القتل كما عده
بما ان يثبت حكم الضمان بل دليل الشرع هو قوله تعالى الله

عليه وسلم

عليه وسلم الضبع صيد وفيه شاة من غير فصل بين عمد ونسيان
وهو مذهب عمر وعبد الرحمن بن عوف وسعيد بن ابي وقاص
رضي الله عنهم فان قيل فما نايذ قوله متعمداً اجب بانها
التنبيه لان الدلالة قامت على ان صفه التعمد في القتل يمنع
وجوب الكفارة فاعلم الله تعالى بانها اذا وجبت في العمد
فلا يجب في الخطاء اولى والمبندى والعايد في وجوب
الكفارة سواء لان العلة الموجبة كما وجدت في المزمع الثانية
فلو تخلف الحكم عنه بطلت فان قيل قال الله تعالى ومن عاد
فيسقم الله منه جعل كل جزائه بالغا انقام الله فلا يكون
له موجب سواء كما في الجواب ان هذا تمسك ابن عباس
رضي الله عنهما وادور الظاهري فان موجب العايد ان يقال
له اذهب فيسقم الله منكم ولكننا نقول ان ذلك مستحسب
او مستحسبه كما في قوله تعالى في باب الذوقا وليك
اصحاب النار لاية واما اذ المرين كذلك فعليه الجزاء
بدلالة النص وقوله والجزاء عند الجحيفة واني يوسف
ان يقوم الصيد يعني بقومه ذوا عدل من حيث انه صدق
لا من حيث ما زاد عليه صنعته فاذا قتل المحرم بآية العلم
فعليه قيمة غير معدة وطوبى بالفرق بينه وبين ما اذا
قله لغيره فانه يجب قيمته معلوماً واجب بان وجوب
الجزاء باعتبار معنى الصيدية وهو التوحش والتصرف
عن الناس وكونه معلوماً مدخله في ذلك بل يتصرف
ذلك فلا يدخل في الجزاء واما وجوب القيمة في الاثلاف
باعتبار المالمية وهي الانتفاع وذلك يزداد بكونه معلوماً
فيدخل في الضمان واما قديس قوله صنعة لانه اذا كانت
الزيادة باس خلق كما اذا كان طيرا يسوت فازداد قيمته لذلك

500

ففي اعتبار ذلك في الجزاء وايتان في رواية لا تعتبر لانه ليس
من معنى الصبر به في شيء وفي اخرى يعتبر لانه وصف ثابت بل
الخالق كالحمار اذا كان مطوقا وقوله ثم هو يعني القائل بخبر
في القدا ظاهر وقال مجر والشافعي يجب في الصيد النظر فيما له
نظير اي في النظر لا في القيمة ففي الضحية شاة ظاهر واستدل على
ذلك بقوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم ووجهه ان مثل المقتول
من النعم ما يشبه المقتول صورة لان من النعم بيان للشر والقيمة
لا يكون نعمًا وبيان الصحابة رضي الله عنهم وهم عمر وعلي وعثمان
بن مسعود رضي الله عنهم اوجبوا النظر على ما بينا يعني قوله تعالى
الطير شاة وفي الصنيع شاة وفي البر بوع جفنة وهي التي بلغنا في
الشر الى اخره وما للبر له نظير من حيث الخلقه مثل العصفور والحمار واما
اشبهها يجب فيه القيمة عند مجر وكان قوله لقول ابي يوسف وبالحقيقة
والخالف في معتبر المماناة من حيث الصفات فوجب في الحمار شاة لاشابهة
بينهما في الحمار ان كل واحد منهما لا يعب وتهدد والعب من باب طلب
ان يشرب الحمار مرة من غير ان يقطع المرع قاله ابو عمر والحمار يشرب
ممكن الخلاق وما يبر الطيور فانها اشربت شاة فاشيا يقال عند البعير
والحمار اذا صورته من باب ولا بالحقيقة وابي يوسف والله تعالى اطلق
المثل والمثل المطبق هو المثل فكذلك ومعنى ولا يمكن الحمل عليه يخرج
ما ليس له مثل صورة من نظيره الفرض وفي ذلك اجماله عن حكم الشر وقيل
على المثل معنى لا قيمة مضمون في الشرع كما في صور في العبادة ولا في المثل
المعنى في رواية ابا الجراح فيما لا يشبه صور في قوله لا يكون غير مراد
والله عز وجل المثل او المصحح بالحقيقة والحمار وكلامه ما يخرج
هذا ما قاله ابو حنيفة في قوله المثل صور في قوله لا يكون غير مراد
في اخرها اجازة في الاخر حتى لا يكون عمل مثل ما قاله في قوله لا يكون
يتناول الحزمة والكاف في دخل تحت المثل المطلق والعقود

الحمار

كل

كما في قوله تعالى فمن اعندى عليكم فاعندوا واملر مثل ما اعندى عليكم
دخل ما له صورة ومعنى كما في المشايخ وما للبر له مثل الامتنى
كالقضاء والجواب المطلق ما يتعرض للذات دون الصفات كما
لنفي ولا بالانبات فهو الال على الماهية فقط وذلك يتحقق تحت
كل فرد من افراده المختلفة فلو كان ذلك على ذلك لوجب النعماء عن
النعماء وليس كذلك بل هو حقيقة عرفية في المطلق ويجاز في غيره
والجواز مراد بالاجماع فلا يكون غيره مراد او يشبه ذلك يقول
في الآية الاخرى اما على قول من يقول موجب القسب القيمة وورد العين
مخلص فظاهر لان موجب الاصل او في الال ارادة وورد العين يثبت
بقوله صلى الله عليه وسلم ما اتخذ حتى تزدده واما على قوله من يقول
موجب القسب رد العين واما القيمة فمخلص فكذلك يكون القيمة
ثانية بالكتاب وورد العين بالنسبة وهذا الحل من خواص هذا
الشرح وجهه المقلد متنوعة وقوله لما فيه من النعمم دليل
اخر يعني في اعتبار المثل معنى تعميم لانه يتناول المثل في
ليزله ذلك وفي ضمنه ان في اعتبار المثل صورة تخصيص
لتناوله ما له نظير فقط والعمل بالنعم او لا يكون النص حينئذ
اعم فائدة وقوله والمراد بالنص جواب عن قوله لا القيمة
تكوز تعما وتقدر ان المثل بلاية من القيمة ما قبل من النعم
الوجز لان الجزاء اما يجب بقتله لا بقتل الحيوان الاصل وقيل
ان النعم كما يطلق على الاصل في اللغة نطق على الوجز قال
ابو عبيد والاصحى فان قيل ما يضيغ بقوله هذا وهو حال
من جزاء فاذا كان الجزاء القيمة كيف يمكن ان يكون هذا بالغ
القيمة اجيب بان مصاه اذا قوله قبلت قيمة هذا بالغ
القيمة فالقائل بالجناب لا يورث المثلثة وقوله والمراد بما
رؤى جواب عن قوله قال عليه السلام لا يصنع سيد وفيه

306

المشاة وعن اثر الصحابة يعني ان ايجاب التوصل الى الله عليه السلام والصحابة
رضي الله عنهم هذه النظائر لم يكن باعتبار اعيانها اذ لا مماثلة بين
الضعف والشاة خلفه وانما كان بلبتار التعديل بالقيمة الا انهم
كانوا اربابا معايشي وكان الاداء عليهم منها اليسر وهو نظير قوله على
في ولد المفرو ويقتد الغلام بالغلام والمجارية بالمجارية والمراد
القيمة قال ثم الخيار الى القاتل يعني اذ اظهر قيمة الصيد
بحكم الحكيم وهي تبلغ هديا فالخيار ان يجعله هديا او طعاما
او صوما الى القاتل عند ابي حنيفة واذا يوسف رحمه الله وقال محمد
والشاة في رحمها الله الخنار والحاجة الحكيم في تعيين احد الاشياء
فان حكما بالهدى يجب النظر على ما ذكرنا وان حكما بالطعام او الصيام
فعل ما قاله ابي حنيفة واذا يوسف يعني من اعتبار القيمة من حيث المنفعة
لها الى ابي حنيفة واذا يوسف ان التخيير شرع وفقا لمصلحة فيكون
الخيار المثل لفرقها بخيار كان في كمان اليمين والحمد والشاة في رحمها
قوله نعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا الية ووجه ذلك انه ذكر
الهدى فيمنه بواقتساب لقوله يحكم به فان ضميره منهم ففسره بقوله
هدى باو كان نفعا على التخيير وقيل على التمييز فثبت ان المثل انما
يصير هديا باختيارها او حكمها او مفعول الحكم الحكم على ان يكون
بلا عن التخيير محولا على محله كما في قوله نعم قل اني هدي ذريتي
الوجه ان يفسرهم ذريتي فيما او في ذلك يقتضي على ان التعيين
الى الحكيم ثم لما ثبت ذلك في الهدى ثبت في الطعام والصيام بعد
التفان بالفضل والانية عطفها على كمالها وهو التخيير فيكون
الخيار اليها في توجيه هذا الكلام اشكال لان ذكر الطعام
والصيام بكلمة او لا يفيد التفضل منه الا ان كان كقوله فيمنه بواقتساب
ما هو قوله فيمنه بواقتساب وهو شاة وهو شاة في الشاة في كمان
الاستدلال بالقرارة المشارة لا من حيث انه كتاب ولا من حيث

الهدى

كلمة في الاصول وقوله قلنا جراب عن استدلال لهما وتفرير ان
الدليل انما يصح لو كان كقوله مصطوفة على هديا وليس كذلك
الاختلاف اعراضهما وانما هي مصطوفة على قوله فجزا بدليل انه مرفوع
ولذلك قوله نعم او عدل ذلك صيا ما لذوق مرفوع فلم يكن
في الاية دلالة اختيار الحكيم في الطعام والصيام واذا لم يثبت
الخيار فيهما للحكيم لم يثبت في الهدى لعدم القاتل بالفضل
وانما يرجع اليهما فنقوم المثل لا غير في الاختيار بعد ذلك الامن
عليه رفعه ونقوم ان اي الحكمان في المكان الذي اصابه الحرم
قال شيخ الاسلام وكذا يقتر الزمان الذي اصابه لاخذ في القيم
بالاختلاف الامكن والازمان وقوله فان كان الموضوع تراظا هو
وقوله وقيل يعتبر بالشئ في جزا الصيد بالنصر وهو قوله نعم
يحكم به ذوا عدل منكم قال في الاكشاف عن غيبه انه اصاب
طيبا وهو محرر في ان عمر رضي الله عنه فشا وزعير اليمين في غزوة بدر
امر به نذح شاة فقال افسد لساجدة وابيه ما علم امير المؤمنين
حتى سال غيره فاقبل عليه ضربا وقال العصف القسمة وقيل للمعيد
وانت محرر قال الله نعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا فانما امر وهذا
عبد الرحمن وقوله ويجوز الاطعام في غير هذا يعني بلوا وكان صيا
الايادة او العبد فقوله واليه في غير هذا يعني بالاصح
وقوله اذ انصرف بالعمرو فمذوق ما يفعله الصيام بان يصيب
كل مسكين من اللحم ما يبلغ قيمته نصف صاع من برقيا شاة كقوله
الهدى وكان من شرطه تسوية التفرير في كل واحد مما لا يخرج بكلمة
فانه اذ التصدق به لا يدخل في قيمته ولا يجوز ان لا يكون
جزا من الهدى في ذلك المصدق وقوله لان الاقامة لا يجوز عقد
اي لان الاقامة التي السلة يمكن غير الحرم لا يسوي عن الهدى
حتى لو شاة المذوق او صاع في التصدق فيه في الواجب عليه

الهدى

307

كما كان بخلاف الذبوح يمكنه حيث يخرج عن الهدى وان سوي
اوصاع قبل التصديق به قال واذا وقع الاختيار على الهدى
اذا اختار الفانل الهدى بهدي ما يجزيه في الاضحية وهو الخدع
الكبير من الضان او الشني من المعز عند ايجنفة لان مطلق
اسم الهدى ينصرف اليه كما في الهدى المنفعة والقران فانه ينصرف
اليها مجزي في الاضحية واعترض عليه بان اسم الهدى قد ينصرف
الى غيره كما اذا قال ان فعلت كذا فتسوي هذا هدى في محل
التزاع كذلك ولجبت بان كلامه في مطلق الهدى وما ذكرت
ليس كذلك لان الاشارة الى الشوب فيدته بذلك وقال محمد
والشاني مجزي سفارا اذ قال في النهاية وذكر في الميسر
والاسرار وشروح الجامع الصغير لفتح الاسلام وقاض خان قول
ابن يوسف مثل قول محمد لان الصحابة رضوا عنهم اوجبوا عناقا
وخرجوا فدل على جواز ذلك في باب الهدى وعن ايجنفة واي
يوسف يجوز المتعار على وجه الاطعام فيجوز ان يكون الجواب
الصحابة رضي الله عنهم على ذلك الوجه واذا وقع الاختيار على
الاطعام فقوله المثلث بالاطعام عندنا وقال الشاني وقيل
هو قوله محمد جيب المثلث بقوله المثلث بالاطعام واما عندنا فما
المثلث هو المضمون بغير قيمة وقوله واذا اشترى بالقيمة طعاما
اشترى الى انه يجوز ان يقوم المثلث بالمثلث فيشترى بالقيمة
طعاما اشارة الى انه يجوز ان يقوم المثلث بالقيمة ثم يشترى
بالقيمة طعاما وقوله بصرفه في ما هو المعنوي في الشرع يعني
نصف ساعة من زمان في صدقة الفطر وكفاية العين والنظار
وقوله واذا اختار الصبغة ظاهر وقوله وكذا ان كان المثلث
دون طعامه من اذن ان يظن بان المثلث هو المثلث ولو يبلغ
قيمة الامد من الحنطة بطعم ذلك المقدار او قيمة يومها كما تلا

لما قلنا

لما قلنا ان الصبغة اقل من يومه غير مشروغ وقوله ولو خرج صيدا
ظاهر وقوله ما لم يفسد اشارة الى انها اذا كانت مذبذبة فلا يبيح
عليه لانه لم يلف صيدا ولا ما هو بغير صيد ان يبصر صيدا وقوله
فان خرج من البيض فرخ ميت هذه المسئلة لا يخلو من ان علم
انه كان حيا ومات بالكسر وعلم انه كان ميتا او لم يعلم بموته
بسبب الكسر او لا فان كان الاول ضمن قيمته وان كان الثاني فلا يبيح
عليه وان كان الثالث فالقياس ان لا يفرق سوى البيضة لان
حياة الفرج غير معلوم وفي الاستحسان يجب عليه قيمة الفرج
حيثما ذكر في الكتاب وتقديره البيضة بعد الفرج من الفرج
الحي وكل ما هو بعد الفرج منه الحي كمن قيل او انه سبي موت
ذلك الفرج وذلك تلافوا والالتلاف يوجب القمان وقوله
في حاله به على اى الموت على الكسر والياس صفة كان اصله حال
الموت على الكسر اي يضاف اليه فان قيل يبيح العامة النعام
ليظن الطيبة ولو ضرب بطن طيبة فالقت جنبنا ميتا ومات
الطيبة كان عليه قيمتها على ما يحق فلم لا يكون عليه قيمة البيض
والفرخ جميعا اجبت بان ضمان البيض ليس لذاته بل باعتبار
انه سبب الفرج ولهذا لا يحس النمان اذا كان البيضة مذبذبة
واذا اوجب ضمان الفرج لا يحس على ضمان البيض وذلك
وعلى هذا اى على القياس والاستحسان اذا ضرب بطن طيبة
فالقت جنبنا ميتا ومات فعليه قيمتها فان قيل قد تقدم ان
ضمان الصيد اشبه ضمانات الاموال ومن ضرب بطن حارب
فالقت جنبنا ميتا ومات كان الواجب عليه قيمة الحاربه
دون الجنين فكيف وجبت قيمته الجنين اجبت بان
الجنين في حكم الحر ومن وجبه وفي حكم النفس من وجبه والقمان
الواجب لحي العباد غير مبني على الحياط فلا يجب في موضع

308

الشك فاما جزأ الصدق في علم الاختيار فبئس منه شبه النفسية
في الجنين ووجوب الجزأ وليس في قتل الفواسق الخمس شي لان النجس
استثنى بقوله عليه السلام خمس فواسق يقتلن في الحال والحرم
الحياة والحية والعقرب والفأرة والكلب العقور وذكر الذئب
في بعض الروايات فقبل فيما اذا ذكر الكلب العقور فزيادة الذئب
او يقال ان الذئب في معنى الكلب العقور وذكر المصنف في اول هذا
السنة بنا على الرواية والدلالة وقوله والمراد بالضراب
الذي ياكل الجيف ويخلط اي النجاسة مع غيرها اي ياكل الجيف
قارن والنجاسة اخرى وقع تكرار لانه ذكره في اول الفصل مع
زيادة معنى وهو كونه مرويا عن ابي يوسف فكان مستغنى
عن ذكره وقوله الذي ياكل الجيف خبر لا صفة فكان موضع
ضمير الفصل واخره عن الضراب الذي ياكل الترع فانه يجب
الضمان بقائه وقوله لانه يسند بالاذى قيل لانه يقع على
ذبح الدابة وقيل فعلى هذا يكون في العقب ولا يسند بالاذى
نظر لانه يقع على سائر الذئب وعن ابي حنيفة ان الكلب العقور
غير العقور والنجاسة والمستوحش من اى من الكلب العقور
سواء اكل العقور فلما اراه لانه ورد فيه الحديث واما غيره فلما
لا يجب فيه الجزأ لانه ليس يصيد لعدم توحش خلقه وقوله
لان المصنف هو الجنب بمعنى الخبيثة التي تشفى كليا لا فرد فرد
فرد وهذا لان هذا الجنس ليس يصيد وقبه نظر لانه بعضه
الاطال لو صف المصنوع على وهو كونه عقور والحوات
انه ليس القيد بل الظاهر برفع ان في ذلك طبع فيه وقوله
لانها ليست بصور وليست بمفردة من البدن بمعنى انها
ليست بمفردة من الاذن بل هي طالبة له وليست بتوليد
من البدن يعني حتى يكون من باب صفة التفت كالقوله تم

3

هو موردية بطباعهم فلا يجب بقائها شي وقوله ولكن لا يجب
الجزأ للعلة الاولى يعني قوله لانها ليست بصور وليست
بمفردة من البدن سماها علة وان كانا في معنى علتين
لانه ذكر في موضع السلب وفي موضع السلب يكون العلة
الكبيرة بمعنى علة واحدة في ان الحكم يستغنى بالجمع كما ان يستغنى
بانقضاء الواحدة وقوله ومن قتل قلة تصدق بما شارف
او صحته في الكتاب وليس الجزأ ينحصر في القتل بل القاتل في الارض
كالقتل سواء اخذها من رأسه او من موضع اخر وقيل
في القتلين كف من جنطة وفي الزيادة على ذلك نصف ما ع
من جنطة وقوله شيا يسير على سبيل الاياحة وان لم يكون
يشعرا قال في الجامع الصغير كسر خبر وقوله خبر رضوانه
تمخ خبر من جراده فصة ان اهل خصوصا صابوا جراد السرا
في احرارهم فحملوا بتصديقون فكان كل جرادة يدور يقال
عمر رضوانه عند اري دراهم كثيرة يا اهل جنس تمخ خبر جراده
قال ومن حلب صيد الحرم اللبن من جزأ الصيد لقوله بقا
نسبكم مما في بطونه وكانه من التبصير وقوله كالسباع
اي سباع الهياثم ونحوها اي سباع الطير وقوله وكذا انتم
الكلب يتناول السباع ناسرها لفة يعني ان السباع على السلا
استثنى الكلب العقور وليس المراد به الكلب المعروف فانه
اهل وليس يصيد فكان المراد ما يتكلم في الصيد ويتناول
الاسد والتمير وغيره فكان كان الله تعالى قال لا تقتلوا
السيد وانتم حرما لا ما كان مؤذنا ولو كان النضر يصيد الصفة
لم يتناول الا ما كثر اللحم فلذا هذا ولنا ان السبع يصيد
التوحش وينضه من الناس وكونه مقصودا بالاحد اما
الجلد او لصياديه او لرفع اذاه وكل ما هو صيد يتناول

وقوله تعالى لا تقتلوا الصيد فيجب الجزاء بقوله والقباس على الفواسق
 ممنوع لما فيه من بطلان العدد وكذا الاطلاق بها دلالة لان الفواسق
 مما بعد وعيلنا وعلى مواشينا بالقرب منا والتبع ليس كذلك بل بعرضنا
 فلا يكون في معنى الفراسق بل يحقها واسم الكلب وازنتا وله لغة لم
 يتناولها غير قوا العرفان الا في اولى وارح في هذا الموضوع كما في الامان
 لبنائه على الاحتياط والاحتياط في انجاء الجزاء وقوله ولا تجاوز
 بغيره شيئا بالالتعمدية وشاه مرفوع كقولهم سئد البهائم ومعناه
 لا تجاوز قيمته الذي لا يוכלل له من الصور قيمة شاة في ظاهر الرواية
 وروى الكرخ انه ينقض من الدم وقال فيجب قيمته بالفئة ما بلغت اعتبارا
 بما كولى اللحم والمجامع الضمان ولنا قوله على جوارحه الصبي صيد وفيه
 الشاة فلما ورد الشرع بتقدير لا يزد عليه برأى لان المقادير تعرف مما
 وان اعتبار قيمته كان كما ارتفاع جليله اذ اللحم غير ما كولى لانه محارب
 كما في بعض السباغ الفيل بعينه اقل الهندا محاربة بحيث يسكر العسكر وهو
 يعني مساوي البهائم والسلاطين لانه خارج عن الصيد فلا يعتبر ولا لا
 جرم على الابداف لان الايداع على يقوله شرعا في اعتبار الجوارح ومن هذا
 الوجه لا يرد على قيمة الشاة ظاهر وقوله واذا اصاب السبع على الحرم
 وثبت فقتله لاشية عليه وقيل فيجب اعتبار الجوارح اذ اصاب على انسان
 فقتله الانسان فانه يجب قيمته وان قتله دفعا عن نفسه ولنا ما روي
 عن حماد بن ابي عمار انه قيل لابي بصير ما يكره ان ياتى اياه اياه على
 الاضحية ولا يكره ان ياتى اياه على الاضحية ولا يكره ان ياتى اياه على الاضحية
 فلهذا لا يكره ان ياتى اياه على الاضحية ولا يكره ان ياتى اياه على الاضحية
 بل لا يستدلان وانما ذلك خطأ لما ثبت في الشرع لانه في حقه لا يكره
 ان ياتى اياه على الاضحية وقوله رواية فيقتله وقوله ولان الحرم ممنوع عن
 التعرض استدل بالادلة حديث الفواسق ووجهه ان اقله الحج
 دفعه لذلك او هو ولا يباح قتل البهائم ايضا الا في الحرمات

وهو يشبه
 ان
 الاستدلال هو

وهو يشبه ان الاستدلال هو

فكان

فكان ما ذكرنا بقتله من الشرع ومع وجود الاذن منه لا يجب الجزاء لخطا
 لسقوطه باذنه فان قيل الاذن من الشرع لا يستلزم سقوط الجزاء فان
 الحرم اذ اخطرت راسه وتطبت لعدوه فهو ما اذن من الشرع ولم يسقط
 الجزاء فالجواب ما ذكره بعد هذا بقوله لان الاذن بمقتضى الكفارة
 بالنصر على ما تلوناه وهو قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى
 من راسه فكان فايدة الاذن رفيع الجرمه لا غير وتقرير ان يبقا
 الجزاء مع اذن صاحب الحق ثابت بالنفس فلا يفتقر عليه غيره ولا يفتقر
 فيلتحق بطريق الدلالة لان الضرورة في الضمان حيث كان الضرور
 في حلق التماس لان الاولى نادرة والثانية كثيرة بخلاف الحال الصا
 لانه لا اذن له من صاحب الحق وهو القيد وينقض بالعدو حال
 بالتشف على اجل فقتله المصون عليه لا يقتضيه والاذن لم يفتقر
 من ما ذكره وانما ياتى بالصيد فيضمون في الاصل بانه اذ خصا
 للعدو لاحقا للوفاي لكنه مكلفا المولاه وغيره فاما اذا جاز المصون
 قتله وهو المحاربة اسقط حقه كما اذا ارتد وسقوط ما يكتسبه
 التي هي ملك المولى اما كان في ضمن سقوط الاصل وهو يفتقر فلا
 معتبره كما اذا ارتد وقوله وان اضر الخمره فمقتضى قتله كونه
 انفا وقوله والمراد بالبطيعي المذكور في القدر في المصون الذي
 تكون في المساكن هو الذي يكون طيرا كالذجاج في البطون ويجوز ان
 للحرم والمسول بالقتل حمام في حله وليس كانه سراويل من سر وفتق
 اذ البسته السراويل وقوله ونحن نقول الحمام متوحش تقرير
 للحمام متوحش باصل الخلقه متمتع ببطرانه وكل ما هو كذلك فهو
 صيد والاشيئان من هذا من جوارح المالك ومقتضى الاعتناء للمالك
 الاصلية دونها المصون ومنه ومنه بان الحمام لا يحل اذ كان الاضحية
 حتى يكون من جوارح المالك فاصابته مما لا يكره ولا يمان قبل
 ان يذبحه كانه من جوارح المالك وان كان صيدا للحل وانما يمان

يل

٢١٥

صحة ذكاة الاضطرار هو العجز عن الصيدية الا ترى ان البعير
اذا دخل بذيح الاضطرار وليس بصيد او جود العجز عن ذكاة الا
ختيار والعجز في الحمام غير موجود لانه ياروى في الليل الى برجه
وقوله وكذلك اذا قتل طيبا ظاهره قال واذا قتل المحرم صيدا
اذا ذبح المحرم صيدا فذبيحته ميتة لا تحل اكلها وقال الشافعي
في احد قوله اذا اجمعه المحرم لغيره حل لانه عام له حيث ذبحه
وكل من فعل الشخص انتقل اليه ذلك الفعل كما في عامة النبايات فصار
كانه هو الذي ذبحه ولو ذبحه ذلك الغير لنفسه جاز ان ياكله ذكرا اذا
فجحه المحرم فان قلت عبارة المصنف وتعليقه يدل على ان المذبح
بحاله ولغيره وذلك لان التعديل لما يستقيم اذا كان قوله لغير متعلقا
بذبحه لانه حين يكون عاملا له واذا كان متعلقا به ففي محل على الظاهر
وذبيحة المحرم سواء كانت لنفسه او لغيره حرام عليه غيره ايضا قولا
واحد اذ قيل ان يكون قوله لغيره يخدم الفعلين جميعا وقد يرى محل
لغيره ما ذبحه المحرم لغيره ويخرج بنفسه من ذلك التقييد في الروايات
مقيد بالاتفاق فان قلت تعليقه هذا ايمان يكون صحيحا ولا فان كان
الناحي لم يتم الدعوى وان كان الاول لزم ان يحل له لان الفصل قد
انتقل اليه ولو ذبح حلال صيدا حل اكله للمحرم ان لم يدل عليه اويث اليه
قلت التعديل صحيح ولكن لا يحل له لان الدلالة اذا كانت محرومة فالباشرة
لا يتبادر عن الدلالة مشروع بالنص قوله تعالى لا تقتلوا الصيد سماه
قتله وهذا الذبح او ذكاة اشارة الى انه لا يوجب الحل ومن ياهم عنه وهو
يدل على التحريم بعينه كونه بمعنى النفي ونوقض بذيح شاة الغير بغير ذبته
فانه حرام له بحاله فكان الواجب لا يقع ذكاة ولا يحل اكله وليس كذلك
والجواب ان المصنف اشار الى الجواب عن هذا بقوله وهذا لا يرت
المشروع اذ هو الذبح هو الذي قام مقام الميزبين الدم والفرغ تسمية
ان الدم يحس للحوان فلا يذبح بغيره من اللحم يصلح الاكل وذلك ان مقتضى

ذبح

خفي وله سبب ظاهر وهو قطع عروق الذبح فاقيم الذبح
مقام الميزبين الدم واللحم تسمية او الذبح الذي قام مقامه
مقدمه الان لذلك الشرع ولم يقرر ههنا حيث اخرج
الصيد عن المحل به بالنسخ بقوله تعالى وحرم عليكم صيد
البر ما دمتم حرما كما قال حرمت عليكم امهاتكم فاخرجن
عن محليه الكناح بخلاف ذبح شاة الغير بغير امره فان الشرع
لم يخرجها عن المحل فكان من بيتا وانهم يبدل على المشروعية
كما عرفت في الاصول وقوله فان اكل المحرم للذبح من ذلك
شيئا فعليه قيمته عند ايجنته قال الامام القمي انما اذا
اكل بعد ما ادى الجزا وما اذا اكل فقد دخل قيمة ما اكل
في الجزا وقوله وقالوا ظاهره وقوله فصار من حرمة
التناول بهذه الوسائط يؤيد اخرج من تناول فاعتبار
الاحرام فكانت الحرمة مصانة الى الاخر من بعض الوسائط
فكان متنا ولا محذور احراره فيجب عليه الجزا ويظهر من بعض
الجواب عما اذا فرغ الحلال صيدا في الحرم فادى جزاه ثم اكل منه
فانه لا يلزمه شيء اخر لانه لم يتناول محظورا احراره فانه واجب
جزاء المحل وهو لا يتكرر فان استكمل بالتحريم من بعض جزا فادى
جزاؤه ثم شقوه فأكاله فانه يتناول محظورا احراره ولم يلقه شيء
اخر اجيب بان يجوز الجزاء في بعض المواضع بان باعتبار ان اصل
الصيد كما ذكرناه وبعد الكفر يسبق هذا المعنى وقوله فيما اضطراره
لاجل المحرم فيحتمل ان يكون الاضطرار له سواء اخرج ولو يلزمه
وقوله بذلك الحارث العتيق في حق المحرم من ذبته من غير طيبا قاله
قال قد يكون اللحم المصيد في حق المحرم فان سقطت اصواته وسول
الله عنه مما في في حرمته وقال قبيح انه قد ذكر فاذ لك له فقال الايمان له
وقوله واللازم فيما روي مالك من قوله او بصطانه لا امر تليدك

311

فجعل عليان يصيد اليه الصيد ووز اللحم لان اللحم وهذا لا يتكلم
الصيد انما يتحقق فيما اهدى الصيد الى الحرم لا فيما اهدى اليه اللحم لانه
الحرم لا يسمى صيدا حقيقة فيكون مقتضى الحديث حرمة تناول الصيد
على الحرم وبه يقول لانه ثبت ان الصعيب بن جثامة الليثي اهدى
لرسول الله م حمارا وحشيا وهو يابوا فرده عليه فلما رأى ما في
وجهه قال انما نزره عليك الا انا حرم او يكون معنى ويصاد له
بصاد له بامرنا واعلم ان هذا الحديث روى بالدفع او بصاد وحسن
لا يتكلم به هذه الرواية لانه يقتضى الحلال اذا صار غير الحلال
لانه صار مقطوعا على المعنى لا الغاية ورواية كتب الحديث مثل
سنة ابي داود والترمذي والنسائي بالالف هكذا وانما يصح له
التكلم به على ما روى ويصده لضمه مقطوعا على الغاية
وهي ضعيفة وهو اختيار الطحاوي وفي رواية لا يحرم وهو
الختيار اى على الله الحرجاني قال وفي صيد الحرم اذا دبحه
الحلال اذا قتل الحلال صيد الحرم ويجب عليه قيمته يتصدق
بها على الفقير اعلم ان ذلك في الكتاب وهو واضح فان قيل الصيد
كما لا يخفى الامر بصيد الحرم فكذلك لا يتحقق بسبب الاحرام
فاذا اقبل الحرم صيد الحرم ان ينسحق ان يجب عليه كفارته
وليس كذلك قلت وجوب الكفارين في وجه القياس
صح بذلك في الامتصاص ووجه الاستحسان ما ذكر في
شرح الطحاوي ان حرمة الاحرام اقوى لان الحرم
يحرم عليه الصيد في الحلال والحرم حراما يستغنى الاقوى
والاكتفاء وقوله ولا يحرم به الصوم فهو في صيد الحرم
الصيد وقيل الحلال الصيد الحرم في جوار الصوم في الاول
دون الثاني بما حاصله ان الواجب على الحرم حراما
ولهذا تقدم اذا اقبل الحرم ان صيدا واحدا وعلى الحلال

بدر ما فان عن المحل من وصف الاسن والصوم يجوز ان يقع
جزاء الفعل لا يدل المحل فان قلت هذا تناقض ما ذكرت
انفا انه بقره في ضمن اذا اجزاء الاحرام اذا قتل الحرم
بصيد الحرم لان بدل المحل لا يوردى في ضمن اذا اجزاء الاحرام
كما اذا قتل صيدا مملوكا فالجواب ان ما قلنا من الاستسنا
ع انما كان فيما يكون الحرمتان لواحد وهو الله تعالى وما ذكر
ليس كذلك لان ما وجب فيه بان الفعل لله وما وجب بان
المحل للصيد ولا يمكن ان يقضى بما لله ما للصيد لان افتقار
الصيد مانع بخلاف الاول وغرض بانه لو كان بدل المحل
لوجب على الصبي والمجنون والكافر اذا استعملوا صيد
الحرم فقوله كذلك واجب بانه وان كان ضمان المحل لكن
فيه معنى الجزاء حتى ان حلالا ان اصاب صيدا الحرم فقوله
في يده حلالا اخر فعلى كل واحد منهما جزاء كامل لما ان كل واحد
منهما متلف من جهة احدهما بالاختصاص الموقوف للاسنة
الثاني بالاثلا حقيقة فلم يدل على من ذكره نظرا
الى الجزاء وعلى جزية الهدى فيه روايتا احدهما ان الواجب
لا يتاذى باراقه الدم بل بالتصدق بالحلم في شرط
ان يكون قيمة اللحم مثل قيمة الصيد وان سرق المذبح
عاد الواجب كما كان والاخرى انه يتاذى بها اذا كانت
قيمتها قيل الذبح مثل قيمة الصيد فان سرق المذبح
لم يبق عليه شيء لان الهدى مال يجمل الله تعالى باراقه الدم
طريق طالح كذلك شرها كما لتصدق الا ترى ان المذبح يجعل
الاضحية لله تعالى باراقه دمها فكذلك بالهدى في عمله
ومن دخل الحرم بصيد قال في النهاية وهو حلالا حتى
يظهر خلافه الشافعي فان في الحرم لا يتوقف وجوده بالرسول

على دخول الحرم فانه يجب عليه الارسال بمجرد الاحرام بالاتفاق
 قال الشافعي الصيد الذي في يد مملوكه وحق الشرع لا يظهر
 في مملوك العبد حاجته وقلنا انه لما حصل في الحرم وجب
 ترك التعرض لحرمه الحرم وبين الملازمة بقوله اذا صار
 يعني الصيد من صيد الحرم بالدخول فيه وصيد الحرم مستحق
 الامن بما روينا من قوله عليه السلام في حديث طويل
 ولا ينفر صيدها وقوله فان باعته ظاهرا وقوله لما قلنا
 اشارة الى قوله لا زال البيع لم يجز لما فيه من التعرض للصيد
 وقوله ومن احرم في بيته او قفص معه صيد فليس عليه
 ان يرسله يشيرا الى انه لو كان في يد فعليه ان يرسله بالكلية
 تغاف ولهذا قاس الشافعي صور النزاع فيه بقوله كما اذا
 كان في يد وقوله ولنا ان الصحابة ظاهرا وقوله ولان
 الواجب ترك التعرض دليل اخر يشتمل الجواب عن الحرام
 ولا يجب عليه ارسالها وقوله ولا الواجب ترك التعرض
 دليل الشافعي ووجهه ان الواجب ترك التعرض وهو حاصل
 اذا لم يكن بيد لانه محفوظ بالبيوت والقفص لانه والتعرض
 بالامساك في الملك ليس مخالفا لانه لو ارسله في المزارع فهو
 على ملكه فذلك لانه لا يعتبر ببقاء الملك والالتزم الجزاء ارسل
 او لم يرسل وقيل اذا كان القفص في يد وجب عليه ارساله
 لانه متعرض له باسماكه لكن على وجه لا يضيع بان تجلبه
 في بيته لانه ارضاعه الملك انتهى وقوله فان اصاب حلاك
 صيد ظاهرا وقوله كملك الصيد بالاحرام ملكا محترما احترازا
 عما اذا اخفه الحرم فانه لا يملك الصيد والمالك المحترم لا يتطل
 بالاحرام وانما قلنا انه ملكه ما احترازا من اطلاق المالك
 اذا اخذ الصيد ثم احرم فارسله ثم دخل فوجد في يد غيره

في قوله لا زال البيع لم يجز لما فيه من التعرض للصيد
 في قوله ولا ينفر صيدها وقوله فان باعته ظاهرا وقوله لما قلنا

كان له

كان له الاخذ منه بخلاف ما اذا اخذ الصيد وهو محرر ارسله ثم حل
 من احرامه فوجد في يد غيره لا سبيل له عليه وان كان ملكا محترما وقد انفق
 المرسل وجب عليه ضمانه فان قيل سلنا انه ملكه ملكا محترما ولكن وجب
 اخراجه من الملك تركا للتعرض الواجب الترتيب اجاب بقوله والواجب عليه
 ترك التعرض لان الاخراج عن ملكه ويمكنه ذلك بان تجلبه في بيته فاذا
 قطع عنه يد بالارسال كان متعديا فيضمن ونظير هذا الاختلاف في
 كسر المزارع فانه لا ضمان فيه عندها لانه امر بالمعروف ونه عن المنكر
 وعندنا بخيصة يجب الضمان لغيره ولو وقوله وان اصاب محرر صيدا ظاهرا
 وقوله فان قتله محررا في يد فعلى كل واحد منهما ما تجوز لار الاخذ
 متعرض للصيد الامن والتعرض له من محظورات الاحرام الموجبة للجزاء
 القائل مقر لذلك لانه كان بعد الاخذ يمكن من الرسل وقد بان ذلك
 به وتقرر التعرض والتعرض كالابتداء في حق التقنين لله في الطلاق
 قبل الدخول لاذر جوا فانهم يضمنون بما فيه وانما يتم ما كان على شرف
 السقوط يمكن الرجوع على ما عرف ثم يرجع الاخذ على القائل بما
 ضمن من الجزاء وقال زفر لا يرجع لان الاخذ بما اخذ بضعة
 ومن اخذ بضعة لا يرجع على غيره فيما لا يعقل لئلا يستلزم
 تنزيل الرجوع منزلة المالك بواسطة الضمان فيما هو
 غير قائل للمالك في حق المحرم كسئل غضب خبير برزحى فابتلفه
 في يد اخر فضمن الذي الغاصب لم يرجع على المتلف بشئ
 ولنا ان الاخذ انما يصير سببا للضمان عند الاطلاء والحدود
 به فهو اي القائل بالقتل جعل فعل الاخذ عليه فيكون قتله
 في معنى ما شئ من علة العلة ايضا في الضمان للميت كغاصب
 الغاصب اذا تلف المضمون وضمنه الغاصب فان حصل
 الضمان يسقط عليه واعتبر بان الرجوع يستلزم تضمين
 ما ليس بمملوك وما ليس بمملوك ليس مضمون والزام

313

الكثر ما لزمه فانما لزمه كفارة بمعنى يساوي مجزئته الصوم فيه
وبالرجوع بطالبه بضمان محكوم به بجلس عليه وذلك اكثر الزمة
فلا يجوز واجب عن الاقول بان الضمان لم يستلزم الملك بل يجوز
ان يكون في مقابلة ازالة يد محترمة وهي موجودة فيما نحن فيه
لازال اخذ كان ممكنا بيد من الارسال واسقاط الجزية عن
نفسه وقد فوتها القائل عليه فيضمنه كغاصب المذبر اذا
انلفه انسان في بيع فادى الغاصب قيمته فانه يرجع على القائل
بقيمتها كالمالكة وان كان المذبر لا يقبل الانتقال من ملك الى
وعن الثاني بان مثل هذا التقاوت لا يمنع الرجوع كالابا اذا
عصب مدبر ابنه وخصبه منه اخرتم الامن ضمن اباه ورجع الاب
على الغاصب ويجله وان كان هو لا يجلس فيما لزمه لابنه والحجاب
عما استشهد به زفران غاصب الخيزير لم يثبت له بد محترمة لان
غير وجد عن حمله التملك لاهانتها بخلاف الصيد لاذل فيه
لزيادة احترامه في حق المحرم باصراحه كحرمة الاذى تثبت له بد محترمة
فيه وان لم يثبت له ملك قال فان قطع حشيش الحرم
اعلم ان حشيش الحرم ونحوه على نوعين نحر ابنته الانسان ونحو
ثبت بنفسه وكل واحد منهما على نوعين لانه اما ان يكون من
جنس ما ينبت للناس ولا يكون ولا ينوعه لا يوجب الجز او
الاول والثاني كذلك وانما يجب الجز في الثاني منه وهو ما نبت بنفسه
وليس من جنس ما ينبت للناس ويستوفيه ان يكون مملوكا لانه
بان ينبت في ملكه او لم يكن حتى قالوا في حشيش في ملكه امر
غيره فقطعها انسان فعليه قيمته بالملك او عليه قيمة اخرى
لحق الشروع بقوله فان قطع حشيش الحرم الى ان قال فعملية
اشارة الى هذا النوع الاخر لانه اضافة الى الحرم قات وهو
مكلا ينبت للناس وقوله لا يتخلى خلاصا ولا يصعد طلبا

ولا ينقطع

ولا ينقطع شوكها وقوله لان حرمة تناولهما سبب الحرم لا سبب
الاحرام لان الحرم ليس بمنوع عن الاحتطاب وان كان الحرم
وقوله على ما بيننا اشار الى قوله لانها حرمة وليس بكفارة
وقوله بخلاف الصيد يعني انه لا يجوز بيع صيد اصطاده محرر
او بيع صيد الحرم اصلا والغرف ما تذكره يريد قوله لان بيعه حيا
تعرض للصيد الامن وقوله والذي ينبت للناس عادة متصل
بقوله وهو مما لا ينبت للناس عادة وقوله وما لا ينبت عادة اذا
انبت الانسان معطوف على قوله والذي ينبت للناس عادة يعني
مما لا ينبت للناس عادة انسان الخفق بما ينبت فكان غير متخ
الامن الحاقا بحمل الاجماع بجامع انقطاع كمال النسبة الى الحرم
عند النسبة اليه بالانبات وقوله ولو نبت بنفسه الذي لا ينبت
عادة لو نبت بنفسه في ملك رجل قد ظهر ما ذكرنا الظاهر غير متخ
احدهما ان النبات يملك بالاخذ فكيف يجب القيمة بعد ذلك والثاني ان
الحرم غير مملوك لاحد فكيف يتصور قوله وقيمة اخرى ضمانا للمالك
واجب عن الاقول بان قوله صلى الله عليه وسلم ان شرب الخمر او كونه
على حاج الحرم وما حكم الحرم فمخادق لانه حرام التصرف بالتمسك
وعز الشايدانه على قوله من يرى ذلك ارض الحرم وهو قول ابو سفيان
وقوله وما حكم من شرب الخمر سيات الاستتار في مصلح هذه المسئلة وهو ظاهر
وقوله لابس بالرمي لانه فيه ضرورية يعني ان الذين يدخلون في الحرم
للحج والعمرة يكونون على الدواب ويتخفها عنده منعه فحقت العمرة
ولنا ما زينا يعني قوله على الصلوات والسلام لا يتخلى خلاصا او لما يعبر
الضرورية فيما لا يكون فيه نصر بخلافه فان قيل التصرف في القطع لاق الرعي
اجاب بقوله والقطع بالسيف كالقطع بالمنجل بسحره كل شيء عرفه وعمر
البعير شقته وانما جعل جمع مجاز وهو ما يحسن به النزع وقوله وحمل
الحشيش يعني سلبنا النسي في القطع لاق الرعي لكن لان سلم الضرور

والنار

214

لان حمل الخبيث من الجمل ممكن فلا ضرورة فان قيل ما بال الازخري لم يجرمه
 ولا ضرورة فيه اجاب بقوله بخلاف الازخري لان رسوله استثناء
 فيجوز رعيه روى ابن عباس رضي الله عنهما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ولا بعشدهن كما قال الازخري بارسوله صلى الله عليه وسلم قال
 عليه الصلوة والسلام الازخري وناويه انه عليه الصلوة والسلام كان
 من قصد ان يستثنى الازخري من سبقة بذلك او كان او حرى الله اليه
 ان يخصص فيما يستثنيه العباس فان قيل على هذا التقدير كان قوله لا
 يجزى خلافا عاما مخصوصا بمقارن فليخص المرعي بالعباس عليه قلت
 الاستثناء ليس بتخصيص وليس سلبا كان الازخري مخصوصا وقد ذكرنا
 الاضروء في البرعي وقوله بخلاف الكفاة معطوف على قوله بخلاف الازخري
 يعنى ليست بدخلة في المحرمات لانها ليست من جملة نيات الارض بل
 هي بوجوهها فانها قال وكل شئ فعله القارن مما ذكرنا ان فيه
 على القارن مما فعله دمان كل ما على المفرد فيه دمه مما تقدم من الجنائز
 فعل القارن فيه دمان دمه بجمته ودمه بغيره وقال الشافعي دمه واحدا
 على ان القارن عنده محرم باحرام واحد وعندنا باحرامين وقد مر
 ذلك من قبل فان قيل احرام الحج اقوى لكونه فريضة فسادون العرة واذا
 اجتمع امران في احباب حكم واحد واحد القوي من الاخر فان الحكمين يوافق
 ويجوز الاضعف كالمعدوم كما ذكرتم في المحرم اذا اقتل صيد الحرم فانه لا يجب
 الاضرب او يصدق ان حرمة الاحرام اقوى للمحرمات ان ذلك الاصل صحيح
 واكثر احرام الحج اقوى من احرام العرة فان احرام العرة على الفريضة
 يحرم على الحرم في جميع ما حرم احرام الحج فكما استأثر به فلا يستغنى
 له عن احرام الحج بل على ما قد بحثنا من جنس جنود الدين على المحرمات
 فيما اذا كان قبل الوقوف بفرقة فاما بعد الوقوف فما في الجماع
 يجب دمان في سائر المحظورات دم واحد ما ان المحرم العرة
 انما يقع في حق الخليل الاخرى قلت بعد ذلك وان كان نسيح الاضلاع

ذكر مثل

ذكر مثل ما ذكرت ووجه البعدان احرام العرة بعد الفراغ من افعالها
 له سبق الا في حق الخليل خاصة فكان قبل الوقوف بفرقة فاما بعد الوقوف
 وبعد سواء وقوله الا ان تجزى الميتة استثناء من قوله فعليه دمان
 وقوله خلافا لفرعيه انه بقوله عليه دمان لكل احرام دم كما في سائر
 المحظورات ولنا ان المسخوق عليه عند الميتة احرام واحد الا ترى انه لو
 احرم العرة عند الميتة ثم احرم بالحج بعد ما جاوز الميتة كان جازما ولا شئ
 عليه مع انه قارن ايضا ويتاخر واجب واحد لا يجب الاخر واحد واذا اشتد
 محرمان في قتل صيد واحد فعلى كل واحد منهما ما حرم كما في الشافعي ومجموع
 جزاء واحد لان من اصله ان الاعتبار للمحل وغير هذا الدليل الذي تبين
 فغله بالمحل لا يلزمه شئ والمحل ههنا واحد فلا يلزمه الا جزء واحد
 فان سبب الحرم وحقوق العباد ولنا ان كل شئ مما بالشركة يجب جازبا
 جنابة تفوت الدلالة اما انه يصير جازبا فلان الفعل الذي لا يقبل الجزية
 اذا صدر من فاعلين يضاف الى كل واحد منهما كما في القصاص وكما في
 القتل واما انه جنابة تفوت الدلالة فلا تنسأ له بالمحل وبها واذا كان
 واحد منهما جازبا نيا تلك الجنابة كانت الجنابة متعددة وتقدر بها
 تعدد الجزاء لا محالة وقوله واذا اشترى حلالا في قتل صيد الحرم وهو
 عكس المسئلة المتقدمة ظاهر مما تقدم غير مرة واذا باغ المحرم الصيد
 او ابتاعه فالبيع باطل فالمنصف لان يتبعه حيا يعرض للصيد الامن
 والتصريح للصيد الامن بالبيع باطل لم يوجد عن مجمله البيع بتحريم الشراء
 كتروجه عن مجمله الذي كذلك والبيع المضاف الى غير مجمله باطل ببيعة
 ما قبله ببيع ميتة وبيع الميتة باطل لعدم المحل وقوله ومن اخرج
 ظليمة من الحرم حلالا كان او حرمه فاولاد اولاد احمات من اولادها
 فعليه جزاوهن لان الصيد بعد الاخراج من الحرم يبيح سحقا الا من شرا
 يضي ان الصيد بعد الاخراج من الحرم ينصف بصفة شرعية وهو نسيح الحنيفة
 للا من شرا وكل من النصف بصفة شرعية صفته تارك لشره

315

الى الاولاد اما انصافه ببقا الاستحقاق الامن شرعا فلان الرد الى اعانه
 واجب واما ان كل ما انصف بتلك الصفة صفته تلك بشرى في الكلام
 فكما في الحرة والرفق والكتابة وغيرها وتوضو بولد المغصوبة فانها
 واجبة الرد الى مالكها وهذه صفة شرعية ولم تسر الى اولادها فان زوايد
 الغصب غير مضمونه والجواب ان الصفة الشرعية تسري الى الاولاد اذا
 لم يكن مانع وصفه المغصوبية تمتع عن ذلك لانها ليست بصفة شرعية
 ولان تصورها لا يتحقق في الاولاد لان الغصب ازالة اليد المحقة وهي
 في الاولاد لا يتحقق لعدم ثبوت يدها على ما ينزل بالغصب والله اعلم
باب تجاوز الوقت بغير احرام قال صاحب النهاية رحمه الله الى
 ذكر باب الحنات والنوامي اعقبه ذكر باب مجاوزة الوقت بغير احرام
 لان هذا من الحنات ايضا لان هذا قبل الاحرام وما ذكره من باب
 الحنات وما يتبعه بعد الاحرام ومطلق ذكر جنابة المحرم تتناول ما بعد
 الاحرام فكان كاملا في استحقاق اسم الحنات فلذلك قدمه على هذا
 الباب فان قيل كان الواجب لا يجزى على من جاوز الحنات بغير احرام
 شي لان الحرم الاشياء الموجبة للاكفار هو الاحرام والاحرام غير موجود
 في ذلك الوقت والجواب ان من جاوز الميقات بغير احرام ارتكب المنع منه
 ويمكن في حجة تقسمان ونقصانه بحج بالدم الا اذا ادرك في اوانه بالرجوع
 الى الميقات ميتا قبل ان يطوف قاذ الى الكوفة يستأن بنى عامر فاحرم
 بصره فان رجوع الى ذات عرق ولو بطل عند دم الوقت وتخصيصه بذات
 عرق يتأخر على ظاهر حال الكوفة ولا فالرجوع اليه والى غيره من الواقيت
 سواء في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه قال ينظر ان عاد الى الميقات
 وذلك الميقات الميقات الاول او بعد في الحرم سقط عند الدم والا فلا
 وقال رجوع اليه لانه لم يلب حتى دخل مكة فكان لعرق فوجد دم عند الجيفة
 وقال ان رجوعه عما لا يحل عليه لم يلب وفاتس في قوله سقط في قوله
 يلب لان حناتيه لم يرجع بالعود لانه جاوز الميقات انشا الاحرام والرجوع

اليه ليس

اليه ليس ينشئ وصار كما اذا افاض من عرفات ثم عاد اليه بعد الغروب وكذا
 انه تدارك المترك في اوانه يسقط الكفار بخلافه لانه لا يبتدأ
 المترك لان المترك ههنا استدامة الوقوف في غروب الشمس والعود
 لم يحصل ذلك على ما مر ونحوه في الحجة على زفر وبقى الكلام بينهم في ان
 التدارك هل يحصل بالعود او مع التلبية عند مجا بعوده محرم لانه اظهر
 حق اليقات وهو الموقوف به محرم فانه اذا التحم من روية اهله ومريه ساكنا
 صح وعنده بعوده تلبيا لان العزيمة ان يحرم من روية اهله فاذا التحم منها
 صارت موضع احرامه فيبشط التلبية هناك فاذا التحم ثم سكت عند المرور
 لا يشر عليه ولا يبر الكلام فيه وانما الكلام فيما اذا ترخص بالتمسك الى الميقات
 يجب قضاء وحقه بانها التلبية والاحرام فاذا اترك ذلك بالمجاوزة حتى
 احرم في الميقات ثم ما در فان لبي قدما في جميعها استحق عليه والحلق
 في احرام الحج بعد الجاوز للملاد في احرام العمرة في جميع ما ذكرتم وتوكله ولو عاد بعد
 ابتداء الطواف متصل بقوله وان رجوع اليه لم يلب حتى دخل مكة وطاف لغيره وحله
 ان مشاة العود على ثلاثة اوجه فوجه لا يسقط بالعود للاهتاف ووجه
 يسقط بالاتفاق ووجه على الاختلاف الذي ذكرناه وببانه ان من دخل
 مكة ببدن او العمرة لا يجوز له ان يتجاوز الميقات بغير احرامه فان
 جاوز فاما ان يعود اليه ولا فان لم يعد وجب عليه الدم وان عاد
 فاما ان يعود قبل الاحرام او بعد فان عاد قبله سقط الدم
 كاتفاق لانه انشا التلبية الواجبة عند ابتداء الاحرام وان استأجر
 بوجه فاما ان يعود بعد ما ابتداء الطواف واستلم الحجر وبقاه فان عاد بعد
 لا يسقط الدم بالاتفاق لانه لما طاف واستلم الحجر وقع سقوط التلبية
 وذلك بنا في اسقاط الدم عند ذلك الاستسقاط انما هو باعتبار انه مبتدئ
 من الميقات فغيره لو بعد ما وقع سقوطه سقطت به لا يسقط كونه مبتدئا
 وظهر لك مما ذكرنا ان قوله واستلم الحجر لبيان العزيمة في ذلك السقوط وان
 عاد قبله في الاختلاف لم يكره وقوله فان دخل البيت اظهر وقوله الحج

فوجه رد الدير الترفع
 والافعال صح

باهله يعني سواد نوى مرق الاقامة اوله ينفق في ظاهر الرواية وعن ابو يوسف انه
 شرط نية الاقامة خمسة عشر يوماً وقوله وقد مر قبل اراديه ما ذكره في فصل
 المواقف بقوله من كان داخل الميقات وقت الحله عناه الحله الذي بين المواقف
 وبين الحرم وقوله ومن دخل مكة بغير احرام معناه ومن دخل مكة بغير احرام فلم يمه
 حجة او عمرة ثم خرج من عامته ذلك وحج حجة الاسلام واجرة او حجة فانها تنوب
 عما وجب عليه بدخول مكة بغير احرام وقال زفر لا يجوز به وهو القياس
 اعتباراً بما لا يمد بسبب التذرع فانه اذا كان عليه حجة وجب بالتذرع وحج حجة الاسلام
 فانه لا يسقط بها التذرع كذلك ههنا والجامع ان كل واحدة منهما واجبة
 بسبب غير الاخران ما وجب عليه بالدخول المنزلة ما يجب عليه بالتذرع فان التذرع
 منزلة كالتذرع فكما لا يتأدى بالتذرع بحجة الاسلام فكذلك التذرع في حرمه ولو صار ذلك
 كما اذا تحولت السنة ثم خرج فانه لا يقوم مقام ما لم يمه بدخول مكة بل لا يخلو
 ولنا وهو الاستحسان انه يه في المقرك في وقته وهو السنة التي دخل فيها مكة
 لان الواجب عليه في هذه المبتعة بالاحرام لا غير على اي وجه كان وقد حصل
 في ذلك كما انما هو حجة الاسلام في الايتار فانه يجزيه عن حجة الاسلام التي توك
 ويقال في سنة بدخول مكة بخلافه اذا تحولت السنة لانه صار ديناً في سنة
 ينفق في وقت الحج فلا يتأدى الا باحرام مقصود كما في الاعتكاف المنذور فانه يه
 بصوم رمضان من سنة تدر في الصوم الثاني فان قيل سلمنا ان الحجة
 يحق في السنة يه في سنة ولكن لا يسلم ان العمرة تصير ديناً بعد توقيتها
 بوقت معين فيسقط العمرة الواجبة بدخول مكة بغير احرام بالعمرة
 المنذورة في السنة الثانية كما يسقط بها في السنة الاولى اوجب فان
 طلعت العمرة الى ايدي التفرق والتفرق ملكة فاذ اخرجها الى وقت كروه
 صار حراماً لغيرها فصار ديناً قاتلاً ومن جاوز الميقات بغير احرام
 لا يه في سنة المستحقة بل انما احكامها التي هي وقضاؤها باحرام من الميقات
 ويسقط في السنة الثانية فلا يه في السنة الاولى مستحقة ولا يه في السنة الثانية عند
 الشروع فيه الا بالاداء للاضال وانما الاعتكاف في سنة التذرع لا يه في السنة الثانية

الحج

الصحة ولم يفعل ولما سقط الدم فلا نه اذا قضى باحرام من الميقات
 يجزيه ما نقص من حق الميقات بما جاوزه بغير احرام فسقط عنه الدم من
 ينتمى في صلوته ثم افسدها فقضاها سقط بجوار السهو وقال زفر
 لا يسقط عنه الدم وهذا الاختلاف نظير الاختلاف فيمن جاوز الميقات بغير
 احرام ثم احره فضائه الحج ثم قضاها فانه يسقط عنه دم الوقت عند دخوله
 لتزفر ونظر الاختلاف فيمن جاوز الميقات من غير احرام واحرام الحج ثم افسده
 بالجمع قبل الوفوف بعرفة ثم قضاها قال دم الوقت يسقط عنه عند دخوله
 لتزفر قال لان الدم بجوار الميقات صار واجبا عليه فلا يسقط بغير الحج
 كما لو وجب عليه الدم بالتطيب واللبس المحيط فانه لا يسقط عنه بفوات الحج
 ولنا انه يه قاضياً نحو الميقات بالاحرام منه اي من الميقات القضاء وهو اي
 القضاء بحكم الغائب اي بفعل مثل فعل ما فات وهو الاحرام من الميقات ابتداء
 فيتقدم به الحق الذي لاجله نتمه الدم وهو الجواز بغير احرام بخلاف
 غيره من المحظورات فانه لا يتقدم بفوات الحج وقضاؤه اذ اخرج المكي من
 الحرم الى اخره ظاهر
 اضافة الاحرام الى الاحرام
 في حق المكي ومن معناه جنابة وكذلك اضافة العمرة الى احرام الحج في حق
 الافاق بخلاف اضافة احرام الحج الى احرام العمرة فباعتبار معنى الجنابة ذكرها
 عقب الجنابة وباعتبار عدمه جملة في باب على حدة قال ابو حنيفة اذا
 احرام المكي عمرة وطاف شوطاً ثم احرم بالحج فانه يرضى الحج لرضه دم وعليه
 حجة وعمرة فبالمكي لان الافاق اذا اهل بالعمرة او لا قطافاً شوطاً ثم اهل
 بالحج حتى يه بالاحرام للحج لان بنا اعمال الحج على اعمال العمرة صح في حقه
 لانه لو طاف ولها اقل الاشواط كان قارناً وان طاف بها الاكثر كان متمتعاً
 لان المتمتع من حج بالحج بعد عمل العمرة ولا اكثر الطواف حكم الحرام والمقارن من
 جميع بينهم وقيد بالعمرة لان الحرام اذا اهل بالحج فطاف به شوطاً اهل بالعمرة
 فانه يرضى بالعمرة لانه احرام للحج فذلكه وقيل لانه كان يرضى بفضله
 فيجوز الوقي وقيد بالشوطا يعني الوقي لانه اذا طاف بها ارضى بشوطها لا ارضى

في فرض الحج وأما في الشوطين والثلاثة فقد صحح فخر الإسلام بوجود الخلاف
 الذي ذكر إذا طاف بها شوطاً فقال أبو يوسف ومحمد رفضوا العمرة اجاب الينا
 وقضاؤها عليه دم لانه لا بد من رفضي احد منهما على ما تقدم ان الجمع بين
 الحج والعمرة في حق المكي غير مشروع فلا بد من رفض احد هاتين الامرين
 على غير المشروع والعمرة اولها بالرفض لانها ادنى حال الكونه فرفضها اول
 اعمال الان اعمالها الطواف والسعي لا غير وان سرقضاء لكونها غير موقته هذا اذا
 كان الحج فرضاً واما اذا كان تطوعاً فيصل بالوجهين الاخيرين وقوله وكذا
 اذا احرمت بمعنى رفض العمرة أحب لكن هذا بالانفاق لما قلنا يعني من الاجور الثلاثة
 وفي عبارته تسامحاً لانه عطف بقوله وكذا المتفق عليه على المختلف فيه هو
 مدس لا لحالة وقوله وانطاف للعمرة اربعة اشواط ظهر بما ذكرناه انفا وقوله
 ولا كذلك اذا طاف للعمرة اقل من ذلك عندها الخلتف النسخ ههنا وبعضها
 جندها وفي بعضها عند تخفيفه وفي بعضها وكذلك اذا طاف للعمرة اقل من ذلك
 عند تخفيفه بخلاف كلامه من قوله وكذلك قال صلحاً لانه ذكر الامام حوكلاً
 حياهم الذي استكنى السعاب وكذلك يعني النسخة الاخيرة فادركها
 بانها قد ختمت بنسخة واحدة من هذه النسخ وجهه اما وجه الاولى
 والثالثة فظاهر واما وجه النافذة فهو انه لا يقع سؤال السائل وهو ان
 يقال لما اخذ لا يتركه اكل يكون الا قبل ان يتركها كما ينبغي ان يرفض العمرة
 عند تخفيفه لانه لم ياحد حكم الوجوب لرفضه كانه لم يطف للعمرة فهو وهناك
 يرفض العمرة كما في ذلك في الجهد والمك في فقال ليس كذلك فانه لما انشئ
 من افعال العمرة فقد نكروا العمرة ولم يتأكد الحجاً فذلك كان رفعه غير المتأكد
 انه لم يهدوا هو احرار الوجوه من المذكورين في الكتاب من جهته والوجه الاخر
 هو قوله وان في فرض العمرة والحالة هذه يعني والحال انه ان شئ من
 افعال العمرة ابطال العمل بالطواف لا بد منه وفي فرض الحج استلزمه ذلك
 متناعاً من ابطاله ما وقع تخفيفه به وقوله عليه السلام ثم يترك فرضها
 رفضه يعني الحج والعمرة عند حاله فكل ذلك لعدم التقيد المشي به يكون صحيح

سبح

بينهما غير مشروع فكان في معنى المحض وعلى المحض دم للتخلل ويكون
 الدم دم جبر لا دم شكر على ما ياتي فاقتل هلا لزمه دمان الحرمية كل
 واحد من الاحرامين دم اجيب بانه غير ممنوع عن احدهما فانفتحت
 حيثما يمكن فانما يمكن في احدهما فكذلك لزمه دم واحد الا ان
 في رفض العمرة قضاؤها كالا غير وفي رفض الحج قضاؤها وعمرة اما فلا
 صح شروع فيه ثم رفضه واما العمرة فلانه في معنى فانت الحج بافعال
 العمرة بالحديث وقد تعدد التخلل بافعالها لانه في العمرة والجمع
 بين العمريين منهي فيجب عليه قضاؤها الحج والعمرة جميعاً وان مضى
 عليها ما يعني اذا لم يرفض المكي ومن بعضناه العمرة في الحج واما مضى
 عليها وادائها اجزاء لانه ادى افعالها كما التزمه غير انه منهي
 عنها اي عن احرام الحج واحرام العمرة جميعاً قال صاحب التمهيد
 وفي نسخة ينبغي بطلان منهي عنها اي عن العمرة اذا هي المصنعة للرفض
 اجماعاً فيما اذا لم يستغل بطواف الحج والكلام فيه لانه لم يهدى الاثارة
 في وقت الحج وبسبب ما وقع العصيان وقوله والنهي لا يمنع تحقق
 الفعل على ما عرفت من اصلنا ان النهي يقتضي المشروعية دون النهي
 في اصول الفقه قيل ذكر المصنف في اول المسئلة ان الجمع بينهما
 في حق المكي غير مشروع ثم ذكر ههنا انه لا يمنع تحقق الفصل ومنا
 كما قلنا انه يقتضي المشروعية فكان التناقض في كلامه والحق
 بانه اراد بقوله غير مشروع كما لا يخفى في حق الاقاربه بتدفع
 التناقض وقوله وعلمه واضح قال ومن احرمت الحج
 ثم احرمت يوم الحج بوجه اخرى اعلم ان اصناف الاحرام الحج والعمرة
 اربعة اقسام بالصحة العقلية اذ طاف احرام الحج على احرام
 العمرة واطاف احرام الحج وقدم احرام الحج على احرام العمرة على
 الاقسام اليمانية لكونه ادخل في كونه حياً به وهذا لا يسقط
 عنه الدم وما فرغ من ذلك ذكر احوال احرام الحج على احرام

318

الحج مقدر ما على غيره لقوة حاله اذا كان احدهما فرضا ثم ادخل
احرام العمرة على احرام العمرة لاتفاقهما في الكيفية وكمية الا
فعال والاصل في ذلك ان الجمع بين احرام الحج اذا احرام العمرة لاتفاق
بذمه لكن اذا جمع بينهما كزماء عند الجنيفة وادب يوسف وعند محمد بن
يوزميه احدهما ولا كلام هو منافع الشافعي بنا على ان الاحرام عند ركن
فلا يمكن الجمع بلزومين وعندنا شرط للادى لكن محمد بن يعقوب هو وان كان
شرطا للاداء الا انه ما شرع الالاداء فلا يتحقق الاعلى الوجه الذي
يتصور فيها الاداء واد اجتهدين او غيرهم من معان غير متصور فلا يتصور الاحرام
لها كما تحريم في الصلاة وهما يقولان الاحرام بالحج التزام محض في الذمة
بدليل انه يصح منفصلا عن الاحرام الذميمة تسع حجج كثيرة فصار من هذا
الوجه كالتفريق بين الصلاة والعمرة لانها لا تقع منفصلة عن الاداء
الا انه لا بد من فرض احدهما اما احراز عن ارتكاب المنهي عنه واما لان
البقاء للاداء لالاتزام والجمع اداء غير متصور بعد هذا قال الجنيفة اذا
توجد في اداء احدهما صار نظير فيما اذا قيل صيدا قبل ان يتوجه الى احدهما
فانه على قول الجنيفة يلزمه فيمتان وعلى قول ادب يوسف يلزمه فيتمه واد
وكذلك اذا احضر في هذه الحالة يحتاج الى هذين للخلل عند الجنيفة خلافا
لابن يوسف اذا عرّف هذا انفور الى تطبيقهما في الكتاب على هذا الاصل فاذا
احرم بالحج ثم احرم يوما بالعمرة اخرى ان خلق في الحجة الاولى ثم احرم يوما
العمرة اخرى لزمته الاخرى لما ذكرنا انه التزام محض ولا شيء عليه لان
الاول قد اشهرت بهما وان لم يجز في الاولى واحرم بالعمرة اخرى صار
جامعا بين احرام الحج فبعد ذلك اما ان يخلق للاول في هذه السنة
او يؤخر الخلق الى السنة الثانية فان خلق فقد تخلل عن الاول ولكن جني
على الثانية بالخلق وان اخر فقد اخر الخلق في الاول عن وقته والتاخير
عن الوقت مضمون في قول الجنيفة ولهذا قال في الكتاب وعليه دم قصر
ولم يقصر اي خلق ولم يجز وانما عبر عنه بالتقصير لان وضع المسئلة في قوله

دم قصر

ومن احرم بالحج ثم احرم بيتا اول الذكر والا نتي فذكر اول لفظ
الخلق ثم لفظ التقصير لما ان الافضل في حق الرجل الخلق وفي
حق النساء التقصير وقال ان لم يقصر فلا شيء عليه لان الجمع
بين احرام الحج واحرام العمرة بدعة التي اخبرنا في الكتاب وهو
واضح بعد التامل بما سبق لكن يرعى له شيء وهو ان المذكور من مذهب محمد
في هذا الاصل انه اذا جمع بين احرام الحج او ما يلزمه احدهما وهو ركن على
القرائش والفتاوى الظهيرية وحين ينبغي ان لا يلزمه دم وان قصر لدم
لزوم الاخر فاما ان يكون سهواً فيغلب مذهب محمد ومذهبه كمنه ما واما
ان يكون عنده في ذلك روايتان ومن فرغ من عمرته الا التقصير
ثم احرم بعمرة اخرى فعليه دم يعني بالالتفاق لا حرامه
قبل الوقت لان وقته بعد الخلق الاول ولم يوجد لزمته
جمع بين احرام العمرة وهذا مكره فيلزمه دم وهو في
جبهه وكفارة لا يحل التساؤل منه وهذه المسئلة من
خواص الجامع الصغير بنين فيما لزوم دم الجمع في العمرة
من غير اختلاف الروايتين وسكت محمد عن بيان وجوبه
للجمع بين احرام الحج والجامع الصغير ووجهه في مناسك البسوط فقال
بعض مشايخنا في ذلك روايتان واما وجوبه في جمع بين احرام العمرة
رواية واحدة وهذه المسئلة ايضا رد على ان مذهب محمد في لزوم الاحرامين
كمنه ما والا لزمه عند شيء لان الجمع غير متحقق لعدم لزوم احدهما الا
اذا اراد بالجمع ادخال الاحرام على الاحرام وان لم يلزمه احدهما فليس تقصير
وقوله ومن اهل الحج اجمع صوته بالتلبية ثم احرام بعمرة لزمه دم لان الجمع
بينهما مشروع في حق الافاق والمسئلة فيه يصير بينك فارتكابه في
بين المسلمين لكنه اخطا التقية فيصير مسئلة لا يستلزم ادخال الحج في
العمرة لان رجال العمرة على الحج قال الله تعالى فمن منع بالعمرة فليحج
احراما بينين لكن لما لم يرد في قوله ان الترتيب وحده في الاعمال وان

فانت في الاحرام فعليه تقدم افعال العمرة على افعال الحج حتى لو وقف يعرفات ولم يات بافعال العمرة كان رافضا للعمرة لانه تعذر عليه اداؤها اذ هي مبنية على الحج غير مشروعة بل المشروع وهو ان يكون افعال الحج مبنية على افعال العمرة وقوله مبنية نصيب على الحال فانت في النهاية والعالم فيها معنى الاشارة في قوله هكذا كانت مفيد بقيد نفي وفيه نظر فان توجه الحج لم يكن رافضا حتى لو بدله فرجع من الطريق لانه فطما وعمرة وسوغه وقف يعرفات كان قاربا وقد ذكرناه من قبل يعني في ارباب القرآن حيث قال ولا يصير رافضا بمجرد التوجه هو الصحيح من مذهب ابي حنيفة الى اخره فان طاف بالحج يعني طواف النخبة ثم احرم بعمرة فمضى عليها وتفسير المصنف ان تصح افعال العمرة على افعال الحج كما هو المستوفى في القرآن لزماه وعليه ذهب المصنف بينه ما لان الجمع بينهما مشروع على ما من قوله لان الجمع بينهما مشروع في حق الاطلاق في افعال الاحرام بها وكلامه ظاهر وقوله هو الصحيح احتراز مما احتلج به شمس الابنة وقاضيهان والامام المحمدي ان ذلك من القرآن فيكون في شك وذكر الامام محمد بن الاسلام ما ذكر في الكتاب لانه اخطا السنة في افعال العمرة على افعال الحج من وجه وكان كقران المذكور وقوله ويستحب ظاهر وقوله ومن جهل بعمرة في يوم النحر يعني قبل الخلق او قبل طوفان الزيار لان حكم من اصلها بعد ما حل من الحجية بالخلق بل ذكره كذا ذكر في النهاية والظاهر الاطلاق في ما ذكره وقوله كذا في الاصل في قوله لان الجمع بينهما مشروع في حق الاطلاق وقوله لم يرض قالوا امضاه يلزم الرضا لانه قد ادركت الحج وهو الوضوء في نية افعال العمرة على افعال الحج من كل وجه وقوله وذكر في العمرة وكيفية الصلوات في الرضا على ما يذكر انسان الى ما ذكر في باب الصلوات في العمرة والصلوات وهو جائز في جميع السنة الا السنة الثانية لانه لم يزلها في وقوله وتوجه في كتابنا الى افعال العمرة وقوله لما بيننا انما في قوله لان الجمع بينهما مشروع في حق الاطلاق في قوله

المسألة

المسألة وبين الشروع في الصوم في يوم النحر حيث لا يلزم القضاء اذا قسد وههنا يلزمه اجيب بان مجرد الشروع في الصوم فيه يحصل به العصية وهو ترك اجابة ضيائه الله تعالى فيوم من الايام فلا يلزمه القضاء واما مجرد الاحرام للعمرة في هذه الايام فلا يحصل لان المصيبة اداء افعالها في هذه الايام فيلزمه القضاء لصحة الشروع وان مضى عليها الى على العمرة التي احرم لها يوم النحر وفي بعض النسخ عليهم ما الى على الحج والعمرة اجزاء ودليله ظاهر وقوله وعليه دم الجمعة بين ما اما في الاحرام يعني اذا كان احرام العمرة قبل التحلل بالخلق او في الاعمال الباقية يعني اذا كان بعد الخلق وهذا يرشك الى ان كلام المصنف على اطلاقه ليس بقيد بما قبل الخلق كما قال صاحب النهاية لانه اذا كان قبل الخلق فغاية الجمع بين الاحرامين فلا حاجة الى قوله او في الاعمال لاسيما وقد ذكر بكلمة او وكذا قوله وقيل اذا خلق بيدك على ذلك لانه معناه يلزمه الرضا مطلقا وقيل اذا خلق الحج ثم احرم لا يرضى على ظاهر ما ذكر في الاصل قال الامام محمد بن الاسلام لم يذكرهما الرضا في الجامع الصغير وجوابه في الاصل مسنة ظاهر ذلك انه لا يرضى او قيل يرضى اجازيا عن المنى يعني النوى عن العمرة في هذه الايام كما ذكرنا في الفقه ابو جعفر وشاخصنا على هذا في الاصل وهو الرضا وهو رضى العمرة ومعنى ظاهر ما ذكر في الاصل انه لا يرضى بها اي لا يرضى من غير رضى وقوله فان فاتت الحج يعني فانت الحج وهو من فاتته الوضوء في عمرة انما احرم بعمرة او حج فانه يرضى التي احرم بها اما اذا كانت عمرة فدون فانت الحج يتحلل بافعال العمرة من غير ان يتحلل

320

احرامه احرام العمرة عند الجحيفة ومحر خلاقا لا يبرئ يوسف
 وفابده تظلم في حق لزوم الرضا اذا احرم حجة اخرى
 فعندهما يرضى ما كيدا بصير جامعاً بين احرام الحج وعند يوسف
 لا يرضى ما بل يرضى فيها وقوله ما ياتيك اذ به قوله لان
 فانت الحج يتخلل بافعال العمرة لا قوله من غير ان يتقبل احرامه
 احرام العمرة لان هذا غير مذکور هناك وقوله فيصير جامعاً
 اي فانت الحج الذي احرم به عمرة فيصير جامعاً بين العمرة والحج
 فيجبان يرضى العمرة التي احرم بها كما لو احرم بعمرتين واما اذا
 كانت حجة فانه يصير جامعاً بين الحجتين احراماً فعلياً ان
 يرضى ما كما لو احرم بحجتين وعليه قضاءها الصحة الشرع
 فيها ودم يرضى ما بالتخلل قبل اوانه والله سبحانه وتعالى اعلم
 بما في الحرام من الاحصار ما هو جنابة
 على الحرم اعقبه باب الجناب على حدة يقول العرب
 احضرا اذا منعه خوف او مرض بمنه من الوصول الى مقام
 حجة او عمرته واذا احبته سلطان او قاهر مانع يقولون
 حضر فالمحويين محرم ممنوع عن المعنى على اتمام افعال ما احرم
 لاجله فاذا حضر بعد او مرض تمنع من المعنى جاز له التخلل
 والشافعي حضر الاحصار في العذر وقال المريض ليس له
 ان يتخلل الا ان يكون شرط ذلك عند احرامه ولكنه يصير الى
 ان يبرأ لان التخلل بالهدى شرع في حق المحصر لتحصيل الحاجة
 بالاحلال والحاجة بالاحلال لا يكون الا من العذر لان ما به
 من المرض لا يتوكل بخلاف المحصر بالعدو فان ما استكنه
 يتوكل بالتخلل لانه يرجع الى اهله فيندفع عنه شر عدوه
 ولتبان الاحصار ووردت في الاحصار بالمرض باجماع
 اهل اللغة فانهم قالوا الاحصار بالمرض والمحصر بالعدو

واذا اردت

واذا وردت فيه كانت دلالة على الاحصار بالمرض اقوى وفيه بحث من
 وجهين الاول كان من حق الكلام ان يقول باجماع اهل التفسير لان اهل اللغة
 لا تعلق لهم بورد الآية وسبب نزولها والثاني انها نزلت في رسول الله
 واصحابه وكان الاحصار بالعدو والجواب عن الاول ان معناه بدل الابعاد
 اهل اللغة اجمعوا على معنى ذلك المعنى ان يكون الآية وردة في الاحصار
 بمحض وعز الثاني بما قيل انصوص الواردة مطلقة تعين بها على اطلاقها
 من غير حمل على الاسباب الواردة وهي لاجلها وقوله والتخلل قبل اوانه
 استدلال محقول فيه شايبة التبرك كانه قال قلنا ان اية الاحصار
 وردت في المحصر بالعدو ولا فرق بين الاحصار والحصر لكن المرض ملحوق به
 بالدلالة لان التخلل قبل اوانه لدفع الحج الا ان من قبل امتداد الاحرام
 والحج في الاستيلاء على الاحرام مع المرض اعظم الاحتمال لكثرة احتياج
 مداواة ومدارة الى ما هو جنابة على الاحرام وقوله فاجاز التخلل
 يعني اذا ثبت بما ذكرنا من دليل جواز التخلل للمحصر قبل ابعث
 تخرج في الحرم واعد من بعثته في يوم بعينه يذبح فيه ثم يتخلل وهذا
 الجحيفة لان دم الاحصار عند غير موقت فيحتاج الى اواعنه ليعلم
 وقت الاحلال واما عند مقدم الاحصار في الحج موقت فيوم الحصر فيحتاج
 الى اواعنه فيه ولما يحتاج اليها في العمرة فاذا ابعث فهو بالخيار ان شاء
 اقام مكانه وان شاء رجع لانه لما صار ممنوعاً من الذهاب بحجة الى المقام
 ولا انصرف قال في الهامة انما قيد بقوله يذبح فيه ثم يتخلل لانه اذا
 المحصر يذبح هديه ثم قبل ما يفعله التخلل ثم ظهر انه لم يذبح كما عرفت على
 الفسار من محظورات الاحرام لبقائه احرامه كما ذكره الامام قاضي خان
 وانما يبعث الحرم لان دم الاحصار قربة والاراقه لم تعرف قربة الا في
 مكان احرامه ان علي من ذم الاحصار في غير قربة يذبح احد من
 ذل يقع به التخلل وقد عيّن الشارح الحكايات في ابعث قوله ولم يحلف
 رؤسكم حتى يبلغ الهدى بحالة فان الهدى اسم لما يصعد الى الحرم والتخلل

ما احرم لاحياه وتخلل قبل اوانه وهو ما ليس كذلك والاول لا بد من التوقفت بيوم
 الخيلان الركز الاصلي هو الوقت بعرفة وصوتهم في وقت الخيلان وقت
 الحج من يوم النحر فلا بد ان يقع الخلق في يوم النحر واما الثاني فلا بد ان يتوقف على
 آداء الافعال فيجب تقديم العدم الضرورة الداعية الى التوقفت بيوم النحر وما نحن
 فيه من الثاني وكان قياسه مع وجوده فاراد وهو باطل فان صاحب كرام قال
 الله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي من غير اشتراط زمان فاشترطه بالقياس
 نسخ قال والمحصر بالحج اذا تخلل عليه حجة وعمرة المحصر بالحج اذا تخلل عليه
 حجة وعمرة هكذا روى عن ابن عباس وابن عمر قال قال رسول الله ص من فاته
 عرفة ببذل فقد فاته الحج فليحل العمرة وعليه الحج من قابل والحديث عام في
 الذي فاته الحج بقوات وقت الوفود وبقواته بالاحصار لان كلامه عما
 فذاته عرفة نقلنا بوجوب العرة واما الحجة فانها يجب للصحة
 شروع فيما فان قيل العمرة في فابت الحج للتخلل والتخلل
 هو ما حصل بالهدى فلا حاجة الى ايجاب العمرة قلنا
 هذا في في مقابلة النص لما روى سالم عن ابن عمر انه
 كان يقول حسبكم سنة رسول الله ص ما ك جنس احديكم
 عن البيت طان بالبيت بالصفاء والمروة ثم حل من كل شيء
 حتى حج عاما قابلا وقوله وعلى المحصر بالعمرة القضاء بدل
 على الاحصار عن العمرة منصور وقال مالك هو غير متحقق
 في العرة لانها لا يتوقف ولنا ان النسيء واصحابه احضروا بالمدينة
 فنسوا ما من قابل وكانت تسمى عمرة القضاء ولا تخلل شرع لدفع الحج
 وهذا موجود في احرام العمرة واذا تحقق الاحصار فصلى القضاء اذا تخلل
 كما في الحج وعلى القارن حجة وعمرة انما الحج واحدهما فلما يتنا يعنى في المفرد
 من كونه بمعنى فابت الحج واما الثانية فلا بد حج من بعد صحة الشروع
 فيها وقوله فان نعت القارن هديا فان صاحب النهاية ذكر القارن هديا
 وقع غلطنا ظاهره من القارن والصواب ان يقال نعت المحصر وبيان القارن

٢٤٢

في قوله
 في قوله
 في قوله
 في قوله

كروجهين