یَا حَیُّ یَا قَیُّوْمُ

مُستَخلِصُ الحَقَائِق

شَرحُ

کَنزُ الدَّقَائِق

مکتبہ رشیدیہ

سرکی روڈ — کوئٹہ — فون ۷۲۲۶۴

قال اللہ تبارک وتعالیٰ

فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّيْنِ

وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا

إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُوْنَ ○

قال علیہ الصلوٰۃ والسلام

إِنَّ فَقِيْهًا وَّاحِدًا أَشَدُّ عَلَى الشَّيْطَانِ مِنْ أَلْفِ عَابِدٍ

الحمد للہ کہ کتاب مستطاب شرح کنز الدقائق المسمّٰی بہ

مستخلص الحقائق

۱۳۵۸

مع کمال صحت والحواشی الجدیدۃ

المأخوذۃ من الکتب المعتبرۃ مع بعض تحریرات

لمولوی ولی محمد خجندی قندھاری عفا اللہ تعالیٰ عنہ

وعن والدیہ ولجمیع المؤمنین والمؤمنات آمین یا رب العلمین

قال اللہ تعالیٰ

یُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَّشَآءُ وَمَنْ يُّؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوْتِيَ خَيْرًا كَثِيْرًا

مکتبہ رشیدیہ سرکی روڈ کوئٹہ پاکستان
فون 663763

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله الذی جعل الشمس سراجا والقمر نورا والصلوة والسلام علی رسوله بشیرا ونذیرا۔

اما بعد بر ضمائر کافهٔ علماء روزمرهٔ طلباء وشائقین علم فقه شریف روشن و مبرهن باد چون در سنوات ماضیه در هر مطبع که کتاب مستطاب مستخلص اول طرف صلوة چاپ شده از آنجا که منظور چاپ الانجلت و سود خود بود احدی از آنها تصحیح متن کتاب و حواشی فی الموره که ارمطالعهٔ آن معانی درست و حل مسائل و رفع شکوک حصول مدعا و فوائد اشعار که مطابق مقصود افتند بدست آیند نپرداختند لاجرم بدین واسطه اکثر از مدرسین اولوالالباب و طالبین مشکیاب نهایت درورطهٔ تکلیف و اضطراب بودند بنا علی هذا الحقیر عباد الله الصمد ولی محمد خلف صدق المرحوم المغفور ملا مروت ابن مرحمت و غفران پناه ملا محمد عظیم ادخلهم الله تعالی فی جنت النعیم قوم خجندی قندهاری ساکن قلیج آباد بعون عنایت الهی بلحاظ تحصیل ثواب اخروی و منفعت اهل اسلام خصوصاً زمرهٔ علماء و طلباء قریب بدت سه سال متوجه شده اولا در تصحیح متن بجان کوشیده بانسخه های صحیحه قدیمه قلمی و کتب معتبره مقابله کرده در هر جا غلطی عبارات رفع نموده عروسان عبارات متن بحلیهای صحت مزین ساخته و حواشی مفیده فی الموقع که از ادراک آن معانی کامله و حل مسائل مشکله بجلوه بروز رسد بسی بسیار و کوشش بشمار دران مندرج ساخته و نیز در اواخر حواشی معانی لغات باسهل اللسان مرقوم داشته تا معانی آن بر خوانندگان منکشف گردد الحق هر کس از خوانندگان اگر اندکی از عقل بهره اندوز باشد هنگام مطالعه و تعلیم و تعلم حقیقت زحمات و تحقیقات وسعی عند الله نیاز مند درگاه آله کما هو حقه برای او ظاهر خواهد شد مشک آنست که خود ببوید نه آنکه عطار بگوید ✤ فی الحقیقت این نهالیست در باغ دنیا نشانیده شد توقع از جناب کبریای الهی چنان دارم که در یوم المعاد از ثمرهٔ آن بهره یاب شوم که الدنیا مزرعة الاخرة

بیت

چو در سرشتهٔ این نسخه فکر من غرق است ✤ تو نیز مادهٔ تاریخ آن ز غرقم دان

غ ر ق م
۱۳ ۴۰

بیت

۱۰۰۰ ۲۰۰ ۱۰۰ ۴۰

زهجرت که بردم بزین کارنج ✤ هزار و سه صد بود سی و دو و پنج

اطلاع

کتاب مستطاب مستخلص الحقائق شرح کنز الدقائق کرار اول بحلی تحریر و تنقیح و تزیین یافته بسی داد و کوشش من حقیر فقیر امید وار یا منان الرحیم مولوی ولی محمد قندهاری بخشی و مدرس ساخته و علماء و طلباء اسلام کرد و ثواب دارین بیابند و قصور فهم نمودم چون دران ایام ارسیدم کردن

این کتاب مستطاب مصحح و منقح را بدعا
خیر یاد فرمایند
ان الشریعة المستقام و
علیه الکلان - العبد
الراجی الی رحمة الباری
مولوی ولی محمد
قندهاری

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي هدانا الى الاسلام ونور قلوبنا تنويرا و
من علينا بعلم الشرايع والاحكام ويسر لنا تيسيرا وبين لنا
به الحلال والحرام فاوضح تفصيلا واحسن تفسيرا وفضلنا به
من بين سائر الانام اعظاما وتوقيرا فقال الله تعالى
يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد
اوتي خيرا كثيرا والصلوة والسلام طول الليالي والايام

عَلٰی سَیِّدِ الْمُرْسَلِیْنَ مُحَمَّدِ الْمَبْعُوْثِ بَشِیْرًا وَّنَذِیْرًا وَّعَلٰی اٰلِهٖ وَاَصْحَابِهِ الْکِرَامِ

قَرِیْبًا وَّبَعِیْدًا صَغِیْرًا وَّکَبِیْرًا وَّبَعْدُ فَاِنَّهٗ لَا عِلْمَ بَعْدَ الْعِلْمِ بِاللّٰهِ تَعَالٰی وَ

صِفَاتِهٖ اَجَلُّ وَاَشْرَفُ مِنْ عِلْمِ الْفِقْهِ الَّذِیْ هُوَ الْمُسَمّٰی بِعِلْمِ الْحَلَالِ وَالْحَرَامِ وَ

عِلْمِ الشَّرِیْعَةِ وَالْاَحْکَامِ وَبِهٖ اَنْزَلَ الْکُتُبَ وَبَعَثَ الرُّسُلَ وَقَدْ نَطَقَتِ النُّصُوْصُ

وَالْاَخْبَارُ بِفَضْلِهٖ وَشَرَفِهٖ فَقَالَ اللّٰهُ تَعَالٰی فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ کُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ

لِّیَتَفَقَّهُوْا فِی الدِّیْنِ وَلِیُنْذِرُوْا قَوْمَهُمْ اِذَا رَجَعُوْٓا اِلَیْهِمْ لَعَلَّهُمْ

يَحْذَرُونَ وقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم من يُرِدِ اللهُ به خيرًا

بيان الاخبار الناطقة بفضل وشرف الفقه ١٢ ودر

يُفَقِّهْهُ في الدِّينِ ويُلْهِمْهُ رُشْدَهُ وقال عليه الصلوٰة والسلام عالِمٌ

فقيهٌ واحدٌ أشدُّ على الشيطانِ من ألفِ عابدٍ وقال عليه الصلوٰة والسلام

النّاسُ معادنُ كمعادنِ الذهبِ والفضّةِ خيارُهم في الجاهليّةِ

جمع معدن بمعنے کان ١٢

خيارُهم في الإسلامِ إذا فقِهوا وبالجملةِ أنّ الأخبارَ والآثارَ في فضلِ هذا

النوعِ أكثرُ من أن تُحصى وكفى به فضلًا أنّ الأمّةَ قد اجتمعت على أنّ

العلمَ بالفقهِ أحقُّ بالإمامةِ في الصلوٰةِ التي هي مناجاةٌ مع الربِّ

لكونه أعرفَ بوجوهِ آدابِ الخدمةِ وهو الصلوٰةُ وفي هذا كلّه تنبيهٌ

على أنّ تعلّمَ فرضٌ على الإطلاقِ وما تقوّه بعضُ الجهّالِ من الطعنِ

فيه والمنعِ عنه فإنّما هو لتقاعدِهم عن طلبِ ما يحتاجُ إليه العبادُ في

الدينِ وكثرةِ اشتغالِهم بما لا يعنيهم ولا ينفعهم وإضاعتِهم الأعمارَ

ازجہت عبث کردن ایشان ١٢

فی طلب الهوا وعدولهم عن الصراط المستقیم قال الله تعالی واذ
لم یهتدوا به فسیقولون هذا افك قدیم فلا ینقص بانكارهم
شیئ من فضله وشرفه قال الشاعر + فان الشمس شمس وان لم
یرها الضریر + والعسل عسل وان لم یجد طعمه المریض + وقال الشاعر
الخیبة كل الخیبة من عطش والبحر زاخر + وبقی فی الظلمة و
البدر ظاهر + والخبث فی الجسد والطیب حاضر + ثم ان
مؤلفات العلماء المتقدمین والمتاخرین فی اصول هذا الفن
فروعه كثیرة لا یجمعها العد ولا یحویها الحد غیر ان كتاب كنز
الدقایق الذی صنفه العالم المتبحر الكامل مولنا حافظ الحق والملة والدین

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

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

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

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

على انعامه وحمد تير على حسنه وشجاعته كذا في الكافي والالف واللام
مثال الحمد من غير نعمة ١٢ ود
فيه للاستغراق او للجنس فيصير كان العبد يقول اثني على الله بكل
اے في الحمد ١٢ ود
افعال وهي جميلة واشكره على نعمائه وهي جزيلة قوله لله وانما
منكر ذا حمد ١٢ — اے اسم الله ١٢ ود — جزيل بسيار ١٢
اضاف الحمد الى هذا الاسم لانه اسم للذات المستجمع لجميع الصفات
اے اسم الله ١٢ ود — موصوف — صفت
فيكون جميع المحامد باز اء ما يستحق به الحمد كذا في المستصفى واما
الله — وهو استحقاق جميع الصفات ١٢ ود
الله فهو اسم الله الاعظم وتفسيره هو القادر على الاختراع و
نزدیک خلقوا نے لفظ ١٢ ف — نوبرون آوردن
قيل هو المستحق لاوصاف العلو وقيل هو من له الخلق والامر وقيل
الله ١٢ — اے اللائق ١٢ ود
هو المعبود بالحق وقيل هو المستحق للعبادة واختلفوا في انه
اے کہ عبادت او بر حق باشد ١٢
مشتق او غير مشتق فذهب جماعة الى انه غير مشتق وهو اسم
الله ١٢ — اصلاً ١٢ — وہو اکثر المحققین ١٢ امام رازی
تفرد الله تعالى به فهو له خاصة فلم يسم به غيره سبحانه وتعالى
الله ١٢ — اے باسمہ ١٢
اجماعاً حتى حكي ان بعض فجرة نوى ان يسمي به ولده اذا وضعته
جمع فاجر ١٢ — ای بالله
امه فاسقطته قبل وقته وهو عربي مرتجل على الاصح قال
اے قبل اتمام دت الحمل بالله ١٢ ای مدة الحمل ١٢ — اے غیر موضوع لمعنی قبل العلمیة ١٢ ود

ولی محمد

Mohammad Ali Library

الله تعالى هل تعلم له سميا وهو اختيا بخنيفة وقال الاخرون
هو مشتق ثم قال بعضهم انه من ولله يله ولها اذا فزع
ولجي قال الشاعر * ولهت اليكم في البلايا تتوبني * فالهتكم
فيها كريما بمحمد * فمعنى الاسم ان الخلق يلجون به ويفزعون اليه
في حوايجهم ومنهم من جعل من اله يأله الها اذا دام و
قال الشاعر الهنا يدار ما تبين رسومها * وكان
بقاياها وشام على اليد * ومعنى الاسم انه قديم ومنهم من
جعله من وله الذي هو التحير ومعنى الاسم على
هذا ان الخلق يتحيرون في اعاجيب قدرته كذا في

التيسير الذي اعز العلم اي الحمد ثابت وواجب لله الذي
جعل العلم عزيزا والعلم ما تبين به المعلوم على ما هو وقيل
هو صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت به واما عزته فظاهر
لانه صفة من صفات الله تعالى فهل يكون الا عزيزا وان كان
المراد من العلم العلماء فلا شك انهم اعز الخلائق على وجه
الارض قال الله تعالى يرفع الله الذين امنوا منكم والذين
اوتوا العلم درجات حيث خصهم بالذكر بعد
دخولهم في الذين امنوا اظهارا لعزتهم كذا في
الكفاية في الاعصار جمع عصر وهو الزمان اي جعل العلم و
اهله عزيزا في الازمنة كلها واعلى حزبه اي حزب العلم
وهو اهله والحزب بالفارسية گروه اي جعل العلم واهله
عاليا في المرتبة والدرجة في الامصار وهو جمع مصر وهو
كل كورة تقام فيها الحدود وتعمر فيها الثغور وتقيم فيها

والذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات ای درجها در بهشت
مومنان كه بعلم ايمان درجات در بهشت دهد مومنان كه بعلم عمل باشند درجها بالاتر از درجهاى
افضليت امت بر امت نيست بلكه افضليت امت بر امت بكثرت علماء است

الاموال من العشر والصدقات من غير مؤامرة الخليفة وقيل
هو مشتق من المصر وهو القطع يقال مصر الشيء يمصره اذا
يقطعه سمي به لانقطاعه من الفضاء بالعمارة كذا في التيسير ثم
تخصيص الامصار بالذكر لغالب العزة والا فالعلم عزيز في
الامصار والقرى الا انه في القرى يندر وجود اهل العلم قال النبي
صلى الله عليه وسلم اهل الكفر هم اهل القبور اي اهل القرى هم
الموتى لبعدهم عن اهل العلم والكفر القرية ويحتمل انه ذكر الامصار
فقط ليعلم حكام القرى بالتبعية فان من كان عزيزا في
الامصار يكون عزيزا في القرى بالطريق الاولى والصلوة
الرحمة من الله تعالى والدعاء من المؤمنين والتسبيح من الوحوش و
الطير والاستغفار من الملئكة وفيها اقاويل ستجئ انشاء الله تعالى

على رسوله لے مرسله الى عباده فعول بمعنى مفعول المختص

صفة الرسول اى المخصوص بهذا الفضل العظيم اشارة الى العلم

فلا شك ان النبى صلى الله عليه وسلم هو المخصوص بالعلو التى دل

غير مقدور البشر فهو عليه السلام كان اليق بهذه الصفة حيث

اعطاه الله تعالى علم الاولين والآخرين كما قال اعطيت جوامع

الكلم والفضل الزيادة والتفصيل اثباتها والعظيم صفة

الفضل وعلى آله الآل الاهل والعسكر ايضا والآل الاتباع ايضا

ولكن يذكر لبيان شرف وفضل يقال آل النبى صلى الله

عليه وسلم ولا يقال آل الحجام والاسكاف الذين

فازوا منه ای من العلم فازوا ای نالوا وظفروا ویحتمل ان یرجع الضمیر
الذی عبر المصنف عنه بالفضل التعظیم ۱۲ بوجدان البغیر ۱۲
فی قوله منه الی النبی صلی الله علیه وسلم فانهم اخذوا العلم من قوله و
حرکاته وسکناته بحظ جسیم ای نصیب عظیم قال مولانا ای ولینا
والولی الحبیب الخبیر ای العالم النحریر ای المتقن والمحقق محرز
متقن محکم واستوار ۱۲
قصبات السبق القصبات جمع قصب وهو بالفارسیة نی صاحب
البیان وهو النطق الفصیح المعبر عما فی الضمیر فالمراد ههنا مقرر
الکلام باللسان والبنان وهو فی اللغة سرنگشت والمراد ههنا الکتابة

لے هو مقرر الكلام بالكتابة في التقرير والتحرير فالتقرير باللسان والتحرير
بالكتابة كاشف لمشكلات اى الملتبسات والمعضلات اى الشدائد
ماخوذ من قولهم اعتضل الامر اذا اشتد مبين الكنايات وهى
اى ظهرة المعنى ١٢
بما استتر المراد منه والاشارات وهى التى ثبت الحكم بنظمها لكن
اى الالفاظ ١٢
ماسيق الكلام لاجله منبع العلى اى العلم علم الهدى العلم العلامة
لے منبع المسائل للعلامة ١٢ ود
والهدى اصلها الامالة واغلب استعمالها في الارشاد والدلالة يقال
اى البداية ١٢ ه
: امالہ سیل دادن چیزے : از جاے او بسوی دیگر ١٢ غیاث
هداه كذا ولكذا والى كذا افضل اولى اى احق اى خلق زمانه
اى بفتح الاول ١٢ ود
مالك ازمة الفتيا مظهر كلمات الله العليا كشاف الحقايق جمع
: جمع زمام بالكسر يعنى مهار و رسنى كه در چرب بينى شتر كنند ١٢ م
حقيقة وهى الماهية مبين الدقايق سلطان علماء الشرق والصين
كناية عن علماء جميع الارض كما في قوله
الشرق بالفتح برآمدن آفتاب وبالكسر سگافتن گوش گوسفند الشرق ههنا عباده
اى بفتح الاول ١٢ ود
عن العجم والصين هو اسم البلد في المغرب والمراد المغرب حافظ الحق

والملة والدين هو لقب المصنف شمس الاسلام والمسلمين
جعل الله شمسا بالملة كما في زيادة ١٢ منه
هي كناية عن النور والظهور وارث علوم الانبياء والمرسلين
هذا ماخوذ من قوله عليه الصلوة والسلام العلماء ورثة الانبياء
والمرسلين وان الانبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما وانما
ورثوا العلم فمن اخذه اخذ بحظ وافر ابو البركات هو اسم كنية
المصنف عبد الله هو اسم محض المصنف بن احمد بن محمود
النسفي هذا التعريف وهما ابوه وجده وانما ذكرهما لان التعريف
يتم بالاب والجد والمصنف من ائمة ديار النسف وهو
من تلاميذ شيخ الاسلام ابن محمد بن حسن الشيباني
متع الله المقتسبين بدوام بقائه اي بطول عمره غفر الله
له ولوالديه واحسن اليهما واليه لما رايت الهمم وهو مقول

Mehmet Kırkıncı Collection

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

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

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

٢٠

اثلث اوائل الربيع وللاختتام متعلق بالاتمام من اوله الى آخره وانهاه النبى صلعم خاتم الانبياء لانه اولهم وآخرهم ١٢ مفتى عبد الرحيم

كتاب في بيان احكام الطهارة اكتفى بلفظ الواحد

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

ومسح الراس فرض الوضوء الفرض مصدر بمعنى المفعول اى
مفروض الوضوء وهو فى اللغة القطع والتقدير وفى الشرع عبارة
عن حكم مقدر لا يحتمل الزيادة والنقصان ثبت بدليل قطعى لا
شبهة فيه والوضوء بضم الواو مأخوذ من الوضاءة وهى
النظافة مطلقا وبفتح الواو اسم لما يحصل به النظافة وهو
الماء وبكسر الواو اسم للموضع الذى يتوضأ فيه والاناء فيه ماء
يتوضأ به غسل وجهه الغسل هو الاسالة كذا فى الهداية و
الوجه ما يواجه به الانسان وهو اى الوجه من قصاص
الشعر وهو منتهى منبت شعر الراس كذا فى شرح الوقاية
والى اسفل الذقن هذا احد الوجه طولا والى شحمتى
الاذن هذا اجادة عرضا فتم حد الوجه من الاطراف
الاربعة وهذا احد صحيح لانه تحديد الشئ بما
ينبئ عنه اللفظ لغة لان الوجه اسم لما يواجه
به الانسان كما ذكرنا والمواجهة تقع

بهذا المحدود وكذا في البدائع ويديه بمرفقيه ورجليه
بكعبيه عطف على قوله غسل وجهه ومسح ربع رأسه هذا
عطف عليهما والدليل على فرضية هذه الأشياء قوله تعالى
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ
أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَ
أَرْجُلَكُمْ بنصب اللام عطف على قوله فاغسلوا وجوهكم فدل
على ان الارجل مغسولة فان قيل قد قرء بالجر ايضا فتكون
ممسوحة لا نريكون عطفا على قوله وامسحوا برءوسكم قلنا ان
الارجل بين الاعضاء الثلثة المغسولة تغسل بصب الماء
عليها فكانت مظنة للاسراف المذموم المنهي عنه فعطفت
على الثالث الممسوح لا لتمسح ولكن لينبه على وجوب
الاقتصار في صب الماء عليها وقيل الى الكعبين
فجيء لها لغاية اما طلة لظن ظنان يحسبها ممسوحة .....

ف قوله بالذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة الآية ستة اوجه في قرئ من
الجر قرئ قرءة نافع وابن عامر والكسائي ويعقوب وحفص بنصب اللام وقرء الآخرون بجرها
قبل ذلك من دون الآية من حين وجبت الصلوة فكان شروعا
المتاب يشمل الرجال والنساء وفي القرآن صرح بحكم كل واحد
بخلاف الكفين يدل العقل على ارادة الرجال
فجئتم اليه وقصدتم اداءه وانتم قادرون
الطلة الحاجة

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

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

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

نفي الجواز يحمل على نفي الفضيلة والسواك لقوله عليه الصلوة والسلام
لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل وضوء والوضوء عند
كل صلوة فهذا يدل على ان السواك مرغوب ومندوب لكن ترك
وجوبه لاستلزام المشقة واذا ترك وجوبه فما دون الوجوب
السنة كذا في النافع وشرحيه وغسل فمه وانفه بمياه لان النبي
عليه الصلوة والسلام فعلهما على وجه المواظبة وليسا بفرضين في
الوضوء لان اسم الوجه لا يتناولهما كذا في النافع وشرحيه و
تخليل اللحية لان النبي عليه الصلوة والسلام امره جبرائيل عليه
السلام بذلك وقيل هو سنة عند ابي يوسف وجائز عندهما
لان السنة اكمال الفرض في محله وداخل اللحية ليس بمحل الفرض
كذا في الهداية واصابعه اي تخليل الاصابع سنة لقوله عليه
الصلوة والسلام خللوا اصابعكم كي لا يتخللها نار جهنم
ولان السنة اكمال الفرض في محله كذا في الهداية وتثليث

الغسل الی تکرار الغسل الی الثلث لان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
توضأ مرۃ مرۃ وقال ھذا وضوء من لا یقبل اللہ تعالی الصلوۃ
الا بہ وتوضأ مرتین مرتین وقال ھذا وضوء من یضاعف اللہ
تعالی لہ الاجر مرتین وتوضأ ثلثا ثلثا وقال ھذا وضوئی
ووضوء الانبیاء من قبلی فمن زاد علی ھذا او نقص
فقد تعدی وظلم والوعید لعدم رؤیتہ سنۃ لا
لمجرد فعلہ لاجل طمانیۃ القلب اذا اعتقد کفایۃ
الثلث او نیۃ وضوء اخر لان الوضوء علی الوضوء نور
علی نور کذا فی الھدایۃ والمستصفی ونیتہ یعنی ان النیۃ
فی الوضوء سنۃ عندنا وعند الشافعی ھی فریضۃ لقولہ
علیہ الصلوۃ والسلام انما الاعمال بالنیات ولنا ان النیۃ
شرط لصیرورتہ عبادۃ لا لصیرورتہ مفتاحا للصلوۃ
وتاویل الحدیث ثواب الاعمال بالنیات فلا دلالۃ لہ علی
ان صحۃ الاعمال بالنیات فان قیل مثل ھذا الکلام یتاتی فی جمیع

ف قولہ والوعید الخ جواب السوال تقریرہ ان اول ھذا الحدیث یعارض آخرہ لان اولہ یدل علی تحقق الاجر لمن توضأ مرتین وآخرہ یدل علی تحقق العذاب بمرتین تکلیف لصبح وتمسک اجاب بقولہ والوعید الخ وصحیح ان الوعید انما ھو کائن فی حق من لم یعتقد سنیۃ المرۃ الثانیۃ والثالثۃ

العبادات فلا دلالة له على اشتراط النية في جميع العبادات فلا يصح التمسك

بهذا الحديث في اشتراط النية في العبادات المحضة وذلك باطل فان للتمسك

في اشتراط النية هذا الحديث قلنا لحن نقدر الثواب لكن المراد من العبادات

المحضة هو الثواب فاذا خلت عنه لم يكن لها صحة لانها لم تشرع الا معه كونها

عبادة بخلاف الوضوء فانه ليس عبادة مقصودة بل شرع شرطا لجواز

الصلوة ومفتاحا لها فلا يلزم من انتفاء الثواب انتفاء كونه مفتاحا للصلوة

كذا في شرح الوقاية ومسح كل الراس مرة وكيفيته ان يضع من كل واحد من

اليدين ثلثا اصابع على مقدم راسه ولا يضع الابهام والسبابة ويجافي

بطن كفيه ويمدهما الى قفاه ثم يضع كفيه على مؤخر راسه ويمدهما الى المقدم

ثم يمسح ظاهر اذنيه بباطن سبابتيه كذا في الكفاية والبنابيع ثم

قال في الكفاية وزاد في النهاية ويمسح رقبته بظاهر اليدين حتى يصير ماسحا بلل

لم يصر مستعملا ثم قال قلت هذا بيان الافضل ويجوز ان يستوعب راسه

بالمسح بثلاث اصابع لان الماء لا يعطى لحكم الماء المستعمل حالة الاستعمال كما

في المغسولات هذا كله من الكفاية ثم مسح كل الراس والاذنين ماء واحدا

سنة عندنا وعند الشافعي التثليث بماء مختلفة ستة اعتبارا بالمغسول

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

اي الواو وتانيث العائد لاجل ان الحروف موانثة سماعية ١٢

اللغة كذا في الهداية والولاء اى غسل الاعضاء على سبيل
فمقتضى اعقاب غسل جملة الاعضاء ١٢ هداية . بالكسر بياپے كردن كارى ١٢ م
التعاقب بحيث لا يجف العضو الاول وعند مالك رح هو
فرض وهو احد قولى الشافعي رح لان الواو في قوله تعالى
لے كون الولاء فرضا ١٢ منه
وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم الى آخره للجمع
فلا يجوز التفريق ولنا ان الزيادة على النص نسخ والمامور
به الغسل دون الموالات ذكره المصنف رح في المصفى و
الكتاب
الى غسل اعضاء الوضوء ١٢
مستحبه التيامن اى الابتداء باليمين في غسل
الاعضاء فان قيل لا شك ان النبي صلى الله عليه وآله
كون ١٢ قيل من ١٢
وسلم واظب على التيامن في غسل الاعضاء ولم يرد احد
الصحابة ١٢
انه بدأ بالشمال فينبغي ان يكون سنة قلنا ان السنة
ابن ١٢ عمة ١٢ دلو ١٢
ما واظب عليه النبي صلى الله عليه وآله وسلم مع تركه
فتح القدير ١٢ ابن الهمام ١٢ دلو ١٢ منه
احيانا فان كانت المواظبة على سبيل العبادة فسنن
الكمال ١٢ قرة قيفيها ١٢ خلاف ١٢ ابو حنيفة رح
الهدى وان كانت على سبيل العادة فسنن الزوائد
كطيب الثياب والاكل باليمين وتقديم الرجل اليمنى في دخول المسجد
ومواظبة النبي عليه الصلوة والسلام على التيامن
دليل استحباب ١٢ منه
كانت من قبيل الثاني وقد قال عليه الصلوة والسلام

ثم ثم ثم يلي ان تارك السنة اوضئ اغاية الوضوء ؟ فان غسل عضوا وسح المسدل في غسل عضوا آخر لا يكون زيادة على الوارد كما بسطته

في الشرح مبني على النفلية عن قيد المواظبة في تعريف السنة كما ان السوال المذكور في الشرح مبني على النفلية عن قيد المبادة في تعريف السنة ١٢ جلبي مع زيادة من حواشيه ٥٨ المواظبة على
+ احياء الله تعالى داوم عليه ١٢ عمدة ٥٨ قوله لا يجف العضو الاول اى في الهواء المعتدل وقبل الاشتغال بين العضوين بامر آخر غير الوضوء ١٢ جلبي + يعني بهذا الوجه "وجه اليدين بالمنديل ١٢ ١٢

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

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

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

وقد ذكر في الكافي ان الدسعة ملء الفم وفي المحيط ان الدسعة ما يخرج بمرة ملء الفم او اقل وفي الخلاصة ان الدسعة ما يخرج بمرة ملء الفم او اقل وفي الظهيرية ان الدسعة ما يخرج بمرة ملء الفم او اقل وفي الخانية ان الدسعة ما يخرج بمرة ملء الفم او اقل وفي التاتارخانية ان الدسعة ما يخرج بمرة ملء الفم او اقل وفي البحر ان الدسعة ما يخرج بمرة ملء الفم او اقل وفي النهر ان الدسعة ما يخرج بمرة ملء الفم او اقل وفي الشرنبلالية ان الدسعة ما يخرج بمرة ملء الفم او اقل وفي الدرر ان الدسعة ما يخرج بمرة ملء الفم او اقل وفي الغرر ان الدسعة ما يخرج بمرة ملء الفم او اقل وفي المنية ان الدسعة ما يخرج بمرة ملء الفم او اقل وفي الحلبية ان الدسعة ما يخرج بمرة ملء الفم او اقل وفي الطحطاوية ان الدسعة ما يخرج بمرة ملء الفم او اقل وفي الشلبية ان الدسعة ما يخرج بمرة ملء الفم او اقل وفي الرملية ان الدسعة ما يخرج بمرة ملء الفم او اقل وفي الحموية ان الدسعة ما يخرج بمرة ملء الفم او اقل وفي المصرية ان الدسعة ما يخرج بمرة ملء الفم او اقل وفي الازهرية ان الدسعة ما يخرج بمرة ملء الفم او اقل وفي الشامية ان الدسعة ما يخرج بمرة ملء الفم او اقل وفي الدمشقية ان الدسعة ما يخرج بمرة ملء الفم او اقل وفي البيروتية ان الدسعة ما يخرج بمرة ملء الفم او اقل وفي الحلبية ان الدسعة ما يخرج بمرة ملء الفم او اقل وفي الطحطاوية ان الدسعة ما يخرج بمرة ملء الفم او اقل وفي الشلبية ان الدسعة ما يخرج بمرة ملء الفم او اقل وفي الرملية ان الدسعة ما يخرج بمرة ملء الفم او اقل وفي الحموية ان الدسعة ما يخرج بمرة ملء الفم او اقل وفي المصرية ان الدسعة ما يخرج بمرة ملء الفم او اقل وفي الازهرية ان الدسعة ما يخرج بمرة ملء الفم او اقل وفي الشامية ان الدسعة ما يخرج بمرة ملء الفم او اقل وفي الدمشقية ان الدسعة ما يخرج بمرة ملء الفم او اقل وفي البيروتية ان الدسعة ما يخرج بمرة ملء الفم او اقل

حدثا عنه ابی حنیفۃ ومحمد وعند ابی یوسف یکون حدثا ومن المشائخ
من قال الاختلاف فی ھذہ المسئلۃ لان جواب ابی یوسف فی الصاعد من
المعدۃ ھو حدث عنہ الکل وجوابھما فی المنحدر من الراس وھو لیس بحدث
عند الکل ومنھم من قال لا اختلاف فی المنحدر من الراس انہ لیس بحدث وفی
الصاعد من المعدۃ اختلاف ابی یوسف لانہ نجس لاختلاطہ بالنجاسۃ
لان المعدۃ معدن النجاسۃ فیکون حدثا کما لو قاء طعاما او ماء او
صفراء وھما انہ شیء لزج لا یلتصق بہ شیء من النجاسۃ فکان طاھرا ولان
التارا عتادوا من لدن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اخذ البلغم
باطرافھم ولو کان نجسا لامرھم بالغسل او بالتطھر کذا فی البدائع
اودما غلب علیہ البزاق عطف علی قولہ لزج یعنی لو بزق فخرج
معہ دم فان کانت الغلبۃ للبزاق لا یکون حدثا لانہ شیء طاھر خرج بقوۃ
نفسہ فان کانت الغلبۃ للدم یکون حدثا لانہ خرج بقوۃ نفسہ فیکون
سائلا وان کانا سواء فالقیاس ان لا یکون حدثا وفی الاستحسان
یکون حدثا کذا فی البدائع والسبب یجمع متفرقا ای متفرق القیء
یعنی ان سبب القیء وھو غثیان القلب یجمع متفرق القیء فیکون حدثا

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

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

وشرح الوقاية ايضا ثم كون القهقهة ناقضة للوضوء انما هو مذهبنا وقال
الشافعي لا تنقض القهقهة الوضوء وهو القياس لانها ليست بخارج نجس وهذا
لم يكن حدثا في خارج الصلوة وصلوة الجنازة وسجدة التلاوة ولنا قوله عليه الصلوة
والسلام الا من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلوة جميعا ومثله يترك
القياس لان القياس ضعيف لا يعارض النص والاثر ورد في صلوة مطلقة فيقتضي
عليها كذا في الهداية ومباشرة فاحشة عطف على قوله وقهقهة مصلي الخ
اي ينقض الوضوء مباشرة فاحشة وتفسيره ان يباشر الرجل امراة بجرد ذكره
عن الثياث ويتماس الفرجان وانتشرت آلته وقال محمد لا ينقض الوضوء
مباشرة فاحشة لقوله عليه الصلوة والسلام لا وضوء الا من حدث وهو اسم
للخارج النجس ولهما انه سبب لخروج المني خالبا والسبب يقام مقام المسبب احتياطا
في العبادات كنوم المضطجع كذا في السغدي لا خروج دودة من جرح يعني لا
ينقض الوضوء خروج دودة اي دابة من رأس الجرح لان عينها طاهرة
لتولدها من اللحم الطاهر وهو لحم الآدمي وما عليها من النجاسة قليل لا
يبلغ حد السيلان ولو خرجت من الدبر نقضت لان قليل النجاسة وكثيرها
في السبيلين سواء كذا في الجامع الصغير ومن كرر امراة عطف على قوله لا

---

٣ صغيرة غير مشتهاة ولا ينقض الوضوء الخ تامل ١٢ رد المحتار ١٢

وشرح الوقاية ايضا ثم كون القهقهة ناقضة للوضوء انما هو مذهبنا وقال الشافعي لا تنقض القهقهة الوضوء وهو القياس لانها ليست بخارج نجس وهذا لم يكن حدثا في خارج الصلوة وصلوة الجنازة وسجدة التلاوة ولنا قوله عليه الصلوة والسلام الا من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلوة جميعا ومثله يترك القياس لان القياس ضعيف لا يعارض النص والاثر ورد في صلوة مطلقة فيقتضي عليها كذا في الهداية ومباشرة فاحشة عطف على قوله وقهقهة مصلي الخ اي ينقض الوضوء مباشرة فاحشة وتفسيره ان يباشر الرجل امراة بجرد ذكره عن الثياث ويتماس الفرجان وانتشرت آلته وقال محمد لا ينقض الوضوء مباشرة فاحشة لقوله عليه الصلوة والسلام لا وضوء الا من حدث وهو اسم للخارج النجس ولهما انه سبب لخروج المني خالبا والسبب يقام مقام المسبب احتياطا في العبادات كنوم المضطجع كذا في السغدي لا خروج دودة من جرح يعني لا ينقض الوضوء خروج دودة اي دابة من رأس الجرح لان عينها طاهرة لتولدها من اللحم الطاهر وهو لحم الآدمي وما عليها من النجاسة قليل لا يبلغ حد السيلان ولو خرجت من الدبر نقضت لان قليل النجاسة وكثيرها في السبيلين سواء كذا في الجامع الصغير ومن كرر امراة عطف على قوله لا

---

٣ صغيرة غير مشتهاة ولا ينقض الوضوء الخ تامل ١٢ رد المحتار ١٢

خروج دودة يعني لا ينقض الوضوء من ذكر بباطن الكف وكذا مس المرأة عندنا

وقال الشافعي ينقض لحديث صفوان انه عليه الصلوة والسلام قال من مس

ذكره فليتوضأ ولانه سبب الخروج بلل غالبا فاقيم السبب الظاهر مقام الحقيقة

للاحتياط كالنوم للضجعة ولنا قوله عليه الصلوة والسلام لمن سأله هل هو الا بضعة

منك وعن علي رضي الله عنه انه قال لا بأس ان اصبه ذكري وانفي حديثه

مردود رده يحيى ابن معين او يراد بغسل اليه للتنزه كذا في السغدي وكذا

قال مس المرأة حدث لقوله تعالى او لمستم النساء وحقيقة اللمس المس باليد ولنا

حديث عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقبل بعض نسائه ويصلي ولا

يتوضأ والمراد من اللمس في النص الجماع ولو قرأ لامستم النساء بالالف فظاهر

كذا في السغدي وفرض الغسل اي مفروضه والفرق بين الغسل والغسل

ان الغسل بضم الغين المعجمة مصدر من باب غسل يغسل بضم العين في الماضي و

المضارع من حد حسن يحسن والغسل بالفتح مصدر من باب غسل يغسل بفتح

العين في الماضي وكسرها في المستقبل من حد ضرب يضرب فالاول لازم

بمعنى الطهر من الجنابة والحيض والنفاس والثاني متعد بمعنى التطهير من

النجاسة الحقيقية والحكمية غسل فمه وانفه وقال الشافعي هما سنتان

في الغسل وليستا بفرضين لقوله عليه الصلوة والسلام عشر من الفطرة
اي وليس فسلها بالفرض
اي من السنة وذكر من جملتها المضمضة والاستنشاق ولهذا كانا سنتين
اي دلائل كونهما من جملتها
في الوضوء ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وهو امر بتطهير جميع البدن
اي قوله تعالى فاطهروا
تضمنه كفيفية فرمان
الا ان ما يتعذر ايصال الماء اليه خارج عن قضية النص بخلاف الوضوء لان الواجب
اي لكن
اي الغسل بخلاف الوضوء
فيه غسل الوجه والمواجهة فيهما منعدقة والمراد بما روي حالة الحدث بدليل قوله
اي في الفم والانف
عليه الصلوة والسلام انهما فرضان في الجنابة وسنتان في الوضوء كذا في الهداية
جنابة جنب شدن
وبدنه اي غسل جميع بدنه فرض لقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا ولقوله
عليه الصلوة والسلام تحت كل شعرة جنابة فاغسلوا الشعر وانقوا البشرة
اي الظهر وظاهر الجلدة
لا دلكم اي دلك البدن في الغسل ليس بفرض عندنا وقال مالك هو فرض
دلك بالفتح بدست مالیدن وباش دادن
واستحب في اخرى
بل هو سنة في رواية
اعتبارا بالغسل للثوب فان الغسل هو الفعل وابدا لا يكون الا بالدلك و
اي قياسا
لنا ان الماء مطهر لطبعه لقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا فاذا لاقى
اي وقوعت ولقيت
المحل النجس طهره بخلاف الثوب لان النجاسة تخللت في اثنائه كذا في السغناقي
وادخال الماء داخل الجلدة للاقلف عطف على قوله لا دلكه والاقلف الذي
اقلف فقد ناكره ١٢ منه
لم يختن وفي وجوب ادخال الماء داخل الجلدة اختلاف المشائخ فعند بعضهم
اي الجلد الذي يقطع عند الختان ويكون محيطا بالحشفة
هو حكم الظاهر من كل الوجه حتى يجب ايصال الماء اليها فاذا انزل البول اليها

ولم يخرج عنها ينقض الوضوء وعند بعضهم لها حكم الباطن في الغسل حتى

لا يجب ايصال الماء اليها مع انه ينقض الوضوء بنزول البول اليها ظاهرا

حكم الباطن في الغسل وحكم الظاهر في الوضوء عندهم واختار المصنف هذا

لتمكن الحرج في الغسل والاحتياط في الوضوء كذا في شرح الوقاية وسنته

ان يغسل يديه وفرجه ونجاسته لو كانت على بدنه اي سنة الغسل

ان يغسل يديه اولا وفرجه ثانيا ونجاسته حقيقية لو كانت على بدنه

في اي موضع كانت اما غسل اليدين فلقوله عليه الصلوة والسلام

فلا يغمسن يده في الاناء الحديث واما غسل الفرج فانه لا يخلو حال

الجنابة عن النجاسة واما ازالة النجاسة الحقيقية كيلا تتردد باصابة

الماء ثم يتوضأ موخرا غسل رجليه اي كما يتوضأ للصلوة الا

رجليه اذا كانتا في مجمع الماء المستعمل فلا يغسلهما ولو كان على لوح ونحوه

غسل رجليه كذا في الهداية وغيرها ثم يفيض الماء على بدنه ثلاثا اي

يصب الماء على سائر جسده ثلاثا هكذا حكت ميمونة رضي الله تعالى

عن اغتسال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا في الهداية ولا تنقض

ضفيرتها ان بل اصلها اي وليس على المرأة ان تنقض ضفائرها في الغسل

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

والمنی عن شہوۃ والمنی عن غیر شہوۃ فیراد بہ اخص الخصوص والمنی عن شہوۃ
مرادبالاجماع فلا یبقی غیرہ مرادا کذا فی الکفایۃ والمستصفی عند انفصالہ
فقط حال من قولہ ذی دفق وشہوۃ ای الدفق والشہوۃ شرط عند انفصال
المنی ای مزائلۃ عن مکانہ وقال ابو یوسف الدفق والشہوۃ عند الخروج شرط
ایضا وثمرۃ الخلاف تظہر فیمن اذا استمنی بالید فلما انفصل المنی عن مکانہ
بشہوۃ امسک رأس ذکرہ حتی سکنت شہوتہ ثم سال المنی بعد ذلک
او اغتسل قبل البول ثم خرج منہ بقیۃ المنی یجب الغسل عندہما خلافا
لابی یوسف کذا فی الکفایۃ ولا یعمل بقول ابی یوسف الا فی موضع الضرورۃ
بان کان ضیفا فی بیت انسان فاحتلم ہذہ الکیفیۃ واستحیی من الاغتسال
او خاف ان یقع فی قلوبہم ریبۃ کذا ذکرہ المصنف فی المستصفی لہ
ان حکم الحدث ثبت عند الخروج لا قبلہ لقولہ علیہ الصلوۃ والسلام
الماء من الماء ای وجوب الغسل بانزال المنی ولہما ان الحاجۃ الی معرفۃ
کونہ منیا وقد عرف بالانفصال عن موضعہ بشہوۃ فاذا خرج ثبت حکمہ
فی السنۃ وتواری الحشفۃ فی قبل او دبر عطف علی قولہ وفرض غسل منہ
ای فرض ایضا عند غیبوبۃ الحشفۃ فی قبل او دبر من الآدمی حتی لو کانت

۴۴

قولہ وتواری حشفۃ وہو
الی الختان وہو موضع
القطع من الرجال والمرأۃ
ما علا وتہم فی خفض
النساء لان الحد کلہم
التغییب وفی تکلم الفقہ
الختان صفۃ فیہا غیر ان
لو ترک ختان الرجل یجب
وفی المرأۃ لا کذا نقل
من قول صاحب الہدایۃ
والصغار الختانین من غیر

في بهيمة او ميتة ويجب الغسل بدون الانزال لقصور الداعي فيهما والوجوب
لقوله عليه الصلوة والسلام اذا التقى الختانان وتوارت الحشفة وجب الغسل
انزل ولم ينزل ولانه سبب الانزال ونفسه تغيب عن بصره وقد يخفى عليه
لقلته فيقام السبب الظاهر مقامه كنوم المضطجع كذا في الهداية عليهما اي على
الفاعل كما روينا وعلى المفعول به احتياطا ثم الغسل واجب اتفاقا اما عندهما
فلانهما يوجبان الحد بغيبوبة الحشفة في الدبر عليهما فالاولى ان يجب الغسل
واما عند ابي حنيفة فلان الاحتياط في الاغتسال في الايجاب لانه من العبادات
وفي الحد الاحتياط في درئه لانه من العقوبات كذا في الهداية وحيض ونفاس
بالجر عطف على قوله عند منى وتوارى الحشفة اي فرض الغسل عند الحيض و
النفاس اما الحيض فلقوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى
يطهرن على قراءة التشديد ووجه الاستدلال به ان حق الزوج ثابت في حال
انقطاع الحيض وقد منعه الشرع عن القربان مع ثبوت حقه قبل الاغتسال فلو لم يجب الاغتسال
لما منع لان بالمباحات والتطوعات لا يمنع الا ترى ان لرحق نقض صومها
اذا كان تطوعا وليس له حق النقض اذا كان فرضا وههنا قد منع عن القربان
فعلم انه واجب كذا في الكفاية واما النفاس فبالاجماع كذا في الهداية ثم المصنف

قلت قيم من هذه الآية حتى يتطهرن بواذى فالدم الحيض والنفاس مشتركان في كونه اذى ١٢ عمدة الرعاية ١٢

احسن في العبارة حيث قال وحيض ونفاس ولم يقل وانقطاع حيض ونفاس
لان الموجب للغسل نفس الحيض والنفاس لا انقطاعهما لان الانقطاع طهر و
الطهر لا يوجب الاطهار الا ان حالة السيلان لا يفيد الاغتسال لوجود المنافي فيه
فلما انقطع المنافي حمل الحديث السابق عليه وهو ايجاب الغسل والباشا
في المصفى لا مذي ووذي المذي بالذال المعجمة والودي بالدال المهملة اي لا يجب الغسل
عند مذي ووذي ثم الفرق بينهما وبين المني ان المني ماء خاثر ابيض تكسر منه
الذكر ويخرج دفقا ويخلق منه الولد والمذي رقيق يضرب الى البياض ويخرج
عند ملاعبة الرجل اهله والودي ماء غليظ يخرج عقيب البول الرقيق كذا
في المستصفى وعدم وجوب الغسل بهما لقوله عليه الصلوة والسلام يجزئ فيهما
يمذي وفيه الوضوء والحديث مقداد بن الاسود رض ان النبي صلى الله عليه وسلم امر
في المذي والودي الوضوء كذا في النافع فلما روي انه عليه السلام اوجب الوضوء
وسكت عن الغسل دل على عدم وجوب الغسل بهما لان السكوت في موضع الحاجة
الى البيان بيان كذا في البزدوي وفائدته في الودي انما يظهر في حق من يحتلم
البول واحتلام بلا بلل عطف على قوله لا مذي ولا ودي اي لا يجب الغسل باحتلام بلا
بلل لما روى الشيخ ابو منصور الماتريدي باسناده عن عائشة عن النبي صلى الله عليه

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

ومن انزال الماء ومن الاحتلام ومن الحيض والنفاس واربعة منها سنة الاغتسال يوم الجمعة ويوم عرفة وعند الاحرام وليوم العيدين وواحد يجب به غسل الميت وآخر مستحب وهو غسل الكافر

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

مفيد الا ترى انه يقال له ماء الزعفران ونحوه في اجزاء الارض لان الماء لا يخلو عنها عادة

ولنا ان اسم الماء باق على الاطلاق الا ترى ان لم يتجدد له اسم خاص واضافته الى

الزعفران كاضافته الى البير والعين ولان الخلط القليل معتبر بها لعدم امكان

الاحتراز عنه كما في اجزاء الارض فيعتبر الغالب والغلبة بالاجزاء لا بتغير

اللون وهو الصحيح كذا في الهداية فان قيل قد تمسكتم بقوله الماء طهور ولا ينجسه

شيء الا ما غير الخ فكيف حكمتم بطهارة ماء خالطه شيء طاهر فغير احد اوصافه قلنا

ان تغير احد اوصافه موجود ههنا قلنا معنى قوله عليه الصلوة والسلام الا ما غير

طعم الخ المغير النجس لا بماء تغير بكثرة الاوراق اذ لا يجوز الوضوء بماء تغير لونه

بكثرة الاوراق الواقعة فيه لكن يجوز شربه وغسل الاشياء به كالقصعة والقدر اما

جواز شربه وغسل الاشياء به فلانه طاهر واما عدم جواز التوضي به فلانه غلب عليه

الاوراق وصار مقيدا كماء البقل كذا في الكفاية او بالطبخ اي كل بماء تغير بالطبخ

كماء البقل والمرق لانه لم يبق ماء مطلقا فلم يتناوله النص واعتصر من شجر او

ثمر اي وان لم يعتصر من شجر او ثمر لانه ليس بماء مطلق اما الماء الذي يقطر

من الكرم يجوز الوضوء به لانه ما خرج بغير علاج وهذا قيد بقوله اعتصر

او غلب على غيره اجزاء اى و لا بماء غلب على غيره اجزاء لزوال اسم الماء عنه
لصيرورته شيئا آخر ولهذا لا يستعمل الا مضافا فيقال لماء البقل فانقيد
مثل هذه الاضافة موجودة فى المياه التى ذكرتم فيقال ماء الوادى والعين قلنا
اضافته الى الوادى والعين اضافة التعريف لا اضافة التقييد بخلاف هذا
المستصفى وبماء دائم فيه نجس ان لم يكن عشرا فى عشر اى و لا يجوز الوضوء
بماء دائم وقعت فيه نجاسة الا ان يكون عشرة اذرع فى عشر وقال مالك
يجوز الوضوء به مالم يتغير احد اوصافه للحديث الذى رويناه وقال الشافعى
يجوز ان كان الماء قلتين لقوله عليه السلم اذا بلغ الماء قلتين لا يحمل خبثا و
لنا قوله عليه السلام لا يبولن احدكم فى الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة
من غير فصل ومارواه مالك ورد فى بئر بضاعة وماء هاكان جاريا فى
البساتين كذا فى الهداية وقال القاضى الامام على السغدى مارواه الشافعى
ان الماء اذا بلغ قلتين لا يحتمل خبثا اى لا يحتمل الخبث لضعفه وقلته
يقال مال فلان لا يحتمل الاسراف لقلته او نقول القلة رأس الجبل و
اذا بلغ الماء رأس الجبلين يكون بحرا فلا يحتمل خبثا وبه نقول والدليل

قوله لضعفه اه يعنى قوله لا يحتمل خبثا يحتمل ما قاله الشافعى رح اى لا يقبل النجاسة ويدفعها ويحتمل اذا قال المار حتى انتهى الى القلتين فانه
فانه يضعف عن احتمال الخبث فيتنجس (الا اذا كان كذلك لم يكن التمسك به صحيحا) عناية) قوله لضعفه اه يريد انه القلتين يضعف عن احتمال
الخبث (متعاونة كما يقال فلان لا يحتمل الضرب اى لا فلان لا يحتمل اذى الناس وبهذه الدراية لا تحتمل هذا المقدار من اصل هذه الاسئلة

وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

علیہ قول علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ شعر لنقل الصخر من قلل الجبال ۔ أخف علی من
برداشتن بدن سنگہای بزرگ از سر کوہ ہای بلند
منن الرجال ۔ ثم التقدیر بعشرۃ فی عشرۃ اختیار بعض المشائخ وبه
سنہای مردان ۱۲ ای تقدیر بالمار مذا لحکم المذکور فی حکم الماء الجاری ۱۲ منہ
اخذ المصنف وقدر بعض المشائخ بالغدیر العظیم الذی لا یتحرک احد طرفیه
الماء الدائم الذی ہو فی حکم الجاری منہ
بتحریک الطرف الآخر قال صاحب الهدایة والفتوی علی الاول وهو التقدیر بعشرۃ
فی عشرۃ لتوسعة الامر علی الناس والمعتبر فی العمق ان یکون بحال لا ینحسر الماء
فتح کردن ۱۲ منه
بالاغتراف وهو الصحیح ثم هل یتنجس موضع الوقوع قیل یتنجس وعن ابی
ای المذکور فی تفسیر العمق منه
یوسف انه لا یتنجس الا بظهور اثر النجاسة فیه کالماء الجاری والا فهو کالماء
الجاری ای اذا کان عشرا فی عشر فهو بمعنی الجاری فی جواز الطهارۃ به قیل
الماء الدائم ۱۲ منه
تغیر احد اوصافه بالنجاسة لانعقاد الاجماع علی طهوریته وهو الذهاب
ای الماء الجاری ما یذهب بتبنة وقیل ما یعده الناظر جاریا کذا فی المضمر
ای گیاہ ۱۲ منه
فیتوضأ منه ای من الماء الجاری الذی بتبنة فما فوقها ان لم یر اثره ای ان لم یظهر

یعنی ضرورۃ کالسیول فانه یجوز التغیر لتعذر الطحن او الحرج ان کانت ترابیة کالجیفة والعذرة فان کان الضرر کثیرا لا یتوضأ من اسفل الجانب الذی فیه الجیفة ۱۲ منه
شرح دیوان علی ۱۲

اثر النجاسة فيفيتوضأ منه لان النجاسة لا تستقر مع جريان الماء وعدم اثره
وتذكير الضمير باعتبار الماء المذكور ١٢ منه
دالة على عدم استقرارها وهو طعم اولون او ريح اى اثر النجاسة طعمها اولونها اوريحها
فيه يقين المرجع ١٢ منه
لان هذه الاشياء مما يعلم وجودها حسا وموت ما لا دم له فيه كالبق والذباب والزنابير والعقرب
اى صوت الحيوان الذى لا دم له ١٢ منه
والبعوض والضفدع والسرطان لا ينجس اى موت ما ليس له دم سائل حقيقة فيه الى والماء
المنقول من خط جدى ١٢ منه
مثل هذه الحيوانات لا ينجس الماء وقال الشافعى ينجس لان التحريم لا يطرق الكرامة اليه
المذكورة فى المتن ١٢ منه
النجاسة ولتخلل اجزاء الميتة فى الماء بخلاف ودك الخل وسوس الثمار لان فيه ضرورة
فانه لا يخلو الخل عن ودك وسوس الثمار عن اجزاء الفار ١٢ منه
ولنا ما روى سلمان الفارسى رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم سئل عن اناء فيه طعام او
شراب يموت فيه ما ليس له دم سائل قال عليه الصلوة والسلام هو الحلال اكله وشربه و
اى صفته ١٢ منه
الوضوء به ولقوله عليه الصلوة والسلام اذا وقع الذباب فى طعام احدكم فامقلوه ثم
انقلوه لان فى احد جناحيه داء وفى الاخر دواء وهو يقدم الداء على الدواء ولو
كان مفسدا للطعام لكان فى الامر بالمقل اضاعة له وهى ممنوعة فى ادلة الشرع
صحت الحديث ١٢ منه
تناقض فاستوى الطعام والماء وغيره والحديث وان ورد فى الذباب لكنه يثبت الحكم فى
بالضم والكسر ١٢ منه
الباقى بدلالة النص كذا فى الهداية والكفاية وغيرها ثم الدليل على كون الدم
من محرمات ما ليس له دم سائل ١٢ منه
اى المنسوب الى الدم يعنى الحيوان الذى فيه دم حقيقة ١٢ منه
معفوا ما دام مسكونا فى الماء لان الدموى لا يسكن فى الماء لمضادة بين الماء و
منصوب على نزع الخافض للمضادة بينهما ١٢ منه
اى لا يستطيع السكونة دائما ١٢ منه
الدم طبيعة لان الماء بارد رطب والدم حار رطب فاختلفا كذا فى المستصفى
اى خنك وتر ست ١٢ منه
اى گرم وتر ست ١٢ منه

والماء المستعمل لقربة اولرفع حدث اذا استقر في مكان طاهر لا مطهر اعلمان في الماء

المستعمل اختلافات كثيرة الاول انه بما يصير مستعملا فعند ابي حنيفة وابي

يوسف برفع الحدث او بالاستعمال على وجه القربة لان اسقاط الفرض اثرا

في افساد الماء كما ان لزوال الانام اثرا في افساد الماء وقال محمد يصير مستعملا

باستعماله على وجه القربة لان الاستعمال يكون بانتقال نجاسة الانام اليه لان

الاعضاء طاهرة حقيقة والاختلاف الثاني انه متى يصير مستعملا فعند ابي

حنيفة كما زال العضو صار مستعملا وان سقوط حكم الاستعمال قبل الانفصال

للضرورة والضرورة بعده وقالا اذا استقر في مكان واختار المصنف هذا

لمكان الضرورة وقول ابي حنيفة هو القياس لكن المتاخرين اختاروا قول

محمد تيسيرا على الناس والاختلاف الثالث في حكمه فقال مالك وهو احد قولي

الشافعي انه طاهر ومطهر لان الله تعالى سماه طهورا والطهور ما يطهر غيره

مرة بعد اخرى كالقطوع وقال زفر وان كان مستعملا متوضيا كان الماء طهورا

لان ملاقات الطاهر بالطاهر لا يوجب زوال صفة الطهورية وان كان مستعملا محدثا

فهو طاهر غير طهور لان العضو طاهر حقيقة فباعتباره يكون الماء طاهرا و

طهورا لكنه نجس حكما لان الشرع امر بغسله وغسل الطاهر لا يفيد فباعتبار

يكون الماء نجسا فقلنا بانتفاء طهوريته وبقاء الطهارة عملا بالشبهين وقال

ابو حنيفة وابو يوسف هو نجس لكنهما اختلفا في صفة النجاسة فقال ابو حنيفة

نجاسة مغلظة وقال ابو يوسف مخففة لهما في اصل النجاسة قوله عليه الصلوة

والسلام لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة فان النهي

صلى الله عليه وسلم سوى بينه وبين البول فيكون نجسا ولانه لما ازيلت به النجاسة

الحكمية فيعتبر بما ازيلت به النجاسة الحقيقية فاذا اختلف في حكم كان

نجاسة فخفف عند ابي يوسف اذ التغليظ والتخفيف يثبتان اختلافا

وعدما عندهما والاختلاف ثابت فيه وعند ابي حنيفة يثبت بمعارضة

النصين في حقه فعنده ابي حنيفة نجاسة مغلظة لانه ماء ازيلت به النجاسة

الحكمية وانما اغلظ من الحقيقية لانه يرى ان عفي القليل من الحقيقية

الحكمية وقال محمد هو طاهر غير طهور لان ملاقاة الطاهر بالطاهر لا توجب

التنجيس الا انها اقيمت به القربة تغيرت به صفة الطهورية كماء الصدقة

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

مستعملا عندهم جميعا وهذا اذا كان قد استبرئ بالماء قبل الدخول في البيع واما
اذا لم يكن مستبرئا بالماء يتنجس البيع عند الكل لما قالوا الماء بالنجاسة الحقيقية
وكل اهاب اذا دبغ فقد طهر الاهاب اسم لجلد غير مدبوغ كذا في المستصفى اى
بالكسر وسكون دباغت كردن وبايست مطلق ۱۲
الاهاب اذا دبغ فقد طهر وجازت الصلوة فيه والوضوء والشرب منه وقال مالك
اى كه رنگ شود ۱۲
لا يطهر جلد الميتة لنهي النبي عليه الصلوة والسلام عن الانتفاع بالميتة باهاب ولنا عموم
اى باهاب ۱۲
قوله عليه الصلوة والسلام ايما اهاب دبغ فقد طهر ولا حجة له فيما يرويه لان الاهاب
اى للمالك رح ۱۲ منه
اسم لغير المدبوغ ولا شك في عدم جواز الانتفاع منه قبل الدبغ كذا في الهداية
عند الكل ۱۲ منه اى من جلد الميتة ۱۲ منه
الا جلد الخنزير والآدمي قيل قدم الخنزير لانه موضع الاهانة وانما لا يطهر
اى كان في الموضع ۱۲ منه وواى مشتى اند كافى هشتى
جلده بالدبغ لقوله تعالى او لحم خنزير فانه رجس ولكنه تنصرف الى المكنى
اى الضمير وهو الاقرب ۱۲ منه اى الذبح ۱۲ منه
الاقرب وهو الخنزير او اللحم كذا في النافع واما جلد الآدمي فلحرمة الانتفاع
اى الى المرجع الاقرب ۱۲ منه وهو قوله صلعم ايما اهاب الخ ۱۲ منه
باجزائه لكرامته فخرج جلد الحمار وبناه والشافعي يخالفنا في جلد الكلب لانه نجس
اى جلد الخنزير والآدمي ۱۲ اى لانه مسلم انه نجس العين لانه لو كان ۱۲
العين عندنا ولنا انه لو كان نجس العين لما جاز الانتفاع به والامر بخلافه
اى الانتفاع ۱۲

فانه ينتفع بعراسته واصطياداته وما يمنع البيتن والفساد فهو دباغ وان كان تشميسا او تتريبا لان المقصود يحصل به فلا معنى لاشتراط غيره كذا في المحيط وشعر الانسان في الميتة وعظمها طاهران وفيهما خلاف الشافعي اما في الميتة فانه يقول انه من اجزاء الميتة ولنا ان الموت انما يكون في ذوات الحيوة ولا حيوة فيها واما في المذكى فلانه لم يتألم بقطعها فلا يحل فيهما الموت واما في شعر الانسان وعظمه فهو يقول انه نجس فانه لا ينتفع به ولا يجوز بيعه ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ان ينتفع به والبيع لكرامته فلا يدل على نجاسته كذا في الهداية فصل وينزح البير لوقوع النجاسة هذا من قبيل ذكر المحل وارادة الحال مجازا كقوله لم يجر النهر وسال الميزاب اي ينزح ماء البير بوقوع النجاسة بعد اخراجها وكان نزح الماء طهارة للبير اي لا يحتاج الى تطهيرها بشيء اخر باجماع السلف ومسائل البير مبنية على اتباع الآثار دون القياس لا بعرة ابل وغنم وخرئهما وحمام وعصفور اما لا ينزح البير ببعرة ابل وغنم ولا ينزح ايضا بخرء حمام وعصفور اما في بعرة الابل والغنم فالقياس ان يفسد الماء بوقوع النجاسة في الماء القليل

فلما بقيد كونها للضرورة وهو الصحيح وكذا لا فرق بين ابوال الطيور والانعام (يعني قوله لا بعرة ابل آه لا ينزح بها ونداء السجستاني قال في الفيض فلا يجس الا اذا كان كثيرا لان الواقع سبب للنجاسة ومع بقائه لا يمكن الحكم بالطهارة ١٢ ردمحتار قوله وينزح البير آه لكن ينبغي ان يختص هذا الحكم ببير في اهل من عشرة

ووجه الاستحسان ان بار الفلوات ليست لها روث حاجزة والمواشي تبعر خروجها
فتلقيها الرياح فيها فجعل القليل عفوا للضرورة والضرورة في الكثير وحده
الكثرة ان يستكثره الناظر اليه ولا فرق بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر
البروز والخشب والبعر لان الضرورة تشمل الكل واما خرء الحمام والعصفور ففيهما
خلاف الشافعي وهو يقول يفسد الماء القليل لانه غذاء حيوان استحال الى
نتن وفساد فاشبه خرء الدجاجة ولنا ان اجماع المسلمين على اقتناء الحمام
في المساجد مع ورود الامر بتطهيرها وبول ما يؤكل لحمه نجس اذ بالت شاة
في البئر ينزح ماء البئر كله عندنا خلافا لابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد الا
اذا غلب على الماء بنحو بول ما يؤكل لحمه طاهر عنده ونجس عندهما
ان النبي صلى الله عليه وسلم امر العرنيين بشرب ابوال الابل والبانها ولهما
قوله عليه الصلوة والسلام استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه
من غير فصل وتاويل بارواه ان النبي عليه الصلوة والسلام عرف شفاءهم
فيه وجيء لما لم يكن حدثا اي مثل الدم والقيء اذا خرجا من غير سبيلين

لم يتجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير لا يكون نجسا وكذا القئ القليل وهذا
عند ابي يوسف رح وعند محمد رح هو نجس لانه جزء من الدم المسفوح والدم
المسفوح بجميع اجزائه نجس ولابي يوسف رح انه ليس بمسفوح والنجس هو
الدم المسفوح لقوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه
الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير الآية ولا يقرب اصلا
اي لا يحل شرب بول ما يوكل لحمه للتداوي وغيره وهذا عند ابي حنيفة رح
لانه لا يتيقن بالشفاء فيه فلا يعرى عن الحرمة وقال ابو يوسف رح يحل
للتداوي لحديث العرنيين وعند محمد رح يحل مطلقا لانه طاهر عندهما مر وقد
عشرون دلوا وسطا بموت فارة اي ينزح من البير عشرون دلوا بدلو وسط
اذا ماتت فيها فارة ونحوها في الجسد لما روي انس بن مالك رض عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال في الفارة اذا ماتت في البير انه ينزح منها عشرون دلوا او ثلثون و
كلمة او لاحد الشيئين فكان الاقل ثابتا يقينا وهو معنى الوجوب والاكثر
يوتى به لئلا يترك اللفظ المروي وان كان مستغنى عنه في العمل وهو معنى
الاستحباب كذا في الكفاية واربعون بنجو حمامة اي ينزح اربعون دلوا وسطا
بنجو حمامة في الجسد لما روي عن ابي سعيد الخدري رض انه قال في الدجاجة اذا مات

في البير ينزح منها اربعون دلوا وفي الجامع الصغير اربعون او خمسون والاول لبيان الايجاب والثاني لبيان الاستحباب كذا في الهداية ثم هذا النزح بعد اخراج الواقع فان نزح وهو فيها لم تطهر لقيام العلة الموجبة للنجاسة كذا في المستصفى ثم المعتبر هو الدلو الوسط قيل هو دلو يسع فيه صاع والاصغر دلو يسع فيه نصف صاع ولو نزح منها بدلو عظيم مرة مقدار عشرين دلوا وسطا جاز لحصول المقصود كذا في الهداية وهو مفوض الى رأي المبتلى كما في الشرنبلالية عفا عنه كلما نجسته شاة اي ويجب نزح كل ماء البير بموت شاة او نحوها في الجسد كالآدمي والكلب كذا عن ابن عباس رضي الله عنه وابن نزيد افتيا بنزح كل الماء حين ما تنجي في بير زمزم كذا في الهداية وانتفاخ حيوان او تفسخه عطف على قوله نحو شاة اي ان انتفخ الحيوان وتفسخ اي حيوان كان صغيرا او كبيرا مما يؤكل او مما لا يؤكل نزح ماء البير كله لانتشار البلة في اجزاء الماء لان عند الانتفاخ والتفسخ تنفصل منها بلة نجسة وتلك البلة نجاسة مائعة بمنزلة قطرة من خمر او بول تقع في البير ولهذا قال محمد اذا وقع في البير نجاسة فارة فانه ينزح جميع الماء لان موضع القطع لا يتيقن عن نجاسة مائعة كذا في الكفاية وما ثان لو لم يمكن نزحها اي ان كانت البير معينا لا يمكن نزحها اختلفوا فيه قيل اخرجوا مقدار ما كان في البير من الماء وطريق المعرفة ان تحفر حفيرة مثل موضع الماء من البير وتصب فيها ماء ينزح منها الى ان تمتلئ او ترسل فيها قصبة فتجعل المبلغ الماء علامة ثم ينزح منها عشرين

دلاء مثلا ثم تعاد القصبة فينظر كم انتقص فينزح لكل قدر منها عشر دلاء وهذا الرواية
عن ابي يوسف وعن محمد ما يتاد لو الى ثلثمائة وانما اجاب بذلك لان بناء الحكم
في آبار بغداد وعن ابي حنيفة ينزح حتى يغلبهم الماء اي يغلب على ظنهم نزح ماء
البير وقيل يؤخذ بقول رجلين لهما بصارة في امر الماء كذا في الهداية والكفاية و
نجسها مذ ثلث فارة منتفخة او متفسخة حل وقت وقوعها والضمير في نجسها
يرجع الى البير يعني لو وجدت في البير فارة قد انتفخت ولم يعلم وقت وقوعها نجست
البير مذ ثلثة ايام وليالها حتى انهم يعيدون صلوات هذه المدة اذا كانوا توضؤا
منها ويغسلون كل شي اصابه ماؤها وان كانت غير منتفخة تنجست مذ يوم وليلة وهم
معنى قوله والا مذ يوم وليلة اي وان لم تكن منتفخة وهذا عند ابي حنيفة وعندهما
ليس عليهم اعادة شي حتى يتحققوا انها متى وقعت لهما ان اليقين لا يزول بالشك و
صار كمن رأى في ثوبه نجاسة ولا يدري متى اصابته وان الوقوع من الحوادث فيضاف الى
اقرب الزمان وجودا ولابي حنيفة ان للموت سببا ظاهرا وهو الوقوع في الماء فيحال
بالموت على الوقوع الا ان الانتفاخ دليل تقادم العهد وعدم الانتفاخ دليل قرب
العهد فيقدر في صورة الانتفاخ بثلثة ايام لانها ادنى حد التقادم في هذا الا ترى ان
من دفن بغير صلوة صلي على قبره الى ثلثة ايام وفي صورة عدم الانتفاخ قدرناه بيوم وليلة

لان ما دون ذلك ساعات لا يمكن ضبطها واما مسئلة النجاسة التي لها فتوبة قيل هي
على الخلاف ايضا فيقدر بالثلث في اليابس وبيوم وليلة في الرطب وان كان على
الاتفاق فالتور يمر عين عينه فالظاهر رؤيتها كما اصابت البير غائبة عن بصره
فيفتة قان كذا في الهداية والكفاية والمستصفى والعرق كالسؤر اي معتبر بكون كلا منهما
متولدا من اللحم والسؤر بقية ما يبقيها الشارب في الاناء ثم استعير لبقية الطعام و
كذا في الكفاية والمستصفى وسؤر الادمي والفرس وما يؤكل لحمه طاهر واطلق الادمي
ليتناول الجنب والحائض والمسلم والكافر واما سؤر من شرب الخمر فمستثنى لنجاسة
بنجاسة فمه كذا في المستصفى وافرد الفرس بالذكر لمكان الاختلاف في لحمه لا في
حرام عند ابي حنيفة ومع ذلك سؤره طاهر عنده ايضا لان عرق لحمه لكرامته
لنجاسة ثم انما كان هذه الاسآر طاهرة لان المختلط بها اللعاب وقد تولد من لحم
طاهر والكلب والخنزير وسباع البهائم نجس هذا على حد والمضاف وافاما
المضاف اليه مقاما مراى وسؤر الكلب والخنزير وسباع البهائم نجس لقوله عليه
الصلوة والسلام يغسل الاناء من ولوغ الكلب ثلثا وسادس بلا في الماء دون

فلما يتنجس الاناء فالماء أولى وقال مالك سؤر الكلب والخنزير طاهر اما الخنزير فلانه دائم الغضب والعجب في الغاضب واما الكلب فلانه من الطوافين والحرج عليهما رويناه والحديث وان ورد في الكلب لكنه عرفنا حكم باقي السباع بالقياس ولان اللعاب بعض اللحم والمتولد من اللحم النجس والهرة والدجاجة المخلاة وسباع الطير ولان البيوت مكروه اي سؤرها المذكورات مكروه اما الهرة فلما روي ان سؤرها غير مكروه لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصغي لها الاناء فتشرب منه ثم يتوضأ منه ولانها سعت عليه الصلوة والسلام الهرة سبع والمراد بيان الحكم دون الخلقة والصورة الا انه سقطت النجاسة لعلة الطواف لقوله عليه الصلوة والسلام الهرة ليست بنجسة وانها من الطوافين والطوافات عليكم فبقيت الكراهة وما روي محمول على ما قبل التحريم ولو اكلت الهرة فارة ثم شربت الماء على الفور يتنجس الا اذا مكثت ساعة لغلبة لعابها هكذا في الهداية ثم قال بعد ذلك والاستثناء على قول ابي حنيفة وابي يوسف اي الاستثناء في قوله الا اذا مكثت ساعة وتفسيره انه اذا مكثت ساعة فالظاهر انها تغسل فمها بلعابها وهو طاهر وازالة النجاسة بما سوى الماء من المائعات جائزة عندهما ولا يتأتى على قول محمد لان ازالة النجاسة بما سوى الماء من المائعات ليس بجائزة عنده واما سؤر الدجاجة المخلاة فمكروه لانها تخالط

النجاسة ولو كانت محبوسة بحيث لا يصل منقارها الى ما تحتقذميها لا يكره لوقوع الامن عن المخالطة وكذا سؤر سباع الطير مكروه لانها تاكل الميتات فاشبه الدجاجة المخلاة وعن ابي يوسف انها اذا كانت محبوسة يعلم صاحبها انها لا تاكل النجاسة فسؤرها لا يكره واستحسن المشائخ هذه الرواية وكذا سؤر سواكن البيوت مثل الحية والفارة لان حرمة اللحم اوجبت نجاسة سؤرها الا انه سقطت النجاسة لعلة الطواف وبقيت الكراهة كذا في الهداية والحمار والبغل مشكوك فيه اي سؤر الحمار والبغل مشكوك فيه قيل الشك في طهارته لانه لو كان طاهرا لكان طهورا لما لم يغلب اللعاب على الماء وقيل الشك في طهوريته وهو الاصح وعليه الفتوى لانه لو وجد الماء المطلق لا يجب عليه غسل اسه بعد مسح بسؤره وبعض المشائخ انكر هذا وقال لا يجوز ان يكون شئ من احكام الشرع مشكوكا فيه ولكن معناه محتاط فيه فلا يجوز ان يتوضا به حالة الاختيار واذا لم يجد غيره يجمع بينه وبين التيمم احتياطا واجابوا بان الحق عند الله تعالى معلوم والشك علينا لقصور فهمنا وهذا جائز كذا في الكفاية والمستصفى فتوسبب الشك تعارض الادلة في اباحته وحرمته فان النبي عليه الصلوة والسلام اباح لحوم الحمر الاهلية حين سئل منها وحرمها يوم خيبر وكذا اختلف الصحابة رضي الله تعالى عنهم في نجاسته وطهارته فوقعنا

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

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

لم یکن ابی مع رسول الله صلی الله علیه وسلم ای لم یکن معه حالة الخطاب والدعوة و
الدلیل علی انه کان معه روی ان ابن مسعود رأی قوما یلعبون فقال ما اشبههم
بالذین رأیتهم لیلة الجن کذا فی الکفایة والسغدی ثم المصنف لما بین ما هو اصل فی
الطهارة وهو الطهارة بالماء المطلق اراد ان یبین ما هو الخلف وهو التیمم فقال هذا
باب فی بیان احکام التیمم وهو فی اللغة القصد کما قال الشاعر وما ادری اذا یممت
ارضا ۞ ارید الخیر ایها یلیبنی ۞ ام الشر الذی هو یستغیثنی
وقد جاء ام ویمم وتأمم وتیمم ای قصد کذا فی التیسیر وفی الشرع عبارة عن القصد
الی الصعید للتطهیر فلا اسم الشرعی فیه معنی اللغة وثبوت التیمم بالکتاب وهو قوله تعالی
فلم تجدوا ماء فتیمموا صعیدا طیبا والسنة وهو قوله علیه الصلوة والسلام جعلت
لی الارض مسجدا وطهورا اینما ادرکتنی الصلوة تیممت وصلیت وقد انعقد الاجماع
علی ثبوته وهو لم یکن مشروعا لغیر هذه الامة واما شرع رخصة لنا کذا فی الکفایة
یتیمم بعدة میلا عن ماء ای من لم یجد الماء وکان بعیدا عنه مقدار المیل یجوز له
التیمم واختلفوا فی المسافة البعیدة للتیمم فعن محمد انه قدر بمیلین وعن الکرخی
انه قدر بعدم سماع صوت اهل الماء وعن الحسن ابن زیاد اذا کان الماء امامه
اعتبر میلین وان کان عن یمینه او یساره او خلفه یعتبر میلا واحدا والمیل

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

هذه الحالة نادر في المصر فلا يعتبر وله ان العجز ثابت حقيقة فلا من اعتبار مكنه

في الهداية وقيل هذا بناء على اختلاف عصر وزمان او على اختلاف حجة وبرهان

فان في زماننا كانوا يأخذون اجرة الحمام بعد الدخول وكان يمكنه ان يدخل

الحمام ثم يخرج فيعلل بالاعسار وفي زماننا كانوا يأخذون اجرة الحمام قبل دخول

الحمام فلم يمكنه الاغتسال فكان عاجزا حقيقة كذا في المستصفى او خوف

او سبع او عطش او فقد الرأي وكذلك اذا كان عند الماء حدأ او سبع يخاف

على نفسه الهلاك او كان له ماء الا انه لو توضأ به يخاف على نفسه الهلاك من

العطش او كان الماء في بير او في الدن الكبير وليس له آلة الاستسقاء يتيمم

له التيمم لتحقق العجز لان الضرر في هذه الاشياء فوق الضرر في زيادة ثمن الماء

وذلك يبيح التيمم فهذا اولى مستوعبا وجهه ويديه بمرفقيه حال من الضمير في

قوله يتيمم اي يتيمم حال كونه مستوعبا وجهه وذراعيه وهذا اشارة الى ان

الاستيعاب شرط في ظاهر الرواية حتى قيل بنزع خاتمه وتخلل اصابعه بقيامه

مقام الوضوء كذا في الهداية وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انه لا

يشترط لان الاكثر يقوم مقام الكل لان الاستيعاب في الممسوحات ليس بشرط

كما في مسح الخف والرأس كذا في الكفاية ثم الاختصاص على الوجه واليدين لقوله تعالى

فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه الآية بضربتين الجار والمجرور متعلق بقوله يتيمم
اى يتيمم بضربتين لقوله عليه الصلوة والسلام لعمار بن ياسر رضى الله عنه انما يكفيك ضربتان
ضربة للوجه وضربة للذراعين وفى رواية يكفيك ضربة للوجه وضربة للذراعين وفى
رواية يكفيك ضربتان كذا فى النافع ولو جنبا او حائضا متصل بقوله تيمما
اى امرأة فان حيض واحدة
يتيمم ولو جنبا او حائضا يعنى ان التيمم فى الحدث والجنابة والحيض والنفاس سواء لما
الا صغر الوجب الوضوء واحدة
روى ان قوما جاءوا الى النبى عليه الصلوة والسلام وقالوا يا رسول الله انا قوم
اى ناسا من اهل البادية فتح القدير
نسكن فى هذه الرمال ولم نجد الماء شهرا او شهرين وفينا الجنب والحائض والنفساء
جمع رمل بالفتح ريگ
فقال عليه السلام عليكم بارضكم ثم الحائض والنفساء انما يتيمما لرفع المصحف و
فى جماعهم
دخول المسجد والا فالصلوة غير واجبة عليهما او هو محمول على حالة الانقطاع
بيان لما يجوز به التيمم
اى قوله عليه السلام عليكم بارضكم فى جواب القوم
الفاء للتعقيب
الطاهر من جنس الارض الجار والمجرور متعلق بقوله يتيمم اما اشتراط الطهارة فلقوله
الذى الحل على الطاهر
تعالى فتيمموا صعيدا طيبا والطيب يحتمل الطاهر فحمل عليه لانه اليق بموضع الطهارة
اى الحل على الطاهر
كذا فى الهداية وشرط كونه من جنس الارض مأخوذ من قوله تعالى صعيدا طيبا
خبره
وفيها ايضا او هو مراد بالاجماع
اى الطاهر
لان الصعيد اسم للصاعد من وجه الارض ثم قيل كل ما يحترق ويصير رمادا
بيان للصاعد
كالشجر او ينطبع ويلين كالحديد والرصاص فليس من جنس الارض وما سوى
اى من الآهن
ذلك من جنس الارض فالتيمم بكل ما كان من جنس الارض كالتراب والرمل والحجر
المذكور

ه لما كان الجار والمجرور متعلقا بيتيمم المتعلق بالمبتدا فيه فسد الشارح لقوله الجار الخ ت رصاص بالفتح ارزيز آن دو قسم است سفيد كه آن را قلعى گويند وسياه كه آنرا سرب گويند الصحاح ف قوله فتيمموا الخ

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

اللهم اغفر لكاتبه ولمن
سعى فيه ولوالديهم و
لاخوانهم اجمعين
امين

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

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

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

بهلاك عن العطشان يجوز له التيمم ابتداء وقد مر وكذا لو وجد ما يتيمم هذا القدر من الماء
لانه ليس بقادر على الماء حكما لان في صرفه الى الوضوء تحمل الحرج وهو مندفع عنه
فهي تمنع التيمم اي فالقدرة على الماء الفاضل عن الحاجة هي التي تمنع التيمم ابتداء
اي لا يجوز معها التيمم وترفعه اي تبطل التيمم هذه القدرة لو وجدت بعده لان
الشارع جعل التراب طهورا الى غاية وجود الماء لقوله عليه الصلوة والسلام
التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الماء كذا في النافع وللحي الماء
يؤخر الصلوة اي ويستحب لعادم الماء وهو يرجو ان يجد الماء تاخير الصلوة الى
آخر الوقت ليقع الاداء باكمل الطهارتين كالطامع في الجماعة فانه يؤخر
ليقع الاداء كاملا وروي عن ابي حنيفة والى يوسف في غير رواية الاصول ان
التاخير واجب لان غالب الرأي كالمتحقق الا ترى ان الله تعالى سمى غالب الرأي

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

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

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

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

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

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

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

لما تعارضا تساقطا فصار كان لم يكونا حينئذ خلافا له لان الضرورة لا

تتحقق مع وجود الماء الطاهر والوصول الى الماء الطاهر ممكن بالتحري

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

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

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

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

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

لكان طهورا مع وجود الماء وانما جعل طهورا شرعا لضرورة الحاجة كطهارة

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

77

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

رحله ثوب فنسيه وصلى عاريا ولان رحل للمسافر معدن الماء عادة فيفرض
الطلب عليه ولما انه لا قدرة بدون العلم والقدرة هي المراد بالوجود في قوله تعالى
فان لم تجدوا ما الآية وفي قوله عليه الصلوة والسلام مالم يجد الماء وماء الرحل معلوم
للشرب لا للاستعمال فلا يفرض الطلب ومسئلة الثوب على الخلاف فلو كان على الاقل
فرض الستر بقوت لا الى خلف والطهارة بالماء تفوت الى خلف وهو التيمم ثم قيل
الخلاف فيما اذا وضعه بنفسه او وضعه غيره بامره وذكره في الوقت وبعده
سواء كذا في الهداية ويطلبه قدر غلوة ان ظن قربه والا لا اي ويطلب الماء قدر
غلوة وهو قدر ثلثمائة ذراع الى اربعمائة ذراع ان ظن قرب الماء لانه راجح
للماء نظرا الى الدليل لان غالب الرائي كالمتحقق في حق وجوب العمل والحذاء جب
العمل باخبار الاحاد مع انها تفيد الظن وان لم يغلب على ظنه قرب الماء فليس عليه
ان يطلب لان الغالب عدم الماء في الفلوات ولا دليل على الوجود فلم يكن راجحا
للماء كذا في الهداية ويطلبه من رفيقه فان صنع تيمم اي يطلب الماء من رفيقه
فان لم يعط جاز له التيمم لتحقق العجز وان تيمم قبل الطلب جاز وقالا لا يجوز
لان الماء مبذول عادة فعدم المنع غالب ولان الطلب من مال الغير ليس
بلازم ولان في السؤال بعض الحرج وما شرع التيمم الا لدفع الحرج و

وان لم يعطه الا بثمن مثله وله ثمن لا يتيمم والا يتيمم اى وان كان معه رفيقه ما
الثمن عوض المبيع ۱۲
لكنه لا يعطيه مجانا بل يعطيه بثمن مثله فان كان له ثمن مثله يشتريه ويتوضأ
اى بغير عوض ۱۲ اى المسافر ۱۲
به وان لم يكن له شئ او يبيعه باكثر من ثمن المثل فله ان يتيمم لان الحرج يندفع
رفيقه ۱۲ اى الماء ۱۲ باقامة الحرج ۱۲
ثم قيل يتحمل الغبن اليسير ان كان معه زيادة مال لا يحتاج اليه لاجل الزاد
شرح قوله والا يتيمم ۱۲ مسافر ۱۲
بالفتح فضان اوردن ۱۲ اى القبيل ۱۲
او جنده ولا يتحمل الغبن الفاحش والغبن الفاحش مقدر هنا بضعف الثمن
اى الكثير ۱۲ اى فى ظن المالك التى ۱۲ من الحواج لازمة ۱۲ رد محتار
وقال الحسن البصرى يشترى الماء بجميع ماله وهذا القول غير مأخوذ به كذا فى
اى غير معمول به ۱۲
الكفاية ولو اكثره مجروحا يتيمم ويغسل ما يجمع بينهما اى وان كان
اى الموضع الذى هو غير مجروح ۱۲ رفيقا بخانه ۱۲
اكثر بدنه مجروحا فاجنب يتيمم ولا يغسل ما هو الصحيح من مذهبنا لان للاكثر
اى الانسان ۱۲ اى كون اكثر بدنه مجروحا ۱۲ بيان ۱۲
حكم الكل فصار ذلك كان كل بدنه مجروح ولو كان اكثره صحيحا يغسل الصحيح و
اى اكثر بدنه غير مجروح ۱۲ فاجنب ۱۲
يمسح على الجراحة ان كان لا يضره الماء وان كان يضره يترك ولا يجمع بينه
وبين التيمم عندنا وقال الشافعى يغسل الصحيح ويتيمم للجراحة لانه قادر على
اى الموضع الصحيح من البدن ۱۲
غسل هذا القدر وغسل موضع الجراحة ساقط للضرورة فيقدر
من المحل الصحيح من البدن ۱۲ اى الساقط ۱۲
بقدرها ولنا ان الجمع بين البدل والمبدل غير جائز فيعتبر الاكثر كذا
وهو الغسل ۱۲ وهو التيمم ۱۲
فى الكافى ثم المصنف لما بين ما هو الخلف من كل اعضاء الوضوء وهو التيمم
شروع فى وجه ايراد المسح عقيب التيمم ۱۲
اراد ان يبين ما هو الخلف عن بعض اعضاء الوضوء وهو المسح على الخفين
المصنف ۱۲

فقال وهذا باب في بيان احكام المسح على الخفين المسح اصابة اليد المبتلة
العضو المخصوص اما بللا ياخذه من الاناء او بللا باقيا في يده بعد غسل
عضو من المغسولات واو يكفي البلل الباقي في يده بعد مسح عضو من الممسوحات كذا
في شرح الوقاية ثم المسح على الخفين ثابت بالسنة المشهورة التي تجوز بها الزيادة
على الكتاب والاخبار فيه مستفيضة حتى قيل ان من لم يره كان مبتدعا
لكن من رآه ثم لم يمسح اخذا بالعزيمة كان ماجورا كذا في الهداية ثم النقل
ورد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من حيث الفعل والقول اما الفعل فقد
روى ابو بكر وعمر وعثمان والعبادلة الثلاثة والمغيرة بن شعبة وصفوان بن عسال
وسعد بن ابي وقاص وجرير بن عبد الله البجلي وسلمان بن بريدة والبراء
ابن عازب وابو هريرة وابو بردة وجابر وعمرو بن حزم وابو موسى الاشعري
وحذيفة وعائشة وام سلمة الانصارية رضوان الله تعالى عنهم اجمعين انه
عليه الصلوة والسلام مسح على خفيه واما القول فمنها ما روي عن عمر وعلي وصفوان
ابن عسال وخزيمة بن ثابت وعوف بن مالك وعائشة رضي الله تعالى عنها
وعنهم قالوا انه عليه الصلوة والسلام قال يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر
ثلثة ايام ولياليها وحديث المغيرة بن شعبة كذلك ولكثرة الاخبار فيه

قال ابو حنيفة ما قلت بالمسح على الخفين حتى جاءني فيه مثل ضوء النهار وقال الكرخي
اخاف الكفر على من لم ير المسح على الخفين الى غير ذلك من الآثار كذا في الكفاية
صح ولو امرأة اي ويجوز للمسح على الخفين للرجل والمرأة لعموم قوله عليه الصلوة
والسلام يمسح المقيم يوما وليلة الحديث ولان هذا تخفيف ورخصة من الله
تعالى لعباده فيستوي فيه الرجل والمرأة لحاجة الكل الى الترخيص لا جنبا يعني لا يجوز
المسح على الخفين مع الجنابة لانها اوجبت غسل جميع البدن وهو مع الخف لا
يتأتى وذكر المصنف في المستصفى ان هذا الموضع موضع النفي فلا يحتاج الى
التصوير وقيل صورته مسافر معه ماء توضأ به ولبس الخفين ثم اجنب فتيمم للجنابة
ثم احدث ومعه ماء يكفي للوضوء لا يجوز له المسح على الخفين لان الجنابة سارت الى
القدمين وذكر في البدائع ان جواز المسح في الحدث الاصغر لدفع الحرج لانه
يتكرر ويغلب وجوده فيلحقه الحرج في نزع الخف والجنابة لا يغلب وجودها
فلا يلحق الحرج في النزع ان لبسها على وضوء تام وقت الحدث لان الخف عرد
مانعا سراية الحدث لا رافعا للحدث السابق ثم شرط تمام الوضوء وقت الحدث

لا وقت اللبس ليشتمل ما اذا غسل رجليه اولا ولبس خفيه ثم اتم الوضوء بعد
اللبس قبل الحدث فانه يجوز له المسح عند نا لوجود اللبس على طهارة كاملة وقت
الحدث وقال الشافعي لا يجوز المسح لعدم الترتيب يوما وليلة للمقيم
وللمسافر ثلاثا نصب يوما وثلاثا على الظرف اي جواز المسح مقدر في حق المقيم
بيوم وليلة وللمسافر بثلاثة ايام ولياليها للحديث الذي رويناه وقال مالك لا وقت
مدة المسح في حق المسافر غير موقت بل يمسح عليها كم شاء اذا لبسها على طهارة كاملة
وجعل هذا القول للامام السرخسي قول الحسن البصري رحمه الله تعالى وقال
كان الحسن البصري يقول المسح مؤبد للمسافر ثم قال وكان مالك يقول لا يمسح
المقيم اصلا ويمسح المسافر وما بدا له واحتج من ادعى التابيد للمسافر بحديث شعبة
ابن ياسر رضي الله عنه انه قال قلت يا رسول الله امسح على الخفين يوما فقال نعم فقلت يومين قال نعم حتى انتهيت
الى سبعة ايام فقال عليه الصلوة والسلام اذا كنت في سفر فامسح ما بدا لك وتاويله
عندنا ان مراده عليه الصلوة والسلام بيان ان المسح مؤبد غير منسوخ وليس ان لا
يتزع خفيه في هذه المدة والاخبار المشهورة لا تترك بهذا الشاذ واما علة المعلل
احتجوا بما روي عن صفوان بن عسال المرادي انه قال اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال لي ما جاء بك قلت طلب العلم فقال عليه الصلوة والسلام ان الملئكة تضع

اجنحتها للطالب العلم رضاء بما يصنع فبما ذا جئت فاسئل قال فسألته عن المسح على
الخفين فقال عليه الصلوة والسلام للمقيم يوم وليلة وللمسافر ثلاثة ايام ولياليها
كذا في الكفاية من وقت الحدث اى ابتداء هذه المدة للمقيم والمسافر من وقت الحدث
لان الخف مانع سراية الحدث فتعتبر المدة من وقت المنع كذا في الهداية وعند البعض
من وقت اللبس وعند البعض من وقت المسح على ظاهرهما مرة بثلاث اصابع متصل
بقوله صح اى صح على ظاهرهما وقال الشافعي المسح على ظاهر الخفين فرض وعلى
باطنهما سنة وذكر في البدائع ان ظاهر مذهب الشافعي انه اذا اقتصر على الباطن لا
يجوز لكن المستحب عنده الجمع بين الظاهر والباطن الا اذا كانت على باطنه نجاسة
ولنا ما روى عن عمر رضه انه قال سمعت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يامرنا بالمسح على
ظاهر الخفين وعن علي رضى الله عنه انه قال لو كان الدين بالرأى لكان باطن
الخف اولى بالمسح من ظاهره لكن رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهر
خفيه دون باطنهما ولان باطن الخف لا يخلو عن نوع نجاسة فالمسح عليه يكون تلويثا
لليد هذا كلامه وذكر في الكفاية ان صورة المسح على ظاهر الخفين ان يضع
اصابع يده اليمنى على مقدم خفه اليمنى ويضع اصابع يده اليسرى على مقدم
خفه اليسرى ويمدهما الى الساق فوق الكعبين ويفرج اصابعه وان بدأ من

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

الخرق القليل فبكان هذا منه بيانا ان القليل من الخرق لا يمنع المسح كذا في البدائع واما الجواب
عن قول مالك فهو ان الخرق القليل معفو عنه بخلاف القياس دفعا للحرج لان الخفاف
لا تخلو عن قليل الخرق وتخلو عن الكثير فلا حرج فيه وهو قدر ثلث اصابع القدم
اصغرها اي الخرق المانع ان يكون قدر ثلث اصابع الرجل اصغرها لان الاصل في القدم
هو الاصابع كما في الدية والثلث اكثرها فيقام مقام الكل واعتبار الاصغر للاحتياط
ولا اعتبار بخول الانامل اذا كان لا ينفرج عند المشي وقال بعضهم اذا كان بحال
ثلثة انامل من اصابع الرجل يمنع جواز المسح والصحيح ان يكون قدر ما يبدو منه ثلاث
اصابع بكماله اما اذا كان هذا الخرق انما يمنع جواز المسح اذا كان منفرجا يرى ما تحته و
اما اذا كان لا يرى ما تحته بان كان الخف صلبا الا انه لو ادخل فيه الاصابع يدخل
فيه ثلاث اصابع لا يمنع جواز المسح وان كان يبدو هذا القدر عند المشي ولا يبدو
عند وضع القدم على الارض فيمنع المسح لان الخف يلبس للمشي كذا في الكفاية و
يجمع في خفه لا فيهما بخلاف النجاسة المتفرقة والانكشاف اي يعتبر هذا المقدار
في كل خف على حدة فيجمع الخروق في خف واحد ولا تجمع في الخفين لان الخرق في
احدهما لا يمنع قطع السفر بالاخر بخلاف النجاسة اي اذا صلى في خفيه نجاسة متفرقة
في مواضع ان اجتمعت صارت اكثر من قدر الدرهم فانها تمنع جواز الصلوة لا بحال

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

هذا هو المروي عن ابي حنيفة فانه قال لا ينتقض المسح حتى يخرج اكثر القدم من مكانه وقيل اذا خرج نصف القدم الى الساق من الخف يبطل المسح وقال بعضهم اذا كان بحال

لا يمكنه المشي المعتاد يبطل المسح كذا في الكفاية ولو مسح مقيم فسافر قبل تمام يوم وليلة مسح تلزمه عمدا باطلاق الحديث ولان حكم متعلق بالوقت فيعتبر فيه اخره كما في سائر

الاحكام المتعلقة بالوقت كالصلوة فانها حكم متعلق بالوقت اعتبر له اخر الوقت في الطهر والحيض والاقامة والسفر والبلوغ والاسلام بخلاف ما اذا استكمل مدة الاقامة

ثم سافر لان ما بقية الخف قد زال والحدث قد سرى الى القدمين ولو اقام مسافر بعد تمام يوم وليلة نزع والا تم المسح يوما وليلة يعني ان استكمل مدة الاقامة نزع

لان رخصة السفر لا تبقى بدونه وان لم يستكمل اتمها لان هذه مدة الاقامة وهو مقيم كذا في الهداية وصح على الجرموق اى ويجوز المسح على الجرموق الذي يلبس فوق الخف

فارسي معرب والجرموق خف كبير واسع يلبس فوق الخف كذا في الصحاح ثم ان لبس الجرموق وحده يجوز المسح عليه بالاجماع وان لبسه فوق الخف يجوز المسح عليه عندنا

خلافا للشافعي لان المسح على الخف بدل عن الغسل فلو جوزنا المسح على الجرموقين لجعلنا البدل بدلا وهذا لا يجوز ولنا ما روي عن عبد الله انه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم

على الجرموقين ولان الجرموق يشارك الخف في امكان قطع السفر فيشاركه في جواز المسح

عليه ولهذا شاركه في حالة الانفراد كذا في البدائع ثم هذا عند اذا لبسهما على الخفين قبل ان
يحدث فان احدث ثم لبس الجرموقين لا يجوز للسعي عليهما سواء مسح على الخفين او لا واما اذا مسح
على الخفين فلو ان حكم المسح استقر على الخف فلا يتحول الى غيره واما اذا لم يمسح فلو ان انسان
مدة المسح من حين الحدث وقد انعدم الخف فلا يتحول الى الجرموقين بعد ذلك كذا في البدائع
والجوربان الجلد والمنعل والثخينان اي صحيح على الجوربين الجلد والمنعل هذا بلا خلاف
على قول الثلاثة اما اذا لم يكونا مجلدين ولا منعلين فان كانا رقيقين ينشفان الماء ويحول
عليهما بالرجاء وان كانا ثخينين لا يجوز عند ابي حنيفة وعندهما يجوز وهو اختيار الصدر
الشهيد هذا اعتمادا على ما روي عنه انه رجع قولهما لما روي ان المغيرة بن شعبة ان النبي صلى الله
عليه توضأ ومسح على جوربيه ولان جواز المسح في الخف كان لحرج النزع وهذا المعنى
موجود في الجوربين ولابي حنيفة ان جواز المسح بالخف ثبت نصا بخلاف القياس فكل ما كان
في معنى الخف في ادمان المشي عليه وامكان قطع السفر به يلتحق به وما لا فلا ومعلوم ان
غير المجلد والمنعل لا يشارك الخف في هذا المعنى فتعذر الالحاق كذا في البدائع
وقلنسوة وبرقع وقفازين اي لا يجوز المسح على هذه الاشياء لانه لا حرج في نزع هذه الاشياء
ولان غسلها فرض فلا يترك الا بدليل قوي ولم يوجد بخلاف مسح الخف لانه ثبت
بالخبر المشهور وبه تجوز الزيادة على الكتاب والمسح على الجبيرة وخرقة الفرجة ونحوها

كالغسل اى المسح على الجبيرة وخرقة القرحة ونحو ذلك كعصابة الفصد كغسل ما تحتها

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

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

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

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

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

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

بيوم وليلة وفي حق المسافر بثلاثة ايام فان الغسل بمدة المثابة ثابت وبهم

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

غسل الصحيح ومسح على المجروح وان استوعب جراحة احدى رجليه قلبس عليها الخف

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

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

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

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

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

يأتي على موضع الجراحة فحسب ثم اختلفوا في مسح الجبيرة هل هو واجب أم لا فقال
ابو يوسف رحمه واجب لا يجوز تركه الا للضرورة وقال ابو حنيفة ليس بفرض فلو
ترك من غير عذر جاز لهما انه معتبر بالمسح على الخف والجامع بينهما الحرج ولان
النبي صلى الله عليه وسلم امر عليا بالمسح عليها والامر للوجوب ولابي حنيفة ان حديث الوجع
لا تثبت به الفرضية ولان ما تحتها لو كان باديا لا يجب عليه غسله فكذا مسحه
في الجروح للحرج بخلاف الخف وحديث علي رضي الله عنه في المكسور فلا يقاس عليه

غيره كذا في السغدي والمستصفى وان سقطت عن برء بطل المسح والا لا اي وان
سقطت الجبيرة عن برء بطل المسح لان العذر قد زال وغسل ما تحتها فرض وجب
وان سقطت من غير برء لا يبطل لان العذر قائم والمسح عليها كالغسل لما تحتها
ما دام العذر باقيا كذا في الهداية ولا يفتقر الى النية في مسح الخف والراس لانهما
جران من الوضوء وهو لا يفتقر الى النية فجزاه اولى ثم اعلم ان المسح على الجبائر والعصابات
انما يجوز اذا كان المسح على نفس الجراحة مضرا واما اذا قدر على المسح على اللصوق لا
يجوز ان يمسح على الجبيرة ثم المسح هل يكفي مرة واحدة ام لا قيل لا بل يمسح ثلاثا
وقيل يكفي مرة واحدة كذا ذكره المصنف في المستصفى والله ولي التوفيق ومنه
العون والتيسير ثم المصنف لما بين حكم الاحداث التي لم توجد في الرجال

غسل الاجنبيات الخامس ان الجبيرة تستوي فيها الحدث والاكبر والاصغر بخلاف الخف لما مر وفيها ان الجبيرة يجب استيعابها في الصحيح رواية بخلاف الخف فانه لا يجب رواية واحدة والمسائل
على الجبائر والعصابات بلا تفصيل يحال دون حال يوهم جوازه على الاطلاق ينبغي في صورة الضرر وعدمه ولم يبين الامر المشروع على انه لك فيه والشارح رحمه بصورة الضرر ولم يذكر

والنساء وبين ما هو الاصل في طهارتها وهو الوضوء والاغتسال ثم بين ما هو
المحلل والعلة شرعا ١٢
الخلف عنهما وهو التيمم ثم بين ما هو الخلف عن بعض اجزاء الوضوء وهو المسح الراد
كان حقه ان يتاخر عما سبق بان يختص آ ١٢
ان يبين الحدث الذي يختص وجوده بالنساء وهو الحيض والنفاس فقال هذا باب
جلب لما
في بيان احكام الحيض وهو في اللغة عبارة عن خروج الدم يقول حاضت الارنبة
غوغوش
اذا خرج من قبلها الدم وفي الشرع عبارة عما ذكر في الكتب وهو قوله وهو دم
اي من فرجها ١٢
ينفضه رحم امرأة سليمة عن داء وصغر قيد بقوله ينفضه لان مجرد الظهور لا يكفي
نفض بالفتح وضاد معجمة انفاندن ١٢ غياث
اي قيد المصنف رح الدم ١٢ ودم الحيض ١٢ كما في الكفاية ١٢ منه
وقيد بقوله رحم امرأة ليخرج دم الاستحاضة فانها دم عرق ولكن يذم رحم فقيد
من تعريف الحيض ١٢ وكذا دم الجراحة ١٢ جمع عرق بالكسر رگ بدن ١٢
بقوله سليمة عن داء ليخرج دم النفاس لانه نوع مرض الا ترى ان المرأة اذا زنت
النفساء ١٢ اداد به المرض ١٢
وحدها الجلد لا يقام عليها الحد حتى طهرت من نفاسها وقيد بقوله وصغر ليخرج
الولد للحال ١٢ بان كانت غير محتشمة ١٢ وهو مروي بها الجلد ١٢
ما تراه الصبية فانه ليس بحيض لان الحيض من علامات بلوغها واقله ثلثة ايام
اي دم ١٢ من مختتم ايام ١٢
واكثره عشرة ايام وما نقص وزاد فهو استحاضة لقوله عليه الصلوة والسلام
اي الدم الذي ١٢ على مشرة ايام ١٢ * قوله واكثره عشرة آه وهو مروي عن عمر وعلي وابن
قل الحيض للجارية البكر والثيب ثلثة ايام وليالها واكثره عشرة ايام و
جارية دختر وكنيزك ١٢ ثيب بالفتح وكسر باء مشدد بيوه ١٢
ليالها وهو حجة على الشافعي في التقدير يوم وليلة وعلى ابي يوسف في
اي بهذا الحديث الثيبين واقل مدة الحيض واكثرها ١٢ اقل من الحيض اي في تقديره
التقدير بيومين ولا اكثر من اليوم الثالث اقامة للاكثر مقام الكل وللشافعي
ان ايام الحيض مطلقة عن قيد التقدير وان الحيض اسم الدم الخارج من الرحم
هي قوله تعالى ويسئلونك عن المحيض قل هو اذى ١٢ منه

هداية مع حاشيه ملا الهداد رح قوله اقامة للاكثر آه هذا على الاطلاق غير سديد فانه لو جاز اقامة يومين واكثر اليوم الثالث مقام الثلثة لجاز اقامة يوم مقام الثلثة لوجود الاكثر ١٢ منه الا
دما اكثر في رد المحتار ١٢ ولي محمد ١٢ لـ قوله عن ادار يرحمها وافاقيه نا به لان مرض المرأة السليمة الرحم لا يمنع كون ما تراه من عاد تها حيضا كما لا يخفى ١٢ بحر الرائق

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

اولا كالجمرة اذا ثقب اسفلها واما الخضخضة فالصحيح ان المرأة اذا كانت من ذوات الاقراء
تكون حيضا ويحمل على فساد الغذاء وان كانت كبيرة لا ترى غير الخضخضة لا تكون
حيضا وهو يحمل على فساد المنبت وقد الكوا بعض مشائخنا وجود الخضخضة حتى
قال ابو نصر بن سلام حين سئل عن الخضخضة كانها اكلت قصيلا على طريق
الاستبعاد وذكر ابو علي الدقاق رحمه الله تعالى الخضخضة نوع من الكدرة والجواب
فيها على الاختلاف الذي بيناه كذا في الهداية والكفاية تمنع صلوة وصوما فمنه
شروع في بيان احكام الحيض وهي اثنا عشر حكما اربعة منها تختص بالحيض
هي انقضاء العدة والاستبراء والحكم ببلوغها والفصل بين طلاق السنة
والبدعة وثمانية يشترك فيها الحيض والنفاس وهي ترك الصلوة لا الى قضاء
وترك الصوم الى قضاء وحرمة الدخول في المسجد وحرمة الطواف بالبيت
وحرمة قراءة القرآن وحرمة مس المصحف بدون الغلاف وحرمة جماعها
والثامن وجوب الغسل عند انقطاع الحيض والنفاس فالاحكام السبعة من
الثمانية الاخيرة وهي غير وجوب الغسل تثبت ببروز الدم وذلك بمجاوزته
موضع البكارة كنواقض الطهارة كذا في الكفاية واما دليل المنع من الصلوة
فهو ان الحدث والجنابة مانعان عن الصلوة والحيض والنفاس اقوى مانعا

اجيب بانه لا تناقض لان المراد بما قالوا الواجب هناك ان نقضها سبب وجوب الغسل كما يدل عليه قولهم فعل الغسل والمراد هنا وجوبه بانقطاع الدم كما لا يخفى ١٢ وفي محمد ١٢ قوله اقوى بانها لا ترى ان اجاز تزوج ان يطأها ولا يجوز ان يطأها

وأما دليل المنع عن الصوم مع انه يجوز اداء الصوم للجنب فهو ان الحيض والنفاس
اغلظ من الجنابة أو عرفا بالنص غير معقول المعنى وهو قوله عليه الصلوة والسلام
تقعد احداهن شطر عمرها لا تصوم ولا تصلي او ثبت معلولا بدم الحرج لان
دوران الدم يضعفهن مع انهن خلقن ضعيفات في الجبلة فلو كلفن بالصوم لاتقدرن
على القيام به الا بحرج وهذا لا يوجد في الجنابة كذا في البدائع وتقضيه دونها
لبقي تقضي الحائض والنفساء الصوم دون الصلوة لما روي ان معاذة سألت عائشة
رضي الله تعالى عنها ما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلوة فقالت احدانا
على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا طهرت من حيضها تقضي الصيام ولا
تقضي الصلوة ولان في قضاء الصلوة حرجا لتضاعفها ولا حرج في قضاء الصوم
كذا في الهداية ودخول مسجد والطواف وقربان ملتحت الازار وقراءة القرآن
ومس الابغلاف في هذه الجملة عطف على قوله ويمنع صلوة وصوما اي يمنع الحيض
والنفاس هذه المذكورات اما دخول المسجد فلقوله عليه الصلوة والسلام
وجهوا هذه البيوت عن المسجد فاني لا احل المسجد لحائض ولا جنب وهو باطلاق
حجة على الشافعي في اباحة الدخول على وجه العبور والمرور واما الطواف لان
الطواف في المسجد واما القرآن فلقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن ثم قيد بقوله

ما تحت الازار ليخرج قول محمد فانه قال يجتنب موضع الدم لان الاذى
فيه فلما ان قوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض يوجب الاجتناب عن كل بدنها
غير ان ما فوق الازار رخصة لحديث عائشة رضي الله عنها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم
يامرني ان اتزر ثم يباشرني فبقي ما تحت الازار على الحرمة واما قراءة القرآن فلان الجنابة
لما كانت مانعة فالحيض بالطريق الاولى لانه اقوى او لقوله عليه السلام لا تقرأ الحائض و
الجنب شيئا من القرآن وهو حجة على مالك في الحائض وهو باطل قد بينا ودون
فيكون حجة على الطحاوي في اباحته واما مسه فلقوله عليه السلام لا يمس القرآن الا
طاهر ثم المراد من الغلاف هو الذي لا يدخل في بيع المصحف الا بشرط واما الغلاف
المشرز فلا يجوز مسه وكذا لا يجوز المس بكمه لانه تبع له كذا في شرح الوقاية
وغيره واما كتب الشريعة فيجوز اخذها بالكم للضرورة ولا بأس بدفع المصحف
للصبيان لان في المنع تضييع حفظ القرآن كذا في الهداية ومنع الحدث المس
لا يجوز للمحدث ايضا مس المصحف الا بالغلاف الذي وصفناه لما رويناه وهو قوله
عليه الصلوة والسلام لا يمس القرآن الا طاهر لكن يجوز للمحدث قراءة القرآن
بخلاف الجنب ووجه الفرق ان الحدث والجنابة حلا اليد فيستويان في حكم المس
والجنابة حلت الفم دون الحدث فيفترقان في حكم القراءة كذا في الهداية

القراءة لا باس به كما قدمناه عن العيون لابي الليث وان مفهوم سان ما ليس فيه اسم الله كسورة ابي لهب لا يؤثر فيه قصد غير القرآن ١٢ رد المحتار ١٢ ـ ١٢ ـ ١٠ عليه
قوله شيئا من القرآن وهذا يفيد ان الاذكار والادعية ليست من القرآن وقد صرح به في الاشباه حيث قال ما ليس بقرآن كالاذكار والادعية ليس له حكمه ١٢ منه

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

رب اغفر وارحم وانت ارحم الراحمين امين

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

يتردد ورأ متصلاً وقد يتردد مرة وينقطع اخرى وسيجيء الاول استمرارا
متصلاً والثاني استمرارا منفصلاً اما الاستمرار المتصل فحكمه ظاهر وهو ان
ينظر ان كانت المرأة مبتدأة فالعشرة من اول ما رأت حيض والعشرة بعده
ذلك طهر وهكذا الى ان يفرج الله عنها وان كانت صاحبة عادة فعادتها
في الحيض حيضها وعادتها في الطهر طهرها وتكون مستحاضة ايام طهرها واما
الاستمرار المنفصل فهو ان ترى مرة دماً ومرة طهراً هكذا فقول الاختلاف في
ان الطهر المتخلل بين الدمين اذا كانت خمسة عشر يوماً فصاعداً يكون فاصلاً
بين الدمين الا في النفاس عند ابي حنيفة في رواية ثم بعد ذلك ان امكن
ان يجعل احد الدمين حيضاً يجعل حيضاً وان امكن جعل كل واحد منهما
حيضاً يجعل كل واحد منهما حيضاً وان كان لا يمكن ان يجعل احدهما حيضاً لا يجعل
شيء من ذلك حيضاً وكذا الاختلاف بين اصحابنا في ان الطهر المتخلل بين الدمين
اذا كان اقل من ثلاثة ايام لا يكون فاصلاً بين الدمين بل يكون كله كالدم
المتوالي وان كان اكثر من الدمين واختلفوا فيما بين ذلك فعن ابي حنيفة فيه
اربع روايات روى ابو يوسف عنه انه قال الطهر المتخلل بين الدمين اذا كان اقل من
خمسة عشر يوماً يكون طهراً فاسداً والفاسد لا يكون فاصلاً بين الدمين بل

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

حيضا لا يجعل حيضا واختار محمد رح لنفسه مذهبا فقال الطهر اذا تخلل بين الدمين اذ
كان اقل من ثلاثة ايام لا يعتبر فاصلا وان كان اكثر من الدمين ويكون بمنزلة الدم المتوالي
واذا كان ثلاثة ايام فصاعدا فهو طهر كثير فيعتبر فاصلا لكن ينظر بعد ذلك ان كان الطهر
مثل الدمين او اقل من الدمين في العشرة لا يكون فاصلا وان كان اكثر من الدمين يكون
فاصلا ثم ينظر ان امكن ان يجعل احدهما حيضا يجعل حيضا وان امكن ان يجعل
كل واحد منهما حيضا يجعل اسرعهما حيضا وان لم يمكن ان يجعل احدهما حيضا لا يجعل
من ذلك حيضا كذا في البدائع وقد استقصى في البيان ما لم يستقص غيره واما في النفاس فقد
ابو حنيفة رح المرأة اذا ولدت ورأت خمسة دما ثم طهرت ثلاثين يوما ثم رأت خمسة
دما فالاربعون كلها نفاس وقالا ان كان الطهر خمسة عشر يوما يكون فاصلا لهما ان اقل
مدة الطهر فهو طهر تام فلا يكون فاسدا لاطلاق قوله عليه الصلوة والسلام فدعي
النساء ما بين اربعين يوما وان تبين طهرا وان الطهر المتخلل ليس بطهر معتبر كما في الحيض
فان المرأة اذا رأت يوما دما وثمانية طهرا ثم يوما دما فكلها حيض كذا في السغدي واقل الطهر
خمسة عشر يوما لما روي عن ابراهيم النخعي ان اقل الطهر خمسة عشر يوما وهذا لا يعرف
توقيفا كذا في الهداية واحده كثيره اي ولا غاية لاكثر الطهر لانه قد يمتد الى سنة وسنتين
فما دامت المرأة ترى الطهر تصلي وتصوم ويطأها زوجها وان استغرق عمرها كذا في

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

الرحماء إذ الحكم يتبع السبب كذا في الهداية والكفاية ولو زاد الدم على أكثر الحيض فالنفاس

فما زاد على عادتها استحاضة يعني لو كان للمرأة عادة معروفة في الحيض والنفاس مثلا كانت

عادتها في الحيض سبعة وفي النفاس خمسة وعشرين فيتجاوز الدم على عادتها يظن أن

تطهر في الحيض لعشرة أيام وفي النفاس لأربعين فيهما ونعمت وأن تجاوز في الحيض عن العشرة

وفي النفاس عن الأربعين فالزائد على العادة الأولى استحاضة والدليل شاد في شرح الوقاية

والدليل عليه قوله عليه الصلوة والسلام للمستحاضة تدع الصلوة في أيام أقرائها أي أيامها

المعهودة كذا في الهداية والكفاية هذا حكم المعتادة ثم شرع في بيان حكم المبتدأة بقوله ومن

فحيضها عشرة ونفاسها أربعون أي وأن ابتدأت مع البلوغ مستحاضة فحيضها عشرة أيام

من كل شهر والباقي استحاضة معناه عشرة أيام من أول ما رأت سواء كان ذلك العشرة في

الأولى أو الثانية أو الثالثة كذا في الينابيع والدليل عليه أنه لما استمر الدم ثلثة أيام عرفنا

حيض بالنص ولما جاوز على العشرة وقع الشك في الزيادة على الثلثة أنها حيض أم استحاضة فلا

يخرج عنه بالشك كذا في الكفاية وتتوضأ المستحاضة من سلس البول واستطلاق بطن أو

انفلات ريح أو رعاف دائم أو جرح لا يرقأ لوقت كل فرض وتصلي به ذلك الوضوء فرضا

ونفلا أي وتتوضأ أصحاب هذه الأعذار لوقت كل فرض عندنا ثم يصلون بذلك الوضوء

ما شاءوا من الفرائض والنوافل وقال الشافعي يتوضأون لكل مكتوبة في وقتها ويصلون

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

بالوقت وقت للمفروضة حتى لو توضأ للعيد والصلوة العيد لهما ان يصلي الظهر بعدهما
وهو الصحيح لانها بمنزلة صلوة الضحى لو توضأ مرة للظهر في وقته واخرى فيه للعصر
فعندهما ليس له ان يصلي العصر به لانتقاضه بخروج الوقت المفروض كذا في
الهداية ثم عدم الانتقاض بالحدث الذي ابتلي به فلو وجد غيره مما يتلى به ينتقض بالاتفاق
وهذا اذا لم يمض عليهم وقت فرض الا وذلك الحدث يوجد فيه اي هذا الذي ذكرنا انه
يتوضأ لوقت كل صلوة ثم يبطل وضوءه بخروج الوقت اذا كان لا يمضي عليه وقت
صلوة الا والحدث الذي ابتلي به يوجد منه في ذلك الوقت ولا يخلو وقت فرض كامل
عن ذلك الحدث لان الضرورة بهذا يتحقق كذا في الهداية ثم قيل هذا حد صحة العذر في البقاء
اي هذا شرط بقاء هذا الاسم لما شرط ثبوت هذه الاسم لما ابتداء كونه صاحب العذر
فهو ان يسيل الدم او غيره من اول الوقت الى آخره ولا ينقطع مقدار ما يتوضأ ويصلي
الاعتبار بالسقوط فانه لا يتم حتى ينقطع في الوقت كله كذا في الكفاية والنفاس دم يعقب
الولد النفاس مصدر من نفست المرأة بضم النون وفتحها اذا ولدت فهي نفساء على وزن
حمراء وبضم النون على وزن عشراء وكل هذا مشتق من النفس وهي الدم وانما سمي الدم
بذلك لان النفس التي هي اسم لجملة الحيوان قوامها بالدم وقوله والنفاس
دم يعقب الولد تسمية بالمصدر كذا في الكفاية والمستصفى وانما سمي بذلك لانه

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

ودم الحامل استحاضة اي الدم الذي تراه الحامل قبل الولادة او في حالة الولادة قبل خروج

الولد استحاضة وقال الشافعي رح هو حيض اعتبارا بالنفاس فانها لو ولدت ولدين في بطن

واحد فما خرج بعد الولد الاول يكون نفاسا عندنا خلافا لابي حنيفة رح والى يوسف رح كما سيجيء فكذا

ولنا ان فم الرحم مسدود بالجبل بخلاف النفاس فانه بعد انفتاح فم الرحم بخروج الولد الاول فلا

يحبس بعد الانفتاح به ولهذا كان ما تراه المرأة بعد خروج بعض الولد نفاسا فيما روي عن ابي

حنيفة رح ومحمد رح كذا في الهداية والكفاية ثم قوله دم الحامل وانما يقال دم الحاملة مع انه

المرأة والمطابقة بين الصفة والموصوف لازمة في التذكير والتانيث كان الفرق بتاء التانيث

بين المذكر والمؤنث انما يجب فيما يشترك فيه المذكر والمؤنث وفي هذا لا يشترك كان اصله

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

في تفسير التيسير والسقط ان ظهر بعض خلقه ولد اي السقط ان ظهر شيء من خلقه

كاصبع مثلا فهو ولد لحكم حكم الولد التام حتى انها تصير به نفساء وتنقضي به العدة

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

نفاس لها ولكن ان امكن جعل المرئي من الدم حيضا بان تيقنا بطهر تام يجعل حيضا و

الا فهو استحاضة كذا في الكفاية ولاكثره عشرة ولاقله وكثره اربعون يوما والزائد استحاضة

افاد بہ ان المذکور فی المتن ظاہر نہ الروایۃ فہو راجح علی ما عداہ ۱۲

ای اقل النفاس لا حد لہ فی ظاہر الروایۃ وعن ابی یوسف ان اقلہ مقدر باحد عشر یوما وعن ابی حنیفۃ بخمسۃ وعشرین یوما وعن محمد بسبعۃ وقال شیخ الاسلام اتفق اصحابنا علی ان اقل النفاس ما یوجد منہا فانہا کما ولدت اذا رات الدم ساعۃ ثم انقطع عنہا الدم فانہا تصوم وتصلی وکان ما رات من النفاس بلا خلاف والخلاف فیما اذا وجب اعتبار اقل مدۃ النفاس انقضاء العدۃ بان قال لہا ان ولدت فانت طالق فولدت ثم قالت انقضت عدتی بالحیض فلا یصدق مقدار ما یعتبر اقل النفاس مع ثلاثۃ حیض فعند ابی حنیفۃ یعتبر اقلہ خمسۃ وعشرین یوما وعند ابی یوسف احد عشر وعند محمد سبعۃ واما فی حق الصلوۃ والصوم فاقل ما یوجد منہا کذا فی الکفایۃ والبدائع ثم قولہ واکثرہ اربعون یوما والزائد استحاضۃ ہذا عندنا وقال مالک والشافعی اکثرہ ستون یوما ولا دلیل لہما سوی ما حکی عن الشعبی انہ کان یقول اکثرہ ستون یوما ولا حجۃ فی قولہ ولنا ما روی عن عائشۃ رضی اللہ عنہا وام سلمۃ وابن عباس وابی ہریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال اکثر النفاس اربعون یوما کذا فی البدائع ونفاس التوامین من الاول وقد کنت نظمت ہذہ المسئلۃ فی الابتداء فی بیت وہی ہذہ ۔ نفاس التوامین من المقدم ۔ وقیل بعکسہ واللہ اعلم ۔ ای نفاس الامرأۃ التی ولدت ولدین فی بطن واحد یکون ما یخرج عقیب الولد الاول وان کان بین الولدین اربعون یوما فبعدہا ولدت الولد الثانی تغتسل وتصلی ہو الصحیح لان مدۃ النفاس اربعون یوما وہی قد مضت وہذا عند ابی حنیفۃ وابی یوسف وقال محمد

ای کون نفاس الامرأۃ المذکورۃ من الولد الاول ۱۲ ود

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

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

١٠٨

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

مغلوظ فيجعل تبعا كذا في الهداية والكفاية قال العبد الضعيف اللهم ان يقال ان المتبادر
أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم لعائشة رضي الله عنها بفركه كان موصوفا بهذه الصفة فلم لا يترك
القياس به اصلا ونحو السيف بالمسح اي يطهر المصقل مثل السيف والمرأة بالمسح لانه
لا تتداخله النجاسة وما على ظاهره يزول بالمسح وذكر في الاصل انه لا يطهر الا بالغسل
كذا في الهداية والكفاية والارض بالييبس وذهاب الاثر للصلاة لا للتيمم اي يطهر
الارض اذا اصابتها النجاسة بالييبس وذهاب الاثر وهذا عندنا وقال زفر والشافعي
لا تطهر لانه لم يوجد المزيل ولهذا لا يجوز التيمم بها ولنا قوله عليه الصلوة والسلام ذكاة
الارض يبسها واما عدم جواز التيمم بها لان طهارة الصعيد تثبت بالكتاب فلا
تتأدى بما ثبت بالحديث وقيل في الفرق بينهما ان التيمم يفتقر الى طهارة الصعيد و
طهوريته والصلوة تفتقر الى الطهارة فحسب والحدث ثبتت طهارته لا طهوريته
فلهذا جاز الصلوة ولم يجز التيمم كذا في الكفاية وعفي قدر الدرهم كعرض الكف
من نجس مغلظ كالدم والبول والخمر وخرء الدجاجة وبول ما لا يؤكل لحمه والروث
والخثى اي عفي قدر الدرهم وهو كعرض الكف من النجس الغليظ كهذه الاشياء والمراد
بالدرهم عند بعضهم الدرهم الشمايلي وعند بعضهم الدرهم الزبرقاني والاول اقيس
لانه يستقر فيه الماء من الكف الزبرقان رئيس من رؤساء العرب وعند بعضهم هو

الدرهم الكبير المثقالي قدم للمعتبر بسط الدراهم وزنه فقال الفقيه ابو جعفر اما
النجاسة التي لها جرم يعتبر فيها الوزن والتي لا جرم لها يعتبر فيها المساحة كذا في
النافع وهذا عندنا وقال زفر والشافعي قليل النجاسة وكثيرها سواء لان النص المتوجب
للتطهير لم يفصل بين القليل والكثير ولنا ما روي عن علي رضي الله عنه انه سئل عن قليل النجاسة في
الثوب فقال ان كان مثل ظفري هذا لا يمنع جواز الصلوة وظفره كعرض كفك واحدا و
لان القليل لا يمكن الاحتراز عنه فان الذباب يقع على النجاسة ثم يقعد على ثياب المصلي
فيجعل عفوا وقدرناه بقدر الدرهم اخذا عن موضع الاستنجاء فان الصلوة جائزة بدون
الاستنجاء بالماء مع عدم التيقن بزوال النجاسة بالاحجار فانه لو قعد في الماء القليل
لفسده فعلمنا ان مقدار المقعر معفو عنه وهو قدر الدرهم ثم التعليظ والتخفيف
يتعارض النصين وحده عند ابي حنيفة وبالاختلاف وعده عندهما وهذا الاختلاف
الذي عدها في المتن مغلظة اتفاقا لعدم تعارض النصين عنده وعدم الاختلاف
عندهما الا في الروث والخثى لوجود الاختلاف ان في نجاستهما خلافا فالمالك وزفر

وما دون ربع الثوب من مخفف كبول ما يؤكل لحمه والفرس وخرء طير لا يؤكل لحمه
اي عفي ما دون ربع الثوب من نجس مخفف كبول ما يؤكل لحمه فانه مخفف اما عند ابي
حنيفة فلتعارض النصين في حله وحرمته فان قوله عليه الصلوة والسلام استنزهوا

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

من عفو الله تعالى اوسع من ذلك وعن ابي يوسف انه اذا انتضح من البول شئ يرى اثره لا به
من غسله وان لم يغسله حتى صلى جاز وهو بحال لو جمع كان اكثر من قدر الدرهم
اعاد الصلوة ثم ان هذا الثوب لو وقع في الماء القليل قال بعض مشائخنا ان قيل لا ينجس
الماء فلو جه لان اعتبار هذه النجاسة لما سقط عن الثوب سقط عن الماء ايضا وان قيل
ينجس فلو جه وهو الاصح لان سقوط اعتبار هذه النجاسة في الثوب انما كان لدفع الحرج
ولا حرج في الماء فينجس الماء كذا في الكفاية والنجس المرئي يطهر بزوال عينه الا ما يشق
يعني ان النجاسة على ضربين مرئية وغير مرئية فما كانت مرئية فطهارتها بزوال عينها
لان النجاسة حلت المحل باعتبار العين فتزول بزوالها الا ان يبقى من اثرها ما يشق
ازالته لان الحرج مدفوع وهذا يشير الى ان الغسل لا يشترط بعد زوال العين مرتين
وان زالت بالغسل مرة واحدة وعن الفقيه ابي جعفر انه يغسل بعد زوال العين مرتين
لانها التحقت بالنجاسة الغير المرئية التي غسلت مرة فيغسل مرتين وقال غيره
بل يطهر بزوال العين ولو كان بمرة واحدة كما ذكرنا ثم قيل تفسير المشقة ان
يحتاج الى شئ آخر سوى الماء مثل الصابون والاشنان كذا في الكفاية وغيره
بالغسل ثلاثا والعصر في كل مرة اي النجاسة التي ليست لها عين مرئية فطهارتها
ان تغسل ثلث مرات لان التكرار لا بد منه للاستخراج وانما قدروا بالثلث لان

ماش ليدها المراد بالاثر اللون والريح ان تنجس بهما والا فقد طهرت بما مر
وقد ذكر فيها انها لو غسلت بما يزول العين ولم يزل اثره ولا اللون والريح ان تنجس بهما والا فقد طهرت بما مر
يعني من اثره والا فهو نجس

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

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

فعفي وان كان اكثر منع جواز الصلوة وهذا عندهما وقال محمد يعتبر القدر المانع من قدر الدرهم ١٢ اى عند الشيخين ١٢
موضعه لاستنجاء اعتبارا بسائر المواضع فان سائر المواضع يعفى القليل منه ويعتبر
اعتبر الكل اكثر من قدر الدرهم وان كان القليل بانفراده عفوا فهنا كذلك ولهما ان
اى وضع الاستنجاء ١٢ اى وضع الاستنجاء ١٢ اى فعل موضع الاستنجاء ١٢ اى وضع الاستنجاء ١٢
الموضع محكوم بطهارته شرعا حتى لو صلى بدون الغسل مع استعمال الاحجار يجوز
بيان فائدة كون هذا الموضع محكوما بالطهارة ١٢
الصلوة بلا كراهية بالاجماع فصار كالطهارة بخلاف سائر المواضع كذا في الكفاية ١٢ حقيقة ١٢ كفاية ١٢ لا يصح القياس ١٢
بعظم وروث وطعام ويمين اى لا يستنجى بهذه الاشياء اما العظم فلان النبي عليه الصلوة و
اى اما كراهة الاستنجاء بالعظم ١٢ اى اما كراهة الاستنجاء بالروث ١٢ اى اما كراهة الاستنجاء بالطعام ١٢
السلام نهى عن الاستنجاء به وعلل بانه زاد الجن واما الروث فلقوله عليه الصلوة والسلام هذا
اى نصيبهم ١٢ اى غذاؤهم ١٢ اى نصيبهم ١٢
رجس او ركس وهما بمعنى واحد ولان الروث علف دواب الجن واما الطعام فلانه اضافة
اى الكفرة بيسى ١٢ ركس بالكسر پليدى ١٢ اى الكراهة الاستنجاء بالطعام ١٢ اى الكراهة الاستنجاء بالطعام ١٢
واسرافهما منهيان واما اليمين فلقوله عليه الصلوة والسلام اذا بال احدكم فلا يمس
اى الكراهة الاستنجاء باليمين ١٢ اى الذى نهى عنه ١٢
ذكره بيمينه واذا اتى الخلاء فلا يتمسح بيمينه ولو ارتكب المنهي عنه واستنجى بهذه الاشياء
بها الكراهة التحريمية ١٢ اى اگر مختار كرد ١٢ مخلف تقرير ١٢ الذى ذكرنا
جاز لحصول المقصود وهو الانقاء فانقيل الروث نجس فلا يزول به النجاسة كما لو
اى پاكى ١٢
الثوب النجس بالماء النجس قلنا ان النجاسة تزول عنه اذا غسلها بالماء النجس وتخلفها
اى عن الثوب النجس ١٢ اى الروث ١٢
نجاسة اخرى وفي مسئلتنا هو يابس فتخففت النجاسة ولا تخلفها النجاسة الاخرى ثم
المصنف لما بين الطهارة وهي مفتاح الصلوة ومعلوم انه ليس بمقصود بنفسه فاراد ان
الوضوء ١٢ الوضوء بجوبان ١٢ مخلف
يشرع فيما هو المقصود من المفتاح وهو الصلوة وهذا كتاب في بيان احكام الصلوة عنه

قوله اى لا يستنجى بهذه الاشياء والمراد انه يحرم ويبطل بها كراهة تحريم للنهي الوارد في ذلك ١٢ منه رائق ١٢

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

وسبب وجوب الاداء الخطاب وفي تفسيرها لغةً امر واما شرطها فسيجيء في بابه ان شاء الله
تعالى واما اركانها الاصلية فاربعة القيام والقراءة والركوع والسجود واما القعدة
الاخيرة فهي وان كانت فرضا خلافا لمالك الا انها ليست بركن صلى في الصلوة
على ما سيجيء ان شاء الله تعالى واما حكمها فسقوط الواجب عن ذمته في الدنيا ونيل
الثواب في الآخرة لان حكم الشيء ما يفعل لاجله وانما يؤدى الصلوة ليسقط
الواجب وتحصل الثواب كذا في الكفاية ثم لما كان الوقت سببا لوجوب الصلوة
قدم مباحثه على سائر مباحث الصلوة فقال وقت الفجر من الصبح الصادق الى طلوع
الشمس اول وقت صلوة الفجر هو الصبح الصادق وهو البياض المعترض في الافق لا
المستطيل الذي يبدو في الافق طولا ليس بصبح صادق فانه لا يحرم به الاكل والشرب
والجماع في الصوم لقوله عليه الصلوة والسلام لا يغرنكم اذان بلال ولا الفجر المستطيل
وانما الفجر هو المستطير اي المنتشر في الافق وآخر وقتها قبل طلوع الشمس وانما قدم
الفجر لعدم الاختلاف في اوله وآخره والاصل فيه حديث امامة جبريل عليه السلام فانه ام النبي
صلى الله عليه وسلم في الفجر في اليوم الاول حين طلع الفجر الثاني وفي اليوم الثاني حين اسفر
جدا وكادت الشمس تطلع ثم قال في آخر الحديث ما بين هذين الوقتين وقت لك و
لامتك كذا في الهداية فان قيل هذا يقتضي ان لا يكون الاول والآخر وقتا لها قلنا

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

الاخرين بالقول كذا في الكفاية والظهر من الزوال الى بلوغ الظل مثليه سوى الفي

اي اول وقت صلوة الظهر اذا زالت الشمس لما تقدم جبرائيل عليه السلام في اليوم الاول

حين زالت الشمس واخر وقتها عند ابي حنيفة اذا صار ظل كل شئ مثليه سوى في الزوال

وقالا اذا صار ظل كل شئ مثله سوى في الزوال وهو رواية عنه وهو قول زفر والشافعي

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

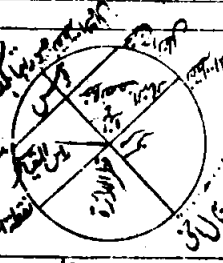
والسلام ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم وشدة الحر في ديارهم في هذا

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

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

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

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



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

ابي حنيفة ... اي كون العصر منه الى المغرب ... اي بين وقتي الظهر والعصر ... اي صلوة العصر ... اي صلوة المغرب ... اي المغرب ... اي الشفق ... اي كون الشفق هو الحمرة

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

لو كان وقتها واحدا لجاز اداء الوتر قبل العشاء فاجاب عنه بقوله للترتيب كذا في الكفاية و

من لم يجد وقتها لم يجب عليه يعني لو كان قوم بموضع لا يطلع الفجر عليهم قبل خروج وقت

المغرب لا يجب عليهم العشاء والوتر لعدم سبب الوجوب هنا وهو الوقت ويتصور هذا في

اهل بلاد الشمال الذين قصدهم ذو القرنين لاجل ماء الحيوة فوقع في الظلمة والله اعلم

بحقائق الاسرار وندب تاخير الفجر اي ويستحب الاسفار بالفجر اي اداءها اذا اسفر الصبح

اي اضاء لقوله عليه الصلوة والسلام اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر فظهر الصيف اي ويستحب تاخير

الصيف لما روى انس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يكره ظهر الشتاء اي عجلها

وابردها في الصيف وقال الشافعي يستحب التعجيل في كل صلوة لانه مسارعة في اداء

العبادات وهو مندوب اليه قال الله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم ولنا ما روينا ولان

المسارعة الى مغفرة الله تعالى انما تكون في المسارعة الى الشئ الذي هو افضل عند

الله من غيره والتاخير ههنا افضل لان فيه تكثير الجماعة كذا في الهداية والكفاية

والعصر ما لم تتغير الشمس اي وندب ايضا تاخير العصر ما لم يتغير قرص الشمس في الصيف و

الشتاء لما فيه من تكثير النوافل لكراهتها بعده وتغير القرص ان يصير بحال لو نظر فيه

الا عين وبعضهم يعتبر تغير الضوء الذي يقع على الجدار والاول هو الصحيح لكن التاخير

اليه مكروه كذا في الهداية والكفاية والعشاء الى الثلث اي وندب تاخير العشاء الى ثلث

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

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

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

كذلك لما سنذكر ان الجزء الذي يلي الاداء هو السبب او الجزء المتصل اداء كل الوقت ان لم يقدر الاداء فيه لانتقال من الكل الى الجزء كان

التقدير فصلي في هذه الاوقات وفي حق ما وجب لعينه كسجدة التلاوة وصلوة الجنازة
(اى الفرائض ١٢)
وتظهر في حق المنذور ورلا نه تعلق وجوبه بسبب من جهته وفي حق ركعتي الطواف وفي
(اى الكراهة ١٢ ردد)
(الحاصل بنفسه فكان كالنفل ١٢ منه)
حق النفل الذي شرع فيه ثم افسد لان الوجوب لغيره وهو ختم الطواف وصيانة المؤدى
(اى الكراهة ١٢ ردد)
عن البطلان كذا في الكفاية وبعد طلوع الفجر باكثر من سنة الفجر اى ومنع عن التنفل
(اى النفل المطلق ١٢)
بعد طلوع الفجر باكثر من سنة الفجر لان النبي صلى الله عليه وسلم نزد عليها مع حرصه
(اى على الصلوة ١٢)
على الصلوة كذا في الهداية وقبل المغرب اى ومنع عن التنفل قبل المغرب ايضا لان فيه
(اى قبل صلوة المغرب ١٢ ردد)
(التركيب مع الحرص دليل الكراهة ١٢ عناية)
(اى كما منع)
تاخير المغرب وهو مذموم لما روينا ووقت الخطبة اى ومنع عن التنفل وقت الخطبة
(اى منع عن التنفل قبل المغرب ١٢)
ايضا يعني اذا خرج الامام للخطبة يوم الجمعة الى ان يفرغ من خطبته لان فيه
(اى في الاشتغال على اعتقادها ١٢)
(اى في الاشتغال على اعتقادها ١٢)
اشتغالا عن استماع الخطبة وفيه ترك الامر وعن الجمع بين الصلوتين في وقت
(اى المامور به ١٢)
(بحوقوله تعالى فاستعوذ والقرآن ١٢ ردد)
واحد بعذر اى ومنع ايضا عن الجمع بين الصلوتين في وقت واحد بعذر السفر والمطر
(اى وقت المغرب قبل التنفل)
(اى كما منع)
وقال الشافعي يجوز لما روي انه عليه الصلوة والسلام جمع بين صلوة الظهر والعصر
(الجمع المذكور ١٢ ردد)
لنا قوله عليه الصلوة والسلام من جمع بين الصلوتين فقد اتى بابا من الكبائر و
(اى من ابواب الكبائر ١٢ ردد)
تاويل ما روي انه جمع فعلا لا وقتا بان اخر الظهر الى اخر وقت الظهر وادى العصر في
(اى النبي عليه السلام ١٢ ردد)
(اى الجمع المذكور ١٢ ردد)
اول وقته كذا في السغدي والايضاح ثم المصنف ما بين اوقات الصلوة وقاتا التي هي الاعلام
(شروع في بيان المناسبة بين الاوقات والاذان ١٢)
للخواص بدخول وقت الصلوة اراد ان يبين ما هو اعلام للعوام والخواص وهو

(ذكر الاوقات عقيب ذكر الاذان للاذان في الاوقات مبنى السببية على ما عرف العباد والسبب مقدم على العلة لقوته ١٢ نهاية)

الاذان هذا باب في بيان احكام الاذان وهو في اللغة مطلق الاعلام قال الله تعالى
وَأَذَانٌ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ الآية وفي الشرع عبارة عن اعلام الغائبين بدخول وقت
الصلوة والاقامة اعلام الحاضرين بالشروع في الصلوة وثبوته الاذان بالكتاب و
السنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ اتَّخَذُوهَا هُزُوًا
وَلَعِبًا والنداء الى الصلوة ليس الا الاذان واما السنة فما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
لما اهتم باهر الاعلام فاشير الى الضرب بالناقوس والى النفخ في القرن
الى ايقاد النار فلم يرضوا بشيء منها لما فيها من التشبيه بالنصارى واليهود
والمجوس وتفرقوا ولم يتفق رأيهم على شيء فراى في تلك الليلة في المنام جل من
الصحابة ان ملكا نزل من السماء فقام مستقبل القبلة فقال الله اكبر الله
اكبر الخ فلما اصبح جاء وقص على رسول الله صلى الله عليه وسلم بتلك الرؤيا فاستحسنه
وامر بلالا بان يتادى بذلك وعليه الاجماع سن للفرائض اي الاذان سنة للصلوات
الخمس والجمعة وانما قال للفرائض ليحترز عما عداها ثم هو من سنن الهدى
حتى ذكر محمد ان اهل مصر وقرية لو اتفقوا على ترك الاذان يقاتلهم الامام
كذا في الجامع الصغير وعن ابي يوسف خلافه ليقع الفرق بين الواجبات والسنن
فان القتال واجب بترك الواجبات ولو وجب بترك الاذان لم يبق الفرق بين

كذا في الهداية وعند ابن الحاجب جاز في مثله ان يكون عطفا على محل اسم ان ٢ اجامع البيان

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

بعد فلاح اذان الفجر

فقط عبد الله بن زيد ١٢ عمدة

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

واما من غير حاجة فلا يفعل كذا في الهداية ويجعل اصبعيه في اذنيه اي الافضل للمؤذن ان يجعل اصبعيه في اذنيه لان النبي عليه الصلوة والسلام امر بلالا بذلك ولانه ابلغ في الاعلام وان لم يفعل فلا بأس به لانها ليست بسنة اصلية كذا في الهداية ويثوب التثويب هو العود الى الاعلام بعد الاعلام ومنه الثياب التي يعصب بها عائد اليها ومنه الثواب لان منفعة عمله يعود اليه كذا في الكفاية ثم هذا التثويب في صلوة الفجر خاصة عندهما لانه وقت نوم وغفلة وقال ابو يوسف لا بأس بالتثويب في الصلوات كلها للامير ونحوه وهو ان يقول المؤذن للامير والقاضي وسائر المشتغلين بامور العامة السلام عليك ايها الامير حي على الصلوة حي على الفلاح الصلوة خير من النوم مرتين الله اكبر الله اكبر لزيادة اشتغالهم باموره المسلمين كيلا تفوتهم الجماعة والمهام رأى عمر رضي الله عنه لما جاء لتفقد مؤذن مكة فاذنه بالصلوة فاتاه مرة وقال لم يكن في اذانك ما يكفينا كذا في السغدي واستحسن المتأخرون التثويب في سائر الصلوات لزيادة غفلة الناس اليه اشار المصنف بقوله ويثوب بغير فصل بين الفجر وغيرها ويجلس بينهما الا في المغرب اي يجلس المؤذن بين الاذان والاقامة في سائر الصلوات ولا يجلس بينهما في المغرب وهذا عند ابي حنيفة وقالا يجلس في المغرب يسيرا جلسة خفيفة لانه لا بد من الفصل اذا الوصل مكروه ولا يقع الفصل بالسكتة لوجودها

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

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

برصفحہ ۱۳۲

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

(باقی صفحہ ۱۳۳ پر)

فانما يكره اذانه لان الاذان من شعائر الاسلام فيكره ان يقول الفاسق لانه كالامامة
والقضاء واما اذان القاعد فلانه خلاف المشروع فان الملك النازل من السماء
اذن قائما واما السكران فلعدم الاعتماد على اذانه ففي الكل يستحب الاعادة لا اذان
العبد وولد الزنا والاعمى والاعرابي اي لا يكره اذان هؤلاء لحصول المقصود وهو
الاعلام لكن غيرهم افضل لقلة معرفتهم لان العبد وولد الزنا ليس لهما من يعلمهما
والاعرابي لغلبة الجهل فيهم على ما سيجئ في فصل امامتهم ان شاء الله تعالى وكره
تركهما للمسافر اي كره ترك الاذان والاقامة جميعا للمسافر لقوله عليه الصلوة والسلام
لابني ابي مليكة اذا سافرتما فاذنا واقيما ولانه يكون تاركا للصلوة بالجماعة
حقيقة وتشبيها وترك الصلوة بالجماعة مكروه فكذا ترك التشبيه كذا في الكفاية
لا لمصل في بيته في المصر اي لا يكره ترك الاذان والاقامة لمصل في بيته في المصر لقول
ابن مسعود رض اذان الحي يكفينا لكن ينبغي ان يصلي باذان واقامة ليكون الاداء على
هيئة الجماعة قيل هذا اذا كان واحدا اما اذا كان جماعة فعن ابي يوسف انهم لو تركوا ذلك
فقد اساؤا كذا في الكفاية وندبا لهما لا للنساء اي ندب الاذان والاقامة للمسافر و
المصلي في بيته ليكون اداؤهما على هيئة الجماعة ولا يندبان للنساء سواء صلين
وحدهن او بجماعة لان الاذان والاقامة سنتان للصلوة بالجماعة المستحبة وجماعتهن

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

تم الجزء الاول من شرح الوقاية ويليه الجزء الثاني وأوله باب صفة الصلوة

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

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

ومن رأى وجه غيره يخبر عن رؤيته وان لم ير منه الا احد جوانبه الاربعة كذا في الهداية

وكذا الشعر والبطن والفخذ والعورة الغليظة يعني على هذا الاختلاف وان كل واحد منها

عضو على حدة والذكر بانفراده عضو على حدة وكذا الانثيان عضو على حدة هذا هو الصحيح دون الضم

وذكر الكرخي ان المعتبر في العورة الغليظة قدر الدرهم اعتبارا بالنجاسة الغليظة

فان المعتبر فيها قدر الدرهم والمعتبر في النجاسة الخفيفة الربع فيكون الاعتبار في

العورة الخفيفة كذلك قلنا هذا وهم من الكرخي لانه قصد به التغليظ في العورة الغليظة

لكن هذا في الحقيقة تخفيف لا تغليظ منه لانه اعتبر في الدبر ما زاد على قدر الدرهم

والدبر لا يكون اكثر من قدر الدرهم فهذا يقتضي جواز الصلوة وان كان كله مكشوفا

وهذا تناقض ثم المراد من الشعر ما هو النازل من الرأس فانه عضو على حدة فانقيل لم يسقط

غسله في الجنابة قلنا لكان الحرج واجب في ايجاب الستر كذا في الهداية والا فقد كان يجب

وظهرها وبطنها عورة اي وكلما هو عورة من الرجل فهو عورة من الامة فعرضها وطولها

وما سوى ذلك من بدنها ليس بعورة كالعضد والساقين والرأس والعنق لقول عمر رضي

الله تعالى عنه القي عنك الخمار يا ذفار اتشبهين بالحرائر ولانها تخرج لحاجة مولاها غالبا

فاعتبر حالها هذا وتبع المحارم في حق جميع الاجانب فعالحرج كذا في الهداية ولو

وجد ثوبا ربعه طاهر وصلى عاريا لم يجز لان ربع الشئ يقوم مقام كله معناه اذا

Marginalia and boilerplate

لم يجد يابس ازيل بها النجاسة صلى معها ولم يعد فان كان ربع ثوبه طاهرا لم يجز صلوته عريانا
وخير ان طهر اقل من ربعه اى وان كان الطاهر اقل من ربع الثوب فالمصلى بالخيار بين ان
يصلى فيه بالركوع والسجود وبين ان يصلى عريانا مؤميا وقال محمد وهو احد قولى الشافعى
لا يجوز له الا ان يصلى فيه لان فى الصلوة فيه ترك فرض واحد وهو طهارة الثوب وفى الصلوة
عريانا ترك الفروض من ستر العورة والقيام والركوع والسجود ولهما ان كل واحد منهما مانع
من جواز الصلوة حالة الاختيار وغير مانع فى حالة الاضطرار ويستويان فى حق القدر
فان الربع من الانكشاف مانع وكذا من النجاسة والاقل من الربع من كل واحد منهما غير مانع
فيستويان فى حق الصلوة وقيل ان قول محمد احسن كذا فى الهداية والكفاية ولو عدم

ثوبا يصلى قاعدا مؤميا بركوع وسجود ومن لم يجد ثوبا يصلى عريانا قاعدا يومى بالركوع و
السجود لما روى انس بن مالك ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ركبوا فى السفينة فانكسرت
بهم السفينة فخرجوا من البحر عراة فصلوا قعودا بايماء وهذا قول مروى عنهم ولم يرد
عن اقرانهم خلاف ذلك فكان فى حكم الاجماع وهو افضل من القيام بركوع وسجود
وان صلى قائما بركع ويسجد جاز لان فى القعود ستر العورة الغليظة وفى القيام ادائهما
بهذه الاركان فيميل الى ايهما شاء لكن الاول افضل لان الستر واجب لحق الصلوة و
حق الناس ولا ذنب له والايماء خلف هذه الاركان كذا فى الهداية والنية بلا

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

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

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

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

لقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واما تفسيرهما فالركوع في اللغة هو التطاطؤ
من الانحناء وقال الشاعر اخبر اخبار القرون التي مضت ٭ ادب كأني كلما قمت راكع
وفي الشرع هو ركن مخصوص في الصلوة بين القيام والسجدتين والسجود في اللغة التطاطؤ
من الانقياد وقال الشاعر هل رأينا معشرا ممن مضى ٭ لا قرورا تنا بالفطر و
السجدة ٭ وقال ابو عمر يقال سجد اذا طأطأ رأسه ٭ قال الشاعر فضول ازمتها اسجدة
سجود النصارى لاحبارها ٭ وقال الاخر شعر كلتاهما خرز ويسجد رأسها ٭ كما سجدت
نصرانة لم تحنفا ٭ ويقال سجدت النخلة اذا مالت اغصانها الى الارض وفي الشرع عبارة
عن ركن مخصوص للصلوة يؤدى بوضع الجبهة على الارض تعظيما لله تعالى كذا في التبيين و
القعود الاخير قدر التشهد لقوله عليه الصلوة والسلام لا تتم صلوة احدكم اذا قلت هذا
او فعلت هذا فقد تمت صلوتك علق التمام بالفعل قوا ولم يقل الا زمعناه اذا قلت هذا وانت
قاعد او فعلت هذا اى قعدت اجماعنا انه لا يقول هذا الا في القعود ولا يريد انه عليه الصلوة والسلام
علق التمام باحدهما فيكون احدهما وهو القعدة او القعدة مع القراءة فرضا الا ان هذا قول يخالف
الاجماع اذ لم يقل احد بفرضية قراءة التشهد فانقبل كيف تثبت الفرضية بخبر الواحد قلنا
هذا الخبر وقع بيانا لمجمل الكتاب وهو قوله تعالى واقيموا الصلوة فكان ثبوت الفرضية بالكتاب
لا به كما في مقدار مسح الرأس كذا في الكفاية والخروج بصنعه اى من فرائض الصلوة خروج

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

كان فعلا مكروها كراهة تحريم كالكلام الناس او اكل او شرب او مشى والا فكان مكروها كراهة تنزيه لكونه مفوتا للواجب وهو السلام الجائي

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

لكنه ١٣٥ لكنؤ

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

لئه

الواجب من قول الشافعي ... وكم قال قولوا التحيات الخ ... الواجب هو ... وفرضه فليس ... واتخذه سنة والاول احوط ... بالقاريه كما ذكرناه في كتاب الصلوة ... السلام فقط وهو المختار للعصوة وزيادة ... عليكم ورحمة الله سنة حتى اذا قال الامام ... السلام واقتدى برجل قبل ان يقول عليكم ... لا يصير خارجا خلافا لهما ... والمزيد ... عمدة ... ثم الكلية ... فقال لهم ان الملك اذا شرع ... في الصلوة كانما سكن الناس ... لا تخرج عن اصول الدين و ... بالخروج كما ياتي قال الناس ... والرجال اذا اتى الناس ... فكذلك ... عنه ... قولها وقوله عليه الصلوة ... والسلام المفتوح والتحليل ... ان المضاف الى المؤنث ... يكن مذكرا وقد ... على الاستواء او ... نقول ان المصدر المضاف ... المؤنث يفيد الحصر ...

وقال صاحب الكتاب انه ... بالتشهد للاثر ... كل قعدة يشهد ... انه خالف الصلوة فهو واجب سواء ... كان اثنين والاخيرة ... في القعود ... بعدوا الى

عبد الغفور شيخ صاحب ... قوله ولو ترك ... واما روى ... فقال ... رسول الله صلى الله عليه ... وسلم اذا قعد الامام في ... آخر صلوته ثم احدث ... قبل ان يتكلم تمت صلوته ... رواه ابو داود والترمذي ... وما روا ملا نفيد الا الوجوب ... وقد قلنا به ... عنه ... فاسيل عثمان ...

لنه الفرض هو ... عمدة الرعاية ... والتشهد اى الاول والثاني ... ولو كان السلام ... الصلوة بدونه ... التشهد الواظبة ... صلى الله عليه وسلم لابن مسعود قبل ما ... الاول ... في بعض نسخ ... للفرق بين الفعلين ... جاءة سنة التشهد ... بين الفعلين ... فانه كان تشهدا ... واجبا كان ... فان التشهد ... الرواية ... الصحيح ...

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

يجهر في الصلوات كلها في الابتداء الى ان قصده الكفار ان لا يسمعوا القرآن وكادوا يلغون فيه
(اى قربوا ١٢ ودد) (اى ابتداء الاسلام ١٢ ودد)
فنزلت قوله تعالى ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت بها اى ولا تجهر بصلوتك كلها ولا تخافت
(بقرينة صلوتك على حذف المضاف ١٢)
بها كلها وابتغ بين ذلك سبيلا بان تجهر بصلوة الليل وتخافت بصلوة النهار
(اى لان الكفار ١٢)
فخافت النبي صلى الله عليه وسلم بالقراءة في الظهر والعصر لانهم كانوا مستعدين للاذى في هذين
(اى الظهر والعصر ١٢)
الوقتين وفي المغرب بالاكل مشغولون وفي العشاء والفجر بالنوم مشغولون فجهر فيها
(الثلاثة ١٢ ودد) (لانتفاء شغلهم ١٢ ودد)
ولهذا كان النبي عليه الصلوة والسلام يجهر في العيدين والجمعة لانه اقامها بالمدينة
(السنة ١٢ ودد)
وما كان للكفار بالمدينة قوة الاذى ثم وان زال هذا العذر بقيت هذه السنة
(اى الاذى الكفار ١٢ ودد) (وصيلة ١٢)
كالرمل في الطواف فان النبي عليه الصلوة والسلام واظب على المخافتة فيها في عمرته
(اى في الظهر والعصر ١٢ ودد)
فكانت واجبة كذا في البدائع ثم الحكم في كل الواجبات اذا تركها ساهيا فلا كان سبيله
(ساهيا ١٢ ودد)
وان تركها ساهيا يجب عليه سجدة السهو وسنتها رفع اليدين للتحريمة ونشر
(على التارك ساهيا ١٢ ودد)
اصابعه اى من سنن الصلوة رفع اليدين عند تكبيرة الافتتاح والكلام فيه يقع
(رفع اليدين ١٢ ودد)
في اربع مواضع في اصل الرفع وفي وقته وفي كيفيته وفي محله اما اصل الرفع فلما
(اى في دليل الرفع ١٢ ودد)
روى عن ابن عباس رض وابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا ترفع الايدي الا في سبعة
مواطن وذكر من جملتها تكبيرة الافتتاح واما وقته فوقت التكبير مقارنا له لانه
(اى رفع اليدين ١٢) (رفع اليدين ١٢ ودد) (هو الذي لا يسمع الصوت ١٢)
سنة التكبير شرعا لاعلام الاصم بالشروع في الصلوة ولا يحصل هذا المقصود الا
(رفع اليدين ١٢ ودد) (الذي هو الاعلام ١٢ ودد)

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

رضی اللہ تعالیٰ عنہم عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ کان یقول عند الافتتاح والتعوذ معطوف علی
قولہ والثناء ای من جملۃ سنن الصلوٰۃ التعوذ والکلام فیہ فی اربع مواضع فی بیان
صفتہ وفی بیان وقتہ وفی بیان من یسن فی حقہ وفی بیان کیفیتہ اما الصفۃ فانہ سنۃ
عند عامۃ العلماء وعند مالک رح لیس بسنۃ والصحیح قول العامۃ لقولہ تعالیٰ فَاِذَا
قَرَاْتَ الْقُرْاٰنَ فَاسْتَعِذْ بِاللّٰہِ مِنَ الشَّیْطٰنِ الرَّجِیْمِ من غیر فصل بین حال الصلوٰۃ و
غیرھا وروی ان ابا الدرداء رض قام لیصلی فقال لہ النبی علیہ الصلوٰۃ والسلام تعوذ باللہ من
الشیطن الرجیم ومن شیاطین الانس والجن وکذا نقلوا صلوٰۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
نقلوا تعوذہ بعد الثناء قبل القراءۃ واما وقت التعوذ فما بعد الفراغ من الثناء قبل
القراءۃ عند عامۃ العلماء کما نقل من تعوذ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واما من یسن
فی حقہ فھو الامام والمنفرد دون المقتدی فی قول ابی حنیفۃ رح ومحمد رح وعند ابی یوسف رح
ھو سنۃ فی حقہ ایضا کما سیجیء ان شاء اللہ تعالیٰ واما کیفیتہ فالمستحب ان یقول استعیذ
باللہ من الشیطن الرجیم او اعوذ باللہ من الشیطن الرجیم لان ولی الالفاظ فی
کتاب اللہ تعالیٰ وقد ورد ھذان اللفظان فی کتاب اللہ تعالیٰ کذا فی البدائع وقال الشیخ
الامام ابو حفص النسفی فی التیسیر التعوذ والعیاذ مصدران واختلفوا فی معناہ
قیل ھو الاستجارۃ بذکر متعوذ منہ وقیل ھو الاستعصام عن خصم وقیل ھو

ماخوذ من العوذ بضم العين وتشديد الواو ۔ هو كل نبت في اصل شجر يسيرة ۔ قال الشاعر

خليلي خلصاني نبل حبرها ۔ من القلب الا عوذا سينا لها فعلى هذا

العوذ هو الستر استر الله تعالى الجميل وقيل منه اعوذ استجير وقيل استعصم وقيل استعين

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

دعاه الى عصيان مثال التاجر خرج الى سفر بمال كثير ويلتجئ في حفظ بخفير خطير

ثم يستغيث عند هجمات السراق من اقاصي الافاق والتسمية اي من سنن الصلوة

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

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

اول الفاتحة في الركعات الاخر عن ابي حنيفة رحمه الله روايتان وقالا ياتي بها وهو اولى

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

امين بالامد تخفيف الميم وتشديدها خطا كذا في التبيين وغيره ويستوي في التامين

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

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

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

معناه بچنين باد كه گفتم كذا في التبيين والمستصفى سرا يتعلق بالكل من الثناء والتعوذ

والتسمية والتأمين اى يأتى بهذه الاشياء سرًا اما الثناء والتعوذ فيأتى بهما سرًا
بالاتفاق واما التسمية والتأمين فيجهر بهما عند الشافعى فى صلوة الجهر بالقراءة اما
التسمية فلما روى انه عليه الصلوة والسلام كان يجهر فى صلوته بالتسمية قلنا هو محمول
على التعليم اى على تعليم انها بين التعوذ والقراءة لان انسًا اخبر ان النبى صلى الله عليه وسلم
كان لا يجهر بها وفى التأمين حجتها وبناؤه من حديث ابى هريرة وجه القسمة بيان ان النبى
صلى الله عليه وسلم خلق تأمين القوم بتأمين الامام فلو لم يكن مسموعا لم يكن معلومًا فدل
للتعليم وعن وائل بن حجر ان النبى صلى الله عليه وسلم قال امين ومد بها صوته ولنا ما روى
عن وائل بن حجر ان النبى صلى الله عليه وسلم اخفى بالتأمين وهو قول على وابن مسعود وروى
عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا امين فان الامام يقولها
والملئكة تقولونها ولو كان مسموعًا لما احتج الى قوله فان الامام يقولها كذا فى المبدائع
وضع يمينه على يساره تحت سرته اى ومن سنن الصلوة وضع يمين المصلى على
يساره تحت سرته وقال مالك السنة هو الارسال لانه اشق على بدنه والوضع للاستراحة
دل عليه ما روى عن ابراهيم النخعى انه قال انهم كانوا يفعلون ذلك مخافة اجتماع الدم
فى راءوس الاصابع لانهم كانوا يطيلون الصلوة ولنا ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال
ثلث من سنن المرسلين تعجيل الافطار وتأخير السحور ووضع اليمين على الشمال تحت

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

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

ه الوجوب فيفيد انه عليه الصلوة والسلام علم ذلك الاعرابي حين علمه الفرائض والواجبات ولو كان القول به ثلاث مرات من الواجبات تعليه ۱۲ كفايه

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

والسجود والجلسة بين السجدتين قد عرفت ان تعديل الاركان واجب عندهما وعند ابي

يوسف فرض وقد فسرنا التعديل فيما تقدم وهو الطمانينة في الركوع والسجود واما القومة

والجلسة فقد قيل هما على الاختلاف الذي ذكرنا لكن الصحيح انهما سنة عندهما خلافا لابي

يوسف والشافعي واختار المصنف هذا لان الطمانينة من باب اكمال الركن واكمال الركن

واجب الا ترى ان النبي عليه الصلوة والسلام الحق صلوة الاعرابي بالعدم واما القومة والجلسة

فهما على اصل القياس وهو ان الله تعالى امرنا بالركوع والسجود هما اسمان لفعلين مخصوصين

فالحاق القومة والجلسة على وجه الفرضية لا يكون بيانا صحيحا بل هو نسخ الكتاب

كذا في اصول فخر الاسلام والبدائع والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم اي ومن جملة السنن الصلوة

على النبي عليه الصلوة والسلام في آخر الصلوة وهذا عندنا وقال الشافعي هي فريضة

لا تجوز الصلوة بدونها واحتج بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما

ومطلق الامر للفرضية وقال عليه الصلوة والسلام لا صلوة لمن لم يصل علي في صلوته ولنا

ان النبي عليه الصلوة والسلام حكم بتمام الصلوة عند القعود قدر التشهد بقوله اذا قلت هذا

او فعلت هذا فقد تمت صلوتك ولا حجة في الاية لان المراد منها الندب على ان الامر المطلق لا يقتضي

التكرار فتفترض مرة على ما قيل ولانه ليس في الاية تعيين حالة الصلوة والحديث محمول على

نفي الكمال وبه نقول كذا في البدائع والدعاء اي ومن جملة سنن الصلوة ان يدعو بعد التشهد

والصلوٰة على النبي عليه الصلوٰة والسلام بما يشبه الفاظ القرآن والادعية المأثورة ولا يدعو بما يشبه كلام الناس وهو ما لا يستحيل سؤاله من غير الله تعالى والاصل فيه قوله صلعم لابن مسعود رض اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك ثم اختر من الدعاء اعجبه واطيبه اليك فكن البدائع

وادابها نظره الى موضع سجوده اى من آداب الصلوة ان يكون نظر المصلي في قيامه الى موضع سجوده وفي الركوع الى ظهر قدميه وفي سجوده الى ارنبة انفه وفي قعوده الى حجره لان الله تعالى مدح الخاشعين في الصلوة بقوله تعالى قد افلح المؤمنون الذين هم في صلوتهم خاشعون وعن محمد انه ينظر الى موضع سجوده في كل احواله قائما وراكعا وساجدا وقاعدا كذا في البدائع ولكظم فمه عند التثاؤب اى ومن آداب الصلوة ان يكظم فمه عند التثاؤب وان لم يقدر عطى يده لما روى ان النبي عليه الصلوة والسلام قال اذا تثاءب احدكم فليكظم فمها استطاع فان لم يستطع فليضع يده على فمه كذا في البدائع واخراج كفيه من كمية عند التكبير عطف على قوله لكظم فمه من الآداب اخراج كفيه من كميه لانه ابعد من التكبر واقرب الى التواضع وانما قيد بقوله عند التكبيرة لانكم اذا كان ضيقا لا يقدر على اخراجه الا بتكليف فلا يحسن بعد الشروع في الصلوة ودفع السعال ما استطاع اى من الآداب دفع السعال بقدر الامكان لانه ليس من افعال الصلوة فدفعه يكون اتيانا بالادب والقيام حين قيل حي على الفلاح اى من جملة الآداب ان يقوم الامام والقوم اذا قال المؤذن في الاقامة حي على الفلاح لانه الى الخبر مسارعة كذا

قوله لا يدعو بما يشبه كلام الناس كذا في الكافي لكلام الناس الجامع الصغير معه بالاتفاق فان الصلوة اذا كانت قبل الشهد فالكلام الذي ينافيها كثيره وقليله سواء وان كانت بعده فالكلام الذي ينافيها كثيره دون قليله كما في الكافي وغيره وهذا هو الصحيح كما في الخلاصة وغيرها وقد ذكر في الكافي ايضا ان الكلام الذي ينافيها كثيره دون قليله قبل الشهد وبعده سواء وهذا هو الصحيح كما في الخلاصة وغيرها وقد ذكر في الكافي ايضا ان الكلام الذي ينافيها كثيره دون قليله قبل الشهد وبعده سواء وهذا هو الصحيح كما في الخلاصة وغيرها

قوله ما لا يستحيل سؤاله من غير الله تعالى كذا في الكافي لكلام الناس الجامع الصغير معه بالاتفاق فان الصلوة اذا كانت قبل الشهد فالكلام الذي ينافيها كثيره وقليله سواء وان كانت بعده فالكلام الذي ينافيها كثيره دون قليله كما في الكافي وغيره وهذا هو الصحيح كما في الخلاصة وغيرها وقد ذكر في الكافي ايضا ان الكلام الذي ينافيها كثيره دون قليله قبل الشهد وبعده سواء وهذا هو الصحيح كما في الخلاصة وغيرها

في السعدي وشروع الاقامة مذ قيل قد قامت الصلوة اي من الاداء ان يشرع الاقامتين
قال المؤذن في الاقامة قد قامت الصلوة لا يؤمن في الشرع وقد اخبر بقيام الصلوة
فيكون تصديقه واجبا او مستحبا وقال ابو يوسف لا يكبر حتى يفرغ المؤذن من الاقامة
لئلا يفوت عنه تكبيرة الافتتاح ونحن نقول انه لا يفوت عنه تكبيرة الافتتاح لان من ادرك
الامام في الفاتحة يكبر مدركا لتكبيرة الافتتاح وان فاتته تكبيرة الافتتاح كذا في السعدي ثم
المصنف لما بين الفرائض والواجبات والسنن والآداب اجمالا اراد ان يشرع في بيان
كيفية الاداء تفصيلا فقال فصل الفصل في اللغة فرق ما بين الشيئين وفي الاصطلاح طائفة
من المسائل الفقهية تغيرت احكامها بالنسبة الى ما قبلها ولو زاد الداخل في الصلوة
تكبيرة رفع يديه حذاء اذنيه وقد قر الاختلاف بين الشافعي وبيننا بادلتها ولو شرع بالتسبيح
او التهليل او بالفارسية صح اي ولو شرع في الصلوة بغير لفظ التكبير من الالفاظ مثل قوله سبحان
الله او لا اله الا الله او قال بالفارسية خداى بزرگ ست اجزاه وقال ابو يوسف ان كان يحسن التكبير
لم يجزه الا قوله الله اكبر او الله الاكبر او الله الكبير وقال الشافعي لا يجوز الا بقوله الله
اكبر او الله الاكبر وقال مالك لا يجوز الا بقوله الله اكبر لانه هو المنقول والاصل فيه التوقيف
والشافعي يقول ادخل الالف واللام فيه للبلغ في الثناء فقام مقامه وابو يوسف يقول ان
افعل وفعيل في صفات الله تعالى سواء بخلاف ما اذا كان لا يحسن التكبير لانه لا يقدر على

Marginalia and commentary in Arabic and Persian surround the main text.

المعنى لهما ان التكبير هو التعظيم لغة وهو حاصل في سائر كلمات التعظيم اما الفارسية انه
افتتحها بالصلوة جاز عند ابي حنيفة وان كان يحسن العربية وكذلك ان قوي بها وقالا
لا يجوز الا للعاجز عن العربية اما اذا ذبح وسمى بالفارسية اجزأه بالاتفاق اما الكلام
في الافتتاح فمحمد مع ابي حنيفة في العربية ومع ابي يوسف في الفارسية لان لغة العرب
لها من المزية ما ليس لغيرها من اللغات واما الكلام في القراءة فوجه قولهما ان القرآن
منظوم عربي كما نطق به النص قال الله تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون
الا ان عند العجز يكتفى بالمعنى كالاسماء بخلاف التسمية لان الذكر يحصل بكل
لسان ولابي حنيفة قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين ولم يكن فيها بهذه اللغة ولهذا يجوز
عند العجز الا انه يصير مسيئا لمخالفته السنة المتوارثة ويجوز بأي لسان كان سوى الفارسية
وهو الصحيح لما تلونا والمعنى لا يختلف باختلاف اللغات والخلاف في الاعتداد في
انه اذا قرأ بالفارسية هل يكون محسوبا عن فرض القراءة او لا فعنده يكون محسوبا
وعندهما لا ولا خلاف في انه لا فساد وبرجوع ابي حنيفة الى قولهما
عليه الاعتماد والخطبة والتشهد على هذا الاختلاف وفي الاذان يعتبر المتعارف وهذه الجملة
من الهداية كما لو قرأها عاجزا او ذبح وسمى بها اي لو شرع في الصلوة بالفارسية
صحيح يصح القارئة لو قرأها عاجزا عن العربية وكما يصح التسمية عند الذبح للعاجز

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

في الوضع على الصدر والمراد من الآية نحر الاضحية وقد مر هذا فيما تقدم وامامتى يضع فعند
محمد عند القراءة وفي ظاهر المذهب كما يكفر يديه بعد التكبيرة يعتمد لانه سنة القيام
كذا في الكفاية والسعدي مستفتحا وتعوذ سرا قوله مستفتحا منصوب على الحال اي كونه
مستفتحا والكلام قد مر في الاستفتاح وكذا في التعوذ وكونه سرا للقراءة اي التعوذ
للقراءة عند ابي حنيفة ومحمد لقوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطن
الرجيم وقال ابو يوسف هو تبع للثناء لانه شرع بعد الثناء وهو من جنسه وتبع الشيء
ما يتبعه وفائدة هذا الخلاف تظهر في قوله فيما تى به المسبوق والمقتدي ويؤخر عن تكبيرات التعيين
وهذا عندهما لانه لما كان تبع القراءة عندهما يأتي به المسبوق لان القراءة فرض عليه ولا يأتي
به المقتدي لانه لا قراءة في حقه ويؤخر عن تكبيرات التعيين لان القراءة بعد تكبيرات التعيين
وعند ابي يوسف على عكس هذا في تى به المقتدي لانه يأتي بالثناء ويتعوذ ايضا قبل تكبيرات
التعيين لانه تبع الثناء ولا يأتي به المسبوق لانه تعوذ حين شرع كذا في البدائع وسمي سرا
في كل ركعة اي يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم سرا والكلام في السر تقدم واما قوله في
كل ركعة روى الحسن عن ابي حنيفة انه لا يأتي بها الا في الركعة الاولى لانها ليست من القرآن
وانما هي للافتتاح فتختص بالركعة الاولى كالتعوذ وروى المعلى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة
انه يأتي بها في كل ركعة وهو قول ابي يوسف ومحمد لان التسمية وان لم تجعل من القرآن

قطعًا بخبر الواحد وهو قوله عليه الصلوة والسلام الحمد لله رب العلمين سبع آيات احدهن بسم الله
الرحمن الرحيم لكن خبر الواحد يوجب العمل فصار من الفاتحة عملًا فمتى لزمه قراءة الفاتحة
يلزمه قراءة التسمية احتياطًا واما عند راس كل سورة في الصلوة فلا يأتي بها عندنا
حنيفة رح وابي يوسف رح وقال محمد رح يأتي بها احتياطًا والصحيح قولهما كذا في البدائع وهي آية
من القرآن انزلت للفصل بين السور ليست من الفاتحة ولا من كل سورة اما كونها من
القرآن فان الائمة قد اجمعت على ان ما كان بين الدفتين مكتوبا بقلم الوحي فهو من القرآن و
التسمية كذلك وكذا روي عن محمد انها آية من القرآن انزلت للفصل بين السور للبداءة بها
تبركًا وليست بآية من كل واحدة منها وبنى على هذا ان فرض القراءة في الصلوة يتأدى
بها عند ابي حنيفة اذا قرأها على قصد القراءة دون الثناء عند بعض المشائخ انها آية
القرآن وقال بعضهم لا يتأدى بها لان في كونها آية تامة احتمالًا فانه روي عن الاوزاعي انه
قال ما انزلت في القرآن الا في سورة النمل وهي في النمل ليست بآية تامة وانما الآية قوله
انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم فوقع الشك في كونها آية تامة فلا تجوز الصلوة
بالشك واما عدم كونها من رأس كل سورة ولا من الفاتحة فذهبنا وقال الشافعي انها
من الفاتحة قولًا واحدًا وله في كونها من رأس كل سورة قولان واحتج الشافعي بما روى ابو هريرة
عن النبي صلعم انه كان يقول الحمد لله رب العلمين الخ سبع آيات احدهن بسم الله الرحمن الرحيم

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

ابی حنیفۃ فیہ ثلاث روایات ففی ظاہر الروایۃ قدرہ ادنی المفروض بالآیۃ التامۃ طویلۃ
(ای فیما یتعلق بہ اصل الجواز ۱۲ منہ)
کانت او قصیرۃ کقولہ تعالیٰ مدہامتان وقولہ تعالیٰ ثم نظر وقولہ تعالیٰ ثم عبس وبسر و
(مدہامتان من شدۃ خضرتہما ۱۲ جلالین) (ثم نظر ای فکر فی ما یرمی بہ من القرآن ۱۲ منہ) (وبسر ای وتغیر وجہہ بالضم ترش من العبوس)
فی روایۃ الفرض غیر مقدر بل ہو ادنی ما یتنا ولہ اسم القراءۃ سواء کانت آیۃ او ما
(ای فرض القراءۃ ۱۲ منہ)
دونہا بعد ما قرأہا علی قصد القراءۃ وفی روایۃ قدر الفرض بآیۃ طویلۃ کآیۃ الکرسی و
(ای الآیۃ او ما دونہا ۱۲ منہ) (ای فرض القراءۃ ۱۲ منہ)
غیرہ او ثلاث آیات قصار وبہ یأخذ بوسف ومحمد واصل الکل قولہ تعالیٰ فاقرءوا ما
(ای بتقدیر الفرض بآیۃ طویلۃ او آیات ۱۲ منہ) (ای الامام وصاحبیہ ۱۲ منہ)
تیسر من القرآن فہما یعتبران العرف ویقولان ان مطلق الکلام ینصرف الی المتعارف
وادنی ما یسمی بہ قارئا فی العرف ہو ان یقرأ آیۃ طویلۃ او ثلث آیات قصار وابو
(ای الانسان وما دونہ ۱۲ منہ) (ای ادنی ۱۲ منہ)
حنیفۃ یحتج بالآیۃ من وجہین احدہما انہ امر بمطلق القراءۃ وقراءۃ آیۃ قصیرۃ قراءۃ و
(المذکورۃ ۱۲ منہ) (تعالیٰ ۱۲ منہ)
الثانی انہ امر بقراءۃ ما تیسر من القرآن وعسی لا تیسر الا ہذا القدر اما بیان ما
(من الوجہین ۱۲ منہ) (ای الآیۃ القصیرۃ ۱۲ منہ) (القاری ۱۲ منہ)
یستحب وما یکرہ فسیجیء ان شاء اللہ تعالیٰ کذا فی البدائع واما من الامام والمأموم سرا ای
(من القراءۃ ۱۲ منہ)
یقول الامام والمأموم آمین سرا وقدر الکلام فیہ علی الاستقصاء وکبر بلا تمدای
(ای علی وجہ الکمال ۱۲ منہ)
کبر ثم الانحطاط للرکوع ودلیل التکبیر قدما قولہ بلا مد فلقولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام
الاذان جزم والاقامۃ جزم والتکبیر جزم ولان ادخال المد فی ابتداء اسم اللہ تعالیٰ یکون
(دلیل آخر لقولہ بلا مد ۱۲ منہ)
للاستفہام والاستفہام للشک والشک فی کبریاء اللہ تعالیٰ کفر ولان اکبر علی وزن افعل
وافعل لا یحتمل المد لغۃ کذا فی البدائع ورکع ووضع یدیہ علی رکبتیہ وفرج اصابعہ وقو

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

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

يسويه بعجزه والعجز هو العظم الذي عليه اصل الالیتین لما روى ان النبي عليه الصلوة والسلام

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

وهذا ايضا مما ذكر فيما تقدم بدلائله ثم رفع راسه واكتفى الامام بالتسميع والموتم والمنفرد

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

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

رواية عنه والاصح انه ياتي بالتحميد عند ولا خير كذا في الكافي لما روى ابو هريرة رض ان

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

تارکا لما كان به آمرا وهو مذموم لقوله تعالى اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم ولابي

حنيفة رح قوله صلعم اذا قال الامام سمع الله لمن حمده قولوا ربنا لك الحمد هذه قسمة واتحاد

تا في الشركة وهذا لانه يقول الموتم سمع الله لمن حمده خلافا للشافعي رح فانه يقول ياتي المقتدي

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

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

كان يكبر عند كل خفض ورفع ووضع ركبتيه ثم يديه خلافا للشافعي رح وقد قررنا دلائله في

يذكر ههنا وهو ان هذا الوضع اى وضع الركبتين واليدين سنة عندنا التحقق السجود بدونهما
خلافا للشافعي وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا كانت في موضع اليدين والركبتين نجاسة فانها
تفسد صلوته عنده ولا تفسد عندنا كذا ذكره صاحب النظم ثم وجهه بين كفيه لما روي
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد وضع يديه حذاء اذنيه كذا في البدائع وبعكسه النهوض
اى القيام يعني اذا اقام رفع رأسه اولا ثم يديه ثم ركبتيه فالحاصل ان كل ما كان اقرب
الى الارض يوضع على الارض اولا ويرفع عن الارض آخرا لما روى وائل بن حجر انه قال
رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سجد وضع ركبتيه قبل يديه واذا نهض رفع يديه
قبل ركبتيه وسجد بانفه وجبهته لان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه وقال الشافعي
السجدة بهذه الكيفية فرض لقوله عليه السلام لا يقبل الله تعالى صلوة من لم يمس انفه
الارض كما يمس جبهته وهو عندنا محمول على التهديد ونفي الكمال كذا في البدائع وكره
باحدهما اى مطلقا سواء اقتصر على الانف او الجبهة وذكر المصنف في المستصفى ان
من الانف فما صلب عنه اما ان قلا يجوز الاقتصار عليه ثم قوله وكره باحدهما يقتضي الجواز
عند ابي حنيفة لكن عندهما لا يجوز الاقتصار على الانف ويجوز الاقتصار على الجبهة اتفاقا
وكذا كذا ذكره المصنف في المستصفى وكذا الاقتصار على الانف حالة العذر في جبهة جائز بالاتفاق
وكره في الهداية لما قوله عليه الصلوة والسلام امرت ان اسجد على سبعة اعظم وعد منها

Powered by Google

الجبهة وابي حنيفة ان السجود يتحقق بوضع بعض الوجه وهو المأمور به الا ان الخد والذقن

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

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

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

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

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

العمامة دورها كذا في البدائع وايد اضبعيه عن جنبيه لقوله صلعم لابن عمرو ابدأ

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

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

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

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

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

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

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

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

لقوله صلعم في حديث الاعرابي ثم ارفع راسك حتى تستوي جالسا وكبر واسجد مطمئنا

دليل لقوله رفع وجلس مطمئنا ۱۲ ودد — بقيد بسبحة واحدة ۱۲ ودد

وقد ذكرنا ايضا ان الطمانينة في الركوع والسجود واجب عنده وعند ابي يوسف فرض وكبر

اي كما ذكرنا ان الجلسة بين السجدتين سنة ۱۲ ودد — بيديه على الارض ۱۲

للخصوص بلا اعتماد وقعود اما التكبير فلما روياه واما عدم الاعتماد والقعود فلما بنا

اي للقيام ۱۲ ودد — بيديه على الارض بل يعتمد بهما على ركبتيه عندنا ۱۲ ك

وقال الشافعي يجلس جلسة خفيفة ثم ينهض معتمدا بيديه على الارض حالة القيام

اي بعد السجدة الثانية ۱۲ ودد — اي يقوم ۱۲

لما روى مالك بن الحويرث رض ان النبي صلعم كان اذا رفع راسه من السجدة الثانية استوى قاعدا

واعتمد بيديه على الارض حالة القيام ولنا ما روى ابو هريرة رض ان النبي صلعم كان اذا قام من

السجدة الثانية ينهض على صدور قدميه وقد روي عن عمر رض وعلي وعبد الله بن مسعود و

اي يقوم ۱۲

عبد الله بن عمرو وعبد الله بن الزبير رضي الله عنهم انهم كانوا ينهضون على صدور اقدامهم

يقوم (؟) ۱۲ — اي النبي صلعم ۱۲ ودد

وما رواه محمول على حالة الكبر والضعف حتى كان يقول لاصحابه لا تبادروني بالركوع و

اضافي رحمتي ۱۲ — جواب عن حديث مالك بن الحويرث ۱۲ ودد — تبادرني (؟) ۱۲ — اي شتابي نكنيد ۱۲

السجود فاني كبرت سنا ولنا في الاعتماد ما روي عن علي انه قال من السنة في الصلوة

من حيث السن ۱۲

المكتوبة ان لا يعتمد بيديه على الارض الا ان يكون شيخا كبيرا كذا في البدائع والهداية

اي المفروضة وفي النفل لا بأس بالاعتماد على الارض ۱۲ ودد — اي المصلي ۱۲

والغاية كالاولى الا انه لا يثني ولا يتعوذ اي يفعل في الركعة الثانية مثل ما فعل في

اي الركعة ۱۲ — المصلي ۱۲ — المصلي ۱۲

الركعة الاولى لانه تكرار الاركان الا انه يستفتح ولا يتعوذ لانها لم تشرعا في الصلوة الا مرة واحدة

اي الركعة الثانية ۱۲ — المصلي ۱۲ — اي الاستفتاح والتعوذ ۱۲ ودد

كذا في الهداية ولا يرفع يديه الا في فتتح صبح وهذه الحروف رموز الى الاشياء التي

على وجه السنة الموكدة ۱۲ منه — اي اشارات

فيها رفع اليدين فالفاء للتكبيرة الافتتاح والقاف للقنوت والعين للتعيد والسين للسلام

الحجر الاسود والصاد للصفا واللام للمروة والعين الثانية للعرفات والجيم للجمرتين والمراد
بهما الجمرة الاولى والوسطى وقد سبعة مواطن لان الصفا والمروة موضع واحد نظرا الى
الشيء وسيأتي دلائل كل واحد من ذلك في موضعه انشاء الله تعالى والدليل للكل ما
روي عن النبي صلعم انه قال لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن تكبيرة الافتتاح وتكبيرة القنوت
وتكبيرات العيد وذكر الاربع في الحج كذا في الهداية ثم هذا عندنا وقال الشافعي يرفع
يديه عند الركوع وعند رفع الراس منه لما روي عن ابن عمر ان النبي صلعم كان يرفع يديه عند الركوع
وعند رفع الراس منه ولنا ما روي عن ابن مسعود ان النبي صلعم كان يرفع يديه عند تكبيرة
الافتتاح ثم لا يعود وما رواه محمول على ابتداء الاسلام وكذا نقل عن ابن الزبير فانه
راى رجلا يفعل هكذا فقال لا تفعل ما هذا فان هذا شيء فعله رسول الله صلعم ثم
ترك هكذا في الهداية والكفاية واذا فرغ من سجدتي الركعة الثانية افترش رجله
اليسرى وجلس عليها ونصب يمناه وقد مر الكلام في القعدة الاخيرة انها فريضة
وفي الاولى انها واجبة وتفسير كيفية القعدة والاختلاف بيننا وبين الشافعي
فيما تقدم ووجه اصابعه نحو القبلة اي وجه اصابع رجليه في القعود نحو القبلة كما
يوجه في السجود لقوله عليه الصلوة والسلام فليوجه القبلة ما استطاع ووضع يديه على فخذيه
وبسط اصابعه هكذا وصفت عائشة قعود رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلوة كذا في الهداية و

هي تتورك اي المراة تتورك ولا تجلس كالرجل وتفسير التورك قد تقدم وانما تتورك لانه
استر لها كذا في الهداية وقوله شهد ابن مسعود وهو ما روي ان النبي عليه السلام لقن
بيدي وعلمني التشهد كما كان يعلمني سورة من القرآن وقال عليه الصلوة والسلام قل
التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك الخ وهذا اولى منا وقال الشافعي الاولى
تشهد ابن عباس وهو قوله التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله سلام عليك
ايها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا الخ لوجوه اربعة احدها ان فيه زيادة
كلمة وهي المباركات والثاني انه يوافق القرآن كما قال الله تعالى فيه تحية من عند
الله مباركة طيبة والثالث انه ذكر فيه سلام بغير الالف واللام والكثر تسليما القرآن
كذلك قال الله تعالى سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين وقال الله تعالى قالوا سلما
قال سلام وقال الله تعالى وسلام عليه يوم ولد واشرف الكلام ما يوافق القرآن والرابع
ان خبر ابن عباس متأخر عن خبر ابن مسعود لان ابن عباس كان صغير السن وقلنا ان
خبر ابن مسعود امرا وهو قوله عليه السلام قل التحيات لله واقله الاستيعاب بالالف واللام
وهما للاستغراق وزيادة الواو وهي لتجديد الكلام كما في القسم وتاكيد التعليم كذا في
الهداية والكفاية وفيما بعد الاوليين اكتفى بالفاتحة اي يقرأ فيما بعد الاوليين بفاتحة
الكتاب وحدها لحديث ابي قتادة انه قال ان النبي صلعم قرأ في الاخريين بفاتحة الكتاب و

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

فيكون ما يشبهه اولى وهذا عندهما ظاهر وعند ابي حنيفة ايضا كذلك لان الدعاء ما يشبه
ان لا يفسد الصلوة ١٢
كلام الناس صنع متى فيتم به صلوته كذا المفهوم من الهداية والكفاية وسلم مع الامام كا
اى من المصلى ١٢
لتحريمته اى من السنة ان يسلم مقارنا مع تسليم الامام ان كان مقتديا في رواية عن ابي
المصلى ١٢
حنيفة وفي رواية يسلم بعد تسليم الامام وهذا قول ابي يوسف ومحمد وهذا الاختلاف بناء على
بعد تسليم الامام ١٢ اى تسليم المقتدى
اختلافهم في تكبيرة الافتتاح فان عند ابي حنيفة يكبر القوم تكبيرة الافتتاح مع الامام وعندهما
اى يكبر القوم تكبيرة الافتتاح بعد تكبيرة الامام ١٢
بعد واختار المصنف قول ابي حنيفة وهذا قيد بقوله كالتحريمة ولهما قوله عليه الصلوة والسلام
اذا كبر الامام فكبروا والفاء للتعقيب كقولهم سقاه فارواه ولابي حنيفة عين هذا الحديث
اى ثم اذهب فاخبارا واسق سيرسكوب كرداينده اورا ١٢ رحمى اكشاف ١٢
فان الفاء للحال الا ترى الى اخر الحديث وهو قوله عليه السلام واذا قرأ فانصتوا فانه لا يتصور
اى كان الفاء في قوله ١٢ حال قراءة امامكم ١٢
ان يكون الانصات واجبا بعد فراغ الامام عن القراءة كذا فهم من السعدي عن يمينه ويساره
لما روى ابن مسعود رض ان النبي صلعم كان يسلم عن يمينه حتى يرى بياض خده الايمن وعن يساره حتى
بالفتح وتشديد الميم ١٢ دال اخره ١٢ السلام ١٢
يرى بياض خده الايسر كذا في الهداية ناويا للقوم والحفظة اى ينوي من عن يمينه من الرجال و
في سلم ١٢ يعني من الغير الذي المصلى ١٢ اقتصاره على الحال
النساء والحفظة اى الكرام الكاتبين الحافظين وكذلك ينوي في الثانية لان الاعمال بالنيات
ما نوى في الاولى ١٢ هداية
ولا ينوي النساء في زماننا وامن لا شركة له في صلوته هو الصحيح لان الخطاب حظ الحاضرين وقيل ينوي
حظ بالفتح وتشديد الطاء ١٢ السلام عليكم ١٢
بالاولى الحاضرين وبالثانية جميع عباد الله الصالحين من الملائكة والانس كذا في الهداية
التسليمة ١٢ الامام ١٢
الكفاية والامام في جانب الايمن اولى ان لا يليه وفيهما لو محاذيا اى ولا بد للمقتدي من نية امامه فان كان
اى وينوي المقتدي بالسلام الامام الذي في جانب الايمن ١٢ عينى

الامام من جانب الايمن نواه فيه وان كان من جانب الايسر نواه فيه وان كان بحذائه نواه فيهما عند محمد وهو رواية عن ابي حنيفة وقال ابو يوسف نوى في الجانب الايمن ترجيحا للجانب الايمن ولمحمد ان الامام ذو حظ من الجانبين فينويه فيهما كذا في الهداية ونوى الامام بالتسليمتين اي نوى الامام بتسليمتين هو الصحيح وقيد بقوله بالتسليمتين احترازا عما قال البعض ان الامام ينوي بالتسلمة الاولى فقط وعما قيل ان الامام لا ينوي لانه يجهر بالسلام ويشير اليهم وهو فوق النية فلا حاجة اليها وانما اختار النية في التسليمتين لان خطاب من لا ينوي خطاب لغو وسفه كذا في الكفاية والبدائع والمنفرد ينوي الحفظة فقط لانه ليس معه سواهم وجهر بقراءة الفجر واولى العشائين ولو قضاء والجمعة والعيدين وقد قلنا ان الجهر فيما يجهر والمخافة فيما يخافت واجب وقد ذكرنا وجوه ذلك فيما تقدم والذي نذكره ههنا هو ان الجهر اسماع غيره وادنى المخافة اسماع نفسه هو الصحيح وقيل ادنى الجهر اسماع نفسه وادنى المخافة تصحيح الحروف وكذا في كل ما يتعلق بالنطق كالطلاق والعتاق والاستثناء وغيرها اي ادنى المخافة في هذه الاشياء اسماع نفسه وادنى الجهر اسماع غيره وهو الصحيح كذا في شرح الوقاية وليسر في غيرها كتنفل بالنهار اي ويسر القراءة في الظهر والعصر كما يسر القراءة متنفل النهار لقول النبي صلعم صلوة النهار عجماء اي ليست لها قراءة مسموعة وهل غير عرفة بالاتفاق وفي عرفة خلاف مالك وهو يقول لا يجهر الامام فيها في عرفة لان الصلوة هناك

لقيام جمع عظيم فيجهر فيها كما في الجمعة ولنا اطلاق ما رويناه وخير المنفرد فيما يجهر
يستثقل بالليل اى خير المنفرد في الفجر والمغرب والعشاء كما يخير متنفل بالليل اما الجهر فلا يباح
امام في حق نفسه واما الاخفاء فلانه ليس من خلقه من ليسمعه لكن الافضل هو الجهر ليكون
الاداء على هيئة الجماعة فان من عجز عن الاداء بحقيقة الجماعة ينبغي له الاداء لتشبيه
واما الجهر في النفل فبالاعتبار بالفرائض لكن الاولى الاخفاء تحرزا عن الرياء وقيل الجهر
افضل لما روي عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلعم كان يجهر في تهجده يوقظ الوسنان ويوئس اليقظان وقد
مر النبي صلعم بابي بكر رضي الله عنه وهو يتهجد ويخفي القراءة وبعمر رضي الله عنه وهو يجهر بالقراءة وقيل الاول وهو
ينتقل من سورة الى سورة فلما اصبحا سأل النبي صلعم كل واحد منهم عن حاله فقال ابو
بكر رضي الله عنه كنت اسمع من اناجيه وقال عمر رضي الله عنه كنت اوقظ الوسنان واطرد الشيطان وقال عليه السلام
كنت أنقل من بستان الى بستان فقال عليه الصلوة والسلام لابي بكر ارفع من صوتك
قليلا ولعمر اخفض من صوتك قليلا ولبلال اذا ابتدأت بسورة فاتمها على نحو ما
كذا في الهداية والكفاية ولو ترك السورة في اولى العشاء قرأها في الاخريين مع
الفاتحة جهرا ولو ترك الفاتحة لا هدا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يقضي
واحدة منهما لان الواجب اذا فات عن وقته لا يقضي الا بدليل ولم يوجد لهما وهو الفرق
بين الوجهين ان قراءة الفاتحة شرعت على وجه يترتب عليها السورة فلو قضاها في

الاخريين تترتب الفاتحة على السورة وهذا خلاف الموضوع بخلاف ما اذا ترك السورة لانه امكن
قضاؤها على الوجه المشروع وهو ان يترتب على الفاتحة السورة لان المتراخي مترتب كما
كذا في الهداية والكفاية وفرض القراءة آية وقد قلنا ان القراءة من الفرائض الذي ذكر
ههنا هو مقدار ما يؤدى به الفرض ومقدار السنة والمستحب اما مقدار الفرض فعند ابي حنيفة
آية قصيرة وقالا آية طويلة او ثلاث آيات قصار سواء كان في ذلك بعض الفاتحة او غيرها لهما
انه لا يسمى بدون ذلك قارئا فاشبه قراءة ما دون الآية ولا يجوز بها الصلوة بالاجماع
ولابي حنيفة قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن من غير فصل الا ما دون الآية خارج بالاجماع
والآية ليست في معناه كذا في الهداية وسنة ما في الشفع الفاتحة وسورة شاء لما
روى ان النبي صلعم قرأ في صلوة الفجر في السفر بالمعوذتين ولان السفر اثر في اسقاط شطر
الصلوة فلان يؤثر في تخفيف القراءة اولى وهذا اذا كان على عجلة من السير والا فلا بأس
امته وقوا يقرأ في صلوة الفجر نحو سورة الدهر وانشقت لانه يمكنه مراعاة السنة مع التخفيف
كذا في الهداية وفي الحضر طوال المفصل فجرا او ظهرا او وسطها لو عصرا او عشاء
وقصاره لو مغربا والاصل فيه كتاب عمر الى ابي موسى الاشعري ان اقرأ في الفجر والظهر بطوال
المفصل وفي العصر والعشاء باوساط المفصل وفي المغرب بقصار المفصل ولان معنى المغرب
على العجلة والتخفيف اليق بها والعصر والعشاء يستحب فيهما التأخير وقد يقعا بالتطويل

في وقت غير مستحب فيقرأ فيهما بالاوساط ثم المقدار المستحب ان يقرأ في الحضر في الفجر والظهر
باربعين اية او خمسين سوى فاتحة الكتاب ويروى من اربعين الى ستين ومن ستين الى مائة
وبكل ذلك ورد الاثر ووجه التوفيق انه يقرأ بالواجبين مائة وبالكل اربعين وبالاوساط
ما بين خمسين الى ستين وقيل ينظر الى طول الليل وقصرها والى كثرة الاشتغال وقلتها
كذا في الهداية ثم اعلم ان جملة الكلام في القراءة انها في الحضر على اقسام قسم منها
يتعلق به الجواز وقسم يخرجه عن حد الكراهة وقسم يدخل به في حد الاستحباب اما
الاول لو قرأ اية قصيرة ولم يقرأ بفاتحة الكتاب جاز عند ابي حنيفة ويكره وعندهما لا
يجوزان قرأ الفاتحة ومعها سورة قصيرة او ثلث آيات قصار او آية طويلة جاز
من غير كراهة بالاتفاق واما المستحب فما ذكرنا انه يقرأ في الفجر والظهر كذا وفي العصر و
العشاء كذا وفي المغرب كذا ثم عند ابي حنيفة اذا قرأ اية قصيرة هي كلمات او كلمتان نحو قوله ثم
كيف قدرتم نظرها اشبه ذلك يجوز بلا خلاف بين المشائخ واما اذا قرأ اية قصيرة هي كلمة
واحدة نحو قوله تعالى مدهامتان او اية قصيرة هي حرف واحد نحو قوله تعالى ص ون ق في
اية عند بعض القراء ففيه اختلاف المشائخ واذا قرأ اية طويلة نحو اية الكرسي في بعضها
الركعة الاولى وبعضها في الركعة الثانية اختلف المشائخ فيه على قول ابي حنيفة قال بعضهم
يجوز لانه قرأ اية تامة في كل ركعة وعامتهم على انه يجوز لان بعضها يزيد على ثلاث آيات

ولم يرد بقوله اربعين خمسين فيكون
فيما اذا كرر ما يكون مشروعا كذا في
الهداية منه ١٢ قوله وقيل ينظر
الى طول الليل الخ قال العلامة
حافظ الدين النسفي رحمه الله عليه
في الكافي وقيل ان كانت الصلوة
فيما بين الستين الى المائة تطول
فيما بين الستين الى المائتين
وان كانت متوسطة فما بين الاربعين
الى الستين وقيل ان كان الوقت
مشتبكا بالعصر فالاربعون وان
كان الوقت متسعا كانت فيما بين الستين الى المائة

قصارا ويعدلها فلا تكون قراءة ادنى من قراءة ثلاث آيات قصار كذا في الكفاية
وقد كتبنا من البدائع قبل ذلك ما يغني عن هذا لكن كتبنا هذا للزيادة في البيان
تطاول الركعة الاولى الفجر فقط اي للامام ان يطيل الركعة الاولى على الثانية من الفجر اعالناس
على ادراك الجماعة ولا يطيل الركعة الاولى على الثانية فيما سوى ذلك من الصلوات وهذا
ابي حنيفة رح وابي يوسف رح وقال محمد احب الي ان يطيل الركعة الاولى على الثانية في الصلوات
كلها لما روي ان النبي صلعم كان يطيل الركعة الاولى على غيرها في الصلوات كلها ولهما ان الركعتين
الاوليين استويا في استحقاق القراءة فيستويان في المقدار بخلاف الفجر فانه وقت يوم وغفلة و
الحديث محمول على الاطالة من حيث الثناء والتعوذ والتسمية ولا معتبر بالزيادة والنقصان
بما دون ثلاث آيات لعدم امكان الاحتراز عنه من غير حرج كذا في الهداية ولم يتعين شئ من
القرآن للصلوة اي ليس في شئ من الصلوات قراءة سورة بعينها بحيث لا تجوز الصلوة
بغيرها لاطلاق قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن ويكره ان يوقت بشئ من القرآن
لشئ عن الصلوات الماضية من هجر الباقي وايهام التفضيل بلا دليل وذلك مكروه قيل
انما تكره الملازمة اذا لم يعتقد الجواز بغيره واما اذا اعتقد الجواز بغيرها وانما قرأها لانها
ايسر عليه فلا يكره كذا في الهداية والكفاية ولا يقرأ المؤتم بل لينصت ويصيب عندنا
وعند الشافعي يقرأ الفاتحة لان القراءة ركن من الاركان فيشترك ان فيه ولنا قوله صلعم

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

الانصات فيجب عليه كذا في الكفاية ثم المصنف لما بين صفة الصلوة من الاركان والواجبات
والسنن والآداب اراد ان يبين الاداء الكامل الذي يتضاعف به الثواب وهو الاداء بالجماعة

باب في بيان احكام الامامة الامامة مصدر كالدراية والامام من يؤتم به اي يقتدى به سواء كان مذكرا او مؤنثا كذا في المصفى **الجماعة سنة مؤكدة** اي قريب من الواجب في القوة لقوله عليه السلام الجماعة سنة من سنن الهدى لا يتخلف عنها الا منافق **والاعلم احق بالامامة** اي اولى الناس بالامامة اعلمهم بالسنة اذا لم يطعن في دينه وعن ابي يوسف الاقرأ احق بالامامة لان القراءة ركن لا بد منها والحاجة الى العلم انما يكون اذا نابت نائبة يقال في جوابه ان القراءة مفتقر اليها لركن واحد والحاجة الى العلم لسائر الاركان قوله اعلمهم بالسنة اي افقههم في دين الله تعالى كذا في الهداية والكفاية **ثم الاقرأ** لقوله عليه السلام يؤم القوم اقرؤهم لكتاب الله تعالى فان كانوا سواء فاعلمهم بالسنة واقرؤهم كان اعلمهم لانهم كانوا يتلقون القرآن باحكامه فقدم في الحديث ولا كذلك في زماننا فقدمنا الاعلم كذا في الهداية فان قيل لما كان اقرؤهم اعلمهم فما معنى قوله صلعم في آخر الحديث فان كانوا سواء فاعلمهم بالسنة والمساوات في القراءة توجب المساوات في العلم لا محالة على ما قلتم فحينئذ يكون معنى الحديث يؤم القوم اعلمهم فان تساووا فاعلمهم بالسنة فهذا لا يصح قلنا يكون معنى قوله عليه السلام يؤم القوم اقرؤهم لكتاب الله تعالى اي اعلمهم باحكام كتاب الله تعالى ومعنى قوله اعلمهم بالسنة

افقههم فی دین اللہ تعالٰی وھو الاعلم باحکام کتاب اللہ تعالٰی والسنۃ فیکون الاعلم الثانی غیر الاعلم
(ای اعلمھم ۱۲) (جمیعا ۱۲)
الاول ونقول قال ذلک بحسب ما کنا فان المساواۃ فی القراءۃ لا توجب المساواۃ فی العلم
(فی دفع ھذا السؤال ۱۲) (الحدیث ۱۲) (الورع الاجتناب عن الشبھات ۱۲ عنایۃ) (التقوی الاجتناب عن المحرمات ۱۲ منہ)
فی زماننا کذا فی الکفایۃ ثم الاورع لقولہ علیہ السلام من صلی خلف عالم تقی فکانما صلی خلف
(پرہیزگار ۱۲) (من الورع بمعنیین پرہیزگاری ۱۲ منہ)
نبی علیہ السلام ثم الاسن لقولہ علیہ السلام لابنی ابی ملیکۃ ولیؤمکما اکبرکما سنا ولان فی
(ای الاسن ۱۲) (کان سال ۱۲)
تقدیمہ تکثیر الجماعۃ کذا فی الھدایۃ وکرہ امامۃ العبد لان الجھل فیہ غالب لانہ لا یتفرغ للتعلم
(الموالی بخدمت الاشتغال ۱۲)
والاعرابی ای وکرہ ایضا امامۃ الاعرابی لان الغالب فیھم الجھل وقد روی ان اعرابیا
(وھو الذی یسکن البادیۃ سواء کان عربیا او عجمیا ۱۲ منہ)
اقتدی بامام فی صلوۃ المغرب وقرأ الامام قولہ تعالٰی اَلْاَعْرَابُ اَشَدُّ کُفْرًا وَّنِفَاقًا الآیۃ فلما
(ای سورۃ التوبۃ ۱۲) (الآیۃ المذکورۃ ۱۲) (من مقام الصلوۃ ۱۲)
الاعرابی الصرف وأخذ العصا وضرب بہ الامام علی کتفہ ثم اقتدی بہ ثانیا وقرأ
(ای مرۃ ثانیۃ ۱۲)
الامام قولہ تعالٰی وَمِنَ الْاَعْرَابِ مَنْ یُّؤْمِنُ بِاللّٰہِ وَالْیَوْمِ الْاٰخِرِ الآیۃ فقال وھو فی الصلوۃ قد
(ای بالحال ۱۲) (الامام الثانی ۱۲) (ای صدور ھذا الفعل والقول منہ ۱۲)
نفعد العصا وھذا یدل علی غلبۃ جھلھم کذا فی المصفی والفاسق لا یؤم لانہ لا یھتم لامر دینہ
(خطاب للامام ۱۲) (یعنی داشتن از چیزی ۱۲ منہ) (من الاھتمام یعنی خواہش کردن ۱۲)
ولان فی تقدیمہ تقلیل الجماعۃ لمکان الاستنکاف ومن لا یقتدی بہ والمبتدع لان فیہ صفۃ
(یعنی میل کردن از حق بسوی باطل ۱۲ منہ) (نمودن در چیزی ۱۲)
الفاسق مع زیادۃ زیغ القلب وھذا اذا کان لم یؤد بدعتہ الی حد الکفر فان ادی فلا
(ای فان ادی ۱۲) (الی حد الکفر ۱۲)
شک فی عدم جواز الصلوۃ خلفہ والحاصل ان کل من کان من اھل قبلتنا ولم
(یعنی ۱۲) (الی اھل القبلۃ ۱۲ منہ)
یغل فی ھواہ حتی یحکم بکفرہ تجوز الصلوۃ خلفہ وان کان ھوی یکفر اھلہا کالجھمی و
(غل غلولا خیانت کردن ۱۲ منتہی الارب) (الی اھل القبلۃ ۱۲ منہ)
القدری الذی قال بخلق القرآن والرافضی الغالی الذی ینکر خلافۃ ابی بکر لا تجوز الصلوۃ
(ھو الذی ینکر القدر ۱۲) (سرکش ۱۲)

خلفه كذا في الكفاية وشرح العقائد للامام التفتازاني وأما الصلوة خلف الشافعية

فإن كان منهم متميل عن القبلة او لم يتوضا بالخارج النجس من غير السبيلين او لم

يغسل منيا الذي هو اكثر من قدر الدرهم لا تجوز الصلوة خلفه على الاصح والا

فتجوز الصلوة خلفه وقيل لكنه يكره ولو مس اجنبية ولم يتوضأ لا يصح الاقتداء

به على الاصح كفن خالف تحريمه في القبلة كذا في الكفاية والاولى انه لا يتوقى من النجاسة كذا

في الهداية وولد الزنا لانه ليس عليه بوزر فيقهر ويؤدب فيغلب عليه الجهل والاولى في تقديمه

تقليل الجماعة فيكره وان تقدم هؤلاء وصلوا جاز لقوله عليه السلام صلوا خلف

كل بر وفاجر كذا في الهداية وتطويل الصلوة اي يكره للامام تطويل الصلوة بالجماعة لقوله

عليه الصلوة والسلام من ام قوما فليصل بهم صلوة اضعفهم فان فيهم المريض و

الصغير والكبير وذو الحاجة كذا في الهداية وجماعة النساء اي يكره للنساء ان

يصلين وحدهن جماعة لان جماعتهن لا تخلو عن ارتكاب محرم وهو وقوفها وسط

الصف فيكره كالعراة كذا في الهداية فان فعلن تقف الامام وسطهن كالعراة اي ان

صلين بالجماعة مع كراهيتها تقف الامام وسطهن لان عائشة رضي الله عنها فعلت كذلك وتحل

فعلها الجماعة على ابتداء الاسلام ولان في التقديم زيادة الكشف كذا في الهداية ويقف

الواحد عن يمينه والاثنان خلفه لان النبي صلعم صلى بابن عباس رضي الله عنه واقامه عن يمينه وعن

قيام ١٨١

خلفه كذا في الكفاية وشرح العقائد للامام التفتازاني وأما الصلوة خلف الشافعية

فإن كان منهم متميل عن القبلة او لم يتوضا بالخارج النجس من غير السبيلين او لم

يغسل منيا الذي هو اكثر من قدر الدرهم لا تجوز الصلوة خلفه على الاصح والا

فتجوز الصلوة خلفه وقيل لكنه يكره ولو مس اجنبية ولم يتوضأ لا يصح الاقتداء

به على الاصح كفن خالف تحريمه في القبلة كذا في الكفاية والاولى انه لا يتوقى من النجاسة كذا

في الهداية وولد الزنا لانه ليس عليه بوزر فيقهر ويؤدب فيغلب عليه الجهل والاولى في تقديمه

تقليل الجماعة فيكره وان تقدم هؤلاء وصلوا جاز لقوله عليه السلام صلوا خلف

كل بر وفاجر كذا في الهداية وتطويل الصلوة اي يكره للامام تطويل الصلوة بالجماعة لقوله

عليه الصلوة والسلام من ام قوما فليصل بهم صلوة اضعفهم فان فيهم المريض و

الصغير والكبير وذو الحاجة كذا في الهداية وجماعة النساء اي يكره للنساء ان

يصلين وحدهن جماعة لان جماعتهن لا تخلو عن ارتكاب محرم وهو وقوفها وسط

الصف فيكره كالعراة كذا في الهداية فان فعلن تقف الامام وسطهن كالعراة اي ان

صلين بالجماعة مع كراهيتها تقف الامام وسطهن لان عائشة رضي الله عنها فعلت كذلك وتحل

فعلها الجماعة على ابتداء الاسلام ولان في التقديم زيادة الكشف كذا في الهداية ويقف

الواحد عن يمينه والاثنان خلفه لان النبي صلعم صلى بابن عباس رضي الله عنه واقامه عن يمينه وعن

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

لتخرج صلوة الجنازة لانها ليست بصلوة مطلقة لفوات بعض اركان حتى لا يحنث بها لو حلف ان لا يصلي وقيد بقوله مشتركة تحريمة واداء لانها لو حاذته في صلوة غير مشتركة بان كان الرجل يصلي الظهر والمرأة العصر لا تفسد وايضا لو لم ينو الامام امامة النساء لا يضره لا تجوز صلوتهما وان قاما الى قضاء ما سبقا فحاذت المرأة الرجل لا تفسد لعدم الشركة اداء واذا وجد الشركة تحريمة لكونهما بانيين تحريمتهما على تحريمة الامام فهذه الشركة في التحريمة والشركة في التحريمة ان يكونا بانيين تحريمتهما على تحريمة الامام والشركة في الاداء ان يكون لهما امام فيما يؤدي انه تحقيقا كما لو اقتدى بامام من اول الصلوة الى آخرها بامام واحد او تقديرا كما لو اقتدى بامام واحد فاحدثا وتوضآ ثم جاءا وقد صلى الامام فقاما ليقضيا ما فاتهما فجاذته فسدت صلوته لوجود الشركة تحريمة واداء اما تحريمة فلانهما بنيا تحريمتهما على تحريمة الامام واما اداء فلان لهما اماما فيما يقضيانه لانهما التزما الاداء مع الامام فيلزمهما الخروج عن عهدة ما التزما وهذا لان الشركة ثبتت بينهما وبين الامام في ابتداء الصلوة فيبقى حكم تلك الشركة ما لم يتنكل افعال الصلوة لان التحريمة لا تراد لذاتها بل لافعال الصلوة فما بقي شئ من افعال الصلوة تبقى الشركة فصار اللاحق فيما يقضي كانه خلف الامام تقديرا ولهذا لا يقرأ ولا يسجد للسهو ولو كان خلفه حقيقة تفسد صلوته بالحاذاة لترك الترتيب المقام كذا هنا بخلاف المسبوقين لانه لا امام لهما فيما يقضيانه لا حقيقة ولا تقديرا

اما حقيقة فظاهر واما تقديرا فلانهما ما التزما الاداء مع الامام فيما سيقا به لانه لا
يتصور المتابعة فيما مضى فلم يحمل كانهما خلفه فكانهما في حكم المنفردين فيما سبقا
به ولهذا يقرأ المسبوق ويسجد للسهو وقيد بقوله في مكان متحد لانهما لو كانتا على سطح السجد
وتحتها صفوف الرجال لا تفسد صلوتهم لاختلاف المكان حقيقة وان لم يختلف حكما
لجواز الاقتداء وقيد بقوله بلا حائل لانه لو كان بينهما اسطوانة او سترة قدر مؤخرة
الرحل او عود او قصبة منتصبة للسترة او حائط او دكان قدر ذراع لا تفسد صلوته
واصل الكل ان المحاذات عرفت مفسدة بالنص بخلاف القياس فيراعى جميع ما ورد
به النص وهذه الجملة من الكفاية ثم فساد الصلوة بالمحاذات عندنا والقياس ان
لا تفسد وهو قول الشافعي اعتبارا لصلوتها حيث لا تفسد صلواتها بمحاذاتها
ولنا وهو وجه الاستحسان قوله عليه السلام اخروهن من حيث اخرهن الله وهذا الخبر
من المشاهير والخطاب للرجال دون النساء فيكون الرجال تاركين لفرض المقام فتفسد
صلوتهم دون صلوتهن كالمأموم اذا تقدم على الامام فانه لما كان هو مأمورا بالتاخير
كانت هي مأمورة بالتاخر ضرورة فيجب ان تفسد صلوتها ايضا قلنا الضرورة غير
مسلمة لما انه يمكن للرجل تاخيرها بدون تاخرها بان يتقدم عليها خطوة او خطوتان
او نقول هي مأمورة بالتاخر ضمنا لا قصدا غير ان الثابت بالضرورة يحط رتبة

اى المسبوقين ۱۲ — اى لان المسبوق في حكم المنفرد فيما سبق ۱۲ هدایه — اى بين الرجل والمرأة ۱۲ — اى لجواز الاقتداء ۱۲ — اى صيرورة الفساد ۱۲ هدایه — اى كل قيد ۱۲ هدایه — اى دليل ۱۲ — اى صلوتها بالمحاذات ۱۲ هدایه — اى الدليل لنا ۱۲ هدایه — بقوله اخروهن الخ ۱۲ هدایه — اى كما تفسد صلوة المقتدي اذا ۱۲ هدایه — جواب آخر ۱۲

عن الثابت مقصودًا فاظهرنا الامر بالتأخير في حقها بلحوق الاثم وفي حقه بفساد الصلوة

اظهارا للتفرقة بين الثابت قصدا وبين الثابت ضمنا كذا في الهداية والكفاية ان

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

النساء بان قال انا امام لمن ائتمني وان لم ينو امامتها لم تضره ولا يجوز صلوتها لان الاشتراك

لا يثبت عندنا بغير النية خلافا لزفر وهو قاس امامة النساء بامامة الرجال وهذا القياس

ليست بنظر كذا هنا ونحن نقول هذا القياس غير سديد لان المعنى يوجب الفرقة بينهما وهو

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

غير اختيار فشرطنا نية الاقتداء بها حتى لا يلزمه الضرر من غير التزام ورضاه وهذا المعنى

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

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

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

فلا يكره كما في الشبة ولابي حنيفة ان فرط الشبق حاصل فتقع الفتنة غالبا ان الفساق

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

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

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

Mehr Islamische Bücher

ذكر بعد ذلك ان الفتوى اليوم على الكراهة في الصلوات كلها لظهور الفساد ولذا اطلق قوله لا
يحضرن الجماعات وفسد اقتداء رجل بامرأة او صبي اي لا يجوز للرجل ان يقتدي بامرأة او صبي
اما المرأة فلقوله عليه الصلوة والسلام اخروهن من حيث اخرهن الله فلا يجوز تقديمها
واما الصبي فلانه متنفل فلا يجوز اقتداء المفترض به وفي التراويح والسنن المطلقة
اختلاف المشائخ والمختار عدم الجواز لان نفل الصبي دون نفل البالغ الا ترى انه لا يلزم
القضاء بافساد الصبي كذا في الهداية وطاهر بمعذور قوله وطاهر بمعذور بالجر عطف
على قوله رجل اي لا يجوز اقتداء الطاهر بالمعذور لان الطاهر اقوى حالا من المعذور والشيء
لا يتضمن ما هو فوقه والامام ضامن بمعنى تضمن صلوة المقتدي كذا في الهداية وقارئ
بامي وهو ايضا بالجر عطف على قوله طاهر اي لا يجوز اقتداء القارئ بالامي لانه بالاقتداء
به يصير تاركا لفرض القراءة قصدا ومكتس بعار قوله ومكتس عطف على قوله قارئ اي لا يجوز
اقتداء المكتسي بالعريان لان المقتدي اقوى حالا من الامام كما مر في اقتداء طاهر بمعذور وغير
موم بموم بالجر ايضا عطف على قوله ومكتس اي لا يجوز اقتداء غير المومي اي القادر على الركوع
والسجود بالمومي بالركوع والسجود لان حال المقتدي اقوى وقال زفر يجوز في الكل لان صلوة
الامام جائزة له فكذا لغيره كالمتيمم للمتوضي والماسح للغاسل ولنا ان الاقتداء بناء و
البناء على المعدوم لا يجوز بخلاف ما استشهد به لان الخلف قام مقام الاصل هناك فتحقق

البناء على غير المعدوم وعلى هذا الخلاف اذا زال عذر المعذور وبنى عنده ولا يبنى عندنا

كذا في السغناقي ومفترض بمتنفل بالجر عطف على قوله وغير مؤم اي لا يجوز اقتداء المفترض

بالمتنفل لان الاقتداء بناء ووصف الفرضية معدوم في حق الامام فلا تتحقق البناء على المعدوم وكذلم

في الهداية وبمفترض آخر وهذا عطف على قوله بمتنفل لا على قوله ومفترض اي لا يجوز اقتداء مفترض

بمتنفل ولا بمفترض فرضا آخر لان الاقتداء شركة في التحريمة وموافقة في الافعال فلا بد من

الاتحاد وقال الشافعي يجوز الاقتداء في جميع ذلك لان الاقتداء عنده اداء على سبيل المتابعة

وعندنا بمعنى التضمن مراعى كذا في الهداية لا اقتداء متوضئ بمتيمم اي لا يفسد اقتداء متوضئ

بمتيمم يصح عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا يصح لانه طهارة ضرورية والطهارة بالماء

اصلية فكان بناء القوي على الضعيف ولهما انه طهارة مطلقة في حق عادم الماء ولهذا لو

يتقدر بالحاجة كذا في الهداية وغاسل ماسحا اي ولا يفسد اقتداء الغاسل بالماسح بل يصح

لان الخف قائم سراية الحدث الى الرجلين وما وصل بالخف يزيله المسح بخلاف المستحاضة لان الحدث

في حقها يتبرز والبرء نادر فيام حقيقة كذا في الهداية قائم بقاعد بالجر عطف على قوله وغاسل

اي لا يفسد اقتداء قائم بقاعد وقال محمد يفسد وهو القياس لقوة حال القائم ونحن تركناه

بالنص وهو ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى آخر صلوته قاعدا والقوم خلفه قيام كذا في الهداية

والقياس يترك بمثل هذا النص وبراكع بالجر عطف على قوله بقاعد اي لا يفسد اقتداء القائم

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

استخلف اميا في الاخريين فسدت صلوتهم اى وان ام امى قوما يقرؤن وقوما اميين فسدت
القارى الذى احدث رجلا ١٢ منه
صلوة الكل وكذلك لو استخلف الامام القارى اميا فى الاخريين فسدت صلوتهم وقيد
صلوة القوم ١٢ والقارئين من الاميين
بقوله امى وقارى لانه لو لم يكن فيهم قارى جازت صلوة الاميين اجماعا وقيد بقوله
اى فى المقدم ١٢
فى الاخريين لانه لو استخلف فى الاوليين فسدت صلوتهم اجماعا ثم هذا الحكم عند ابى حنيفة
اى وقارى لعذرى فى الاولى فى المسئلة صلوة الكل اى فساد
وقالا صلوة الامام والامين جائزة وصلوة القارى فاسدة لان الامام معذور ام قوما
جمع عارى ١٢
معذورين فى غير معذورين فصار كما اذا صلى العارى بالعراة واللابسين ولابى حنيفة
اى اشارة الى ترك فرض القراءة ١٢ اى بهيئة تشبه هيئة اللابس
ان الامام ترك فرض القراءة مع القدرة عليها فتفسد صلوته وهذا لانه لو اقتدى بالقارى
اى امام ١٢ مالا ١١ ١٢ منه
تكون قراءته قراءة له بخلاف تلك المسئلة وامثالها لان الموجود فى حق الامام لا يكون موجودا
اى للامام الامى ١٢
فى حق المقتدى وان صلى الامى وحده والقارى وحده جاز هو الصحيح لانه لم يظهر منهما رغبة
فى الجماعة ثم مسئلة الاستخلاف فى الاخريين متفق عليها بين علمائنا الثلاثة وقال
اى مسئلة فساد صلوة الكل فى سورة الاستخلاف ١٢
زفر لا تفسد لنا ادى فرض القراءة ولنا ان كل ركعة صلوة فلا تخلى عن القراءة اما تحقيقا او
فكان استخلاف القارى
تقديرا ولا تقدير فى حق الامى لانعدام الاهلية وكذا على هذا لو قدم فى التشهد كذا فى الهداية
اى ١٢ والشى الذى يقول اذا ١٢ عناية
وذكر فى الكفاية ان معنى هذه المسئلة انه لو قدم قبل ان يقعد قدر التشهد ولو قدم
اى ١٢ تحقيقا ام تقديرا ١٢ عناية
بعدما قعد قدر التشهد فهو على الخلاف المعروف بين ابى حنيفة وصاحبيه وقيل لا
اى صورت صلوة عندنا ١٢ عناية
تفسد عند الكل لوجود الصنع منه وهو الاستخلاف وسيجيئ ان شاء الله تعالى تمام الضعف
بيان الاستخلاف ١٢ اى من الامام القارى ١٢

لما بين الصلوة وكيفية اداءها اراد ان يبين العوارض التي تقطع الصلوة وهو الحدث

في الصلوة هذا باب في بيان احكام الحدث في الصلوة من سبقه الحدث توضأ وبنى قيد

بقوله سبقه الحدث احترازا عما لو تعمد الحدث فانه لا يجوز البناء حينئذ وقوله توضأ اي

انصرف من غير توقف حتى لو مكث ساعة يصير مؤديا جزء من الصلوة مع الحدث ففسد

ما ادى يفسد الكل ضرورة لان الصلوة الواحدة لا تتجزأ صحة وفسادا كذا في الكفاية

وقوله بنى والقياس ان يستقبل وهو قول الشافعي لان الحدث ينافي الصلوة والمشي و

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

او اذي في صلوته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلوته ما لم يتكلم والبناء فيما يسبق و

ما يتبعه فلا يلحق به والاستئناف افضل تحرزا عن شبهة الخلاف كذا في الهداية واستخلف لو

اماما يعني لو كان اماما وسبقه الحدث استخلف وتفسير الاستخلاف هو ان ياخذ بثوبه و

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

على فمه وليقدم من لم يسبق بشيء كذا في الهداية كما لو حصر عن القراءة اي اذا احدث الامام

استخلف غيره كما لو حصر عن القراءة فقدم غيره اجزاهم فقد عند ابي حنيفة وقالا لا يجزيهم

لانه تبين وجوده فلا يكون في معنى الحدث له ان الاستخلاف لعلة العجز وهو ههنا الرعاف

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

لعدم الحاجة اليه كذا في الهداية وان خرج من المسجد بظن الحدث او جن او احتلم او تيمم
عليه استقبل اى من ظن انه احدث فخرج من المسجد ثم علم انه لم يحدث استقبل الصلوة
ان لم يكن خرج من المسجد يصلي ما بقي والقياس ان يستقبل الصلوة في الصورتين لانه في الخروج
وعدم الخروج وهو رواية عن محمد لوجود الانصراف من غير عذر وجه الاستحسان انه
على قصد الاصلاح الا ترى انه لو تحقق بانه توهم بنى على صلوته فالحق قصد الاصلاح بحقيقته
الاصلاح مالم يختلف المكان بالخروج من المسجد ومكان الصفوف في الصحراء كحكم المسجد ولو
تقدم قدامه فالحد هو الستره وان لم تكن ستره فمقدار الصفوف خلف الامام حتى اذا كان
من اخر الصفوف الى الامام خمسة اذرع مثلا فان لم يجاوز خمسة اذرع يستقبل وان
جاوز استقبل وان كان منفردا فموضع سجوده من كل جانب وكذا الحكم في الجمعة والاغماء
والاحتلام اعني لا يجوز البناء مع وجود هذه العوارض لانه بنى على وجودها فلم يكن في معنى
ما ورد به النص وهو الحدث وكذا القهقهة لانه بمنزلة الكلام وهو قاطع كذا في الهداية
ان سبقه حدث بعد التشهد توضأ وسلم لان التسليم واجب فلابد من التوضي ليأتي به
هذا عندنا وقال الشافعي اصابة لفظ السلام فرض على ما مر لان عنده لا يجوز البناء كذا
في الهداية وان تعمد او تكلم تمت صلوته اى وان تعمد الحدث او تكلم في هذه الحالة تمت صلوته
لانه يتعذر البناء لوجود القاطع لكن لا اعادة عليه لانه لم يبق عليه شيء من الاركان كذا في الهداية

وبطلت ان رأى المتيمم ماء او تمت مدة مسحه او نزع خفيه بعمل يسير او تعلم اى سورة او جاز
على قليل ١٢ منه — وقد على استعماله ١٢ منه — الصلوة ١٢ منه
عار ثوبا او قدر موم وتذكر فائتة او استخلف اميا او طلعت الشمس في الفجر او دخل
والسجود ١٢ منه — على الركوع ١٢ منه — بعد ما احدث ١٢ منه — صلوة ١٢
وقت العصر في الجمعة او سقطت جبيرته عن برء او زال عذر المعذور اى بطلت الصلوة
قيل ان يسلم ١٢ عمدة — بر ١٢ از بيماري به شدن ١٢ م — بالمصنف رح ١٢
ان رأى المتيمم ماء بعد ما قعد قدر التشهد او نزع خفيه بعمل يسير في هذه الحالة قيد العمل باليسير لانه
وقدر على استعماله ١٢ ع في آخر الصلوة ١٢ — اى بعد ما قعد قدر التشهد ١٢
لو نزع بعمل كثير تمت صلوته بالاتفاق لوجود الصنع عنه وكذا لو تعلم سورة في هذه الحالة
بطلت صلوته ١٢ — الركوع ١٢ منه — خفيه بعد ما قعد قدر التشهد ١٢
بان كان نسيها فقرأها رجل فسمعها فتذكرها وانما قلنا هذا لانه لو تعلم حقيقة التعلم
المصلي ١٢ — اى قوله بان نسيها فقرأها الخ ١٢ ود
فقد وجد الصنع وكذا البواقي وصورة زوال عذر المعذور رجل به سلس البول توضأ
اى جريان البول ١٢
قبل دخول وقت العصر والبول سائل فانقطع بوله بعد دخول وقت العصر فاته الانقطاع
دلائل ١٢ منه — اى قاطع بول ١٢ ود — پس
حتى شرع في اداء العصر عند الغروب فلما قعد قدر التشهد غربت الشمس والقطع بحاله تفسد
المذكورة ١٢ ود — دليل تصوير زوال عذر
صلوته عند ابي حنيفة خلافا لهما لانا قد قلنا ان المعذور هو الذي لا يمضي عليه وقت الصلوة
الا والحدث الذي ابتلي به موجود فيه وشرط الانقطاع ان لا يوجد ذلك الحدث من اول
زوال عذر المعذور بعد ما قعد قدر التشهد ١٢ ود
الوقت الى آخره فلذلك صورنا بالصورة المذكورة وهذه اثنى عشر مسائل تفسد فيها
١٢ ود — المذكورة اى المسائل
الصلوة عند ابي حنيفة خلافا لهما وقيل والاصل فيه ان الخروج عن الصلوة بصنع المصلي
اى الدليل ١٢ — ١٢ عناية وفعل العلماء
فرض عند ابي حنيفة وعندهما ليس بفرض فاعتراض هذه العوارض عنده في هذه الحالة
يعني پيش شدن ١٢ عبد — قدر التشهد ١٢ — اى بعد ما قعد
كما اعتراضها في خلال الصلوة وعندهما كما اعتراضها بعد التسليم لهما قوله عليه السلام
اى وسطها ١٢ — اعتراض هذه العوارض في هذه الحالة كما اعتراضها آه ١٢

ص ١٢ الصلوة فتتم صلوته بالاتفاق وقيل سمعها بلا اختيار وحفظها بلا صنع ١٢ عناية ص قوله فيه اى في ثبوت الخلاف في هذه المسائل ١٢ فتح القدير ١٢

اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك وله انه لا يمكنه اداء صلوة اخر بالخروج
اى لابى حنيفة رح ١٢ مسلم ١٢ هو حديث ابن مسعود رضه ١٢ هداية
من هذه وما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا ومعنى قوله تمت صلوتك اى قاربت
صلوتك الى التمام هذا مذكور فيما تقدم وصح استخلاف المسبوق اى من اقتدى بامام بعد ما صلى
اى هذا التفصيل من الخلاف بين الامام وصاحبيه ١٢ رفع الموانع الظاهر ١٢ ركعة فاحدث الامام فقدم غيره اجزأه لوجود المشاركة في التحريمة لكن الاولى للامام ان يقدم
فى التحريمة ١٢ منه بالمشاركة ١٢ وصحة الاستخلاف
مدركا لانه اقدر على اتمام الصلوة وينبغى لهذا المسبوق ان لا يتقدم لعجزه عن التسليم فلو تقدم
اى من موضع ١٢ ود اى الى ذالك الموضع ١٢ ود اى المسبوق ١٢ ود اى الامام ١٢ ود اى المسبوق لا ود
يبتدئ من حيث انتهى اليه الامام لقيامه مقامه واذا انتهى الى السلام قدم مدركا يسلم بهم كذا
اى المسبوق ١٢ ود اى صلوة ١٢ اى بالقوم ١٢ اى المسبوق ١٢ عيني
الهداية فلو اتم صلوة الامام قدم مدركا يسلم بهم كما قلنا وتفسد صلوة من لم ينو فى صلوته دون القوم
اى المسبوق ١٢ عيني
اى فلو اتم هذا المسبوق صلوة الامام ثم اتى بفعل بنا فى الصلوة مثل القهقهة والحدث العمد و
التكلم والخروج من المسجد فسدت صلوته وصلوة القوم تامة لان المفسد فى حقه وجد فى خلال
اى صلوة المسبوق ١٢ ود المعانى ١٢ اى صلوة المسبوق ١٢ ود
الصلوة وفى حقهم بعد تمام اركانها والامام الاول ان كان فرغ لا تفسد صلوتهم وان لم يفرغ
اى القوم ١٢ خلف ان صلوة
تفسد وهو الاصح لانه لما استخلف فقد صار مقتديا به فصار كواحد من القوم كذا
اى الامام الاول ١٢ اى بالخليفة ١٢ ود
فى الهداية كما تفسد بقهقهة امامه لدى اختتامه لا بخروجه من المسجد وكلامه اى كما تفسد صلوة
اى عند ١٢ عيني اى لا تفسد صلوة المسبوق ١٢ عيني
المسبوق بقهقهة امامه الصميم امامه للمسبوق قوله لدى اختتامه اى عند اختتام الامام والصحيح فى
اختتامه للامام كذا ذكره فى المستصفى لا تفسد صلوة المسبوق بخروجه امامه من المسجد وكلامه
تفصيل القول لا بخروجه الخ ١٢ ود
وهذا بالاتفاق ومسئلة القهقهة خلافية فعند ابى حنيفة تفسد صلوة المسبوق و
اى مع فساد صلوة المسبوق بخروج ١٢ ود مقهقهة امامه ١٢ ود

بباقى برصفحه ١٩٣

وعندهما لا تفسد لهما ان صلوة المقتدي بناء على صلوة الامام جوازا وفسادا فاذا لم تفسد بتلك
القهقهة صلوة الامام لا تفسد صلوة المقتدي ايضا وصار كالسلام والكلام ولابي
حنيفة ان القهقهة مفسدة للجزء الذي يلاقيه من صلوة الامام فيفسد مثله من صلوة
المقتدي بخلاف السلام والكلام لانهما منهيان اي مبلغان الصلوة نهايتها كذا في الهداية
ثم هذا الحكم اذا لم يقيد المسبوق ركعة بسجدة اما اذا قيد فلا تفسد صلوته اتفاقا لان حكم
الانفراد قد تقرر كذا في المستصفى وغيره ولو احدث في ركوعه او سجوده توضأ وبنى واعاد
لان امام الركن بلا ينتقال مع الطهارة ومع الحدث لا يتحقق ولا بد من الاعادة ولو كان اماما فقدم
غيره دام المقدم على الركوع والسجود لانه يمكنه الاتمام بالاستخلاف كذا في الهداية ولو ذكر راكعا
او ساجدا سجدة فسجدها لم يعدها اي لا يجب عليه اعادة الركوع والسجود ولكن الاولى ان
يعيدها ليقع الافعال مرتبة بقدر الممكن واما عدم وجوب الاعادة فلان الانتقال مع
الطهارة شرط وقد وجد عن ابي يوسف انه يلزمه اعادة الركوع لان القومة فرض عنده كذا في
الهداية وتعين المأموم الواحد للاستخلاف بلا نية اي بغير ام رجلا واحدا فاحدث وخرج
من المسجد فالمأموم امام نوى او لم ينو لما فيه من صيانة الصلوة وتعين الامام الاول بحكم
من القوم لقطع المزاحمة وهي ههنا معدومة ويتم الامام الاول صلوته مقتديا بالثاني كما اذا

استخلف حقيقة فلو كان خلفه من لا يصلح للامامة كالمرأة والصبي قيل تفسد صلوته اى صلوة
اى خلف الامام الاول ١٢
الامام دونه لاستخلافه ومن لا يصلح للامامة وقيل لا تفسد صلوته لانه لم يوجد الاستخلاف في
الحدث ١٢ عمدة
فصلا وهو لا يصلح للامامة وتفسد صلوة المقتدي لانه خلا مكان اما عن الامام كذا في الهداية
اى المذكور من الصبي والمرأة ١٢ ود
وهو الصحيح ١٢ ك
والكفاية ثم المصنف ما بين احكام الحدث في الصلوة وهو من العوارض السماوية اذ ان مبتدئ
اى غير الاختيارية ١٢
العوارض المكتسبة التي تفسد الصلوة وتقطع البناء والتي تدخل نقصانا في الاداء لكونها
التعرض في الصلوة باختيار المصلي فكانت مكتسبة ١٢ ع
مكروهة هذا باب في بيان ما يفسد الصلوة ويكره فيها يفسد الصلوة التكلم اى مطلقا
الا اذا طال الكلام ١٢ عناية
سواء كان عمدا او نسيانا وقال الشافعي لا يفسدها التكلم بالخطاء والنسيان لقوله عليه السلام
الصلوة ١٢
رفع عن امتي الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه والمراد رفع الحكم والحكم نوعان حكم الدنيا وهو
بالحديث ١٢
الفساد وحكم العقبى وهو الاثم ولنا قوله عليه السلام ان صلوتنا هذه لا يصلح فيها شيء
اى فضلا ١٢
من كلام الناس وانما هي التسبيح وتهليل وقراءة القرآن وما لا يصلح في الصلوة فباشرته فيها
عامدا او ناسيا يفسدها كالاكل والشرب وما رواه محمول على رفع الاثم بخلاف السلام ساهيا
اى في السلام ١٢
لانه من الاذكار فيعتبر ذكرا في حالة النسيان وكلاما في حالة التعمد لما فيه من كاف الخطاب
كذا في الهداية والكفاية والدعاء بما يشبه كلام الناس اى يفسدها الدعاء
الصلوة ١٢

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

اللهم اغفر لكاتبه
ولوالديه ولاخوانه
ولاساتذته ولمن
سعى فيه بخير
يا ارحم الراحمين

الكفاية والبدائع والتنحنح بلا عذر اى بغير عذر وبيان لم يكن مدفوعا
اليه اى لم يكن مضطرا اليه بل كان لتحسين الصوت ان حصل به حرف ونحو آخ بالفتح
والفم يفسد عندهما خلافا لابى يوسف وان جاز بعذر فهو عفو كالعطاس لذنى الهداية
بحر الى يوسف وجوابهما مذكور فى البدائع على سبيل الاستقصاء وجواب عاطس يرحمك الله
يفسدها جواب عاطس يرحمك الله لانه يجرى فى خطاب الناس فكان من كلامهم بخلاف
قول العاطس والسلام الحمد لله على ما قالوا لانه لم يتعارف جوابا وعن ابى حنيفة انه يفسد
قيد بالجواب لان العاطس اذا قال نفسه لا يفسد لانه بمنزلة قوله يرحمنى الله وهذا لا يفسد
الكفاية وفتحه على غير امامه اى يفسدها فتح المصلى على غير امامه ان استفتح فقد صلى لانه
تعليم وتعلم فكان من جنس كلام الناس ثم شرط التكرار فى الاصل لانه ليس من اعمال الصلوة
فيعفى القليل منه ولم يشترط فى الجامع الصغير لانه كلام والكلام بنفسه قاطع وان قل و
ان فتح على امامه لم يكن كلاما استحسانا لانه مضطر الى اصلاح صلوته فكان هذا من اعمال
صلوته معنى وينوى الفتح طلبا مادون القراءة هو الصحيح لانه مرخص فيه وقراءته ممنوع عنها
ولو كان الامام انتقل الى اية اخرى ففتح المقتدى تفسد صلوة الفاتح وتفسد صلوة الامام
لو اخذ بقوله لوجود التلقين من غير ضرورة وينبغى للمقتدى ان لا يعجل بالفتح و
للامام ان لا يلجئهم اليه بل يركع اذا جاء او انه وينتقل الى اية اخرى كذا فى الهداية والجواب كما

لا الٰہ الا اللہ ای لو اجاب المصلی فی الصلوۃ رجلاً بلا الٰہ الا اللہ فھذا الکلام مفسد عند
ابی حنیفۃ ومحمد وقال ابو یوسف لا یکون مفسداً وھذا الخلاف فیما اذا اراد بہ جوابا
اراد بہ اعلامہ انہ فی الصلوۃ لم تفسد بالاجماع لقولہ علیہ السلام اذا ناب احدکم نائبۃ فی
الصلوۃ فلیسبح وصورۃ ذلک اذا قیل بین یدی المصلی امع اللہ الٰہ آخر فقال لا الٰہ الا
اللہ یرید بہ جوابہ وعلی ھذا الخلاف اذا وصف اللہ بوصف لا یلیق بہ فقال المصلی سبحان
اللہ یرید بہ الجواب او اخبر بخیر یسرہ فقال الحمد للہ یرید بہ الجواب لابی یوسف انہ ثناء
بصیغتہ فلا یتغیر بعزیمتہ ولھما انہ اخرج الکلام مخرج الجواب وھو یحتملہ فیجعل
جواباً فصار کتشمیت العاطس والاسترجاع علی ھذا الخلاف والصحیح قیل ھذا مفسد بالاجماع
لان الاسترجاع لاظہار المصیبۃ فکانہ قال اصبت بکذا فاعینونی واشرع فی الصلوۃ
لاجلہ کذا فی الھدایۃ والکفایۃ والسلام وردہ ای السلام عمداً یفسد الصلوۃ وسھواً
لا یفسدھا لانہ من الاذکار فان المتشھد یسلم علی النبی علیہ السلام وعلی عباد اللہ
الصالحین وھو اسم من اسماء اللہ تعالیٰ وانما اخذ حکم الکلام بکاف الخطاب وانما یتحقق
معنی الخطاب فیہ عند القصد فاذا کان ساھیا شبھناہ بالاذکار واذا کان عامدا شبھناہ
بالکلام عمداً بالشبھین وعلی ھذا ینبغی ان یکون ردہ مفسداً علی الاطلاق لانہ لیس
من الاذکار وفیہ کاف الخطاب وافتتاح العصر او التطوع او الظھر بعد کعتۃ الظھر ای

من صلى ركعة من الظهر ثم افتتح العصر او التطوع فقد نقض الظهر لانه صحح شروعه في غيره فتخرج عنه ولو افتتح الظهر بعد ما صلى منه ركعة فهي هي ويجزئه اي يحتسب بتلك الركعة لانه لم يخرج بالشروع في عينها وهو نيته فلغت نيته ويقي المنوي على حاله حتى لو صلى بعد هذه ثلاث ركعات يخرج عن عهدة فرض الظهر ولو صلى اربعا بعد ما نوى على الظهر ان الاولى انتقضت ولم تنعقد الثالثة تفسد صلوته لانه ترك القعدة الاخيرة كذا في الهداية وقراءته من مصحف تفسد الصلوة قراءة المصلي من المصحف وهذا عندنا وقال لا تفسد وهو الانجا عبادة انضافت الى عبادة اخرى الا انه يكره لانه يشبه بصنع اهل الكتاب ولان حمل المصحف والنظر فيه وتقليب الاوراق عمل كثير ولانه تلقن من المصحف فصار كما اذا تلقن من غيره وعلى هذا الافتراق بين المحمول والموضوع وعلى الاول يفترقان كذا في الهداية وذكر في الكفاية ان عند الشافعي يجزيه بغير كراهة وفيها ايضا لا فرق بين ما اذا قرأ قليلا او كثيرا وقال بعض مشائخنا ان قرأ مقدار اية تامة تفسد صلوته عندهما خلافا لابي حنيفة والا فلا وقال بعضهم ان قرأ مقدار الفاتحة تفسد صلوته وقيد بذا لانه لو كان اقل من اية تامة فلا فساد اتفاقا لانه لا يتلقن من المصحف عادة لا تفسد باكله وشربه اي يفسد الصلوة اكل المصلي وشربه في الصلوة لوجود العمل الكثير سواء كان عامدا او ساهيا وفرق بين الصلوة والصوم حيث كان الاكل والشرب في الصوم ناسيا غير مفسد اياه والفرق ان القياس ان لا يفصل في باب الصوم بين العمد والخطأ لان الصوم لا يبقى مع العمل الكثير فكان الاكل والشرب مفسدا في الوجهين لكنا تركنا القياس بالاثر وهو ما روي ان من اكل او شرب ناسيا في صومه فانما اطعمه الله وسقاه فبقي ما وراءه على القياس وهو الفرق بين الصوم والصلوة فان الصلوة لا تبقى مع العمل الكثير عمدا كان او سهوا

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

لا يفسد صلوته لقوله عليه السلام لا يقطع الصلوة مرور شئ الا ان المار اثم لقوله عليه السلام
لو علم المار بين يدي المصلي ماذا عليه من الوزر لوقف اربعين وانا ياثم اذا مر في موضع سجوده
على ما قيل ولا يكون بينهما حائل ويحاذي اعضاء للمار اعضاءه وكان يصلي على الدكان حتى لو
كان الدكان بقدر قامة الرجل فهو سترة فلا ياثم المار وينبغي لمن يصلي في الصحراء ان يتخذ امامه
سترة لقوله عليه السلام اذا صلى احدكم في الصحراء فليجعل بين يديه سترة ومقدارها
ذراع فصاعدا لقوله عليه السلام ليخرج احدكم اذا صلى في الصحراء ان يكون امامه مثل مؤخرة
الرحل وقيل ينبغي ان يكون في غلظ الاصبع لان ما دونه لا يبدو للناظرين من بعيد فلا يحصل المقصود
وتقرب من السترة لقوله عليه الصلوة والسلام من صلى الى سترة فليدن منها ويجعل المسترة على حاجبه
الايمن او على الايسر وسترة الامام سترة للقوم لان النبي صلى الله عليه وسلم صلى ببطحاء مكة الى عنزة ولم يكن للقوم
سترة ويعتبر الغرز دون الاقتاء والخط لان المقصود لا يحصل به وبدل المار اذا لم يكن بين
يديه سترة او مر بينه وبين المسترة لقوله عليه السلام فادرؤا ما استطعتم ويدرأ بالاشارة
كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بولده او سلمة ويدفعه بالتسبيح للمار وينا من قبل ويكره التجهم بينهما لان
باحدهما كفاية وهذه الجملة من الهداية وكره عبثه بثوبه وبدنه اي يكره ان يعبث المصلي
بثوبه او بجسده لقوله عليه السلام ان الله تعالى كره لكم ثلاثا الوفث في الصوم والعبث في الصلوة
والضحك في المقابر ولان العبث خارج الصلوة حرام فما ظنك في الصلوة قال العبد الضعيف

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

وذكر في الهداية ولو نظر بمؤخر عينيه يمنة ويسرة من غير ان يلوي عنقه لا يكره لانه عليه السلام كان يلاحظ اصحابه في صلوته بمؤق عينيه والاقعاء وافتراش ذراعيه يكره والاقعاء وافتراش ذراعيه ايضا لقول ابي ذر نهاني خليلي عن ثلث ان اقر نقر الديك وافتراش ذراع وان اقعي اقعاء الكلب والافتراش افتراش السبع والاقعاء ان يضع اليتيه على الارض وينصب ركبتيه نصبا هو الصحيح وقيل هو ان ينصب قدميه كما يفعل في السجود ويضع اليتيه على عقبيه كذا في الهداية والكفاية ورد السلام بيده او يكره برأسه بين لا بينه سلام معنى حتى لو صافح بنية التسليم تفسد صلوته كذا في الهداية والتربع بلا عذر ايضا يكره التربع بلا عذر كان فيه ترك سنة القعود والتعليل بانه جلوس الجبابرة فلهذا كره في الصلوة وهذا ليس بقوي فان النبي صلعم كان يتربع في جلوسه في بعض احواله حتى انه كان يأكل يوما متربعا فنزل عليه الوحي كل كما يأكل العبيد وهو كان منزها عن اخلاق الجبابرة وكذلك كان عامة جلوس عمر رض في مسجد رسول الله صلعم تربعا والصحيح ان الجلوس على الركبتين اقرب الى التواضع من التربع فهو اولى في حالة الصلوة الا عند العذر كذا في الكفاية وعقص شعره اي يكره عقص شعره و صورة العقص هو ان يشد ضفيرتي شعر رأسه كما تفعله النساء في بعض احوالها ويجمع شعره فيعقد في مؤخر رأسه وكل ذلك مكروه لما روي ان النبي صلعم نهى ان يصلي الرجل وهو معقوص الشعر كذا في الهداية والكفاية

عه وان سلم بنية السلام بيده او برأسه لم تفسد صلوته لان هذا ليس بكلام يكره السلام على القارئ والمصلي والمشتغل بالتعليم والتعلم كذا في التاتارخانية

عه وان صافح بنية السلام لم تفسد صلوته لان المصافحة ليست بكلام يكره السلام على المشتغل بالاكل والشرب والجماع وقضاء الحاجة كذا في التاتارخانية

عه وكره بالاشارة عند جماعة لان الاشارة بالرأس كالعبارة بالفم وكره بالعبارة بالفم فكذا بالرأس كذا في التاتارخانية

عه وان اقعى اقعاء الكلب وان افترش افتراش السبع

عه وان عقص شعره او كفت ثوبه او ردائه او اسبل كمه او سدله او تقنع او تلثم او غطى فاه او لثم او التفت بغير حاجة او حدث نفسه بشيء او عبث بلحيته او بثوبه او بجسده او قلب الحصى او مسح جبهته او نفخ التراب او نفض يده او ثوبه او جسده او تمطى او تثاءب او تنحنح او بزق او تكلم بكلام الدنيا او قهقه او عد الآي او سبح او اشار بيده او برأسه او بكلتا يديه او بالسبابة او بالاصبع او بالكف او بالرجل او بالقعود او بالقيام او بالركوع او بالسجود او بالقراءة او بالتشهد او بالسلام او بالقنوت او بالقيام من الركعتين او بالقعود في الصلوة فيكره كذا في التاتارخانية

عه وان سجد على كور عمامته او على ذيله او على كمه او على ردائه او على ثوبه ان كان بحال لو رفع رأسه لا يتبعه ذيله او كمه او ردائه او ثوبه لا تجوز صلوته وان كان بحال لو رفع رأسه يتبعه ذلك لا تفسد صلوته كذا في التاتارخانية

عه وان سجد على ذيل قلنسوته او على ذيل ردائه او على كمه او على ثوبه ان كان بحال لو رفع رأسه لا يتبعه ذيله او كمه او ردائه او ثوبه لا تجوز صلوته وان كان بحال لو رفع رأسه يتبعه ذلك لا تفسد صلوته كذا في التاتارخانية

وكف ثوبه اى كره كف الثوب وهو ان يرفع الثوب من بين يديه او من خلفه اذا اراد السجود

لئلا يتلوث بالغبار وانما يكره لانه نوع تجبر كذا في الهداية والكفاية وسدل اى يكره سدل ثوبه

وهو ان يضع الرداء او القباء على كتفيه ولم يدخل يديه في الكمين كذا في الكفاية وفي الخلاصة وهو

مكروه سواء كان تحته قميص ام لا وذكر في الصحاح والجوهري سدل ثوبه ارخاه وطرناه مستدل

اى مترسل وانما يكره لانه عليه السلام نهى عن السدل والتشاؤب اى يكره التثاؤب لانه

استراحة في الصلوة فتكره كالاتكاء على شئ ولانه يخل ههنا بمعنى الخشوع فاذا عرض له

شئ من ذلك كظم قدر ما استطاع فان غلب عليه التثاؤب وجعل يده على فيه لما روي عن النبي صلى الله

عليه وسلم اذا تثاءب احدكم فليكظم فاه فان الشيطان يدخل فيه كذا في البدائع وتغميض

عينيه اى يكره تغميض عينيه في الصلوة لما روي عن النبي صلعم انه نهى عن تغميض العين

في الصلوة ولان السنة ان ينتهي بصره الى موضع سجوده وفي التغميض ترك هذه السنة كذا

في البدائع وقيام الامام في الطاق لا سجوده في الطاق اى يكره ان يقوم الامام وحده

في الطاق لانه تشبه بصنع اهل الكتاب من حيث تخصيص الامام بالمكان ولا باس بان يكون قيام

الامام في المسجد وسجوده في الطاق اذا لاعتبار لموضع القدم لعدم التشبه

المراد من الطاق المحراب كذا في الهداية والكفاية وانفراد الامام على الدكان اى ويكره ان

يكون الامام وحده على الدكان والقوم اسفل منه سواء كان المكان قدر قامة الرجل او دونه

ع٢ وهو مروي عن ابي يوسف وقيل مقدر بمقدار يقع به الامتياز وقيل بذراع اعتبارا بالسترة وعليه الاعتماد كفاية ١٢

في ظاهر الرواية وروى الطحاوي انه لا يكره ما لم يجاوز القامة لان في الارض هبوطا وصعودا و
قليل الانتفاع عفو والكثير ليس بعفو فجعلنا الحد الفاصل ما يجاوز القامة والصحيح جواب
ظاهر الرواية وقيد بالانفراد لانه اذا كان بعض القوم معه لا يكره وانما يكره لانه تشبه باهل
الكتاب من حيث تخصيص الامام بالمكان كما مر وعكسه اي ويكره ان يكون القوم كلهم على المكان
والامام اسفل منهم في ظاهر الرواية لانه اذا دراء بالامام وروى الطحاوي عن اصحابنا انه
لا يكره لان الموجب للكراهة التشبه باهل الكتاب في صنعهم ولا تشبه هنا لان مكان
امامهم لا يكون اسفل من مكان القوم كذا في البدائع ولبس ثوب فيه تصاوير اي ثوب الكتاب
ثوب فيه تصاوير لانه يشبه عامل الصنم كذا في الهداية او ان يكون فوق رأسه او بين يديه او بحذائه
صورة اي يكره ان يكون فوق رأسه في السقف او بين يديه او بحذائه صورة او معلقة
بحائط جبرائيل عليه السلام انا لا ندخل بيتا فيه كلب او صورة كذا في الهداية الا ان تكون صغيرة
الا ان تكون الصورة صغيرة جدا بحيث لا يبدو للناظر فانه لا يكره لان الصغار جدا لا تعبد
والكراهة باعتبار التشبيه بعبادة الصورة او مقطوعة الرأس او غير ذي روح اي وكذا لا يكره اذا كانت
ممحوة الرأس لانها ليست بتمثال ولانه لا تعبد بلا رأس فصار كما لو صلى الى شمع او سراج وفيه
خلاف البعض اي في الصلوة الى الشمع والسراج لكن الصحيح انه ليس بمكروه كذا في الهداية والكفاية
وكذا لا يكره اذا كان الصورة لغير ذي روح كالشجر ونحوه لانه لا يعبد اصلا وعد الاثبي و

Boilerplate

التسبيح اى يكره عد الآى والتسبيح فى الصلوة باليد وهذا عند ابى حنيفة وقالا لا باس
بذلك فى الفرائض والنوافل جميعا لان فيه مراعاة لسنة القراءة والعمل بما جاء بالسنة
ولهذا لا يكره فى النوافل عند ابى حنيفة ايضا لان الاصل فيها ان كل ما شاء يفعل
ولابى حنيفة ان هذا ليس من اعمال الصلوة ويمكنه ان يعد ذلك قبل الشروع فيستغنى عن العد
والصلوة جائزة فى جميع ذلك لاستجماع شرائطها وتعاد على وجه غير مكروه وهذا
الحكم فى كل صلوة ادیت مع الكراهة كذا فى الهداية لا قتل الحية والعقرب اى يكره فى
الصلوة قتل الحية والعقرب لقوله عليه السلام اقتلوا الاسودين ولو كنتم فى الصلوة
ولان فيه ازالة الشغل فاشبه دفع المار وليستوى فيه جميع انواع الحيات هو الصحيح
مارويناه وعن الفقيه ابو جعفر ان الحيات على نوعين منها ما يكون من سوء الى البيوت وهى
جنيته والجنى صورتها بيضاء ولها ضفيرتان تمشى مستوية فلا بأس بقتلها وغيرها
الجنى ما كان يضرب لونه الى السواد وفى مشيه التواء فيباح قتلها وقيل هذا اذا لم يكنه قتل
الحية بضربة واحدة كما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم فى العقرب واما اذا احتاج الى المعالجة
وضربها فليستقبل الصلوة لان هذا عمل كثير والظاهر ان العمل سواء وقيل هذا عمل خفيف فى الصلوة
وهو كالمشى بعد الحدث والاستقاء من البير والتوضى كذا فى الكفاية والصلوة الى الظهر قاعدا
يتحدث وقيد التحدث اتفاقى ومن الناس من كره ذلك لما روى ان النبى عليه السلام نهى عن ان
يصلى الرجل وعنده قوم يتحدثون او نائمون وتاويل ذلك عندنا اذا رفعوا اصواتهم على وجه

يخاف وقوع الغلط في الصلوة وفي المنامين اذا كان يخاف ان يظهر صوته من المنام فيضحك في صلوته وقيد بالظهر لانه لو صلى الى وجه غير القبلة مارًّا وان عمر رأى رجلا يصلي الى وجه غيره فغرزه بالدرة وقال للمصلي استقبل صورة في صلوتك وقال للقاعد تستقبل المصلي بوجهك والدليل على عدم الكراهة ما روي عن ابن عمر رضي الله عنه انه رمى كان يستر بستلبيذة نافع في بعض اسفاره وكذا الصحابة رسول الله صلعم كانوا يصلون وبعضهم كانوا يقرؤن وبعضهم كانوا يتعلمون الفقه وبعضهم كانوا يذكرون المواعظ ولم ينههم عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا في الهداية والكفاية والى مصحف او سيف معلق او شمعة او سراج عطف على قوله الى ظهر قاعدا لكي يكره الصلوة الى هذه الاشياء لانها لا تعبد باعتباره تثبت الكراهة بخلاف ما اذا صلى الى تنور او كانون فيه نار موقدة لانه يشبه عبادة النار ومن الناس من كره الصلوة الى هذه الاشياء وهو ليس بسديد كذا في الهداية وعلى بساط فيه تصاوير ان لم يسجد عليها اي لا يكره الصلوة على بساط فيه تصاوير ولان فيه استهانة بالصور لانها تداس بخلاف ما اذا كان يسجد عليها لانه تعظيم لها وتشبيه بعبادتها فصل كره استقبال القبلة بالفرج في الخلاء واستدبارها لقوله عليه السلام لا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها للبول والغائط ولكن شرقوا او غربوا وكذا يكره للمرأة ان تمسك ذكرها نحو القبلة للبول والغائط وكذا يكره مد الرجلين الى القبلة في النوم وغيره عمدا كان

فی هذه الافعال ترک تعظیم القبلة والخلاء بالالف المهملة بیت التغوط وبالمقصورة
البیت کذا فی الکفایة وغلق بابه المسجد ای ویکره غلق باب المسجد لانه یشبه المنع من الصلوة
وقیل لا باس به اذا خیف علی متاع المسجد فی غیر اوان الصلوة کذا فی الهدایة والوطی فوقه
والبول والتخلی ای ویکره ایضا بجامعة الرجل اهله فوق المسجد وکذا البول والتخلی التغوط
ان سطح المسجد لحکم المسجد حتی یصیر الاقتداء منه بمن تحته ولا یبطل الاعتکاف بالصعود
الیه ولا یحل للجنب والحائض لو فوقه علیه کذا فی الهدایة لا فوق بیت فیه مسجد الی
لا یکره البول والتخلی ونحوهما فوق بیت فیه مسجد والمراد من المسجد ما اعد للصلوة فی
البیت لانه لم یاخذ حکم المسجد وان ندب الیه قال علیه الصلوة والسلام لا تتخذوا
بیوتکم قبورا وهو عبارة عن ترک الصلوة فی البیت کذا فی الهدایة والکفایة ولا نقش
بالجص وماء الذهب ای ولا یکره ایضا نقش المسجد بالجص وماء الذهب هذا اذا فعل من مال
نفسه حتی لو فعل المتولی من مال الوقف ضمن لان له ان یفعل ما یرجع الی احکام البناء دون
ما یرجع الی النقش وانما لا یکره لانه تعظیم المسجد وفی قوله لا یکره اشارة الی انه لا یؤجر بذلک
ولکن یجوز اسبابا لان النبی صلعم عد ذلک من اشراط الساعة قال علیه السلام یتزخرف
المساجد ویطول المنارات کذا فی الکفایة ثم المصنف لما بین ما هو الاصل فی الفرائض متفرقة
علی فرضیها وهی صلوات الخمس الادا بین ما هو مختلف فی فرضیتها وهو الوتر وما هو

مشروع لجبر نقصان الفرائض وهي النوافل هذا باب في بيان احكام الوتر والنوافل الوتر

واجب اي واجب اعتقادا عند ابي حنيفة حتى لا يكفر جاحده وفرض عملا حتى تذكره في

الفجر فيعيد فرض الفجر عنده واليه اشار صاحب المنظومة بقوله الوتر فرض ويروى بذكره

في فجره فساد فرض فجره + وسنة سببا لثبوته بالسنة كذا في المصفى وقال ابو يوسف ومحمد

والشافعي هو سنة مؤكدة اكد من سائر السنن المؤقتة واحتجا بما روي عن النبي صلعم انه قال

ثلث كتبت علي ولم تكتب عليكم الوتر والضحى والاضحى وفي رواية ثلث كتبن علي وهي لكم

سنة وعن عبادة بن الصامت عن النبي صلعم انه قال ان الله كتب عليكم في كل يوم وليلة خمس

صلوات وقال صلى الله عليه وسلم صلوا خمسكم ولابي حنيفة قوله عليه السلام ان الله تعالى زادكم صلوة

الا وهي الوتر فصلوها ما بين العشاء الى طلوع الفجر والاستدلال بهن من وجهين احدهما انه امر

بها ومطلق الامر للوجوب والثاني انه عليه الصلوة والسلام سماها زيادة والزيادة على الشيء

لا تتصور الا من جنسه فاما اذا كان من غير جنسه فانه يكون تراكما لا زيادة ولان الزيادة

انما تتصور على المقدر وهو الفرض فاما النفل فليس بمقدر فلا تتحقق الزيادة عليه كذا في البدائع

وهو ثلث ركعات بتسليمة واحدة واختلفوا في مقدار الوتر قال اصحابنا الوتر ثلاث ركعات بتسليمة

واحدة في الاوقات كلها وقال الشافعي هو بالخيار ان شاء اوتر بركعة او ثلث او خمس او سبع او

تسع او احد عشر في الاوقات كلها وقال الزهري في شهر رمضان ثلث ركعات وفي غيره ركعة

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

قبل الركوع اي بعد ما كبر للركوع على ما ثبت عن ابن عمر وابن مسعود كما اخرجه البيهقي وغيره العمدة
اي يقرا احيانا بلا مواظبة لئلا يظن المتعلمون على الدوام يفضي الى اعتقاد الجزء

وفی الثانیۃ قل یاایھا الکفرون فی الثالثۃ قل ھو اللہ احد کذا روی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم لکن لا
یواظب علیہ کیلا یظن الجھال حتما کذا فی البدائع ولا یقنت فی غیرہ ای لا یقنت فی الصلوۃ
ای علی الذکور من قرءۃ السور المذکورۃ ۱۲ ودر ای درجہ بیان ۱۲
غیر الوتر وقال الشافعی یقنت فی الفجر فی الرکعۃ الثانیۃ بعد الرکوع واحتج بما روی ان النبی علیہ
السلام کان یقنت فی صلوۃ الفجر وکان یدعو علی قبائل ولنا ما روی ابن مسعود رض وجماعۃ
من الصحابۃ رض ان النبی صلعم قنت فی صلوۃ الفجر شھرا وکان یدعو فی قنوتہ علی رعل وذکوان و
جمع قبیلہ ۱۲ النبی ۱۲ ذکوان رعل
یقول اللھم اشدد وطاتک علی مضر واجعلھا علیھم سنین کسنی یوسف علیہ السلام
ای گرفتن تو ۱۲ ودر ابن نزار ۱۲ الذی اظھر الشیخ کذا
تم ترکہ فکان منسوخا کذا فی البدائع ویتبع المؤتم قانت الوتر لا الفجر ای ان قرأ
ای القنوت فی صلوۃ الفجر ۱۲ ودر ای المقتدی ۱۲
الامام قنوت الوتر بعد الرکوع فی نصف الاخیر من رمضان یتبعہ المقتدی وان قنت فی صلوۃ الفجر
ای الامام ۱۲ ای المقتدی ۱۲
لا یتبعہ بل یسکت کذا فی شرح الوقایۃ وذکر فی الھدایۃ فان قنت الامام فی صلوۃ الفجر
مرسلا یہ ۱۲ ودر ای الشافعیۃ ۱۲ ای من خلف الامام ۱۲
یسکت من خلفہ عند ابی حنیفۃ رح ومحمد رح وقال ابو یوسف رح یتبعہ ثم یتبع الامام فی القنوت فی الفجر
المقتدی ۱۲ من خلفہ ۱۲ الامام ۱۲ فی القنوت ۱۲ ای القنوت ۱۲
مجتھد فیہ ولما انہ منسوخ ولا متابعۃ فیہ ثم قیل یقف قائما لیتابعہ فیما تجد متابعتہ
ای خلف غیرہ ۱۲ ای القنوت فی الفجر ۱۲ ودر المقتدی ۱۲ ودر ای القیام ۱۲ امام ۱۲
فیہ وقیل یقعد تحقیقا للمخالفۃ لان السکوت شریک الداعی فی الاول ظاھر ثم قال و
المقتدی ۱۲ ای القیام ۱۲ الذی ھو القیام ۱۲
دلت ھذہ المسئلۃ علی جواز الاقتداء بالشافعی وعلی المتابعۃ فی قراءۃ القنوت فی الوتر
ای متابعۃ الامام الشافعی ۱۲ امام الشافعیۃ ۱۲
لکن اذا علم المقتدی منہ ما یزعم بہ فساد صلوتہ کالفصد وغیرہ لا یجوز لہ الاقتداء بہ ھذا
ای من قیام الشافعی ۱۲
کلہ فی صاحب الھدایۃ وذکر فی الکفایۃ فی تفسیر قولہ کالفصد وغیرہ یعنی ان یقف قال
امام الشافعیۃ ۱۲

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

لما روى ان صلى هكذا

الصلوة لم تذكر في حديث المثابرة آنفا قبل العصر فلانه لم يرو احد ان النبي عليه السلام كان يواظب على ذلك ولما اختلفت الروايات في فعله عليه السلام اياها روي في بعضها انه صلى اربعا وفي بعضها ركعتين واما قبل العشاء فلان العشاء نظير الظهر فانه يجوز التطوع قبلها وبعدها ما بعد العشاء فلما روي عن ابن عمر رض انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى بعد العشاء اربع ركعات كن له كمثلهن من ليلة القدر وكذا روي عن عائشة رض واما الست بعد المغرب فلما روي ابن عمر رض ان النبي صلعم قال من صلى بعد المغرب ست ركعات كتب من الاوابين كذا في البدائع وكره الزيادة على اربع بتسليمة في نفل النهار وعلى ثمان ليلا اي وكره الزيادة على اربع ركعات بتسليمة واحدة في نافلة النهار وعلى ثمان ركعات في نافلة الليل لان النبي صلعم لم يزد على ذلك اي على اربع نهارا وعلى ثمان ليلا ولولا الكراهة لزاد على ذلك تعليما للجواز كذا في الهداية والافضل فيهما اربعا اي الافضل في الليل والنهار اربع ركعات بتسليمة واحدة وهذا عند ابي حنيفة رح اليه اشار صاحب المنظومة رح والنفل ليلا ونهارا اربعا اولى وعندهما الافضل في الليل مثنى مثنى وفي النهار اربعا اربعا بتسليمة واحدة وعند الشافعي رح الافضل فيهما مثنى مثنى لقوله عليه السلام صلوة الليل والنهار مثنى مثنى ولهما الاعتبار في الليل بالتراويح وفي النهار بسنة الظهر ولابي حنيفة رح ان النبي صلعم كان يصلي بعد العشاء اربعا هذه رواية عن عائشة رض وكان يواظب على الاربع في الضحى ولانه ادوم تحريمة فيكون اكثر مشقة وازيد فضيلة ولهذا لو نذر ان

بسم الله

يصلي اربعا بتسليمة لا يخرج عن عهدة النذر بتسليمتين ولو نذر ان يصلي اربع ركعات
بتسليمتين فصلى اربعا بتسليمة واحدة خرج عن عهدة النذر والوتر أولى ويؤدي بجماعة
فيراعى فيه جماعة التيسير الا ترى ان المكتوبة يستحب تخفيفها في الاداء بجماعة لقوله عليه السلام
صلوا بالقوم صلوة اضعفهم وما رواه الشافعي محمول عنه شفعا لا وترا كذا في الهداية و
طول القيام احب من كثرة السجود يعني لو صلى ركعتين واطال القيام فيهما ونوافل النهار من
القرآن فهو افضل من ان يصلي عشر ركعات او اكثر فقرأ قليلا من القرآن فيها لانه عليه السلام سئل
اي الاعمال افضل فقال احمزها اي اشقها على البدن فلا شك ان ادامة التحريمة اشق على
البدن من تجديدها لان في تجديدها استراحة والقراءة فرض في ركعتي الفرض اعلم ان مسئلة
القراءة مخمسة اي فيها خمسة اقوال قال علمائنا القراءة فرض في ركعتي الفرض وقال الشافعي
هي فرض في الركعات كلها لقوله عليه الصلوة والسلام لا صلوة الا بالقراءة وكل ركعة صلوة عليه
وقال مالك في ثلاث ركعات اقامة للاكثر مقام الكل تيسيرا وقال الحسن البصري هي فرض
ركعة واحدة لان الامر لا يقتضي التكرار وقال ابو بكر الاصم ان القراءة ليست بفرض في
شيء من الصلوة وانما هي سنة كسائر الاذكار لان مبنى الصلوة على الافعال دون الاقوال
الا ترى ان العاجز عن الافعال القادر على الاقوال لا يخاطب بالصلوة بخلاف العكس ولنا
قوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر من القرآن والامر بالفعل لا يقتضي التكرار وانما اوجبنا في

Powered by Google

الثانية استدلالا بالاولى لانهما يتشاكلان من كل وجه فما الاخريان بغير قائم فيهما فحق السقوط
بالسفر وصفة القراءة وقدرها فلا يلحقان بهما والصلوة فيما رواه الشافعي مذكورة صحيحة
فتقضر الى الكاملة وهي الركعتان عرفا كمن حلف لا يصلي صلوة فيصلي ركعة لم يحنث بخلاف
ما لو حلف ان لا يصلي فانه يحنث بالقيام والركوع والسجود الواحد وهو مخير في الاخريين
ان شاء سكت وان شاء قرأ وان شاء سبح كذا روي عن ابي حنيفة وهو المأثور عن علي وابن مسعود رضي الله عنهم
وعائشة رضي الله عنها الا ان الافضل ان يقرأ الفاتحة لان النبي عليه الصلوة والسلام داوم على ذلك ولهذا
لا يجب السهو بتركها في ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لو لم يقرأ ولم يسبح كان مسيئا لانه
كان متعمدا وان كان ساهيا فعليه سجدتا السهو كذا في الهداية والكفاية وكل النفل والوتر تجب
القراءة في جميع ركعاتها في النفل وجميع الوتر اما النفل فلان كل شفع منه صلوة على حدة وهو
القيام الى الثالثة كتحريمة مبتدأة ولهذا لا يجب بالتحريمة الاولى الا ركعتان في المشهور عن اصحابنا
ولهذا قالوا يستفتح في الثالثة واما الوتر فللاحتياط فان شبهة كون الوتر سنة ثابتة بالاحاديث
الآحاد كذا في الهداية والكفاية ولزوم النفل بالشروع ولو عند الغروب والطلوع اي ومن
شرع في نافلة ثم افسدها قضاها وقال الشافعي لا قضاء عليه لانه متبرع فيه فلا لزوم على
المتبرع قال الله تعالى ما على المحسنين من سبيل ولنا ان المؤدى وقع قربة فيلزم الاتمام
ضرورة صيانة المؤدى عن البطلان وابطال العمل حرام قال الله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم

٣ وصلية او صائمة حاضت اه در مختار ص قوله عن علي وابن مسعود رضي الله عنهما قد روى عنهما انهما كانا يسبحان في الاخريين وسأل رجل عائشة عن قوة الفاتحة في الاخريين فقالت لقرد لكن
على جهة الاستحباب عناية س قوله ولهذا اي دلالة القيام الى الثالثة بمنزلة تحريمة مبتدأة عناية ص قوله بالشروع كتكبيرة الاحرام او القيام الثالثة شروط عاصم قصدا اه احتراز عما قالوا

كذا فهم من الهداية ثم المصنف راعى السجع في قوله ولزم الفعل بالشروع ولو عند الغروب والطلوع
ولا لكان تقديم الطلوع على الغروب اولى لانه مقدم عليه طبعا كما قوله تعالى وسبح بحمد ربك قبل
طلوع الشمس وقبل الغروب وقضى كعتين لو نوى اربعا وافسده بعد القعود الاول او قبله
اى ولو شرع في النافلة نادبا اربع ركعات ثم قوى في الاولين وقعد ثم افسد الاخريين قضى ركعتين
يعنى الشفع الثانى لان الشفع الاول قد تم والقيام الى الثالثة بمنزلة التحريمة مبتدأة
فيكون القيام الى الثالثة ملزما ايا هما فيقضيهما بالافساد هذا اذا افسد الاخريين بعد
الشروع فيهما بالاتفاق ولو افسد قبل الشروع في الشفع الثانى لا يقضى الاخريين عندهما
وعن ابى يوسف انه يقضى الشفع الثانى اعتبارا للشروع بالنذر يعنى لو نذر ان يصلى اربع ركعات
يلزمه فكذا بالشروع وجه ما ان الشروع ملزم بما شرع فيه وملزم بالاصحة له الا ترى صحة الشفع
الاول لا تتعلق بالثانى بخلاف الركعة الثانية لان صحة الركعة الاولى متعلقة بالثانية فلو شرع
في الركعتين فافسدهما يلزم قضاؤهما فقوله في المتن وقضاه اى يقضى ركعتين لو افسدهما
قبل القعود لان الركعة الاولى تتعلق بالثانية صحة وفسادا اى تقضى الشفع الاول لا الثانى خلافا
لابى يوسف كذا في الهداية وشرح الوقاية وعلى هذا سنة الظهر لانها نافلة وقبل تقضى
اربعا احتياطا لانها بمنزلة صلوة واحدة حتى ان الزوج لو خير امرأته وهى في الشفع
الاول من هذه الصلوة فاتمت اربعا لا تبطل خيارها وكذلك في الشفعة كذا في الهداية

والكفاية اولم يقرأ فيهن شيئا او قرأ في الاولين والاخريين والاوليين واحدى الاخريين

او الاخريين واحدى الاولين واحدى الاخريين فقط عطف على قوله وانسد بعد القعود

الاول او قبله ففي هذه الصور الستة يقضي ركعتين ما اذا لم يقرأ فيهن شيئا فعندهما

يقضي ركعتين وعند ابي يوسف يقضي اربعا اما اذا قرأ في الاولين فعليه قضاء الاخريين

بالاجماع ولو قرأ في الاخريين لا غير فعليه قضاء الاوليين بالاجماع ولو قرأ في الاوليين واحدى

الاخريين فعليه قضاء الاخريين بالاجماع ولو قرأ في الاخريين واحدى الاوليين

فعليه قضاء الاوليين بالاجماع ولو قرأ في احدى الاوليين واحدى الاخريين يقضي

اربعا عندهما وعند محمد عليه قضاء الاوليين ولو قرأ في احدى الاوليين لا غير يقضي

اربعا عندهما وعند محمد عليه قضاء الاوليين ولو قرأ في احدى الاخريين لا غير يقضي

ركعتين عندهما وعند ابي يوسف اربعا وهذه المسئلة على ثمانية اوجه وهذه صورتها

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

والاصل في جميعها ان ترك القراءة في الاولين وفي احديهما يوجب بطلان التحريمة

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

✗	✗	✗	✗	✗	✗	✗	✗	✗	✗	✗	✗	✗
✗	✗	✗	✗	✗	✗	✗	✗	✗	✗	✗	✗	✗
✗	✗	✗	✗	✗	✗	✗	✗	✗	✗	✗	✗	✗
✗	✗	✗	✗	✗	✗	✗	✗	✗	✗	✗	✗	✗
٦	٦	٦	٦	٦	٦	٦	٦	٦	٦	٦	٦	٦
٦	٦	٦	٦	٦	٦	٦	٦	٦	٦	٦	٦	٦
٦	٦	٦	٦	٦	٦	٦	٦	٦	٦	٦	٦	٦

الافعال التي ليست هي من جنس الصلوة ومن فعل في صلوته افعالا ليست من جنس الصلوة

يبطل بها التحريمة كذا مهنا وعند ابي يوسف يوجب ترك القراءة في الشفع الاول لا يوجب بطلان التحريمة

وانما يوجب فساد الاداء لان القراءة ركن زائد لانرى ان للصلوة وجودا بدونها كما في حق

الامي والمقتدي والاخرس وفساد الاداء لا يزيد على تركه بان شرع في الصلوة ولم يات باركانها

حال كونه منفردا او خلف الامام وكما اذا سبقه الحدث فذهب ليتوضا لان الفاسد ثابت الاصل

فائت الوصف فيكون اقوى من فائت الاصل والوصف وترك الاداء لا يفسد التحريمة فسادا

اولى وعند ابي حنيفة ترك القراءة في الاوليين يوجب بطلان التحريمة وفي احداهما لا يوجب لان

كل شفع من النفل صلوة على حدة وفسادها بترك القراءة في ركعة واحدة مجتهد فيه لان

الحسن البصري ذهب الى ان القراءة في احدى الركعتين كافية فقضينا بالفساد في حق وجوب

القضاء فيما اذا لم يقرأ في احدى الاوليين وحكمنا ببقاء التحريمة في حق لزوم الشفع الثاني

احتياطا وتلك الصلوة مع ادلتها من الهداية والكفاية اذا ضبطت اصولها تيسر لك
ای حفظت
بالتامل استنباط الصور اربعا لو قرأ في احدى الاوليين او احدى الاخريين واحدى
ای استخراج ۱۲
الاوليين فقط اى قضى اربعا عند ابى حنيفة رح وابى يوسف رح وعند محمد رح ركعتين لما
ای فوات الاولیین بعد صلوة شاما ۱۲
مر من الاصل ولا يصلى بعد صلوة مثلها اعلم ان هذا لفظ الحديث وقد فسره على وابن
مسعود رض يعني ركعتين بقراءة وركعتين بغير قراءة فيكون بيانا لوضيعة القراءة في ركعات
الحديث المذكور ۱۲ ود
ای فوات الاولیین ۱۲ ود
النفل كلها وانما حملنا على هذا لانه حديث ثبت خصوصيته بالاجماع فان الرجل يصلي ركعتي
الحديث ۱۲
ای علی التوجیه المذکور ۱۲ ود
الفجر ثم يصلي بعدهما الفرض ويصلي ركعتي الظهر في السفر ثم ركعتي السنة الى غير ذلك
ای بالحدیث المذکور ۱۲ ود
وهو الوجه المذکور ۱۲ ود
فاستقام حمله على وجه صحيح وقد قال بعض المشائخ ان المراد به الزجر عن تكرار الجماعة في
ای بالحدیث المذکور ۱۲ ود
ای المسجد ۱۲
المسجد فيكون حجة على الشافعي وقال بعضهم المراد به ان لا يقضي الرجل ما اداه من الفرض
ای بالحدیث المذکور ۱۲ ود
بوسوسة كذا في الكفاية ويستقل قاصد القدرة على القيام ابتداء لقوله عليه السلام صلوة
ای صلوة القاعد ۱۲ ود
القاعد على النصف من صلوة القائم وصلوة المعذور ليست على النصف من صلوة القاعد
بتکبیر النصیر باعتبار النجر ۱۲ ود
في حق الاجر ۱۲ نهاية
بل هو مثلها فعلم ان هذا في حال عدم العذر في النوافل لان الصلوة خير موضوع ولا يشتو
ای علی التنفل ۱۲ ود
لایناسب المشقة
ای قوله صلوة القاعد على النصف من صلوة القائم ۱۲ ود
عليه القيام فيجوز له تركه كيلا ينقطع عنه والمختار ان يقعد كما يقعد في التشهد ينعرفه
فی التشهد ۱۲
في الصلوة كذا في الكفاية والهداية وبنى اى وان افتتحها قائما ثم قعد من غير عذر جاز عند
ای صلوة نافلة ۱۲ ود
ابی حنیفة رح وهذا استحسان والقياس ان لا يجوز وهو قولهما اعتبارا للشروع بالنذر
ای عدم الجواز ۱۲ ود
ای قیاسا ۱۲ ود

لم يباشر القيام فيما بقي ولما باشر صحت بدونه أي بلا وزن القيام في الثانية بخلاف النذر لأنه
التزمه نصا حتى لو لم ينص على القيام لا يلزمه القيام عند بعض المشائخ وعند بعضهم يلزم
كذا في الهداية وراكبا خارج المصر مؤميا الى اي جهة توجهت دابته قوله فاعل الحال
من الضمير المستكن في يتنفل وقوله راكبا عطف عليه أي ومن كان خارج المصر راكبا يصلي
النافلة على الدابة الى اي جهة توجهت دابته ويومي ايماء لحديث عمر انه قال رأيت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي على حمار وهو متوجه الى خيبر ويومي ايماء ولان النوافل غير
مختصة بوقت فلو الزمناه النزول والاستقبال تنقطع عنه النافلة او ينقطع هو عن
القافلة وأما الفرائض فهي مختصة بوقت فلا يشق عليه النزول لاداءها والسنن الرواتب
نوافل وعن ابي حنيفة انه ينزل لسنة الفجر لانها آكد من سائرها وقيد بخارج المصر ليعلم
انها لا تجوز في المصر وانه لا يشترط السفر كذا في الهداية وبني بنزوله بعكسه يعني
افتتح التطوع راكبا ثم نزل بنى وفي عكسه استأنف لان احرام الراكب انعقد مجوزا
للركوع والسجود لقدرته على النزول فاذا اتى بهما صح واحرام النازل انعقد موجبا
للركوع والسجود فلا يقدر على ترك ما وجب عليه من غير عذر وعن ابي يوسف رحمه الله
انه يستقبل في النزول ايضا وكذا عن محمد اذا نزل بعد ما صلى ركعة والاصح هو الاول
وهو الظاهر كذا في الهداية فانقيل فيما اذا افتتح راكبا ثم نزل وصلى قائما قد قرن

هذا بناء القوي على الضعيف وذا لا يجوز كالمريض اذا صلى بعض صلوته بالايماء ثم قدر على الركوع و
السجود قلنا الايماء من المريض دون الايماء من الراكب لان ايماء المريض بدل عن الاركان على
معنى انه لا يصار اليه الا عند العجز عن الاركان والايماء من الراكب ليس ببدل عنها لان البدل
في العبادات اسم لما يصار اليه عند تعذر غيره والمريض اعجزه مرضه عن الاركان فكان
الايماء بدلا عنها والراكب لم يعجزه الركوب عن الاركان لانه يمكنه الانتصاب على الركابين
فيكون ذلك قياما منه وكذلك يمكنه ان يخر راكعا وساجدا ومع هذا الشارع اطلق
في الايماء فلا يكون الايماء بدلا عن الاركان فكان قويا في نفسه الا ترى ان المسح على الخفين
لما جاز مع القدرة على الغسل جاز اقتداء الغاسل بالماسح فان قيل اذا كان الايماء
على الدابة قويا بنفسه فلماذا لا يجوز البناء اذا افتتح نازلا ثم ركب قيل لان الركوب عمل
كثير بخلاف النزول كذا في الكفاية فصل في التراويح وسن في رمضان عشرون ركعة
بعشر تسليمات بعد العشاء قبل الوتر وبعده واعلم ان التراويح سنة وذكر في الجامع
الصغير بلفظ الاستحباب والاصح انها سنة كذا روى الحسن عن ابي حنيفة لانه واظب عليها
الخلفاء الراشدون والنبي صلعم بين العذر في تركه للمواظبة وهو خشية ان تكتب علينا حيث
قال عرفت اجتماعكم لكني خشيت ان تفرض عليكم ثم وقتها بعد العشاء قبل الوتر وبه قال
عامة المشائخ والاصح ان وقتها بعد العشاء الى اخر الليل قبل الوتر وبعده لانها نوافل سنت

بعد العشاء كذا في الهداية والكفاية بجماعة الجار والمجرور متعلق بقوله وسن أي سن التراويح
بالاوصاف المذكورة بجماعة لكن على وجه الكفاية حتى لو امتنع اهل المسجد كلهم اقامتها كانوا
مسيئين ولو اقامها البعض فالمتخلف عن الجماعة تارك للفضيلة لان افراد الصحابة رضي الله عنهم
لتخلف عن الجماعة في اواخر حين جمع الناس على ابي بن كعب رضي الله عنه والختم مرة عطف على قوله
عشرون ركعة اي وسن الختم ايضا مرة واختلف المشائخ في قدر القراءة قال بعضهم يقرأ
في كل شفع مقدار ما يقرأ في صلوة المغرب لان التطوع اخف من الفرض فيعتبر بالخف من المكتوبات
قراءة وهو المغرب وهذا ليس بصحيح لان الختم لا يحصل بهذا القدر والختم في التراويح
مرة واحدة سنة وقال بعضهم يقرأ مقدار ما يقرأ في العشاء لانها تبع العشاء
ورد والحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انه يقرأ في كل ركعة عشر ايات وهو الصحيح لان فيه تخفيفا على
الناس وبه تحصل السنة وهو الختم مرة واحدة لان عدد ركعات التراويح في ثلاثين
ليلة ستمائة ركعة وايات القرآن ستة آلاف وشئ فاذا قرء في كل ركعة عشر ايات
يحصل الختم في التراويح والفضيلة في الختم مرتين واهل الاجتهاد كانوا يختمون في
كل عشر ليالي رمضان وعن ابي حنيفة رحمه الله انه كان يختم في كل شهر رمضان احدى وستين ختمة
ثلثين في الليالي وثلثين في الايام وواحدة في التراويح كذا في الكفاية بجلسة بعد كل اربع
بقدرها الجار والمجرور متعلق بقوله وسن اي سن جلسة بعد كل اربع بقدر اربع وكذا

بين الخامسة والوتر لعادة اهل الحرمين كذا في الهداية ويوتر بجماعة في رمضان فقط
اى ولا يصلى الوتر بجماعة في غير شهر رمضان وفي الرمضان الصحيح ان الجماعة افضل لان عمر رض
كان في شهر رمضان يؤمهم في الوتر ولانه لما جاز الاداء بالجماعة كانت الجماعة افضل اعتبارا
اى اداء الوتر ١٢ بالجماعة الوتر ١٢ نجواز ١٢ قيلا ١٢ قوم ١٢
بالمكتوبات وبعض المشائخ اختاروا في الوتر منزلة لكن اني لكفاية واما عدم الجواز في غير
اى بيت المصلى ١٢ اى بالمفروضات ١٢
رمضان فعليه الاجماع ثم المصنف لما فرغ من بيان النوافل اعقب بيان ادراك الفريضة لان
كثيرا من الصلوة في هذا الباب يصير نافلة فتناسبا هذا باب في بيان ادراك الفريضة
من صلى ركعة من الظهر فاقيمت يتم شفعا ويقتدي اراد بالاقامة شروع الامام في الصلوة لا
المصنف رح ١٢
اقامة المؤذن فانه لو اخذ المؤذن في الاقامة والرجل لم يقيد الركعة الاولى بالسجدة فانه
اى شرع ١٢
يتم ركعتين بلا خلاف بين اصحابنا وانما يتم شفعا صيانة للمؤدى عن البطلان لقوله تعالى ولا
تبطلوا اعمالكم وقوله يقتدي احرازا لفضيلة الجماعة وان لم يقيد الاولى بالسجدة يقطع
اى غير المقيد بالسجدة ١٢ اى قطع الفرض لاجل الكمال ١٢ الركعة ١٢
ويشرع مع الامام هو الصحيح لانه يحمل الفرض والقطع للاكمال وان كان في النفل لا يقطع لان قطعه
اى الترك ١٢
ليس للاكمال كذا في الهداية والكفاية ولو صلى ثلاثا يتم ويقتدي متطوعا لان للاكثر حكم
الكل فلا يحتمل النقض بخلاف ما اذا كان في الثالثة بعد ولم يقيدها بالسجدة حيث يقطعها
اى المصلى ١٢
لانه يحمل الرفض ويتخير ان شاء عاد فقعد وسلم وان شاء كبر قائما ينوي الدخول في
اى غير المقيد بالسجدة ١٢ بين ١٢ اى شروع ١٢ صلوته ١٢ عناية ١٢ ليكون ختم
صلوة الامام وان اتم بيد خل مع القوم والذي يصلي معهم نافلة لان الفرض لا يتكرر
لانه مسارعة الى ادراك الفضيلة ١٢ عناية ١٢ صلوة ١٢

فان فرضه قادي

في وقت واحد كذا في الهداية فان صلى ركعة من الفجر او المغرب فاقيم يقطعه ويقتدي
اي هذا الذي ذكرنا اذا كان ما يصلي بعد اداء المكتوبة نافلة مباحا كما في الظهر والعشاء
من قوله يتم الى يقتدي متطوعا ١٢
وان كان في وقت يكره بعد النفل كالفجر والمغرب والعصر يقطع ما صلى ويدخل معهم احرازا
اي بعد اداء المكتوبة ١٢ منه
لفضيلة الجماعة لانه لو اضاف اليها ركعة اخرى تفوته الجماعة لانه لا يمكنه ان يدخل
اي عدم امكان دخوله معهم متنفلا ١٢
معهم متنفلا وهذا في الفجر والعصر ظاهر واما في المغرب فكذلك لان النفل وان
بالنفل المباح ١٢
كان بعده مباحا لكن التنفل بثلاث ركعات غير مشروع وفي جعلها اربعا مخالفة
اقتداء المتنفل بالامام في المغرب ١٢ منه
الامام ومع ذلك لو فعل يتم اربعا لان مخالفة الامام اهون من مخالفة الشرع
اي اخف ١٢
على ان هذه مخالفة بعد فراغ الامام فانقيل ان التطوع بالجماعة خارج رمضان
اي جعلا اربعا ١٢ فلا باس بها ١٢
مكروه قلنا نعم اذا كان الكل متطوعين واما اذا كان الامام مفترضا والقوم متنفلا
اي المسبوق من الامام والقوم ١٢
فلا يكره لما روي ان النبي صلعم صلى الظهر يوما فلما فرغ راى رجلين في اخر الصف لم
رجلان ١٢ اي مع النبي صلعم ١٢
يصليا معه فقال عليه السلام لهما ما لكما لم تصليا معنا فقالا كنا صلينا في رحالنا
اي في منزلنا ١٢ منه
فقال عليه السلام اذا صليتما في رحالكما ثم اتيتما صلوة قوم فصليا معهم واجعلا
اي في مساكنكما ١٢
صلوتكما معهم سبحة اي نافلة كذا في الكفاية وكره خروج من مسجد اذن فيه
اي خروج الشخص ١٢ منه
حتى يصلي اي ومن اتى مسجدا اذن فيه يكره له ان يخرج حتى يصلي لقوله عليه السلام
تلك الصلوة مع الجماعة ١٢ منه من المسجد ١٢ في ذلك المسجد ١٢
لا يخرج من المسجد احد بعد النداء الا المنافق او رجل يخرج لحاجة وهو يريد الرجوع
اي بعد الاذان ١٢

وان صلى لا الا في الظهر والعشاء ان شرع في الاقامة اي وان كان قد صلى فلا باس بان
اي الشخص ١٢ اي يكره خروجه من المسجد ١٢ يعني قبل الصلوة التي تؤذن
يخرج من المسجد لانه اجاب داعي الله تعالى مرة حيث ادى الفرض مرة فلا يجب ثانيا الا
اي بعد الصلوة ١٢ الذي اذن فيه ١٢ ١٢ وان ١٢ الان ١٢ بان الخ للاباس
ان يكون في الظهر والعشاء وقد اخذ المؤذن في الاقامة لانه يتهم بمخالفة الجماعة عيانا او
ظاهرا ١٢ اي والحال ١٢
التوقي عن موضع التهمة واجب وفي غيرهما يخرج لكراهة النفل كما ذكرنا فانقيل حديث
اي بهيزا ١٢ بعد الصلوة المفروضة الخ في رواية اخرى عليه السلام اذا صليتما في رحالكما ثم
السبحة مطلق قلنا ان النبي صلعم انما قال هذا حين فرغ من الظهر وهو وقت يكره التطوع
اي حديث السبحة ١٢ ود
فيه فقيده بمثله فانقيل العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب قلنا نعم لكنا نحمله على
كما عرف في محله ١٢ حديث ١٢
ما قلنا دفعا للتعارض بينه وبين النهي المشهور عن النفل بعد الفجر والعصر فانقيل روي
اي على ما نزل وقت النهي من النفل آه ١٢ وهو الظهر اي وقت التطوع فيه ١٢ اي الحديث ١٢
ايضا انه عليه الصلوة قال اداء الفجر قلنا ان صحة الرواية نحمله على وقت لم ينه عن
اي الحديث ١٢ اي النفل بعد الفجر ١٢ اي الحديث ١٢ النبي صلعم
النفل بعد الفجر ثم نسخ ذلك بالنهي فانقيل لا نهي في النفل بعد المغرب قلنا قد سبق ان فيه
مخالفة الشرع او مخالفة الامام وهما منهيان كذا في الكفاية ومن خاف فوت الفجر ان
اي مخالفتين ١٢ مع الامام ١٢ يعني
سنة ايتم وتركها والا اي ومن انتهى الى الامام وهو في صلوة الفجر ان خشي ان تفوته
اي الشان ١٢ اي كه رسيد ١٢ اي سنة الفجر ١٢ لان ثواب الجماعة اعظم ١٢ يعني اقتدى ١٢
ركعة ويدرك الاخرى يصلي ركعتي الفجر عند باب المسجد ثم يدخل لانه امكنه الجمع بين
السجدة ١٢ يصلي مع الامام ١٢ الركعة ١٢
الفضيلتين وان خشي ان تفوته الركعتان تركهما ودخل مع الامام لان ثواب الجماعة اعظم
ركعتا الفجر ١٢ مع الامام ١٢
والوعيد بتركها لزم قال عليه السلام صلوة الجماعة تفضل على صلوة المنفرد بتسع و
عشرين درجة وقال عليه السلام تارك الجماعة ملعون ولان الجماعة مكملة ذاتية والسنة
اي لبعد عن الدرجات العالية ١٢ ود للفرض ١٢

مكملة خارجية كذا في الهداية والكفاية ولم يقض الا تبعا اى اذا فاتته ركعتا سنة
الفجر دون الفرض لا يقضيهما قبل طلوع الشمس لانه يبقى نفلا مطلقا وهو مكروه بعد الصبح
ولا بعد ارتفاعها عند ابى حنيفة وابى يوسف قال محمد احب الى ان يقضيها بعد ارتفاع
الشمس الى وقت الزوال لانه عليه السلام قضاها بعد ارتفاع الشمس غداة ليلة التعريس وهما
لهما ان الاصل في السنة ان لا تقضى لاختصاص القضاء بالواجب الحديث ورد في قضائها
بالامر والسنة ليست من الواجب تبعا للفرض فبقي ما وراءه على الاصل وهو صوم القضاء وانما تقضى تبعا له وهو يصلى بالجماعة
او وحده الى وقت الزوال وفيما بعده اختلاف المشائخ وكذا في قضاء غيرهما من السنن تبعا
للفرض اختلاف المشائخ كذا في الهداية وقضى التي قبل الظهر في وقت قبل شفعه قيد
بقوله في وقته لانها لا تقضى بعد وقته وقيد بقوله قبل شفعه احترازا عن قول محمد و
قد ذكر في السغدي وقال ابو يوسف من فاتته اربع قبل الظهر يقضيها في الوقت وقدمها على
الركعتين في الرواية عنه لان الواجب تقديم الاربع على الظهر وتاخير الركعتين عن ثمانى
ركعات فيقدم الفائتة على الوقتية وقال محمد تقديم الركعتين اولى لان الاولى فائتة
عن محلها فلا تفوت الثانية عن محلها وهو بعد الفرض متصل به ولم يصل الظهر فكانت
بادراك ركعة بل ادرك فضلها اى من ادرك ركعة من الظهر ولم يدرك الثلاثة فانه
لم يصل الظهر بجماعة وقال محمد انه ادرك فضلها لان من ادرك اخر الشئ فقد ادركه

فصار محرزاً ثواب الجماعة لكنه لم يصلها بالجماعة حقيقة ولهذا يحنث فيما لو حلف لا يصلي الظهر بالجماعة ولا يحنث في يمينه لا يصلي الجماعة كذا في الهداية وذكر في الكفاية ان تخصيص ذكر محمد ليس لبيان الاختلاف فيما بينهم اي بين علمائنا الثلاثة فانهم اتفقوا في الموضعين وهو انه لم يصل الظهر بجماعة وانه ادرك فضلها ثم قال واصله ما ذكر محمد في الجامع الصغير رجل قال عبده حر ان صلى الظهر بجماعة فادرك ركعة لم يحنث لانه لم يصل الظهر بجماعة لانه منفرد ببعض الصلوة حتى لزمته القراءة ولو ادرك الثلثة حنث وقيل لا يحنث ولو قال عبده حر ان ادرك الظهر حنث بادراك ركعة لان ادراك الشئ ادراك اخره يقال دركت ايامه اي اخرها وانما خص قوله لان الشهر انما ترد عنه من هبة خاصة فان من ادرك الامام في التشهد في الجمعة لم يصر مدركا لها عندهما خلافا لما فيتوهم انه لا يدرك عندهما فضيلة الجماعة بادراك الاقل فاخبر بتخصيص قوله

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

ولا يستبد دون المواظبة والاولى ان لا يتركها في الاحوال كلها لكونها مكملات للفرائض

الا اذا خاف فوت الوقت كذا في الهداية وان ادرك امامه راكعا فكبر ووقف حتى رفع

راسه لم يدرك تلك الركعة اى ومن انتهى الى الامام في ركوعه فكبر ووقف حتى رفع الامام

راسه من الركوع لا يصير مدركا لتلك الركعة خلافا لزفر له انه ادرك الامام فيما احكم

القيام فصار كما لو ادركه في حقيقة القيام ولنا ان الشرط هو المشاركة في افعال

الصلوة ولم توجد في القيام ولا في الركوع كذا في الهداية وذكر المصنف في المصفى ان هذا

اذا امكنه الركوع اما اذا لم يمكنه لا يعتد به عند زفر ايضا كذا قاله شيخنا فلا عن كتب

قال الامام القاضي ظهير الدين ثمرة الخلاف تظهر فيما لو ان هذا عنده حق في هذه الركعة حتى

يأتي بها قبل فراغ الامام وعندنا هو مستوف بها حتى يأتي بعد فراغ الامام واجمعوا انه لو

انتهى الى القيام وهو قائم فكبر ولم يركع حتى رفع الامام راسه ثم ركع انه يصير مدركا

لتلك الركعة واجمعوا انه لو اقتدى به في قومة الركوع لا يصير مدركا لتلك الركعة كذا

في الكفاية ولو ركع مقتد اى قبل امامه فادركه امامه فيه صح قوله فيه اى في الركوع

وهذا ايضا عندنا وقال زفر لا يجزيه لان ما اتى به قبل الامام غير معتد به فلنا

ما بني عليه ان الجزء الذي اداه قبل الامام وان قل فهو فاسد فالبناء على الفاسد

لا يكون الا فاسدا ولنا ان الشرط هو المشاركة في جزء واحد من الركن وقد وجد كما في

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

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

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

ايو ما وليلة فقضاها بن في عبد الله بن عمر رضا الحمى عليه ٢

تصير الفوائت خمسا فاذا دخل وقت السادسة سقط الترتيب حتى يجوز اداء السادسة
والصحيح جواب ظاهر الرواية لان الفوائت لا تدخل فحال لتكرار بدخول وقت السادسة
انما تدخل بخروج وقت السادسة كذا في البدائع ولم يعد بعودها الى القلة وعندهما
يعود وهو الاظهر فانه روى عن محمد ان من فائتة صلوة يوم وليلة ثم اخذ من الغد
يقضي مع كل وقتية فائتة فالفوائت صحيحة سواء قدمت على الوقتية او تاخرت
والوقتيات فاسدة اذا قدمت على الفوائت لان الفوائت دخلت في حد القلة وان
اخرها فكذلك الا العشاء الاخيرة لانه لا فائتة عليه في ظنه حال اداءها وفي الحقيقة
عليه قضاء الصلوات التي اداها في الوقت لانها فاسدة لدخول الفائتة في حد القلة فلو
صلى فوضا ذاكرا فائتة ولو وترا فسد فرضه موقوفا صورتها رجل صلى العصر و
هو ذاكر انه لم يصل الظهر او يصلي الفجر وهو ذاكر انه لم يصل الوتر فسد العصر والفجر موقوفا
الا اذا كان في اخر الوقت ثم اذا تذكر الفرضية لا يبطل اصل الصلوة عندهما خلافا
لمحمد له ان التحريمة عقدت للفرض فاذا بطلت الفرضية بطل التحريمة اصلا ولهما انها
عقدت لاصل الصلوة بوصف الفرضية فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان
الاصل ثم العصر يفسد فسادا موقوفا حتى لو صلى ست صلوات ولم يعد الظهر انقلب
الكل جائزا عند ابي حنيفة رح وعندهما يفسد فسادا باتا لا جواز له بحال وفي المبسوط

هذه هي المسئلة التي يقال واحدة تفسد الصلوات الخمس فالواحدة المصححة هي السادسة صلاها قبل قضاء المتروكة والواحدة المفسدة هي المتروكة تقضي قبل السادسة كذا في المستصفى والكفاية لهما ان الخمسة قد فسدت بترك الترتيب فلزم نعم صحيحة ولابي حنيفة رح ان الترتيب لما سقط سقط مستندا الى اولها وهذا لان الكثرة علة سقوط الترتيب فاذا ادى السادسة فقد تبينا الكثرة وهي صفة للكل فاستند الى اول المؤديات فاستند بحكمها وهو سقوط الترتيب كذا في السغدي والبدائع ثم مسئلة الوتر اختلافية بين ابي حنيفة رح وصاحبيه فان فساد الفجر بتذكير الوتر منهم خلافا لهما وهذا بناء على ان الوتر واجب عنده رح وسنة عندهما ولا ترتيب بين الفرائض والسنن كذا في الهداية ثم المصنف لما بين ما هو الفائتة من كل وجه وبين ما هو الخلف عنها وهو القضاء اراد ان يبين ما هو الفائتة من وجه بسبب السهو وما هو جبر لنقصانها

وهو سجود السهو باب في بيان احكام سجود السهو

يجب بعد السلام سجدتان بتشهد وتسليم فالجار والمجرور متعلق بقوله يجب وقال مالك ان كان سهو عن نقصان سجد قبل السلام لانه جبر النقصان وان كان عن زيادة يسجد بعد السلام لانه ترغيم للشيطان وفيه حكاية رويت ان ابا يوسف كان مع هارون الرشيد فجاء مالك فقال له ابو يوسف ما قولك في هذه المسئلة فاجابه بمذهبه فقال له ابو يوسف ما قولك في وقوع السهو في

اي هذه المسئلة ١٢ — اي صلوة واحدة ١٢ — الصلوة ١٢ — الصلوات ١٢ — الخمس ١٢ — الصلوة ١٢ — المؤديات ١٢ — اي صلوتها ١٢ — اي الخلاف المذكور بين الامام وصاحبيه ١٢

السجود بالضم مصدر وهو يطلق على القليل والكثير ١٢ عمدة

الزيادة والنقصان جميعا فسكت مالك فقال ابو يوسف الشيء تارة يخطئ وتارة لا يصيب
فقال مالك على هذا ادركنا مشايخنا فظن ان ابا يوسف قال له الشيء تارة يخطئ وتارة يصيب
في الكفاية وقال الشافعي يسجد قبل السلام لما روي ان النبي عليه السلام سجد للسهو قبل
السلام ولنا قوله عليه السلام لكل سهو سجدتان بعد السلام وروي انه عليه السلام سجد بعد
السهو بعد السلام فتعارضتا روايتا فعله فنفى التمسك بقوله عليه السلام سالما وان
سجود السهو مما لا يتكرر فيؤخر عن السلام حتى لو سها عن السلام يجبر به وهذا الخلاف في
الاولوية ويأتي بتسليمتين هو الصحيح صرفا للسلام المذكور الى ما هو المعهود في الصلوة
ويأتي بالصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعاء في قعدة السهو هو الصحيح لان الدعاء موضعه
آخر الصلوة كذا في الهداية بترك واجب الجبر والمجرور متعلق بقوله يجب اي يجب
سجدتان اذا ترك واجبا وهذا يدل على ان سجود السهو واجب هو الصحيح لانها تجب لجبر
نقصان تمكن في العبادة فيكون واجبا كالدماء في الحج واذا كان واجبا لا يجب الا بترك
الواجب او بتأخيره او بتأخير ركن ساهيا فانقيل اذا كان وجوب سجدتين بترك الواجب
او تأخيره فما بالهما تجبان في الزيادة مع ان الزيادة لا يكون تركا ولا تأخيرا قلنا لان
الزيادة لا تعرى عن تأخير ركن او ترك واجب الا ترى ان من سجد ثلاثا انه اخر القيام او
القعدة واتيانهما في موضعها واجب وان تكرر متصل بقوله تجب سجدتان اي تجب

سجدتان وان تكرر السهو لان تكرار سجود السهو في الصلوة الواحدة غير مشروع وقد حكي
ان محمد بن الحسين قال للكسائي وكان ابن خالته لم لا تشتغل بالفقه فقه الله الخاطر
فقال من احكم علما فذلك يهدي الى سائر العلوم فقال له محمد انا القي عليك شيئا من
مسائل الفقه فخرج جوابه من النحو فقال ها قال محمد فما تقول فيمن سهى في سجود السهو
فتفكر ساعة ثم قال لا سهو عليه فقال محمد من اي باب من النحو خرجت هذا الجواب
فقال من باب انه لا يصغر المصغر فتحير من فطنته كذا في البدائع وليسهو اماما
لا يسهو اي يجب سجدتان ليسهو اماما لا يسهو يعني ان سهى الامام يجب على
المؤتم السجود لتقرر السبب الموجب في حق الاصل وهو السهو في حق الامام والمتابعة
على القوم لازمة حتى ان الامام اذا تشهد وقام من القعدة الاولى الى الثالثة
فنسي بعض من خلفه التشهد حتى قاموا جميعا فعلى من لم يتشهد ان يعود ويتشهد
بطريق المتابعة ولهذا يلزم من حكم الاقامة بنية الامام تحقيقا للتبعية كما يلزم
الجندي اذا نوى السلطان في بلد خمسة عشر يوما ان نية الاقامة تعتبر من
الاصل دون التبع فان لم يسجد الامام لم يسجد المأموم لانه يصير مخالفا للامام
وما التزام الاداء الا متابعا وان سهى المأموم لم يلزم الامام ولا المأموم السجود
لانه لو سجد وحده كان مخالفا لامامه ولو تابع الامام ينقلب الاصل تبعا والتبع

ترك الواجب ف ۱
لا تصغير المصغر ف ۲

اصلا وهذا خلاف الوضع كذا في الهداية فان سهى عن القعود الاول وهو اليها قرب عاد

والا لا ويسجد للسهو فقوله وهو حال من الضمير المستكن في سهى وقوله اليه الى القعود

الاول في قوله ويسجد للسهو اى على كلا التقديرين اما اذا عاد فلانه زاد في صلوته قياما

من اقامته الى القعود اى لساهيا عن القعود ١٢ (وعدم اعادته اليه ١٢

واما اذا لم يعد فانه ترك القعدة الاولى وهي واجبة وقيل اذا كان الى القعود اقرب

وهو اختيار ابي بكر محمد بن الفضل ١٢ عناية

عاد وجلس ولم يسجد للسهو وهو الاصح لانه ما قرب الى الشئ ياخذ حكمه وصار كما

اى قوله ولم يسجد للسهو ١٢

اذا لم يقم اصلا وان سهى عن الاخير عاد ما لم يسجد وسجد للسهو اى وان سهى عن

القعود ١٢ للركعة التي قام اليها ١٢ عيني

القعدة الاخيرة حتى قام الى الخامسة عاد الى القعدة ما لم يسجد للركعة الخامسة لان فيه

الركعة ١٢ وانما قلنا انه يمكن لان اه ١٢ عناية ابتناء في الفرع الى القعدة ويجوز

اصلاح صلاته وامكنه ذلك لان ما دون الركعة بمحل الفرض يسجد للسهو لانه زاد في

اى اصلاح صلوته ١٢ عناية اى الترك ١٢

صلوته قياما اولانه اخر واجبا وهو السلام كذا في الهداية فان سجد بطل فرضه برفعه

والمراد بالسادسة زيادة قاله الاتقاني العجر رابعة ١٢ رد

وصار نفلا فيضم سادسة اى وان قيد الخامسة بسجدة بطل فرضه عند الخلافا

صلوته ١٢ الركعة ١٢ رد

للشافعي فان عنده لا يفسد فرضه ويعود الى القعدة ويتشهد ويسلم ويسجد سجدتي

اى عند الشافعي رح ١٢

السهو بناء على ان الركعة الواحدة عنده بمحل الفرض ولحاجة الفرض لبقاء القرض

اى الترك ١٢ اى للمصلي المذكور ١٢ رد

عليه وهو الخروج بلفظ السلام ولنا انا استحكم شروعه في النافلة قبل اكمال اركان المكتوبة

اى استحكام الشروع ١٢ رد المفروض ١٢ رد

ومن ضرورته خروجه عن الفرض للمنافاة بين الفرض والنفل فيستحيل كونه فيهما فاذا

صار متنفلا صار خارجا من الفرض ضرورة كذا في الهداية وقوله برفعه متعلق بقوله بطل

فاشتمالها على الاركان وحكما لانه حكم الشروع بوجودها واوجب المخت على من حلف لا يصلي فصلى ركعة وكل من استحكم شروعه في النافلة قبل اكمال اركان المكتوبة طرح عن الفرض المنافاة بين الفرض

فرضه اذا رفع رأسه من السجدة هذا عند محمد وقال ابو يوسف يبطل فرضه بوضع
الجبهة لان الوضع سجود كامل ولمحمد ان اتمام الشيء يكون باخره وهو الرفع وثمرة الخلاف
تظهر فيما اذا سبقه الحدث قبل رأسه من السجدة فعند ابي يوسف يبطل فرضه وعند
محمد يتوضأ ويبني وحكي ان ابا يوسف سأل عن محمد ما فائدة قولك ان بطلان الصلوة
برفع رأسه فقال فائدته انه اذا سبقه الحدث قبل الرفع يبني فقال ابو يوسف زه صلوة
فاسدة يصلح لها الحدث كذا في السغدي فانظر الى دقة اشاراتهم وغاية اجتهادهم في امور
الدين وحسن اخلاقهم ومصاحبتهم وخلو بواطنهم من الحقد والحسد ثم انظر الى الدنيا
الدنية والدار الفانية كيف اخلفهم اقواما على خلاف سيرتهم وسنتهم وهمتهم و
بواطنهم واشتغالهم بما لا يعنى في الدنيا والعقبى شعر فوا اسفا على فحول ميدان اذى فهم
وفوارس معارك ذي حجى كان لم يكن بين الحجون الى الصفا ٭ انيس ولم يسمر بمكة سامر
وقوله صارت نفلا هذا عندهما وعند محمد بطلت اصلا وهذا بناء على ما قدمنا من اصل
وهو ان التحريمة عقدت للفرض فاذا بطلت الفرضية بطل الاصل عنده وهما يقولان
ان التحريمة انعقدت لاصل الصلوة بوصف الفرضية فلم يكن من ضرورة بطلان
الوصف بطلان الاصل وقوله فيضم سادسة وان لم يضم سادسة فلا شيء عليه
مظنون وهو غير مضمون كذا في الهداية وان قعد في الرابعة ثم قام عاد وسلم

Marginal commentary in Urdu/Persian and Arabic, including glosses on the text above, cross-references, and scholarly notes.

وان سجد للخامسة تم فرضه وضم سادسة لتصير الركعتان نفلا وقولهما عاد وسلم
لان التسليم في حالة القيام غير مشروع وامكنه الاقامة على وجه المشروع بالقعود
لان عاد دون الركعة تحل الفرض وان قيد الخامسة بالسجدة ثم تذكر ضم اليها ركعة اخرى
وتم فرضه لان الباقي اصابه لفظ السلام وهي واجبة وانما يضم اليها ركعة اخرى
ليصير الركعتان نفلا لان الركعة الواحدة لا تجزيه لان النبي عليه السلام نهى عن البتيراء
وهي المقطوعة من الصلوة ثم هل تنوبان عن سنة الظهر ام لا والصحيح انهما لا تنوبان عنها
لان المواظبة عليها بتحريمة مبتدأة كذا في الهداية وسجد للسهو وهذا استحسان
لتمكن النقصان في الفرض بالخروج لا على الوجه المسنون وفي النفل بالدخول لا على
الوجه المسنون والقياس ان لا يلزمه سجود السهو لان هذا سهو وقع في الفرض وقد
انتقل منه الى النفل ومن سهى في صلوة لا يلزمه سجود السهو في صلوة اخرى ولو لم
يضم بل قطعها لم يلزم قضاء الركعتين لانه مظنون وشروع المظنون لا يوجب شيأ ولو
اقتدى به انسان فيهما تطوعا يصلي ست ركعات عند محمد لان المؤدى بهذه التحريمة
ركعات وعندهما ركعتين لانه قد استحكم خروجه عن الفرض ولو افسده المقتدي لا
قضاء عليه عند محمد اعتبارا بالامام وعند ابي يوسف يقضي ركعتين لان السقوط
عن الامام بعارض يخصه وهو الشروع بالظن كذا في الهداية والكفاية ولو سجد

الزائدتان ١٢ يعني ركعة ١٢ اي اقامة السلام ١٢ اب ١٢ ب بالقعود ١٢ الركعة الخامسة ١٢ اي الى الركعة الخامسة ١٢ الزائدتان ١٢ اي بل تقومان الركعتان الزائدتان ١٢ ود اي وجوب سجود السهو ١٢ ود اي للثبوت ١٢ اي بدل السهو ١٢ المعلى المفترض ١٢ ود الى الخامسة ركعة ١٢ ود اي المشروع فيه بعد تمام الفرض ١٢ اي بالساهي ١٢ ود اي في الركعتان الزائدتان ١٢ ود اي السهو ١٢ اي الشيخين ١٢ اي قياسا ١٢ اي بظنه انه عليه ١٢

القوي على الضعيف لان صلوة الامام اقوى بالنظر الى الجهر والعشق ١٢ منه ست ركعات لانه يصلي الخامسة بناء على اقتداء السادسة بالخامسة ست ركعات لانه يصلي الخامسة بناء على اقتداء السادسة بالخامسة

للسهو في شفع التطوع لم يبن شفعا آخر عليه اي ومن صلى ركعتين تطوعا فسها فيهما
وسجد للسهو ثم اراد ان يصلي اخريين لم يبن عليهما لان سجود السهو يبطل لتوقعه
في وسط الصلوة بخلاف المسافر اذا سجد للسهو ثم نوى الاقامة حيث يبني
لانه لو لم يبن يبطل جميع الصلوة لان نية الاقامة عملها في وجوب اكمال تلك الصلوة
فظهر عود التحريمة في حقها فاتاكل شفع من النفل فصلوة عليحدة فلم تعد التحريمة في
حق صلوة اخرى ومع هذا الوادي صح لبقاء التحريمة ويبطل سجود السهو وهو الصحيح
كذا في الهداية والكفاية وسلم السلمي فاقتدى به غيره فان سجد صح والا اي وان
سلم وعليه سجدة السهو فدخل رجل في صلوته بعد التسليم فان سجد الامام كان
داخلا والا فلا وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد هو داخل سجد اولم
يسجد لان عنده سلام من عليه السهو لا يخرجه عن الصلوة اصلا لانها وجبت
للنقصان فلا بد ان يكون في احرام الصلوة وعندهما يخرجه على سبيل التوقف لانه عمل
في نفسه وانما لا يعمل لحاجته الى اداء السجدة فلا يظهر دونها ولا حاجة عليه اعتبارا
عدم العود وثمرة الخلاف تظهر في مسائل منها هذا ومنها اذا سلم من عليه السهو ثم
قهقه عند محمد انتقض بها وضوءه وعندهما لا الا اذا سجد للسهو لان القهقهة
حينئذ يتأتى في خلال الصلوة ومنها لو سلم من عليه السهو ثم نوى الاقامة صار

صلوته اربعا عنده يسجد اولم يسجد وعندهما ان سجد صار اربعا لان نية الاقامة
اى اربع ركعات ١٢ ردّ
وجدت في خلال الصلوة وان لم يسجد لم تصر اربعا لان نية الاقامة وجدت بعد الصلوة
صلوته ١٢ والنيت في الصلوة تغيرها ١٢ عمدة
كذا في الهداية وشرح الوقاية ويسجد للسهو وان سلم للقطع اى ومن سلم يرين به قطع
بالتسليم ١٢ صليته ١٢
الصلوة وعليه سجدة السهو فعليه ان يسجد لسهوه لان هذا السلام غير قاطع ونيته
اى سلام من عليه بحرة السهو ١٢ عناية بحرة القطع ١٢
تغيير المشروع فلغت النية وهذا لانه غير محلل عند محمد فتى قصد تحليل فقد قصد تغيير
اى السلام ١٢ وهو السلام الذى يحمد غير قاطع شرعا ١٢ ردّ
المشروع فلغت وعندهما هو محلل في نفسه على سبيل التوقف فتى قصد ان يجعله محللا
سلام ١٢ نهاية الغاية العناية ١٢ صليته ١٢
على البتات فقد قصد تغيير المشروع فلغت واذا بطلت نيته بقى بحرد السلام فيسجد
اى القطع ١٢
للسهو فان قيل يشكل هذا بما اذا نوى الاشراك بالله تعالى فانه يصير مشركا من ساعته
الغاء النية في تغيير المشروع ١٢ اى نادى الاشراك ١٢
وان كانت نيته مغيرة لرأس المشروع قلنا النية المجردة لا تبطل ما لم توقف تحقق على
صليته ١٢ اى الذى ١٢ ردّ بهذا الايمان ١٢
النية مع عمل الجوارح والصلوة من هذا القبيل بخلاف الايمان فان تحققه لا يفتقر الى
خلافا لما نقل عن احمد رحمه الله ردّ
عمل الجوارح اذ هو تصديق بالجنان فافترقا كذا في الكفاية وان شك انه كم صلى اول
اى الايمان والصلوة ١٢ ردّ
مرة استأنف اى ومن شك في صلوته فلم يدر اثلاثا صلى ام اربعا وذلك اول شكه عرض له
اى الشك ١٢ صليته ١٢
استأنف الصلوة لقوله عليه السلام اذا شك احدكم في صلوته انه كم صلى فليستقبل
الصلوة واختلف المشائخ في معنى قوله اول مرة قال بعضهم معناه ان السهو ليس بعادة
له لانه لم يسه في عمره قط وقال بعضهم معناه اول سهو وقع له في عمره ولم يكن سهى في صلوته
ہمگر ١٢ للقطع ١٢

قط من حين بلغ وقال بعضهم معناه اول سهو وقع له في تلك الصلوة والاول اشبه
كذا في الكفاية وان كثر تحرى اى وان كان الشك يعرض له كثيرا بنى على غالب ظنه لقوله
عليه السلام من شك في صلوته فليتحر الصواب والاخذ بالاقل اى وان لم يكن له ظن بنى
على الاقل لقوله عليه السلام من شك في صلوته فلم يدر اثلثا صلى ام اربعا بنى على
الاقل وهذا نص في الباب وقوله فليتحر الصواب محمول على ما اذا وقع له غير مرة والحديث
الاول محمول على ما اذا وقع له اول مرة والا تعارضا للمضادة بين الاستناد والتحري
كذا في الهداية والكفاية توهم مصلي الظهر انه اتمها فسلم ثم علم انه صلى ركعتين انتقلا
سجد للسهو اما الاتمام فلانه سلم سهوا فلا يخرج عن الصلوة واما وجوب السهو فلتاخير
الفرض وهو القيام الى الشفع الثاني بخلاف ما اذا سلم على ظن انه مسافر او ان مصلي
الجمعة ثم علم حيث تفسد صلوته لان هذا الظن نادر فكان سلامه سلاما عمدا
وانه قاطع كذا في البدائع ثم المصنف لما بين السهو الذي يوجب النقصان مع الجبر
اراد ان يبين احكام المرض الذي يوجب النقصان بلا جبر هذا باب في بيان احكام
صلوة المريض من تعذر عليه القيام او خاف زيادة المرض صلى قاعدا يركع ويسجد
لقوله عليه السلام لعمران بن حصين صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع
فعلى الجنب تومي ايماء ولان الطاعة بحسب الطاقة قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا

وسعها وكذا اذا خاف زيادة المرض بالقيام صلى قاعدا لانه يضر به ويحرج والحرج مدفوع عنا

كذا في الهداية والبدائع ومؤميا ان تعذر لانه عطف على قوله قاعدا اى وان تعذر الركوع

والسجود صلى مؤميا لما روياه ومعنى المسئلة انه يومي قاعدا ويجعل سجوده اخفض

من ركوعه لان الايماء قائم مقامهما فاخذ حكمهما كذا في الهداية ولا يرفع الى وجهه شيئا

يسجد عليه الرواية في يرفع بضم الياء وفتح الفاء بناء المجهول لان الظاهر ان المريض الخ

يلزم الى حد الايماء لا يقدر على رفع شئ بنفسه الى وجهه بل يرفع غيره والدليل على عدم

الجواز قوله عليه السلام ان قدرت ان تسجد على الارض فاسجد والا فاومم برأسك

كذا في الهداية فان فعل وهو يخفض رأسه صح والا لا الرواية في فعل بضم الفاء و

كسر العين ايضا بصيغة المجهول اى وان نفر الى وجهه شئ وهو بحال يخفض رأسه للركوع

والسجود اجزأه لوجود الايماء حقيقة وان وضع ذلك على جبهته لا يجزيه لعدم الايماء

كذا في الهداية وان تعذر القعود اومى مستلقيا او على جنبه اى وان لم يستطع القعود

استلقى على ظهره وجعل رجليه الى القبلة واومى بالركوع والسجود لقوله عليه السلام يصلي المريض

قائما فان لم يستطع فقاعدا فان لم يستطع فعلى قفاه يومي ايماء وقال الشافعي بل

يستلقي على جنبه ويومي ايماء لقوله عليه السلام لعمران بن حصين صل قائما فان لم

تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنبك تومي ايماء لكن الاختلاف في الاولوية

وما قلناه اولى لان اشارة المستلقي على الظهر تقع الى هواء الكعبة واشارة المضطجع على جنبه تقع
(ای بوقوع الاشارة الی هواء الکعبة ۱۲ عنایة) (بالیمین ۱۲)
الى جانب قدميه بنية تتادى الصلوة ويجعل تحت رأسه وسادة اذ حقيقة الاستلقاء تفع
(ای المستلقی ۱۲) (عنه الصلوة ۱۲ منی)
الاصحاء عن الايماء فكيف بالمريض كذا في الهداية والكفاية والا اخرت اى فان لم يستطع
(لامتنع ۱۲) (ای وان لم یقدر علی الایماء برأسه ۱۲ منی)
الايماء مستلقيا اخرت الصلوة عنه لقوله عليه السلام فان لم يستطع فالله تعالى احق بقبول
(ای عند الثانی وهو الصحیح ۱۲ ا ک) (الایماء مستلقیا ۱۲)
العذر منه وقوله اخرت اشارة الى ان الصلوة لا تسقط عنه وان كان العجز اكثر من يوم وليلة
(مریض ۱۲) (لانه یفهم مضمون الخطاب وهو سبب الوجوب ۱۲ ا ب) (الوصل ۱۲)
اذا كان مفيقا هو الصحيح وقيل الاصح ان عجزه اذا زاد على يوم وليلة لا يلزمه القضاء
(بهوش آمدن ۱۲ من الافاقة بسیه) (ای من یوم ولیلة ۱۲) (من الایماء استلقاءً ۱۲)
وان كان دون ذلك يلزمه كما في الايماء لان مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب فقد ركعة
(ای اقل من ذالک ۱۲ القضاء ۱۲) (بالعلقة ۱۲)
ان من قطعت يداه من المرفقين وقدماه من الساقين له صلوة عليه مع وجود العقل كذا
(علی المکلف ۱۲)
في الكفاية ولم يؤم بعينيه وقلبه وحاجبيه وقال فرؤمي بالحاجبين اذ لا فان عجز
(عنه عدم القدرة علی الایماء برأسه ۱۲ منه) (اے آبرو ۱۲)
فبالعينين فان عجز فبقلبه وقال الحسن بن زياد يؤمي بعينيه وحاجبيه ولا يؤمي بقلبه
(عن الایماء بالحاجبین ۱۲) (عن الایماء بالعینین ۱۲)
وجه قول زفر ان الصلوة فرض دائم لا يسقط الا بالعجز فما عجز عنه يسقط عنه وما قدر عليه
(ای عن المریض ۱۲) (علی المکلف ۱۲)
يلزمه بقدره ووجه قول الحسن ان اركان الصلوة تؤدى بالاعضاء الظاهرة فاما الباطنة
(ریض ۱۲)
فليس بدكن منها من اركانها بل هو ذو حظ من الشطر وهو النية ولما روى عن ابن عمر
(بهره ۱۲ من الصلوة ۱۲) (عضو باطنی ۱۲)
ان النبي صلعم قال في المريض ان لم يستطع قاعدا فعلى القفا يؤمي ايماء فان لم يستطع فالله تعالى
(ای المریض ۱۲ ا د) (الایماء علی القفا ۱۲)
احق بقبول العذر منه اخبر النبي عليه السلام انه معذور وعند الله تعالى في هذه الحالة قبول
(بالراس ۱۲ ا د) (عن الایماء ۱۲ ا ج) (حالة العجز ۱۲ ا ب)

كان عليه الايماء بما ذكرنا ثم لكان معذورا كذا في البدائع وان تعذر الركوع والسجود دون القيام في المريض ١٢

قاعدا اى وان لم يقدر المريض على الركوع والسجود لكن قدر على القيام اومى قاعدا عندنا

وقال زفر والشافعي يصلي قائما لان القيام ركن فلا يسقط بالعجز عن اداء ركن اخر لنا

ان ركنية القيام ليتوسل به الى السجدة لما فيها من نهاية التعظيم فاذا كان لا يتعقبه السجود دون القيام ١٢

قال القيام بدون السجدة غير مشروع عبادة بخلاف العكس ١٢ عناية

يكون ركنا فيتخير وهذا الخلاف في الافضلية وما قلناه اولى لان القعود اشبه بالسجود و

كما قال الشافعي رح القيام الى بالسجدة القيام ١٢ المريض ١٢

لو مرض في صلوة يتم بما قدر اى لو صلى الصحيح عن بعض صلوته قائما ثم حدث به مرض اتمها قاعدا

على ركوعه عن السجود ١٢ اب

يركع ويسجد ويومي ايماء ان لم يقدر او مستلقيا ان لم يقدر لانه بناء الادنى على الاعلى

على القعود ١٢ اب الثلث ١٢ اب في الصور

اى بنا المريض على اول صلوته ١٢ اب

فصار كاقتداء القاعد بالقائم واقتداء المومي بالقائم والقاعد كذا في الهداية ولو صلى

اى المريض ١٢ عليها الخ تماما ١٢ اى

قاعدا يركع ويسجد فصح بنى اى لو صلى المريض بعض صلوته قاعدا بركوع وسجود ثم صح

في اثنا صلوته ١٢ اى

من مرضه بنى على صلوته قائما عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد استقبل والاصل

ان بناء اخر الصلوة على اولها بمنزلة بناء صلوة المقتدي على صلوة الامام فكل موضع

اى موضع ١٢

يصح الاقتداء يصح البناء وما لا فلا واقتداء القائم بالقاعد صحيح عندهما بناء على فعل النبي

اى بناء اى وما لا يصح الائتمام فيه لا يصح البناء فيه ١٢ ود

عليه السلام وعند محمد لا يجوز لان حالة المقتدي اقوى من حالة الامام كما مر فكذا هذا ولو كان

اى البناء ١٢ في اثنا صلوته ١٢

اى لا مبنيا بل مستانفا ١٢ عيني

مومئا لاداء وان صلى المريض بعض صلوته بالايماء ثم صح استانف الصلوة لان اقتدا

اى قدر على الركوع والسجود ١٢ ود

الصحيح بالمومي غير جائز بالاتفاق فكذا هذا وللمتطوع ان يتكئ على شئ ان يعيى ايما ومن افتتح صلوة

اى البناء ١٢ اى المريض ١٢ ورمانده شدن ١٢

التطوع قائما ثم اعيى لا باس ان يتوكأ على عصا او حائط او يقعد لان هذا عذر وان كان الاتكاء بغير عذر يكره بالاتفاق لانه اساءة في الادب وقيل لا يكره عند ابي حنيفة رح لانه لو قعد يجوز عنده من غير عذر فكذا لا يكره الاتكاء ومن غير عذر فكذا لا يكره الاتكاء وعندهما يكره لانه لا يجوز القعود عندهما فيكره الاتكاء عندهما وان قعد بغير عذر يكره بالاتفاق وتجوز الصلوة عنده ولا تجوز عندهما وقد مر بالمجمل في باب النوافل كذا في الهداية وفي المسئلة زيادة تطويل فاطلب في الكافي ولو صلى في فلك قاعدا بلا عذر صحت ومن صلى في السفينة قاعدا بغير عذر اجزأه عند ابي حنيفة رح والقيام افضل وقالا لا يجزيه الا من عذر واليه اشار صاحب المنظومة بقوله: وراكب في الفلك صلى قاعدا من غير عذر لا يكون فاسدا فقيد بقوله بلا عذر لانه ان كان من عذر جاز بالاتفاق لكن ان القيام مقدور عليه فلا يترك من غير عذر وله ان الغالب فيها دوران الرأس والغالب كالمتحقق الا ترى ان نوم المضطجع جعل حدثا لان الغالب من حاله ان يخرج منه شئ لزوال الاستمساك الا ان القيام افضل لانه ابعد عن شبهة الخلاف والخروج افضل ما امكن لانه اسكن للقلب وفي غير المربوطة والمربوطة كالشط فلا تجوز الصلوة فيها قاعدا بالاتفاق وقيل المربوطة على الخلاف ايضا والاول اصح وهذا اذا كانت مربوطة بالشط وان كانت موثوقة بالانجر في لجة البحر وهي تضطرب فالاصح ان كان الريح تحركها تحريكا شديدا فهي كالسائرة والا فهي كالواقفة كذا في الهداية والكفاية والمصفى ومن اغمي عليه او جن خمس صلوات قضى ولو كان

الاكثر لا اى ومن اغمى عليه خمس صلوات او دونها قضاها وان كان اكثر من ذلك لم يقض والجنون كالاغماء عند البعض وبه اخذ المصنف ثم هذا استحسان والقياس ان لا تقضاء عليه اذا استوعب الاغماء وقت صلوة كاملة لتحقق العجز لانه مانع عن فهم الخطاب وهو قول الشافعي وجه الاستحسان ان المدة اذا طالت كثرت الفوائت فيتحرج في الاداء واذا قصرت قلت فلا حرج والكثير ان تزيد على يوم وليلة لانه يدخل في حد التكرار ثم الزيادة تعتبر من حيث الاوقات عند محمد لان التكرار يتحقق به وعندهما من حيث الساعات وهو المأثور عن علي وابن عباس رضي الله عنهم وعبد الله بن عمر فقد روي ان عليا اغمي عليه اربع صلوات فقضاهن وابن عمر اغمي عليه اكثر من يوم وليلة فلم يقض من كذا في الهداية والكفاية ثم المصنف لما بين صلوة المريض كان سجود التلاوة مشبها من حيث انه يشبه صلوة القاعد عقب باب المريض بباب

سجود التلاوة

هذا باب في بيان احكام سجود التلاوة تجب باربع عشرة آية منها اولى الحج وص وعند الشافعي كذلك الا ان في الحج عنده سجدتان وليس في سورة ص عنده سجدة واياتها السجدة في آخر الاعراف والرعد والنحل وبني اسرائيل ومريم والاولى من الحج والفرقان والنمل والم تنزيل السجدة وص وحم السجدة والنجم واذا السماء انشقت واقرأ كذا في مصحف عثمان وهو المعتمد قوله واولى الحج وص انما خصهما بالذكر لمكان الاختلاف ولان الشافعي يقول ان في الحج سجدتين وليس في ص سجدة فقيد المصنف بقوله اولى الحج احترازا

عن الاخيرة فيه واحتج الشافعي بما روى عقبة بن عامر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلعم في الحج سجدتان وقال عليه السلام ايضا فضلت الحج بسجدتين من لم يسجدهما لم يقرأهما ومذهبنا مروي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم قالا لا سجدة التلاوة في الحج هي الاولى والثانية هي سجدة الصلوة وهو ظاهر حيث قرنها بالركوع فقال الله تعالى اركعوا واسجدوا والسجدة المقرونة بالركوع هي سجدة الصلوة وتاويل قوله عليه السلام فضلت الحج بسجدتين احداهما سجدة التلاوة والثانية سجدة الصلاة وكذا استدل الشافعي على ان السجدة في ص سجدة الشكر بما روي انه عليه السلام تلا في خطبته سورة ص فتشزر الناس للسجدة فقال عليه السلام انما هي توبة نبي عليه السلام قال عليه السلام سجدها داود توبة ونحن نسجدها شكرا ولنا ما روي ان رجلا من الصحابة رضي الله عنهم قال يا رسول الله اني رايت في المنام كاني اكتب سورة ص فلما انتهيت الى موضع السجدة سجد القلم والدواة والقلم فقال النبي عليه السلام نحن احق بها من القلم والدواة فامرها حتى تليت في مجلسه وسجد النبي عليه السلام مع اصحابه رضي الله عنهم فانقيل في الحديث زيادة وهي انه عليه السلام قال سجدها داود عليه السلام توبة ونحن نسجدها شكرا قلنا هذا لا ينفي كونها سجدة تلاوة فما من عبادة يأتي بها العبد الا وفيها معنى الشكر ومراد النبي عليه السلام من هذا بيان السبب الوجوب وانما لم يسجدها في خطبته ليتبين انه يجوز تاخيرها وقد روي انه عليه السلام سجدها في

خطبته وذلك دليل على الوجوب على انها سجدة تلاوة فقد قطع الخطبة لها كذا في الكفاية
حيث قطع الخطبة لها ۱۲ عناية
ثم موضع السجدة في حم عند قوله تعالى وهم لا يسئمون في قول عمر رض وهو المأخود للاحتياط
السجدة ۱۲
فانها ان كانت عند الاية الثانية لم يجز تعجيلها وان كانت عند الاولى جاز تاخيرها الى
السجدة ۱۲
الاية الثانية فكان فيما قلنا خروج عن العهدة بيقين وعند الشافعي رح عند قوله تعالى ان
اى موضع السجدة
كنتم اياه تعبدون وهو مذهب علي رض من تلا ولو اماما او سمع ولو غير قاصد او مستمعا
آية السجدة ۱۲ اى يتعلق لقوله يجب ۱۲ اى السامع
الى السجدة واجبة في هذه المواضع وعلى التالي والسامع لقوله عليه السلام السجدة
اى القارى ۱۲
على من تلاها وعلى من سمعها وعلى كلمة ايجاب والحدث غير مقيد بالقصد فيجب على السامع سواء
الالزام ۱۲ فتح يعني لفظ على من صيغ اى بقصد السامع سمعه ۱۲
قصد سماع القرآن او لم يقصد عملا باطلاق النص ولان السبب يعمل عمله وهو وجوب السجدة
يعني ههنا السماع ۱۲
قصد بها او لم يقصد واذا تلا الامام اية السجدة سجدها وسجدها المأموم معه لانه التزم
سجود ۱۲
متابعة الامام كذا في الهداية والكفاية لا بتلاوته الضمير للمؤتم اى لا تجب السجدة بتلاوته
في قوله تتلاوته ۱۲
المأموم لا على نفسه ولا على امامه في الصلوة ولا بعد الصلوة كذا في شرح الوقاية والحلية
من الصلوة ۱۲
وبذا عندهما وقال محمد يسجد ومنها اذا فوغوا لان السبب قد تقرر ولهذا تجب بعد الصلوة
من السجدة ۱۲
اى عدم وجوب سجدة التلاوة اى القوم والامام جميعا ۱۲ اى سبب لوجوب وهو التلاوة والسماع ۱۲
بخلاف حالة الصلوة لانه يؤدي الى الخلاف ووضع الامامة وهذا لانه لو سجدها التالي او بعد
ثابت لانه آه ۱۲ خلاف وضع الامامة اى الاقتضاء لها
حالة الصلوة ۱۲ اى سجود التلاوة
الامام انقلب الامام المتبوع تبعا والتبع متبوعا وان لم يتابعه الامام كان مخالفا لامامه
اى جعل ۱۲ موصوفا ۱۲
وان سجدها الامام وتابعه التالي كان خلفا موضوع التلاوة لان التالي امام السامعين

قال عليه السلام للتالي كنت امامنا لو سجدت لسجدنا معك ولهما ان المقتدي محجور عن القراءة
لنفاذ تصرف الامام عليه وتصرف المحجور لا حكم له وهذا لان المحجور هو الممنوع من التصرف
لا على وجه يظهر نفاذ مثل ذلك التصرف عليه من جهة غيره كالصبي والعبد المحجور والمجنون
لقيام المولى والولي مقام هؤلاء فكذا المقتدي محجور عن القراءة لانه ممنوع منع الشارع اياه
عن القراءة لان نفذ قراءة الامام عليه بخلاف الجنب والحائض لانهما منهيان وليسا بمحجورين
عن القراءة كذا في الهداية والكفاية ولو سمعها المصلي من غير سجدها بعد الصلوة اي لو سلم
اية السجدة ممن ليس معه في الصلوة سجدها بعد الصلوة ولم يسجدها في الصلوة لانها
ليست بصلوتية لان سماع المصلي هذه السجدة ليس من افعال الصلوة ولا سجدها بعد الصلوة
لتحقق سببها وهو السماع كذا في الهداية ولو سجد فيها اعادها لا الصلوة اي لو
سجدها في الصلوة اعاد السجدة لانه اذا ادى في الصلوة فقد دخل في الصلوة فعلا ليس
منها فالصلوة وان لم تفسد لعدم المضادة لكن تنقص لادخاله فيها ما ليس منها لان الواجب
الداخل فيها لا بد ان يقطع نظمها ويمنع وصل فعل بفعل ذا ترك الواجب وهو اتصال
فعل لفعل فصار المؤدى منهيا عنه وهو واجب خارج الصلوة على وجه الكمال فلا يسقط بادائه
على وجه يكون منهيا عنه كذا في البدائع قوله لا الصلوة اي لا يعيد الصلوة لان مجرد السجدة
لا ينافي احرام الصلوة وقيل بل تفسد الصلوة لانه زاد فيها ما ليس منها والاول هو

الاصح وعليه العامة ولو سمع من امام فاتم به قبل ان يسجد سجد معه اى ولو قرأها الامام وسمعها رجل ليس معه في الصلوة قد خل معه قبل ان يسجدها سجدها معه لانه لو لم يسمعها لكان الواجب ان يسجد معه تحقيقا لقضية الالتزام وههنا اولى وبعده اى ان اقتدى به بعد ما سجدها الامام لم يكن عليه ان يسجدها لانه صار مدركا لها بادراك تلك الركعة هذا اذا ادركه في اخر تلك الركعة اما لو ادركه في الركعة الاخرى يسجدها بعده فراغه لانه لم يصر مدركا لتلك القراءة ولا لما تعلق بتلك القراءة من السجدة اما اذا ادرك في اخر تلك الركعة صار مدركا للركعة كلها فصار مدركا للقراءة وما يتعلق بالقراءة من السجدة كما لو ادرك الامام في الركوع في الركعة الثالثة من الوتر في رمضان فانه يكون مدركا للقنوت فان قيل النيابة تجري في الاقوال كالقراءة والقنوت منها لا في الافعال والسجدة منها قلنا نعم اذا كان الفعل مقصودا اما اذا كان في ضمن القراءة فلا وهذا لان السجدة انما وجبت بالتلاوة فكانت ملحقة بها كذا في الكفاية وان لم يقته به سجدها اى وان لم يدخل معه سجدها وحق لتحقق السبب في هذا هو المفهوم مما تقدم وهو قوله على من تلاها او سمعها ولو غير قاصد الا انه ذكره للايضاح ولم تقض الصلوتية خارجها اى سجدة التلاوة التي محلها الصلوة لانقضي خارجها كذا في شرح الوقاية ثم قال وانما قلت محلها الصلوة ولم اقل التي وجبت في الصلوة احترازا عما وجبت في الصلوة ومحلها خارج الصلوة كما اذا

اذا سمع المصلي ممن ليس معه في الصلوة او سمع من امامه او اقتدى به في ركعة اخرى الى هنا كلامه

وانما لا تقضي الصلوتية خارجها لان للصلوتية مزية الصلوة فلا تتأدى بالناقص الا

ترى انه لو ضحك في سجدة التلاوة في الصلوة تنتقض طهارته ولو ضحك فيها خارج الصلوة

لا تنتقض كذا في الهداية والكفاية ولو تلا خارج الصلوة فسجد لها او اعاد فيها سجد

اخرى اي ولو تلى خارج الصلوة فسجد لها ثم دخل في الصلوة فاعادها في الصلوة سجد لها

اخرى لان التلاوة الثانية هي المشتبعة لكونها صلوتية ولا وجه الى الحاقها بالاولى لانه

يؤدي الى سبق الحكم على السبب كذا في الهداية وان لم يسجد لها اولا كفته واحدة لان الثانية

اقوى لكونها صلوتية فاستتبعت الاولى هذا اذا لم يتبدل مجلس الصلوة عن مجلس التلاوة

فاما اذا تبدل فعليه لكل تلاوة سجدة كما لو لم يدخل في الصلوة كذا في الهداية والكفاية

لكن كررها في مجلس لا في مجلسين اي كفته سجدة واحدة ولكن تكرار السجدة في مجلس واحد لا كتكريرها

في مجلسين وقرأ يتين مختلفتين في مجلس واحد فانه لا تكفيه سجدة واحدة

فقوله لكن كررها في مجلس لا فرق بين ما لو قرأ مرتين ثم سجدها او قرأها فسجدها ثم قرأها

في ذلك المجلس كذا في شرح الوقاية وقال في الهداية فان قرأها في مجلس فسجدها ثم ذهب

ثلث خطوات ورجع فقرأها سجدها ثانية وان لم يكن سجد للاولى فعليه سجدتان لقوله

ثم ذهب ورجع يشير الى انه لو لم يذهب كفته واحدة والاصل ان مبنى السجدة على التداخل

دفعا للحرج ولما روي ان النبي عليه السلام كان ينزل عليه جبريل عليه السلام بآية السجدة فيشير اليهم
عليه السلام منه يقرأها على الصحابة وكان يسجد لها سجدة واحدة ولكن امكان التداخل
عند اتحاد المجلس لكونه جامعا للمتفرقات فاذا اختلف المجلس عاد الحكم الى الاصل وهو
ان يتكرر الحكم بتكرر السبب ثم المجلس لا يختلف بمجرد القيام بل بالشروع بامر آخر و
بالانتقال من مكان الى مكان آخر لا يتحد ان حكما واما زوايا البيت والمسجد فمجلس حكما
بدلالة صحة الاقتداء وفي تسديته الثوب بالانتقال من غصن الى غصن وفي الدابة بتبدل
المجلس كذا في الهداية وشرح الوقاية وكيفيته ان يسجد بشرائط الصلوة بين تكبيرتين
اي كيفية السجدة ان يسجد بشرائط الصلوة بان يكون طاهرا من الجنابة والحدث
والحيض والنفاس ويكون ثوبه طاهرا ومكانه طاهرا وعورته مستورة ويستقبل
القبلة ويكبر قبلها وبعد رفع الرأس عنها اعتبارا بسجدة الصلوة بلا رفع يد وتشهد
وتسليم اما عدم رفعه اليه فلما روي انه عليه السلام قال لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن و
هذا ليس منها ولا اعتبار بسجدة الصلوة واما عدم التشهد فلانه لم يشرع الا في
القعود ولا قعود ههنا واما التسليم فلانه شرع للتحلل وهو يستدعي سبق التحريمة و
هي منعدمة كذا في الهداية وكره ان يقرأ سورة وبدع آية السجدة لانه يشبه الاستنكاف
عن السجدة لا عكسه اي لا باس بان يقرأ آية السجدة ويترك ما سواها لانه متبادر الى

ان الاكثار ... الاذكار ... عن السجدة ... اي سرعة ... اي في سجدة التلاوة ... اي يترك ... اي موضع سجدة التلاوة ... اي ثوب الساجد ... اي الساجد ... سجدة التلاوة ... عن السجدة ... اي موضع ... سجدة ... سجدة التلاوة ... عند الرفع ... تكبيرة ... سجود التلاوة ... شاخ درخت ... من زاوية بام في زاوية آخرى ... مسئلہ گوشہ ... متحد ... ان بمعنى مرتبطا بقوله ... التداخل ... السجدة

السجدة لكن المستحب ان يقرأ قبلها اية او اثنتين وبعدها ركوعا لتوهم التفضيل واستحب اخفاء اية السجدة شفقة على السامعين كذا في الهداية وشرح الوقاية ثم المصنف لما بين احكام المقيمين وما هو رخصة في حقهم او عزيمة اراد ان يبين احكام المسافرين وما هو فرض في حقهم هذا باب في بيان احكام المسافر من جاوز بيوت مصره مريدا سيرا وسطا ثلاثة ايام في بر او بحر او جبل قصر الفرض الرباعي اي من جاوز بيوت مصره حال كونه مريدا سيرا وسطا مسيرة ثلثة ايام في بر او بحر او جبل قصر الفرض الرباعي من الصلوة فقيد بقوله جاوز بيوت مصره لانه لو خرج من بيته ولم يتجاوز بيوت مصره حضر الصلوة ليس له ان يقصر لقول علي حين خرج من البصرة ويريد الكوفة وصلى الظهر ثم نظر الى خصل ماهر فقال لو جاوزنا من هذا الخص لقصرنا في فرض رباعي والخص بيت القصب من تمران البصرة وقيد بقوله مريدا لانه لو لم يرد ذلك فسافر الا قاليم يوما بعد يوم فلم يقصر عليه فالقصد وعدمه غير معتبر والفعل وحده كذلك وانما العبرة للمجموع كذا في الكفاية وقيد بقوله سيرا وسطا احترازا عن سير البريد فانه سريع جدا وعن سير العجلة فانه بطيء جدا فسير الوسط سير الابل ومشي الاقدام وقيد بقوله ثلثة ايام لانه لو قصد اقل من ذلك لا يكون مسافرا لقوله عليه السلام يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها وذكر المسافر محلى بالالف واللام فانصرف الجنس لعدم المعهود واقتضى ان يتمكن كل

مسافر من مسح ثلاثة ايام ولياليها ولا يتصور ان يمسح كل مسافر ثلثة ايام ولياليها الا
ان يكون اقل مدة السفر ثلثة ايام ولياليها اذ لو كان اقل من ذلك لخرج بعض المسافرين
عن استيعاب هذه الرخصة والزيادة عليها منتفية بالاجماع كذا في الكفاية وقيد بقوله
برا او بحرا او جبلا ليعلم ان السفر في كل مكان معتبر بهذا بغيره حتى لو كان لموضع طريقان
احدهما في البحر والآخر في البر او في الجبل بحيث لو سار في البر قطع في ثلثة ايام ولو سار في
البحر قطع في اقل من ذلك باعتدال الريح او كان بحيث لو سار في البر قطع في اقل من ثلثة
ايام ولو سار في الجبل قطع في ثلثة ايام لمكان الصعود والنزول فان سار في البر قصر
ان سار في البحر او كذلك الجبل كذا في المنابيع وغيره وقيد بقوله قصر لانه لا يجوز له
الاتمام عندنا خلافا للشافعي فان عنده فرض المسافر اربع والقصر رخصة اعتبارا
بالصوم ولنا ان النفير الثاني لا يقضي ولا يأثم على تركه بالاتفاق وهذا انما يتحقق بعدم
الصوم لانه يقضي وقيد بقوله الفرض الرباعي ليعلم انه لا قصر في المغرب والفجر والوتر وهذا
شرح القيود المذكورة في المتن فلو اتم وقعد في الثانية صح والا اي وان صلى المسافر اولها
وقعد في الثانية قدر التشهد اجزته الاولى عن الفرض والاخريان نافلة كما لو صلى
المقيم سنا وان لم يقعد في الثانية قدر التشهد وقام الى الثالثة وقيد بالبيعة بطلت
صلوته لاختلاط النافلة قبل اتمام اركانها لان تلك القعدة فرض في حقه وقد تركها

Marginal commentary in Urdu/Persian

حتى يدخل مصره غاية لقوله قصر اى قصر المفروض الى غاية دخوله مصره لان الاقامة تتعلق بدخولها
كما ان السفر يتعلق بالخروج عنها كذا فى الهداية او ينوى اقامة نصف شهر ببلدة او قرية
عطف على قوله حتى يدخل مصره اى ولا يزال المسافر على حكم السفر حتى يدخل مصره او ينوى
الاقامة فى بلدة او قرية خمسة عشر يوما او اكثر وان نوى اقل من ذلك قصر لا بد من
اعتبار مدة لان السفر مجامع اللبث فقدرناها بمدة الطهر لانهما مدتان موجبتان وهو قول
عن ابن عباس رض وابن عمر رض والاثر فى مثله كالخبر لان مقادير لا تعرف بالقياس فحملت على
السماع والتقييد بالبلدة والقرية ليشير الى ان لا تصح نية الاقامة فى المفازة وهو ظاهر
كذا فى الهداية لا بمكة ومنى اى ان نوى ان يقيم بمكة ومنى لا يصير مقيما لانهما مكانان
متباينان حقيقة وحكما اما حقيقة فظاهر واما حكما فلانه تصح اقامة الجمعة فى كل واحد
منهما على قول من لا يجوز اقامة الجمعة فى مصر واحد بموضعين وقصر ان نوى اقل منه لما ذكرنا
انها معتبرة بمدة الطهر ولم ينو وبقى سنين عطف على قوله ان نوى اقل منه اى لو دخل
المسافر مصرا على عزم ان يخرج غدا او بعد غد ولم ينو مدة الاقامة حتى بقى على ذلك
سنين قصر لان ابن عمر رض اقام باذربيجان ستة اشهر وكان يقصر وعن جماعة من الصحابة رض
مثل ذلك وعن ابن عباس رض وابن عمر رض انهما قالا اذا دخلت بلدة وانت مسافر وفى عزمك
ان تقيم بها خمسة عشر يوما فاكمل الصلوة وان كنت لا تدرى متى تظعن فاقصر

اللهم اغفر لكاتبه ولمن سعى فيه برحمتك يا ارحم الراحمين ١٢ آمين

فقد دل هذا الخبر على علة هذه المسئلة وان اقل مدة الاقامة ليس اقل من خمسة
عشر يوما وهذا باب لا يصل اليه بالاجتهاد لانه من جملة المقادير ولا يظن بها المتكلم خرقا
فالظاهر انما قاله سماعا من رسول الله صلعم كذا في البدائع وتوى عسكر ذلك باب
الحرب قوله ذلك اشارة الى خمسة عشر يوما اى اذا دخل العسكر ارض الحرب فنووا
الاقامة بها قصروا لانهم بين ان يهزموا فيفروا وبين ان يظهروا فيقروا فلم تكن في حقهم
دار الاقامة كذا في الهداية وان حاصروا مصرا اى وان حاصر العسكر مصرا في دار الحرب
وانما قال هذا لئلا يتوهم انهم اذا حاصروا مصرا كانوا مقيمين لما ان المصر في اتيانهم
وهو دار الاقامة والدليل ما مر ان حالهم يبطل عزيمتهم لانهم بين القرار والفرار او
حاصروا اهل البغي في دارنا في غيره اى وكذا لو حاصر العسكر اهل البغي في دارنا في غير
المصر وانما قال في غير المصر ليعلم انهم لو حاصروهم في المصر يجوز لهم نية الاقامة
لان المصر موضع الاقامة وهو في ايديهم بخلاف دار الحرب لجواز ان يهجم العدو
ساعة فساعة لقوة تظهر لهم وعن ابي يوسف ان كانوا في الاخبية والفساطيط
خارج المدينة فكذلك وان كانوا في ابنية المدر صحت نيتهم لانها موضع الاقامة
قال زفر ان كانت الشوكة والغلبة لهم صحت نيتهم في الوجهين للامن انما تحل العدو
ايام كذا في البدائع بخلاف اهل الاخبية فان نية الاقامة منهم صحيحة واختلف

فاعمل عليه سبعا

المتاخرون في الاعراب والاكراد والتركمان الذين يسكنون في بيوت الشعر والصوف

بعضهم لا يكونون مقيمين ابدا وان نووا الاقامة مدة الاقامة لان المفازة ليست موضع

الاقامة والاصح انهم مقيمون لان عادتهم الاقامة في المفازة دون الامصار والقرى فكانت

المفازة لهم كالامصار والقرى ولان الاقامة اصل والسفر عارض وهم لا ينوون السفر

ينتقلون من ماء الى ماء ومن مرعى الى مرعى حتى لو ارتحلوا عن اماكنهم وقصدوا موضعا بعيدا

بينه وبين مدة السفر صاروا مسافرين في الطريق كما لو ارتحلوا عن قرى صحيحة بريد

او اكثر صاروا مسافرين وكذا اذا عكسوا بعد اقامتهم هناك في

الشتاء يصيرون مسافرين كذا قالوا من البدائع والكفاية وان اقتدى مسافر بمقيم في

الوقت صح واتم ولزمه الا ان اقتدى المسافر بالمقيم في الوقت اتم اربعا لانه يتغير

فرضه الى الاربع للتبعية كما يتغير بنية الاقامة لاتصال المغير بالسبب وهو الوقت

وان دخل معه في فائتة تم اجزاه ولا يتغير بعد الوقت لانقضاء السبب كما لا يتغير بنية الاقامة

فيكون اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة الاولى اذ هي فريضة في حق المسافر

وسنة في حق المقيم واقتداء المفترض بالمتنفل لا يجوز فالحاصل ان في كل موضع يتغير

الفرض بنية الاقامة يتغير بالاقتداء لان الاقتداء في معنى نية الاقامة والمعتبر في ذلك

آخر الوقت حتى لو نوى الاقامة وقد بقي من الوقت قدر التحريمة فلم يصل حتى مضى الوقت

يقضيها اربعا كذا اشار في الكفاية وبعكسه صح فيهما اى لو اقتدى مقيم بمسافر صح اقتداؤه
الصلوة ١٢ اى بعكس ما ذكر ١٢ اى اقتداء المقيم بالمسافر ١٢
في الوقت وبعد الوقت لان المقتدي التزم الموافقة في الركعتين فينفرد في الباقي كالمسبوق
فينفرد اى المقتدي بمسافر ١٢ ودقد اوضحنا ١٢ اى لم يتم صلوته ١٢ وقد اوضحنا ١٢
الا انه لا يقرأ في الاصح لانه مقتد تحريمة لا فعلا والفعل صار مؤدى فيتركها احتياطا
اى في الشفع الثاني ١٢ عناية استثناء من قوله فينفرد ١٢ ب
بخلاف المسبوق لانه ادرك قراءة ناقلة فلم يتأد الفرض فكان الاتيان اولى ويستحب للامام
اى فرض القراءة ١٢ اى فرض القراءة ١٢ عناية
اذا سلم ان يقول اتموا صلوتكم فانا قوم سفر لانه عليه السلام قاله حين صلى باهل مكة و
١٢ ب صحاح الفاء حين وسكون ١٢ فتح السين ١٢ اخرجه ابو داود ١٢ والترمذي ١٢
هو مسافر وكذا في الهداية ويبطل الوطن الاصلي بمثله لا السفر اى الوطن الاصلي وهو
اى لا يبطل الوطن الاصلي ١٢ اى بالوطن الاصلي ١٢ اى لا يبطل الوطن الاصلي بمثله ١٢ ب
الانسان فيه مولده او بلدة اخرى اتخذها دارا وتوطن بها مع اهله فاذا انتقل منها وابطل
اى بلدة اخرى ١٢ اى جاى پيدا كرلى ١٢ بها ١٢ بدائع وتحويل التعيش ١٢ قهستاني ١٢ وليس من ١٢ ود
موضعا آخر وطنا اصليا سواء كان بينهما مدة السفر او لم يكن يبطل الوطن الاصلي حتى
اى بين الوطنين ١٢ ود ١٢ موصولة ١٢ الوطن ١٢ بيان لشرط البطلان ١٢ الوطن ١٢
لو سافر من الثاني دخل الاول لا يصير مقيما لانبنية الاقامة لان النبي عليه السلام و
في الوطن الاول ١٢ ود
المهاجرين من الصحابة كانوا من اهل مكة ثم لما هاجروا واستوطنوا بالمدينة انتقض وطنهم
اى اصلياهم ١٢ وكانت لهم ١٢ ود
كانوا اذا اتوا مكة يصلون صلوة المسافرين كذا في البدائع لكن لا يبطل الوطن الاصلي بالسفر
النبي ١٢ والمهاجرين ١٢ ود ١٢ شرح لقوله لا السفر ١٢
حتى لو قدم المسافر الوطن الاصلي يصير مقيما بمجرد الدخول لان النبي عليه السلام كان يخرج
اى دخوله وطنه الاصلي ١٢ ود
من المدينة مسافرا وكان وطنه بها باقيا حتى يعود مقيما فيها من غير تجديد النية و
النبي صلعم ١٢ الاقامة ١٢ اى
وطن الاقامة بمثله اى السفر لا الاصلي اى ويبطل وطن الاقامة بوطن الاقامة والسفر والوطن
اى قوله ووطن الاقامة ١٢ اى المسطور عليه قوله ١٢ ود ١٢ اشارة الى ١٢ الوطن الاصلي ١٢ ود
الاصلي وتفسير وطن الاقامتان ينوي ان يمكث في موضع صالح للاقامة خمسة عشر
المكلف ١٢

يوما او اكثرا ما بطلانه بمثله فلان الشئ يجوز ان ينسخ بمثله فلما ساقومنه واقام في غيره
وطن الاقامة ١٢ ودر ای من وطن الاقامة ١٢
انتقض حكم الاقامة لوجود ضدها وهو السفر واما بطلانه بالسفر فلان توطنه في هذا
الاصلی ١٢ ای بالسفر ١٢
المقام ليس للقرار ولكن لحاجة فاذا ساقومنه يستدل به على قضاء حاجته فصار معرضا
ای لمقام الاقامة ١٢ ودر روگردان ١٢
عن التوطن به فصار ناقضا له دلالة واما بطلانه بالوطن الاصلي فلانه فوقه ثم ذكر
ای فوق وطن الاقامة ١٢ ودر ای وطن الاقامة ١٢ ودر ای السفر ١٢ ودر ای مقام الاقامة ١٢ ودر
في غير ظاهر الرواية انه يشترط ان يكون بين الوطنين مسيرة ثلاثة ايام ای بين وطن
ای الشان ١٢
الاصلي وبين هذا الموضع الذي توطن فيه بنية الاقامة كذا في البدائع وفائتة السفر
تقضي ركعتين واربعا هذا على طريق اللدو النشر المرتب فائتة السفر تقضي في الحضر ركعتين
وفائتة الحضر تقضي في السفر اربعا لان القضاء يحكي الاداء والمعتبر فيه آخر الوقت
ای المذكور في الكتاب ای يجب قضاء الفائت في الوقت كوجوب اداء الوقتية في الوقت ١٢ ای الاداء ١٢
ای المعتبر في القضاء آخر الوقت لانه هو المعتبر في السببية عند عدم الاداء لان الخطاب
ای وجوب الصلوة ١٢ في الوقت ١٢ ودر ای اداء الصلوة
بالاداء يتوجه اليه في آخر الوقت كذا في اصول فخر الاسلام والهداية وتفسير آخر الوقت
ای الی المكلف ١٢
هو قدر التحريمة ويعتبر حال المكلف من السفر والاقامة والحيض والطهر والبلوغ والاسلام
بيانية ١٢ ودر
في ذلك الجزائر وقال زفر ومن تابعه من اصحابنا لا يجب الفرض ولا يتغير الا اذا بقي من آخر الوقت
بالطهر والبلوغ والاسلام ١٢ الاخير ١٢ بيانية ١٢
مقدار ما يمكن فيه الاداء لان وجوب الاداء يقتضي تصور الاداء واداء كل الفرض في هذا
ای قدر التحريمة ١٢ ودر الفرض ١٢ ركعات ای جميع
القدر لا يتصور فاستحال وجوب الاداء كذا في الكفاية والبدائع والعاصي كغيره في
بهذا القدر ١٢ ودر نقطة جمع قاطع ١٢ وتكثر الفرض ١٢ ای لتقصير ترخص المسافرين ١٢ ودر
سفر المعصية كقطاع الطريق والمصر يترخصون بترخص المسافرين كالقصر و
ای مانند راه زنان ١٢ جمع رخص مخفف درد ١٢

والافطار والمسح ثلاثة ايام كما يترخص من سافر سفر الطاعة كالغزا والحج وطلب العلم وغير ذلك

وهذا عندنا وقال الشافعي لا يترخص العاصي لان الرخصة تثبت للتخفيف فلا تتعلق بما يتوجب

اى كون العاصى كالمطيع فى الترخص ١٢ ود

التغليظ وهو المعصية ولنا اطلاق النصوص كقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر

فعدة من ايام اخر وقوله عليه السلام صلوة المسافر ركعتان الى غير ذلك ولان نفس السفر

دليل عقلى ١٢ كالزنا مثلا ١٢

ليس بمعصية وانما المعصية ما يكون بعده وهو قطع الطريق وغيره او يجاوره وهو الاباق

١٢ ود ما يجاوره اى

فصل السفر اذا تعلق به الرخصة كذا فى الهداية ولعتبر نية الاقامة والسفر من الاصل دون

تتمة ١٢ من حيث ذاته ١٢ عناية

التبع كالمرأة والعبد والجندي اى من كان فى طاعة الغير يصير مسافرا بسفره ومقيما باقامته

زن ١٢ لشكرى ١٢ فرمانبردارى ١٢

تحقيقا للتبعية وهذا كالعبد يصير مقيما باقامة مولاه والمرأة تصير مقيمة باقامة زوجها

اى من كان فى طاعة الغير ١٢ ود

والجيش يصير مقيما باقامة الامير واما الغريم مع صاحب الدين ان كان المديون ملتيا

لشكر ١٢ اى المديون ١٢ ود غنيا ١٢

فالمعتبر نيته ولا يصير تبعا لصاحب الدين لانه يمكنه تخليص نفسه بقضاء الدين و

اى الشان ١٢ اى لصاحب الدين ١٢ ود اى باداء ١٢

ان كان مفلسا فالمعتبر نية صاحب الدين لان له حق ملازمته فلا يمكنه ان يفارق صاحبه

قيد ١٢ كما فى ١٢ اى المديون ١٢ مديون ١٢ ود

الدين ثم هذا اذا علم التبع بنية اقامة الاصل فاما اذا لم يعلم فلا حتى لو صلى التبع صلوة

اى فلا يصير مقيما ولا ينقلب صلوته ١٢ التبع ١٢ الاصل ١٢ ود

المسافرين قبل علمه بنية اقامة الاصل فان صلوته جائزة ولا يجب عليه اعادتها وقال بعض

اصحابنا ان عليه الاعادة لكن هذا غير سديد لان فى اللزوم بدون العلم به ضررا حقه

التبع ١٢ حكم ١٢

حسبما ذكرنا فى البدائع ثم المصنف لما بين احكام المقيمين والمسافرين فى اداء الصلوات الخمس

وتوابعها اراد ان يبين ما هو قائم مقام احدى الصلوات الخمس في حقهما وهو الجمعة فذكر
في سقوط شطرها بمنزلة صلوة المسافر وهذا باب في بيان احكام صلوة الجمعة هي فعلة
من الاجتماع كالفرقة من الافتراق اضيف اليها اليوم من باب اضافة الشيء الى السبب و
اضيف اليها الصلوة من باب اضافة المسمى الى اسمه اعلم ان الجمعة فريضة محكمة بسنة
ويكفر جاحدها وثبتت فرضيتها بالكتاب والسنة واجماع الامة اما الكتاب فقوله
يا ايها الذين امنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع
والمراد من ذكر الله الخطبة والامر للوجوب واما السنة فقوله عليه السلام واعلموا ان الله كتب عليكم
الجمعة الحديث واما الاجماع فقد اجتمعت الامة على فرضيتها لكن اختلفوا في اصل الفرض في هذا اليوم الجمعة ام الظهر
ما سيجيء ان شاء الله تعالى كذا في الكفاية شرط اداءها المصر وهو كل موضع له امير وقاض ينفذ الاحكام و
يقيم الحدود وانما ذكر اقامة الحد ودمعها تستفاد من قوله ينفذ الاحكام لزيادة
خطرها وعلوشانها اذ لا تقام هي بدليل فيه شبهة ولانه لا يلزم من جواز تنفيذ الاحكام
جواز اقامة الحدود فان المرأة اذا كانت قاضية يجوز قضاؤها في كل شيء من الاحكام و
لا يجوز في الحدود كذا في الكفاية اعلم ان للجمعة شرائط بعضها يرجع الى المصلي وبعضها
يرجع الى غيره اما التي ترجع الى المصلي فستة العقل والبلوغ والحرية والذكورة والاقامة
وصحة البدن واما الشرائط التي ترجع الى غير المصلي فخمسة في ظاهر الرواية المصر الجامع و

السلطان والخطبة والجماعة والوقت وذكر في النوادر شرطا آخر لم يذكر في ظاهر
الرواية وهو اداء الجمعة بطريق الاشتهار حتى ان امير الوجه جيش في الحصن وغلق الابواب
وصلى بهم الجمعة لا تجزئهم كذا في البدائع ثم اختلفوا في تفسير المصر الجامع الذي يجوز فيه
اقامة الجمعة فقال بعضهم ما يعيش فيه كل محترف بحرفته من سنة الى سنة من غير ان
يحتاج الى حرفة اخرى واختار بعضهم ما ذكر المصنف في المتن وقيل حسن ما قيل فيه اذا
كانوا بحال لو اجتمعوا في اكبر مساجدهم لم يسعهم ذلك حتى احتاجوا الى بناء مسجد الجمعة
كذا في البدائع وشرح الوقاية ومصلاه اي شرط اداء الجمعة المصر بالتفسير المذكور اذ
فناء المصر هو ما اتصل بالمصر لمصالحه كركض الخيل وجمع العساكر والخروج للرمي
ودفن الموتى وصلوة الجنازة كذا في شرح الوقاية ثم شرطية المصر او فنائه مذهبنا
وقال الشافعي ليس المصر بشرط للوجوب ولا لصحة الاداء فكل قرية يسكنها اربعون
من الاحرار المقيمين لا يظعنون عنها شتاء ولا صيفا تجب عليهم الجمعة وتقام بها الجمعة واحتج
عا روي عن ابن عباس انه قال اول جمعة في الاسلام بعد الجمعة في المدينة جمعة بجواثى وهي
قرية من قرى عبد القيس بالبحرين ولان جواز الصلوة لا يختص مكانا دون مكان كسائر الصلوات
ولنا قوله عليه السلام لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا اضحى الا في مصر جامع ولان الظهر
فريضة فلا يترك الا بنص قاطع والنص ورد بتركها الى الجمعة في الامصار واما جواثى فقد

قيل انه مصر في البحرين واسم القرية ينطلق على البلدة العظيمة وهو من كور في القرآن في غير
موضع كذا في البدائع ومنى مصر عرفات اى في منى مصر تجوز الجمعة فيها عندهما خلافا
لمحمد واجمعوا على ان العرفات ليست بمصر ولا تجوز الجمعة فيها وان اقامها امير العراق
او الخليفة بنفسه لان منى ليس بمصر جامع بل هو قرية فلا تجوز الجمعة فيها كما لا
تجوز بالعرفات وهما انها تقصر في ايام الموسم لان فيها ابنية ينتقل اليها الاسواق و
يحضرها الامير لتنفيذ الاحكام فالتحق بسائر الامصار بخلاف عرفات فانها مفاز
لا تقصر باجتماع الناس وحضرة السلطان كذا في البدائع وتؤدى في مصر في مواضع
اى اقامة الجمعة في مصر واحد في موضعين او اكثر فقد ذكر الكرخي انه لا بأس بان يجمع في
موضعين او ثلاثة عند محمد وعن ابي يوسف فيه روايتان في رواية قال لا يجوز في
موضعين الا اذا كان بين موضعي الاقامة نهر عظيم كدجلة ونحوها فيصير بمنزلة
مصرين وقيل يشترط ايضا ان يكون على النهر جسر اوكان لكن يؤخر بقطع الجسر يوم
الجمعة حتى ينقطع الوصل وفي رواية قال ابو يوسف يجوز في موضعين اذا كان المصر
عظيما ولم يجز في المواضع الثلث وان كان بينهما نهر صغير لا يجوز فان ادوها في موضعين
فالجمعة لمن سبق منهما وعلى الآخرين ان يعيدوا الظهر وان ادوها معا او كان لا يدرى
كيف كان لا تجوز صلوتهم وروى محمد عن ابي حنيفة انه تجوز الجمعة في موضعين او

او ثلثة او اكثر من ذالك على المذهب وعليه الفتوى وفي ظاهر الرواية تجوز في موضعين و
لا تجوز في اكثر من ذالك وعليه الاعتماد فان روى عن علي كان يخرج الى الجبانة في العيد و
يستخلف في المصر من يصلي بضعفة الناس وذالك بمحضر من الصحابة ولما جاز هذا في
صلوة العيد جاز في صلوة الجمعة لانهما في اختصاصها بالمصر سيان وما روي عن محمد
من الاطلاق في ثلث مواضع محمول على موضع الحاجة والضرورة وهذا الجملة من البدائع
والسلطان او نائبه عطف على قوله المصراي وشرط اداءها ايضا السلطان او نائبه
وهذا عندنا وقال الشافعي السلطان ليس بشرط لان هذه صلوة مكتوبة فلا يشترط
لاقامتها السلطان كسائر الصلوات ولنا ان النبي عليه السلام شرط الاقام لالحاق
الوعيد بتارك الجمعة لقوله عليه السلام اعلموا ان الله تعالى فرض عليكم الجمعة في مقامي هذا
في يومي هذا في شهري هذا في سنتي هذه فمن تركها في حياتي او بعد مماتي استخفافا بها وجودا
عليها وتهاونا بحقها وله امام عادل او جائر فلا جمع الله شمله ولا بارك في امره الا ان صلوة
له الا لا زكوة له الا لا حج له الا لا صوم له الا ان يتوب فمن تاب تاب الله عليه ولانها تقام
عظيم وقد تقع المنازعة في التقدم والتقديم كذا في البدائع ووقت الظهر عطف على
قوله والسلطان او نائبه اي وشرط اداءها وقت الظهر حتى لا يجوز تقديمها على زوال
الشمس لما روي عن النبي صلعم لما بعث مصعب بن عمير الى المدينة قال له اذا زالت الشمس

فصل بالناس الجمعة وكذا اذا لم يدرها حتى دخل وقت العصر سقطت الجمعة لانها لا
تقضى وقال مالك تجوز اقامتها في وقت العصر وهذا خبر سندين لانها اقيمت مقام الظهر
بالنص فيصير وقت الظهر وقتا للجمعة كذا في البدائع فتبطل بخروج الى ان كان وقتها
وقت الظهر فتبطل بخروج وقت الظهر فلو خرج الوقت وهو فيها استقبل الظهر ولا
يبنيه عليها لاختلافهما في الكمية والشروط والمغايرة والاختلاف يمنع البناء كما يمنع
كذا في الهداية والكفاية والخطبة قبلها عطف على قوله ووقت الظهر اى شرطا دائما
الخطبة والدليل على كونها شرطا قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله والخطبة ذكر الله فتدخل
في الامر بالسعي من حيث هي ذكر الله تعالى والمراد من الذكر الخطبة وقد امر بالسعي الى
الخطبة فدل على وجوبها وكونها شرطا لانعقاد الجمعة كذا في البدائع ولان النبي عليه السلام
واصلها بغير خطبة في عمره ثم الخطبة قبل الصلوة لما قلنا انها شرط والشرط مقدم
على المشروط وتقديما وردت الآثار وسن خطبتان بجلسة بينهما لما روي عن جابر بن
سمرة ان النبي عليه السلام كان يخطب خطبتين قائما يجلس بينهما جلسة خفيفة يتلو
آيات من القرآن كذا في البدائع بطهارة قائما اعتبارا بالاذان بل اولى لانهما اقيمتا مقام
شطر الصلوة ولو خطب قاعدا او على غير طهارة جاز لحصول المقصود كذا في الهداية
وكفت تحميدة او تهليلة او تسبيحة اى وكفى في الخطبة قوله الحمد لله او لا اله الا الله

او سبحان الله وهذا عند ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف ومحمد الشرط ان يأتي بكلام يسمى
خطبة في العرف وقال الشافعي الشرط ان يأتي بخطبتين بينهما جلسة لان الله تعالى
قال فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع وهذا مجمل فسره النبي عليه السلام بفعله وتبين
ان الله تعالى امر بخطبتين ولهما ان الشرط هو الخطبة وهي في العرف اسم لما يشتمل على
تحميد الله تعالى والثناء عليه والصلوة على رسوله والدعاء للمؤمنين والوعظ والتذكير
ثم ينصرف المطلق الى المتعارف ولابي حنيفة رح ان الواجب مطلق ذكر الله تعالى لان المعلوم
لاجهالة فيه فلم يكن مجملا واذا اجمل ما لم يكن العمل به قبل البيان وقد كان عثمان رض
يصعد المنبر في اول جمعة خلافته فقال الحمد لله فارتج عليه فنزل فصلى بهم الجمعة
ولم ينكر عليه احد من الصحابة رض فهذا الذي ذكرنا انما هو مقدار الواجب فالمستحب عندنا لكل
ان يأتي بخطبتين يبدأ اولا بحمد الله والثناء على الله تعالى ويصلي على رسول الله صلعم
ويدعو للمسلمين ثم يعظهم ويذكرهم لان هذا اليوم يوم يرغب الناس في استماع الوعظ
والتذكير لقلة اشتغالهم بامور الدنيا فيه فهم في هذا اليوم اخوج الى الوعظ والتذكير
وان كان الوعظ والتذكير في عموم الاوقات حسنا قال الشاعر جمال المرء ان يتشبه
ويتكرر ولولا الشمس ما حسن النهار ولا ايار فضيلة في كل وقت لا سيما اذا تشبه
الاوار الاوار شدة حر الشمس والجماعة عطف على قوله والخطبة اي وشرط اداها

ان الكلام للمادي في كل وقت
فضيلة خصوصا وقت
الشمس فكذلك الوعظ في
كل وقت فضيلة خصوصا
يوم الجمعة لاجتماع الناس
فيه وشرح الابيات
آخر ما الفهم عن مولانا
قدس سره وقرئ آخر كتاب الصلوة
تشفى ١٢ منتخب
قوله وبجهالة وهي
بجهالة ما يتعلق بها
وتكرر الخطاب
ذكر الخطاب الراشدين و
بعض الصحابة رض
وهو الصحيح
ردا على الشافعي رح
ردا على الاصطخري
قوله ان الاذان

شرط الجمعة بالاجماع
والاختلاف في العدد
فعند ابي حنيفة رح الخ
عند سوى الامام ١٢
عند ثلاثة ١٢ منه
اللهم اغفر لكاتبه
ولمن سمع فيه

ان يكون الحاظ الخ
واو صاف جميلة يعني
فالانسان يشارك سائر
الحيوانات في الجمع
الخ ومنها كمال
الشمس لما حسن النهار
الشمس لما حسن النهار
الشمس فضيلة في كل وقت
وهو الاصح

الجماعة لان الجمعة مشتقة منها فلا بد من اعتبار المعنى الذي اخذ اللفظ عنه من
حيث اللغة كما في الصرف والسلم والرهن ونحو ذلك ولان النبي عليه السلام لم
يؤد الجمعة الا بجماعة وعليه الاجماع وهم ثلاثة اي واقلهم ثلاثة سوى الامام وهذا
عند ابي حنيفة رح وقالا اقلهم اثنان سواه وذكر في الهداية والاصح ان هذا قول ابي
يوسف وحده لابي يوسف رح ان المثنى حكم الجمع في الجمعة وسد الطرق ومحاذاة النساء
لانه جمع حقيقة لوجود معنى الاجتماع وحكما لان الامام يتقدم على الاثنين كما
يتقدم على الثلاثة ولهما الاستدلال بقوله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة
فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع وهذا يقتضي منادیا وهو المؤذن وذاكرا
وهو الامام وساعيين لان اقل الجمع اثنان ولان الاصل في كل ثابت كما لم اذا
شك في النقصان شبهة العدم كذا في الكفاية فان نفروا قبل سجوده بطلت اي فاذا شرع
الجماعة فان نفر الناس قبل ان يركع الامام ويسجد استقبل الظهر عند ابي حنيفة رح وقالا
لو بقي معه النساء والصبيان وقالا اذا نفروا عنه بعد ما شرع في الصلوة اتم الجمعة فان نفروا
عنه بعد ما ركع وسجد سجدة واحدة بنى على الجمعة في قولهم جميعا خلافا لزفر هو يقول
ان الجماعة لما كانت شرطا فلا بد من دوامها كالوقت وهما يقولان ان الجماعة شرط
الانعقاد فلا يشترط دوامها كالخطبة بل هي بعد الشروع مستغنى عنها ولابي حنيفة

لا قوله كما في الصرف اي كما يقع في بعض نسخ الهداية بدل الصرف في بعض نسخ المتن وذلك لان في بعض نسخ المتن الصرف بدل الصرف وهو تصحيف والصرف في اللغة التقلب

٢ قوله وسره ان الطريق الخ اقول ان كان المراد بالطريق الفرد الذي يوجد في ضمن الطريق المتعدد فلا يتم التعليل لان كلا منها موجود في ضمن المتعدد ايضا وان كان المراد به الطريق المتعدد فلا يتم التعليل ايضا لان الطريق المتعدد لا يوجد في ضمن الطريق المتعدد فتدبر منه

٣ قوله وهذا قول ابي يوسف الخ اقول ان كان بين الامام والمصلي طريق عظيم يمنع من الاقتداء كما اذا كان الامام في السفينة والمصلي على الشط او كان الامام في الصحراء والمصلي في البيت وليس بينهما اتصال ولا اتصال الصفوف ولا اتصال المحاذاة فالظاهر انه لا يصح الاقتداء بالاتفاق وان لم يكن بينهما طريق عظيم يمنع من الاقتداء كما اذا كان الامام في المسجد والمصلي على سطحه او في بيت قريب منه وبينهما اتصال الصفوف او اتصال المحاذاة فالظاهر انه يصح الاقتداء بالاتفاق وان كان بينهما اتصال المحاذاة فقط فالظاهر انه يصح عند ابي يوسف رح خلافا لهما كما في الكفاية

٤ قوله وهذا اذا كان بين الامام والمصلي الخ اقول ان كان بين الامام والمصلي اتصال الصفوف او اتصال المحاذاة فالظاهر انه لا يصح الاقتداء بالاتفاق وان لم يكن بينهما اتصال الصفوف ولا اتصال المحاذاة فالظاهر انه يصح الاقتداء بالاتفاق

٥ قوله وهما يقولان ان الجماعة شرط الخ اقول ان اراد بالشرط ما يتوقف عليه الشيء ولو كان خارجا عنه كالشرط للصلوة فالظاهر ان الجماعة ليست بشرط للانعقاد ولا للدوام وان اراد بالشرط ما يكون داخلا في الشيء كالركوع والسجود للصلوة فالظاهر ان الجماعة شرط للانعقاد والدوام جميعا فتدبر منه

٦ قوله بل هي بعد الشروع مستغنى عنها الخ اقول ان اراد بالاستغناء عنها انها ليست بشرط للانعقاد ولا للدوام فالظاهر انه لا يصح عنها كما ذكرنا وان اراد بالاستغناء عنها انها ليست بشرط للانعقاد والدوام ولكنها واجبة فالظاهر انه يصح عنها كما ذكرنا في الخطبة فان الخطبة ليست بشرط للانعقاد والدوام ولكنها واجبة فتدبر منه

ان الانعقاد بالشروع في الصلوة والشروع انما يتم باتمام الركعة لان ما دونها ليس بصلوة
فلا بد من دوامها اليها بخلاف الخطبة لانها ليست في الصلوة فلا يشترط دوامها ولا
معتبر ببقاء النسوان والصبيان لان الجمعة لا تنعقد بهم فكذا الجماعة لا تتم بهم كذا في الهداية
والاذن العام عطف على قوله والجماعة اى وشرط اداءها الاذن العام قد ذكرنا ان
هذا في رواية النوادر غير رواية الاصول وقد مر الكلام فيه والمصنف لما بين شرائط
الاداء شرع في بيان شرائط الوجوب فقال وشرط وجوبها الاقامة اى الجمعة لا تجب
على المقيمين لان المسافر يحتاج الى دخول المصر والخروج ويطول المكث بانتظار الامام
والقوم فيشتغل عن السفر فيستخلف عن القافلة فيلحقه الحرج كذا في البدائع
الذكورة عطف على قوله الاقامة اى الجمعة لا تجب الا على الرجال لا على المرأة لان المرأة
مشغولة بخدمة الزوج وممنوعة عن الخروج الى المحافل الرجال لكون خروجها
للفتنة ولهذا الاجماعة عليهن كذا في البدائع والصحة عطف على قوله والذكورة اى الجمعة
لا تجب الا على الصحيح لان المريض عاجز عن الحضور ويلحقه الحرج في الحضور كذا في البدائع
والحرية عطف على قوله والصحة اى لا تجب الجمعة على العبد لان منافعه مملوكة لمولاه الا فيما
استثنى الشرع وهو اداء الصلوات الخمس على طريق الانفراد دون الجماعة لما في الحضور الى
الجماعة وانتظار الامام والقوم من تعطيل كثير من المنافع على المولى وهذا المعنى

٢٦٧

موجود في السعي الى الجمعة كذا في البدائع وسلامة العينين والرجلين عطف على قوله

والحرية اي الجمعة لا تجب على الاعمى والزمن اما الزمن فبالاتفاق وكذا الاعمى اذا لم

يجد القائد اما اذا وجد قائدا اما بطريق التبرع او كان له مال يمكنه ان يستاجر قائدا

فكذلك في قول ابي حنيفة وقالا عليه الجمعة وعلى هذا الخلاف الحج لهما انه قادر معنى

وان كان عاجزا حقيقة ولابي حنيفة انه عاجز بنفسه فلا يفرض عليه السعي بقدرة غيره

كذا في البدائع ومن لا جمعة عليه ان اداها جاز عن فرض الوقت اعلم ان هؤلاء

الذين لا جمعة عليهم اذا حضروا الجامع وادوا الجمعة فمن لم يكن من اهل الوجوب

كالصبي والمجنون فصلوة الصبي نافلة ولا صلوة للمجنون راسا ومن هو اهل الوجوب

كالمريض والمسافر والعبد والمرأة تجزيهم ويسقط عنهم الظهر لان امتناع الوجوب

عليهم لما ذكرنا من الاعذار وقد زالت كذا في البدائع وهذا فيمن لم يوجد في حقه شرائط

الوجوب واما من لم يوجد في حقه شرائط الاداء كالمصر في غيره بان كان جماعة من الشافعية

يصلون الجمعة في موضع اجتمع فيه اربعون من الاحرار كما هو مذهبهم فان اقتدى بهم حنفي

لا تجزي عن الظهر لان ما صلى ليس بجمعة في زعمه فلا يسقط عنه فرض الوقت فان قيل

قد حكمتم ان العبد اذا حج بغير اذن المولى لا يقوم مقام حجة الاسلام حتى يطالب بها بعد

الحرية فكيف حكمتم بسقوط الظهر اذا ادى الجمعة بغير اذن المولى قلنا ان النظر

في حق المولى ههنا بسقوط الظهر لان بعض منافعه قد فاتت باداء الجمعة فان لم
يسقط عنه الظهر لفات بعض منافعه ايضا باعادة الظهر فينقلب النظر ضررا ولا كذلك

في الحر لانه لا توخذ بالجزية ما دام مملوكا وللمسافر والعبد والمريض ان يؤم فيها
اي في الجمعة وقال زفر لا يجزيه لانه لا فرض عليه فاشبه الصبي والمرأة وهذا لانا
اجمعنا على ان الفرض في هذا الوقت احدهما لا كلاهما لانه لم يشرع في وقت واحد فيهما
فلما لم يخاطبوا بالجمعة صاروا بمنزلة الصبي في حقها ولنا ان هذه رخصة فلو حضروا
لم يقع فرضا وهذا لان الخطاب عام فيتناولهم الا انهم عذروا دفعا للحرج فلو لم يسقط عنهم
فرض الوقت باداء الجمعة كان فيه فساد الوضع لان الاسقاط عنهم لدفع الحرج و
القول بعدم الجواز يؤدي الى الحرج فكان القول بعدم الجواز نقضا لما هو موجب السقوط
وهو الحرج واي وضع افسد من هذا كذا في الهداية والكفاية وتنعقد بهم اي تنعقد
بهم الجمعة اذا لم يحضر غيرهم لانهم صلحوا للامامة فيصلحوا للاقتداء بطريق الاولى ومن
لا عذر له لو صلى الظهر قبلها كره وقيد بقوله من لا عذر له لان اصحاب الاعذار كالعميان
والزمنى لهم ان يصلوا في منازلهم لسقوط فرضية الجمعة عنهم وقيد بقوله قبلها لانه
لو صلى الظهر بعد الجمعة لا يكره وانما الاثم في ترك الجمعة لان الجمعة لما ادين ولم يصل
هو ولا يتمكن من اداءها منفردا تعين الظهر فرضا في حقه ثم الجواز مع الكراهة

مذهبنا وقال رحمه الله لا تجوز صلوته لان عندهم الجمعة هي الفريضة اصالة والظهر كالبدل
عنها ولا مصير الى البدل مع القدرة على الاصل ولنا ان اصل الفرض هو الظهر في حق كافة
الناس وهذا هو الظاهر لانه مامور باسقاط اداء الجمعة وهذا لانه متمكن من اداء
الظهر بنفسه دون الجمعة لتوقفها على شرائط لا تتم بواحد وعلى التمكن يدور التكليف
كذا في الهداية فان سعى اليها بطل اي ومن صلى الظهر في منزله قبل الجمعة ثم سعى اليها بطل
ظهره بالسعي وهذا عند ابي حنيفة وقالا ان ادرك الجمعة بطل والا لا والله اشار
في قول صاحب المنظومة شعر ويبطل الظهر المؤدى ان سعى ... الى الجمعة ادرك او لا
فاسعفا لهما ان السعي دون الظهر فلا ينقضه بعد تمامه والجمعة فوقه فتنقضه
صار كما اذا توجه بعد فراغ الامام وله ان السعي الى الجمعة من خصائص الجمعة فيتنزل
منزلتها في حق انتقاض الظهر احتياطا بخلاف ما بعد فراغ الامام منها لانه ليس بسعي
اليها كذا في الهداية واما قوله السعي من خصائص الجمعة فلان الجمعة خصت بمكان
ولا يمكن الاقامة الا بالسعي اليها فصار السعي اليها مخصوصا بها دون سائر الصلوات
فانه يصح اداؤها في كل مكان وكره للمعذور والمريض اداء الظهر بجماعة في المصر
قيد بقوله بجماعة لانهم لو صلوا منفردين لا يكره وقيد بقوله في المصر لان في غيره لا يكره
بل الجماعة سنة في حقهم اذا تمكنوا من اقامة الجماعة ثم الكراهة لاجل ان في اجتماعهم

وحدة ٢٧٠

الوقت الكلام في التكليف بالجمعة
الناس ١٢ منه
عنا اي لاداء الجمعة ١٢
للمعذور اي لكون المعذور ١٢ منه
الظهر الان الجمعة لم تجب عليه ١٢
والامام فيها عنا ١٢
الصف كراهة ادراك الجمعة ١٢
المعذور اي لكون المعذور ١٢ منه
بقولهم في المصر ١٢ منه
اي في دار اقام الظهر
بالجماعة يوم الجمعة ١٢
اللام الخ
لكانه ولكن سعى فيه
ولو اليوم الجمعين ١٢

اشارة الى ان في الروايتين في ظاهر الرواية فرض الوقت الظهر وهو قول ابي يوسف في قول الآخر الفرض احدهما غير معين ١٢ عنايه
قوله لانه اداء الفرض ان قلت لم كان اصل الفرض في حق الظهر فلم يامر باداء يوم الجمعة قلت انما امر باداء الظهر لانه مامور باداء الجمعة ١٢ كاكي عذر اجماع
قوله لانه مامور باسقاط اداء الجمعة ١٢ منه
قوله لانه متمكن من اداء الظهر بنفسه ١٢ منه
قوله لا تتم بواحد ١٢ منه
قوله وعلى التمكن يدور التكليف ١٢ منه
قوله بطل ظهره بالسعي ١٢ منه
قوله وقالا ان ادرك الجمعة بطل والا لا ١٢ منه
قوله ويبطل الظهر المؤدى ان سعى الى الجمعة ادرك او لا ١٢ منه
قوله فاسعفا لهما ان السعي دون الظهر فلا ينقضه بعد تمامه والجمعة فوقه فتنقضه ١٢ منه
قوله فلان الجمعة خصت بمكان ١٢ منه
قوله فانه يصح اداؤها في كل مكان وكره للمعذور والمريض اداء الظهر بجماعة في المصر ١٢ منه
قوله قيد بقوله بجماعة لانهم لو صلوا منفردين لا يكره وقيد بقوله في المصر لان في غيره لا يكره ١٢ منه
قوله بل الجماعة سنة في حقهم اذا تمكنوا من اقامة الجماعة ثم الكراهة لاجل ان في اجتماعهم ١٢ منه

قوله وهي ثابتة للان فواتحا ١٢ منه
قوله وفرض الوقت ١٢ منه
قوله لا تجوز صلوته ١٢ منه
قوله لان عندهم الجمعة هي الفريضة اصالة ١٢ منه
قوله ولا مصير الى البدل مع القدرة على الاصل ١٢ منه
قوله وهذا هو الظاهر ١٢ منه
قوله لانه مامور باسقاط اداء الجمعة ١٢ منه
قوله لانه متمكن من اداء الظهر بنفسه ١٢ منه
قوله كذا في الهداية ١٢ منه
قوله فان سعى اليها بطل ١٢ منه
قوله وهذا عند ابي حنيفة ١٢ منه
قوله وقالا ان ادرك الجمعة بطل والا لا ١٢ منه
قوله ويبطل الظهر المؤدى ان سعى الى الجمعة ادرك او لا ١٢ منه
قوله فاسعفا لهما ان السعي دون الظهر فلا ينقضه بعد تمامه والجمعة فوقه فتنقضه ١٢ منه
قوله صار كما اذا توجه بعد فراغ الامام ١٢ منه
قوله وله ان السعي الى الجمعة من خصائص الجمعة فيتنزل ١٢ منه
قوله منزلتها في حق انتقاض الظهر احتياطا بخلاف ما بعد فراغ الامام منها لانه ليس بسعي ١٢ منه
قوله فلان الجمعة خصت بمكان ١٢ منه
قوله ولا يمكن الاقامة الا بالسعي اليها فصار السعي اليها مخصوصا بها دون سائر الصلوات ١٢ منه
قوله فانه يصح اداؤها في كل مكان وكره للمعذور والمريض اداء الظهر بجماعة في المصر ١٢ منه
قوله قيد بقوله بجماعة لانهم لو صلوا منفردين لا يكره وقيد بقوله في المصر لان في غيره لا يكره ١٢ منه
قوله بل الجماعة سنة في حقهم اذا تمكنوا من اقامة الجماعة ثم الكراهة لاجل ان في اجتماعهم ١٢ منه

اخلالًا بالجمعة لان الجمعة جامعة للجماعات والمعذور قد يقتدي به غيره بخلاف اهل السواد
لانه لا جمعة عليهم ومع ذلك لو صلى قوم اجزاهم لاستجماع شرائطه كذا في الهداية ومن
ادركها في التشهد او سجود السهو اتم جمعة وهذا عندهما وقال محمد ان ادرك مع الامام
اكثر الركعة الثانية بنى عليها الجمعة وان ادرك اقلها بنى عليها الظهر لانه جمعة من
وجه وظهر من وجه لفوت بعض الشرائط في حقه فيصلي اربعا اعتبارا للظهر ويقعد لا
محالة على رأس الركعتين اعتبارا للجمعة ويقرأ في الاخريين لاحتمال النفلية ولهما
انه مدرك للجمعة في هذه الحالة حتى يشترط نية الجمعة وهي ركعتان ولا وجه لما ذكر
لانهما مختلفان فلا يبنى احدهما على تحريمة الآخر كذا في الهداية واذا خرج الامام فلا صلوة
ولا كلام اي اذا خرج الامام يوم الجمعة ترك الناس الصلوة والكلام حتى يفرغ من خطبته
وهذا عند ابي حنيفة وقالا لا بأس بالكلام اذا خرج الامام قبل ان يخطب واذا نزل
قبل ان يكبر لان الكراهة للاخلال بفرض الاستماع ولا استماع ههنا بخلاف الصلوة
لانها قد تمتد الى حالة الخطبة ولابي حنيفة قوله عليه الصلوة والسلام اذا خرج الامام
فلا صلوة ولا كلام من غير فصل ولان الكلام قد يمتد طبعا فاشبه الصلوة
يؤدي الى الحرام فهو حرام كذا في الهداية ويجب السعي وترك البيع بالاذان الاول
واختلفوا في هذا الاذان قيل المعتبر هو الاذان الذي عند المنارة فيحرم عنده البيع

ويجب السعي الى الجمعة وكان الطحاوي يقول المعتبر هو الاذان عند المنبر بعد خروج الامام
(اي الاذان عند المنبر ١٢)
فانه هو الاصل الذي كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذلك في عهد ابي
(اي في زمان رسول صلعم ١٢)
بكر وعمر رض فلما كثر الناس في عهد عثمان رض زاد النداء على الزوراء اي الصومعة وهو المنارة
(الصومعة للزوراء ١٢) (المنارة للصومعة ١٢)
يبد أبه في زماننا ولم ينكر احد من المسلمين قبل واما اذان الستة فمبني به عن احدثها
(اي الاذان للستة ١٢)
الحجاج بن يوسف وروى عن ابي حنيفة ان المعتبر في وجوب السعي وحرمة البيع الاذان
(الى الجمعة ١٢)
الاول على المنارة لانه لو انتظر الى الاذان الذي عند المنبر يفوته اداء السنة واستماع
(اي الاذان ١٢) (وهي الاربع ١٢) (التي قبل)
الخطبة وربما تفوته الجمعة اذا كان بيته بعيدا من الجامع والاصل في ذلك قوله تعالى
(اي الفضلي ١٢) (اي في وجوب السعي)
اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع كذا في الكفاية

فان جلس على المنبر اذن بين يديه واقيم بعد تمام الخطبة اي اذا صعد الامام المنبر
(اي الامام والخطيب ١٢)
وجلس على المنبر اذن المؤذنون بين يدي المنبر فاذا فرغ من الخطبة اقيم للجمعة بذلك
جرى التوارث كذا في الهداية ثم المصنف لما بين الجمعة وهي عيد الاسابيع وقد ذكر
(من زمان عثمان رض ١٢)
محمد في جامع الصغير عيدان اجتمعا في يوم الاول سنة والثاني فريضة اراد ان يبين
(اي صلوة الجمعة ١٢)
صلوة العيد وقدم الجمعة لكثرة وقوعها هذا باب في بيان احكام صلوة العيدين
العيد من عاد يعود عودا فقلبت الواو ياء لكسرة ما قبلها سمي عيدا للعود من الحزن
(اي العيد ١٢)
الى الفرح بعوده وهو سبب سرور الناس كلهم الا ترى ان المسجونين في الحبس يطالبون
(اي العيد ١٢)

---

١ وذلك اذا وافق يوم الاضحى يوم الجمعة ٢ وذلك على قول الثاني الجواز ٣ وذلك ان الجمعة تجب بالشروع ٤ اي الاستماع لها ٥ وقد اقيم ٦ اخر الخطبة وتحرم بتكبيرة الاحرام ٧ اي الخطبة ٨ اي الاذان ٩ وقد اقيم ١٠ اي الامام ١١ اي الاذان ١٢ اي الاذان عند المنبر ١٣ اي الاذان ١٤ اي الاذان ١٥ قدم المصنف ١٦ جواب عما يقال الخ

فيه وإنما يقول كذا في تفسير منتهى العلوم تجب صلوة العيد على من تجب عليه الجمعة

فقوله تجب اشارة الى الوجوب وفي الجامع الصغير عيدان اجتمعا في يوم واحد فالاول

منه والثاني فريضة ولا يترك واحد منهما وهذا تنصيص على السنية وجه الاول

مواظبة النبي عليه السلام عليها من غير ترك ووجه الثاني قوله عليه السلام في حديث

الاعرابي عقيب سؤاله هل علي غيرهن قال عليه السلام لا الا ان تطوع والاول اصح

وتسميته بالسنة لوجوبه بالسنة كذا في الهداية بشرائطها سوى الخطبة الجاري

متعلق بقوله تجب اي تجب صلوة العيد على من تجب عليه الجمعة بشرائط الجمعة من

المصر والسلطان وغيرهما لقوله عليه السلام لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا اضحى

الا في مصر جامع وتقدمت الخطبة على الجمعة لانها علم من شرائطها وتاخرت الخطبة

عن صلوة العيد فلم تعد من شرائطها لانتفاء حد الشرطية وهو السبق على المشروط

وندب في الفطر ان يطعم ويغتسل ويستاك ويتطيب ويلبس احسن ثيابه لما روي

ان النبي عليه السلام كان يطعم في يوم الفطر قبل ان يخرج الى المصلى وكان يغتسل في

العيدين ولانه يوم اجتماع فيسن فيه الاغتسال والتطيب كما في الجمعة ويلبس احسن

ثيابه كما روي ان النبي عليه السلام كان لجبة فنك وصوف يلبسها في الاعياد كذا

في الهداية ويؤدي صدقة الفطر اغناء للفقير ليتفرغ قلبه للصلوة ثم يتوجه

الى المصلى غير مكبر فقوله غير مكبر منصوب على الحال من الضمير المستكن في يتوجه اى المستتر ١٢ رح
من تجب عليه صلوة العيد حال كونه غير مكبر جهرا في الطريق هذا عند ابي حنيفة وعندهما اى لا كونه غير مكبر جهرا ١٢ اى لابي حنيفة رح ١٢
يكبر جهرا اعتبارا بالاضحى لان الاصل في الثناء الاخفاء لقوله تعالى واذكر ربك في نفسك تضرعا وخفية والشرع ورد به في الاضحى لانه يوم تكبير كما سيجيء ان شاء الله تعالى ولابي حنيفة ان ذلك الفطر كذا في الهداية ومتنفل قبلها اى وغير متنفل قبلها يعني ولا يتنفل في المصلى قبل صلوة العيد لان النبي عليه السلام لم يفعل ذلك مع حرصه على الصلوة ثم قيل الكراهة في المصلى خاصة وقيل فيه وفي غيره عامة لان النبي عليه الصلوة والسلام لم يفعل الا كذا في الهداية ووقتها من ارتفاع الشمس الى زوالها لان النبي عليه السلام كان يصلي العيد والشمس لم تتفع قدر رمحين وليشهدوا بالهلال بعد الزوال امر بالخروج الى المصلى من الغد فعلم ان الوقت بين هذين الوقتين ويصلي ركعتين مثنيا قبل الزوائد اى ويصلي الامام بالناس ركعتين يكبر في الاولى تكبيرة الافتتاح ثم يقرأ سبحانك اللهم الخ ثم يكبر الزوائد عند عامة العلماء وعند اى التكبيرات الزوائد ١٢ ليأتي بالثناء بعد التكبيرات وهذا غير سديد لان الاستفتاح كالتسمية وضع في الابتداء لكن الاستفتاح الصلوة فكان محله ابتداء الصلوة ثم يتعوذ عند ابي يوسف قبل الزوائد ايضا وعند محمد يؤخر التعوذ عن الزوائد بناء على ان التعوذ سنة لاستفتاح

قوله والاذكار الخ قال في الهداية لانه يوم تكبير كما سيجيء ان شاء الله تعالى ولان التكبير في هذه الايام مشروع في الصلوة وليس في معناه القراءة والاذكار لان العمل الخالي عن القراءة لا يسمى صلوة ولان التكبير في الصلوة ركن من اركان الصلوة والتكبير في غير الصلوة ليس بركن ولا يشترط له الوقت اصلا وليس في شيء من الاذكار ما يقوم مقامه فكان ذكرا محضا فلا يقاس عليه ١٢ منه

قوله لان التكبير في هذه الايام الخ قال في الهداية ومعنى ما روي عن ابن عمر رضي الله عنه انه كان يكبر يوم الفطر اذا غدا الى المصلى ويوم الاضحى اذا جاء المصلى وبعدما يجلس على المنبر الى ان يخرج الامام ١٢ منه

قوله والاظهر كالاذان الخ قال في الهداية وروي عن ابي يوسف رح انه يكبر في الفطر اذا خرج الامام لان التكبير من شعائر الصلوة والاظهر الاول لان التكبير في الاضحى لاداء الصلوة وفي الفطر لانتظار الصلوة ١٢ منه

قوله وذكروا السير في ايام التشريق الخ قال في الهداية وذكروا السير في ايام التشريق محدود بثلاثة ايام ١٢ منه

قوله والتكبير في هذه الايام الخ قال في الهداية والتكبير في هذه الايام واجب على كل من صلى مكتوبة في جماعة من اهل المصر يوم تكبير قال الله تعالى ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم الآية ١٢ منه

قوله ويكبر في الاضحى الخ قال في الهداية ويكبر في الاضحى دبر الصلوات المكتوبة من صلاة الفجر يوم عرفة الى صلاة العصر من آخر ايام التشريق ١٢ منه

قلت لورود الشرع به فيما قلت فهم

سوال قوله وفي غيره اى اتيانا بالشاذ وهو قوله صلى الله عليه وسلم يا اهل مكة قوموا فصلوا ركعتين الى آخره ١٢ يعني

او سنة القراءة وقد مر في موضعه كذا في البدائع وهي ثلث في كل ركعة وفيها الخلاف
عند محمد رح فليراجع (منه) اي الزوائد ١٢ اي تكبيرات الزوائد ١٢ اي في الركعة الاولى من الزوائد ١٢
عند محمد رح فليراجع (منه) اي الزوائد ١٢ اي تكبيرات الزوائد ١٢ اي في الركعة الاولى من الزوائد ١٢
العلماء والمذهب المختار قول ابن مسعود رض وهو انها ثلث في كل ركعة الا ان الخلفاء
اي الزوائد ١٢ اي التكبيرات الزوائد ١٢ بدل من جدهم ١٢
العباسيين امروا الناس بالتكبيرات على مذهب جدهم عبد الله بن عباس رض وهو ان الزوائد
اي عن عبد الله ابن عباس ١٢ اي التكبيرات من المواظبات ١٢ اي قراءة في الركعتين ١٢
خمس في كل ركعة لكن في رواية عنه هي ثلث في كل ركعة كما هو مذهبنا كذا في الهداية و
البدائع ويوالي بين القراءتين اي يقرأ الثناء في الركعة الاولى ولا ثم يكبر الزوائد ثم يقرأ
اي قراءة في الركعتين ١٢ اي التكبيرات ١٢ اي تكبيرة الاحرام ١٢ اي تكبيرة التحريمة ١٢
ويبدأ بالقراءة في الركعة الثانية اولا ثم يكبر الزوائد ليتوالى بين القراءتين لان التكبيرات
اي الركعة ١٢ اي الركعة ١٢ اي الركعة ١٢ اي الركعة ١٢
من اعلام الدين حتى يجهر بها فكان الاصل فيها الجمع في الركعة الاولى يجب الحاقها بتكبيرة
اي تكبيرة التحريمة ١٢
الافتتاح لقوتها من حيث الفرضية والسبق وفي الثانية لم توجد الا تكبيرة الركوع
اي الركعة ١٢
توجب ضم الزوائد اليها ويخطب بعدها خطبتين يعلم فيها احكام صدقة الفطر والخطبة
اي بعد الصلوة ١٢ اي في الخطبة ١٢
فليست بشرط لانها تؤدى بعد الصلوة لما روى عن ابن عمر رض انه قال صليت خلف
رسول الله صلعم وخلف ابي بكر وعمر رض وكانوا يبدؤن بالصلوة قبل الخطبة ولا يؤذن لها
اي تعبيد ١٢
ولا يقيمون وانما احدث بنو امية الخطبة قبل الصلوة لانهم كانوا يتكلمون في
اسم قبيلة ١٢ كمدح الخ ١٢ توبيخ الجماعة ١٢
خطبتهم بما لا يحل وكان الناس لا يجلسون بعد الصلوة لسماعها فاحدثوها قبل
خطبة ١٢ بنو امية ١٢
الصلوة ليسمعها الناس كذا في البدائع ولم تقض ان فاتت مع الامام ظاهر هذا الكلام ينظر
اي الخطبة صلوة العيد ١٢ اي لم يصلها ١٢ اي كان سلم بالامام مع الجماعة
الى انه غير مسدد فانه يعلم من قوله مع الامام ان صلوة العيد اذا فاتت عن الجماعة في اليوم
قول المصنف رح ١٢

الاول لا تقص من الغد لكن ليس كذلك بل معناه لو لم يصل الرجل مع الامام لا يقضيها منفردا لان صلوة العيد لم تشرع على سبيل الانفراد وهذا عندنا وقال الشافعي يصليها وحده كما يصلي مع الامام كذا في البدائع وتؤخر بعذر الى الغد فقط اي ان حدث عذر يمنع الناس من الصلوة في اليوم الاول يصلونها من الغد ولم يقضها بعد ذلك لان الاصل فيها ان تقضى كالجمعة الا انا تركناه بالحديث ههنا وقد ورد بالتاخير الى اليوم الثاني فبقي فيما وراءه على الاصل كذا في الهداية والمراد من الحديث هو حديث شهادة رؤية الهلال العدول وقد مر وهي احكام الاضحى لكن ههنا يؤخر الاكل عنها اي ان ما ذكرنا من اول الباب الى ههنا كلها في الاضحى كذلك غير ان المستحب ان يؤخر الاكل في الاضحى الى ما بعد الصلوة وقوله عنها اي عن الصلوة كما روي ان النبي عليه السلام كان لا يطعم في يوم النحر حتى يرجع من المصلى ثم ياكل من اضحيته ولان الناس في هذا اليوم في ضيافة الله تعالى فالاكل من مائدة الضيافة اولى ومع ذلك لو اكل قبلها لا يكره وهو المختار كذا في شرح الوقاية ويكبر في الطريق جهرا وهذا فرق آخر بين الفطر والاضحى اي يكبر في طريق المصلى جهرا في عيد الاضحى لقوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات جاء في التفسير ان المراد به التكبير في هذه الايام كذا في الكفاية ولما روي ان النبي عليه السلام كان يكبر في طريق المصلى جهرا في يوم الاضحى ويصلي ركعتين كالفطر كذا في الهداية ويعلم الاضحية وتكبير التشريق

في الخطبة وهذا فرق آخر بين الفطر والاضحى اى كما انه كان يعلم الناس في خطبة الفطر صدقة
الفطر يعلم الناس في خطبة الاضحى الاضحية وتكبيرات التشريق لان الحاجة ههنا الى
هذه الاشياء فيعلمها اذا الخطبة ما شرعت الا للتعليم وتؤخر بعد الى ثلثة ايام وهذا فرق
آخر بين الفطر والاضحى وهو ان تؤخر بعذر الى ثلثة ايام ولا يصلون بعد ذلك لان الصلوة
موقتة بوقت الاضحية فتقيد بايامها وقيد بقوله بعذر لانه لو اخر بغير عذر فقد اساء والصلوة
جازت صلوته وهذا معنى قولهم والعذر وعدمه سواء اى في حق جواز الصلوة دون عدم الاساءة
والاساءة لمخالفة المنقول اما جواز الصلوة فلان الايام الثلثة وقتها والتعريف ليس بشرط
التعريف بحيث لمعان للاعلام يقال عرّف يعرّف تعريفا اذا اعلم وللتطيب من العرف وهو
هو الريح والارشاد الضالة وفي الحديث من عرّف الضالة في المسجد فقولوا له لا وجدت
وللوقوف بعرفات قال الشاعر الم تر ان الله اجرى مخاشعا اذا ضم احياء الحجيج المعرفا
اى الواقفين بعرفات وللتشبه باهل عرفة وهذا هو المراد ههنا وقوله ليس بشرط اى
لا يتعلق به الثواب وعن ابي يوسف ومحمد في غير رواية الاصول انه لا يكره ملازمة
عن ابن عباس انه فعل ذلك بالبصرة ولكنا نقول ان ذلك محمول على ان ذلك
ما كان للتشبه بل كان للدعاء الا ترى ان من طاف حول مسجد سوى الكعبة يخشى
عليه الكفر حتى لو اجتمعوا لشر وذلك اليوم لا للتشبه جاز كذا في الكفاية وتفسيره

الامصار كافة الاعصار على قولها ١٢ كفاية

ان يجتمع الناس يوم عرفة في بعض المواضع تشبيها بالواقفين بعرفة وهذا ليس
بشئ لان الوقوف عرفة عبادة مختصة بمكان مخصوص فلا يكون عبادة دونه
كسائر المناسك كذا في الهداية وسن بعد فجر عرفة الى ثمان مرة الله اكبر الى آخره
هذا شروع في بيان احكام تكبيرات التشريق اي سن من فجر عرفة الى ثمان صلوات
يوم النحر الله اكبر الى آخره اي هذه الكلمات مرة واحدة الى آخرها وقال الشافعي التكبير
يقول الله اكبر ثلاث مرات او خمس مرات او تسع مرات لان المنصوص عليه في الكتاب التكبير
قال الله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم والتكبير قوله الله اكبر والتهليل والتحميد ليسا
بتكبير اذ حقيقة فمن شرط ذلك فقد زاد في كتاب الله تعالى ولنا ان المأثور عن الخليل
صلوات الله عليه هكذا فان الخليل عليه السلام لما اضجع اسمعيل عليه السلام للذبح
امر الله تعالى جبرائيل حتى يمر اليه بالفدى فلما رأى جبرائيل انه اضجعه للذبح قال
الله اكبر الله اكبر كبيرا ويجل بالذبح فلما سمع ابراهيم صوت جبرائيل وقع عنده
انه يأتيه بالبشارة فهلل وذكر الله بالواحدانية فلما سمع اسمعيل كلامهما وقع
عنده انه فداء فحمد الله وكبره فقال الله اكبر ولله الحمد كذا في الهداية والكفاية
قوله الى ثمان اما هو على قول ابي حنيفة وقالا الى آخر عصر ايام التشريق وهي ثلاث و
عشر ومن صلوة ولهما ان الاخذ بالاكثر من باب الاحتياط لان الصحابة اختلفوا في

هذا ولان الاتيان بشئ ليس عليه اولى من ان يترك شيئا واجبا عليه ولابي حنيفة ان الجهر بالتكبير انما بدعة فالاخذ بالاقل المتفق عليه اولى لان الوجوب عليه موهوم وكون الجهر بدعة متيقن كذا في البدائع والكفاية وقال المصنف في المصفى وبهذا يستدل على ان رفع الصوت بالذكر بدعة بشرط اقامة ومصر ومكتوبة وجماعة مستحبة فقوله بشرط الجار والمجرور متعلق بقوله وسن اي سن بشرط اقامة وقوله سن اي وجب لكن ثبوته على هذه الكيفية بالسنة وقيد بالاقامة ليخرج المسافر وقيد بقوله بالمصر ليخرج القرى لما روينا وقيد بقوله بالمكتوبة حتى لا يجب في القرى لما روينا وقيد بقوله بالمكتوبة حتى لا يجب عقيب السنن والوتر وصلوة العيد وقيد بالجماعة ليخرج المنفرد اعتبارا لصلوة العيد وقيد بجماعة مستحبة ليخرج جماعة النساء حيث لا يجب عليهن ثم القيود المذكورة في قول ابي حنيفة وقالا كل من صلى المكتوبة فعليه التكبير لانه تبع المكتوبات ولهما ما روينا من قبل والتشريق فيهما هو التكبير ولان الجهر بالتكبير بدعة والشرع ورد بخلافه عند استجماع هذه الشرائط والا فتيك يجهر على المرأة وللمسافر اذا اقتدى المسافر بالمقيم والمرأة بالرجل وصليا بالجماعة وجب التكبير عليهما ايضا تحقيقا للتبعية كذا في الهداية ثم المصنف لما بين العيد الذي هو سبب الخروج من الحزن الى الفرح اعقبه باب صلوة الكسوف الذي هو طلب الخروج من الحزن الى الفرح ومن الظلمة الى الضوء هذا باب في بيان احكام صلوة الكسوف فيصلي

ركعتين كالنفل امام الجمعة فقوله يصلي فعل وركعتين منصوب على انه مفعول يصلي قوله كالنفل
الجار والمجرور متعلق بقوله ويصلي وامام الجمعة فاعله وقوله كالنفل اي بلا اذان واقامة و
قيد بقوله ركعتين لما روي انه لما انكسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فدخل النبي
عليه السلام المسجد فصلى ركعتين فاطالهما حتى انجلت الشمس وذلك حين مات ولد النبي صلى
ابراهيم فقال الناس انما كسفت الشمس لموته ثم قال عليه السلام ان الشمس والقمر اينان من ايات الله
تعالى وانهما لا ينكسفان لموت احد ولا لحياته فاذا رأيتم من هذه الاشياء شيئا فافزعوا
الى الصلوة والدعاء لينكشف ما بكم وقيد بقوله امام الجمعة لانه يصليها رسول الله
صلى الله عليه وسلم فالاولى ان يصلي من يقوم مقامه بلا جهر وخطبة اما عدم الجهر فعند ابي
حنيفة رح وعند ابي يوسف يجهر بها وقول محمد مضطرب وذكر في عامة الروايات قوله مع
قول ابي حنيفة رح ولابي يوسف ما روي عن عائشة رض ان النبي عليه السلام صلى صلوة الكسوف
وجهر فيها بالقراءة ولانها صلوة تقام بجمع عظيم فيجهر بالقراءة فيها كالجمعة والعيدين
ولابي حنيفة رح حديث سمرة بن جندب رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قام قياما طويلا لم نسمع
صوته قال الضعيف فانقلت الشهادة اذا قامت على النفي لا تقبل خصوصا اذا تعارضت
شهادة قائمة على الاثبات وهذا في معناها فان حديث عائشة رض دل على الاثبات وحديث
سمرة دل على النفي قلت الشهادة على النفي انما لا تقبل اذا لم يحط بها علم الشاهد اما اذا

كان في موضع يحيط به علم الشاهد فتقبل فقد ذكر في الفتاوى الكبرى انها مقبولة من جلبر
في باب الدار من الصباح الى المساء ثم شهد ان زيدا لم يدخل هذه الدار في هذا اليوم
فان هذه الشهادة مقبولة وان كانت على النفي وحديث سمرة من هذا القبيل فانه
يمكن بل يغلب ان يكون قريبا من رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ان يصلي ركعتين فعلم انه
السلام لم يجر واما حديث الخطبة فذهبنا وقال الشافعي يخطب خطبتين لحديث عائشة
رسول الله صلعم صلى في كسوف الشمس ثم خطب وقلنا ان الخطبة لم تنقل عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم ومعنى قولها خطب الى دعا او لانه احتاج الى الخطبة ردا لقول الناس انما كسفت الشمس
لموت ابراهيم لا للصلوة كذا في البدائع ثم يدعو حتى تنجلي الشمس ثم يدعو الامام والقوم
بعد الصلوة الى ان تنجلي الشمس لان انجلاء الانكساف والظهور قال الشاعر
الا ايها الليل الطويل الا انجلي ... بصبح وما الاصباح منك بامثل
لقوله عليه السلام اذا رأيتم من هذه الاقذار شيئا فارغبوا الى الله تعالى بالصلوة والدعاء
السنة في الادعية ان تكون بعد الصلوة كما في غيرها من الصلوات فالحاصل انه
ان يكون الوقت مشغولة بالصلوة والدعاء تحقيقا للتضرع والابتهاء والا
صلوا فرادى كالخسوف والريح والظلمة والفزع اي ان لم يكن امام الجمعة حاضرا صلى
الناس فرادى في بيوتهم او في المساجد كخسوف القمر والريح والظلمة وسائر الافزاع

قوله عليه السلام اذا رايتم من هذه الاشياء فارغبوا الى ذكر الله تعالى بالصلوة والدعاء
(اى كما قال كسوف الشمس ١٢)
والاستغفار ثم قولنا الخسوف قيل الاولى ان يقول كسوف القمر ايضا دون الخسوف ولان
(اعتراض على المصنف ١٢ منه) (مصنف ١٢)
الخسوف هو ذهاب دائرة قال الله تعالى خسف القمر والمراد منه ذهاب الدائرة والكسوف ذهاب
(اى يوم القيامة ١٢) (اى جرم القمر ١٢) (اى من خسوف القمر ١٢ منه)
ضوءه ولكن الخسوف قيل ايضا يستعمل فى ذهاب الضوء فقد ذكر فى المعالم خسف القمر
(تاييد لقول قيل ١٢) (اى القمر ١٢)
اى اظلم وذهب ضوءه ثم اعلم انه ليس فى خسوف القمر جماعة عندنا وقال الشافعى يصلى
(اى الشان ١٢)
بجماعة واحتج بما روى عن ابن عباس انه صلى بالناس فى خسوف القمر وقال صليت كما رايت
(اى بالجماعة ١٢)
رسول الله صلعم ولنا ان الصلوة بجماعة فى خسوف القمر لم تنقل عن النبى صلعم مع ان خسوفه
كان اكثر من كسوف الشمس ولان الاجتماع بالليل متعذر وسبب الوقوع فى الفتنة وحديث
(دليل آخر لنا ١٢ منه)
ابن عباس غير مأخوذ به لكونه خبر آحاد فى محل الشهرة وكذا تستحب الصلوة فى كل فزع
(اى مثل الكسوف ١٢)
كالريح الشديدة والزلزلة والظلمة والمطر الدائم لكونها من الافزاع كذا فى البدائع
(باران ہمیشہ ١٢)
ثم المصنف لما بين صلوة الكسوف الذى هو من الافزاع ناسب ان يعقبه باب الاستسقاء
الذى هو من الافزاع ايضا هذا باب فى بيان احكام الاستسقاء لصلوة الجماعة عند دعاء
(اى بسبب الافزاع ١٢)
واستغفار اعلم انه ليس فى الاستسقاء صلوة مسنونة بجماعة ولكنه دعاء واستغفار
(صلوة الاستسقاء ١٢ منه) (يعنى الدعاء كما كان ١٢ اب)
فان صلوا وحدانا فلا باس به وهذا مذهب ابى حنيفة وقال محمد يصلى الامام اذا نائب
(اى الناس ١٢) (منفردين ١٢) (اى عدم الجماعة فى صلوة الاستسقاء ١٢) (اى جائز ولا يكره ١٢)
بالناس فى الاستسقاء ركعتين بجماعة كما فى الجمعة وقول ابى يوسف مضطرب الحديث
(اى ناقرار ١٢)

لان الزوال يستلزم — هو الصواب عن الاصول كلهم وفى — فى اللغة والشريعة — بل الى الوجه الذى لا يخفى — فان قلتم — فى صلوة الكسوف — لكون صلوة الكسوف — اقول ان صلوة الاستسقاء — فلا صرفى اتباع حتى يقع التخالف — بخلافه ١٢ منه — وهو طلب السقيا يقال — استسقاه فسقاه — ذكر ذلك فى القرآن قال — الله تعالى واستسقاه قومه — فقلنا اضرب بعصاك الحجر — ومناسبة الكسوف انه — تضرع يؤذن بانها — استغفروا ربكم انه كان غفارا — فعلى نزول الغيث — قوله وقول ابى — قوله عليه السلام اذا رايتم — ذكر الله تعالى بالصلوة — ولان الاصل ان غير المكتوبة — قوله وبجماعة — صلى الله عليه وآله وسلم — صلوة الرجل فى بيته — افضل ١١ المكتوبة الا — اذا ثبت بالدليل كما — فى العيدين وقيام — رمضان وكسوف — الشمس ١٢ يرد الكل

ابن عباس ان النبی علیہ السلام صلی بجماعۃ فی الاستسقاء رکعتین ولابی حنیفۃ قولہ تعالیٰ

فقلت استغفروا ربکم انہ کان غفارا والمراد منہ الاستغفار فی الاستسقاء بدلیل قولہ

تعالیٰ یرسل السماء علیکم مدرارا امر بالاستغفار فی الاستسقاء فمن زاد علیہ الصلوٰۃ فلہ

لیہ من دلیل ولم یوجد وکذا لم ینقل عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی الروایات المشہورۃ انہ صلی بجماعۃ فی

الاستسقاء فانہ روی انہ علیہ السلام خطب خطبۃ وصلی الجمعۃ یوما فقام اعرابی فقال یا رسول

اجدبت الارض وھلکت المواشی فاستسق لنا الغیث وفی بعض الروایات قام ذلک

الاعرابی وانشد شعرا فقال اتیناک والعذراء یدمی لبانہا ؛ وقد شغلت ام الصبی

عن الطفل ثم قال فی اخر القصیدۃ ؛ ولیس لنا الا الیک فرارنا ؛ ولیس فرار الناس الا

الیک فبکی النبی علیہ السلام توضع المنبر وحمد اللہ تعالیٰ واثنی علیہ ورفع یدیہ

السماء وقال اللھم اسقنا غیثا مغیثا مریعا طبقا غدقا عاجلا غیر رائث فما ردّ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یدیہ الی صدرہ حتی مطرت السماء وجاء اھل البلد یصیحون الغرق

الغرق یا رسول اللہ فضحک النبی علیہ السلام حتی بدت نواجذہ فقال اللھم حوالینا ولا

علینا فانجابت السحابۃ فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم للہ در ابی طالب لو کان حیا لقرت عیناہ

من ینشدنا قولہ فقام علی وانشد بیتا وابیض یستسقی الغمام بوجہہ ؛ ثمال الیتامی

عصمۃ للارامل فکانہ فی البدائع لا قلب رداء ای لا یقلب الامام ولا القوم اردیتہم وھذا

ابی حنیفۃ وقالا یقلب الامام رداءہ حول صدرہ اذا فرغ من الخطبۃ لہما ما روی انہ علیہ السلام
قلب رداءہ ولابی حنیفۃ انہ علیہ السلام استسقی یوم الجمعۃ ولم یقلب رداءہ ولان ہذا دعاء
فلا معنی لتغییر الثوب فیہ کما فی سائر الادعیۃ وما روی انہ علیہ الصلوۃ والسلام قلب الرداء
محتمل یحتمل انہ تغیر علیہ فاصلحہ فظن الراوی انہ قلبہ ویحتمل انہ عرض ما رأی الوحی ان
الحال ینقلب من الجدب الی الخصب متی قلب الرداء بطریق التفاؤل فعل وہذا لا یوجد فی
حق غیرہ واما القوم فلا یقلبون ارديتہم عند عامۃ العلماء وعند مالک یقلبون ایضا لما
روی عن عبد اللہ بن زید ان النبی علیہ السلام حول رداءہ وحول الناس ارديتہم ولہما ان
تحویل الرداء فی حق الامام ثبت بخلاف القیاس بالنص فیقتصر علی مورده ثم کیفیۃ تقلیب الرداء
انہ ان کان مربعا جعل اعلاہ اسفلہ واسفلہ اعلاہ وان کان مدورا اجعل الجانب الایمن علی
الایسر والایسر علی الایمن کذا فی البدائع وحضوذمی ای الاستسقاء دعاء واستغفارہ
قلب رداء وحضوذمی ای لا یخرج معہم اہل الذمۃ عند عامۃ العلماء وقال مالک ان خرجوا
لم یمنعوا والصحیح قول العامۃ لان المسلمین بخروجہم الی الاستسقاء ینتظرون نزول الرحمۃ
والکفار منازل اللعنۃ والسخط فلا یمکنون من الخروج وہو یقول ان ہذا طلب الرزق
واللہ تعالی متولی ارزاقہم کما ہو متولی ارزاق المسلمین فان طلبوا لم یمنعوا وانما یخرجون ثلثۃ
ایام ای المستحب ان یخرج الامام والناس الی الاستسقاء ثلثۃ ایام متتابعۃ لان المقصود

ابی حنیفۃ وقالا یقلب الامام ردائہ حول صدرہ اذا فرغ من الخطبۃ لہما ما روی انہ علیہ السلام
قلب ردائہ ولابی حنیفۃ انہ علیہ السلام استسقی یوم الجمعۃ ولم یقلب ردائہ ولان ہذا دعاء
فلا معنی لتغییر الثوب فیہ کما فی سائر الادعیۃ وما روی انہ علیہ الصلوۃ والسلام قلب الرداء
محتمل یحتمل انہ تغیر علیہ فاصلحہ فظن الراوی انہ قلبہ ویحتمل انہ عرض ما رأی الوحی ان
الحال ینقلب من الجدب الی الخصب متی قلب الرداء بطریق التفاؤل فعل وہذا لا یوجد فی
حق غیرہ واما القوم فلا یقلبون ارديتہم عند عامۃ العلماء وعند مالک یقلبون ایضا لما
روی عن عبد اللہ بن زید ان النبی علیہ السلام حول رداءہ وحول الناس ارديتہم ولہما ان
تحویل الرداء فی حق الامام ثبت بخلاف القیاس بالنص فیقتصر علی مورده ثم کیفیۃ تقلیب الرداء
انہ ان کان مربعا جعل اعلاہ اسفلہ واسفلہ اعلاہ وان کان مدورا اجعل الجانب الایمن علی
الایسر والایسر علی الایمن کذا فی البدائع وحضوذمی ای الاستسقاء دعاء واستغفارہ
قلب رداء وحضوذمی ای لا یخرج معہم اہل الذمۃ عند عامۃ العلماء وقال مالک ان خرجوا
لم یمنعوا والصحیح قول العامۃ لان المسلمین بخروجہم الی الاستسقاء ینتظرون نزول الرحمۃ
والکفار منازل اللعنۃ والسخط فلا یمکنون من الخروج وہو یقول ان ہذا طلب الرزق
واللہ تعالی متولی ارزاقہم کما ہو متولی ارزاق المسلمین فان طلبوا لم یمنعوا وانما یخرجون ثلثۃ
ایام ای المستحب ان یخرج الامام والناس الی الاستسقاء ثلثۃ ایام متتابعۃ لان المقصود

من الدعاء الاجابة والثلاثة وضعت لابداء الاعذار كذا في البدائع ثم المصنف لما
بين الاستسقاء الذي شرع لعارض خوف اراد ان يبين صلوة الخوف التي شرعت
لعارض خوف ايضا هذا باب في بيان احكام صلوة الخوف اصل الباب الاخوة
لا يقرأ ولسبوق يقرأ والمشي يباح لاحراز فضيلة الجماعة في الصلوة ولا يشترط فيها
حقيقة الخوف بل حضور العدو كما لا يشترط حقيقة المشقة في السفر كذا في الصغرى اذا
اشتد الخوف من عدو او سبع وقف الامام طائفة بازاء العدو وصلى بطائفة ركعة
لو كان مسافرا او ركعتين لو مقيما اعلم ان صلوة الخوف مشروعة في زماننا عندهما
خلافا لابي يوسف واليه اشار صاحب المنظومة في مقالته بقوله وهاك صلوة الخوف
بالمشروعة في يومنا لكنها مرفوعة لان الشرع ورد بخلاف القياس لاحراز فضيلة
صلوة الجماعة خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو خير الناس وقد ارتفع هذا المعنى
بعده فلا يجوز لهم اداءها بصفة الذهاب والمجيء وقوله تعالى واذا كنت فيهم فاقمت
لهم الصلوة فلتقم طائفة منهم معك الاية وان خطاب له عليه السلام على الخصوص
كقوله تعالى فتهجد به نافلة لك لما ان الصحابة اقاموها في زمن ابي بكر وعمر
رضي الله عنهم وروي ان حذيفة ابن سليمان اقامها بطبرستان كذلك في السعي
ثم قوله اذا اشتد الخوف هذا ليس بشرط عند عامة العلماء بل يكفي نفس

تحقيق
بحضور رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم كما كان
في حياته ١٢ كفاية ١٢
قوله ان الصحابة
رضوا اقاموها الخ قول
هذا على ان سنة الائمة
اذا كنت فيهم فاقمت
اي انت ومن يقوم
مقامك في الاقامة
كما في قوله تعالى خذ
من اموالهم صدقة
وقد يكون الخطاب
مع الرسول صلى الله
عليه وآله وسلم ولا
يختص بكونه اذ

الخوف حتى لو رأى المسلمون سوادا ظنوا انهم العدو فصلوا صلوة الخوف فان
تبين انه كان سواد العدو ويجزيهم صلوتهم لظهور ان سبب الترخص كان متقررا
ان ظهر ان السواد سواد ابل او بقر او غنم فقد ظهر ان سبب الترخص لم يكن متقررا
فلا يجزيهم صلوتهم كذا في الكفاية ثم في كيفية ما اختلافات كثيرة والذي ذكر في الكتاب
اختيار علمائنا قوله وقف الامام بان يجعل الامام الناس طائفتين طائفة بازاء العدو
وصلى بطائفة ركعة لو كان مسافرا وركعتين لو كان مقيما هذا اذا كان الناس يتابعون
في الصلوة خلف الامام فقال كل طائفة منهم انا نصلي معك واما اذا لم يتابعوا فضلا
للامام ان يجعل الناس طائفتين فيأمر طائفة ليقوموا بازاء العدو فيصلي بالطائفة التي
معه تمام الصلوة ثم يامر رجلا من الطائفة التي بازاء العدو حتى يصلي بهم تمام صلوتهم
ايضا كذا في الهداية ومضت هذه الى العدو وجاءت تلك الطائفة فصلى بهم ما بقي وسلم
اي الامام وحده لانه قد تمت صلوته فعليه ان يأتي بالتحليل بلا مهلة وذهبوا اليهم اي ذهبت
هذه الطائفة التي صلت بعض الصلوة الى وجه العدو وجاءت تلك الاولى واتموا بلا قراءة و
سلموا ومضوا فقوله وجاءت تلك الاولى اي الطائفة التي اقتدت بالامام اولا وقوله واتموا بلا
قراءة لانهم لاحقون فلا قراءة على اللاحق وقوله وسلموا ان صلوتهم قد تمت ومضوا الى
وجه العدو ثم جاءت الاخرى واتموا بقراءة لانهم مسبوقون والمسبوقون يقترضون

سواد ۵ فوت ۵۲ تخت ۵۳ وعدد بسیار از ۵۴ بفتح اول وسکون ثانی ۵۵ سیاهی ۵۶ سیاهی ۵۷

علیہم القراءۃ فیما سبق بہ وصلی فی المغرب بالاولی الرکعتین وبالثانیۃ رکعۃ او نصف الرکعۃ
الواحدۃ غیر ممکن فجعلہا فی الاولی ولی بحکم السنۃ وقال الثوری بالعکس لان فوت القراءۃ
الرکعتین الاولیین فینبغی ان یکون لکل طائفۃ فی ذلک حظ کذا فی الکفایۃ ومن قاتل
بطلت صلوتہ لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم شغل عن اربع صلوات یوم الخندق ولو جاز الاداء مع
القتال لما ترکہا فان قیل انما اخرہا لان آیۃ صلوۃ الخوف لم تکن نزلت حینئذ لان العدو
مشروعیۃ الصلوۃ مع القتال قلنا ان آیۃ صلوۃ الخوف نزلت بذات الرقاع فہی
قبل الخندق وکذا فی الکفایۃ والہدایۃ وان اشتد الخوف صلوا رکبانا فرادی بالایماء الی ای
جہۃ قدروا ای اذا لم یقدروا علی التوجہ الی القبلۃ لقولہ تعالی فان خفتم فرجالا او رکبانا
وسقط التوجہ للضرورۃ وعن محمد انہم یصلون رکبانا بالجماعۃ وہذا عبر بستدل لان العدو
الاتحاد فی المکان ثم اعلم ان المراد من قولہ فی اول الباب وان اشتد الخوف الخ ہذا وقد
قلنا ان اشتداد الخوف لیس بشرط ہناک ناقلا عن الکفایۃ والمراد من اشتداد الخوف ہہنا
حقیقۃ الاشتداد بان لا یدعہم العدو ان یصلوا الا ازلین بل یہجمون ہم بالمحاربۃ وہل ایضا
من الکفایۃ ولم تجز بلا حضور عدو ای ولا تجوز صلوۃ الخوف من غیر حضور العدو
فلو صلوا صلوۃ الخوف بلا معاینۃ العدو جازت للامام ولم تجز للقوم اذا صلوا بصفۃ
الذہاب والمجیئ وکذا لو رأوا سوادا فظنوہ عدوا فصلوا صلوۃ الخوف فاذا ہو لیس

اشتداد الخوف سبب جواز صلوۃ الخوف بجماعۃ الایاب ویعلم من عبارتہ انہ سبب جوازہا وفی رکبانا وذلک تناقض حاصل الجواب ان المراد من اشتداد الخوف فی اول الباب ہو حضور العدو لا حقیقۃ الاشتداد کما عرف وذکر الضمیر ہہنا باعتبار حقیقۃ الاشتداد فارفع السوال اشارۃ الی ان اشتداد الخوف شرط جواز الصلوۃ رکبانا

بعد وبل سواد ابل لا تجتمع عندنا وقال الشافعي تجوز صلوة الكل لان صلوة الخوف شرعت عند
الخوف وقد صلوا عنده فتجر تهم ولنا ان شرط الجواز الخوف من العدو قال الله تعالى ان خفتم
ان يفتنكم الذين كفروا ولم يوجد الشرط كذا في البدائع ثم المصنف لما فرغ من بيان
الصلوة في حال الحياة شرع في بيان الصلوة في حال الممات ولان الخوف قد يفضي الى الموت فلهذه
اعقبه بالجنائز هذا باب في بيان احكام الجنائز الجنازة بفتح الجيم الميت وبكسرها السرير
الذي يوضع تحته والجنائز جمعها كذا في الكفاية والمصفى وفي المختصر القبلة اي وجه المحتضر
الذي قرب موته يقال فلان محتضر اي قريب من الموت وكذا يقال فلان لمحتضر الحمام لان
الوفاة حضرته وملئكة الموت حضرته كذا في الكفاية على يمينه اي ويلي على يمينه اعتبارا لحال
الوضع في القبر لانه اشرف وعليه والشيء اذا قرب من الشيء يأخذ حكمه ولقن الشهادة يشير الى
انه لا يؤمر به بل يقال عنده والدليل عليه قوله عليه السلام لقنوا موتاكم شهادة ان لا اله الا
الله والمراد من الميت المحتضر لانه لما قرب موته سمي ميتا باعتبار ما يؤل اليه كذا في البدائع
فان مات تشد لحياه وعمض عيناه اي فاذا قبض الروح شد والحييه وغمض لعينيه لانه
لو ترك كذلك لصار كريه المنظر في نظر الناس كالمثلة وقد روي ان النبي عليه السلام دخل
على ابي سلمة فاغمض عينيه ثم قال ان الروح اذا خرج يتبعه البصر كذا في البدائع و
الكفاية ووضع على سرير مجمرا اي اذا اراد اغسله ووضعه على السرير لينصب الماء

قوله لقد يفضي الى الموت بان يؤخر فيموت فيه اتفاقا والمصنف تبعا للقدوري

قوله وكره اي تحريما كما مر في الاوقات المكروهة

قوله وان كان الموت في الحال لان الظاهر انه يعيش

قوله ولنا ان شرط الجواز الخوف من العدو

قوله وقد صلوا عنده

قوله ولم يوجد الشرط

قوله لما فرغ من بيان الصلوة في حال الحياة شرع في بيان الصلوة في حال الممات

قوله لقد يفضي الى الموت

قوله هذا باب في بيان احكام الجنائز

قوله الجنازة بفتح الجيم الميت وبكسرها السرير

قوله والجنائز جمعها

قوله وفي المختصر القبلة اي وجه المحتضر

قوله الذي قرب موته يقال فلان محتضر اي قريب من الموت وكذا يقال فلان لمحتضر الحمام

قوله لان الوفاة حضرته وملئكة الموت حضرته

قوله ولقن الشهادة يشير الى انه لا يؤمر به بل يقال عنده والدليل عليه قوله عليه السلام لقنوا موتاكم شهادة ان لا اله الا الله

قوله والمراد من الميت المحتضر لانه لما قرب موته سمي ميتا باعتبار ما يؤل اليه

قوله فان مات تشد لحياه وعمض عيناه اي فاذا قبض الروح شد والحييه وغمض لعينيه لانه لو ترك كذلك لصار كريه المنظر في نظر الناس كالمثلة

قوله وقد روي ان النبي عليه السلام دخل على ابي سلمة فاغمض عينيه ثم قال ان الروح اذا خرج يتبعه البصر

قوله كذا في البدائع والكفاية

قوله ووضع على سرير مجمرا اي اذا اراد اغسله ووضعه على السرير لينصب الماء

التجمير والتبخير التطييب اى يدار المجمرة حوالى السرير وترا اى ثلاثا او خمسا او سبعا لقوله
عليه السلام ان الله وتر يحب الوتر كذا فى الهداية والكفاية وستر عورته اى يجعل على عورته
خرقة اقامة لواجب الستر ويكتفى بستر العورة الغليظة هو الصحيح تيسيرا وذكر الكرخى
انه يستر تمام العورة منه لقوله عليه السلام لا تنظر الى فخذ حى ولا ميت وجه ظاهر الرواية
انه يشق عليهم غسل ما تحت الخرقة اذا كانت من سرته الى الركبة فيكتفى بستر العورة
الغليظة كذا فى الكفاية وجردا اى نزعوا منه ثيابه ليمكنهم التنظيف وقال الشافعى
لا يجرد بل يغسل فى قميصه استدلالا بغسل النبى عليه السلام حيث غسل فى قميصه ولنا
ان المقصود من الغسل هو التطهير وذا لا يحصل مع الثوب عليه لتنجسه بالغسالة و
النبى عليه السلام كان مخصوصا بذلك كذا فى البدائع ووضئ بالمضمضة والاستنشاق
لان الوضوء سنة الاغتسال غير ان اخراج الماء من فمه وانفه متعذر فيترك كذا فى
الهداية وصب عليه ماء مغلى كسدر او حرض مبالغة فى التنظيف السدر شجرة النبق
ورقها غسول يقال له بالفارسية كنار والحرض الاشنان كذا فى المصفى والقالقرح
القرح الماء الخالص الذى لا يختلط به شئ كذا فى الصفى اى ان لم يجد السدر والحرض
يغسل بالماء الخالص لحصول المقصود وهو التنظيف وغسل رأسه ولحيته بالخطمى وهو
خطمى العراق وهو مثل الصابون فى التنظيف فيكون استعماله تنظيفا كذا فى الكفاية

والصفة واضطجع على يساره ويصب الماء عليه فيغسل حتى يصل الماء الى ما يلي التخت منه ثم على يمينه كذلك لان السنة هو البداية بالميامن ثم اجلس مسندا اليه وضع يده بطنه رفيقا

اى ثم اجلس الغاسل واسنده الى نفسه ثم يمسح بطنه رفيقا قوله رفيقا يجوز بالفاء ايضا

يمسح برفق اى لطف وهو نقيض العنف ويجوز بالقاف رقيقا اى ضعيفا وفائدة هذا المسح

ان لا يتلوث الاكفان كذا في الكفاية وما خرج منه غسله ولم يعد غسله اى ويغسل ذلك

الموضع لطهيرا له من النجاسة الحقيقية ولا يعيد غسله ولا وضوءه عندنا وقال الشافعي

يعيد الوضوء استدلالا بحال الحيوة ولنا ان الموت اشد من خروج النجاسة ثم هو لم

يمنع حصول الطهارة فلان لا يرفعها الخارج بعد المنع اسهل اولى كذا في البدائع

واما عدم اعادة الغسل فلان الغسل عرف بالنص مرة وقد حصل كذا في الهداية

ونشف بثوب اى ينشفه بثوب كيلا تبتل الكفانة كما يفعل في حالة الحيوة اذا اغتسل

كذا في الهداية وجعل الحنوط على راسه ولحيته والكافور على مساجده لان التطييب

والمساجد اولى بزيادة الكرامة والحنوط عطر مركب من اشياء طيبة كذا في المصفى

المراد من المساجد مواضع السجود وهي الجبهة والانف واليدان والركبتان

والركبتان لان السجود يكون بهذه الاعضاء ولا يسرح شعره ولحيته ولا يقص ظفره

وشعره لقول عائشة رضي الله عنها علام تنصون ميتكم اى تسرحون من نصوت الرجل نصوا اخذت

ناصية ومدها وهذا استفهام بمعنى النهي اى لا تنصوا وان هذه الاشياء للزينة
وقد استغنى الميت عنها وفي الحي كان تنظيفا لاجتماع الوسخ تحته وصار كالختان كذا في
الكفاية وهذا عندنا وعند الشافعي رح يسرح شعره وبزال عنه شعر العانة والابط اذا كان
طويلين واحتج الشافعي رح بما روي عن النبي عليه السلام انه قال اصنعوا بموتاكم ما تصنعون
بعرائسكم ثم هذه الاشياء تصنع للعروس فكذا بالميت ولنا ما رويتا من حديث عائشة رض
وما رواه محمول على ما ليس فيها ازالة شئ من اجزاء الميت كالتطييب ونحوه كذا في
البدائع وكفنه سنة ازار وقميص ولفافة قوله كفنه مبتداء وازار خبره وما بعده
عطف عليه وقوله سنة منصوب على التمييز اى كفن الميت من جهة السنة ثلاثة اثواب احدها
ازار وهو من القرن الى القدم وثانيها قميص وهو من المنكب الى القدم وثالثها لفافة وهي
ايضا من القرن الى القدم وقال الشافعي رح لا يسن القميص في الكفن وانما الكفن ثلاثة لفائف
واحتج بما روي عن عائشة رض ان النبي صلى الله عليه وسلم كفن في ثلاثة اثواب بيض سحولية ليس فيها
قميص ولا عمامة ولنا ما روي عن عبد الله بن مغفل انه قال كفنوني في قميصي فان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كفن في قميص الذي توفي فيه وهكذا روي عن ابن عباس رض ان النبي صلى الله عليه وسلم
كفن في ثلاثة اثواب احدها القميص الذي توفي فيه والاخذ بروايتهما اولى من الاخذ بحديث
عائشة رض لانهما حضرا تكفين رسول الله صلعم وعائشة ما حضرت ذلك وليس الخبر كالـ

البيان على ان معنى قولها ليس فيها قميص لم يتخذ قميصا جديدا كذا في البدائع وكفاية
ازار ولفافة اى ادنى ما يكفن فيه الميت في حالة الاختيار ثوبان لقول ابى بكر الصديق رض
اغسلوا ثوبي هذين وكفنوني فيهما فانهما للمهل والصديد والحي احوج الى الجديد من
الميت ولان ادنى ما يليسه الرجل في حال حياته ثوبان الا ترى انه يجوز ان يخرج فيهما ويصلي
فيهما من غير كراهة فكذا يجوز ان يكفن فيهما ايضا ويكره ان يكفن في ثوب واحد لان في حالة
الحيوة تجوز صلوته في ثوب واحد مع الكراهة فكذا بعد الموت يكره ان يكفن فيه الا عند الضرورة
كذا في البدائع ولفافة من يساره ثم من يمينه لان الملتفت في حالة الحياة هكذا يفعل اذا
تجزم بدأ بعطف شقه الايسر على الايمن ثم يعطف الايمن على الايسر فكذا يفعل به بعد الممات كذا
في البدائع وعقدان خيفة انتشاره اى وعقد الكفن الميت اذا خافوا ان ينتشر صيانة
له عن الكشف كذا في الهداية وضرورة ما يوجد عطف على قوله وكفاية اى كفن الميت من
جهة الضرورة ما يوجد قليلا كان او كثيرا تاما او ناقصا لما روى ان حمزة رض لما استشهد
كفن في ثوب واحد لم يوجد له غيره ومصعب بن عمير رض كان صاحب راية النبي عليه السلام لما
استشهد يوم احد كفن في بمرة فكان اذا غطي بها رأسه بدت رجلاه واذا غطي بها رجلاه
بدا رأسه فامر النبي صلعم ان يغطى بها رأسه ويجعل على رجليه شئ من الاذخر كذا في
البدائع فانظر الى اولياء الله كيف آثر الآخرة على الدنيا بأي معيشة عاشوا

باني محنة ما توانتم انظر الى غاية غفلتنا واسرافنا في معيشتنا وافرا ومع ذلك نرجوا
منزلتهم وندعو متابعتهم فيليق بحالتنا ما قال هذا القائل شعر ✤ رضينا من الدنيا بعيش
البهائم ✤ ونرجوا من الرحمن فردوس سالم ✤ وكفنها سنة درع وازار وخمار ولفافة و
خرقة تربط بها ثديها اى كفن المرأة من جهة السنة خمسة اثواب لان النبي صلعم اعطى
اللواتي غسلن ابنته خمسة اثواب ولانها تخرج فيها حالة الحياة فكذا بعد الممات
والخرقة توضع فوق مزركيتها الى صدرها ويكون فوق الكفن حتى لا ينتشر عنها الكفن
في المستصفى وكفايته ازار ولفافة وخمار اى كفنها من جهة الكفاية ثلاثة اثواب ازار ولفافة
وخمار لان معنى الستر في حالة الحياة يحصل بثلاثة اثواب فكذلك بعد الممات كذا
البدائع وتلبس الدرع اولا ثم يجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوق الدرع ثم الخمار
فوقه تحت اللفافة اما جعل شعرها ضفيرتين على صدرها فمذهبنا وقال الشافعي يسدل شعرها
خلف ظهرها لما روي عن ام عطية انها فعلت هكذا برقية بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم
فدل ان السنة هكذا ولنا ان القاءها الى ظهرها من باب الزينة وهذه ليست بحال
الزينة ولا حجة له في حديث ام عطية لان ذلك كان فعلها وليس في الحديث ان النبي عليه السلام
علم ذلك كذا في البدائع ويجعل الكفن اولا وترا اى يتعطر ويتبخر وقوله اولا اى قبل ان
يدرج فيها الميت وقوله وترا اى مرة واحدة او ثلاثا او خمسا ولا يزيد عليه لما روي ان النبي

علیہ السلام قال اذا جمرتم المیت فاجمروہ وترا ولقولہ علیہ السلام ان اللہ وتر یحب الوتر کذا
البدائع فصل فی الصلوٰۃ علی المیت الاصل فیہا قولہ علیہ السلام صلوا علی کل بر وفاجر
وقولہ علیہ السلام للمسلم علی المسلم ست حقوق وذکر من جملتہا انہ یصلی علی جنازتہ وکذا
الاجماع منعقد علی فرضیۃ الصلوٰۃ علی المیت الا انہا فرض کفایۃ اذا قام بہ البعض سقط
عن الباقین لان ما ہو الفرض وہو قضاء حق المیت یحصل بالبعض کذا فی البدائع السلطان
احق بصلوتہ ای الاولی بالاقامۃ فیہا السلطان ان حضر لان فی تقدیم الغیر علیہ ازدراء بہ
کذا فی الہدایۃ وہی فرض کفایۃ لما ذکرنا ان قضاء حق المیت یحصل بالبعض وایضا
لا یمکن ایجابہا علی کل واحد من آحاد الناس فصارت بمنزلۃ الجہاد ولکن لکیلا یسع الاجتماع
علی ترکہا کالجہاد وشرطہا اسلام المیت وطہارتہ ای شرط جواز صلوٰۃ الجنازۃ اسلام
المیت للنہی عن الصلوٰۃ علی الکافر لقولہ تعالیٰ ولا تصل علی احد منہم مات ابدا ولا تقم
علی قبرہ انہم کفروا باللہ ورسولہ وکذا طہارۃ المیت شرط حتی لو صلوا علی میت قبل ان
یغسل تعاد الصلوٰۃ بعد الغسل لان الطہارۃ فی حقہ معتبرۃ للصلوٰۃ علیہ کما تعتبر فی
حق من یصلی علیہ ولہذا اذا ظہر ان الامام کان علی غیر وضوء فسدت صلوٰۃ الکل وکذا یشترط
طہارۃ الثوب والمکان فی حق الامام والمیت جمیعا وکذا ستر العورۃ کذا فی الکفایۃ ثم القاضی ان
حضر وان لم یحضر السلطان فالقاضی احق بالامامۃ ان حضر وانما یقدم القاضی ولہ صاحب

(ابو السعود وتشترط طہارۃ الکفن الا اذا تنجس ذلک لما فی الخزانۃ اذا تنجس الکفن بنجاسۃ المیت یفرد فعلی خلاف الکفن المتنجس ابتداء آہ طحطاوی)

ولاية بعد الامام كذا في الهداية ثم امام الحي اي امام القبيلة اولى لانه رضي بامامته في
حال حياته فيدل على الرضا به بعد مماته فهو احق بصلوته بعد وفاته والحي القبيلة وجمعها
احيلة وقال جرير شعر لم تر ان الله اجزى حنيفة ؛ اذ نصم احياء الحجيج المعرفا ؛ اي قبائل
الحجاج الواقفين بعرفة ثم الولي لانه هو القائم بمصالح الميت وبحجزه والصلوة ضرما
ويقدم اقربهم تعصيبا كما في ولاية النكاح كذا في الهداية وله ان يأذن لغيره اي
للولي ان يأذن لغيره بالصلوة على الميت لان التقدم حق الولي فيملك ابطاله بتقديم
غيره وهذا اذا لم يحضر السلطان واما اذا حضر فلا حاجة لاذنه وكذا القاضي وامام
الحي بدليل ما ذكر في الكفاية رجل صلى صلوة الجنازة والولي خلفه ولم يرض بان يعيد
وصلى معه لا يعيد لانه صلى مرة وان لم يتابعه ان كان المصلي سلطانا او الامام الاعظم
في البلدة او القاضي او الوالي على البلدة او امام الحي ليس لهؤلاء ان يعيدوا هم
الاولون منه وان كان غيرهم فله الاعادة فعلم بذلك انهم يتقدمون بغير اذن الولي
فان صلى غير الولي والسلطان اعاد الولي معناه ان شاء والا فلا يعيد وهذا لان الحق
للاولياء عند عدم السلطان والقاضي وامام الحي فله الاعادة اذا صلى غيرهم ولم يصل
غيره بعده اي وان صلى الولي لم يجز لاحد ان يصلي بعده لان الفرض قد ادي بالاولى والنفل
بما غير مشروع الا ترى ان الصلوة تركت على قبر النبي عليه الصلوة والسلام معه في القبر

---

٥ قوله بعده اي بعد الولي لتخصيص الولي ليس بقيد لانه لو صلى السلطان او غيره ثم من هو اولى من الولي في الصلوة لا صلى بعده ايضا آه عناية (وان حضر الولي ولم يصل السلطان ولا من هو اولى منه ولي الصلوة لا ولي الميت يرفع الاشكال الكائن ظاهرا بين قوله ولي الميت ١٢ رحمتي

٦ قوله اي امام القبيلة فسر الحي بالقبيلة اشارة الى ان الحي من يناصرون لمن يقاتل

٧ قوله وهذا اذا لم يحضر السلطان الخ اصله ١٢ كفاية ١٢ منه

٨ قوله واما اذا حضر فلا حاجة لاذنه وكذا القاضي الخ تخصيص جواز الاعادة بما اذا صلى غير الولي او من هو اولى من السلطان يفيد ان الاعادة ثابتة للولي بعد صلوة السلطان بطريق الاولى ممن تقدم عليهم في ترتيب الاولياء فانه ان ثبت للادنى فثبوته للاعلى منه اولى وقد وجدت رواية تشهد لما ذكرناه في الخانية ١٢ صحي

٩ قوله ولم يصل غيره بعده وهذه الحكم ليس مختصا بالولي بل كل من كان مقدما في صلوة الجنازة لو صلاها ليس للمتأخر ان يعيدها ١٢ صحي ١٢ منه

١٠ قوله لم يجز لاحد الخ قال الامام الحلواني الاصح ان لغير الولي ان يصلي بعده اذا كان الولي قد صلى في الصلوة قدر ثلثي الصلوة اما اذا لم يصل فلا ١٢ منه

بسم الله الرحمن الرحيم

اليوم كما وضع لان لحوم الانبياء حرام على الارض كذا في الهداية وان دفن بلا صلوة صلى على
قبره مالم يتفسخ لان النبي عليه السلام صلى على قبر امرأة من الانصار ثم المعتبر في معرفة
ذلك اكبر الرأى هو الصحيح لاختلاف الحال والزمان والمكان وعن ابي يوسف انه يصلى على الميت
في القبر الى ثلثة ايام وبعد ما مضت لا يصلى عليه والذى روى ان النبي عليه السلام صلى على شهداء
احد بعد ثمان سنين معناه دعا لهم وانما لا يخرج الميت عن القبر لانه قد سلم الى الله تعالى وخرج
عن ايدى الناس كذا في الكفاية وهي اربع تكبيرات بثناء بعد الاولى وصلوة على النبي عليه السلام
بعد الثانية ودعاء بعد الثالثة وتسليمتين بعد الرابعة اى صلوة الجنازة ان يكبر
تكبيرة يحمد الله عقيبها بان يقول سبحانك اللهم وبحمدك الخ ثم يكبر تكبيرة ويصلى على
النبي عليه السلام بعدها بان يقول اللهم صل على محمد وعلى ال محمد الخ ثم يكبر تكبيرة و
يدعو بعدها لنفسه وللميت وللمسلمين بان يقول اللهم اغفر لى ولوالدى ولجميع المؤمنين الخ
وغير ذلك من الادعية ثم يكبر الرابعة ويسلم لان النبي صلعم كبر اربعا في اخر صلوة صليها
على جنازة فنسخت ما قبلها والبداءة بالثناء ثم بالصلوة على النبي صلعم سنة الدعاء لما
روى انه عليه السلام قال اذا دعا احدكم ان يدعو فليحمد الله ثم وليصل على النبي عليه السلام
ثم يدعو وذكر في الكفاية ان الدعاء المعروف في صلوة الجنازة ان يقول اللهم اغفر
لحينا وميتنا وشاهدنا الخ لما روت عائشة رض ان النبي عليه السلام كان يقول هكذا

وان كان لا يحسن ذلك يأتي بأي دعاء شاء فلو كبر خمسا لم يتبعه اي ولو كبر الامام خمس تكبيرات
لم يتبعه المؤتم في الخامسة خلافا لزفر هو يقول ان هذا مجتهد فيه فيتابع المقتدي امامه كما
في تكبيرات العيدين ولنا ان هذا عمل بالمنسوخ لان ما زاد على اربع تكبيرات ثبت نسخه
رويناه فظهر خطاؤه بيقين فيه فلا يتابعه في الخطأ بخلاف تكبيرات العيدين حيث لم يثبت نسخها
ثم اختلف الروايات عن ابي حنيفة ان المقتدي ماذا يفعل اذا لم يتابعه في التكبيرة الزائدة في رواية
قال يسلم ولا ينتظر لان البقاء في التحريمة بعد التكبيرة الرابعة خطأ لان التحليل عقيبها
هو للشروع بلا فصل فلا يتابعه في البقاء كما لا يتابعه في التكبيرة الزائدة وفي رواية قال
ينتظر الامام حتى يتابعه في التسليم لان البقاء في حرمة الصلوة ليس بخطأ انما الخطأ
متابعته في التكبير فينتظره ولا يتابعه وهو المختار كذا في البدائع ولا يستغفر للصبي
ويقول اللهم اجعله لنا فرطا واجعله لنا اجرا وذخرا واجعله لنا شافعا ومشفعا
اي ولا يستغفر للصبي لان الاستغفار يقتضي سبق ارتكاب الذنوب وهو معصوم ولكن
يقول في صلوته بعد التكبيرة الثالثة اللهم اجعله لنا فرطا اي اجرا يتقدمنا وذخرا الى
باقيا واجعله لنا شافعا ومشفعا بفتح الفاء اي مقبول الشفاعة وينتظر المسبوق تكبير
معه لا من كان حاضرا اي ولو كبر الامام تكبيرة او تكبيرتين ثم ادرك رجل فانه ينتظر
حتى يكبر الامام اخرى بعد حضوره فيكبر معه هذا عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي

يوسف ولو كان حاضرا فلم يكبر مع الامام لا ينتظر الثانية بالاتفاق لانه بمنزلة
المدرك لابي يوسف ان التكبيرة الاولى للافتتاح والمسبوق يأتي به ولهما ان كل تكبيرة
قائمة مقام ركعة والمسبوق لا يبتدئ بما فاته اذ هو منسوخ ويلتئ به بعد ما سلم الامام
كذا في الهداية ويقوم للرجل والمرأة بحذاء الصدر لانه موضع القلب وفيه نور الايمان
فيكون القيام عنده اشارة الى شفاعته لايمانه وعن ابي حنيفة انه يقوم من الرجل
بحذاء رأسه ومن المرأة بحذاء وسطها وهو مذهب الشافعي لان نساء فعل كذلك
وقال هو السنة قلنا تأويل ان جنازتهما لم تكن مضمومة فحال بينها وبينهم وجه
ظاهر الرواية ما ذكرنا وتأويل ما روي انه وقف بحذاء الصدر الا انه مال في احد
الموضعين الى الرأس وفي الاخر الى العجز فظن الراوي انه فرق بينهما كذا في الهداية و
البدائع ولم يصلوا ركبانا اي ان صلوا على الجنازة ركبانا لم يجزهم استحسانا وفي
القياس يجزهم لانها دعاء وهو لا يختلف بالركوب والقيام واركانها التكبيرات يمكن
تحصيلها في حالة الركوب كما في حالة القيام وجه الاستحسان ان الشرع ما ورد بها الا في
حالة القيام فيراعى فيها جميع ما ورد به النص ولانها صلوة من وجه لوجود التحريمة
ولهذا لا تجوز بدون الطهارة واستقبال القبلة كذا في البدائع ولا في مسجد عطف
على قوله ولم يصلوا ركبانا اي ولا يصلون على جنازة في مسجد جماعة لقوله عليه السلام

٢٩٦

رواه ابو هريرة رض ١٢ عناية

من صلى على جنازة في المسجد فلا اجر له وعن بنى لاداء المكتوبات فيه ولا بد يحتمل تلويث المسجد

وفيما اذا كان الميت خارج المسجد اختلف المشائخ ثم هذا عندنا وقال الشافعي رح لا بأس به

المسجد على اى وجه كان لما روى ان سعد بن ابى وقاص رض لما مات امرت عائشة بادخال

جنازته في المسجد فصلت عليها مع ازواج النبي عليه السلام ثم قالت لبعض من حولها اهل

عاب الناس علينا بما فعلنا قال نعم قالت فما اسرع ما نسوا اما صلى رسول الله صلى الله

وسلم على جنازة سهيل ابن البيضاء الا في المسجد ولانها دعاء او صلوة فالمسجد اولى بهما

من غيره ولنا ما روينا ولا معنى للاثر بمقابلة النص وحديث عائشة دليلنا لان

الناس في زمانها المهاجرون والانصار وقد عابوا عليها فدل انه كان معروفا فيما بينهم

كراهة وتأويل حديث جنازة سهيل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان معتكفا في ذلك الوقت

فلم يمكنه الخروج وامر بالجنازة فوضعت خارج المسجد كذا في الكفاية ثم هذا اذا كان

المسجد مسجد جماعة وان كان بنى لذلك فلا بأس به كذا في الفتاوى الكبرى ومن استهل

صلى عليه والا اى ومن استهل بعد الولادة سمي وغسل وصلى عليه لقوله صلعم اذا

استهل المولود صلى عليه وان لم يستهل لم يصل عليه ولان الاستهلال دلالة الحياة

فتحقق في حقه سنة الموتى ومن لم يستهل ادرج في خرقة كرامة لبني آدم ولم يصل عليه

لما روينا ولانه لما لم يعلم حياته لم يتحقق في حقه سنة الموتى وقوله استهل على البناء

---

١ قوله ومن صلى على جنازة في المسجد فلا اجر له وعن بنى لاداء المكتوبات فيه ولا بد يحتمل تلويث المسجد وفيما اذا كان الميت خارج المسجد اختلف المشائخ ثم هذا عندنا وقال الشافعي رح لا بأس به اذا كان المسجد مسجد جماعة وان كان بنى لذلك فلا بأس به كذا في الفتاوى الكبرى ومن استهل صلى عليه والا اى ومن استهل بعد الولادة سمي وغسل وصلى عليه لقوله صلعم اذا استهل المولود صلى عليه وان لم يستهل لم يصل عليه ولان الاستهلال دلالة الحياة فتحقق في حقه سنة الموتى ومن لم يستهل ادرج في خرقة كرامة لبني آدم ولم يصل عليه لما روينا ولانه لما لم يعلم حياته لم يتحقق في حقه سنة الموتى وقوله استهل على البناء

٢ قوله ومن صلى على جنازة في المسجد فلا اجر له وعن بنى لاداء المكتوبات فيه ولا بد يحتمل تلويث المسجد وفيما اذا كان الميت خارج المسجد اختلف المشائخ ثم هذا عندنا وقال الشافعي رح لا بأس به اذا كان المسجد مسجد جماعة وان كان بنى لذلك فلا بأس به كذا في الفتاوى الكبرى ومن استهل صلى عليه والا اى ومن استهل بعد الولادة سمي وغسل وصلى عليه لقوله صلعم اذا استهل المولود صلى عليه وان لم يستهل لم يصل عليه ولان الاستهلال دلالة الحياة فتحقق في حقه سنة الموتى ومن لم يستهل ادرج في خرقة كرامة لبني آدم ولم يصل عليه لما روينا ولانه لما لم يعلم حياته لم يتحقق في حقه سنة الموتى وقوله استهل على البناء

للفاعل اے رفع الصوت بالبکاء عند الولادۃ واصل الاستہلال رفع الصوت عند ولادۃ الطفل

ثم ھذا الحکم لا یقتصر علی رفع الصوت بل کل ما یدل علی الحیوۃ من تحریک الید او الرجل و

غیر ذلک یوجب الصلوۃ علیہ ویثبت الارث لقولہ علیہ السلام اذا استہل الصبی ورث کذا فی الھدایۃ

والمستصفی کصبی سبی مع احد ابویہ ای وان لم یستہل لم یصل علیہ کما لا یصلی علی صبی سبی من

دار الحرب مع احد ابویہ کذا حینئذ یصیر تبعا لمن سبی مع احد ابویہ کذا فی الجامع الصغیر

الا ان یسلم احدھما استثناء من نفی مقدر فی قولہ کصبی سبی آہ ای لا یصلی علیہ الا ان یسلم

ابویہ فیصلی علیہ تبعا للمسلم لانہ یتبعہ خیر الابوین دینا او ھو عطف علی احدھما ای ویصلی

علیہ الا ان یسلم احد ابویہ او یسلم ھو ای الصبی علی تقدیر ان یکون مراھقا یعقل الادیان

لانہ مسلم حقیقۃ لان اسلامہ صحیح اولم یسبق احدھما معہ عطف علی قولہ او ھو ای ولا یصلی علیہ

الا اذا اسلم احد ابویہ او ھو مراھقا اولم یسبق معہ احد ابویہ لانہ حینئذ یصیر مسلما تبعا

لدار الاسلام فیصلی علیہ کذا فی شرح الوقایۃ ویغسل ولی مسلم الکافر ویکفنہ ویدفنہ ای وان

ای وان کان الکافر ولی مسلم یغسلہ ویکفنہ ویدفنہ لکن یغسلہ مثل غسل الثوب النجس و

یکفنہ او علی طرق اکفان المسلمین ویلقیہ فی حفیرۃ ولا یلحد لہ ولا یسنم ولا یرفع فیہ ما روی

ان ابا طالب لما مات جاء ابنہ علی الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال یا رسول اللہ ان عمک الضال

قد مات فما تصنع فقال علیہ السلام اغسلہ وکفنہ وادفنہ ولا علی وجہ المسنون ویوخذ شعر

اى يسرع بالميت وقت المشى بحيث لا يضطرب على الجنازة ١٢ اعلى

يقوا ئمه الاربع ويعجل به بلا خبب وجلوس قبل وضعه ومشى قدامها يعنى اذا حملوا الميت على

اى قدام الجنازة ١٢ اعلى وهو العدو السريع ١٢ اعلى

سريره اخذ وا بقوائم الاربعة لحديث ابن مسعود فانه قال من السنة ان تحمل الجنازة من

الرجل ١٢

جوانبها الاربعة وقال الشافعى السنة ان يحملها رجلان يضعها السابق على اصل عنقه

اى الجنازة ١٢ اى جنازة ١٢ ودون

والثانى على اعلى صدره لان جنازة سعد بن معاذ هكذا حملت قلنا كان ذلك لازدحام الملائكة

اى وليضعها الرجل الثانى ١٢ ود

عليه قوله ويعجل به بلا خبب اى يمشون به مسرعين دون الخبب والخبب نوع من العدو دون العنق

جنازة تسعين ١٢ اى حمل سعد بن معاذ رضى

ودليل قوله دون الخبب ١٢

المار وى ان النبى عليه السلام سئل عن المشى بالجنازة فقال ما دون الخبب فان يكن خيرا تعجلتموه

اى الميت ١٢ اى الى الجنة ١٢ چلپى برعناية

اليه وان يكن شرا وضعتموه عن رقابكم قوله وجلوس قبل وضعه اى اذا بلغ الى قبره يكره

اى للناس الذين هم غير الحاملين ١٢

لهم ان يجلسوا قبل ان يوضع عن اعناق الرجال موافقة للذين يحملونها واستعدادا

اى اقدر على التعاون من الجلوس ١٢

لما ونتهم لانه ربما يحتاج الى التعاون والقيام ممكن منه قوله ومشى قدامها اى والاولى ان يمشوا قدامها

اى احسن وافضل وان جاز المشى امامها ويمينا وشمالا ١٢ عمدة

بل المشى خلفها احب وهذا عندنا وقال الشافعى المشى امامها افضل لما روى ان ابا بكر

وعمر كانا يمشيان امام الجنازة ولنا ما روى ان النبى عليه السلام كان يمشى خلف جنازة سعد

قدام الجنازة ١٢ عمر رض ١٢ ابا بكر

معاذ وكان على يمشى خلف الجنازة فقيل له ان ابا بكر وعمر كانا يمشيان امامها فقال انهما والله

اى الجنازة ١٢ تثنية اراد ١٢

قد علما ان المشى خلفها افضل ولكنهما اردا ان يتيسر الامر على الناس معناه ان الناس

اى الجنازة ١٢ اى ابو بكر رض وعمر رض ١٢

يتحرزون عن المشى امامها فلو اختار المشى خلفها لضاق الطريق على من يتبعها وقال ابن مسعود

جنازة ١٢ جنازة ١٢ جنازة ١٢ بنده

فضل المشى خلف الجنازة على المشى امامها كفضل المكتوبة على النافلة وان المشى خلفها او

اى المفروضة ١٢

فانه ينظر اليها ويتفكر في حالة نفسه كذا في الكفاية وضع بقدمها على يمينك ثم مؤخرها ثم
اى من يتبعها ١٢ ودد — اى مقدم الجنازة ١٢ اى — صح يمينك ١٢ ودد
قدمها على يسارك ثم مؤخرها انما ذكر هذا اللفظ بلفظ الخطاب لان ابا حنيفة خاطب به
على يسارك ١٢ اى
ابا يوسف قال يعقوب رأيت ابا حنيفة يصنع هكذا قال الامام المحبوبي وهذا دليل تواضعه و
اى ابو يوسف رح ١٢ في المتن ١٢ — اى يضع — صح الجنازة ١٢ — اى صنع ابو حنيفة رح
من رفع الجنازة ١٢ — نفسه
قد حمل الجنازة من هو افضل منه بل هو افضل جميع الخلق وهو يعني عليه السلام فانه حمل
اى من ابو حنيفة رح ١٢ ودد
جنازة سعد بن معاذ فلما ان حمل الجنازة عباده فينبغي ان يتبادر اليه كل احد كذا في الكفاية
حمل الجنازة ١٢
ويحفر القبر ويلحد اى ويحفر القبر اولا ثم يلحد وقال الشافعي في السنة الشق واختاره ان توارث
قدر نصف القامة وقيل الى الصدر وان زاد او احسن ١٢ اى
اهل المدينة الشق دون اللحد وتوارثهم حجة ولنا قوله عليه السلام اللحد لنا والشق لغيرنا وفي
مبتدأ — خبر
رواية اللحد لنا والشق لاهل الكتاب وروى ان النبي عليه السلام لما توفي اختلف الناس ان يشق
اى اليهود والنصارى ١٢
له القبر او يلحد وكان ابو طلحة الانصاري زيد بن سهل رض وابو عبيدة بن الجراح شيئا فبعثوا رجلا الى
اى لحد كننده ١٢ — اصحاب رض ١٢
ابي طلحة ورجلا الى ابي عبيدة فقال العباس بن عبد المطلب اللهم اختر لنبيك احد الامرين اليك
فعل ١٢ — مفعوله ١٢ — فاعله ١٢ — اللحد او الشق ١٢
فوجد ابا طلحة من كان بعث اليه وليحد يا عبيدة من بعث اليه وكان ابن عباس يستحب الدعوة
فعل ١٢ — ومفعوله ١٢
واهل المدينة توارثوا الشق لضعف اراضيهم بالبقيع ولهذا اختار اهل بخارا الشق دون اللحد
جواب عن استدلال الشافعي توارثهم ١٢ — بقيع گورستان مدينه ١٢
لتعذره كذا في البدائع ويدخل من قبل القبلة اى السنة ان يدخل الميت من قبل القبلة
الميت ١٢ اى
وهو ان توضع الجنازة في جانب القبلة من القبر ويحمل منه الميت فيوضع في اللحد قال الشافعي
اى الادخال المسنون ١٢ ودد — بالفتح وتشديد لام كشيدن چيزى ١٢
السنة ان يسل الى قبره وصورة السل ان توضع الجنازة في مقدم القبر تجعل رجلا
ان توضع — الميت ١٢ ودد — الجنازة — من موضع رجل الميت

الیت الی القبر طولا ثم توخذ رجلاہ وتدخلا فی القبر ویذھب بھا الی ان تصیر رجلاہ الی
موضعھما ویدخل رأسہ فی القبر لہ ما روی عن ابن عباس ان النبی علیہ السلام ادخل فی القبر
سلمی ولنا ما روی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اخذ ابا دجانۃ من قبل القبلۃ وروی عن ابن
عباس ان النبی علیہ الصلوٰۃ والسلام ادخل فی القبر من قبل القبلۃ فصار ھذا معارضا لما روی
الشافعی وھو ان النبی علیہ السلام ادخل فی القبر سلا علی انا نقول انہ صلی اللہ علیہ وسلم انما ادخل
الی القبر سلا لاجل الضرورۃ لان النبی علیہ السلام قبض وحی فی حجرۃ عائشۃ من قبل الحائط
الذی یلی القبلۃ وکانت السنۃ فی دفن الانبیاء علیہم السلام فی الموضع قبضوا فیہ فکان قبرہ
لزق الحائط واللحد تحت الحائط فتعذر ادخالہ من قبل القبلۃ فسل الی قبرہ سلا لھذہ
الضرورۃ کذا فی البدائع ویقول واضعہ بسم اللہ وعلی ملۃ رسول اللہ ای ویقول واضع
الذی یضعہ فی اللحد بسم اللہ وضعناک وعلی ملۃ رسول اللہ سلمناک وروی الی حنیفۃ
انہ یقول بسم اللہ وفی سبیل اللہ وعلی ملۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لما روی عن عبد اللہ بن عمر ان النبی
علیہ السلام کان ھکذا یقول ویوجہ الی القبلۃ ای ویوضع علی شقہ الایمن متوجھا الی القبلۃ
لما روی عن علی انہ قال شھد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جنازۃ رجل فقال یا علی استقبل استقبلنا
کذا فی البدائع وتحل العقدۃ ای وتحل عقدۃ الکفن اذا وضع فی القبر لانھا عقدت لئلا
تنتشر وقد زال ھذا المعنی بالوضع فی القبر ولو وضع لغیر القبلۃ فان کان قبل ھا لتہ

الیت الی القبر طولا ثم توخذ رجلاہ وتدخلا فی القبر ویذھب بھا الی ان تصیر رجلاہ الی موضعھما ویدخل رأسہ فی القبر لہ ما روی عن ابن عباس ان النبی علیہ السلام ادخل فی القبر سلا ولنا ما روی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اخذ ابا دجانۃ من قبل القبلۃ وروی عن ابن عباس ان النبی علیہ الصلوٰۃ والسلام ادخل فی القبر من قبل القبلۃ فصار ھذا معارضا لما روی الشافعی وھو ان النبی علیہ السلام ادخل فی القبر سلا علی انا نقول انہ صلی اللہ علیہ وسلم انما ادخل الی القبر سلا لاجل الضرورۃ لان النبی علیہ السلام قبض وحی فی حجرۃ عائشۃ من قبل الحائط الذی یلی القبلۃ وکانت السنۃ فی دفن الانبیاء علیہم السلام فی الموضع قبضوا فیہ فکان قبرہ لزق الحائط واللحد تحت الحائط فتعذر ادخالہ من قبل القبلۃ فسل الی قبرہ سلا لھذہ الضرورۃ کذا فی البدائع ویقول واضعہ بسم اللہ وعلی ملۃ رسول اللہ ای ویقول واضع الذی یضعہ فی اللحد بسم اللہ وضعناک وعلی ملۃ رسول اللہ سلمناک وروی الی حنیفۃ انہ یقول بسم اللہ وفی سبیل اللہ وعلی ملۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لما روی عن عبد اللہ بن عمر ان النبی علیہ السلام کان ھکذا یقول ویوجہ الی القبلۃ ای ویوضع علی شقہ الایمن متوجھا الی القبلۃ لما روی عن علی انہ قال شھد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جنازۃ رجل فقال یا علی استقبل استقبلنا کذا فی البدائع وتحل العقدۃ ای وتحل عقدۃ الکفن اذا وضع فی القبر لانھا عقدت لئلا تنتشر وقد زال ھذا المعنی بالوضع فی القبر ولو وضع لغیر القبلۃ فان کان قبل ھا لتہ

ا ای الدلیل لنا فعلہ فلا فعلہ فی حق اثبات سنیۃ السل ۱۲ ۲ ای بالیت ۳ میت ۱۲ ۴ ای ابا دجانۃ ۱۲ ۵ اسم رجل ۱۲ ۶ ای طرف القبلۃ ۱۲ ودد ۷ ای ابا دجانۃ ۱۲ ۸ ای عباس رض عن ابن مالدی ۹ ای لکن لم یرد ۱۰ ای ادخل ۱۱ جواب لطریق التسلیم ۱۲ ای ادخل ۱۳ ای کان لحدہ تحت آہ ۱۲ ودد ۱۴ ای چسپیدہ ۱۲ ودد ۱۵ ای وکان لحدہ تحت آہ ۱۲ ودد ۱۶ قبض روحہ ۱۲ ودد ۱۷ النبی صلعم ۱۲ ۱۸ ای واضعہ للقبر ۱۲ ودد ۱۹ بنام خدا نہادیم ترا ۱۲ ۲۰ دبردین محمد رسول اللہ صلعم سپردیم ترا ۱۲ ۲۱ ای واضعہ للقبر ۱۲ ودد ۲۲ سلمناک ۱۲ ۲۳ الی القبر ۱۲ ۲۴ الیت فی القبر ۱۲ علی ۲۵ ای یوضع ۱۲ ودد ۲۶ حال من ضمیر یوضع ۱۲ ودد ۲۷ ای حضر ۱۲ ودد ۲۸ ای رأسہ ۱۲ ۲۹ میت ۱۲ ۳۰ ای الکفن ۱۲ علی ۳۱ ای رأسہ ۱۲ ۳۲ ای خوف انتشار الکفن ۱۲ ۳۳ ای المیت ۱۲

ع قولہ بکر الی آخرہ ۱۲ ۵ قولہ وروی الی ۱۲ ۶ قولہ ذلک ۱۲ ۷ قولہ وعلی ملۃ رسول اللہ ۱۲ ۸ قولہ ذلک ۱۲ ۹ قولہ وعلی ملۃ رسول اللہ ۱۲ ۱۰ قولہ ذلک ۱۲ ۱۱ قولہ وعلی ملۃ رسول اللہ ۱۲ ۱۲ قولہ ذلک ۱۲ ۱۳ قولہ وعلی ملۃ رسول اللہ ۱۲ ۱۴ قولہ ذلک ۱۲ ۱۵ قولہ وعلی ملۃ رسول اللہ ۱۲ ۱۶ قولہ ذلک ۱۲ ۱۷ قولہ وعلی ملۃ رسول اللہ ۱۲ ۱۸ قولہ ذلک ۱۲ ۱۹ قولہ وعلی ملۃ رسول اللہ ۱۲ ۲۰ قولہ ذلک ۱۲ ۲۱ قولہ وعلی ملۃ رسول اللہ ۱۲ ۲۲ قولہ ذلک ۱۲ ۲۳ قولہ وعلی ملۃ رسول اللہ ۱۲ ۲۴ قولہ ذلک ۱۲ ۲۵ قولہ وعلی ملۃ رسول اللہ ۱۲ ۲۶ قولہ ذلک ۱۲ ۲۷ قولہ وعلی ملۃ رسول اللہ ۱۲ ۲۸ قولہ ذلک ۱۲ ۲۹ قولہ وعلی ملۃ رسول اللہ ۱۲ ۳۰ قولہ ذلک ۱۲ ۳۱ قولہ وعلی ملۃ رسول اللہ ۱۲ ۳۲ قولہ ذلک ۱۲ ۳۳ قولہ وعلی ملۃ رسول اللہ ۱۲ ۳۴ قولہ ذلک ۱۲ ۳۵ قولہ وعلی ملۃ رسول اللہ ۱۲ ۳۶ قولہ ذلک ۱۲ ۳۷ قولہ وعلی ملۃ رسول اللہ ۱۲ ۳۸ قولہ ذلک ۱۲ ۳۹ قولہ وعلی ملۃ رسول اللہ ۱۲ ۴۰ قولہ ذلک ۱۲ ۴۱ قولہ وعلی ملۃ رسول اللہ ۱۲ ۴۲ قولہ ذلک ۱۲ ۴۳ قولہ وعلی ملۃ رسول اللہ ۱۲ ۴۴ قولہ ذلک ۱۲ ۴۵ قولہ وعلی ملۃ رسول اللہ ۱۲ ۴۶ قولہ ذلک ۱۲ ۴۷ قولہ وعلی ملۃ رسول اللہ ۱۲ ۴۸ قولہ ذلک ۱۲ ۴۹ قولہ وعلی ملۃ رسول اللہ ۱۲ ۵۰ قولہ ذلک ۱۲ ۵۱ قولہ وعلی ملۃ رسول اللہ ۱۲ ۵۲ قولہ ذلک ۱۲ ۵۳ قولہ وعلی ملۃ رسول اللہ ۱۲ ۵۴ قولہ ذلک ۱۲ ۵۵ قولہ وعلی ملۃ رسول اللہ ۱۲ ۵۶ قولہ ذلک ۱۲ ۵۷ قولہ وعلی ملۃ رسول اللہ ۱۲ ۵۸ قولہ ذلک ۱۲ ۵۹ قولہ وعلی ملۃ رسول اللہ ۱۲ ۶۰ قولہ ذلک ۱۲ ۶۱ قولہ وعلی ملۃ رسول اللہ ۱۲ ۶۲ قولہ ذلک ۱۲ ۶۳ قولہ وعلی ملۃ رسول اللہ ۱۲ ۶۴ قولہ ذلک ۱۲ ۶۵ قولہ وعلی ملۃ رسول اللہ ۱۲ ۶۶ قولہ ذلک ۱۲ ۶۷ قولہ وعلی ملۃ رسول اللہ ۱۲ ۶۸ قولہ ذلک ۱۲ ۶۹ قولہ وعلی ملۃ رسول اللہ ۱۲ ۷۰ قولہ ذلک ۱۲ ۷۱ قولہ وعلی ملۃ رسول اللہ ۱۲ ۷۲ قولہ ذلک ۱۲ ۷۳ قولہ وعلی ملۃ رسول اللہ ۱۲ ۷۴ قولہ ذلک ۱۲ ۷۵ قولہ وعلی ملۃ رسول اللہ ۱۲ ۷۶ قولہ ذلک ۱۲ ۷۷ قولہ وعلی ملۃ رسول اللہ ۱۲ ۷۸ قولہ ذلک ۱۲ ۷۹ قولہ وعلی ملۃ رسول اللہ ۱۲ ۸۰ قولہ ذلک ۱۲ ۸۱ قولہ وعلی ملۃ رسول اللہ ۱۲ ۸۲ قولہ ذلک ۱۲ ۸۳ قولہ وعلی ملۃ رسول اللہ ۱۲ ۸۴ قولہ ذلک ۱۲ ۸۵ قولہ وعلی ملۃ رسول اللہ ۱۲ ۸۶ قولہ ذلک ۱۲ ۸۷ قولہ وعلی ملۃ رسول اللہ ۱۲ ۸۸ قولہ ذلک ۱۲ ۸۹ قولہ وعلی ملۃ رسول اللہ ۱۲ ۹۰ قولہ ذلک ۱۲ ۹۱ قولہ وعلی ملۃ رسول اللہ ۱۲ ۹۲ قولہ ذلک ۱۲ ۹۳ قولہ وعلی ملۃ رسول اللہ ۱۲ ۹۴ قولہ ذلک ۱۲ ۹۵ قولہ وعلی ملۃ رسول اللہ ۱۲ ۹۶ قولہ ذلک ۱۲ ۹۷ قولہ وعلی ملۃ رسول اللہ ۱۲ ۹۸ قولہ ذلک ۱۲ ۹۹ قولہ وعلی ملۃ رسول اللہ ۱۲ ۱۰۰ قولہ ذلک ۱۲

التراب عليه وقد اقاموا اللبن أزالوا لذلك لانه ليس بنبش وان اهيل عليه التراب ترك كذلك
لان النبش حرام كذا في البدائع ويسوى اللبن عليه والقصب لما روى انه وضع على قبر رسول الله
صلعم لبن وطين من القصب وروى انه عليه السلام رأى فرجة في قبر فاخذ مدرة وناولها
الحفار وقال سد بها تلك الفرجة وروى عن سعد بن العاص رض انه قال اجعلوا على قبري اللبن
القصب كما جعل على قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وقبر ابي بكر وقبر عمر رض وان القصب واللبن
لا بد منهما يمنعان ما يهال من التراب على القبر من الوصول الى الميت كذا في البدائع والآجر
والخشب يكره ان يوضع على القبر آجر وخشب لان النبي عليه السلام نهى عن تشبه القبور بالعمر
والآجر والخشب للعمران والآجر مما استعمل للزينة والحاجة اليها للميت كذا في البدائع
وقيل لان الآجر مما مسته النار فيكره ان يجعل على الميت تفاؤلا كما يكره ان يتبع قبره
بنار تفاؤلا وفيه نظر لان الميت يغسل بالماء المغلي بالسدر والحرض واثر النار فيه اكثر
فالاولى ان يقال علة الكراهة هو النهي عن تشبه القبور بالعمران ويسجى قبر المرأة
التسجية التغطية لما روى ان قبر فاطمة سجي بثوب ولان مبنى
حالها على الستر فلو لم يسجى قبرها ربما انكشفت عورتها فيقع بصر الرجال عليها ولما
قبر الرجل فلا يسجى عندنا خلافا للشافعي له ما روى ان النبي صلعم اقبر سعد بن معاذ فسجى قبره
ولنا ما روى عن علي انه مر بميت يدفن وقد سجي قبره فنزع ذلك عنه وقال انه رجل وفي

فوله اللبن بفتح اللام وكسر الباء وهو الآجر الذي لم يحرق كذا في المغرب ۱۲ منه

قوله بالواو والفتحة للصاحبة ۱۲ منه

قوله اقبر زاد الاقبار ۱۲ منه

اشارة الى ما اخرجه ابن ماجة والترمذي وقال حسن صحيح ۱۲ منه

قوله بفتح الكاف وكسر الباء وهو الخشب ۱۲ منه

قوله واللبن بضم اللام وكسر الباء وهو الخشب قال في المجتبى وهو الآجر والراجح انه خشب كما في الخانية ۱۲ منه

قوله لان الآجر مما مسته النار قال في الخانية وان كان تحول الميت فلو قوي فلا بأس به ويكون عصمة من السبع وقال مشايخ بخارى لا يكره الآجر في بلدتنا لغلبة الرطوبة فيها ۱۲ منه

قوله ۱۱ الا جرما بعر

روایۃ لا تشبھوا بالنساء واما حدیث سعد بن معاذ فیحتمل انہ انما سجی قبرہ لان الکفن کان

لا یعم فستر القبر حتی لا یبدو منہ شیء کذا فی البدائع ویہال التراب ویسنم القبر ولا

یربع یعنی یہال التراب یرسل وقولہ ویسنم ای یجعل ترابہ مرتفعا کسنام الابل

وقولہ ولا یربع ای لا یجعل کسطح مربع وقال الشافعی یربع ویسطح لما روی ان رسول

اللہ صلعم لما توفی ابنہ ابراہیم جعل قبرہ مسطحا ولنا ما روی عن ابراہیم النخعی انہ

قال اخبرنی من رای قبر رسول اللہ صلعم وقبر ابی بکر وعمر انہا مسنمۃ وان تربیع

القبر من صنع اہل الکتاب والتشبہ بہم فیما لنا منہ بد مکروہ کذا فی البدائع ولا

یجصص لقولہ علیہ السلام لا تجصصوا القبور ولا تبنوا علیہا ولا تقعدوا ولا

تکتبوا علیہا ولان ذلک من باب الزینۃ ولا حاجۃ للمیت الیہا ولانہ تضییع المال بلا فائدۃ

فکان مکروہا کذا فی البدائع ولا یخرج من القبر الا ان یکون الارض مغصوبۃ ای المیت

بعد ما دفن مدة طويلة او قصيرة لا يبعد اخراجه الا بعد بيان ظهر ان الارض مغصوبة او اخذت بشفعة لان كثيرا من الصحابة دفنوا في ارض الحرب ولم يحولوا الى مكان آخر لان النبش حرام كذا في الفتاوى الكبرى وهل يكره النقل من بلدة الى بلدة والاصح لا اثم فيه لما روي ان يعقوب عليه السلام لما مات بمصر فحمل الى ارض الشام وحمل موسى عليه السلام تابوت يوسف من ارض المصر الى ارض الشام كذا في الفتاوى والاصل ان شرائع من قبلنا شريعة لنا ما لم يقم دليل النسخ كذا في اصول فخر الاسلام البزدوي ثم لما كان الشهيد احكام الدنيا كسائر الموتى اعقب المصنف بابه عن بالجنائز هذا باب احكام الشهيد الشهيد فعيل بمعنى مفعول اي المشهود له بالجنة بالنص قال الله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة ولان الملائكة يشهدون موته اكراما له فيكون مشهودا وقيل الشهيد بمعنى فاعل لانه حي حاضر عند الله قال الله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون فرحين كما يقال شهد كذا اي حضر قال الشاعر يوم شهدناه سليما وعامرا قليل سوى القتل اي الا القتل والشهيد في الشرع هو عبارة عما ذكر في الكتاب وهو قوله هو من قتله اهل الحرب او البغاة او قطاع الطريق او اهل المصر ليلا او وجد في المعركة وبه اثر من جراحة او قتل ظلما من غير جناية او قتل بسبب من اسباب الدنيا بغير حق وهو طاهر لم تجب عليه غسل ولا صلاة ولا كفن بالسنة المشهورة

مطلقا سواء قتلوه بالسلاح او بغيره لان الاصل في هذا الباب شهداء احد وهذا في معناهم
لانهم ما كان كلامهم قتيلا بالسيف والسلاح وكان فيهم من دفع رأسه بالحجر وفيهم من قتل
بالعصا وقد عمهم رسول الله صلعم في الامر بترك الغسل واهل البغي كاهل الحرب لان المحاربة
معهم امورا بها قال الله تعالى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله فهو في هذه المحاربة
باذل نفسه لابتغاء مرضات الله كالمقتول في محاربة الكفار وكذا قطاع الطريق لان
الله تعالى وصفهم بكونهم محاربين الله ورسوله فكان قتيلهم في معنى شهداء احد كما في
الكفاية او وجد في معركتهم وبه اثر قيد بالاثر ليدل على انه قتيل لا ميت حتف انفه فانه اذا
وجد في معركة اهل الحرب واهل البغي او قطاع الطريق وبه اثر فالظاهر ان هؤلاء قتلوه
فيكون قتيلهم شهيدا وان لم يكن به اثر فالظاهر انه مات حتف انفه ويحتمل انهم قتلوه
فلا يكون شهيدا بالشك ثم ان كان الدم يسيل من موضع يعتاد خروج الدم عنه كالانف
والفم والدبر غسل لانه ليس بقتيل وان كان يسيل من موضع غير معتاد كالاذن
والعين والسرة لا يغسل لانه قتيل وقتله مسلم ظلما ولم تجب به دية قيد بقوله ظلما
ليخرج قتيل الحد والقصاص وقيد بقوله ولم تجب به دية ليخرج قتيل الصخرة والعصا
هذا عند ابي حنيفة لان الموجب عنده الدية فخفف اثر الظلم وعندهما الموجب هو القصاص
فلا يخفف اثر الظلم فكان شهيدا وقيد بقوله به اي بالقتل ليشتمل الذي قتله ابوه بحديد

ای من قتلته الخ ۱۲ جمع شهید ۱۲ ای باب الشهادة ۱۲ جمل بقرب المدینة ۱۲ تفسیر للاطلاق ۱۲ دفع بالفتح سرشکستن چنانکه بمعنی رسید ۱۲ ای مقتول ۱۲ ای ترجع ۱۲ بفتح دال وضم ذال ودر باضتن ۱۲ ای مثل اهل الحرب ۱۲ بخشنده ۱۲ ای مقتولهم ۱۲ ای بالموجود فی المعرکة ۱۲ ای مقتول ۱۲ وهی موضع القتال ۱۲ ای جراحة ۱۲ او قطاع الطریق ۱۲ ای الدم ۱۲ ای القتل ۱۲ ای بالقتل ۱۲ او هذا علی قوم فقتلوه فلیس بشهید ۱۲ منه ۱۲ ای صاحبی ابی حنیفة ۱۲ ای قتیل المحاربین ۱۲ ای لیس بشهید ۱۲ ای کون قتیل بالفخة والعصا لیس بشهید ۱۲ منه ۱۲

ولا یغسل یعنی یحکم بطلان دم المقتول بالکلیة ۱۲ شرح وقایة مع عمدة الرعایة ۱۲ قوله یخفف اثر الظلم لسبب العوض لان له حکم المعوض فصار

قوله ولا یغسل الخ ۱۲ منه ۱۲

ظلما لان الموجب وان كان هو الدية لكنه ليس بنفس القتل بل الواجب بنفس القتل انما
هو القصاص لكنه سقط بعارض الابوة لقوله عليه السلام لا يقاد والد بولده وسيد
بعبده ولهذا تجب الدية في ماله ولا يتحملها العاقلة وليشتمل المقتول الذكر وليان فعفى
احدهما وانقلب نصيب الآخر مالا ان الواجب بنفس القتل انما هو القصاص ولكنه سقط
بعارض العفو وانما عد قتل المسلم ظلما من الشهداء لانه لما قتل ظلما كان في معنى شهداء
احد فيكفن ويصلى عليه هذا شروع في بيان حكم الشهيد وهو انه يكفن ويصلى عليه وهذا
عندنا وقال الشافعي لا يصلى عليه واحتج بما روي عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم ما صلى على احد من
شهداء احد ولان الصلوة على الميت شفاعة له ودعاء لتمحيص ذنوبه والشهيد قد
تطهر بصفة الشهادة عن دنس الذنوب لقوله عليه السلام السيف محاء للذنوب
فاستغنى عن ذلك كما استغنى عن الغسل ولان الله تعالى وصف الشهداء بانهم احياء
في كتابه والصلوة شرعت على الميت لا على الحي ولنا ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على شهداء احد
صلوة الجنازة حتى روي انه عليه السلام صلى على حمزة رضي الله عنه بن عبد المطلب سبعين صلوة وبعضهم
اولوا ذلك بانه كان يوتى بواحد واحد فيصلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وحمزة بين
يديه فظن الراوي انه عليه السلام كان يصلي على حمزة في كل مرة فروى انه صلى عليه سبعين
صلوة ويحتمل ان كان ذلك على حسب الرواية وكان يخص بتلك الكرامة وما روي

١ قوله وانما عد قتل المسلم ظلما من الشهداء الخ
٢ قوله ولان الصلوة على الميت شفاعة له الخ
٣ قوله وبعضهم اولوا ذلك بانه كان يوتى بواحد واحد الخ

عن جابر فغير صحيح وقيل انه كان يوم مشغولا فانه قتل ابوه واخوه وخاله فرجع الى المدينة
ليدبر كيف يحملهم الى المدينة فلم يكن حاضرا حين صلى النبي صلعم عليهم فلهذا روى جابر ومن
شاهد النبي صلعم قد درى انه عليه السلام صلى عليهم ثم سمع جابر منه قول رسول الله عليه السلام
ان تدفن القتلى في مصارعهم فرجع جابر فدفنهم فيها ولان الصلوة على الميت لاظهار كرامته
والشهيد اولى بها وما ذكر من حصول الطهارة بالشهادة فالعبد وان جل قدره لا يستغني
عن الدعا الا ترى انهم صلوا على رسول الله صلعم ولا شك ان درجته كانت فوق درجة
الشهداء وانما وصفهم بالحياة في حق احكام الآخرة الا ترى الى قوله بل احياء عند ربهم
يرزقون فاما في حق احكام الدنيا فالشهيد ميت الا ترى انه تقسم اموالهم وتنكح امرأته بعده قطعا
للعدة ووجوب الصلوة صيرمن احكام الدنيا فكان ميتا فيه فيصلى عليه كذا في البدائع
غسل هذا عند عامة العلماء وقال الحسن البصري يغسل لان الغسل كرامة لبني آدم و
الشهيد اولى بها ولنا ما روي عن النبي صلعم انه قال في شهداء احد لا تغسلوهم بكلومهم ودمائهم ولا
تغسلوهم فانه ما من جريح يجرح في سبيل الله تعالى الا وهو يأتي يوم القيمة واوداجه تشخب دما
لونه لون الدم وريحه ريح المسك فلم يزل عنهم الدم بالغسل ليكون شاهدا لهم يوم
القيمة ويتبين ان ترك غسل الشهيد من باب الكرامة له كذا في البدائع ويدفن
بثيابه وما عليه الا ما ليس من الكفن ويزاد وينقص اي ويدفن الشهيد بدمه ولا يغسل

ولو كان عليه اكثر من الكفن مراعاة للسنة في الوجهين ١٢ الشهيد

اي من جنس الكفن ١٢ عمي

اي عن جابر رضي ١٢ اي على الشهداء احد ١٢ اي الخ ١٢ اي المذكورين من ابيه واخيه وخاله ١٢ اي الذي ١٢ اي على الشهداء احد ١٢ اي موضع اقتادان شاذان ١٢ جمع قتيل ١٢ اي الشهداء ١٢ اي مدة غسل الشهيد ١٢ اي على الشهيد ١٢ اي الشهداء ١٢ اي زائل ١٢ اي الشهداء ١٢ اي بما ذكر ١٢

ولو كان عليه اكثر من الكفن مراعاة للسنة في الوجهين ١٢ الشهيد

اي من جنس الكفن ١٢ عمي

ولو كان عليه اكثر من الكفن مراعاة للسنة في الوجهين ١٢ الشهيد

اي من جنس الكفن ١٢ عمي

وهذا كالتكرار لقوله بلا غسل لكن المراد بالاول انه لا يغسل كالشهيد والمراد بهذا انه لا
يغسل دمه قوله ما ليس من الكفن كالفرو والحشو والقلنسوة والخف والسلاح وقال
الشافعي لا ينزع عنه مما ذكرنا لقوله عليه الصلوة والسلام زملوهم بثيابهم ولنا ما روي
عن علي انه قال تنزع عنه العمامة والخفين والقلنسوة والسلاح وهذا لان ما يترك معه
يترك ليكون كفنا له والكفن ما يلبس للستر وهذه الاشياء تلبس للزينة ولدفع البرد او
لدفع الحر او لدفع معرة السلاح ولا حاجة للميت الى شئ من ذلك فلم يكن شئ من ذلك
كفنا وبه تبين ان المراد من قوله عليه السلام زملوهم بثيابهم الثياب التي يكفن بها او تلبس
للستر كذا في البدائع قوله يزاد وينقص اي وان كان ما بقي بعد نزع الفرو والحشو اكثر من
كفن السنة ينقص وان كان اقل منه يزاد وان كان بقدره لا يزاد ولا ينقص اعلم
للكفن السنة ويغسل ان قتل جنبا او صبيا اعلم ان شرط صحة الشهادة عند ابي
حنيفة كون المقتول طاهرا من الجنابة ومكلفا حتى لو استشهد الجنب او الصبي يغسل
عنده وعندهما لا اما الجنب فوجه قولهما ان القتل على طريق الشهادة اقيم مقام
الغسل كالزكوة اقيمت مقام غسل العروق بدليل انه يرفع الحدث ولابي حنيفة ما
روي ان حنظلة استشهد جنبا فغسلته الملئكة حتى قال عليه السلام ان صاحبكم
حنظلة تغسله الملئكة فاسئلوا اهله ما باله فسئلت صاحبته فقالت خرج وهو

اللهم لك تنبيه ومن سعى فيه ولا الله الا الله

جنب حين سمع الهيعة فقال صلى الله عليه وسلم لقد رأيت الملئكة تغسله فسألت اصحابه عن حاله فاخبروا انه خرج وهو جنب فعلمنا ان علة الغسل وان الشهادة عرفت مانعة من حلول نجاسة الموت لا رافعة لنجاسة كائنة من قبل فاما الحدث فانما ترفعه ضرورة المنع لان الموت لا يخلو عن الحدث اذ لا يبقى زوال العقل سابقا على الموت فيثبت الحدث لامحالة والشهادة مانعة من نجاسة الموت فلم يرتفع الحدث بالشهادة لا يحتاج الى غسل اعضاء الطهارة فلم يظهر اثر منع الشهادة حلول النجاسة فقلنا ان الشهادة ترفع ذلك الحدث لهذه الضرورة ولا ضرورة في الجنابة لانها لا توجد لامحالة لينعدم اثر الشهادة بل توجد في الندرة فلم ترفع واما الحائض والنفساء اذا استشهدتا فان كان ذلك بعد انقطاع الدم قبل الاغتسال فالكلام فيهما في الجنب سواء وان كان قبل انقطاع الدم ففيه روايتان عن ابي حنيفة رح واما الصبي فوجه قولهما انه مقتول ظلما ولم يخلف بدلا هو مال فكان شهيدا كالبالغ العاقل ولان القتل ظلما انما اوجب تطهير غير الطاهر من الدنس فلان يوجب تطهير الطاهر اولى ولابي حنيفة ان النص ورد بسقوط الغسل في حق هم كرامة لهم فلا يجعل واردا فيمن لا نسامهم في استحقاق الكرامة وما ذكروا من معنى الطهارة غير سديد لان سقوط الغسل غير مبني على الطهارة بدليل ان الانبياء غسلوا ورسولنا سيد البشر صلى الله عليه وسلم غسل والانبياء عليهم الصلوة والسلام اطهر خلق الله فلا وجه لتعليق ذلك بالتطهير مع انه لا ذنب للصبي يطهره السيف فكان القتل في حقه

جنب حين سمع الهيعة فقال صلى الله عليه وسلم لقد رأيت الملئكة تغسله اشار الى ان الجنابة

علة الغسل وان الشهادة عرفت مانعة من حلول نجاسة الموت لا رافعة لنجاسة كائنة

من قبل فاما الحدث فانما ترفعه ضرورة المنع لان الموت لا يخلو عن الحدث اذ لا يبقى

زوال العقل سابقا على الموت فيثبت الحدث لامحالة والشهادة مانعة من نجاسة الموت

فلم يرتفع الحدث بالشهادة لا يحتاج الى غسل اعضاء الطهارة فلم يظهر اثر منع الشهادة

حلول النجاسة فقلنا ان الشهادة ترفع ذلك الحدث لهذه الضرورة ولا ضرورة في الجنابة

لانها لا توجد لامحالة لينعدم اثر الشهادة بل توجد في الندرة فلم ترفع واما الحائض والنفساء

اذا استشهدتا فان كان ذلك بعد انقطاع الدم قبل الاغتسال فالكلام فيهما في الجنب سواء

وان كان قبل انقطاع الدم ففيه روايتان عن ابي حنيفة رح واما الصبي فوجه قولهما انه مقتول

ظلما ولم يخلف بدلا هو مال فكان شهيدا كالبالغ العاقل ولان القتل ظلما انما اوجب تطهير غير

الطاهر من الدنس فلان يوجب تطهير الطاهر اولى ولابي حنيفة ان النص ورد بسقوط الغسل

في حقهم كرامة لهم فلا يجعل واردا فيمن لا نسامهم في استحقاق الكرامة وما ذكروا من معنى

الطهارة غير سديد لان سقوط الغسل غير مبني على الطهارة بدليل ان الانبياء غسلوا

ورسولنا سيد البشر صلى الله عليه وسلم غسل والانبياء عليهم الصلوة والسلام اطهر خلق الله

فلا وجه لتعليق ذلك بالتطهير مع انه لا ذنب للصبي يطهره السيف فكان القتل في حقه

والموت حتف انفه سواء كذا في البدائع او ارتث بان اكل او شرب او نام او تداوى او
اى بنفسه ١٢ وفسر الارتثاث بقوله بان الخ ١٢ منه
وهذا تفسير الارتثاث شرعا واما تفسيره لغة فهو من قولهم هذا التوبة رثث اى خلق والا صل
اى قول المصنف رحمه الله ١٢ منه
فيه راء وثاء ان عمر لما طعن حمل الى بيته فعاش يومين ثم مات فغسل لانه كان شهيدا وكذا
اى تے كون المرتث يغسل ١٢ ود من الطعن بالفتح ميزه زدن ١٢ ام اى پس زندگى كرد دو روز ١٢ ود
على حمل حيا بعد ما طعن ثم مات غسل وكان شهيدا وسعد بن معاذ ارتث فقال النبي
صلعم بادروا الى غسل صاحبكم سعد كيلا تسبقنا الملائكة بغسله كما سبقتنا بغسل حنظلة
اى سريع قتله من الاجهاز بمعنى شتاب بكشتن ومجروح نمودن ١٢ ام
وعثمان اخر عليه في مصرعه ولم يرتث فلم يغسل كذا في البدائع او مضى وقت صلوة و
اى جاى افتادن ١٢ عليه ١٢ منه
هو يقول لان الصلوة صارت دينا في ذمته فكان مرتثا او نقل من المعركة حيا اى لو نقل من
مع القدرة على ادار الصلوة فيجب عليه القضاء بتركها ١٢ منه اى موضع آخر ١٢ منه
المعركة حيا ثم مات في الخيمة او على ايدي الرجال فهو مرتث ولو جر برجله من بين الصفين
اى المنقول من المعركة ١٢ ود اى اگر كشيده شد پاى خود ١٢
حتى لطأه الخيول فان لم يكن مرتثا لانه ما نال شيئا من راحة الدنيا فكمل اثر الظلم كذا
اى الذى جر برجله ١٢ ود وپاپس تا كه پايمال نكنند ١٢ اى لم يجد ١٢ منه
في البدائع اوصى اى وكذا لو اوصى يكون مرتثا عند ابي يوسف خلافا لمحمد وقيل لا
اى بين ابي يوسف ومحمد رح ١٢ ود اى حكم ١٢
خلاف بينهما في الحقيقة لان جواب ابي يوسف خرج فيما اذا اوصى بشئ من امور الدنيا و
اى الوصية بامور الدنيا ١٢ ود حكم ١٢
ذلك يوجب الارتثاث بالاجماع وجواب محمد محمول على ما اذا اوصى بشئ من امور الآخرة و
اى الوصية بامور الآخرة ١٢ ود ودر رسالة حجاوى ١٢ منه
ذلك لا يوجب الارتثاث بالاجماع كوصية سعد بن الربيع وهو ما روى انما اصيب المسلمون
يوم احد وضعت الحرب اوزارها قال رسول الله صلعم هل من رجل ينظر ما فعل سعد بن الربيع
اى فقال ١٢ منه
فنظر عبد الله بن عبد الرحمن من بني النجار فوجده جريحا في القتلى وبه رمق فقال له ان
اسم قبيلة ١٢ بمعنى رمق ١٢ منه اى بمعنى رمق ١٢ ود وعبد الرحمن ١٢ ود بمعنى رمق ١٢

ظن بتخيين كنند شدن
عالم وجاهل كسته وبيرين
لم يبرز آمده اخلاق وطبقان بفهم
ترجمه ١٢ منه
قوله اوقضى وقت صلوة
وهو يقتل او هو يتحامل حال
قيام آخر وهو ان يكون
بحيث يقضى عليه اداء الصلوة
بالايماء لو كان الوقت باقيا
يوجبها عليه هو المختار
بقدرته في الجملة والا فمن
سقط عنه فلا قاله ١٢ منه
بقاء عاقلا ١٢ فيه چلى ١٢
قوله او نقل الخ
واطلق في النقل فشمل ما اذا
وصل الى بيته حيا او مات
على الايدي كما في البدائع
واشار الى انه لو قام من مكانه
الى مكان آخر ١٢
بالاولى ١٢ منه
قوله او اوصى الخ
والمطلق في الوصية ينصرف
الى الوصية بامور الدنيا وهو
الظاهر لان الكلام فيما يوجب
الارتثاث وهو انما يكون
بالوصية بامور الدنيا
فيما اذا كان الكلام في
الوصية بامور الآخرة
وهو ظاهر ١٢ منه
اذ الكلام بامور الدنيا من
الوصية بامور الآخرة
امر الاحياء فتخصيص
الوصية بامور الآخرة
الخ
فالوصية بامور الآخرة
الخ

رسول الله صلعم امرني ان انظر في الاحياء انتم ام في الاموات فقال انا في الاموات فابلغ رسول
الله صلعم عني السلام وقل له ان سعد ابن الربيع يقول جزاك الله عنا خير ما جزى نبيا عن
امته وابلغ قومك عني السلام وقل لهم ان سعدا يقول لا عذر لكم عند الله ان خلص الى
نبيكم مكروه وفيكم عين تطرف ثم قال لم ابرح حتى مات فلم يغسل وصلى عليه كذا في البدائع ثم
اعلم ان جملة الكلام في الارتثاث ان يرتفق بشئ من مرافق الحياة او ثبت له حكم من احكام
الدنيا لانه حينئذ لا يكون في معنى شهداء احد فان كان كما تداعلهم فلم يشرب ولا تداوى
عن نفقات شهادتهم حتى ماتوا كلهم عطاشا او قتل في المصر ولم يدر انه قتل بجديدة ظلما
اي ومن وجد قتيلا في المصر ولم يعلم انه قتل بجديدة ظلما فانه يغسل لان الواجب فيه
الدية والقسامة لكن معنى المسئلة اذا كان في موضع تجب فيه القسامة كالمحلة اما
اذا وجد في موضع لا تجب فيه القسامة كالشارع والجامع فان علم انه قتل بالحديدة لا
يغسل لانه شهيد وان علم انه قتل بالعصا الكبير ينبغي ان يغسل عند ابي حنيفة لان ليس
شهيدا عنده خلافا لهما وان علم انه قتل بالعصا الصغير ينبغي ان يغسل اتفاقا لان نفس
القتل وجب الدية فعدم وجوبها بعارض جهل القاتل لا يجعله شهيدا هذا اذا لم يعلم قاتله فاما
اذا علم القاتل فان علم ان القتل بالجديدة لم يغسل لانه شهيد وان علم انه قتل بالعصا الكبير
ينبغي ان يغسل عند ابي حنيفة خلافا لهما وان علم انه قتل بالعصا الصغير يغسل اتفاقا لانه

شرح الوقایۃ او قتل بحرابۃ او وقود فانہ یغسل لانہ لیس بمقتول ظلما فلم یکن بمنزلۃ شہداء احد

لبغی وقطع طریق یعنی ومن قتل من البغاۃ او قطاع الطریق فانہ لا یغسل ولا یصلی علیہ وقال

الشافعی یصلی علیہ لانہ مسلم قتل بالحق فہو کالمقتول فی رجم ولنا ما روی عن علی انہ لم یصل

علی البغاۃ ولم یغسلہم فقیل لہ انہم کفار فقال لا ولکنہم اخواننا بغوا علینا اشار

الی انہ انما ترک الغسل والصلوۃ علیہم عقوبۃ لہم وزجرا لغیرہم وکان ذلک بمحضر من الصحابۃ

فلم ینکر علیہ اجماعا فکان اجماعا کذا فی الکفایۃ وذکر فی الکافی ہل یغسل الباغی ویلیہ ثم

المصنف لما فرغ من باب الشہید نبہ علیہ بباب الصلوۃ فی الکعبۃ لما ان لہا شبہا بالشہید من

حیث زیادۃ الثواب ہذا باب فی بیان احکام الصلوۃ فی الکعبۃ اعلم ان الکعبۃ ہی اسم

للعرصۃ والہواء الی عنان السماء عندنا وقال الشافعی القبلۃ ہی البناء کیف فان الناس کانوا

یصلون الی البقعۃ حین رفع البناء فی عہد ابن الزبیر والحجاج وکانت صلوۃ الناس جائزۃ

حینئذ کذا فی المبسوط صح فرض ونفل فیہا وفوقہا اما الفرض فیہا فغیر خاف ولما لک فانہ

عندہ لا یجوز ادائہ المکتوبۃ فی جوف الکعبۃ لان المصلی فی جوف الکعبۃ ان کان مستقبلا

جہۃ کان مستدبرا جہۃ اخری والصلوۃ مع استدبار القبلۃ لا تجوز فاخذنا بالاحتیاط

فی المکتوبۃ واما فی النطوعات فالامر فیہا اوسع ولنا ان الواجب استقبال جزء من القبلۃ غیر

عین وانما یتعین الجزء قبلۃ لہ بالشروع فی الصلوۃ والتوجہ الیہ ومتی صار قبلۃ فاستدبرہا

باعتبار ان قبلۃ

في الصلوة من غير ضرورة يكون مفسدا فاما الاجزاء التي لم يتوجه اليها امام يضر قبلة حقيقي فاسندارها
لا يكون مفسدا وعلى هذا ينبغي ان من صلى في جوف الكعبة ركعة الى جهة وركعة الى جهة اخرى
تجوز صلوته لانه صار مستدبرا عن الجهة التي صارت قبلة في حقه بيقين من غير ضرورة والتحرف
من غير ضرورة مفسدة للصلوة كذا في البدائع واما الصلوة فوقها فجائزة عندنا وان لم يكن
بين يديه سترة الا انه يكره تحريما للكعبة كذا في شرح الوقاية وعند الشافعي لا تجوز بدون السترة
لان الواجب استقبال البيت والبيت اسم البقعة والبناء جميعا فالاولى ان يكون بين يديه سترة ذراع
من توابع البيت فيكون مستقبلا لكل من البيت ومنها اجماع الامة فان الناس كانوا يصلون
الى البقعة حين لم يكن بناء في عهد ابن الزبير رضي كما ذكرنا كذا في البدائع ومن جعل ظهره الى ظهر
الامام فيها صح لانه مستقبل الى شطر المسجد الحرام وهو المأمور به وهذا لان الاستقبال بوصف
الاستيعاب ليس بشرط لعدم امكانه كذا في الخانية والمضمرات والى وجهه اي وان صلوا وجعل منهم ظهره
الى وجه الامام لا تجوز صلوته لانه قد تقدم على امامه كذا في شرح الوقاية وان تحلقوا حول الكعبة
هو اقرب اليها من امامه ان لم يكن في جانبه اي واذا صلى الامام في المسجد الحرام فتحلق الناس حول الكعبة و
صلوا بصلوة الامام جازت صلوتهم وان كان بعضهم اقرب الى الكعبة من الامام اذا لم يكن في
جانب الامام يعني في جانب الجدار الذي يستقبله الامام لانه لم يظهر التقدم باختلاف المكان اذ التقدم
والتأخر يكون بالنسبة الى جهة واحدة ولم توجد كذا في الخانية وهذا لان الكعبة لها اربعة جوانب

بحسب جدرانها الاربعة فالواقف في الجانب الذي يكون الامام فيه ان كان اقرب اليها من الامام
يكون متقدما على الامام بخلاف الواقف في الجوانب الثلثة وان كان الامام في ركن من
اركان الكعبة فالواقفون في جانب الجدارين الذين في جانب الامام لا يجوز لهم ان يكونوا
اقرب منه الى الكعبة ثم اعلم ان ظاهر هذا الكلام يقتضي حصر الجواز لمن هو اقرب لا لغيره لانتفاء
صحة لمن هو اقرب الا انه ليس كذلك والمصنف انما اكتفى ببيانه من المعلوم ان من كان بعد
عن الامام بالنسبة الى الكعبة كان بعده عن شبهة التقدم فتمم نصلوته بالطريق الاولى
ثم المصنف لما فرغ من بيان انواع الصلوة اراد الشروع في بيان الزكوة التي هي ثانية الصلوة
في الذكر حيث قال الله تعالى في عدة مواضع في كتابه اقيموا الصلوة واتوا الزكوة هذا

كتاب في بيان احكام الزكوة

وهي في اللغة عبارة عن النماء يقال زكى الزرع اذا نما سميت
بها لانها سبب نماء المال في الدنيا بالخلف والثواب في العقبى قال الله وما انفقتم من شيء فهو
يخلفه وقيل هي عبارة عن الطهارة قال الله تعالى وحنانا من لدنا وزكاة اي طهارة وفي
الزكوة معنى التطهير قال الله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وسميت صدقة
لانها تدل على صدق العبد في العبودية كذا في المصفى والكفاية وفي الشرع عبارة عما ذكره فقال
وهو قوله هي تمليك المال بغير عوض من فقير مسلم غير هاشمي ولا مولاه قيد بالتمليك
لانها لا تتادى بالاباحة وقيد بالفقير لانها لا تجوز ابناءها للاغنياء وقيد بالمسلم لانها لا

يجوز إيتاؤها للفقير الكافر لقوله عليه السلام خذها من أغنيائهم وردها إلى فقرائهم وقيد بقوله
غير هاشمي لأن الصدقة محرمة على بني هاشم لقوله عليه السلام يا معشر بني هاشم إن الله تعالى حرم عليكم
غسالة الناس وأوساخهم وعوضكم منها بخمس الخمس وقيد بقوله ولا مولاه لأن مولى القوم منهم على ما
سيجيء إن شاء الله تعالى بشرط قطع المنفعة عن المملك من كل وجه لله تعالى إنما قيد بهذا لأنه لا يجوز
إيتاء زكاة الزوجة للزوج والزوج للزوجة والابن للأب وإن علا والأب للابن وابن
الابن وإن سفل على ما سيجيء إن شاء الله تعالى وقوله لله تعالى إشارة إلى وجوب النية لتقييد خالصة لله
تعالى وتقع الامتياز بين العادة والعبادة وشرط وجوبها العقل والبلوغ فلا تجب على المجنون والصبي
وهذا عندنا وقال الشافعي رحمه الله واجبة عليهما لأنها غرامة مالية أي مؤنة مالية لأن سببها المال
وملكهما في المال كامل فصار كنفقة الزوجات والعشر والخراج ولنا أنها عبادة فلا تتأدى إلا
بالاختيار تحقيقا لمعنى الابتلاء ولا اختيار لهما لعدم العقل بخلاف العشر والخراج لأنه مؤنة
الأرض كذا في الهداية والإسلام والحرية عطف على العقل والبلوغ أي في شرط وجوبها الإسلام
والحرية أيضا فلا تجب على الكافر والعبد أما الكافر فلأنه ليس من أهل العبادة وأما العبد فلعدم
ملكه وقد قال عليه السلام لا صدقة إلا على غني ولا غناء للعبد وملك نصاب حولي عطف على
العقل والبلوغ أيضا أي في شرط وجوبها أيضا ملك نصاب حولي قيد بالنصاب لأنها لا تجب قبل
ملك النصاب وقيد بوصف الحول لأنها لا تجب قبل حولان الحول لقوله عليه السلام من استفاد

الا قدار زكوة عليه حتى يحول عليه الحول وهذا لان الزكوة لا تجب الا في نصاب نام والحول هو المتمن
الاستغناء لانشتماله على الفصول الاربعة والغالب فيها التقلب والاتساع فاقيم مقام النماء
عليه كذا في شرح الوقاية فارغ عن الدين وعن حاجته الاصلية هذا صفة للنصاب فاذا ملك
نصابا وهو قد يوما وكان النصاب مشغولا بحاجته الاصلية كالاطعمة والثياب والدور للسكنى
والدواب للركوب وعبيد الخدمة وورد السكنى وسلاح الاستعمال والآلات الحرفة والكتب اذا كانت
للتجارة لا تجب عليه الزكوة نام ولو تقديرا وهذا ايضا صفة للنصاب اى وينبغى ان يكون النصاب
ناميا حقيقة او تقديرا امثال النماء حقيقة كان يزيد المال بسبب مواساة ومثال النماء
تقديرا ان يكون قادرا على الاستنماء بان يصل يده الى المال حتى لا تجب في المال الضمار
لتعذر وصول اليد اليه مع قيام الملك لانه ليس بنام حقيقة ولا تقديرا وشرط ادائها
مقارنة للاداء او لعزل ما وجب او تصدق بكله لان الزكوة عبادة فكان من شرطها النية كالصلوة
غير ان النية تعتبر اقترانها بالفعل ففي اقترانها بالاداء او العزل مقدار الواجب عليه تحصل
المقصود بلا شبهة واما في التصدق بجميع ماله بغير نية فانما تسقط عنه الزكوة استحسانا لان
الواجب عليه جزء منه فكان متعينا فيه فلا حاجة الى التعيين فاما نية الزكوة شرط لتميز
قلنا الواجب نية اصل العبادة لتتميز من العادة وقد وجد اذ الكلام فيما اذا نصا على الفرض
والصلوة فيما يرادها ضاء الله تعالى ونية الفرض انما تشترط للتعيين وذا عند عدمه التعيين

والواجب متعين في هذا النصاب فلا حاجة الى التعيين وصاحب الذهب والفضة مخير ان شاء اعطى من الذهب وان شاء اعطى من الفضة

فلا يقع عن الفرض وان لم يعين لتعينه كذا في الكفاية ثم المصنف لما بين الزكوة مجملة شرع

في بيانها مفصلة وقدم باب السوائم لكثرة انواعها هذا باب في بيان احكام صدقة السوائم

السوائم ولسائمة بمعنى واحد وهو المال الراعي ويقال سامت الماشية سوما اذا رعت

في سائمتهم وجمعها سوائم كذا في الصحاح ومعناها الشرعي ما ذكره في الكتاب وهو قوله هي التي

تكتفي بالرعي في اكثر السنة لان للاكثر حكم الكل حتى لو كانت تعتلف في البيت اكثر الحول لا

تجب فيها الزكوة كما سيجيء والرعي بالكسر الكلاء كذا في شرح الوقاية ويجب في خمس وعشرين

من الابل بنت مخاض وفيها دونه في كل خمس شاة اي ليس في اقل من خمسة من الابل صدقة وفي

الخمس شاة وفي العشر شاتان وفي خمسة عشر ثلاث شياه وفي عشرين اربع شياه فاذا

كانت خمسا وعشرين ففيها بنت مخاض وقيد ببنت مخاض لانه لا يجوز اداء ابن المخاض فانقيل

الاصل في الزكوة ان تجب في كل نوع منه فكيف وجبت الشاة في الابل قلت لان الابل اذا

بلغت خمسا كان مالا كثيرا لا يمكن اخلاؤه عن الحق ولا يمكن ايجاب واحدة منها لما فيه من

الاجحاف وقيل لان الشاة كانت تقوم بخمسة دراهم في ذلك الوقت وبنت المخاض بالعشر

دونها فكانت ربع العشر كذا في المصفى وسميت بنت مخاض لان امها صارت مخاضا باخر

اي حامل باخرى في ست وثلثين بنت لبون سميت بنت لبون لان امها صارت لبونا بوضع

الاخرى وقيد بالبنت لانه لا يجوز اداء ابن لبون وفي ست واربعين حقة سميت حقة لانه حق لها
ان تركب ويحمل عليها وهي التي طعنت في السنة الرابعة وفي احدى وستين جذعة سميت جذعة
لانه لا يستوفي ما يطلب منها الا بضرب تكلف وحبس ماخوذ من قولك جذعت الدابة اذا
حبستها من غير علف وهي التي طعنت في السنة الخامسة كذا في الصحاح وفي ست وسبعين بنتا
لبون الى تسعين وفي احدى وتسعين حقتان الى مائة وعشرين والاصل في هذه المسائل كلها
انه كان في كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي كتبه لعمرو بن حزم هكذا ولا مدخل للراي في المقادير
ثم في كل خمس شاة الى مائة وخمس واربعين ففيها حقتان وبنت مخاض الى مع المائة والعشرين
فيكون الزائد عليها خمسة وعشرين قوله ففيها حقتان وبنت مخاض يعني حقتان في مائة و
عشرين وبنت مخاض في خمسة وعشرين وفي مائة وخمسين ثلاث حقاق في كل خمسين حقة ثم
في كل خمس شاة وفي مائة وخمس وسبعين ثلاث حقاق وبنت مخاض ثلاث حقاق في مائة وخمسين
كامرّ وبنت مخاض في خمسة وعشرين وفي مائة وست وثمانين ثلاث حقاق وبنت لبون في
مائة وست وتسعين اربع حقاق الى مائتين ثم تستانف الفريضة ابدا كما بعد مائة وخمسين
اي في الخمس شاة وفي العشر شاتان وفي خمسة عشر ثلاث شياه وفي عشرين اربع شياه وفي خمس و
عشرين بنت مخاض وفي ست وثلثين بنت لبون وفي ست واربعين حقة واربع عفو الى خمسين و
هكذا ابدا وهذا الذي ذكرنا انما هو مذهبنا وقال الشافعي اذا زادت على مائة وعشرين واحدة

قال في النهاية ... لحق في اسنانها ... اعلى الاسنان التي ... ثني ... الفرض صلى الله عليه وآله ... اموال الناس ... فشيدها ... ماشية ... سوس ... ماذل ... فيهم ... وقت ... الخلاف ... الاربع ... نيات لبون ... ثنتان ... عشرين ... بنت مخاض ... ضيها ... بنت ... ثنتين ... الى ست ... مائتين ... حقاق ... وسبعين ... لذلك ... ست ... وتسعين ... حقاق ... ولذا ... الاستئناف ... الاول ... الفريضة

ففيها ثلاث بنات لبون فاذا صارت مائة وواحدة وعشرين ففيها حقة وبنتا لبون ثم يدار الحساب على الاربعينات والخمسينات فيجب في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة لما روي ان النبي عليه السلام كتب اذا زادت الابل على مائة وعشرين ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون من غير شرط عود ما دونها اي ما دون بنت لبون يعني اوجب النبي عليه السلام في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة من غير ان يوجب في الخمس شاة في خمس وعشرين بنت مخاض ولنا ان النبي صلعم كتب في آخر ذلك في كتاب عمرو بن حزم فما كان اقل من ذلك ففي كل خمس ذود شاة فنحمل بالزيادة والاستيناف على نحو ذكرنا فذهب علي وابن مسعود كذا في الهداية والكفاية والبخت كالعراب لان مطلق الاسم يتناولهما كذا في الهداية والناقة والبخت جمع بختي وهو المتولد بين العربي والفالج والفالج هو الجمل الضخم ذو السنامين والبختي منسوب الى بخت نصر والعرابيع جمع ابل عربي كذا في الكفاية باب صدقة البقر وهو من بقر اذا شق وسمي البقر بها لانه يشق الارض وفي الصحاح البقر اسم الجنس والبقرة تقع على الذكر والانثى وانما دخلت الهاء على انه واحد من الجنس كذا في الكفاية في ثلثين بقرا تبيع ذو سنة او تبيعة اي ليس في اقل من ثلثين بقرا صدقة فاذا كانت ثلثين ففيها تبيع او تبيعة بشرط ان تكون سائمة وحال عليها الحول وفي اربعين مسن ذو سنتين بهذا امر رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذا حين بعثه الى اليمن حيث قال له النبي عليه السلام خذ من كل ثلثين من البقر تبيعا او تبيعة ومن اربعين مسنا او مسنة وقد اجتمعت الامة على هذا وفيما زاد يحسب بالثلثين ففيها تبيعان او تبيعتان واعلم ان

لانها ثلث الاربعينات ١٢ ب

اي الاربعين ١٢

جمع خمسين ١٢

محترز منتهى ١٢ هذا الجر

اي ذالك المكتوب ١٢

اي من خمس وعشرين ١٢ عناية

اسم الابل ١٢ ودر

بالفتح سطبر از هر چيز ١٢

اي قسم ١٢ قويم ١٢

اسم باشاه كافر ظالم ١٢

اي صاحب دو كوهان ١٢

صدقة البقر وهو من بقر اذا شق وسمي البقر بها لانه يشق الارض وفي الصحاح البقر اسم الجنس والبقرة تقع على الذكر والانثى وانما دخلت الهاء على انه واحد من الجنس كذا في الكفاية في

اي البقر مأخوذ من بقر آه ١٢

اي بالبقرة ١٢

اراد بها النار او انما سماها باسم البعير دون نظائرها لرجاله الوقف ١٢ ودر نثر ١٢

سمي بها لانه تبيع امه ١٢ عيني

موصوف

ثلثين بقرا تبيع ذو سنة او تبيعة اي ليس في اقل من ثلثين بقرا صدقة فاذا كانت ثلثين ففيها تبيع او تبيعة بشرط ان تكون سائمة وحال عليها الحول وفي اربعين مسن ذو

يعني الذكر والانثى سوا ١٢ عيني

اي معنى ١٢

سنتين بهذا امر رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذا حين بعثه الى اليمن حيث قال له النبي عليه السلام خذ من كل ثلثين من البقر تبيعا او تبيعة ومن اربعين مسنا او مسنة وقد اجتمعت الامة على هذا وفيما زاد يحسب بالثلثين ففيها تبيعان او تبيعتان واعلم ان

اي ما ذكر نا من التبيع والتبيعة في ثلاثين والمسن والمسنة في اربعين ١٢ عناية

على الاربعين ١٢ عيني

في ظاهر الرواية عن الامام ١٢ ودر

اي على ما ذكر في المتن ١٢ ودر

ع قوله تبيع آه يعني لا يتعين الانوثة في هذا الباب كما في الغنم بخلاف الابل لانها لا تعد فضلا فيها بخلاف الابل ١٢ بحر رائق ١٢ — ١٢ — ١٢ —

هذه المسئلة عن ابی حنیفة رح ثلاث روایات فی روایة اسد بن عمرو عنه لا شیء فی الزیادة حتی
ای مسئلة ما زاد علی الاربعین ۱۲ ای عن ابی حنیفة رح ۱۲
تبلغ ستین بقرا ۱۲ ففیها تبیعان او تبیعتان وهو قولهما قال السغدی وبه ناخذ وروی الحسن عن ابی
ای قول ابی یوسف رح ومحمد رح ۱۲ عنایة
حنیفة رح انه لا یجب فی الزیادة شیء حتی تبلغ خمسین ثم فیها مسنة وربع مسنة او ثلث
ای للشان ۱۲ علی الاربعین ۱۲ ود
تبیع وروی عنه ان الوقص فی الزیادة بحسابه والیه اشار صاحب المنظومة وما وراء الاربعین
ای عن ابی حنیفة رح ۱۲ ماز ۱۲ ای الی ذکر من الروایات الثلاثة ۱۲ ود
فی البقر فی کل فرد من الحسابین یعتبر وابن الزیاد فقد روی العفو الی خمسین عن صدر العلوم
ای الحسن ابن الزیاد ۱۲ ود ای لابی یوسف ومحمد ۱۲ وهو ابو حنیفة رح ۱۲
والعلوی وکان یروی اسد عنه کما قالا الی ستین عفوا علما لهما قوله علیه السلام
ای عمرو ۱۲ ای عن ابی حنیفة رح ۱۲ الالف للاشباع ۱۲ ود
لمعاذ لا تاخذ من اوقاص البقر شیئا وفسر ما بین اربعین الی ستین وروی ابو حنیفة رح ان
ای اهل اللغة ۱۲ ب
اثباة الوقص والنصاب بالرای لا یجوز واخلاء المال عن الزکوة لا یجوز فاوجبنا فیها
ای عمرو ۱۲
زاد بحسابه وتحملنا اثبات التشقیص وان کان خلاف موضوع الزکوة لضرورة تعذر اخلاء
جواب عن حدیثهما ۱۲ ود
عن الواجب وبما رویاه فقد قیل تفسیره صغار البقر کذا فی الهدایة ثم صورة الحساب
او قاص البقر شیئا ۱۲ ود من قوله علیه السلام وتاخذ من یعنی ان المراد بالاوقاص المجامیل ۱۲ عنایة
یجب فی احد واربعین مسنة وربع عشر مسنة ای تقوم مسنة باربعین درهما مثلا فتجب
بقرا ۱۲ یجب ۱۲
فی احد واربعین مسنة ومن قیمتها درهم وفی اثنین واربعین مسنة ومن قیمتها درهمان
وفی ثلث واربعین مسنة وثلث درهم الی ان یکون الزائد تسعة عشر فیکون فیها من
یجب ۱۲ بقرا ۱۲
قیمة مسنة لتسعة عشر درهما فافهم وفی سبعین مسنة وتبیع ای مسنة فی اربعین و
لکل ثلثین تبیعة ۱۲ الاربعین تبیعة ۱۲ لستین ۱۲
تبیع فی ثلثین وفی ثمانین مسنتان فالفرض یتغیر بکل عشر من تبیع الی مسنة الی ان
یکون فی تسعین ثلاث اتبعة وفی المایة تبیعان ومسنة وفی مائة وعشر مسنتان وتبیع وفی
مجمع تبیعة ۱۲ ای بسبب ۱۲ منهم ۱۲ تبیعة منهم ۱۲ ای منهم ۱۲
مائة وعشرین ثلث مسنات وفی مائة وثلثین ثلاث تبایع ومسنة ثم فی زیادة کل

عشر يصير تبيع واحد من الثلاثة مسنة هكذا ابدا لقوله عليه السلام في كل ثلثين من البقر تبيع
اي ثلاث تبيعات ١٢
او تبيعة وفي كل اربعين مسنة ومسنة والجواميس كالبقر لان اسم البقر يتناولها فلو حلف
الجاموس البقر
لا يأكل لحم البقر لا يحنث في يمينه اذا اكل لحم الجاموس قلنا لان افهام الناس لا تسبق اليه
جمع فهم ١٢
عند ذكر البقر لقلته في اكثر الديار ولهذا لو حنث في يمينه لا يأكل لحم البقر واكل لحم الجاموس
اي لاجل ان افهام الناس لا تسبق الخ ١٢ منه
كذا فهم من الهداية فصل في الغنم في اربعين شاة شاة وفي مائة واحدى وعشرين شاتان وفي
عفوا ١٢ وثمانين
مائتين واحدة ثلاث شياه وفي اربعمائة اربع شياه ثم في كل مائة شاة هكذا ورد البيان في
جمع شاة ١٢
كتاب رسول الله صلعم وفي كتاب ابي بكر رض وعليه انعقاد الاجماع كذا في الهداية والمغرز كالضأن
اي مثل ما ذكر في المتن ١٢ ورد على ما ذكره الترمذي ١٢ منه
لقطة الغنم شاملة للكل والنص ورد به وهو قوله عليه السلام في اربعين من الغنم شاة كذا في الهداية
تقدم في صدقة الابل ١٢ ف
والكفاية ثم قوله والمغرز كالضأن معناه في تكميل النصاب او في اداء الواجب لان الضأن اذا كان ضانا
١٢ منه
يؤخذ الواجب من الضأن ولو كان معزا ومن المعز ولو كان منهما فمن الغالب ولو كان سواء فمن
اي من الضأن والمعز ١٢ القهستاني
اي من الضأن او المعز ١٢ منه
وهو بما ذكرنا عليه اكثر السنة ١٢ منه
شاء ويؤخذ الثني في زكوتها لا الجذع الثني ما تمت له سنة وهذا في الغنم واما في البقر فما تم له
اي كون الثني ما تمت له سنة ١٢
اي في زكوة الغنم ١٢ منه
اي وهذا الثني في آه ١٢
سنتان وفي الابل ما تمت له خمس سنين كما قيل في هذا البيت * الثنايا ابن حول وابن ضعف *
دخل في الثانية ١٢ منه
دخل في السادسة ١٢
اي ذو سنتين ١٢
اي ذو سنة ١٢
وابن خمس من ذوي ظلف وخف * والجذع من الضأن ما اتى عليه ستة اشهر والضأن ما له الية وذوي
اي ذو خمس سنتين ١٢
غريب بلفظه ١٢ ف
اي الشاة ١٢
عن الحنيفة وهو قولهما انه يؤخذ الجذع لقوله عليه السلام انما حققنا الجذع والثني ولانه
الدليل يقتضي ترجيح هذه الرواية ١٢ ف
لا يليق من رعاه ١٢ ب
اي عن ابي حنيفة ١٢ اي ماروي
يتادى به الاضحية فكذا الزكوة وباب التضحية اضيق من باب الزكوة الا ترى ان التضحية و
اي بالجذع ١٢ منه
التبيعة لا تجزئ ويجزئ احدهما في الزكوة فاذا كان للجذع مدخل في الاضحية ففي الزكوة اولى
انوار بهجة اذ ١٢ منه
وجد ظاهر الرواية حديث علي رض موقوفا ومرفوعا لا يؤخذ في الزكوة الا الثني فصاعدا لكن
الى النبي صلعم ١٢

الواجب هو الوسط وهذا من الصغار وهذا لا يجزئ فيها الجذع من المعز وجواز التضحية
عرفا وهو قوله عليه السلام نعمت الاضحية الجذع من الضان والمراد بما روي من قوله
انما عنينا الجذعة اي الجذعة من الابل كذا في الهداية ولا شيء في الخيل والبغال والحمير اعلم
ان الخيل اذا كانت سائمة ذكورا واناثا ففيها بالخيار ان شاء اعطى من كل فرس دينارا
وان شاء قومها واعطى من كل مائتي درهم خمسة دراهم وهذا عند ابي حنيفة وهو قول
زفر وان كانت ذكورا منفردة لا زكوة فيها وكذا اذا كانت اناثا منفردات او في
قول ابي حنيفة وفي رواية عنه انها تجب لامكان التناسل بالفحل المستعار بخلاف الذكور
قالا لا زكوة في الخيل اصلا وبه اخذ المصنف لهما قوله عليه السلام ليس على المسلم في عبده
ولا في فرسه صدقة وقوله عليه السلام قد عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق ولابي حنيفة
قوله عليه السلام في كل فرس سائمة دينار او عشرة دراهم وتاويل ما رويا انه وارد في
فرس الغازي وعبيد الخدمة واما البغال والحمير فلا زكوة فيهما بالاتفاق لقوله عليه السلام
لم ينزل علي فيهما شيء والمقادير تثبت سماعا الا ان يكون للتجارة لان الزكوة حينئذ تتعلق
بالمالية كسائر اموال التجارة وكذا الخيل اذا كانت للتجارة كذا فهم من الهداية والفصلان و
الحملان والعجاجيل عطف على الخيل والشيء ايضا في الفصلان والحملان والعجاجيل من الصدقة
والفصلان جمع الفصيل وهو ولد الناقة والحملان جمع حمل وهو ولد الشاة والعجاجيل
جمع عجول وهو ولد البقرة وقيل صورة المسئلة اذا اشترى رجل خمسة وعشرين من الفصلان او اربعين
من الحملان او ثلاثين من العجاجيل ووهبه ذلك هل يعقب عليه الحول ام لا في قول

ابی حنیفةؒ ومحمدؒ لا ینقطع وفی قول الباقین ینقطع حتی لو حال علیه الحول من حین ملکه تجب
الزکوٰة وقیل صورتها اذا کانت له نصاب سائمة فمضی علیها ستة اشهر فتوالدت مثل عددها
ثم هلکت الاصول وبقیت الاولاد هل یبقی حول الاصول علی الاولاد ام لا عندهما لا وعند
الباقین یبقی کذا فی الکفایة ثم آخر اقوال ابی حنیفةؒ لا زکوٰة فیها الا ان یکون معها کبار
هو قول محمدؒ وکان یقول اولا یجب فیها ما یجب فی المسان وهو قول زفرؒ ومالکؒ ثم رجع فقال
یجب فیها واحد منها وهو قول ابی یوسفؒ والشافعیؒ وعد هذا من مناقب ابی حنیفةؒ حیث
قال فی مسئلة بثلثة اقاویل فلم یضع شیٔ من اقاویله وجه قول زفرؒ ومالکؒ ان الاسم
المذکور فی الخطاب ینتظم الصغار والکبار قال علیه السلام فی خمس من الابل السائمة شاة
وفی ثلثین من البقر تبیع او تبیعة وفی اربعین شاة شاة وجه قول ابی یوسفؒ والشافعیؒ
ان فی ایجاب واحد منها تحقق النظر من الجانبین کما یجب فی المهازیل واحد منها ولابی حنیفةؒ
ومحمدؒ ان المقادیر لا یدخلها القیاس فاذا امتنع ایجاب ما ورد به الشرع وهو المسنة
لکونها صدقة امتنع اصلا اما اذا کان فیها واحدة من المسان جعل الکل تبعا له فی انعقادها
نصابا دون تادیة الواجب حتی لا یخرج عن العهدة الا باداءها ولو هلکت بعد الحول سقطت
الزکوٰة عندهما لانها الاصل فی السببیة فهلاک الاصل کهلاک الکل کذا فی الکفایة
والعوامل والحوامل والعلوفة عطف علی الحمل ای ولا شیٔ ایضا فی العوامل وهی التی اعدت
للعمل کاثارة الارض والحوامل التی اعدت لحمل الاثقال والعلوفة بفتح العین هی التی تعلف
وهی ضد السائمة والعلوفة بالضم جمع علف کذا فی الکفایة وشرح الوقایة ثم عدم وجوب

الزكوة فيها عندنا وقال مالك يجب فيها الزكوة عملا بظاهر النصوص قلنا قوله عليه السلام
ليس في الحوامل والعوامل وفي المثيرة صدقة ولان السبب هو المال النامي ودليل النماء
الاسامة او الاعداد للتجارة ولم يوجد كذا في الهداية والعفو عطف على الخيل يعني لا زكوة في
العفو اي الفاضل عن النصاب وهذا عند ابي حنيفة رح والى يوسف وقال محمد وزفر الزكوة في
النصاب والعفو جميعا وثمرة الخلاف تظهر فيمن كان له ثمانون من الغنم فهلك اربعون تجب فيها
شاة عندهما وعند زفر ومحمد تجب نصف قيمة شاة وكذا في سائر الاموال لمحمد وزفر
ان الزكوة وجبت شكرا لنعمة المال والكل نعمة ولهما قوله عليه السلام في خمس من الابل السائمة
شاة ولا شيء في الزيادة حتى تبلغ عشرا وهذا تنصيص بعدم الوجوب في الزيادة والمالك بعد
الوجوب عطف على الخيل ايضا اي لا شيء في المالك بعد الوجوب ايضا اعلم انه اذا هلك النصاب بعد
الحول سقطت الزكوة عندنا وقال الشافعي يضمن اذا هلك بعد التمكن من الاداء لان
الواجب في الذمة فصار كصدقة الفطر ولانه منعه بعد الطلب فصار كالمستهلك
ولنا ان الشرع علق الوجوب بالقدرة الميسرة الا ترى ان القدرة على الاداء يحصل بمال مطلق
ومع ذلك اشترط النماء ليكون المؤدى جزءا من المال النامي فيكون في غاية التيسير فلو قلنا
ببقاء الواجب بدون النصاب لانقلب غرامة محضة فيتبدل الواجب فان قيل لو كان وجوب الزكوة
بالقدرة الميسرة ينبغي ان تكون تلك القدرة شرطا دائما لبقاء الواجب فينبغي ان لا يجب شيء
بنقصان النصاب ومع ذلك اوجبتم بقدره قلنا ان اشتراط النصاب في ابتداء الوجوب
كان من القدرة الممكنة دون الميسرة لان قدرة ملك النصاب لا تغير صفة الواجب من

العدم الى اليسر فلم تكن تلك القدرة ميسرة حكمة فلذلك تقي الواجب بقدر ما بقي من النصاب
كذا في البزدوي وشرح الكافي ثم هذا قبل طلب الساعي اما بعد طلبه شيئا قيل يضمن وقيل لا
يضمن وهذا بخلاف الاستهلاك للنصاب بان ينفقه في حوائج نفسه لانه صار بالاستهلاك
متعديا كمن في الجاني فانه يخاطب بالدفع والفداء فاذا هلك العبد من غير صنع الولي
لا يجب عليه شيء فاذا اعتقه المولى وباعه تعين الفداء كذا في الكافي والفرق بين القدرة
الممكنة والميسرة ان الممكنة ما ثبت بها التمكن وبدونها لا يتمكن من الفعل والنصاب هنا
كذلك واما القدرة الميسرة فهي ما يثبت بها التيسير وذلك مثل قيام المال بصفة
النماء فاحفظ هذا البحث فانه لا يظهر فقه هذه المسئلة الا به ولو وجب مسن ولم يوجد
دفع اعلى منها واخذ الفضل من المتصدق عليه او دونها ورد الفضل ودفع القيمة اي
من وجب عليه مسن ولم يوجد في ماله دفع اعلى من ذلك وأخذ الفضل من المتصدق عليه أو
دونها ورد الفضل الى المتصدق عليه او دفع قيمة المسن الواجب وهذا مبني على ان دفع القيمة
في باب الزكوة والعشر وصدقة الفطر والكفارة والنذر جائز عندنا وعند الشافعي لا
يجوز اتباعا للمنصوص كما في الهدايا والضحايا وذلك قوله عليه السلام في اربعين شاة
شاة ذكر فيه الشاة لا غير ولنا ان المصير الى القيمة انما ثبت بمقتضى النص ايضا و
ذلك لان الله تعالى وعد ارزاق الفقراء بقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله
رزقها فما وجب ماسا على الاغنياء لنفسه ثم امرهم بانجاز المواعيد من ذلك
المسمى ايفاء للرزق الموعود لهم وحق الفقراء في مطلق المال لا في مال معين لان

حوائجهم مختلفة لاتندفع الا بمطلق المال فلما أمر الاغنياء بالصرف اليهم مع ان حقهم في
مطلق المال دل ذلك على اذنه بالاستبدال ضرورة كالسلطان يعطي الاجرة لبعض
اولیائه بمواجيد كتبها باسمائهم ثم أمر بعض وكلائه بان ينجزها من مال بعينه كان اذنا
بالاستبدال كذا في البزدوي وكشف الاسرار بخلاف الهدايا والضحايا لان القربة فيها
اراقة الدم كذا في الهداية ويؤخذ الوسط اي ويؤخذ في الزكوة وسط المال لا اوكسه
ولا ارفعه لقوله عليه السلام لا تأخذوا من حزرات اموال الناس اي كرائمها وخذوا من حواشي
اموالهم اي من اوساطها ولان فيه نظرا من الجانبين في الحزرات بالجاء المهملة والزاء
المعجمة والفتاح كذا في الهداية والكفاية ويضم مستفاد من جنس نصاب اليه اي ومن كمال
نصاب فاستفاد في اثناء الحول من جنسه ضم اليه وركاه وقال الشافعي لا يضم اليه
لان المستفاد اصل في حق الملك فكذا في الوظيفة يكون اصلا بخلاف الاولاد والربح
لانها تابعة في الملك حتى ملكت بملك الاصل ولنا ان المجانسة هي العلة في الاولاد والارباح
لا عند وجود المجانسة تيسر التمييز فيتيسر اعتبار الحول لكل مستفاد وما شرط الحول الا
للتيسير تقريره ان علة الضم عندنا التبعية ولم يوجد لانه متى ملك ملكا مقصودا
كان اصلا في السببية ولو ضممناه الى ما عنده صار تبعا مع كونه اصلا فيؤدي الى
نوع تناقض ونحن نقول علة الضم المجانسة لان اشتراط الحول للتيسير مع ان القياس
يابى كونه شرطا لتحقق السبب في الحال كذا في الهداية والمصفى وقيد بقوله من جنسه
لانه لا يضم المستفاد من غير جنسه اجماعا وصورته اذا كان لرجل مائتا درهم و

حال عليه الحول وقد حصل له في وسط الحول مائة درهم يضم المائة الى المائتين قال صاحب
الينابيع المسئلة ذات صور منها اذا كان له خمس وعشرون من النوق فلما قرب الحول
ولد منها احد عشر ثم حال عليها الحول فانه يجب عليه بنت لبون وكذلك اذا كان له
اربعون بقرة فولدت كلها قبل الحول ثم حال عليها الحول فانه يجب عليه مسنتان
ومنها اذا كان له نصاب من الدراهم او الدنانير ثم ملك نصابا آخر في اثناء الحول
فانه يجب عليه زكوة نصابين هذا كلامه وفيه اشارة الى انه اذا لم يكن النصاب تاما
بان كان له عشرون من الغنم فولدت كلها حتى صارت اربعين ثم حال عليها الحول لا
تجب الزكوة ولو اخذ الخراج والعشر والزكوة بغاة لم توخذ اخرى اعلم ان ولاية اخذ
الخراج والعشر وزكوة السوائم وزكوة اموال التجارة انما هي للامام فان اخذ البغاة
او سلاطين زماننا الخراج فلا اعادة على الملاك يعني ليس على الملاك ان يعطوا ثانيا
وليس للامام ان ياخذه ثانيا لانه لم يحمهم ويفتى على ان الارباب يعيدون الزكوة فيما
بينهم وبين الله تعالى ويصرفونها الى مستحقيها اما الخراج فلا اعادة عليهم لانهم مصارف
الخراج لكونهم مقاتلة لانهم يحاربون الكفار وللخراج مصرفها المقاتلة بخلاف الزكوة
وقال بعض المشائخ لا اعادة عليهم في الزكوة ايضا لانهم لما تسلطوا على المسلمين فحكمهم
حكم الامام ضرورة ولهذا يصح منهم تفويض القضاء واقامة الجمع والاعياد والجواب
عن هذا ان ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها يعني نصب القضاة واقامة ما هو من شعائر
الاسلام ثبت ضرورة بخلاف الزكوة فان الاصل فيها الاداء خفية قال الله تعالى وان

تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم وقال بعضهم اذا نوى بالدفع اليهم التصدق عليهم
سقط عنه اثمهم بما عليهم من التبعات فقراء حقيقة والشيخ الامام ابو منصور الماتريدي
زيف هذا فانه قال لابد من اعلام المتصدق عليه ايضا لاخفاء فان الزكوة عبادة محضة
فلا تتادى الا بالنية الخالصة لله تعالى ولم توجد كذا في شرح الوقاية والكفاية ولو عجل ذو
نصاب لسنين او لنصب صح اى ولو عجل من له نصاب تام زكوة سنين او زكوة نصب جاز
وقيد بكونه نصابا كاملا لانه لو عجل قبل ملك النصاب لا يجزئه لوقوع الاداء قبل وجود السبب فصار
كالصلوة قبل الوقت فانها لا تقع فرضا قبل الوقت فكذلك وقال مالك يجوز تعجيلها
لسنين وتقديم بناء على الحول لان حولان الحول شرط وتقديم المشروط على الشرط لا يجوز
وقال زفر لا يجوز تعجيلها لنصب لان التعجيل على المستفاد كان قبل وجود السبب فصار كمن
عجل في نصاب واحد قبل وجوده ولنا انه ادى بعد وجود سبب الوجوب فيجزيه كما اذا
كفر بعد الجرح قبل الموت والاصل هو النصاب الاول في السببية والزائد عليه تابع لكن
الهداية وغيرها ثم المصنف لما فرغ من بيان مقادير زكوة الاموال الظاهرة اراد في بيان
مقادير زكوة الاموال الباطنة وهي الحجر ان هذا باب زكوة المال اى الذهب والفضة
وانما اطلق اسم المال عليهما دون غيرهما مع ان السوائم وغيرها ايضا مال لان وقوع
القول بهما اكثر والناس اليهما اميل فصارا كانهما المال دون غيرهما تجب في مائتي
درهم وعشرين دينارا اربع العشر ولو تبرا او حليا او آنية اى تجب في مائتي درهم من
الفضة خمسة دراهم وهي ربع عشرها لان عشر المائتين عشرون وربع العشرين

خمسة وكذا يجب في عشرين مثقالا من الذهب نصف مثقال وهو ربع العشر ان عشرين

عشرين الاثنان فربع الاثنين نصف احدهما سواء كانت دراهم او دنانير مضروبة

او تبرا او حليا او آنية لان النبي عليه السلام كتب الى معاذ ان خذ من كل مائتي درهم

خمسة دراهم ومن كل عشرين مثقالا من ذهب نصف مثقال وقال الشافعي لا زكوة في حلي

النساء لانها اعد للابتذال كالثياب ولنا اطلاق ما روينا ثم في كل خمس زاد بحسابه

اي في كل خمس منهما تجب الزكوة فيه بحسابه الكل اي ربع عشر فخمس مائتي درهم اربعون

درهما وعشرها اربعة وربع عشرها درهم وخمس عشرين دينارا اربعة ودنانير وربع

عشرها قيراطان فيصير المجموع ثمانين قيراطا فعشر ثمانين ثمانية قراريط فربع ثمانية

قراريط اثنان فيكون في كل اربعة مثاقيل قيراطان وهذا عند ابي حنيفة رح وقال زكوة

الزيادة على المائتين من الدراهم بحسابه وكذا في الذهب يعني اذا زاد درهم يجب

اربعون جزء فيجب جزء واحد وهو قول الشافعي لقوله عليه السلام وما زاد على المائتين

فبحسابه ولان الزكوة وجبت شكرا لنعمة المال واشتراط النصاب في الابتداء يتحقق

الغناء وبعد النصاب في السوائم تحرزا عن التشقيص وعند ابي حنيفة رح قوله عليه السلام

لمعاذ رض ولا تاخذ من الكسور شيئا وجه ثمانية محمول على الاربعين لقوله عليه السلام

في حديث عمرو بن حزم ليس فيما دون الاربعين صدقة كذا فهم من الهدايا و

المعتبر وزنهما اداء ووجوبا اي الاعتبار للوزن لا للقيمة في الاداء والوجوب حتى

لو كان له اربعون فضة وزنها مائتان وقيمتها ثلثمائة فادى خمسة جاز لان المعتبر

الوزن ولو كان وزنه مائة وخمسين وقيمته مائتان لا تجب اتفاقا وفي الدراهم وزن
سبعة وهو ان يكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل اي ان كان له مائتا درهم كل
عشرة وزن سبعة مثاقيل فعليه خمسة دراهم تكون وزن ثلاثة مثاقيل ونصف
مثقال وكذا اذا كان له عشرون دينارا كل دينار وزن مثقال فعليه نصف دينار
وزن نصف مثقال وهو عشرة قوارط وهذا المقدار قد تقرر في ديوان عمر رضي الله عنه واستقر
الامر عليه وذلك لان الدراهم في الابتداء كانت على ثلثة اصناف صنف منها كل عشرة
دراهم منه بوزن عشرة مثاقيل كل درهم بوزن مثقال وصنف منها كل عشرة منه
بوزن ستة مثاقيل كل درهم ثلاثة اخماس مثقال وصنف منها كل عشرة منه
خمسة مثاقيل كل درهم نصف مثقال وكان الناس يتصرفون بها ويتعاملون فيما
بينهم الى ان استخلف عمر رضي الله عنه فاراد ان يستوفي الخراج بالاكثر فالتمس امثة التخفيف فجمع
حسابا زمانه ليتوسطوا ويوفقوا بين الدراهم كلها وبين ما رآه عمر وبين ما رآه
الرعية فاستخرج له وزن السبعة كذا في الكفاية وغالب الورق ورق لا عسرة
اذا كان الغالب في الدراهم الفضة وفي الدنانير الذهب فهما فضة وذهب وان كان الغالب
فيهما الغش فهما في حكم العروض اقامة للاكثر مقام الكل وان كانا سواء فهما في حكم العروض
في باب الزكوة وفي حكم الذهب والفضة في باب الصرف عند بعض العلماء على ما سيجيء
ان شاء الله تعالى اما في باب الصرف فلاحتراز عن الربوا واما في باب الزكوة فلعموم الغلبة
المشروطة للوجوب ثم ان كان الغالب فيهما الغش يعتبر فيهما قيمة التجارة كما في سائر العروض و

اي وزن الابريق ١٢ ودد — الزكوة ١٢ — ابريق ١٢ — يعتبر ١٢ عي
اي عتبار وزن سبعة في الدراهم ان يكون آه ١٢ عي — دينار ١٢ ودد — اي رجل ١٢ ودد
دليل للاعتبار وزن سبعة في الدراهم ١٢ — جمع قيراط ١٢ ودد — اي على هذا المقدار ١٢
اي اقسام ١٢ — اي من نقد الصنف ١٢ — اي من صنف الثلثان ١٢ — اي من الدراهم ١٢
اي من صنف ثالث ١٢ — اي عالما ان علم حساب ١٢ — اي الناس ١٢ — طلب كردند ١٢
اي الصنف ١٢ — اي العمر رض ١٢ — اي الفضة والغش ١٢ — اي اما كونها في حكم الذهب والفضة في باب الصرف آه ١٢ ودد
اي التي شرطت ١٢ ودد — اي اما في باب الزكوة ١٢ ودد — اي الدراهم والدنانير ١٢

الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله لقد جاءت رسل ربنا بالحق ونودوا ان تلكم الجنة اورثتموها بما كنتم تعملون

ويعتبر ان تبلغ قيمتها نصابا من الخالص منها الا اذا كان تخلص فيها فضة او ذهب مقدارا يبلغ نصابا لانه لا تعتبر في عين الفضة والذهب القيمة ولانية التجارة كذا في الهداية وفي عروض تجارة بلغت نصاب ورق او ذهب عطف على قوله في مائتي درهم اي يجب ايضا في عروض التجارة ان بلغت قيمتها نصاب ورق او ذهب لربع العشر لقوله عليه السلام هاتوا ربع عشر اموالكم من كل مائتي درهم خمسة دراهم ولانها معدة للاستنماء باعداد العباد فاشبه المعد باعداد الشرع وانما يشترط نية التجارة ليثبت الاعداد للنماء ثم التقويم انما يكون بما هو انفع للمساكين وتفسير الانفع ان يقومها بما يبلغ نصابا وعن ابي يوسف انه يقومها بما اشترى به ان كان الثمن من النقود لانه ابلغ في معرفة المالية وقال الشافعي رحمه الله يقومها بالنقد الغالب وعن محمد انه يقومها بالنقد الغالب على كل حال كما في المغصوب والمستهلك كذا في الهداية وتضم نصاب الفضة في اثناء الحول لا يضر ان كمل في طرفيه اي اذا كان النصاب تاما في طرفي الحول فنقص شيء فيما بينهما لا يسقط الزكوة لانه يشق اعتبار الكمال في اثناء الحول اما لا بد منه في ابتدائه للانعقاد وتحقق الغناء وفي انتهائه للوجوب وهو كذلك فيما بين ذلك لانه حالة البقاء بخلاف ما لو هلك الكل في وسط الحول حيث يبطل حكم الحول ولا تجب الزكوة لانعدام النصاب في الجملة كذا في الهداية ويضم قيمة العروض الى الثمنين والذهب الى الفضة قيمة اي يضم العروض الى الذهب والفضة قيمة اي من جهة القيمة وكذا يضم الذهب الى الفضة بالقيمة والمسئلة الاولى بالاتفاق والثانية عند ابي حنيفة وقالا لا يضم الا بالاجزاء وقال

الشافعي لا يضم اصلا لانهما جنسان مختلفان صورة ومعنى كالابل والبقر واتحاد معنى
الثمنية لا يوجب اتحاد الجنس كالركوب في حق الدواب ولنا ان الاتحاد بينهما ثابت
في الوصف الذي صار العين به سببا لوجوب الزكوة وهو الثمنية فلا يعتبر الاختلاف
في الصورة كما في عروض التجارة بخلاف الابل والبقر لان الزكوة فيهما باعتبار العين
والاعيان مختلفة حقيقة ولهما في الخلافية ان القيمة ساقط الاعتبار في النقود
انما العبرة فيها للوزن كما مر حتى لا تجب الزكوة في مصوغ وزنه اقل من مائتين وقيمته
فوقهما ولان الضم للمجانسة وهي تتحقق باعتبار المعنى وهو القيمة لا باعتبار الصورة
فيضم بها كذا في الكفاية ثم الخلاف انما يظهر حال نقصان الاجزاء ولا يظهر عند كمالها
كمن كان له عشرة مثاقيل من الذهب ومائة درهم من الفضة او خمسة عشر مثاقيل
من الذهب وخمسون درهما من الفضة او مائة وخمسون درهما من الفضة وخمسة مثاقيل
من الذهب فانه يضم بالاجماع على اختلاف التخريجين فان عندهما يؤدي نصف الوظيفة
من احدهما ونصف الوظيفة من الآخر في المسئلة الاولى وثلثة ارباع من احدهما والربع
من الآخر في المسئلتين الاخريين وعنده يجعل اقلهما قيمة تبعا للاكثر حتى يكمل
النصاب ثم يعطي الوظيفة من اكثرهما قيمة كذا في الصفي والصورة التي يتأتى فيها
الخلاف ان يكون لرجل عشرة دنانير وخمسون درهما وقيمة الدنانير مائة وخمسون
درهما يجب زكوة الفضة خمسة دراهم عندهما خلافا لهما واذا كانت له مائة وخمسون
درهما وخمسة دنانير وقيمة الدنانير اربعون او خمسون على قولهما يجب الزكوة لتكامل

سوال ١٢ قوله لان الخ ٢ حاصل الجواب ان الضم انما يجب اذا كان الاشتراك لكن المضموم اليه يجب اتحاد الجنس اذا كان ذلك المضموم اليه اصلا في الزكوة وانتم تقولون في الذهب والفضة كذلك والركوب في الابل والبقر ليس كذلك فظاهر ١٢ منه

ض ساقط الاعتبار اي كالعروض ١٢ منه

ض ولهما ان الضم للمجانسة الخ اي والمجانسة بينهما ثابتة في الوصف الذي صار العين به سببا لوجوب الزكوة وهو الثمنية فلا يعتبر الاختلاف في الصورة ١٢ منه

ض وعنده يضم بالقيمة اي عند ابي حنيفة رح ١٢ منه

ض وعندهما بالاجزاء اي عند ابي حنيفة رح وصاحبيه ١٢ منه

ض وعند ابي حنيفة رح وصاحبيه ١٢ منه

ض وعند ابي حنيفة رح وصاحبيه ١٢ منه

ض اي لا يجب الزكوة ولا يضم عندهما ١٢ منه

ض اي على قول ابي حنيفة رح ١٢ منه

الاجزاء واختلف المشائخ على قوله فقال بعضهم لا تجب لان الضم عنده باعتبار القيمة و
يضم الاقل الى الاكثر لان الاقل تابع للاكثر فحينئذ لا يكمل النصاب على تقدير ان تساوي
خمسة دنانير خمسين درهما والاصح انه يضم الاكثر الى الاقل اى يضم مائة وخمسون درهما
الى خمسة دنانير حتى يكون عشرين دينارا كذا في المصفى والينابيع ثم المصنف لما بين
المقادير التي توخذ اراد ان يبين الآخذ وهو العاشر هذا باب في بيان احكام العاشر وهو
من نصبه الامام لياخذ الصدقات من التجارة اى ياخذ من التجار بسبب الحفظ من اللصوص
وقطاع الطريق بناء على ان علة الاخذ انما هي الحماية والمراد بالمال الذي يمر به على العاشر انما
هو الاموال الباطنة لان في الاموال الظاهرة لا يشترط المرور كذا في الهداية فمن
قال لا يتم الحول وعلي دين او انا اديت او الى عاشر آخر وحلف صدق اى دام الرجل
على العاشر بمال فقال صبت منذ شهر او علي دين او قال انا اديت الى عاشر آخر
وكان في تلك السنة عاشر آخر موجودا او قال اديت بنفسي الى الفقراء في المصر وحلف
على ذلك صدق اما في قوله لم يتم الحول او علي دين فلانه انكر الوجوب والقول قول المنكر
مع يمينه واما في قوله اديت الى عاشر آخر فلانه ادعى وضع الاداة في موضعها وكذا
لو دفع الى الفقراء في المصر لان الاداء كان مقوضا اليه فانتقل في هذين الصورتين
هو مدعي فينبغي ان يكون عليه البينة دون اليمين قلنا انما اوجبنا عليه اليمين لانه
انكر معنى لان حقيقة كلامه انكار الوجوب الا في السوائم في دفعه بنفسه اى وكذلك
الحكم في السوائم في الصورة الثالثة وهي عدم تمام الحول وعدم الفراغ من الدين

والاداء الى عاشر آخر الا انه لم يصدق في دفعه بنفسه في المصر وان حلف وهذا عندهما وقال الشافعي
يصدق لانه اوصل الحق الى المستحق ولنا ان حق الاخذ للسلطان فلا يملك ابطاله بالدفع الى الفقراء
الاموال الباطنة كما لو صرف الوارث الثلث الموصى به الى الفقراء يأخذ الوصي ثلثا آخر
ثانيا وكما لو ادى صاحب الطعام العشر الى الفقراء يعشر الامام ثانيا وكما لو ادى الذمي
الى المقاتلة يأخذ الامام ثانيا فكذا هاهنا الا ان يجزي الامام او الوصي اعطاءه وان لم
يجز قيل الزكوة هو الاول والثاني سياستر وقيل الزكوة هو الثاني والاول يتقلب نفلا
وهو الصحيح ثم في دفعه الى عاشر آخر هل يشترط اخراج البراءة قيل يشترط اخراج البراءة
وقيل لا لان الخط يشبه الخط فلا يعتبر علامة وجه الاول ان ادعى فيشترط الصدق
علامة وهي البراءة فيجب اظهارها وفيما صدق المسلم صدق الذمي لا الحربي الا في ام ولده
لان المأخوذ من الذمي ضعف زكوة المسلم فيراعى تلك الشرائط تحقيقا للتضعيف ولا
يصدق الحربي الا في الجواري يقول من اقماتا ولادي لان الاخذ منه لتطهر الحماية وملفي يد من
المال يحتاج الى الحماية غير ان اقراره بنسب من في يده صحيح فكذا بامومية الولد لانها تتبع
عليه فانعدمت صفة المالية فيهن والاخذ لا يجب الا من المال كذا في الهداية وأخذ من
ربع العشر ومن الذمي ضعفه ومن الحربي العشر اي ويأخذ العاشر من المسلم ربع العشر
ومن الذمي نصف العشر ومن الحربي العشر هكذا امر عمر رضي الله عنه وسعاته بشرط النصاب واخذهم
منا شرط النصاب في حق المسلم والذمي لان المأخوذ زكوة او ضعفها فيشترط النصاب

التضعيف كبني تغلب اتلفا الصغار والكفر ولان حاجة الذمي الى الحماية اكثر لطمع اللصوص في اموالهم ولما وجب الاخذ من الحربي لهذه العلة وجب ان يضعف عليه لزيادة
ولاية الاخذ للعاشر لحاجته الى الحماية وحاجة الذمي الى الحماية اكثر لان طمع اللصوص في اموال اهل الذمة اوفر فيؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من المسلم كما في صدقات بني

واما في الحربيين فالشرط فيهم ان يأخذوا من تجارنا فان مر على عاشرنا بخمسين
درهما لم يوخذ منه شيئا الا ان يكونوا يأخذون من تجارنا من مثلها لان الاخذ
منهم بطريق المجازات كذا في الهداية ولم يبن في حول بلا عود اي ان مر الحربي بمال
فعشره لعاشر ثم مر به ثانيا لم يعشره حتى يحول عليه الحول لان الاخذ في كل مرة
استيصال المال وحق الاخذ الحفظ ولان حكم الامان الاول باق وبعد الحول تجدد
الامان وهذا اذا لم يرجع الى دار الحرب اما اذا عشر ثم رجع الى دار الحرب ثم خرج من عامه
ذلك عشره ايضا لانه رجع بامان جديد كذا في الهداية وعشر الخمر اي الخنزير اي
مر ذمي بخمر او خنزير عشر الخمر اي من قيمتها دون الخنزير وقال الشافعي لا يعشرهما
لانه لا قيمة لهما وقال زفر يعشرهما لاستوائهما في المالية عندهم وقال ابو يوسف
يعشرهما اذا مر بهما جملة كانه جعل الخنزير تبعا للخمر فان مر بكل واحد منهما على الانفراد
عشر الخمر دون الخنزير ووجه الفرق على ظاهر الرواية ان القيمة في ذوات القيم لها
حكم العين والخنزير من ذوات القيم بدليل انه لو اتلف يلزم القيمة فكانت قيمته مثل
عينه لقوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم والمراد من المثل
ههنا هو القيمة في القيميات وذوات الامثال ليس لها هذا الحكم فلا يكون قيمتها
كعينها والخمر من ذوات الامثال بدليل انها لو اتلفها يلزم مثلها وفي بيته والبضاعة
ومال المضاربة وكسب المأذون فقوله وما في بيته في محل النصب عطف على الخنزير و
البضاعة وما بعدها عطف على ما اي ولا يعشر ما في بيته لانه لم يدخل تحت الحماية ولا عامل

البضاعة لانه غير مأذون بادا ء زكوته وكذا لا يعشر مال المضاربة اذا مر للضارب على
العاشر لانه ليس بمالك ولا نائبه وكان ابو حنيفة يقول اولا يعشرها لقوة حق
المضارب حتى لا يملك رب المال نهيه عن التصرف فيه بعد ما صار عرضا فنزل منزلة
المالك ثم رجع الى ما ذكرنا وهو قولهما الا ان يكون في المال ربح يبلغ نصيبه نصابا فيؤخذ
منه لانه مالك له وكذا لو مر عبد مأذون له بمائتي درهم لا يعشر ولو لم يكن عليه دين لان
الملك فيما في يده للمولى وله التصرف فصار كالمضارب وقيل يعشر قال ابو يوسف لانه
ان ابا حنيفة رجع عن هذا ام لا والفرق بينهما ان العبد يتصرف لنفسه حتى لا يرجع بما
العهدة على المولى بخلاف المضارب فانه يتصرف بحكم النيابة حتى يرجع بالعهدة على رب
المال فكان رب المال هو المحتاج الى الحماية وفي مسئلة العبد هو المحتاج الى الحماية فوجب
كان مولاه معه يؤخذ منه لان الملك له الا اذا كان على العبد دين يحيط بماله لانعدام
الملك ثم او للشغل كذا في الهداية وثنى ان عشر الخوارج اي من مر بمال على عاشر الخوارج
فعشره ثم مر على عاشر الامام عشره ثانيا لان التقصير جاء من قبله بان دخل دار
البغي ثم المصنف لما فرغ من بيان زكوة اموال التجارة واخذها اراد ان يبين ان الركاز
لكونه من الوظائف المالية هذا باب الركاز خمس معدن نقد ونحو حديد في ارض
خراجا وعشر فقوله خمس بضم الخاء وكسر الميم على بناء المجهول ومعدن برفع النون وقوله
في ارض خراج الجار والمجرور متعلق بفعل مقدر وهو وجد وتقدير الكلام خمس معدن
نقد وخمس نحو حديد يوجد في ارض خراج او عشر والباقي للواجد ان كانت الارض

مباحة والا فللمالك لقوله عليه السلام في الركاز الخمس وقال الشافعي لا خمس فيه لانه
مباح سبقت يده اليه فكان كالصيد ولنا ما روينا ثم الفرق بين المعدن والكنز و
الركاز ان الركاز اسم للمال المركوز في الارض سواء كان مخلوقا او موضوعا والمعدن
اسم للمال المخلوق والكنز اسم للموضوع كذا في شرح الوقاية ثم انما وجب
الخمس دون ربع
العشر لانها كانت في ايدي الكفرة فحوتها اي جمعتها ايدينا فكانت غنيمة وفي الغنائم
الخمس لا في داره وارضه اي لا يخمس معدن داره وارضه عند ابي حنيفة اما في داره فيجب
الخمس عندهما لاطلاق ما روينا ولابي حنيفة انه من اجزاء الدار مركب فيها ولا مؤونة
في سائر الاجزاء فكذا في هذا الجزء اما في ارضه فكذلك عندهما وعنه روايتان وجه
الفرق على الرواية الموجبة ان الدار ملكت خالية عن المؤونة دون الارض ولهذا وجب
العشر والخراج في الارض دون الدار وكنز بالرفع عطفا على قوله معدن فقد اي خمس كنز
ايضا والباقي للواجد لما روينا واسم الركاز يطلق على الكنز لمعنى الركز وهو الاثبات
ثم ان كان على ضرب اهل الاسلام كالمكتوب عليه كلمة الشهادة فهو بمنزلة اللقطة
وسيعرف حكمها في موضعها ان شاء الله تعالى وان كان على ضرب اهل الجاهلية
كالمنقوش عليه الصنم ففيه الخمس على كل حال وباقيه للمحتطب اي اربعة اخماس للواجد
اذا كانت الارض مباحة لانه تم الاحراز منه اذ لا علم به للغانمين فيختص هو به اما اذا
كانت مملوكة فكذا الحكم عند ابي يوسف لان الاستحقاق بتمام الحيازة وهي منتفية
عندهما الباقي للمحتطب له وهو الذي ملكه الامام هذه البقعة اول الفتح

دليل لقوله خمس معدن آه ١٢ ودد — من قوله عليه السلام وفي الركاز الخمس ١٢ ودد — المعدن المذكور ١٢ — اي لم تكن في ملك احد ١٢ ع — اي الواجد ١٢ — فانه لم يكن وجده ١٢ — اي المثبت ١٢ عناية — اي ما خلقه الله ١٢ ع — اي الذي دفنه واضافته اليهم لان دفنهم الظاهر انه كان للكنز ١٢ — اي خلقه الله تعالى في الارض يوم خلق الارض ١٢ عناية — اي الواجد ١٢ — اي الراضي المعدن ١٢ ب — في بلاد الحرب ١٢ هداية — لانه لم يكن العبد بخلاف — اي معدن داره ١٢ — اي اجزاء الدار ١٢ — لانه مؤونة ١٢ — اي عن ابي حنيفة رح ١٢ — اي يجب الخمس ١٢ — لانه مؤونة ١٢ — دون داره وارضه ١٢ ودد — دون معدن في معدن الارض ١٢ ودد — اي الكون ١٢ — اي الدار ١٢ — اي الخراج بالعشر اي العشر ١٢ — اي الكون ١٢ — اي خمس المعدن ١٢ — اشارة الى قوله وفي الركاز الخمس ١٢ عناية — اي الكنز ١٢ — اي الكنز ١٢ — اي على الكنز الذي نقش عليه الصنم ١٢ ودد — اي الواجد ١٢ — اي الباقي ١٢ — اي اربعة الاخماس ١٢ ودد — اي بقعة الارض ١٢ ودد

عند ابي حنيفة رح وابي يوسف ومحمد رح ١٢ ودد

ع قوله ففيه الخمس على كل حال اي سواء كان الموجود فيها خلقة اوغرسه او بناه غيره او احياه غيره ١٢ منه

لانه سبقت يده اليه وفي يد المخصوص فيملك به ما في الباطن وان كانت على الظاهر كمن
اصطاد سمكة في بطنها درة ثم باعها البيعة لم يخرج عن ملكه لانه مودع فيها بخلاف
المعدن لانه من اجزاء الارض فينتقل الى المشتري وان لم يعرف المختطة له يصرف
الى اقصى مالك يعرف في الاسلام على ما قالوا ولو اشتبه الضرب يجعل جاهليا في ظاهر
المذهب لانه الاصل وقيل يجعل اسلاميا في زماننا لتقادم العهد كذا في الهداية و
زيبق عطف على قوله وكنز اي في زيبق الخمس وهذا قول ابي حنيفة اخرا وهو قول
محمد وقال ابو يوسف لا خمس فيه لانه جوهر سيال كالماء ولهما انه من جواهر الارض
فصار كالرصاص كذا في الصغير لان كان دار حرب لا ولا خمس ركاز دار الحرب يعني من دخل
دار الحرب بامان فوجد في دار بعضهم ركازا رده عليهم تحرزا عن الغدر لان فائ الدار في
يد صاحبها خصوصا وان وجد في الصحراء فهو له لانه ليس في يد احد على الخصوص فلا يعد
غدرا ولا خمس فيه لانه بمنزلة المتلصص غير مجاهر كذا في الهداية ودلت المسئلة على
جواز التلصص عن دار الحرب وفيروزج ولؤلؤ وعنبر عطف على قوله ركاز دار الحرب
له وكذا لا خمس فيروزج ولؤلؤ وعنبر هذا عندهما وقال ابو يوسف فيهما وفي كل
حلية تخرج من البحر خمس لان عمر رض اخذ الخمس من العنبر ولهما ان قعر البحر لم يرد عليه
القهر فلا يكون المأخوذ منه غنيمة والمروي عن عمر فيما دبره البحر اي دفعه وبه نقول
والفيروزج معرب فارسي فيروزه واللؤلؤ هو مطر الربيع يقع في الصدف فيصير لؤلؤا
واما العنبر فقيل انه من زبد البحر وقيل نبت ينبت في البحر بمنزلة الحشيش في

البر والبحر وقيل انه خشب دابة في البحر ولا شيء في اخشاء الدواب وقيل انه نبات يكون في
قعر البحر فربما يبتلعه الحوت فاذا استقر في بطنه يسقط لمرارته وربما يبتلعه الحوت
فهو الجيد منه كذا في الكفاية ثم المصنف لما فرغ عن بيان مقادير زكوة الماشية و
الخارج من المعادن اراد ان يبين وظائف الارض وهو العشر والخراج هذا باب العشر

يجب في عسل ارض العشر ومسقى سماء وسيح بلا شرط نصاب وبقاء لانه يجب العشر في
عسل ارض العشر وفيما سقته السماء وفيما سقي سيحا وهو الماء الجاري من غير ان
يشترط نصاب وبقاءه وهذا عند ابي حنيفة رح واما عندهما وعند الشافعي ليس فيما
دون خمسة اوسق صدقة والوسق ستون صاعا بصاع النبي صلعم وكذلك العشر
عندهم فيما لا يبقى سنة وحجتهم في الاول قوله عليه السلام ليس فيما دون خمسة اوسق
صدقة ولانه صدقة فيشترط فيه النصاب لتحقق الغناء وحجتهم في الثاني قوله عليه
السلام ليس في الخضروات صدقة ولابي حنيفة رح في الاول والثاني قوله عليه السلام ما
اخرجت الارض ففيه العشر من غير فصل وتاويل ما رويناه في الاول زكوة التجارة
لانهم كانوا يتباعون بالاوساق وقيمة الوسق اربعون درهما ولا معتبر بالمالك فيه
فكيف بصفته وهو الغناء وما رويناه في الثاني محمول على صدقة يأخذها العاشر
وبه ياخذ ابو حنيفة فيه كذا في الهداية الا الحطب والقصب والحشيش استثناء من
قوله يجب العشر اي لا يجب العشر في هذه الاشياء لانها لا تنبت في البساتين عادة
بل تنفى عنها عادة حتى لو اتخذ ها مقصبة او مشجرة او منبتا للحشيش يجب فيه

العشر والمراد بالقصب المذكور القصب الفارسي اما قصب السكر وقصب الذريرة ففيهما
العشر لانه يقصد بهما استغلال الارض بخلاف القصب والتبن لان المقصود الحب واللقط
دونهما كذا في الهداية ونصفه في مسقي غرب او دالية او سانية اي يجب نصف العشر فيما
يسقى بغرب او دالية او سانية الغرب الدلو العظيم والدالية جزع طويل يركب طرفه
الاعلى في راس مغرفة كبيرة يستقى بها والسانية البناء التي يستقى عليها كذا في المصفى
واما وجب فيه نصف العشر لان المؤنة تكثر فيه وان سقي سيحا وبدالية فالمعتبر اكثر
السنة كما هو في السائمة كذا في الهداية ولا ترفع المؤن اي لا يحتسب اجر العمال و
نفقة البقر لان النبي عليه السلام حكم بتفاوت الواجب لتفاوت المؤنة فلا معنى لرفعها
وضعفه في ارض عشرية لتغلبي وان اسلم او ابتاعها منه مسلم او ذمي اي يجب ضعف
العشر في ارض عشرية صاحبها تغلبي وان اسلم التغلبي وابتاع الارض من التغلبي مسلم
او ذمي اما وجوب ضعف العشر على التغلبي فلاجماع الصحابة فكذا فيما اشتراه مسلم
او اسلم التغلبي عند ابي حنيفة لان التضعيف صار وظيفة لها فتنتقل الى المسلم بما فيها
كالخراج وقال ابو يوسف يعود الى عشر واحد لزوال الداعي الى التضعيف وهو الكفر قلنا
في الكتب وهو قول محمد فيما صح عنه وكذا اذا اشتراها منه ذمي فهو على حالها عندهم
لان التضعيف على الذمي جائز في الجملة كما اذا مر على العاشر كذا في الهداية وخراج
اشتري ذمي ارضا عشرية ثم مسلم هذا عند ابي حنيفة لان الخراج التين بحال الكافر
وعند ابي يوسف عليه العشر مضاعفا ويصرف مصارف الخراج اعتبارا بالتغلبي

Bibliography: Ahmad Nagar Collection

وهذا اهون ممن التبديل وعند محمد هي عشرية على حالها لانه صار مؤنة لها فلا
تتبدل كالخراج ثم في رواية عنه نصف ومصارف الصدقات وفي رواية نصف مصارف
الخراج كذا في الهداية وعشر ان اخذها منه مسلم بشفعة اوردت على البائع للفساد
اي فان اخذ المسلم هذه الارض من الذمي بشفعة اوردت على البائع لفساد البيع فهي
عشرية كما كانت اما الاول فلتحول الصفقة الى الشفيع كانه اشتراها من المسلم ابتداء
وامّا الثاني فلانه بالرد والفسخ تحكم الفساد جعل البيع كان لم يكن ولان حق المسلم
ينقطع بمن الشراء لكونه مستحق الرد كذا في الهداية وان جعل مسلم داره بستانا او سقاه بماء العشر فعليه
تد درمع مائة بخلاف الذمي اذا ان كان لمسلم دار فجعلها بستانا او سقاه بماء العشر فعليه
العشر وان سقاه بماء الخراج فعليه الخراج لان المؤنة في مثل هذا تدرمع الماء اذا
الماء بمنزلة الاب والارض بمنزلة الام فينسب المولود الى الاب واما الذمي اذا جعل
داره بستانا فعليه الخراج وان سقاه بماء العشر لتعذر ايجاب العشر اذ فيه معنى القربة
فتعين الخراج وهو عقوبة تليق بحاله وعلى قياس قوله ما يجب العشر في الماء العشري الا ان
عند محمد عشر واحد وعند ابي يوسف عشران وقدر الوجه في الماء العشري ماء السماء و
الانهار والعيون والبحار التي لا تدخل تحت ولاية احد والماء الخارجي ماء الانهار التي
حفرها الاعاجم وماء جيحون وسيحون ودجلة والفرات عشري عند محمد لانه لا يحميها
احد كالبحار وخراجي عند ابي يوسف لانه يتخذ عليها القناطير من السفن وهذا
يد عليها وداره حرّ اي ليس على الذمي في داره شئ لان عمر جعل المساكن عفوا

شفعہ
۳۴۳

وضع الخراج كذا في الهداية كعين قير ونفط في ارض عشرية اي ليس في عين قير وعين
نفط اذا كانت في الارض العشرية شئ من العشر والخراج لانه ليس من انزال الارض و
انما هو عين فوارة كعين الماء ولو في ارض خراجية يجب الخراج اي اذا كان عين القير و
النفط في ارض الخراج يجب الخراج هذا اذا كان جريمهما ارضا صالحة للزراعة لان
الخراج يتعلق بالتمكن من الزراعة وموضع القير يتبع حريمه في رواية وفي رواية لا
يتبع وكذا في موضع النفط لانه لا يتمكن فيها الزراعة ثم المصنف لما بين احكام
الزكوة ومقاديرها اراد ان يبين مواضع صرفها وهي المصارف هذا باب المصرف
الاصل فيه قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة
قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فهذه ثمانية اصناف
وقد سقط منها المؤلفة قلوبهم باجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم في زمن ابي بكر
وعمر فما قيل ان النسخ بالاجماع لا يجوز بل لا يتصور لان جواز النسخ في وقت حياة النبي صلعم
وفي ذلك الوقت الاجماع ليس بحجة وفيما صار الاجماع حجة هو بعد وفاة النبي صلعم لم يتحقق
اوان النسخ قلنا قد ذكر شمس الائمة السرخسي وفخر الاسلام ان النسخ بالاجماع جوزه
بعض مشائخنا لان الاجماع يوجب علم اليقين كالنص فيجوز ان يثبت النسخ به لان
الاجماع في كونه حجة اقوى من الخبر المشهور فاذا كان النسخ جائزا بالخبر المشهور بالزيادة
فبالاجماع اولى واما اشتراط حياة النبي صلعم في حق جواز النسخ فجاز ان لا يكون مشترطا
على قول ذلك البعض الا ترى ان النسخ بالمتواتر وبالمشهور بطريق الزيادة جائز ولم

يتصور النسخ بالمتواتر والمشهور الا بعد وفاة النبي صلعم لان المتواتر والمشهور والاحاد انما
تعرف بالتفرقة بينها بهذه الاسامي في القرن الثاني والثالث لما عرف في اصول الفقه ولعدم
الاحتياج الى التواتر والشهرة حال حياة النبي صلعم فانقيل الخبر للمتواتر والمشهور ثابت
حال حياة النبي صلعم فالنسخ به ثبت حينئذ ولا كذلك الاجماع قلنا الداعي الى الاجماع ثابت
ايضا حال حياة النبي صلعم والنسخ بيان مدة الحكم فجاز ان يبين النبي صلعم انتهاء الحكم
بعده وكان عمر رض يحفظ دون غيره فلم يبق ذلك الحكم عند انتهاء تلك المدة فلما اجمعوا
على ما رواه عمر رض كان ذلك بمنزلة الخبر المتواتر الذي ثبت به النسخ كذا في الكفاية هو الفقير
والمسكين وهو اسوء حالا من الفقير اي المضطر هو الفقير وهو من لا يدانى شيئا اي ما
دون النصاب او قدر نصاب غير نام وهو مستغرق في الحاجة والمسكين هو الذي لا شيء
له وهو معنى قوله وهو اسوء حالا من الفقير وقيل الفقير هو الذي لا يحتاج للمسئلة
والمسكين هو الذي يحتاج للمسئلة وقد قيل على العكس وهو قول الشافعي ولكل وجه الا ان
اصح وجه الاول قوله تعالى او مسكينا ذا متربة اي لاصقا بدنه بالتراب من الجوع والعري
ووجه الثاني ان الفقير مشتق من انكسار فقار الظهر فيكون اسوء حالا من المسكين
ولهذا قال عليه السلام اللهم احيني مسكينا وامتني مسكينا واحشرني في زمرة المساكين
وقد قيل في جواب من قال ان الفقير اسوء حالا من المسكين لقوله تعالى اما السفينة فكانت
لمساكين ان السفينة كانت عارية عندهم وفائدة هذا الخلاف تظهر في الوصايا والاوقاف
اما الزكوة فيجوز صرفها الى صنف واحد عندنا فلا تظهر فائدة هذا الخلاف وفيها كذا في الكفاية

١ قوله ثابت ٢ اي حين حياة النبي صلعم ٣ اي بالجهر ٤ اي بعد وفاة صلعم ٥ قولهم الحرمة الكراهة الجواز
٦ اي الذي بينه النبي ٧ اي اجماع الصحابة رض على ما رواه عمر رض ٨ اي بعد ترست ٩ اي ولا اصل لان حال الفقير اسوء اه
١٠ قوله قيل ١١ اسما عند المساكين ١٢ اي من الزكوة

١ قوله ثابت ٢ اي حين حياة النبي صلعم ٣ اي بالجهر ٤ اي بعد وفاة صلعم ٥ قولهم الحرمة الكراهة الجواز
٦ اي الذي بينه النبي ٧ اي اجماع الصحابة رض على ما رواه عمر رض ٨ اي بعد ترست ٩ اي ولا اصل لان حال الفقير اسوء اه
١٠ قوله قيل ١١ اسما عند المساكين ١٢ اي من الزكوة

٢ من ابي يوسف ٣ انها صنف واحد حتى قال فيمن اوصى بثلث ماله للفقراء والمساكين عند ابي يوسف ٤ للفقراء نصف الثلث وللمساكين النصف لانها صنف واحد عنده وعند ابي حنيفة ٥ للفقراء ثلثا

والعامل اى ومن جملة المصارف العامل لقوله تعالى والعاملين عليها فيعطيه الامام بقدر عمله ان عمل وقال الشافعى يعطيه بقدر الثمن لان القسمة المذكورة فى نص الكتاب تقتضى المساواة ولنا ان استحقاقه بطريق الكفاية ولهذا يأخذ وان كان غنيا فانقيل اذا كان استحقاقه بطريق الكفاية ينبغى ان يأخذ هو الهاشمى العامل ايضا قلنا ان فيه شبهة الصدقة فلا يأخذها العامل الهاشمى تنزيها لقدر رسول الله صلعم عن شبهة الوسخ والغنى لا يوازى الهاشمى فى استحقاق الكرامة فلا تعتبر الشبهة فى حقه ولعتق فى حق الهاشمى والمكاتب اى ومن جملة المصارف المكاتب لقوله تعالى وفى الرقاب وهو ان يعان المكاتبون منها فى فك رقابهم لما روى ان رجلا قال يا رسول الله دلنى على عمل يدخلنى الجنة قال فك الرقبة واعتق النسمة قال اوليسا سواء يا رسول الله صلعم قال لا اعتق النسمة هو ان تعتقها وفك الرقبة ان تعين فى عتقه كذا فى الكفاية والمديون اى ومن جملة المصارف المديون لقوله تعالى والغارمين وتفسيره من لزمه دين ولا يملك نصابا فاضلا عن دينه ومنقطع الغزاة اى ومن جملة المصارف منقطع الغزاة لقوله تعالى وفى سبيل الله وهو منقطع الغزاة عند ابى يوسف لانه هو المتفاهم عند الاطلاق وقال محمد هو منقطع الحاج لما روى ان رجلا جعل بعيرا له فى سبيل الله فاراد رسول الله صلعم ان يركب عليه الحاج وابن السبيل اى ومن جملة المصارف ابن السبيل لقوله تعالى وابن السبيل وهو من كان له مال فى وطنه وهو فى مكان آخر او شئ له فيه وانما سمى ابن السبيل لملازمة السفر ومن لزم شيئا نسب اليه نحو ابن اللبون وابن

ملتقصيه اى بيسير ممن سبق ذكرهم لان فى الظرفية تنبيها على انهم احقاء وان كان كذلك لم تنقص المصارف عن السبعة وفيه تامل هداية ٥٨ وابن السبيل هو المسافر سمى به لملازمته السبيل وهو الطريق فجعل نزوله ان يأخذ ان كان له مال فى وطنه لا يقدر عليه فى الحال ولا يكفل له ان يأخذ اكثر من حاجته والاولى ان يقال انه ان يستقرض ان قدر وما ذكره من ذلك لجواز ان يتعذر عن العود الخ منه

الفقر فهذه جهات الزكوة فيدفع الى كلهم او الى صنف واحد وهذا عندنا وقال الشافعي
لا يجوز الا ان يصرف الى ثلاثة من كل صنف لان الاضافة بلام التمليك بلفظ الجمع تقتضي
الاستحقاق ولان من اوصى بثلث ماله لهولاء الاصناف لم يجز حرمان بعضهم وتعيين
امر الشرع بامر العباد ولنا ان الاضافة اليهم لبيان انهم مصارف لا لاثبات الاستحقاق و
هذا لما عرف ان الزكوة حق الله تعالى وبعلة الفقر صار وا مصارف وقد ذهب مروي عن عمر
وابن عباس رضي الله عنهم الى الذمي لقوله عليه السلام لمعاذ رضي الله تعالى عنه خذ من اغنيائهم وردها
في فقرائهم والمأخوذ منهم اغنياء للمسلمين فكذا المصرف يكون فقرائهم وصح غيرها
اي يجوز دفع غير الزكوة من الصدقات الى الذمي وقال الشافعي لا يجوز وهو رواية عن
ابي يوسف اعتبارا بالزكوة ولنا قوله عليه السلام تصدقوا على اهل الاديان كلها
ولو لا حديث معاذ لقلنا بالجواز في الزكوة والعشر وبناء مسجد وتكفين ميت وقضاء دينه
بالجر عطفا على ذمي اي لا يبنى بالزكوة مسجد ولا يكفن بها ميت لانعدام التمليك وهو الركن
وكذا لا يقضى بها دين الميت لان قضاء دين الغير لا يقتضي التمليك منه لا سيما من الميت
كذا في الهداية وشراء من يعتق اي لا يجوز ان تشترى بالزكوة رقبة تعتق خلافا لمالك
حيث ذهب اليه في تاويل قوله تعالى وفي الرقاب ولنا ان الاعتاق اسقاط الملك وليس بتمليك
وركنها التمليك ولم يوجد واصله وان علا وفرعه وان سفل اي لا يجوز للمزكي دفع الزكوة
الى ابيه وجده وان علا والى ولده وولد ولده وان سفل لان منافع الاملاك
متصلة بينهم فلا يتحقق التمليك على الكمال ولا ينقطع عند المنفعة من كل وجه وهو

(البقية ص ٣٤٦) بما عنده وهو ملك محتاجا فيه فيقطع عن الافادة والاستفادة فيضعف الدين لعدم من يحمل وبهذا الفرع خالف الاطلاق الحرمة في الغني ولم يعتبره احد فطلقت وهو كذلك والاوجه تقييده بالفقير ويكون

للمقصود وزوجته اى ولا يجوز دفع الزكوة الى زوجته لان المنافع مشتركة بينهما
فلا تحصل التمليك على الوجه المطلوب وزوجها اى لا يجوز ان تدفع المرأة زكوة مالها
الى زوجها عند ابى حنيفة لما ذكرنا من اشتراك المنافع بينهما وقالا يجوز لما روى
ان امرأة ابن مسعود رض سألت النبى عليه السلام عن التصدق على زوجها فقال عليه السلام
لكِ اجران اجر الصلة واجر الصدقة قلنا انه يحمل على الصدقة النافلة كذا الحديث
وعبده ومكاتبه ومدبره وام ولده ومعتق البعض اى لا يجوز للمزكى ان يدفع زكوة ماله
الى عبده ومكاتبه ومدبره وام ولده لفقدان التمليك لان كسب المملوك لمولاه ولا حق له
فى كسب مكاتبه فلم يتم التمليك واما العبد الذى اعتق بعضه فكذلك لا يجوز دفع الزكوة
اليه عند ابى حنيفة رح وقالا يجوز الدفع اليه بناء على ان الاعتاق متجزئ عنده فيكون بمنزلة
المكاتب لا يعتق قبل السعاية وعندهما غير متجزئ فيكون حرا مديونا وغنى يملك نصابا
وعبده وطفله اى لا يجوز دفع الزكوة الى غنى وهو من يملك نصابا فاضلا عما لا بد
منه ولا الى عبد الغنى وطفله اما الغنى فلانه ليس بمصرف واما عبده فلان العبد
ما فى يده لمولاه فيكون فى الحقيقة دفعا الى الغنى واما طفله فلانه يعد غنيا بمال ابيه
بخلاف ما اذا كان كبيرا لانه لا يعد غنيا بغناء ابيه وبنى هاشم ومواليهم اى لا يجوز دفع
الزكوة الى بنى هاشم لقوله عليه السلام يا بنى هاشم ان الله تعالى حرم عليكم غسالة الناس
واوساخهم وعوضكم منها بخمس الخمس من الغنيمة والزكوة بمنزلة الماء المستعمل
الفرض مع اقتران النية واما الصدقة النافلة فيحل لهم لانها بمنزلة الماء الذى استعمل

صفحة زاده مرأة الفقيرة فانه يجوز دفعه اليها لانها ليدان غليين اتقانى ٢ احمدية ٣ قوله بمنزلة الماء الذى استعمل للتبرد اعترض عليه بان التشبيه بالوضوء على الوضوء كان انسب بالمقام كما يجئ فى الجنابة ويمكن ان يجاب بان المشبه به هذا اعتبار النبى صلعم فانه سأله فقال صلوا على القوم من انفسهم وانا لا تحل لنا الصدقة ٤ منه

للتبرد واما حرمتها على مواليهم فلقوله عليه السلام مولى القوم منهم بخلاف ما اذا اعتق
القرشي عبدا نصرانيا حيث تؤخذ منه الجزية لان الحاقه بالمولى مخصوص بالصدقة بالنص
فلا يلحق في حق غيرها وبني هاشم اولاد علي وعباس رضي الله عنهما وجعفر وعقيل والحارث بن عبد المطلب
لان كلام منسوب الى هاشم بن عبد مناف ولو دفع تحريا فبان انه غنيا وهاشميا وكافرا
ابوه او ابنه صح اداؤه ولو دفع الزكوة في الظلمة بالتحري فظهر ان المدفوع اليه من هؤلاء
المذكورين صح اداؤه وليس عليه الاعادة وقال ابو يوسف عليه الاعادة لا يتظهر
خطؤه بيقين مع امكان الوقوف على هذه الاشياء لهما حديث معن بن يزيد انه دفع
اليه وكيل ابيه صدقة فاختصما فجاء الى النبي عليه السلام فقال عليه السلام يا يزيد لك
ما نويت ويا معن لك ما اخذت فلما علم عدم الاعادة في الابن بعبارة النص علم في الباقي
بدلالته لان الكل في كونهم من مصارف الزكوة متساوية ولان الوقوف على هذه الاشياء
بالاجتهاد دون القطع فيبنى الامر فيها على ما يقع عنده كما اذا اشتبهت عليه القبلة
وهذا اذا دفع بالتحري وفي اكثر رأيه انه مصرف واما اذا دفع بالشك او بدون التحري
او تحري فدفع وفي اكثر رأيه انه ليس بمصرف لا يجوز الا اذا علم انه فقير هو الصحيح كذا في
الهداية ولعبده او مكاتبه لا اي ولو ظهر ان المدفوع اليه عبده او مكاتبه وبقي
المسئلة بحالها لا يجوز لانعدام التمليك وهو ركن كما ذكرنا وكره الاغنياء اي يكره
ان يدفع الى واحد مائتي درهم فصاعدا وان دفع جاز وقال زفر لا يجوز لان الغناء
قارن الاداء فحصل الاداء الى الغني ولنا ان الغناء انما هو حكم الاداء وحكم الشيء يعقبه

وجودا ولكنه يكره لفقير الغناء منه فصار كمن صلى وبقربه نجاسة وندب الاغناء عن السؤال

اى ويستحب الاغناء عن السؤال في يوم ذلك لانه دفع ضرر السؤال عن المسافل اشك نهنه و

اليه وكره نقلها الى بلد آخر لغير قريب او احوج اى يكره نقل الزكوة من بلد الى بلد آخر وانما تصرف صدقات

كل بلدة فيهم على اهلها الا ان يكون النقل الى قريب او الى من هو انفع لما فيه من صلة الرحم او الى قوم هم احوج من اهل

بلده لما فيه من زيادة دفع الحاجة ولو كان رجل يعول اجنبيا او اخته او اولادها فاراد ان يدفع الى

زكوته ان لم يكن القاضي فرض عليه نفقتهم جاز ان التمليك الى هؤلاء بصفة القرابة من كل وجه

فيتحقق ركن الزكوة وان كان القاضي فرض عليه نفقتهم لزمانتهم فان لم يحتسب الموتى ايهم

نفقتهم جاز ايضا وان كان يحتسب لا يجوز لانه اداء واجب وهو النفقة بوجب آخر وان كان يعول يتيما

يجعل يكسو ويطعم مما عنده من الزكوة اما الكسوة فيجزئ من الزكوة لوجود الركن وهو التمليك واما الطعام

فان دفع اليه ليأكل جاز ايضا وان كان اليتيم يأكل بنفسه كواحد من عياله لا

يجوز لانعدام التمليك كذا في الفتاوى الكبرى ولا يسأل من له قوت يومه يعني يحل

له السؤال لقوله عليه السلام من سأل وعنده ما يغنيه فانما يستكثر جمرا جهنم

قالوا يا رسول الله ما يغنيه قال ما يغديه ويعشيه رواه ابو داود وغيره ثم

ثم لما فرغ من بيان الزكوة مصارفها اراد ان يبين صدقة الفطر وهي بمنزلة

الزكوة لما ان الزكوة مؤنة المال وهذه مؤنة الراس ولانها تصرف مصارفها هذا

باب صدقة الفطر

تجب على حر مسلم ذي نصاب فضل عن مسكنه وثيابه واثاث وفرسه

وسلاحه وعبيده قيد بقوله تجب لانها ليست بفرض ولا سنة فالمراد من الوجوب

ههنا الوجوب لا صلاحه وقيد بقوله على حي لانها لا تجب على العبد وقيد بقوله مسلم لانها تجب
على الكافر وقيد بقوله ذي نصاب لانها لا تجب على الفقير وقيد بقوله فضل لان النصاب
اذا لم يكن فاضلا عن حاجته لم تجب به صدقة الفطر والاصل فيه قوله عليه السلام في
خطبته ادوا عن كل حر وعبد صغير او كبير نصف صاع من بر او صاعا من تمر او صاعا
من شعير وشرط الحرية لتحقق التمليك والاسلام لتقرر قربته واليسار لقوله عليه السلام
لا صدقة الا عن ظهر غنى وقال الشافعي تجب على من يملك زيادة على قوت يومه ولان
الخطاب للقادر وهو قادر ولنا ما روينا عن نفسه وطفله الفقير وعبيده للخدمة
ومدبره وام ولده الحار والمجرور متعلق بقوله تجب اي تجب عن نفسه وقيد الطفل
بالفقير لانها لا تجب عن طفله الغني عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد فانه يقول
تجب على الاب اذا كان غنيا صدقة الفطر لابنه الصغير الغني لان الواجب عبادة و
الاصل في العبادات ان لا تجب على الصبي وانما اوجبنا على الاب لان رأسه ملحق برأسه
لانه يمونه ويلي عليه وههنا الولاية ثابتة والمؤنة وان سقطت عنه لاستغنائه
عنها وسبب الايجاب على الاب موجود فجعلت كأنها عليهما لان الشرع اجراها
مجرى المؤنة فاشبهت النفقة وقيد العبيد بالخدمة لانها لا تجب عن عبيد التجارة
وانما تجب عن هؤلاء لقوله عليه السلام اعطوا عن من تمونون عن زوجته وولده
الكبير ومكاتبه اما عن زوجته فلقصور الولاية والمؤنة فانه لا يليها في غير
حقوق النكاح ولا يمونها في غير ما يترتب على النكاح كالمداواة واما عن اولاده

بقوله ادوا عن كل حر آه ١٢ — من قوله عليه السلام لا صدقة الا عن ظهر غنى ١٢ ود — صدقة الفطر ١٢ — فاعل تجب ١٢ ود — راس الصغير ١٢ الاب ١٢ — ١٢ في صورة غنى الصبي ١٢ ود — وصيته ١٢ — اب ١٢ — صدقة الفطر ١٢ — مؤنته ١٢ وهو الولاية ١٢ — صدقة الفطر ١٢ — نفقة الصغير ١٢ — كان الاولاد ١٢ عناية — المذكورين في المتن ١٢ — اي لا تجب عليه من آه ١٢ عنى — اي الزوجية ١٢ — زوجته ١٢ — اذا افترقت فانها لا تجب عليه ١٢ عناية

الكبار وان كانوا في عياله فلا تلزمهم الولاية ولو ادى عنهم او عن زوجته بغير امرهم اجزاهم
استحسانا لثبوت الاذن عادة واما عن المكاتب فلا يلزمهم ولا يتبرع عليه ولا يؤدي
المكاتب عن نفسه لفقره بخلاف المدبر وام الولد لان الولاية ثابتة عليهما وعبد
عبيد لهما اي لا تجب عن عبد مشترك بينهما عندنا خلافا للشافعي له اطلاق ما رويناه
قصور الولاية والمؤنة في حق كل واحد منهما وان كان عبدا واحدا عبيدا بينهما
فكذلك عند ابي حنيفة خلافا لهما فان عندهما تجب على كل واحد منهما فطرة من الرؤس
دون الاشقاص حتى لو كان العبيد اربعة تجب على كل واحد منهما عن اثنين ولو كانوا
ثلثة تجب من اثنين دون الثالث وكذلك في الخمسة لا تجب عن الخامس والاصل فيه ان سبب
وجوب صدقة الفطر رأس يمونه ويلي عليه ولم توجد المؤنة والولاية على الكمال لكل
واحد من المالكين في كل واحد من العبيد اذ قسمة الرقيق لا يجوز عنده للتفاوت الفاحش و
هما يجوزان قسمة الرقيق فيكون الولاية والمؤنة كاملة لكل واحد منهما عندهما كذا في
المصفى ويتوقف لو مبيعا بالخيار اي لو كان العبد مبيعا بالخيار ففطرته موقوفة ان
تجب على من يصير له العبد ومعنى المسئلة اذا مر يوم الفطر والخيار باق اي مر صبيحة يوم
الفطر لانه كان لتقرر الوجوب وقال زفر فطرته على من له الخيار ولو كان الخيار لهما فعلى
البائع لان الملك له حينئذ لان الولاية لمن له الخيار وقال الشافعي على من له الملك
الملك وهو المشتري عنده فان مذهبه ان خيار الشرط لا يمنع ثبوت الملك للمشتري
كخيار العيب لها من وظائف الملك كالنفقة ولنا ان الملك موقوف فلا نورد ليرد

Bibliography Ref No. 1

الى قديم ملك البائع ولو اجيز يثبت الملك للمشتري من وقت العقد فيتوقف فيستفي
عليه بخلاف النفقة لانها للحاجة الناجزة فلا تقبل التوقف كذا في الهداية والسغدي

نصف صاع من بر او دقيقه او سويقه او زبيب وصاع من تمر او شعير فقوله نصف
صاع بالرفع على انه فاعل يجب اي يجب نصف صاع من بر او نصف صاع من دقيق بر
او من سويقه او نصف صاع من زبيب وهذا عند ابي حنيفة رح وقال يجب من الزبيب صاع و
هو رواية عنه لهما انه ناقص في معنى التعدي له لان الزبيب كالبر فان كل واحد منهما ماكول
الكل كذا في السغدي وفي التمر والشعير صاع باتفاق علمائنا وقال الشافعي الواجب من
الكل صاع لحديث ابي سعيد الخدري رض انه قال كنا نخرج صاعا على عهد رسول الله صلعم و
لنا قوله عليه الصلوة والسلام ادوا عن كل حر وعبد نصف صاع من
بر وهو مذهب الخلفاء رض وما رواه محمول على الزيادة تطوعا كذا في الهداية وهو ثمانية ارطال
اعلم ان هذا هو الصاع العراقي واما الحجازي فهو خمسة ارطال وثلث رطل ثم هذا الصاع
ثمانية ارطال عند العراقي وقال ابو يوسف خمسة ارطال وثلث رطل وهو قول الشافعي و
مرادهما الصاع الحجازي الذي ذكرنا لهما قوله عليه السلام صاعنا اصغر الصيعان ولنا ما
روي ان النبي عليه السلام كان يتوضأ بالمد رطلين ويغتسل بالصاع ثمانية ارطال
وهكذا كان صاع عمر رض والجواب عما رواه ابو يوسف انه ان صح ما روينا فصولين بحجة لانه
اصغر من الهاشمي لان الصاع الهاشمي اثنان وثلثون رطلا وكانوا يستعملون الهاشمي
والنبي عليه السلام استعمل العراقي وقال صاعنا اصغر الصيعان كذا في الهداية وشرح

الوقاية اعلم ان معرفة مقدار الصاع موقوفة على معرفة مقدار الرطل والمن وكلها يعرف بالمثاقيل اى بالوزن عند ابي حنيفة رح والكيل عند محمد رح وقيل ان ابا يوسف مع ابي حنيفة رح حتى لو ادى اربعة ارطال من الخطة لم يجز عند محمد رح اذا لم تكن الخطة بالكيل نصف ذكر الطحاوي ثمانية ارطال بما يستوى كيله ووزنه وهو العدس والماش معناه ان الكيل يقدر بقدر ثمانية ارطال بما يستوى كيله ووزنه مثل العدس والماش كذا في الينابيع وقال في الكفاية ثم لابد من معرفة الصاع الذي تقدر الخطة بنصفه والشعير بكله فقد ذكر الطحاوي اذا كان يسع ثمانية ارطال من الماش والعدس فهو الصاع الذي تكال به الخطة بنصفه والشعير بكله هذا الكلام فاذا عرفت هذا فاعلم ان الصاع بالوزن سبعمائة وعشرون مثقالا لان نصف الصاع يكون ثلثمائة وستين مثقالا وبهذا حصل قولهم الرطل كذا والاستار كذا والمثقال هو المثقال المعروف المتداول وصبيحة يوم الفطر قوله صبيحة منصوب على الظرفية والعامل فيه يجب اى يجب نصف صاع في صبيحة يوم الفطر وفي الفطرة يتعلق بطلوع الفجر من يوم الفطر عندنا وقال الشافعي بغروب الشمس في اليوم الاخير من رمضان لان وجوب الفطرة يختص بالفطر الذي لا صوم بعده ولنا ان الاضافة للاختصاص واختصاص الفطر باليوم دون الليل وذلك لان اليوم هو المسمى بيوم الفطر فمن مات قبل ان اسلم او ولد بعده لا تجب والفاء في قوله فمن مات للتفريع وهذا فائدة قوله صبيحة يوم الفطر اى اذا تعلق وجوب اداء الفطرة بصبح يوم الفطر فمن مات قبل الصبح لا تجب فطرته لعدم سبب الوجوب وهو الصبح في حقه وكذا

من اسلم او ولد بعد الصبح لا تجب لانه في وقت الوجوب لم يكن اهلا وهذا عندنا وعند
الشافعي الامر بالعكس فمن مات قبل الصبح تجب فطرته بناء على ما تقدم وصح لو قدم او اخر
اي ولن قدم الفطرة على يوم الفطر جاز لاداي بعد تقرر السبب فاشبه التعجيل في الزكوة
بعد النصاب والتفصيل بين مدة ومدة وقيل يجوز تعجيلها في النصف الاخير من رمضان
وقيل في العشر الاخير وقيل لا يجوز تعجيلها اصلا والاول هو الصحيح وان اخرها عن
يوم الفطر لا تسقط وكان عليهم اخراجها وعند الحسن بن زياد اذا اخرت عن يوم الفطر
تسقط ولم يكن عليهم اخراجها لانها قربة اختصت بيوم العيد فتسقط بمضيه كالاضحية
تسقط بمضي ايام النحر قلنا انها قربة مالية لا تسقط بعد الوجوب الا بالاداء كالزكوة و
الاضحية لا تسقط ولكن ينتقل الوجوب الى التصدق بالقيمة وهذا لان القربة في الاراقة
الدم غير معقولة وانما عرفت قربة شرعا في ايام مخصوصة ووجه القربة في التصدق
بالمال معقول وهو سد خلة المحتاج فلا يتقدر وقت الاداء فيه كذا في الكفاية
ثم المصنف لما بين الاصل في العبادات البدنية وهو الصلوة ثم بنى عليها ما هو
الاصل في المالية وهو الزكوة فاراد ان يبنى عليها ما هو الفرع في البدنية وهو الصوم

هذا كتاب الصوم

الصوم والصيام في اللغة مطلق الامساك سواء كان عن الطعام
او الكلام قال الله تعالى اخبارا عن مريم اني نذرت للرحمن صوما اي صمتا كذا في المعالم
ويقال صامت الدابة على آريها اذا قامت ولم تعلف (قال الشاعر) خيل صيام
وخيل غير صائمة ∗ تحت العجاج واخرى تعلك اللجما ∗ اي ممسكة عن العلف

وغير ممكسة ويقال صام النهار اذا قامت الظهيرة وذلك اذا صارت الشمس في كبد السماء
(قال الشاعر) حتى اذا صام النهار واعتدل ۞ وسال للشمس لعاب فنزل وقال
اخر فدع عها وسل الهم عنك بجسرة ۞ ذمول اذا صام النهار وهجرا الجسرة
بالجيم الناقة الطويلة والذمول السريعة والهجير حر النهار وكذا يقال صامت الريح
اذا ركدت كذا في التيسير وفي الشرع عبارة عن الكف عن المفطرات بشرطان يكون
من اهله في وقته وسبب صوم رمضان شهود الشهر واهل الصوم المسلم الطاهر عن
الحيض والنفاس وشرطه ثلثة انواع شرط نفس الوجوب وهو الاسلام والعقل و
البلوغ وشرط وجوب الاداء وهو الصحة والاقامة وشرط صحته وهو الطهارة
عن الحيض والنفاس والنية وركنه هو الكف عن المفطرات وحكمه الثواب وسقوط الواجب
عن الذمة كذا في الصغير هو ترك الاكل والشرب والجماع من الصبح الى الغروب بنية
من اهله وقد قلنا ان ترك الاكل والشرب والجماع هو ركن الصوم وقوله من
الصبح الى المغروب هذا بيان الوقت الذي يجب فيه الصوم قال الله تعالى ثم اتموا الصيام
الى الليل بعد قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم الى قوله تعالى وكلوا
واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر فعلم ان الامساك
لا يكون الا من هذه الاشياء ولا يكون ايضا الا من الصبح الى المغروب وقوله بنية لان
العبادة لا يتميز من العادة الا بنية وقوله من اهله لان الوجوب يقتضي الاهلية وقد
قلنا ان اهله المسلم الطاهر عن الحيض والنفاس وصح صوم رمضان وهو فرض

والنذر المعين وهو واجب والنفل بنية من الليل الى ما قبل نصف النهار فقوله صح

فعل صوم رمضان فاعله وقوله وهو فرض جملة معترضة والنذر المعين عطف

على قوله صوم رمضان وقوله وهو واجب جملة معترضة ايضا وقوله والنفل عطف

على قوله والنذر المعين وقوله بنية من الليل الجار والمجرور في بنية متعلق بقوله صح

اى صح صوم رمضان والنذر المعين والنفل بنية من الليل الى ما قبل نصف النهار اما

واما كون صوم رمضان فرضا فلقوله تعالى كتب عليكم الصيام الآية ثم بين وقته بقوله

شهر رمضان الذى انزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان فمن شهد

منكم الشهر فليصمه واما كون النذر واجبا فلقوله تعالى وليوفوا نذورهم وتعلقت

الصحة بالنية لما قلنا ان العبادات لا تكون الا بنية وجوازه بنية قبل الزوال لما

وقال الشافعي لا يجوز الا بنية من الليل لقوله عليه السلام لا صيام لمن لم يبيت الصيام

من الليل ولانه لما فسد الجزء الاول لفقد النية فسدت الباقي لعدم

تجزيه بخلاف صوم النفل لانه يتجزى عنده ولنا قوله عليه السلام بعد ما شهد الاعرابي

برؤية الهلال الا من اكل منكم فلا ياكلن بقية يومه ومن لم ياكل فليصم رواه

محمول على نفي الفضيلة دون الجواز ولانه يوم صوم فيتوقف الامساك في اوله على النية

المتاخرة المقترنة بالكثرة كالنفل وهذا لان الصوم ركن واحد ممتد والنية لتعيينه

لله تعالى فيترجح بالكثرة جانب الوجود على العدم بخلاف الصلوة والحج لان لهما اركانا

فيشترط اقتران النية بالعقد على اداتهما حتى لا يكون الركن الاول عاريا عن النية

بخلاف ما بعد الزوال لانه لم يوجد الاقتران بالاكثر فرجح جانب الفوات على الوجود وكذا
في الهداية ثم قوله الى ما قبل نصف النهار احسن من عبارة بعضهم لجزئه النية بينه
وبين الزوال لانه لابد من وجود النية في اكثر النهار ونصفه من وقت طلوع الصبح الى
وقت الضحوة الكبرى فيشترط النية قبلها لتحقق النية في الاكثر ثم كون النذر
بمنزلة رمضان في جواز النية الى ما قبل نصف النهار لان الوقت في كليهما ظرف لصيام
فاستغنيا من الليل كذا في البزدوي فان قيل قد قلتم ان النذر واجب استدلالا بقوله
تعالى وليوفوا نذورهم وهو يقتضي فرضية المنذور واثبوته بالكتاب بالامر فيصير الصوم
في رمضان فلتا نعم الا انه قد خص منه بالاتفاق المنذور الذي ليس من جنسه واجب
شرعا كعيادة المريض ونحو ذلك وما هو ليس بمقصود في العبادة كالنذر بالوضوء
لكل صلوة والنذر بالمعصية فلما خصت هذه المواضع بقي في الباقي حجة مجوزة
لا موجبة قطعا كالآية المؤولة وخبر الواحد والقياس فيثبت بمثله الجواز لا الفرض
كذا في الكفاية وهذا في رمضان والنذر المعين اما النفل فيجوز بالنية قبل الزوال
عندنا وقال مالك لا يجوز الا بالنية من الليل لاطلاق قوله عليه السلام لا صيام لمن
يبيت الصيام من الليل ولنا قوله عليه السلام بعد ما كان يصبح غير صائم اني اذا صائم
وقال الشافعي اذا نوى النفل بعد الزوال يصح ايضا لانه متجزء عنده لكونه مبنيا على
النشاط ولعله ينشط بعد الزوال لان من شرط الامساك في اول النهار عندنا
يصير صائما من اول النهار لان الصوم عبادة قصر النفس وهي انما تتحقق

يا مسألة تقدير فيعتبر اقتران النية باكثره كذا في الهداية ومطلق النية ونية النفل
من الصبح الى الليل ١٢
ونية واجب آخر الجار والمجرور متعلق بقوله صح اى صح صوم رمضان بنية مطلق الصوم
ونية النفل ونية واجب آخر وكذلك يتأدى النذر المعين بجميع ذلك الا بنية واجب
اى في مكان النذر المعين ١٢ منه
آخر فانه اذا نوى فيه واجبا آخر يكون عما نوى ولا يكون عن النذر هذا عندنا وقال الشافعي
اى الجواز المذكور ١٢
لا يجوز بنية النفل بل هو عابث وفي مطلق النية له قولان لانه بنية النفل معرض عن
الصوم ١٢ اى لا يكون صائما لا فرضا ولا نفلا ١٢ رضائية
الفرض فلا يكون له الفرض ولنا ان الفرض متعين فيه فيضاف باصل النية كالمتوحد في
اى رمضان ١٢
الدار يصاب باسم جنسه واذا نوى النفل وواجبا آخر فقد نوى اصل الصوم وزيادة
بالاتفاق ١٢ منه
جهة وقد لغت الجهة فبقي الاصل وهو كما في هذا في حق المقيم واما المسافر اذا نوى واجبا
اى الجواز المذكور ١٢
آخر تقع عنه عند ابي حنيفة رح وكذا المريض لو نوى المسافر النفل ففيه روايتان
اى عن واجب آخر ١٢ منه
عنه وقال لا يصح عن الفرض مطلقا واجبا او نفلا لان الرخصة شرعت لدفع مشقة
اى سواء كان ما نواه واجبا او نفلا ١٢ منه
فاذا تحملها المعذور التحق بغير المعذور ولابي حنيفة رح انهما مختلفان في تأخير الفرض الا ترى
اى المسافر والمريض ١٢
عدة من ايام اخر وغير مخيرين في تأخير واجب آخر فكان هذا اهم في حقهما وقد تحمل الوقت
اى في حق المسافر والمريض ١٢
بالاهم فيجوز وهذا في رمضان اما اذا نوى في مكان النذر المعين واجبا آخر تقع عنه
اى واجب آخر ١٢
اذا كانت النية من الليل سواء كان مقيما او مسافرا كذا في الهداية وما لم يتحرك
اى نوى الواجب الآخر ١٢ منه
بنية معينة مبيتة اى ما سوى صوم رمضان والنذر المعين والنفل وهو قضاء رمضان
اى كما سوى صوم ١٢ منه
والنذر المطلق وصوم الكفارة لا يجوز الا بنية معينة بكسر الياء اى مثبتة للتعيين
بالفتح ثبت كردن ١٢ منه
مبيتة بفتح الياء من البيتوتة اى موجودة وقت البيات اى من الليل لان هذه
بفتح ثبت كردن ١٢ منه

الصيام غير متعينة من جهة الوقت فلابد من التعيين من الابتداء كذا في الهداية و

يثبت رمضان برؤية هلاله او بعدة شعبان ثلثين يوما لقوله عليه السلام صوموا

لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم الهلال فاكملوا عدة شعبان ثلثين يوما ثم صوموا

ولان الاصل بقاء الشهر فلا ينقل عنه الا بدليل وهو الرؤية ولم يوجد كذا في الهداية

ولا يصام يوم الشك الا تطوعا لقوله عليه السلام لا يصام اليوم الذي يشك فيه انه من

رمضان الا تطوعا اعلم ان هذه المسئلة على وجوه احدها ان ينوي صوم رمضان و

هو مكروه لما رويناه ولانه تشبه باهل الكتاب لانهم زادوا في مدة صومهم ثم ان ظهر

ان اليوم من رمضان يجزيه لانه شهد الشهر وصامه وان ظهر انه من شعبان كان

تطوعا لكنه اساء لارتكاب المنهي عنه وان افطر لم يقضه لانه في معنى المظنون والوجه

الثاني ان ينوي عن واجب آخر وهو مكروه ايضا لما رويناه الا ان هذا دون الاول في الكراهة

ثم ان ظهر انه من رمضان يجزيه لوجود اصل النية وشهود الشهر وان ظهر انه من شعبان

فقد قيل يكون تطوعا لان صوم يوم الشك منهي عنه فلا يتادى به الواجب لان

الكامل لا يتادى بالناقص وقيل يجزيه عما نواه وهو الاصح لان المنهي عنه وهو التقدم

على رمضان بصوم رمضان لا يقوم بكل صوم بخلاف يوم العيد لان المنهي عنه هو ترك

الاجابة يلازم كل صوم والكراهة ههنا لصورة النهي وهو قوله عليه السلام لا تتقدموا

رمضان بصوم يوم ولا بصوم يومين والوجه الثالث ان ينوي التطوع وهو غير مكروه

لما رويناه وقال الشافعي ان كان على سبيل الابتداء بان لم يوافق صوما كان يصومه

او اليوم عشرة من آخره او ثلاثة ثم ضاعفوا كذا ذكره فخر الاسلام رحمه الله تعالى في الكفاية بيسير يوم الشك هو اليوم الاخير من شعبان الذي يحتمل ان يكون آخر شعبان او اول رمضان

يكره لقوله عليه السلام لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا يومين الا ان يكون صوما
بالاعادة ١٢ منه
يصومه رجل فليصم ذلك الصوم وهذا نص على الجواز بناء ولنا اطلاق قوله عليه السلام
اى بهذا الحديث ١٢ اى جواز صوم التطوع ١٢ ود
لا يصام يوم الشك الا تطوعا والمراد بقوله عليه السلام لا تقدموا رمضان بصوم يوم و
جواب عن قول الشافعي رح ١٢
لا يصوم يومين الحديث نهى التقدم بصوم رمضان لانه يؤديه قبل اوانه ثم ان وافق
اى اقرار الحديث ١٢ ود
وقته صوم المتطوع ١٢ ود
صوما كان يصومه فالصوم افضل بالاجماع والا فقد قيل الفطر افضل احترازا عن
اى وان لم يوافق ١٢ ود
ظاهر النهي وقيل الصوم افضل اقتداء بعلي وعائشة فانهما كانا يصومانه والمختار
بقوله لا تقدموا رمضان بصوم يوم الخ ١٢ ود رمى بذا الى المنقطع ١٢ رك
ان يصوم المفتي بنفسه اخذا بالاحتياط ويفتي العامة بالتلوم الى وقت الزوال ثم
اى الانتظار ١٢ ب
بالافطار نفيا للتهمة والوجه الرابع ان يضجع في اصل النية بان ينوي ان يصوم غدا
اى تهمة الرياء من ١٢ عناية
ان كان من رمضان ولا يصومه ان كان من شعبان وفي هذا الوجه لا يصير صائما الا ثم
اى لم يجزم بنية الصوم ١٢ النووي المذكور ١٢
يقطع عزيمته فصار كما اذا نوى انه ان وجد غدا غذاء يفطر وان لم يجد يصوم والوجه
اى ١٢ ود
الخامس ان يضجع في وصف النية بان ينوي ان كان غدا من رمضان يصوم عنه والا
اى ١٢ ود
كان من شعبان فمن واجب آخر وهذا مكروه لتردده بين امرين مكروهين ثم ان
اى فيصوم من واجب آخر ١٢ اى الصوم المذكور ١٢ ود رمضان وصوم واجب آخر ١٢ ب وهما صوم
ظهر انه من رمضان اجزأه لعدم التردد في اصل النية وان ظهر انه من شعبان لا يجزيه
اى يوم الشك ١٢
عن واجب آخر لان الجهة لم تثبت للتردد فيها واصل النية لا يكفيه لكنه يكون تطوعا
اى صوم المذكور ١٢ ود
غير مضمون عليه بالقضاء لشروعه فيه مسقطا وان نوى عن رمضان ان كان غدا
يعني اذا افسده لا يجب القضاء ١٢ ب
وعن التطوع ان كان غدا من شعبان يكره لانه نفل والفرض من وجه ثم ان ظهر انه من
اشارة الى قوله لعدم التردد في اصل النية ١٢ عناية
رمضان اجزأه عنه لما مر وان ظهر انه من شعبان جاز عن نفله لانه يتأدى بأصل
اى الشك ١٢ يوم ١٢ منه

اثبته ولو افسده يجب ان لا يقضيه للدخول الاسقاط في عزيمته من وجه وهذه الجملة
من الهداية ومن رأى هلال رمضان أو افطر وردّ قوله صام وان افطر قضى فقط
اى ومن رأى هلال رمضان وحده وردّ القاضي قوله صام لقوله عليه الصلوة والسلام
صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته وقد رأى ظاهرا وان رأى هلال الفطر وحده وردّ
القاضي قوله لم يفطر لقوله عليه الصلوة والسلام وافطروا مع الناس فلما عارض
قوله عليه السلام وافطروا لرؤيته وجب ترجيحه لانه بمنزلة الحرم مع المبيع فمتى اجتمع الحرم
مع المبيع وجب ترجيح الحرم على المبيح وان افطر فعليه القضاء لا غير وقال الشافعي
عليه الكفارة ان افطر بالوقاع لانه افطر في رمضان حقيقة لتيقنه به وحكما لوجوب
الصوم عليه ولنا ان القاضي ردّ شهادته بدليل شرعي وهو تهمة الغلط فاورث
شبهة وهذه الكفارة تندرئ بالشبهات ولو افطر قبل ان يردّ الامام شهادته فقيه
اختلاف المشائخ وقبل بعدالة خبر عدل ولو فتنا او انثى لو مضان اى ان كانت في السماء
علة قبل الامام شهادة الواحد العدل حرا كان او عبدا ذكرا كان او انثى في رؤية
هلال رمضان لانه امر ديني فاشبه رواية الاخبار ولهذا لا يختص بلفظ الشهادة
وتشترط العدالة لان قول الفاسق لا يقبل في الديانات والعلة غيم او غبار او
نحوهما كالدخان واذا كان محل وداً في القذف ثم تاب تقبل شهادته فظاهر
الرواية وعن ابي حنيفة انه لا تقبل شهادته وجه الاول انه خبر ديني ويقبل فيه خبر
عدل ووجه الثاني انه شهادة من وجه من حيث ان وجوب العمل به انما كان بعد

قضاء القاضي ومن حيث اختصاصه بمجلس القضاء ومن حيث اشتراط العلة
وكان الشافعي في احد قوليه يشترط المثنى والحجة عليه ما ذكرنا وقد صح ان النبي صلعم
قبل شهادة الواحد في رؤية هلال رمضان ثم اذا قبل الامام شهادة الواحد صاموا
ثلاثين يوما لا يفطرون وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة رح للاحتياط وان الفطر لا يثبت
بشهادة الواحد وعن محمد رح انهم يفطرون ويثبت الفطر بناء على ثبوت الرمضانية
بشهادة الواحد وان كان لا يثبت بها ابتداء كاستحقاق الارث بناء على النسب الثابت
بشهادة القابلة وحرين او حر وحرتين للفطر لانه تعلق به نفع العبد وهو الفطر فاشبه
سائر حقوقه والاثم عظيم لهما اى وان لم تكن بالسماء علة لا يقبل الامام في هلال
الصوم والفطر الا شهادة جمع عظيم يقع العلم بخبرهم المراد بالعلم غالب الرأي لا العلم
القطعي لان التفرد بالرؤية في هذه الحالة يوهم الغلط فيجب التوقف فيه حتى يكون
جمعا كثيرا بخلاف حالة العلة لانه قل ينشق الغيم عن موضع الهلال فيتفق فيه
للبعض النظر ثم قيل في حد الكثير اهل المحلة وعن ابي يوسف خمسون رجلا اعتبارا
بالقسامة ولا فرق بين اهل المصر وبين الواردين من خارج المصر وذكر الطحاوي
انه تقبل شهادة الواحد اذا جاء من خارج المصر لقلة الموانع كذا في الهداية والاضحى
كالفطر اي في هذا الحكم في ظاهر الرواية وهو الاصح خلافا لما روي عن ابي حنيفة انه
كهلال رمضان لانه تعلق به نفع العباد وهو التوسع بلحوم الاضاحي كذا في الهداية
ومعنى قوله كالفطر اى ثبوت هلال الاضحى كثبوت هلال الفطر في الاصح كثبوت هلال

الصوم وقوله لانه تعلق به نفع العباد تعليل لقوله كالفطر للرواية الثانية فلا عبرة
لاختلاف المطالع اى واذا ثبت رمضان او الفطر فى بلدة لزم جميع الناس ولا اعتبار
لاختلاف المطالع وقيل بل يختلف باختلاف المطالع فقد ذكر فى فتاوى الكبيرى اهل
بلدة صاموا لرؤية ثلثين يوما واهل بلدة اخر صاموا لرؤية تسعة وعشرين
يوما فعليهم قضاء يوم لان الذين صاموا ثلثين يوما رأوا هلال رمضان قبلهم بليلة
والعمل بقول من قال لا يقول من لم ير هذا اذا كان بين البلدتين تقارب بحيث لا
تختلف المطالع وان كانت تختلف لا يلزم اهل احدى البلدتين حكم الاخرى هذا كلام
ولا خفاء فى انه قد اعتبر اختلاف المطالع والصحيح هو الاول وهذا اذا استفاض الخبر
فيما بين البلدان وجه قول المعتبرين ان سبب الوجوب وهو شهود الشهر لم يتم
فى حقهم فلا يؤثر وجوده فى حق غيرهم بل فى حقهم وجه ظاهر الرواية ان وجوب الشرائع
مبنى على تواتر الاخبار الا ترى ان ما وجب منها لم يجب الا بالتواتر فكذا هذا ثم المصنف
لما بين ماهية الصوم وانواعه وكيفيته اراد ان يبين ما يفسده وما لا يفسده هذا
باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده

فان اكل الصائم او شرب او جامع ناسيا او
احتلم او انزل بنظر او ادهن او احتجم او اكتحل وقبل بخلا او لامس او دخل فى
حلقه غبار او ذباب وهو ذاكر لصومه او اكل ما بين اسنانه او قاء وعاد ملء فمه ما لم
الاكل والشرب والجماع ناسيا فالقياس ان يفسد لان الصوم هو الامساك عن هذه
الاشياء نهارا مع النية كما مر فاذا وجد المنافى ينبغى ان يفسد فصار كالكلام ناسيا

في الصلوة وجه الاستحسان قوله عليه الصلوة والسلام للذي اكل وشرب ثم على
صومك فانما اطعمك الله وسقاك واذا ثبت هذا في الاكل والشرب ثبت في الوقاع
لاستوائهما في الركنية بخلاف الصلوة لان هيئة الصلوة مذكرة فلا يغلب النسيان
والمذكر في الصوم فيغلب فان قيل الجماع ليس في معنى الاكل والشرب لان الصوم يحبه
اليهما فيغلب النسيان فيهما ويضعف عن الجماع ولا يحبه اليه فيندر كالنسيان في الصلوة
قلنا اليهما مزية في اسباب الدعوة لانهما قاصران بحالهما لانهما لا يغلبان البشر والجماع قاصر
في اسباب الدعوة وله مزية في حالة لانه يغلب البشر لان من هاجت شهوته لا يقدر
على امساكها فاستويا فقام الاستدلال فان قيل هذا الحديث معارض للكتاب فكيف
يعمل به لان الكتاب يقتضي ان يفسد صومه لان المأمور به بالكتاب الصوم الصوم
هو الامساك عن الاكل والشرب والجماع ولم يتم الامساك لوجود الاكل حقيقة قلنا الحديث
يقتضي بقاء الصوم والكتاب يتفيه ولا معنى للمخالفة سوى هذا قلنا في كتاب الله اشارة
الى ان النسيان معفو لقوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا الآية فكان
الحديث موافقا للكتاب حينئذ فيعمل به ويحمل الكتاب على حالة العمد ليكون الدلائل
ياسرها معمولة واما الاحتلام فلقوله عليه الصلوة والسلام ثلاث لا يفطرن الصائم
وعد منها الاحتلام ولانه لم يوجد الجماع صورة ومعنى واما الانزال باللمس فلانه
لم يوجد الجماع صورة ومعنى اما صورة فلعدم ادخال الفرج في الفرج واما معنى فلعدم
الانزال عن شهوة بالمباشرة لان قضاء الشهوة لا يكون كاملا الا بذلك واما

فان قيل سلمنا ذلك
لكن النص ورد في الاكل والشرب
على خلاف القياس فكيف

الادهان فلعدم المنافي صورة ومعنى اما صورة فلعدم الادخال من المنفذ اصلا و
اما معنى فلعدم قضاء الشهوة الاكل والشرب واما الاحتجام فلقوله عليه الصلوة والسلام
ثلث لا يفطرن الصيام وعد منها الاحتجام ولعدم المنافي واما الاكتحال فلعدم المنفذ
بين العينين والدماغ فانقيل فمن اين الدمع يترشح قلنا يترشح كالعرق والداخل
من المسام لا ينافي كما اغتسل بالماء البارد فوصل البرودة الى باطنه واما القبلة
فالمراد به اذا لم ينزل لعدم المنافي صورة ومعنى فانقيل فلماذا يثبت بها الرجعة قلنا لان الحكم هناك دائر على
السبب وهي تصلح للسببية واما ههنا فالحكم دائر على وجود المنافي ولم يوجد واما اذا دخل حلقه غبار او ذباب وهو ذاكر لصومه لم يفطر و
القياس ان يفسد صومه لوصول المفطر الى جوفه وان كان لا يتغذى به كالتراب والحصاة
وجه الاستحسان انه لا يستطيع الامتناع عنه فاشبه الدخان واختلفوا في المطر الثلج
والاصح انه يفسد الصوم لامكان الامتناع عنه اذا آواه خيمة او سقف وقيل بقوله
وهو ذاكر لصومه لانه لو لم يكن ذاكرا لصومه لا يفسد صومه بالطريق الاولى فيكون قوله
وهو ذاكر للمبالغة الا ان فيه ضربا من الاشكال لان العلة اذا كانت عدم امكان
الامتناع فالذكر وعدمه سواء واما اذا اكل ما بين اسنانه فالمختار انه اذا كان قليلا
اما اذا كان كثيرا يفسد صومه وقال زفر يفطر في الوجهين لان الفم له حكم الظاهر حتى
لا يفسد صومه بالمضمضة ولنا ان القليل بمنزلة ريقه بخلاف الكثير لانه يمكنه ان يبقى
فيما بين الاسنان والفاصل بين القليل والكثير مقدار الحمصة هذا ما وقع

قليل وان اخرجه ثم اكل يفسد واما اذا قاء فلقوله عليه الصلوة والسلام من
قاء فلا قضاء عليه ومن استقاء عامدا فعليه القضاء وليستوى فيه ملء الفم ومادونه
وكذا في صورة الاستقاء بالتكلف اعتنى في عدم ناقضية الاول وناقضية الثاني
عند محمد ثم ان قاء وعاد فان كان ملء الفم فسد عند ابي يوسف خلافا لمحمد
يوسف انه خارج حتى انتقض به الطهارة وقد دخل بعد كونه خارجا ولمحمد انهم اتى
صورة الفطر وهو الابتلاع وكذا امتناعه لانه لا يتغذى عادة فلا يفسد وان
اعاد ملء الفم فسد بالاجماع لوجود الادخال بعد الخروج فيتحقق صورة الفطر وان كان
اقل من ملء الفم فعاد لم يفسد صومه بالاجماع لانه غير خارج ولا صنع له في الادخال واذا
اعاد فكذلك عند ابي يوسف لعدم الخروج وعند محمد يفسد صومه لوجود الصنع منه
في الادخال فان استقاء عمدا ملأ فمه فعليه القضاء لما روينا والقياس تتروك به كما قاله
عليه بعدم صورة الفطر وان كان اقل من ملء الفم فكذلك عند محمد لا طلاق الحديث
وعند ابي يوسف لا يفسد لعدم الخروج حكما ثم ان عاد لم يفسد عنده لعدم سبق
الخروج وان اعاده فكذلك لا يفسد في رواية عنه لما ذكرنا وفي رواية عنه يفسد
فالحق ملء الفم لكثرة الصنع وعند محمد لما انتقض الصوم بالاستقاء فبالاعادة
اولى بل لا يبقى الصوم فكيف يوصف بالانتقاض وهذه الصور جامعة لكل ما ينقض
الصوم وما لا ينقض الصوم قاء ملء الفم لا يفسد اجماعا اعاد ملء الفم فسد بالاجماع
اعاد دون ملء الفم لا يفسد عند ابي يوسف ويفسد عند محمد عاد ملء الفم فسد

لان التحرز عن هذا غير ممكن

عند ابی یوسف خلافا لمحمد استقاء ملء الفم فسد بالاجماع استقاء دون ملء الفم فسد
عند محمد لا عند ابی یوسف اعاد ملء الفم یفسد بالاجماع اعاد دون ملء الفم
فعن ابی یوسف لا یفسد فی روایة عنه یفسد وعند محمد یفسد ایضا فی فصل
الاختلاف ان الاعتبار عند محمد لوجود الصنع فی الاستقاء والاعادة وعند
ابی یوسف لملء الفم کذا فهم من الهدایة فان اعاده او استقاء او ابتلع حصاة
او حدیدا قضی فقط اما فی الاعادة والاستقاء فلما مر واما فی ابتلاع الحدید او
الحصاة فعلیه القضاء لوجود الفطر صورة ولا کفارة علیه فی الکل لعدم معنی الفطر
وهو وصول الغذاء الی جوفه فتقاصرت الجنایة ومن جامع او جومع او اکل او شرب
غذاء او دواء عمدا قضی وکفر ککفارة الظهار قید بقوله غذاء ودواء لانه لو ابتلع
حصاة او حدیدا ونحوهما فقد مر انه لا کفارة علیه وقید بقوله عمدا لانه لو اکل او
شرب او جامع ناسیا فقد مر انه لا کفارة علیه والجماع فی السبیلین سواء لان قضاء
الشهوة فی محل مشتهی ولا یشترط الانزال فی الحدین اعتبارا بوجوب الاغتسال وهذا
لان قضاء الشهوة یتحقق بدون الانزال والانزال انما هو للتتبع وعن ابی حنیفة
لا یجب الکفارة بجماع الدبر اعتبارا بالحد عنده والاصح انها تجب لان الجنایة متکاملة
لقضاء الشهوة ولو جامع میتة او بهیمة فلا کفارة علیه انزل او لم ینزل وقال الشافعی
علیه الکفارة لانه جماع صورة ومعنی ولنا ان الجنایة تکاملت بقضاء الشهوة فی
محل مشتهی ولم یوجد ثم عندنا کما تجب الکفارة بالوقاع علی الرجل تجب علی المرأة وقال

موقوف اباضم ولد لعام جاشت خلاف قرنه صاحبی الدب اشتیخ طبع بمیم وسکون ثنین وفتح باء موحدة وعین مهملة سیر کرده شده شیبین جمع اصفیات آدم بالفتح ناکوش کردن عام شیطان بالفتح سیر

الشافعي في قول لا تجب على المرأة لانها متعلقة بالجماع وهو فعله لا فعلها وانما هي محل
الفعل وفي قول تجب لكن يتحمل عنها الرجل اعتبارا باماء الاغتسال ولنا قوله عليه
السلام من افطر في رمضان فعليه ما على الظاهر وكلمة من تنتظم الاناث والذكور
والجواب عن ماء الاغتسال انه من مؤن الزوجية كالنفقة فلا يقاس عليه الكفارة
ولان سبب وجوب الكفارة جناية الافساد لانقص الوقاع وقد شاركته فيها والا
يتحمل الرجل عنها لانها عبادة او عقوبة ولا يجري التحمل فيهما ثم الكفارة كما تجب بالوقاع
تجب بالاكل والشرب عمدا اذا كان المأكول يصلح للغذاء او الدواء وقال الشافعي
لا تجب بالاكل والشرب لان الكفارة شرعت في الوقاع بالنص بخلاف القياس لان
الذنب يرفع بالتوبة فلا يقاس غيره عليه ولنا ان الكفارة تعلقت بجناية الافطار
في رمضان على وجه الكمال وقد تحققت وبايجاب الاعتاق تكفير اعرفان التوبة
غير مكفرة لهذه الجناية ثم كفارة الفطر ككفارة الظهار لما روينا وحديث الاعرابي
الذي قال يا رسول الله هلكت واهلكت فقال عليه السلام ماذا صنعت قال اتيت
امرأتي في نهار رمضان متعمدا فقال عليه السلام اعتق رقبة فقال ما ملكت الا رقبتي
هذه فقال عليه السلام صم شهرين متتابعين فقال هل جاءني الا من
الصوم فقال عليه السلام اطعم ستين مسكينا فقال لا اجد فاتي رسول الله عليه
السلام ان يوتى بفرق ومن تمر ويروى بعرق فيه خمسة عشر صاعا وقال عليه السلام
فرقها على المساكين فقال الاعرابي والله ليس فيما بين لابتي المدينة احوج

الكفارة ١٢ — امرأة ١٢ — رجل ١٢ — اي الكفارة ١٢ — اي عن المرأة ١٢ — الكفارة ١٢ — بقاه ابو هريرة رضي الله عنه عناية — امرأة ١٢ — جمع مؤنة ١٢ — الاغتسال ١٢ — امرأة ١٢ — اي الافساد ١٢ — افساد الصوم ١٢ — لانقص ١٢ عناية — جواب عن قوله الاول ١٢ عناية — كفارة ١٢ — امرأة ١٢ — هي موضوعة لزجر الجاني فلا يتحمل احد ١٢ — اي على الوقاع ١٢ — غير الوقاع ١٢ — جناية ١٢ — جواب عن قوله في وجه مخالفة القياس لارتفاع الذنب بالتوبة ١٢ — على وجه الكمال ١٢ — الافطار ١٢ — يعني حديث ابي هريرة رضي الله عنه ١٢ عناية — امرأتي ١٢ — لازمي ١٢ — متعدي ١٢ — قال من فاعل واقعت ١٢ — اعرابي ١٢ — استفهام الكاري ١٢ — صيغة الامر ١٢ — اي ما جائني ١٢ — الذي ١٢ — صيغة الامر ١٢ — اعرابي ١٢ — صيغة متكلم واحد ١٢ — صيغة الامر ١٢ — بفتح العين والراء ١٢ — اعرابي ١٢ — في ديوان الادب للفارابي الزنبيل ١٢ — بصيغة المجهول ١٢ — اي صحصحه ١٢

منّی ومن عیالی فقال علیه السلام کل انت وعیالک یجزیک ولا یجزی احدا بعدک وهو
حجة علی الشافعی فی قوله یخیر بین الاشیاء الثلثة فی الحدیث لان مقتضاه التعیین
والفرق بفتحتین اناء یاخذ ستة عشر رطلا وعن محمد انه یاخذ ستة وثلثین رطلا
وقیل ستون رطلا وفی الصحاح الفرق مکیال معروف بالمدینة یسع ستة عشر رطلا
وقد یحرک قال الشاعر شعر یاخذون الارش فی اخوتهم ۞ فرق السمن وشاة فی الغنم
کذا فی الهدایة والکفایة والکفارة بالانزال فیما دون الفرج وبافساد صوم غیر رمضان
ای لا تجب الکفارة بالانزال فیما دون الفرج لعدم الجماع صورة وهو ادخال الفرج فی الفرج
ویجب القضاء لوجود الجماع معنی من حیث انه قضاء الشهوة بالمباشرة ولم تکن فی الصوم
صوم غیر رمضان کفارة لان وجوبها فیه لهتک حرمة الشهر فلا یقاس غیره علیه وقد
لان الجنایة فی رمضان علی الصوم والشهر معا بخلاف الجنایة فی غیره وان احتقن او استعط
او اقطر فی اذنه او داوی جائفة او آمة بدواء ووصل الی جوفه او دماغه افطر لاحتقان
صب الدواء فی الدبر والاستعاط صب الدواء فی الانف وفساد الصوم بهما لقوله علیه
السلام الفطر مما دخل والوضوء مما خرج ولوجود معنی الفطر وهو وصول ما فیه صلاح
البدن الی الجوف ولا کفارة علیه لانعدام الفطر صورة وهو الابتلاع اما الاقطار فی الاذنین
فیشترط ان یکون دواء حتی لو اقطر فی اذنه ماء او دخلهما لا یفسد صومه وانما یفسد
بالدواء لوصول ما یصلح للبدن الی الباطن ولا یفسد بالماء لعدم الفطر صورة وهو الابتلاع
ولا معنی وهو اصلاح البدن واما الجائفة فهی الجراحة التی بلغت الجوف والآمة هی الشجة

الى بلغت ام الدماغ فاذا داواها دواء رطبا فوصل الى جوفه اودعا فطر صوم عند ابي
حنيفة وقالا لا يفطر لعدم التيقن بالوصول لانضمام المنفذ مرة واتساعه اخرى كما في
اليابس من الدواء ولكن رطوبة الدواء تلاقي رطوبة الجراحة فيزداد ميلا الى
الاسفل فيصل الى الجوف بخلاف اليابس لانه ينشف رطوبة الجراحة فينسد فمها وانما
قيد الحكم بالرطب لان بينه وبين اليابس فرقا في ظاهر الرواية وقيل اليابس ايضا اذا
وصل الى الجوف افطر كذا في الكفاية وان اقطر في احليله لا اي لو اقطر الدواء في احليله لا
يفطر عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف يفطر وقول محمد مضطرب فيه لابي يوسف ان بينه و
بين الجوف منفذا ولهذا يخرج منه البول ولابي حنيفة ان المثانة حائل بينهما اي بان جليل
والجوف والبول يتزشح منها قال صاحب الهداية وهذا ليس من باب الفقه اي فقه الشريعة بل
يرجع الى معرفة فقه الطب ولهذا اضطرب محمد قال العبد الضعيف ينبغي ان يفسد بالوصول
الى المثانة لانها في الجوف اذ هي فوق الدماغ في كونها باطنا والاشكال علينا لقصورهما و
ذكر صاحب المجمع في شرحه ان احد طرفي مجرى البول منطبق على الاخر بحكم الطبيعة وانما ينفصل
هذا الانطباق بقوة الطبيعة والآلة قاصرة لا تبلغ هذا الموضع بخلاف الاحتقان لان
الانطباق يزول عند تخلل الآلة الموضوعة لذلك وهذا التقدير يزول الاشكال بالكلية
اذ المفهوم من هذا الكلام عدم وصول الدواء الى المثانة فتأمل وكره ذوق شيء و
مضغه بلا عذر اي كره للصائم ذوق شيء وكذلك يكره للمرأة ان تمضغ لصبيها
الطعام اذا كان لها بد منه بان تجد طعاما لا تحتاج الى مضغه كالغسل ونحوه اما

تعریض الصوم علی الفساد لذا تا من ان یدخل فی جوفها من ذلک وکذا الذوق لما ذکرنا
لم یکن لها متبرد جاز لها المضغ علی ان لا یفسد صومها ضمانه للصبی لانه یری ان
لها ان تفطر اذا خافت علی ولدها فهذا اولی ومضغ العلک عطف علی قوله ذوق شیئا
ای کره للصائم مضغ العلک ایضا لانه یتهم بالافطار ولان فیه تعریض الصوم علی
الفساد لانه لا یامن ان یدهب فی حلقه ثم قیل ان لم یکن ملتهما یفسد لانه یصل بعض
اجزائه الی جوفه وان کان ملتهما یکره ولا یکره للمراة فی غیر حال الصیام لقیامه مقام
السواک فی حقهن ویکره للرجال اذا لم یکن من علة فی الاصح لما فیه من التشبه بالنساء
ومعنی عدم الالتیام ان لا یکون معلوکا قبل ذلک کذا فی الکفایة لا الکحل ودهن
الشارب والسواک والقبلة ان امن ای لا یکره للصائم الکحل لان النبی علیه الصلوة
والسلام قد نری الاکتحال یوم عاشوراء والی الصوم فیه فعلم انه لیس من محظورات
الصوم ولا باس بالاکتحال للرجال اذا فصله التداوی دون الزینة وکذا ادهن الشارب
لا یکره لانه لا ینافی الصوم اذ لیس فیه وصول الشیء الی الباطن ویستحسن دهن الشارب
اذا لم تکن من قصده الزینة ولا یقصد به تطویل اللحیة اذا کانت بقدر المسنون وهو
القبضة وکذا لا باس بالسواک الرطب والیابس بالغداة والعشیة وقال الشافعی
یکره بالعشی لما فیه من ازالة الاثر المحمود وهو الخلوف فشابه دم الشهید ولنا قوله علیه الصلوة
والسلام خیر خلال الصائم السواک من غیر فصل وما قاله من ازالة الاثر المحمود
هو الخلوف قلنا هو اثر العبادة ولا لیق به الاخفاء لخلوف دم الشهید لانه اثر

الظلم ولا فرق بين الرطب الاخضر والمبلول بالماء وعن ابي يوسف انه يكره المبلول
بالماء لما فيه من ادخال الماء في الفم قلنا ان المضمضة جائزة فهذا اولى وكذا لا يكره
القبلة للصائم اذا امن من وقوع الجماع والانزال لحديث عائشة رض ان النبي صلعم يقبل بعض
نسائه وهو صائم وكان املككم لاربه واما ان لم يأمن يكره لانه تعريض الصوم على الفساد
وروي ان شيخا جاء الى ابن عباس رض فسأله عن هذا فاباحه له ثم جاء شاب فسأله عن ذلك فكره
له فقال الشاب اليس ديني ودينه واحدا فقال انه شيخ وانت شاب فاشار الى علة الشهوة
وضعفها كذا في المصفى فصل في بيان احكام العوارض لمن خاف زيادة المرض الفطر
لمن خاف ان صام ازداد مرضه الفطر وقضى وقال الشافعي لا يفطر وهو يعتبر الهلاك او
قوات العضو كما في التيمم عندنا ولنا ان زيادة المرض وامتداده قد يفضي الى الهلاك فيجب
الاحتراز عنه والاصل فيه قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر الآية فعامة
العلماء على ان هذه الرخصة لا تتعلق بنفس المرض لانه متنوع منه ما ينفعه الصوم ومنه
ما يضره والمراد ههنا هذا كالنوم لما كان متنوعا لا يتعلق الحدث بنفس النوم بل بنوم
هو سبب لاسترخاء المفاصل ثم عندنا المراد منه مرض يزداد بالصوم وعند الشافعي
بالصوم فيه تلف النفس او العضو كذا في الكفاية ولمسافر وصومه احب ان لم يضره
عطف على قوله ولمن خاف زيادة المرض اي وللمسافر ايضا الفطر لقوله تعالى او على سفر
الآية ثم ان كان الصوم لا يضره فصومه احب وقال الشافعي الفطر افضل لقوله عليه
الصلوة والسلام ليس من البر الصيام في السفر ولنا ان رمضان افضل الوقتين لما

وقت الاداء ووقت القضاء فكان الاداء فيه افضل وما رواه محمول على حالة الجهد كذا
في الهداية والنافع ولا قضاء ان مات عليهما اى ان مات المريض والمسافر عليهما
لا يلزمهما القضاء لانهما لم يدركا عدة من ايام اخر ويطعم وليهما لكل يوم كالفطرة بوصية
وقضيا ما قدرا بلا شرط ولاء اى وان صح المريض واقام المسافر ثم مات لزمهما القضاء
بقدر الصحة والاقامة لوجود الادراك بهذا المقدار وفائدته وجوب الوصية بالاطعام
ثم انهما في القضاء مخيران ان شاءا تابعاه وان شاءا فرقاه وكذا غيرهما في
قضاء رمضان والحاصل ان قضاء رمضان لا يشترط فيه التتابع بل يستحب التتابع
ودليل عدم الوجوب اطلاق النص الموجب للقضاء وهو قوله تعالى فعدة من ايام
اخر ودليل الاستحباب انه مسارعة الى اسقاط الواجب فان جاء رمضان آخر قدم
الاداء على القضاء اى ان اخر القضاء حتى جاء رمضان آخر صام الثاني لانه وقته و
قضى الاول بعده لانه وقت القضاء ولا فدية عليه عندنا خلافا للشافعي فان عنده
يتصدق مع القضاء بمد لكل يوم بناء على ان القضاء عنده موقت بما بين رمضانين
فلما لم يقض بينهما يجب لتاخيره الفداء وهو يعتمد على حديث عائشة انها قضت ايام
حيضها من رمضان في شعبان من السنة القابلة فعلم انه موقت بزمان ولنا ان النص مطلق
وهو قوله تعالى فعدة من ايام اخر ولان الفدية تخلف عن الصوم فلا يجوز الجمع بين
الاصل والخلف وقلنا عن حديث عائشة رضي الله عنها انما كانت تفعل كذلك لان النبي صلعم كان
يصوم شعبان كله فلو صامت قبل شعبان ربما يحتاج النبي صلعم اليها فلزم انظارها

لحاجة النبي صلعم وترك اجابة النبي صلعم كذا في الكفاية وللحامل والمرضع اذا خافتا
على الولد والنفس عطف على قوله لمن خاف زيادة للمرض افطرا وللحامل والمرضع ايضا افطر
بشرط ان تخافا على نفسهما او على ولدهما فاذا افطرتا لزمهما القضاء لا غير عندنا
وقال الشافعي لزمتهما مع القضاء الفدية في صورة خوفهما على الولد لان بهذا افطار
ينتفع به من لا يلزمه القضاء وهو الولد فصار كافطار الشيخ الفاني فتجب الفدية
ولنا ان الفدية شبت بخلاف القياس في حق الشيخ الفاني لانه لا مماثلة بين الفدية
والصوم لا صورة ولا معنى والفطر بسبب الولد ليس في معناه حتى يلحق به دلالة لان
الشيخ الفاني عاجز بعد الوجوب ولا وجوب على الولد اصلا كذا في الكفاية ثم قيل
ان المراد من المرضع الظئر لانها لا تتمكن من الامتناع من الارضاع لوجوبه عليها بعقد
الاجارة واما الام فليس عليها الارضاع الا اذا تعينت بان لا توجد مرضع باستئجار
او لا يأخذ الولد ثدي غيرها كذا في الكفاية وللشيخ الفاني وهو يفدي فقط وهو
عطف على ما تقدم اي وللشيخ الفاني لفطر كالخائف من ازدياد المرض والمسافر وغيرهما
لقوله تعالى وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ قيل معناه لا يطيقونه فقدية
ان يطعم لكل يوم مسكينا كما يطعم في الكفارات قوله وهو يفدي فقط احتراز عن الحامل
والمرضع فانهما تقضيان ولا تفديان على ما مر وللمتطوع بغير عذر في رواية ويقضي
ايضا عطف على ما تقدم اي وللمتطوع بغير عذر الفطر في رواية وقيد بقوله بغير
عذر لانه اذا كان معذورا يباح له الافطار رواية واحدة والضيافة عذر لقوله

الصلوة والسلام للمتطوع افطر وا قض يوما مكانه قاله لرجل من الانصار ثم قوله ويقضي
وعند مالك رح لزمه لكن لو افسده لم يقض لعدم الامر ١٢ ب
هذا عندنا وقال الشافعي رح لا قضاء عليه لانه متبرع بالمؤدى فلا يلزمه ما لم يتبرع به
اى القضاء ١٢ وبه قال احمد رح ١٢ ب
ولنا ان المؤدى صار قربة فتجب صيانته عن الابطال بالمضي لقوله تعالى ولا تبطلوا
اعمالكم فاذا وجب المضي وجب القضاء بتركه كذا في الهداية ولو بلغ صبي او اسلم
اى قضاء التطوع ١٢ وان الكافر يعذب بترك الصلوة ١٢ منه
كافر امسك بقية يومه ولم يقض شيئا لان الامساك واجب قضاء لحق الوقت بالتشبه
اختلفوا فيما هو واجب او مستحب ١٢ نهاية
فان افطر فيه لا قضاء عليهما لان صوم هذا اليوم غير واجب عليهما لعدم الوجوب
اى على البالغ والمسلم بعد الكفر ١٢
في الجزء الاول وصاما ما بعده من الايام لتحقق السبب وهو شهود الشهر والاهلية
بيان لما ١٢ ب
ولم يقضيا يومهما ولا ما مضى لعدم الخطاب وهذا بخلاف الصلوة حيث يجب قضاؤها
اى عدم وجوب الصوم ١٢ اى يوم البلوغ من ايام الصبا والكفر ١٢
اذا اسلم او بلغ آخر الوقت لان السبب فيها هو الجزء المتصل بالاداء فوجدت الاهلية
اى عند سبب وجوب الصلوة ١٢ الوجوب بسبب الوقت الجزء الاخير ١٢ اى الاهلية الوجوب
عنده وفي الصوم السبب الجزء الاول والاهلية معدومة عنده وعند ابي يوسف انه
بسبب الكفر والصبا ١٢ اى عند الجزء الاول ١٢ الوجوب بسبب
اذا زال الكفر والصبا قبل الزوال فعليهما القضاء لانهما ادركا وقت النية وجه
اى البالغ والمسلم ١٢
الظاهر ان الصوم لا يتجزأ وجوبا واهلية الوجوب منعدمة في اوله الا ان للصبي ان ينوي
بيان الفرق بين حكم الصبي وحكم الكافر ١٢ اذا اسلم قبل الزوال ١٢
التطوع في هذه الصورة دون الكافر على ما قالوا لان الكافر ليس من اهل التطوع اصلا
ب قبل الزوال وهي ما اذا بلغ
والصبي اهل له كذا في الهداية ولو نوى المسافر الافطار ثم قدم ونوى الصوم في وقته صح
تطوع ١٢ اى النهار الا ان يتصف بما ينقض قبل
قيد بقوله نوى الافطار حتى لو كان في عزيمة الصوم كان صائما عندنا كذا قيد بقوله في
اى قصد ١٢ مسافرا
وقته لانه لو نوى بعد الزوال لا يصح اجماعا ثم يتأتى هذا على مذهبنا وعلى قياس قول الشافعي
الصدر ١٢ موضعه ١٢ اى يحصل ١٢ اى صحة الصوم بالنية في وقته ١٢ منه
لا يجوز صومه لان الشرط عنده النية من الليل على ما مر ويقضي باغماء سوى يوم جن
الصدر ١٢

في ليليته وهذا لان الامساك عن الاكل والشرب والجماع موجود في الاغماء فيقام
النية وهي موجودة في ليلة حدوث الاغماء اعتبارا لظاهر حال المسلم لانه قلما يخلو
في ليالي رمضان عن نية الصوم فاعتبرت النية موجودة فصار في غداة تلك الليلة صائما
ثم هذا عندنا وقال مالك لا قضاء عليه لعدم ذلك اليوم يصار ان صوم رمضان يتأدى بنية واحدة
عنده بمنزلة الاعتكاف فانه عبادة واحدة نظرا الى الاصل فانه من الخمس التي بني الاسلام
عليه ولنا ان صيام الايام عبادات متفرقة لتخلل المنافي بين الصومين وهو الافطار بخلاف
الاعتكاف فانه عبادة واحدة حيث لا يتخلل فيه المنافي اذ الليل محل له كاليوم محل له ويجوز
غير ممتد اي يجب القضاء بجنون غير ممتد اي غير مستوعب للشهر فان الجنون اذا استوعب
شهر رمضان سقط الصوم وان لم يستوعب لا يسقط بل يجب عليه القضاء ولا فرق في هذا
بين ما اذا بلغ مجنونا او بلغ عاقلا ثم جن عندهما وعند محمد اذا بلغ مجنونا لا يجب عليه الصوم
مع انه لا يكون مستغرقا فان الجنون اذا اتصل بالصبا لم يجب عليه الصوم فهذا الجنون يكون
مانعا للصوم فيكفي للمنع الجنون الضعيف وهو غير المستغرق واما اذا جن بالغ فانه رافع للصوم
الواجب فلا بد ان يكون جنونا قويا وهو المستغرق كذا في شرح الوقاية وهذا مختار بعض
المتأخرين ثم وجوب القضاء مذهبنا وقال زفر والشافعي لا يجب القضاء لان القضاء قربة
على الاداء والاداء غير واجب عليه لعدم الاهلية فلا يجب القضاء فصار كالمستوعب
ان السبب قد وجد وهو شهود الشهر والاهلية بالذمة لم يختل به وفي الوجوب فائدة وهو
صيرورته مطلوبا على وجه لا يحرج في ادائه بخلاف المستوعب لانه يحرج في الاداء

فلا فائدة وبامساك بلا نية صوم وفطر اى ومن لم ينو فى رمضان كله لا صوما ولا فطرا
فعليه قضاؤه وقال زفر يتأدى صوم رمضان بدون النية فى حق الصحيح المقيم لان
الامساك مستحق عليه فعلا اى وجه يؤدى به يقع عنه كما اذا نوى وهب كل النهار للفقير ولنا ان المستحق
هو الامساك على وجه العبادة ولا عبادة الا بالنية وفى صورة هبة النهار وجد نية القربة
وهو التصدق على الفقير فوقع عبادة كذا فى الهداية ولو قدم مسافرا وطهرت حائض
او تسحر ظنا ليلا والفجر طالع او افطر كذلك والشمس حينئذ امسك بقية يومه و
قضى ولم يكفر واما المسافر اذا قدم والحائض اذا طهرت فيمسكان بقية يومهما
ويقضيان وهذا عندنا وقال الشافعى لا يجب الامساك لان التشبيه خلف عن الصوم
فلا يجب الا على من لا يتحقق الاصل فى حقه كالمفطر متعمدا او مخطئا فانقيل ما وجه الفطر مخطئا
عنده والفطر لا يتحقق عنده من المخطئ قلنا المراد من المخطئ هو من لم يصح صوم اليوم
منه لعدم قصده فى افساد الصوم كمن اكل يوم الشك ثم ظهر انه من رمضان فانه يتحقق
الافطار هنا ويجب التشبيه بالاتفاق وكذا من تسحر وهو يظن ان الفجر لم يطلع فاذا
هو قد طلع او افطر على ظن ان الشمس قد غربت وهى لم تغرب بعد قلنا ان التشبه يجب
قضاء لحق الوقت اصلا لا خلفا لانه وقت معظم بخلاف الحائض والنفساء والمريض و
المسافر حيث لا يجب عليهم التشبه حال قيام هذه الاعذار لتحقق المانع عن التشبه و
هو لحوق الحرج فى المسافر والمريض وحرم من حقيقة الصوم فى الحائض والنفساء فيكون
التشبه حراما ايضا واما الذى تسحر او افطر بظنه الفاسد فانه امسك بقية يومه

قضاء لفوت الوقت بقدر الامكان او نفيا للتهمة وعليه القضاء لانه حق مضمون بالمثل
شرعا كما في المريض والمسافر ولا كفارة عليه لقصور الجناية لعدم القصد وروي عن عمر
انه افطر فلما صعد المؤذن المئذنة نادى ان الشمس حبة يا امير المؤمنين فقال ما
تجانفنا لاثم نقضي يوما مكانه وقضاء يوم علينا يسير وروي انه قال ايضا للمؤذن
بعثناك داعيا ولم نبعثك راعيا وانما قال عمر ذلك لاساءة ادب كان من حق ان
يجيء ويخبر فالنداء من المئذنة كان اساءة منه في الادب كذا في الهداية والكفاية
كاكل عمدا بعد اكله ناسيا اي لا كفارة على المفطر بالظن الفاسد كما لا كفارة على
من اكل ناسيا فظن انه افطر فاكل عمدا الان الاشتباه استند الى القياس فتحقق
الشبهة فان القياس ينفي بقاء الصوم بعد وصول شيء من المفطر الى الجوف
ثم هذا اذا لم يبلغه الحديث وهو قوله عليه السلام تم على صومك الحديث واذا كان
قد بلغه او كان فقيها يعلم عدم تناقض الصوم بالاكل ناسيا فلذلك عند ابي حنيفة
في ظاهر الرواية وقالا وهو رواية عن ابي حنيفة عليه الكفارة واليه اشارة في قول صاحب
النظم شعر لا باكل العمد بعد ما اطعم * في حالة النسيان والحكم قد علم * والواو للحال اي
الحال انه علم الحكم لهما انه لا اشتباه حينئذ فلا شبهة قائمة ولو ان الشبهة الحكمية
قائمة بالنظر الى القياس ولا تنفي بالعلم كما اذا وطئ جارية ابنه وقال علمت انها علي حرام
لا يجب الحد لقيام الشبهة كذا هذا وناسية * ومجنونة وطئتا عطف على قوله كاكله عمدا
اي الناسية والمجنونة اذا وطئتا والناسية صائمة وكذا المجنونة اذا كانت عاقلة في

اول النهار وتوتا الصوم ثم جنت فعليها القضاء ولا كفارة عليها لعدم القصد وقال زفر
والشافعي لا قضاء عليها اعتبارا بالناسي قلنا ان النسيان يغلب وجوده وهذا نادر
في المجنونة نوع اشكال لان صحة الصوم لا تجامع الجنون فعن الامام المجوزي هذا اذا
كانت عاقلة بالغة في اول النهار ثم جنت كما ذكرنا وفي الفوائد الظهيرية وعن
عيسى ابن ابان قال قلت لمحمد هذه المجنونة فقال لا بل المجبوزة اي المكرهة فقلت
الا تجعلها مجبوزة فقال بلى ثم قال كيف وقد سارت بها الركبان وعوها ثم المصنف
لما بين الصوم الواجب بايجاب الله تعالى شرع في بيان الصوم الواجب بايجاب العبد على نفسه
وهو المنذور وهذا فصل في بيان احكام النذر من نذر صوم يوم النحر فطر وقضى
فضل النذر صحيح باصله عندنا وان كان مكروها بوصفه وقال زفر والشافعي
ليس بصحيح لهما انه نذر بما هو معصية باصله لورود النهي عن صوم هذه الايام ولنا
انه نذر بصوم مشروع والنهي لغيره وهو ترك اجابة دعوة الله تعالى فيصح نذره لكنه
يفطر احترازا عن المعصية المجاورة ثم يقضي اسقاطا للواجب وان صام فيه يخرج
عن العهدة لانه اداه كما وجب وانما قلنا انه نذر بصوم مشروع لانه منهي لغيره والنهي
لغيره يقرر المشروعية لان الانهاء عن غير المتصور لا يتصور كذا في اصول فخر الاسلام
وغيره وكذا الحكم في صوم يوم الفطر وايام التشريق وان نوى يمينا كفر ايضا اي وان نوى مع النذر
يمينا كفر بما يقضي يعني في صورة الافطار واذا صام فيه خرج عن عهدة اليمين وفي النذر والحاصل
اذا نوى النذر واليمين معا يكون نذرا ويمينا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف

لا یکون یمینا لان النذر فی هذا الکلام حقیقة والیمین مجاز حتی لا یتوقف کونه
نذرا علی النیة ویتوقف کونه یمینا علی النیة فلا ینتظمهما لکن المجاز یتعین بنیة
المجاز ای الیمین اذا نوی الیمین خاصة واما اذا نواهما معا یترجح جانب الحقیقة
ای المراد بالنجاز الیمین ای بلفظ النذر ای الیمین والنذر
لئلا یلزم رعایة الحقیقة والمجاز معا فی قضیة واحدة ولهما انه لا تنافی بین الجهتین
ای الیمین والنذر
لانهما یقتضیان الوجوب الا ان النذر یقتضیه لوجوب لعینه لقولهم لا ولیوفوا نذورهم والیمین
ای لذاته
یقتضی الوجوب لغیره وهو صیانة اسم الله تعالی عن الهتک او صیانة ما اوجبه علی نفسه عن
بالفتح پردہ دریدن
الخلف فجمعنا بینهما عملا بالدلیلین کما جمعنا بین جهتی التبرع والمعاوضة فی الهبة
ای بین جهتی النذر والیمین
بشرط العوض کذا فی الهدایة والجامع الصغیر ثم اعلم ان هذه المسئلة علی ستة
اوجه ان لم ینو شیئا او نوی النذر لا غیر او نوی النذر وتوی ان لا یکون یمینا فهذه
ای لا لفظ الا یمینا
الصور الثلث یکون نذرا لا نذر بصیغته کیف وقد قرره بعزمة وان نوی
ای بلفظه ای چگونه نذر نخواهد بود فی الصورتین الاخیرتین
الیمین ونوی ان لا یکون نذرا یکون یمینا لان الیمین محتمل کلامه وقد عینه وان
نفی غیره واذا نواهما یکون نذرا ویمینا فی الخلافیة التی مرت وان نوی الیمین ولم
قال الامام ظهیر الدین
ینو ان لا یکون نذرا فکذلک عندهما وعند ابی یوسف یکون یمینا وجمیع الصور هذه
یکون نذرا وصیانا
نوی الیمین ونوی ان لا یکون نذرا یکون یمینا بالاجماع لم ینو شیئا یکون نذرا بالاجماع نوی
النذر لا غیر یکون نذرا بالاجماع نوی النذور ونوی ان یکون یمینا یکون نذرا بالاجماع
نواهما معا یکون نذرا ویمینا عندهما خلافا لابی یوسف نوی یمینا لا غیر یکون نذرا ویمینا عندهما
خلافا لابی یوسف فی الصورتین الاخیرتین یکون نذرا ویمینا عندهما خلافا لابی یوسف وقد مرت

الحج فيما قبل انفا ولو نذر صوم هذه السنة افطر ايامها منهية وهي يوم العيدين وايام
التشريق وقضاها اي ولو قال لله تعالى علي صوم هذه السنة افطر يوم الفطر ويوم
النحر وايام التشريق وقضاها لان النذر بالسنة المعينة نذر بهذه الايام وكذا
اذا لم يعين لكنه بشرط التتابع لان التتابع لا يعرى عنها لكن يقضيها في هذا الفصل
موصولة تحقيقا للتتابع بقدر الامكان وفيه خلاف زفر والشافعي للنهي عن
الصوم فيها وهو قوله عليه الصلوة والسلام الا لا تصوموا هذه الايام فانها ايام اكل
وشرب وبعال وقد بينا الوجه فيه والعذر عنه ولم يشترط التتابع لم يجزه صوم
هذه الايام لان الاصل فيما يلتزم الكمال والمؤدى فيها ناقص للنهي فيخالف واذا
عينها لانه التزمها ناقصا فاداه كما التزمه كذا في الهداية ولا قضاء ان شرع فيها
ثم افطر اي ومن اصبح يوم النحر صائما ثم افطر لا شئ عليه وعن ابي يوسف ومحمد في
النوادر ان عليه القضاء لان الشروع ملزم كالنذر وصار كالشروع في الصلوة في
الوقت المكروه والفرق لابي حنيفة وهو ظاهر الرواية ان بنفس الشروع في الصوم
يسمى صائما حتى يحنث به الحالف على الصوم فيصير مرتكبا للنهي فيجب البطلان فلا
صيانة ووجوب القضاء يبتنى عليه ولا يصير مرتكبا للنهي بنفس النذر وهو الموجب
ولا بنفس الشروع في الصلوة حتى يتم ركعة ولهذا لا يحنث به الحالف على الصلوة فتجب
صيانة المؤدى عن البطلان ويكون مضمونا بالقضاء وعن ابي حنيفة انه لا يجب القضاء
في فصل الصلوة ايضا والاول هو الاظهر كذا في الهداية ثم لما كان الاعتكاف

قبل الركعة لا يسمى صلوة في العرف ولا فهو في الحقيقة صلوة التنه فافهم ١٢ مولوي محمد عبد الحي عفا عنه ٥ قوله وقضاها روى مسلم من حديث زيد بن جبير قال جاء رجل الى ابن عمر فقال اني نذرت ان

سنة بواسطة الصوم رتب المصنف بابه على باب الصوم هذا باب الاعتكاف

العكوف والاعتكاف في اللغة الاقامة قال الله تعالى وأنتم عاكفون في المساجد اى
مقيمون في المساجد والعكوف بفتح العين المقيم والغالب شعر عكوف على الاحسان و
الفضل والتقى ألا وهو للفضائل مجمعا يريد به النبي عليه الصلوة والسلام و
في الشرع هو اسم للبث في مسجد جماعة سن لبث في مسجد بصوم ونية اى الاعتكاف
سنة مؤكدة لان النبي صلعم واظب عليه في العشر الاواخر من رمضان والمواظبة دليل السنة
وقيد بقوله لبث لان اللبث هو الركن لانه ينبئ عنه فكان وجوده به وقيد بقوله بصوم
لان الصوم شرط عندنا خلافا للشافعي لنا ان الصوم عبادة وهو اصل بنفسه فلا
يكون شرطا لغيره ولنا قوله عليه السلام لا اعتكاف الا بصوم والقياس في مقالة النصر
مردود ثم المراد منه انما هو الاعتكاف الواجب وهذا ما يوجبه على نفسه بالنذر اما الاعتكاف في
النفل وهو ان يدخل في مسجد بنية الاعتكاف من غير ان يوجبه على نفسه بالنذر
فهذا يجوز بغير الصوم الا في رواية الحسن عن ابي حنيفة كذا في الينابيع وقيد بقوله
ونية لانه عبادة فلا يصح الا بالنية واقله نفلا ساعة قوله نفلا منصوب على الحال
اى اقل الاعتكاف حال كونه نفلا ساعة اعلم ان هذا لا يتأتى على رواية الحسن لانه
شرط الصوم للاعتكاف النفل ايضا كما للواجب فلا يجوز اقل من يوم بل هذا على
على رواية محمد عن ابي حنيفة لانه لا يشترط الصوم للاعتكاف النفل لان منبى النفل على
المساهلة الا ترى انه يقعد في صلوة النفل مع القدرة على القيام ولو شرع فيه ثم قطعه

Marginalia in Urdu/Persian and Arabic

لا يلزمها القضاء في رواية الاصل لانه غير مقدر فلم يكن القطع ابطالا وفي رواية الحسن يلزمه لانه مقدر بالیوم كالصوم والمرأة تعتكف في مسجد بيتها اي المكان الذي اعده للصلوة في بيتها لتقيم السنة على وجهها لتركب العصيان والخروج منه لحاجة شرعية كالجمعة او طبيعية كالبول والغائط اي لا يجوز للمعتكف ان يخرج من معتكفه الا لحاجة وهي قسمان شرعية وطبيعية لما روي عن عائشة رضي الله عنها ان النبي عليه السلام كان لا يخرج من معتكفه الا لحاجة الانسان لانه معلوم وقوعها ولا بد من الخروج في تقضيتها فيصير الخروج لها مستثنى عن مقتضى الركن وهو اللبث لكنه لا يمكث بعد فراغه من الطهور لان ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها واما الحاجة الشرعية مثل الجمعة فيجوز الخروج لها عندنا وقال الشافعي لا يجوز لانه يمكنه الاعتكاف في المسجد الجامع ولنا ان الاعتكاف في كل مسجد مشروع واذا صح الشروع فالضرورة مطلقة في الخروج ثم انما يخرج حين تزول الشمس لان الخطاب يتوجه بعده وان كان بمنزلة بعيد عنه يخرج في وقت يمكنه ادراكها ويصلي قبلها اربعا وفي رواية ستا الاربع سنة واكثر تحية المسجد وبعدها اربعا او ستا على حسب الاختلاف وفي سنة الجمعة وهذا لان السنة تابعة لها فالحقيها ثم لو قام في مسجد الجامع اكثر من ذلك لا يفسد اعتكافه لانه موضع الاعتكاف ولانه لا يستحب له ان يلتزم ما دونه في مسجد واحد فلا يتمه في مسجد بالضرورة كذا في الهداية فان خرج ساعة بلا عذر فسد اي فان خرج المعتكف بلا عذر ساعة فسد اعتكافه عند ابي حنيفة وهو القياس وقالا لا يفسد حتى يخرج اكثر النهار وهو الاستحسان

لها ان الخروج القليل عفو والكثير ليس بعفو فجعلنا الفاصل بين القليل و
الكثير اكثر يوم كما قلنا في نية صوم رمضان وابي حنيفة يقول اذا خرج ساعة فسد عنكافه
لوجود المنافي وهو القياس لان ركن الاعتكاف هو المقام في المسجد والخروج ضده فيكون
مفوتا ركن العبادة والقليل والكثير في هذا سواء كالاكل والشرب في الصوم والحدث
في الطهارة الا ان مواضع الضرورة مستثنى عنه على خلاف القياس ثم قيل هذا في الاعتكاف
الواجب انما وجب على نفسه اما الاعتكاف النفل وهو ان يشرع فيه من غير ايجاب
على نفسه فلا باس بالخروج فيه بعذر وبغير عذر كذا في الكفاية واكله وشربه
ونومه ومبايعته فيه وكره احضار المبيع اي ولا باس بان يبيع المعتكف او يفتري
في المسجد وكذا اكله وشربه ونومه يكون في المسجد ولا يفعل غير المعتكف هذا الافعال
في المسجد اما الاكل والشرب والنوم يكون في المسجد لان النبي عليه الصلوة والسلام
لم يكن له ماوى الا المسجد ولانه يمكن قضاء هذه الحاجة في المسجد فلا ضرورة الى الخروج
واما المبايعة لانه قد يحتاج الى ذلك بان لا يجد من يقوم بحاجته الا انهم قالوا
يكره احضار السلعة للبيع والشراء لان المسجد محرز عن حقوق العباد وفيه تشاغل
بها وهذا اذا باع او اشترى لنفسه لحاجته الاصلية لانه امر لا بد منه واما اذا باع او
اشترى للتجارة يكره لقوله عليه الصلوة والسلام جنبوا مساجدكم صبيانكم و
مجانينكم الى ان قال بيعكم وشرائكم كذا في الكفاية والصمت والتكلم الا بخير
عطف على قوله احضار المبيع اي وكره الصمت والتكلم الا بخير اما الصمت فلان

صوم الصمت ليس بقربة في شريعتنا وأما التكلم بما سوى الخير فمكروه في المسجد لغير
المعتكف فللمعتكف أولى وأما يكره الصمت إذا اعتقده قربة فأما للاستراحة
فليس بمكروه وقيل معنى الصمت أن يندر أن لا يتكلم أصلا كما في شريعة من قبلنا
وحرم الوطء ودواعيه أي ويحرم على المعتكف الوطء واللمس والقبلة لقوله تعالى ولا
تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد فإن قيل كيف يتصور الوطء في حقه وهو في
المسجد قلنا جاز للمعتكف الخروج للحاجة الانسانية فعند ذلك أيضا حرم عليه
الوطء حتى يفسد اعتكافه فإن قيل إن دواعي الوطء لم تحرم في الصوم فلما حرمت في
الاعتكاف قلنا إن الوطء محظور في الاعتكاف قصدا كما في الاحرام لأنه منهي عنه بصريح
النهي وهو قوله تعالى ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد فالحق به الدواعي
بخلاف الصوم لأن الجماع ليس بمحظور فيه قصدا لعدم ورود النهي عنه بل الكف عن
الجماع ركنه لا محظوره فلم يتعد الى دواعيه ولأنه لو تعدى لصار الكف عن القبلة ركنا
والركنية لا تثبت بالشبهة بخلاف المحظورية فإنها تثبت بها كذا في الكفاية وبطل
بوطئه أي فإن وطئ بطل اعتكافه أطلق الوطء ليتناول الليل والنهار والعمد
والنسيان وكذا إذا وطئ فيما دون الفرج فأنزل أو قبل فأنزل بطل اعتكافه لأنه
في معنى الجماع حتى يفسد به الصوم ولو لم ينزل لم يفسد وإن كان محرما لأنه ليس في
معنى الجماع وهو المفسد ولهذا لا يفسد به الصوم كذا في الهداية ولزمه الليلي أيضا
بندر اعتكاف أيام أي وإن نذر أن يعتكف أياما لزمه بليليها لأن ذكر الأيام على

سبيل الجمع يتناول ما بالليالي من الليالي يقال ما رأيتك منذ أيام والمراد ليلياتها
يشترط التتابع وان لم يشترط الان مبنى الاعتكاف على التتابع كان الاوقات كلها
قابلة له بخلاف الصوم فيما اذا نذر أياما لان مبنى الصوم على التفرق كذا الليالي غير
قابلة للصوم فيجب على التفرق حتى ينص على التتابع كذا في الهداية وان نوى الايام خاصة
صحت نيته لانه نوى حقيقة كلامه وليلتان بنذر يومين اي وكذا الواجب على نفسه اعتكاف
يومين لزماه مع ليلتيهما وقال ابو يوسف في رواية لا تدخل الليلة الاولى لان المثنى غير الجمع
وادخال الليالي بذكر لفظ الجمع لكن في الليل المتوسط ضرورة الاتصال والضرورة
في الاولى وجه ظاهر الرواية وهو قولهما ان في المثنى معنى الجمع فيلحق بالجمع احتياطا
فان قيل كيف ترك علماءنا الثلثة اصلهم في هذه المسئلة حيث الحق ابو يوسف التثنية
بالفرد وهما الحقاها بالجمع ههنا وفي الجمعة جعل ابو يوسف المثنى كالجمع وهما جعلا المثنى كالفرد
قلنا الاصل في المسئلتين لهما هو العمل بالاحتياط اما في الجمعة فلان الجماعة شرطها على
حدة بالاتفاق بينهم وفي اقامة التثنية مقام الجمع يوم تردد لتجاذب طرفي الفرد والجمع انهى
بينهما وفي الاكتفاء بالفرض الاصلي وهو الظهر خروج عن فرض الوقت بيقين فيما استجمعت
شرائط الجمعة خصوصا فيما اذا وقع التردد في وجود شرطها فكان في توقيف امر الجمعة الى
وجود الجماعة بيقين عمل بالاحتياط لان من توقف امر الجمعة الى الجماعة بيقين يصلي فرض
الظهر عند وقوع التردد في وجود الجماعة وفيه خروج عن عهدة فرض الوقت بيقين فكان
عملا بالاحتياط واما وجه الاحتياط ههنا ان فيه ايجاب اليومين مع الليلتين فكان

هو احوط من ايجاب يومين بليلة والى هذا اشار صاحب الهداية بقوله احتياطا في
امر العبادة وابو يوسف يقول الاصل هو العمل بالاوضاع وهي واحد ان وتثنية وجمع
لكل واحد منها لفظ موضوع عليحدة وانما جعلت للمثنى حكم الجمع في الجمعة لان في المثنى
معنى الاجتماع وفي الجمعة والجماعة معنى الاجتماع ايضا فكانت التثنية في تحقق
معنى الاجتماع كالجماعة فاعطى لها حكم الجماعة واما كون الليالي تبعا للايام بحكم
العرف فيما اذا ذكر الايام بلفظ الجمع ولم يوجد في المثنى لفظ الجمع فبقي على اصله فلم
يتناول الليلة الاولى لاصيغة لانتفاء في الايجاب كذا في الهداية والكفاية ثم المصنف لما فرغ من
كتاب الصوم وتوابعه والصوم هو الفرع في العبادات البدنية اراد ان يشرع في
الحج الذي هو الفرع في العبادات المالية بالنسبة الى الزكوة هذا كتاب الحج
اصله القصد وحده وجعل اسما للمناسك لانها توابع القصد الى البيت كالتيمم هو
القصد وحده ثم جعل اسما للتطهير بالتراب وقيل الحج الحلق لغة يقال احجه موضع
تحجك اي احلق وسمي الحج بهذا لان اتمامه بالحلق وقيل اصل الحج في اللغة اطالة
الاختلاف الى شئ وحج البيت كذلك قال الشاعر (الم تعلمي يا ام سعد لنما
تخالطني ريب الزمان لاكثرة واشهد من عوف حلولا كثيرة يحجون سب
الزبرقان المزعفرا اي يكررون القصد ويطيلون الاختلاف والسبا العمامة
والزبرقان ملك من ملوك العرب كذا في التيسير وهذه وجوه اللغة وفي الشرع
عبارة عما ذكر في الكتاب هو زيارة مكان مخصوص في زمان مخصوص بفعل مخصوص

مثل شاهد وشهود اه فاوقع في بعض النسخ من رسمها بالهاء بعد الهملة تحريف فليحذر اه من هامش الاصل

والمكان المخصوص هو الكعبة شرفها الله تعالى والزمان المخصوص هو اشهر الحج والفعل
المخصوص هو الاحرام ولوقوف والطواف والسعي وغيرها فرض الحج والاصل فيه قوله
تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا مرة اى فرض الحج في العمر مرة
لان صيغة الامر لا يوجب التكرار ولا يحتمله وما تكرر من العبادات الثابتة بالامر انما
تتكرر باسبابها لا بالامر اى بسبب تكرار اسبابها كالصلوة والصوم يتكرر بتكرر السبب
وهو الوقت والحج سببه البيت وهو لا يتكرر كذا فهم من اصول فخر الاسلام وشرح
الكافي على الفور اى فرض الحج في العمر مرة على الفور اى مضيقا لا موسعا وهذا
عند ابي يوسف وقال محمد وجوبه على التراخي اى موسعا لان الحج فرض في العمر
مرة بلا خلاف الا انه لا يتادى في كل عام لانه وقت خاص فيكون وقته نوعا من انواع
اشهر الحج في عمره لا اشهر الحج من العام الاول الا ترى انه لو اخره واداه سقط عنه
وكان مؤديا لا قاضيا ولو كان العام الاول متعينا لصار بالتاخير مفوتا والدليل عليه
ان يقع وقتا للنفل مع انه لم يشرع في سنة واحدة الا حج واحد ولو تعين
العام الاول للفرض لما وقع النفل مشروعا فيه كما في شهر رمضان متى تعين للاداء
لم يقع صوم النفل مشروعا فيه فثبت انه غير متعين للاداء ولابي يوسف ان اشهر
الحج من العام الاول متعينة للاداء فلا يحل له التاخير عنها كوقت الظهر متعين
للظهر وانما قلنا هذا لان الخطاب بالاداء الحقه في هذا الوقت وهو واحد لا محالة

لان المزاحة لا تثبت الا بادراك وقت آخر وهو مشكوك لانه لا يدرك الا بلحوق اليه
والحياة والممات في هذه المدة سواء في احتمال الوقوع فلا يثبت الادراك في العام
الثاني بالشك فبقي الحج في هذا الوقت متعينا بلا معارض فيصير كوقت الظهر للظهر فان
يحل له التأخير عنه الى آخر الصوم صوم قضاء رمضان فانه اذا ادرك اليوم الآخر
تعين جهة القضاء لكنه اذا اخر عن اليوم الاول لم يدركه ادراكا تاما لان التأخير عن الاول
لا يفوت قضاءه اذ تعارض الموت والحياة غير قائم للحال لان الحياة الى اليوم الثاني
غالبة والموت في ليلة واحدة فجائة نادر فلا يترك الظاهر بالنادر ولا يلزم بقاء مشغولية
النفل لانا انما اعتبرنا التعين احتياطا احترازا عن الفوت فظهر ذلك في حق الاثم
لا غير ولا يلزم اذ الادراك اليوم الثاني يكون الحج فيه اداء لانا انما عينا العام الاول
لوقوع الشك في ادراك الآخر فاذا ادركه ذهب الشك وصار الثاني هو المتعين
سقط الماضي وفي ادراك الثالث شك فاقمنا الثاني مقام الاول كذا في اصول فخر
الاسلام البزدوي وقال بعض المتأخرين ان هذا الاختلاف مبني على اصل آخر وهو ان
الامر المطلق عند ابي يوسف للفور وعند محمد لا وهذا غير صحيح لان الامر المطلق لا يوجب
الفور بالاتفاق بينهما فتكون مسئلة الحج مسئلة مبتدأة لا مبنية على اصل كذا
في شرح الوقاية والبزدوي بشرط حرية وبلوغ وعقل وصحة اما شرط الحرية
فلان الحج عبادة مالية والعبد ليس باهل الملك والمال فلا يجب عليه واما شرط
البلوغ والعقل فلان الصبي والمجنون ليسا باهل التكليف واما شرط الصحة فان

كان سالما عن الحبس وكذا صحة الجوارح فان العجز دونها لازم فلا استطاعة بدونها
اى شرط صحة البدن والجوارح ١٢
غير متحققة وهذا عند ابى حنيفة رح على الاطلاق سواء كان قادرا بقدرة غيره كالاعمى
اذا وجد قائدا وزادا وراحلة اولم يكن قادرا بقدرة غيره كما اذا لم يجد قائدا على
لما قلنا ان الاستطاعة بدون الصحة غير متحققة وقالا اذا وجد قائدا يجب عليه
الحج لانه قادر حكما واما المقعد فعن ابى حنيفة يجب عليه الحج لانه مستطيع بغيره
فاشبه المستطيع بالراحلة وعن محمد انه لا يجب لانه غير قادر على الاداء بنفسه بخلاف
الاعمى لانه لو هدى يؤدى بنفسه فاشبه الصحيح عنه وقد زاد وراحلة فضلت عن
مسكنه وعما لابد منه ونفقة ذهابه وايابه وعياله فقوله وقدرة زاد عطف على
قوله حرية وبا بعده وهو قوله وراحلة عطف عليه وقوله ونفقة ذهابه وايابه عطف عليه
اى على الراحلة ١٢
وقوله وعياله عطف على قوله ذهابه اى وبشرط ان يكون قادرا على الزاد والراحلة فاضلة
عن حاجته الاصلية وقادرا ايضا على نفقة ذهابه وايابه ونفقة عياله ويحتمل ان
يكون عطفا على قوله وعما لابد منه فيكون المعنى وقدرة زاد وراحلة فاضلة عن حاجته
اى على مافى قوله وعما لابد منه ١٢ منه
الاصلية وفاضلة ايضا عن نفقة ذهابه وايابه وعن نفقة عياله الى حين عوده
فان نفقة العيال حق مستحق عليه وحق العبد مقدم على حق الشرع بامره والاصل فيه
اى والدليل ١٢
ما روى انه عليه الصلوة والسلام سئل عن السبيل اليه فقال الزاد والراحلة زاد من
اى فى الطريق ١٢
طريق اى وبشرط امن طريق وهو ان يكون الغالب فيها السلامة فان الاستطاعة
امن الطريق دليل اشتراط ١٢
تثبت دونه ثم قيل هو شرط الوجوب حتى لا يجب عليه الايصاء وهو مروى عن ابى حنيفة
اى ان كون الامن شرطا للوجوب هو المروى عن ابى حنيفة

وقيل هو شرط الاداء دون الوجوب لانه عليه السلام فسّر الاستطاعة بالزاد والراحلة
وبه قال احمد رح وهو الصحيح ١٢ منه

لا غير فيجب الا بصباء الا انه يكون معذورا في التاخير غير اثم كذا في الهداية و
غير فاسق ولا فاسق ولا صبي ١٢ اي ليس لهما ان يطرقا ١٢ اي تاخير الحج ١٢ ود

الكفاية ولمحرم او زوج لامرأة في سفر اي ويعتبر في المرأة ان يكون لها محرم يحج
اي وبشرط محرم ١٢ اي في مسافة سفر وهي ثلاثة ايام فصاعدا ١٢ اي ادنى كان ١٢ ود

به او زوج ولا يجوز لها ان تحج بغيرهما ان كان بينها وبين مكة مسيرة ثلثة
اي بمحرم او زوج ١٢ نهاية اي يجوز ١٢ ود

ايام هذا عند ابي حنيفة رح وقال الشافعي رح لها الخروج للحج اذا خرجت في رفقة ومعها
اي اشترط الزوج او المحرم للمرأة ١٢ ود

نسوة ثقات لحصول الامن بالرفقة ولنا قوله عليه الصلوة والسلام لا تحجن امرأة
اي زنان معتمد عليها ١٢ رواه البزار ودارقطني ١٢ فتح

الا ومعها محرم عدل ولان بدون المحرم يخاف عليها الفتنة وتزداد بانضمام غير
خلوة الرجل ١٢ اي المرأة ١٢

اليها ولهذا تحرم الخلوة بالاجنبية وان كان معها غيرها بخلاف ما اذا كان بينها
اي بالمرأة الاجنبية ١٢ ود

وبين مكة اقل من مدة السفر لانه يباح لها الخروج الى ما دون مدة السفر بغير محرم
اي المرأة ١٢

وانما اطلق قوله لامرأة ليتناول العجوز والشابة كذا في الهداية والكفاية فلو
على احرامه ١٢ اي

احرم صبي او عبد فبلغ او اعتق مضى ولم يجز عن فرضه اي اذا احرم الصبي والعبد
الصبي ١٢ العهد ١٢ كل واحد منهما ١٢ اي عن فرض الحج ١٢ اي

بلغ الصبي او اعتق العبد مضيا على احرامهما لم يجزهما عن حجة الاسلام لان احرامهما
انعقد لاداء النفل فلا ينقلب لاداء الفرض ثم لو جدد الصبي الاحرام بعد ما بلغ
احرامهما ١٢ اي تجديد الاحرام بعد ١٢

قبل الوقوف بعرفة ونوى حجة الاسلام جاز والعبد لو فعل ذلك لا يجوز لان احرام
اي من اللازم ١٢ ود

الصبي غير لازم لعدم الاهلية اما احرام العبد لازم فلا يمكنه الخروج منه بالشروع
فانه لازم على العبد ١٢ اي اهلية الصبي المكلف ١٢ ع لكونه عاقلا بالغا مكلفا ١٢ ع

في غيره كذا في الهداية فان قيل الاحرام شرط بمنزلة الوضوء فكما لو توضأ الصبي
اي فرض الحج ١٢ ١٢ منه

ثم بلغ بالسن تجوز له الصلوة بهذا الوضوء ينبغي ان يجوز له حجة الاسلام اذا احرم

ثم بلغ بالسن قلنا للاحرام شبهتان شبهة الوضوء من حيث انه مفتاح الحج كما
ان الوضوء مفتاح الصلوة وشبهة التحريمة من حيث انه يتصل بافعال الحج ولو احرم في
الصلوة وهو صبي ثم بلغ بالسن لا ينقلب فرضا فكذا هذا ترجيحا لهذه الشبهة اخذا
بالاحتياط كذا في الهداية ومواقيت الاحرام ذو الحليفة وذات عرق وجحفة وقرن
يلملم لاهلها ولمن مر بها اى مواقيت الاحرام التي لا يجوز ان يجاوزها الانسان الا محرما
خمسة لاهل المدينة ذو الحليفة ولاهل العراق ذات عرق ولاهل الشام جحفة ولاهل
نجد قرن ولاهل اليمن يلملم فهذه المواقيت مواقيت لاهلها الذين ذكروا ولمن مر بها
من غير اهل تلك الامكنة لقوله عليه الصلوة والسلام بعد ما وقت هذه المواقيت هن
لاهلهن ولمن مر بهن من غير اهلهن فهذه المواقيت هي التي لا يجوز للافاقي ان يجاوزها
محرما لقوله عليه الصلوة والسلام لا يجاوز احد من الميقات الا محرما وهذا اذا قصد
دخول مكة اما اذا قصد الحل لا يلزمه الاحرام لانه يكون كاهل الحل وصح تقديمه
عليها لا عكسه اى يجوز تقديم احرامه على هذه المواقيت لا عكسه ايجوز تاخير الاحرام
عنها اما دليل جواز التقديم فقوله تعالى وَاَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّٰهِ قيل في تفسيرها ان تمام
الحج والعمرة ان يحرم بهما من دويرة اهله كذا قاله علي وابن مسعود والافضل التقديم
عليها لان اتمام الحج مفسر به والمشقة فيه اكثر والتعظيم اوفر واما دليل عدم جواز
التاخير فلما رويناه وهو قوله عليه الصلوة والسلام لا يجاوز احد من الميقات الا
محرما ولد خلها الخل اى ومن كان داخل المواقيت فوقته الخل اى الحل الذي يبدء

المواقيت وبين الحرم لانه يجوز له ان يحرم من دويرة اهله وما وراء المواقيت الى
الحرم مكان واحد وللمكي الحرم للحج والحل للعمرة اى لمن كان بمكة فيقال في الحج
الحرم وفي العمرة الحل لان النبي صلعم امر اصحابه ان يحرموا بالحج من جوف مكة واراد بها
عائشة ان يعمرها من التنعيم وهو اسم موضع في الحل عند مسجد عائشة ولان
اداء الحج في عرفة وهي في الحل فيكون الاحرام من الحرم ليتحقق نوع سفر واداء العمرة
في الحرم فيكون احرامه من الحل ليتحقق نوع سفر الا ان التنعيم افضل لورود الاثر
بهكذا في الهداية وشرح الوقاية ثم للمصنف لما فرغ من بيان تفسير الحج وبيان
فرضيته وبيان مواقيت الاحرام اراد ان يبين الاحرام فقال هذا باب الاحرام
وهو مصدر من باب احرم يحرم احراما سمي به لانه يحرم به الاشياء المباحة وهو فرض
في الحج كالوقوف وطواف الزيارة وواجبه وقوف المزدلفة والسعي بين الصفا والمروة
ورمي الجمار وطواف الصدر للآفاقي والحلق وباقي افعال الحج سنن وآداب كذا في شرح
الوقاية واذا اردت ان تحرم فتوضأ والغسل احب ذكر المصنف جميع الالفاظ الواردة
في هذا الباب بلفظ الخطاب تفاؤلا لما ان لفظ الخطاب للامر والامر يشبه الدعاء
صورة كقولهم اللهم البس جديدا واعش مديدا وامت شهيدا وقد نقل انه صنف
هذا المختصر لولده ثم قوله فتوضأ والغسل احب لما روي ان النبي صلعم اغتسل لاحرامه
الا انه للتنظيف حتى تؤمر به الحائض وان لم يقع فرضا عنها فيقوم الوضوء مقامه
كما في الجمعة لكن الغسل افضل لما ان النظافة فيه اتم ولان النبي صلعم اختاره

كذا في الهداية وليس اذار او رداء جديدين او غسيلين الازار من الحقو والرداء
من الكتف ويكونان غير مخيطين لان النبي عليه الصلوة والسلام ائتزر وارتدى
عند احرامه ولانه ممنوع عن لبس المخيط ولابد من ستر العورة ودفع الحر والبرد وذلك
فيما عيناه ثم الجديد افضل لانه اقرب الى الطهارة وان لم يوجد فالغسيل لحكاية انه شبه
في هذا المعنى وتطيب اى واستعمل الطيب لقول عائشة رض كنت اطيب رسول الله صلعم لاحرامه
قبل ان يحرم ثم ظاهر هذا اللفظ يفيد الاطلاق اعني يجوز التطيب اى طيب وجد و
محمل انه يكره اذا تطيب بما يبقى عينه بعد الاحرام وهو قول مالك والشافعي لانه منتفع
بالطيب بعد الاحرام ووجه المشهور ما رويناه والممنوع عنه التطيب بعد الاحرام والبقاء
معه كالتابع لاتصاله به بخلاف الثوب حيث يلزم النزع عند الاحرام لانه مباين عنه
فلا يمكن ان يعتبر تابعا له بل يصير مستعملا اياه وكل ساعة كذا في الهداية والكفاية و
وصلى ركعتين لما روى جابر رض ان النبي صلعم صلى ركعتين بذي الحليفة عند احرامه هذه
صلوة الاستعانة قال الله تعالى واستعينوا بالصبر والصلوة والاستعانة واجبة في
جميع الامور وهذا من اشق الامور واعظمها فيستعان لذا فهم من الصفي وقال اللهم
اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني لان اداءه في ازمنة متفرقة واماكن متباينة فلا
يخلو عن المشقة عادة فيسأل التيسير في الصلوة لم يذكر مثل هذا الدعاء لان منها
يسيرة واداءها عادة متيسرة وليت دبر صلوة تتوجه الحج لما روى ان النبي صلعم لبى في دبر صلوة وان لبى
بعد ما استوى على راحلته جاز ولكن الاول افضل لما رويناه ثم ان كان مفردا بالحج

ينوى بتلبيته الحج لانه عبادة فلا بد فيه من النية وهو لبيك اللهم لبيك لبيك لا
شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك اى والتلبية ان
يقول لبيك وهذه اجابة لدعاء الخليل عليه السلام حين امره الله تعالى ان يؤذن
للناس بالحج فصعد الخليل على الجبل ونادى بأعلى صوته وللّٰه على الناس حج البيت من
استطاع اليه سبيلا الا فاجابوه فاجابهم من قدر له الحج من صلاب الآباء وارحام
الامهات وقالوا لبيك وفى القصة زيادة تطويل قوله ان الحمد بكسر الهمزة لا بفتحها
ليكون ابتداء لا بناء ومعنى التلبية انها مشتقة من الب الرجل بالمكان اذا اقام به
فمعنى قولك لبيك انا اقيم على طاعتك اقامة بعد اقامة لان التثنية للتكرير
التكثير وقيل انها غير مشتقة بل هى اسم وضع لاجابة الدعاء وهى منصوبة
بفعل مضمر اى اجيبك مرة بعد اخرى كذا فى المصفى وزد فيها ولا تنقص ليس لك
ان تخل بشئ من هذه الكلمات وان زدت فيها جاز اما عدم النقصان فلانه
هو المنقول باتفاق الرواة فلا ينقص عنه واما جواز الزيادة فذهبنا وقال الشافعى
فى روايته لا تجوز الزيادة اعتبارا بالاذان والتشهد من حيث انه ذكر منظوم ولنا
ان الصحابة رضى الله عنهم زادوا على المأثور ولان المقصود الثناء واظهار العبودية فلا يمنع من الزيادة
عليه فاذا البيت ناويا فقد احرمت اى فاذا البيت ناويا بالحج فقد صرت محرما ودخلت
فى احكامه وهذا اشارة الى انه لا يصير محرما بمجرد النية ما لم يأت بالتلبية خلافا
للشافعى له ان الشروع قد تم بالنية ولنا انه عقد على الاداء فلا بد من ذكر كما فى

في تحريمة الصلوة ويصير شارعا بان يقصد به التعظيم سواء التلبية فارسية كانت او عربية هذا هو المشهور عن اصحابنا والفرق لابي يوسف ومحمد بينه وبين الصلوة على اصلهما ان باب الحج اوسع من باب الصلوة حتى يقام غير الذكر مقام الذكر كتقليد البدنة فكذا غير التلبية وغير العربية كذا في الهداية فلا تفوت الرفث الرفث الجماع قال الشاعر ؎ فيأتون ويرفثون ويأمنوا ؎ رجال في سلاحهم ركوب وقد ذكر النسفي في تفسيره ان الرفث في اصل اللغة هو القول الفاحش قال الشاعر ؎ ورب أسراد حجيج كظم ؎ عن اللغا ورفث التكلم ثم جعل ذلك اسما لما يتكلم به عند النساء من معان الافضاء اليهن ثم جعل ذلك كناية عن الجماع ثم حرمة الرفث انما هو بحضرة النساء وقد روي ان ابن عباس كان محرما وانشد شعرا وفيه شيء بنا هميسا ؎ ان يصدق الطير ننك لميسا ؎ فقال له ابو العالية ان رفثت وانت محرم فقال انما الرفث ما خوطبت به النساء والضمير في هن يرجع الى الابل والهميس صوت تعلل خفافها واللميس اسم جارية والمعنى نفعل بها ما نريد ان يصدق الفال كذا في شرح الوقاية والفسوق اصل الفسوق الخروج عن طاعة الله واختلفوا في المراد ههنا قيل هو السباب قال عليه السلام سباب المؤمن فسوق وروي عن ابن عباس وابن عمر ان المراد ههنا المعاصي كلها هو الصحيح لان ذلك كله خروج عن طاعة الله تعالى والجدال اي واتو الجدال وهو ان تجادل غيرك جدالا يفضي التغاشب وزوال الالفة الجدال على وجه النظر في امر من امور الدين بالدليل فلا باس به وقيل كما تولى

قوله ولبى حساب الكفار وعمرة الرعاية قوله بدن بضم الباء وسكون الدال المهملة جمع البدنة كذا في تهذيب الاسماء واللغات للنووي قوله الرفث الجماع او الكلام الفاحش او ذكر الجماع بحضرة النساء هداية قوله مذ عرفت الرجل وارفت قال العجاج ورب اسراب حجيج كظم عن اللغا ورفث التكلم انتهى صحاح قوله عن اللغا ورفث التكلم يعني مجامعت نمودن وبا محبوب خود بازي كردن ١٢ مغنب قوله بالضم وتشديد الياء مفتوح كذا في الميداني ويكسر ايضا كذا في القاموس

يتجادلون فيقول احدهم أما انتم حجا وقال الآخرون انا انتم حجا وكانوا يختلفون في الوقوف
والافاضة واصل الكل قوله تعالى فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال
في الحج وهذا خبر بمعنى النهي اي لا ترفثوا ولا تفسقوا ولا تجادلوا كذا في التبيين وقال
الصيد والاشارة والدلالة عليه فاتق قتل الصيد والاشارة والدلالة عليه والمراد من الاشارة ان
يشير اليه اذا كونه حاضرا والمراد من الدلالة ان يدل عليه اذا كونه غائبا والاصل فيه قوله تعالى ولا تقتلوا
الصيد وانتم حرم اي محرمون والصيد مصدر لفظا لكنه اسم جنس يقع على كل حيوان
ممتنع بقوائمه او بجناحيه مأكول او غير مأكول قال علي رضي الله تعالى عنه صيد
القوارس في اللقاء وانثى ✤ عند الوغا لغضنفر قتال ✤ صيد الملوك ارانب
وثعالب ✤ واذا ركبت فصيدي الابطال ✤ ولبس القميص والسراويل والعمامة
والقلنسوة والقباء والخفين اي فاتق من هذه الاشياء ايضا لما روي انه
عليه الصلوة والسلام نهى ان يلبس المحرم هذه الاشياء الا ان لا يجد النعلين فاقطعهما
اسفل من الكعبين استثناء من قوله والخفين اي فاتق عن لبس الخفين الا ان لا يجد نعلين لقوله عليه السلام
الا ان لا يجد نعلين فاقطعهما اسفل من الكعبين والمراد من الكعب ههنا المفصل
الذي في وسط القدم عند معقد الشراك فيما روي هشام عن محمد لانهما لا يكونان
بمنزلة النعلين الا بالقطع من هذا الموضع والثوب المصبوغ بورس او زعفران او
عصفر الا ان يكون غسيلا لا ينفض اي فاتق الثوب المصبوغ بورس او زعفران
وعصفر لانه طيب على الكمال الا ان يكون غسيلا لا ينفض اي لا يفوح منه الريح

٣ بر كدام را قتال با الكسر گويند ٤ منتخب ٥ قوله فاتق الثوب المصبوغ الخ لقوله عليه السلام لا يلبس المحرم ثوبا مسه زعفران او ورس ١٢ هداية

لزوال معنى الطيب عنه وقال الشافعي لا باس بلبس المعصفر لانه ليس بطيب له ولنا

ان له رائحة طيبة وستر الرأس والوجه اي فاتق ستر الرأس والوجه ايضا وقال الشافعي

يجوز للرجال تغطية الوجه لقوله عليه السلام احرام الرجل في رأسه واحرام المرأة

في وجهها ولنا قوله عليه السلام في محرم قالوا لا تخمروا وجهه ولا رأسه فانه يبعث يوم

القيمة ملبيا ولان المرأة لا تغطي وجهها بالاتفاق مع ان في الكشف فتنة فالرجل

بالطريق الاولى وفائدة ما روي هو الفرق بين الرجل والمرأة في تغطية الرأس اي

يجوز لها تغطية الرأس لان اثر احرامها لم يظهر في وجهها كما في رأسها ولا يجوز له ان يغطي

الرأس لان اثر احرامه في رأسه فان قيل كيف يصح التمسك لاصحابنا بهذا الحديث و

الحكم عندنا بخلافه فان المذهب عندنا اذا مات المحرم فحكم احرامه انه يصنع به كما يصنع

بالحلال من تغطية رأسه ووجهه بالكفن لما روي عطاء ان النبي صلعم سئل عن

محرم مات فقال خمروا رأسه ووجهه ولا تشبهوه باليهود قلنا في الحديث دليل على

ان للاحرام تاثيرا في ترك تغطية الرأس والوجه فانه عليه السلام علل لترك تغطية

الرأس والوجه بانه يبعث يوم القيمة ملبيا اي محرما وتاويل خلاف الاعرابي انه

النبي صلعم عرف بطريق الوحي خصوصية ببقاء احرامه بعد موته فلذلك كان يخمر

بعض اصحابه باشياء كذا في الكفاية وغسلها بالخطمي اي فاتق ايضا غسل الميت

والوجه بالخطمي لانه نوع طيب ولا يقتل هو ام رأسه فيكون من باب قضاء التفث

ومس الطيب اي فاتق مس الطيب لقوله عليه السلام للحاج الشعث التفل والمراد

لمن الشعث ان يكون منتشر اشعره ومتغيرا لقلة التعهد والمراد من التفل ان
يترك الطيب حتى يوجد منه رائحة كريهة ولانه يشبه الميت من حيث انه
انقطع من وطنه وقد قال عليه السلام ان الله تعالى يباهي على ملائكته يوم عرفة
ويقول يا ملائكتي عبادي جاؤا شعثا غبرا من كل فج عميق يبتغون رضاتي و
يلتمسون مغفرتي اشهدوا اني قد غفرت لهم كذا في المستصفى وحلق رأسه اي
وليتق حلق شعر راسه لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله
وقص شعره وظفره اي وليتق ايضا قص الشعر والظفر لانه من ازالة الشعث
وقضاء التفث الاغتسال ودخول الحمام والاستظلال بالبيت والمحمل اي لا يتوقى
الاغتسال اي ليس عليك ان تتقي الاغتسال ودخول الحمام والاستظلال بالبيت لان الصحابة كانوا
كانه هوز عن ذلك وعمر اغتسل وهو محرم وقال مالك يكره الاستظلال بالفسطاط ونحوه
لانه يشبه تغطية الرأس ولنا ان عثمان كان يضرب له فسطاط في احرامه
ولانه لا يمسه نه فاشبه البيت والمحمل بفتح الميم الاولى وكسر الثانية وبالعكس
هو الهودج الكبير وشد الهميان في وسطه عطف على قوله الاغتسال اي ليس
عليك ان تتقي شد الهميان هو بكسر الهاء بوزن فعلان من قولهم همى الماء اذا سال وسمي به لانه يهمي بما فيه ثم اباحة شد الهميان على الاطلاق مذهبنا
وقال مالك يكره اذا كان فيه نفقة الغير لانه لا ضرورة له وفيه شبهة
لبس المخيط ولنا انه ليس في معنى لبس المخيط فاستوفيه الحالتان كذا في الهداية و

اكثر والتلبية متى صليت او علوت شرفا او هبطت واديا او لقيت ركبانا وبالاسحار

اى واكثر التلبية عقيب صلوتك وكلما علوت شرفا اى صعد تمكانا مرتفعا او

هبطت واديا او لقيت ركبانا وهو جمع راكب وبالاسحار وجه تخصيص الاسحار

انه وقت مبارك قال الله تعالى وبالاسحار هم يستغفرون والاصل فى الكل ان الصحابة

كانوا يلبون فى هذه الاحوال ولان للحج شبها بالصلوة من حيث ان لكل واحد منهما

تحريما وتحليلا والتكبير فى الصلوة كالتلبية فى الحج والتكبير فيه شرع فيها عند

الانتقال من ركن الى ركن فكذا شرع التلبية فيه عند الانتقال من مكان الى مكان

ومن زمان الى زمان كذا فى المصفى رافعا صوتك بها حال من الضمير المستكن فى واكثر

اى واكثر التلبية حال كونك رافعا صوتك بها لقوله عليه السلام افضل الحج العجّ

الثج فالعج رفع الصوت بالتلبية والثج اسالة الدم كذا فى الهداية وابدأ المسجد حين تدخل

مكة اى اذا دخلت مكة فابدأ بالمسجد لما روى ان النبى صلعم كان اذا دخل مكة دخل مسجد

الحرام ولان المقصود زيارة البيت وهو فيه وكبر وهلل تلقاء البيت اى اذا

عاينت البيت كبر وهلل لان ابن عمر كان اذا لقى البيت يقول بسم الله والله

اكبر ومحمد لم يعين فى الاصل شيأ من الدعوات لان تعين الدعاء يذهب بلذة

القلب بل يدعو بما بدا له ان تبرك بالمنقول منها فحسن ثم فى هذا التكبير اشارة

ان الكعبة ليست بمقصودة بالعبادة بل المستحق للعظمة والكبرياء هو الله تعالى

والمقصود بزيارة البيت تعظيم الله تعالى وفى هذا التهليل اشارة الى قطع

شركة الغير الا لوهيته وجمال العظمة والجلال كذا في الهداية والكفاية ثم استقبل
الحجر ای
الحجر الاسود مكبرا هللا مستلما بلا ايذاء لما روى ان النبي صلعم ابتدأ بعد دخول
فاكرمكن الذي يلي باب الكعبة من جانب الشرق ۱۲ ب كيفية الاستلام ان يضع يديه على الحجر ويقبله ۱۲ ای
المسجد الحرام بالحجر الاسود فاستقبله وكبر وهلل ويرفع يديه لقوله عليه السلام
ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر من جملتها استيلام الحجر وقوله مستلما اي حال
ای مواضع ۱۲
كونك مستلم الحجر ان استطعت من غير ان تؤذي مسلما لما روى ان النبي صلعم قبل
بسبب الاستلام ۱۲
الحجر الاسود ووضع شفتيه عليه وقال عليه السلام لعمر رض انك رجل قوي تؤذي الضعيف
لبان مبارک خود را بوسید ۱۲
فلا تزاحم الناس على الحجر ولكن ان وجدت فرجة فاستلمه والا فاستقبله وهلل وكبر و
ازدحام ۱۲ بجا آر ۱۲
لان الاستيلام سنة والتحرز عن ايذاء المسلم واجب وطف مضطبعا اي وطف بالبيت
حال كونك مضطبعا والاضطباع ان يجعل رداءه تحت ابطه الايمن ويلقيه على
ای در تفسیر الاضطباع الذی آتی ۱۲ الطائف ۱۲
كتفه الايسر وهو سنة وقد نقل ذلك عن رسول الله صلعم حين صعد اهل مكة
ای الاضطباع ۱۲ رونق چپ ۱۲ ای الاضطباع ۱۲
على جبل فيقاء ونظروا الى اصحاب النبي صلعم فقال عليه السلام رحم الله امرأ اظهر
اسم جبل ۱۲ النبي صلعم ۱۲
الجلادة عن نفسه ثم اضطبع رداءه ورمل حول البيت ثلاثا ورمل اصحاب النبي
بفتح جيم ودال اهمله چستی وچالاکی ای الفطنة ۱۲ فعل امر از باب ضرب ۱۲
صلعم معه فالعبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب فذلك يفعل الآن كذلك
بواسم المكان موضع فيه الميزاب ۱۲ بدراج ۱۲ الشهر الحرام
وراء الحطيم اي طف وراء الحطيم وهو اسم لموضع بينه وبين البيت فرجة
ای بالحطيم ۱۲
يكره محطوم من البيت اي منكسر وقد روي عن عائشة رض انها نذرت ان فتح الله مكة
على رسول الله صلعم ان تصلي في البيت ركعتين فلما فتح الله تعالى على رسول الله
ای داخل الكعبة ۱۲ في رمضان سنة ثمان من الهجرة ۱۲ ح
صلعم مكة اراد ت الوفاء بالنذر فامرها رسول الله صلعم ان تصلي في الحطيم فقال عليه

السلام الحطيم من البيت الان قومك قصرت بهم النفقة فاخرجوه من البيت و

لولا حدثان عهد قومك بالجاهلية لنقضت بناء الكعبة واظهرت قواعد الخليل

وادخلت الحطيم في البيت والصقت العتبة على الارض وجعلت له بابين بابا شرقيا

وبابا غربيا ولان عشت الى قابل لافعلن ذلك فلم يعش ولم يتفرغ لذلك الخلفاء

الراشدون حتى كان زمن عبد الله بن الزبير وكان سمع الحديث منها ففعل ذلك واظهر

قواعد الخليل وبنى البيت على قواعده بمحضر من الناس وادخل الحطيم في البيت فلما قتل

كره الحجاج بن يوسف ان يكون بناء الكعبة على ما فعله ابن الزبير فنقض بناء الكعبة

واعاده على ما كان في الجاهلية فلما كان الحطيم من البيت فلذلك يجعل الطواف

من ورائه حتى لو دخل الفرجة لا يجوز فانقيل اذا استقبل المصلي الحطيم وحاذاه

ينبغي ان يجوز وليس كذلك قلنا ان فرضية الاستقبال ثبت بنص الكتاب

فلا يتأدى بما ثبت بخبر الواحد احتياطا والاحتياط في الطواف ان يكون وراء

الحطيم كذا في شرح الوقاية والكفاية اخذا عن يمينك مما يلي الباب لان النبي صلعم طاف

هكذا سبعة اشواط متصل بقوله طف اي طف سبعة اشواط وراء الحطيم و

الشوط من الحجر الى الحجر ترمل في الثلاثة الاول منها فقط اي لا ترمل في الاربعة

الباقية بل تمشي فيها على هيئتك على ذلك اتفقوا رواه نسك رسول الله

صلعم وتفسيره ان يمشي سريعا ويهز كتفيه في مشيته كالمبارز يتبختر بين

الصفين وذلك مع الاضطباع وكان سبب اي سبب الرمل مع الاضطباع

اظهار الجادة للمشركين حين قالوا اضناهم حمى يثرب ثم بقي الحكم بعد
زوال السبب في زمن النبي صلعم وبعده واستلم الحجر كلما مر ان استطاع لاق
اشواط الطواف كركعات الصلوة فكما يفتتح كل ركعة بالتكبير كذلك يفتتح كل شوط
باستلام الحجر ان استطاع وان لم يستطع استقبل وكبر وهلل على ما مر واختم
الطواف به اى بالاستلام لان ابتداء الطواف كان به فيختم عند الاشواط به و
بركعتين في المقام او حيث تيسر من المسجد اى واختم الطواف بركعتين ايضا في مقام
ابراهيم والالف واللام في المقام بدل الاضافة ومقام ابراهيم بفتح الميم موضع قيامه
وهو الحجر الذي فيه اثر قدميه فان لم تيسر الصلوة في المقام صلى حيث تيسر من المسجد
وهذه الصلوة واجبة عندنا وقال الشافعي هي سنة لان الامر دليل الوجوب ولنا قوله
عليه السلام وليصل الطائف لكل اسبوع ركعتين والامر للوجوب ثم تعود وتستلم
الحجر لما روى ان النبي صلعم لما صلى ركعتين عاد الى الحجر فاستلمه والاصل ان كل طواف
بعده سعي يعود الى الحجر لان الطواف لما كان يفتتح بالاستلام فكذا السعي يفتتح به
بخلاف ما اذا لم يكن بعده سعي كذا في الهداية للقدوم متصل بقوله طاف وطاف
للقدوم كذا وكذا وهو سنة لغير المكي اى هذا الطواف الذي يسمى بطواف القدوم
وطواف التحية سنة للآفاقي لان القدوم لا يتصور الا في حقه وقال مالك انه واجب لقوله
عليه السلام من اتى هذا البيت فليحيه بالطواف ولنا ان الله تعالى امر بالطواف والامر
المطلق لا يقتضي التكرار وقد تعين طواف الزيارة بالاجماع وفيما رواه مالك سماه

النبي صلعم تحية وهو دليل الاستحباب ثم خرج الى الصفا وقام عليه مستقبلا البيت
مكبرا مهللا مصليا على النبي صلعم داعيا ربك لحاجتك لما روي ان النبي صلعم صعد الصفا
حتى اذا نظر الى البيت قام مستقبل البيت يدعو الله وان الثناء والصلوة يقدمان
على الدعاء تقربا الى الاجابة كما في غيره من الدعوات ثم اهبط نحو المروة سعيا
بين الميلين الاخضرين الذين بين الصفا والمروة وافعل عليها فعلك على
من استقبال القبلة والتكبير والتهليل والصلوة والدعاء لما روي ان النبي صلعم
نزل من الصفا وجعل يمشي نحو المروة وسعى في بطن الوادي حتى اذا خرج من
بطن الوادي مشى على هيئته حتى صعد المروة فطاف بينهما سبعة اشواط وابتدأ بالصفا
واختم بالمروة اي وهذا الذي فعلت شوط واحد فطاف بينهما سبعة اشواط لكن لك
اي يكون ابتداء سعيك بالصفا وختمه بالمروة وعن بعضهم ان ذهابه من الصفا
الى المروة ورجوعه من المروة الى الصفا شوط واحد فيكون الكل اربعة عشر شوطا
وهذا قول الطحاوي والاصل فيه ان النبي صلعم طاف بينهما سبعة اشواط وانما يبتدأ
بالصفا لقوله عليه السلام ابدأ بما بدأ الله تعالى به وهذا السعي واجب عندنا والبيتوتة
بركن وقال الشافعي هو ركن لقوله عليه السلام ان الله تعالى كتب عليكم السعي فاسعوا
ولنا قوله تعالى فلا جناح عليه ان يطوف بهما ومثله يستعمل للاباحة فينفي الركنية و
الايجاب الا انا عدلنا عنه في الايجاب لان اول الاية يقتضي الفرضية واخرها يقتضي
الاباحة فجعلناه بين الفرض والمباح وهو الواجب ما رواه الشافعي حجة لنا لان الركنية

من الفحت بالفتح تراشيدن جدار بالكسر ديوار. كبس بالكسر خاك انباشتن عباد وجوي مسيل بالفتح آب ليبيار كه روان نباشد سيول جمع انتخب

لا تثبت الا بدليل مقطوع به ولم يوجد لكن الدليل لما كان من الحج المجوزة جعلنا
يقيني ١٢
ولجا ليثبت الحكم بقدر دليله وقوله كتب لا يقتضي الفرضية لاحالة كقوله تعالى
في قوله ع ان الله تم كتب عليكم السعي ١٢
كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية فان هذه الاية نزلت
قاصل كتب ١٢
في حق من ليس باهل لاستحقاق الارث وهي ليس بفرض ثم اقم بمكة حراما وطف
اي الوصية ١٢
بالبيت كلما بدا لك اي اقم بمكة محرما وطف بالبيت كلما شئت اما الاقامة محرما
اي ظهر اراد كلما تيسر لك ١٢ اي
فلانه محرم بالحج فلا يتحلل قبل الاتيان بافعاله واما الطواف كلما بدا له فلانه يشبه
للطائف ١٢ اي ظهيرة ١٢
الصلوة قال عليه الصلوة والسلام الطواف بالبيت صلوة والصلوة خير موضوع
تمسك ان الله قد اصل فيه المنطق فمن نطق فيه فلا ينطق الا بخير ١٢ اب
فكذا الطواف الا انه لا سعي بعد هذه الاطوفة في هذه المدة لان السعي لا يجب فيه
اي يطوف كلما بدا له الا اذا اقام بمكة ١٢ وجيه جمع طوف
الا مرة واحدة والتنفل بالسعي غير مشروع ويصلي لكل اسبوع ركعتين وهي ركعتا
اي لكل سبعة اشواط ١٢ اب اي صلوة الركعتين ١٢ وجيه
الطواف على ما بينا ثم اخطب قبل يوم التروية بيوم وعلم فيها المناسك اي في علم
وهو قوله عليه السلام وليصل الطائف لكل اسبوع ركعتين اي الحال الحج ١٢
الناس في الخطبة المناسك وهي الخروج الى منى والصلوة بعرفات والوقوف والافاضة
اي في الخطبة ١٢ اي عرفات من الرواح اي نحو عرفات ١٢ وجيه
والحاصل ان في الحج ثلث خطب اولها ما ذكر في المتن والثانية بعرفات يوم عرفة و
جمع خطبة ١٢
الثالثة بمنى في اليوم الحادي العشر فيفصل بين كل خطبتين بيوم وقال زفر
اي بترتيب ١٢ اي بيك روز ١٢
يخطب في ثلاثة ايام متوالية اولها يوم التروية لانها ايام الموسم ومجتمع الحاج ولنا
اي متصلة ١٢
ان المقصود منها التعليم ويوم التروية ويوم النحر يوم اشتغال باعمال الحج فكان
اي من الخطبة ١٢
ما ذكرناه انفع واشد تاثيرا في القلوب ثم رح يوم التروية الى منى ورح من
من التفريق بين الخطبتين ١٢ اب اي الاسباب ١٢
الروح والروح الذهاب اذا صليت الفجر يوم التروية بمكة فاخرج الى منى

فاقام بها حتى تصلى الفجر من يوم عرفة لما روى انه عليه السلام صلى صلوة الفجر
يوم التروية بمكة فلما طلعت الشمس راح الى منى فصلى بمنى الظهر والعصر والمغرب
والعشاء والفجر ثم راح الى عرفات ولو بات بمكة ليلة عرفة وصلى بها الفجر
ثم ذهب الى عرفات ومر بمنى اجزاه لانه لا يتعلق بمنى فى هذا اليوم فاقة نسك
ولكنه اساء لترك الاقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم ثم الى عرفات بعد صلوة الفجر من
يوم عرفة لما روينا ان النبى صلعم ذهب الى عرفات بعد ما صلى الفجر بمنى ثم خطب خطبتين بعرفة
كما فى الجمعة وعلم فيها المناسك وهى الوقوف بعرفة والمزدلفة ورمى الجمار والنحر و
الحلق وطواف الزيارة هكذا فعل رسول الله صلعم وقال مالك يخطب بعد الصلوة
لانها خطبة الوعظ والتذكير فاشبه خطبة العيد ولنا ما روينا ولان المقصود منها
تعليم المناسك والجمع منها ثم صلى بعد الزوال الظهر والعصر باذان واقامتين اما
الجمع فبالاخبار المتواترة واما باذان واقامتين فلما روى جابر ان النبى صلعم
صلاهما باذان واقامتين ولا يتنفل بينهما تحصيلا لمقصود الوقوف ولهذا قدم
العصر على وقته فلو انه فعل فعل مكروها واعاد الاذان للعصر فى ظاهر الرواية وعن
محمد رح انه لا يعيد لشرط الامام والاحرام اى هذا الجمع لشرط الامام والاحرام عند ابى
حنيفة رح وعندهما بشرط الاحرام فقط ثم الامام شرط فى صلوتين جميعا عند ابى حنيفة
وقال زفر فى العصر خاصة لانه هو المغير عن وقته وعلى هذا الخلاف الاحرام بالحج
لابى حنيفة رح ان تقديم العصر على خلاف القياس عرفت شرعيته فيما اذا كانت العصر

قوله وعلى هذا الخلاف الاحرام بالحج قال ابو حنيفة الاحرام شرط فيهما جميعا وقال زفر رح هو شرط فى صلوة العصر فقط فمحمد قال كما صلى الظهر مع الامام ثم احرم بالحج فصلى العصر معه او احرم بالعمرة صلى الظهر ثم احرم

مرتبة على ظهر مؤدي بالجماعة مع الامام في حالة الاحرام بالحج فيقتصر عليه فلذلك
من صلى الظهر في رحله وحده صلى العصر في وقته عند ابي حنيفة وقالا يجمع بينهما
المنفرد لان جواز الجمع للحاجة الى مثل الوقوف والمنفرد محتاج اليه ولابي حنيفة
ان المحافظة على الوقت فرض بالنصوص فلا يجوز تركه الا فيما ورد الشرع به وهو الجمع
بالجماعة مع الامام والتقديم لصيانة الجماعة لانه يعسر عليهم الاجتماع للعصر بعد
تفرقهم في الموقف لما ذكرناه اذ لا منافاة بين الوقوف والصلوة كذا في الهداية ثم
الى الموقف وقف بقرب الجبل اى ثم رجع الى الموقف وقف بقرب الجبل ويسمى جبل الرحمة
وعليه قبة فالافضل ان يقف بقربها متوجها الى الكعبة ويدعو الحاجته هكذا فعل النبي
صلعم وعرفات كلها موقف الا بطن عرنة لقوله عليه السلام عرفات كلها موقف و
ارتفعوا عن بطن عرنة وينبغي للامام ان يقف بعرفة على راحلته لان النبي صلعم وقف على
ناقته وان وقف على قدميه جاز والاول افضل لما روينا حامدا مكبرا مهللا ملبيا
مصليا داعيا هذه الجملة وقعت حالا من الضمير المستكن في قوله وقف اى وقف حامدا
مكبرا مهللا اى ينبغي للواقف ان يحمد الله تعالى ويكبره ويهلله كذا المنقول عن النبي صلعم
ويلبي لان النبي صلعم ما زال يلبي حتى اتى الجمرة العقبة وهو حجة على مالك في قوله
يقطع التلبية باول الوقوف ويصلي على النبي صلعم لانهما وسيلة الى الاجابة ويجتهد في
الدعاء لان النبي صلعم اجتهد في الدعاء لامته في هذا الموقف فاستجيب له الدعاء
لامته الا في الدماء والمظالم وكذا ينبغي ان يغتسل قبل الوقوف هو سنة وليس بواجب

ولو اكتفى بالوضوء جاز كما في الجمعة والعيدين والاحرام كذا في الهداية ثم الى مزدلفة بعد
الغروب اى ثم رح الى مزدلفة بعد غروب الشمس يعنى اذا غربت الشمس افاض الامام
والناس حتى ياتوا المزدلفة لان النبى عليه السلام افاض بعد غروب الشمس ولا بأس فيه
اظهارا لمخالفة المشركين فاذا جاء الزحام فنزل قبل الامام ولكن لم يجاوز حدود
عرفة جاز لانه لم يفض من حد عرفة فلو مكث قليلا بعد غروب الشمس وافاض الامام
لخوف الزحام فلا باس بما روى ان عائشة رضى بعد افاضة الامام دفعت بليل فافطرت ثم افاضت وانزل بقرب جبل فزح وصلى بالناس العشائين باذان و
اقامتين فجبل القزح هو الذى عليه الميقدة وانما ينزل بقرب ان النبى صلعم وقف عند
هذا الجبل وكذا اعم رض ويحترز فى النزول عن الطريق كيلا يضر بالمارة فينزل عن
يمينه او يساره ثم قوله وصلى بالناس العشائين اى المغرب والعشاء كما سمى ابو
بكر وعمر رضى عمرين رض والشمس والقمرين ثم قوله باذان واقامة مذهبنا وقال زفر
يصلى باذان واقامتين اعتبارا بالجمع بعرفة ولنا ما روى جابر ان النبى صلعم جمع
بينهما باذان واقامة واحدة ولان العشاء فى وقتها فلا تفرد بالاقامة اعلاما
للناس بخلاف العصر بعرفة لانه مقدم على وقته فافرد بها لزيادة الاعلام ولا
يتطوع بينهما لانه يخل بالجمع ولو تطوع او اشتغل بشئ اعاد الاقامة لوقوع الفصل
بينهما وكان ينبغى ان يعيد الاذان كما فى الجمع الاول الا انا اكتفينا باعادة الاقامة
لما روى ان النبى عليه السلام صلى المغرب بمزدلفة ثم تعشى ثم امر بالعشاء

ولا تشترط الجماعة لهذا الجمع عند ابي حنيفة لان المغرب مؤخرة عن وقتها بخلاف الجمع
بعرفة لان العصر مقدم على وقتها كذا في الهداية ولم يجز المغرب في الطريق ومن صلى
المغرب في الطريق لم تجزه عند ابي حنيفة ومحمد وعليه اعادتها ما لم يطلع الفجر وقال
ابو يوسف يجزيه وقال بساء وعلى هذا الخلاف اذا صلى بعرفات لابي يوسف ان الصلوة
قد ديت في وقتها فلا يجب اعادتها كما بعد طلوع الفجر الا ان التاخير سنة فيكون
مسيئا بتركه ولهما ما روي ان النبي صلعم قال لاسامة في طريق المزدلفة حين قال له المصلى
يا رسول الله قال عليه السلام الصلوة امامك اي وقت الصلوة امامك لان الصلوة
لو كان توجد من المصلي فلا تتصف بالقبلية قبل الوجود ثم عندهما انما يعيد قبل
طلوع الفجر اما اذا طلع الفجر فلا يعيد لانه خبر واحد يوجب العمل لا العلم فامر بالاعادة
ما بقي الوقت ليصير جامعا بين الصلوتين بالمزدلفة ثم صلى الفجر بغلس لما روي ابن
مسعود ان النبي صلعم صلى الفجر بغلس يومئذ ولان في التغليس توفيرا لجزء الوقت فيجوز
كتقديم العصر بعرفة كذا في الهداية والغلس بفتح اللام ظلمة آخر الليل ثم قف مكبرا
مهللا ملبيا مصليا داعيا اي ثم قف بمزدلفة وكبر وهلل ولب وصل وادع لحاجتك
لان النبي صلعم وقف في هذا الموضع بدعواته روي في حديث ابن عباس فاستجيب له
دعاؤه لامته حتى الدماء والمظالم والمراد من قوله تعالى فاذكروا الله عند المشعر الحرام
هو التكبير والتهليل والتلبية ويصلي على النبي صلعم لما قلنا ان الصلوة عليه وسيلة
لاجابة الدعاء ثم هذا الوقوف واجب عندنا وليس بركن وقال الشافعي هو ركن

لقوله تعالى فاذكروا الله عند المشعر الحرام وبمثله يثبت الركنية ولنا ما روي
ان النبي صلعم قدم ضعفة اهله بالليل ولو كان ركنا لما فعل النبي صلعم ذلك والمذكور
فيما تلا الذكر وهو ليس بركن بالاجماع وانما عرفنا الوجوب بقوله عليه السلام من
وقف معنا على هذا الموقف وقد كان افاض قبل ذلك من عرفات فقد تم حجه علق
به تمام الحج وهذا يصلح امارة الوجوب بغير اذ اذا تركه بعذر الضعف او علة او كانت امرأة
تخاف الزحام لا شئ عليها لما روي ان النبي صلعم قدم ضعفة اهله وهي موقف الابطن
محسر وهو بكسر السين لقوله عليه السلام المزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن وادي
محسر ثم الى منا بعد ما اسفر اي ثم ادرج الى منا بعد ما اسفر لان النبي صلعم دفع الى منا
قبل طلوع الشمس فارم جمرة العقبة من بطن الوادي بسبع حصيات كحصى الخذف و
كبر بكل حصاة واقطع التلبية بأولها لما روي ان النبي صلعم لما اتى الى منى لبى حتى
رمى جمرة العقبة وقال عليه السلام عليكم بحصى الخذف لا يؤذي بعضكم بعضا و
قوله من بطن الوادي كان الرمي هكذا روي عن النبي صلعم ولو رماها من فوق العقبة
اجزأه لان ما حولها موضع النسك قوله بسبع حصيات لما روي ان النبي صلعم رمى بسبع
حصيات وقوله كحصى الخذف والخذف ان ترمي بحصاة او نواة او نحوهما تأخذها
بين سبابتيك وقيل ان تضع طرف الابهام على طرف السبابة وتفعل خذيفا
من باب ضرب يضرب ضربا وقوله كبر مع كل حصاة كذا روي ابن مسعود وابن
عمر ولو سبح مكان التكبير اجزأه لحصول الذكر وهو من آداب الرمي لا يقف عند

لان النبي صلعم لم يقف عندها قوله واقطع التلبية بأول لها لما روى جابر ان النبي صلعم قطع
التلبية عند اول حصاة رمى بها جمرة العقبة ثم كيفية الرمي ان يضع الحصاة على
ظهر ابهامه اليمنى ويستعين بالمسبحة ومقدار الرمي ان يكون بين الرامي وبين موضع
السقوط خمسة اذرع كذا روى الحسن عن ابي حنيفة رح لان ما دون ذلك يكون طرحا
ولو طرحها طرحا اجزاه لانه رمى الى قدميه الا انه مسيئ لمخالفة السنة كذا في الهداية
ثم سبب تسمية الجمرة ان ما يرمى يتجمر فيها اي يجتمع من قولهم تجمر القوم اذا اجتمعوا
كذا في المصفى ثم اذبح ثم احلق او قصر والحلق احب اي ثم اذبح ان شئت ثم احلق
او قصر لقوله عليه السلام ان اول نسكنا في يومنا هذا ان نرمي ثم نذبح ثم نحلق
لان الحلق من اسباب التحلل وكذا الذبح حتى يتحلل بالحصر فيقدم الرمي عليهما ثم
الحلق من محظورات الاحرام فيقدم عليه الذبح وانما علق الذبح بالمشية لان الدم
الذي يأتي به المفرد تطوع والكلام في المفرد وهذا غير دم الاضحية لانها واجبة على
المسافر فان كان من اهل مكة تجب عليه الاضحية وبقيت هذه الدم في حقه مستحبة
وقوله والحلق احب لقوله عليه السلام رحم الله المحلقين ثم قال بعد المرة الثالثة و
المقصرين فدل على ان الحلق افضل وحل لك غير النساء وقال مالك لا يحل له
الطيب ايضا لانه من دواعي الجماع ولنا قوله عليه السلام فيحل له كل شئ الا النساء
وهو مقدم على القياس ثم الرمي ليس سبب التحلل عندنا وقال الشافعي هو
سبب التحلل ايضا لانه يتوقت بيوم النحر كالحلق فيكون بمنزلة الحلق في التحليل

وخبر الواحد يترك بالقياس

ولنا ان ما يكون محللا لا يكون جناية في غير اوانه كالحلق وليس الرمي كذلك ثم

الى مكة يوم النحر او غدا بعده فطف للركن سبعة اشواط بالرمل وسعى ان لم يكن متمتعا

ولا فعلا لما روى ان النبي صلعم لما حلق افاض الى مكة فطاف بالبيت ثم عاد الى منى وصلى

الظهر بمنى ووقت هذا الطواف ايام النحر الثلاثة لان الله تعالى عطف الطواف على الذبح

قال فكلوا منها ثم قال وليطوفوا بالبيت العتيق فكان وقتهما واحدا وافضل هذه

الايام اولها كما في التضحية وفي الحديث افضلها اولها قوله بالرمل وسعى ان لم يكن متمتعا

اي ان كنت طفت للقدوم ورملت فيه وسعيت بعد فليس عليك السعي في هذا الطواف

ولا ترمل لانهما لم يشرعا الا مرة واحدة وان لم تكن قد متهما فأت بهما في هذا الطواف

اتيانا بواجب السعي مرة وسنة الرمل مرة كما ركعتي الطواف فليصليهما في هذا

الطواف مطلقا لان ختم كل طواف بركعتين فرضا كان الطواف او نفلا لما بينا وهو قوله

عليه السلام فليصل الطائف في كل اسبوع ركعتين والامر للوجوب وحل لك النساء

اي اذا طفت هذا الطواف فقد حل لك النساء لان المنع كان للحج وقد تم ثم حل

النساء انما ظهر بالحلق السابق لا بالطواف لانه هو المحلل غايته ما في الباب انه تأخر عمله

في حق النساء الى ان الطواف فاذا طاف ظهر عمله وهو التحلل وانما قلنا كذلك

لان الطواف ركن من اركان الحج والتحلل عن العبادة لا يكون بركنها بل بما هو

محظور في تلك العبادة كذا في المصفى وكره تأخيره عن ايام النحر اي كره تأخير طواف

الزيارة عن ايام النحر لما بينا انه موقت بها وان اخره عنها لزمه دم عند ابي حنيفة رح

جناية فكفر بدم كالحلق اى كما اذا حلق قبل يوم النحر وسيأتي في باب الجنايات
انشاء الله تعالى ثم الى منى فارم الجمار الثلاث في ثاني النحر بعد الزوال اى ثم رجع الى
منى فاقم بها لان النبي صلعم رجع من مكة اليها بعد قوافه من طواف الركن ولانه
يقع عليه الرمي وموضعه بمنى فاذا زالت الشمس في ثاني النحر رمى الجمار الثلث باديا بما
يلي المسجد ثم بما يليها ثم بجمرة العقبة اى فارم الجمار الثلث حالكونك باديا اى مبتدئا
بما يلي المسجد اى مسجد الخيف ثم بما يليها ثم بجمرة العقبة وكبر عند كل حصاة وقف
عند الاوليين ولا تقف عند جمرة العقبة كذا روى جابر رض في نسك رسول الله صلعم وقف
عند كل رمي بعده رمى وهو ما سوى الجمرة ولا ترمى بعد جمرة العقبة فلا يقف عندها
ويقف عند الجمرتين الاوليين فيحمد الله تعالى ويهلل ويكبر ويصلي على النبي صلعم
ويدعو لحاجته ويرفع يديه في هذا الدعاء لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا
في سبع مواطن وذكر من جملتها عند الجمرتين وينبغي ان يستغفر للمؤمنين في دعائه
في هذه الموقف لان النبي صلعم قال اللهم اغفر للحاج ولمن استغفر له الحاج ثم الاصل
ان كل رمي بعده رمى يقف بعده لانه في وسط العبادة فيأتي بالدعاء فيه وكل رمي
ليس بعده رمى لا يقف لان العبادة قد انتهت ولهذا لا يقف بعد جمرة العقبة في يوم
النحر ايضا كذا في الهداية ثم عند ذلك اى وكذلك الحكم الرمي في اليوم الثالث للتعارف
ثم بعده كذلك ان مكثت فيها اى وكذلك في يوم الرابع ان اقمت بمنى وان فورت
سقط ذلك الرمي في اليوم الرابع لقوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه

ومن تأخر فلا إثم عليه اى من تعجل الرجوع واكتفى برمي الجمار في يومين من هذه
الايام الثلثة فلم يمكث حتى يرمي في اليوم الثالث لا اثم بهذا التعجيل ومن تاخر الى الرمي
في اليوم الثالث ايضا ثم رجع لا اثم عليه كذا في التبيين ولو رميت في اليوم الرابع قبل
الزوال صح وهذا عند ابي حنيفة رح وهو الاستحسان وقال لا يجوز اعتبارا بسائر الايام
وانما التفاوت في رخصة النفر فاذا لم يترخص التحق بها اى بسائر الايام لما روي عن
ابن عباس رض انه فعل كذلك ولان اثر التخفيف انما ظهر في هذا اليوم في حق الترك
فلان يظهر التخفيف في جوازه في الاوقات كلها اولى بخلاف اليومين الاولين حيث
لا يجوز الرمي فيهما الا بعد الزوال في المشهور من الرواية لانه لا يجوز تركه فيبقى على
الاصل المروي ثم ان اراد ان ينفر نفر ما لم يطلع الفجر من اليوم الرابع فان طلع الفجر ولم
يكن له ان ينفر لدخول وقت الرمي وفيه خلاف الشافعي فان عنده ينقطع خيار
النفر بغروب الشمس من اليوم الثالث فاذا غربت الشمس فليس له ان ينفر بعد ذلك
قبل ان يرمي لان المنصوص عليه الخيار في اليوم واسناد اليوم الى غروب الشمس
وانا نقول الليل ليس بوقت لرمي اليوم الرابع فيكون خياره في النفر ثابتا فيه كما قبل
غروب الشمس من اليوم الثالث بخلاف ما بعد طلوع الفجر في اليوم الرابع فانه وقت الرمي
فلا يبقى خياره بعد ذلك وقد بينا ان الليالي ههنا تابعة للايام الماضية فكما
كان خياره ثابتا في اليوم فكذلك في الليلة التي بعده كذا في الهداية الكفاية
وكل رمي بعده رمي فاتهم ما شيا وان ركبا لان الاول بعده وقوف ودعا على ما ذكرنا

فيرمي ماشيا ليكون اقرب للتضرع وقد حكى عن ابراهيم بن الجراح انه قال دخلت
على ابي يوسف في مرضه الذي مات فيه فقتح عينيه وقال الرمي راكبا افضل او ماشيا
فقلت راكبا فقال اخطأت ثم قال كل رمي بعده وقوف فالرمي ماشيا افضل وما
ليس بعده وقوف فالرمي راكبا افضل فقمت من عنده فما انتهيت الى باب الدار حتى سمعت
الصراخ بموته فتعجبت من حرصه على العلم في مثل تلك الحالة كذا في الهداية وكره ان
يقدم ثقله الى مكة ويقيم بمنى للرمي الثقل بفتح الثاء والقاف متاع المسافر وحشمه
كذا في المصفى اي كره ان تقدم الثقل الى مكة ويبيت بمنى لرمي الجمار في اليوم الرابع
عمر كان يمنع عنه ويؤدب عليه وكذا الصحابة ولانه يوجب شغل قلبه قال عليه السلام
المرء حيث رحله اي قلبه حيث رحله ثم الى المحصب اي ثم رحل الى المحصب وهو موضع
بقرب مكة يقال له ابطح وهو ذات حصى وانما ينزل فيه لان النبي صلعم قد نزل فيه وكان
نزوله قصدا وهو الاصح حتى يكون النزول فيه سنة على ما روي انه عليه الصلوة والسلام
قال لاصحابه اذا نازلون غدا بالخيف خيف بني كنانة وهو المحصب حيث تقاسم المشركون
فيه على شركهم يشير الى حلفهم على هجران بني هاشم فعرفنا انه نزل به ارادة للمشركين
لطيف صنع الله تعالى به حيث اتاه العز والشرف قضاء سنة كالرمل في الطواف فطواف
الصدر سبعة اشواط وهو واجب الا على اهل مكة اي اذا نزلت بالمحصب فادخل مكة فطف
بالبيت سبعة اشواط لا رمل فيها ولا سعي لانهما قد تقدما في طواف القدوم او طواف
الزيارة وهذا هو طواف الصدر والوداع لانه يودع البيت ويصدر عنه وهو واجب

عندنا خلافا للشافعي لانه لا يجب على الحائض ولا على المكي فلا يكون واجبا ولنا قوله عليه السلام
دليل الشافعي رح ١٢ ود — طواف الصدر ١٢ ود
ص حج هذا البيت فليكن آخر عهده بالبيت الطواف والامر للوجوب وما قال انه
رواه البخاري ومسلم ١٢ ب — هذا امر وكل امر للوجوب بالنص تصريف قرميني ١٢ — ١٢ ود الشافعي رح
يجوز ترك للحائض قلنا الترخص لها انما يكون في ترك الواجب ويجوز ترك المكي لانه لا
ترك طواف الصدر ١٢ ود

يصدر متدرجا وهو على الصادر كذا في السغدي ثم اشرب من ماء زمزم قائما روي ان النبي صلعم استقى
اي لا يرجع ١٢ ود — اي طواف الصدر ١٢ ود — اي الراجع من المكة ١٢ ود
دلوا بنفسه فشرب منه ثم افرغ باقي الدلو في البئر وكذا استحب لمن يأتي الماء ان يقبل
اي سنده ١٢ — اي ١٢
العتبة والتزم الملتزم وهو ما بين الحجر والباب فضع صدره ووجهه عليه هكذا رأيت النبي
اي باب الكعبة ١٢ ود
عليه السلام فعل بالملتزم ذلك وتشبث بالاستار والتصق بالجدار اي تشبث
مذكور سابقا ١٢ — اي تعلق ١٢ اي — بالفتح جمع ستر ١٢ ع — ديوار الكعبة — المشرفة ١٢ ود
بالاستار ساعة ثم اذهب ملتصقا بجدار الكعبة ثم تعود الى اهلك هكذا فعل النبي صلعم
استار الكعبة ١٢ ود
ثم قالوا وينبغي ان ينصرف وهو يمشي القهقرى ووجهه الى البيت متباكيا متحسرا على
اي مشابهتنا ١٢ — اي پس پشت خود ١٢ ود — اي گريان ١٢ — مسرت
فراق البيت حتى يخرج من المسجد هذا بيان تمام الحج فصل في بيان المتفرقات من لم
اي ماذكر ١٢ ود
يدخل مكة ووقته بعرفة سقط عنه طواف القدوم اي ان لم يدخل المحرم مكة ووقته الى
اي من احكام الوقوف بعرفة ١٢ انتهى — اي بعد الطواف القدوم ١٢ ود
عرفات ووقف فيها على ما بينا سقط عنه طواف القدوم لانه شرع في ابتداء الحج على وجه يتبين
اي من احكام الوقوف بعرفة ١٢ انتهى — اي بعد الطواف القدوم ١٢ ود
عليه سائر الافعال فلا يكون الاتيان به على هذا الوجه سنة ولا شيء عليه بتركه لانه
اي باقي افعال الحج ١٢ ود — القدوم طواف ١٢ ود
سنة ويترك السنة لا يجب الجابر كذا في الهداية ومن وقف بعرفة ساعة من الزوال الى
اي من زوال — عرفة ١٢ اي يوم شمس
فجر يوم النحر فقد تم حجه ولو جاهلا او نائما او مغمى عليه اي ومن وقف بعرفة ساعة من
بلدة عرفة ١٢ اي
الليل او النهار ما بين زوال الشمس من يوم عرفة الى فجر يوم النحر فقد تم حجه لان النبي عليه
اي حج الواقف — المذكور ١٢ ود
السلام وقف بعرفة بعد الزوال فبين اول وقته بالفعل وقال عليه السلام من ادرك

العرفة بليل فقد ادرك الحج فبين آخر الوقت بالقول وقال في آخر الحديث ومن فاته عرفة
بليل فقد فاته الحج وقال مالك اوّل وقته بعد طلوع الفجر او بعد طلوع الشمس لان
اليوم تمام ريضاف اليها والحجة عليه ما رويناه ثم لو وقف بعد الزوال ساعة وافاض اجزه
عندنا لقوله عليه السلام الحج عرفة فمن وقف بعرفة ساعة من ليل او نهار فقد تم حجه و
حرفوا وللتخيير وقال مالك لا يجوز الا ان يقف في يوم وجزء من الليل والحجة عليه ما
رويناه وكذلك من اجتاز بعرفة نائما او مغمى عليه ولا يعلم انها عرفة وهو المراد بقوله ولو
جاهلا فهذا كله جائز عن الوقوف لان ما هو الركن قد وجد وهو الوقوف ولا يمتنع ذلك بالاغماء
والنوم كركن الصوم بخلاف الصلوة لان الاغماء ينافي شرطها الذي هو الطهارة وهو الوضوء و
الجهل يخل بالنية التي يميز بها العبادة من العادة والنية ليست بشرط لكل ركن كما في اركان
الصلوة كذا في الهداية ولو اهل عنه رفيقه بامره صح اي اذا اغمي على رجل فاحرم عنه
رفيقه صح عند بعضهم اذا وقفوا بعرفة وطافوا بالبيت سواء كان امرهم بذلك
قبل الاغماء او لم يامرهم وقال لا يجوز اذا كان امرهم بذلك وعليه قول صاحب النظم
ورجل مغمى عليه عاجز ان احرموا عنه فذاك جائز لهما انه لم يجد منه عمل ولا
امر بالاحرام ولا يحتمل ان الحج عبادة تتادى بالنيابة وعقل الوفاقة اذن دلالة كما
استعان به الطائفة كذا في السغدي والمرأة كالرجل اي المرأة في افعال الحج كالرجل غير انها
محاطبة بما خوطب به الرجل غير انها تكشف وجهها لا راسها اما كشف وجهها
فلقوله عليه السلام احرام المرأة في وجهها واما كشف رأسها فلا يجوز لان راسها

عورة ولو سدلت شيئا على وجهها وجافته عند جاز كذا روى عن عائشة ولانه
بمنزلة الاستظلال بالمحمل ولا تلبى جهرا ای ولا ترفع صوتها بالتلبية لما فيه من الفتنة
ولان صوتها عورة ولا ترمل ولا تسعى بين الميلين لانه محل بسترالعورة ولا
تحلق بل تقصر لما روى ان النبى صلعم نهى النساء عن الحلق وامرهن بالتقصير ولان الحلق مثلة
فى حقها مثلة كحلق اللحية فى حق الرجال و تلبس المخيط لان فى لبس غير المخيط كشف
العورة وكذا قالوا ولا تستلم الحجر اذا كان هناك رجال لانها ممنوعة عن مماسة
الرجال لا ان تجد الموضع خاليا ومن قلد بدنة تطوعا او نذرا وجزاء صيد او
نحوه وتوجه معها يريد الحج فقد احرم لقوله عليه الصلوة والسلام من قلد بدنة فقد
احرم ولان سوق الهدى فى معنى التلبية فى اظهار الاجابة لانه لا يفعله الا من يريد
الحج والعمرة واظهار الاجابة قد يكون بالفعل كما يكون بالقول فيصير به محرما لاتصال
النية بفعل وهو من خصائص الاحرام وصفة التقليد ان يربط على عنق بدنته قطعة
نعل او عروة مزادة او لحاء شجرة كذا فى الهداية قوله او جزاء صيد الخ جزاء صيد عليه
فى حجة سابقة فقلده فى السنة الثانية او يزاد به جزاء صيد الحرم اشترى بقيمته
هديا قوله او نحوه كبدن المتعة وبدن القران وقيد بقوله يريد الحج لانه اذا لم يرد
بذلك التوجه حجا لا يصير محرما فان بعث بها ثم توجه حتى يلحقها ای فان قلدها
وبعث بها ولم يسقها لم يصر محرما لما روى عن عائشة رضى الله عنها قالت كنت افتل قلائد هدى
رسول الله صلعم فبعث بها ولم يسقها واقام فى اهله حلالا فان توجه بعد ذلك

ای آویزان کردن ۱۲ — مرآة ۱۲ — ای عن الوجه ۱۲ — ای المرآة ۱۲ — کجاوه ۱۲ — ای رجوعها سماع الرجال — بل یسمع نفسها ۱۲ ع — مرآة ۱۲ — ای کالواخذ من الرمل والسعی ۱۲ ود — بل تمشی ۱۲ ع — ای مانند تراشیدن ریش ۱۲ ود — مرآة ۱۲ — موضع الحجر ۱۲ — مرآة ۱۲ — فقهاء ۱۲ — ای الحجر الاسود ۱۲ — عن الرجال ۱۲ ود — التقليد ان يربط القلادة على عنق البدنة ۱۲ سراج وغاية — بدنه ۱۲ — ای سوق الهدی ۱۲ — دعاء ابراهيم ۱۲ — ای اجابة — مع السوق ۱۲ — ای بالتقليد — وهو التقليد مع السوق ۱۲ — بی پوست درخت ۱۲ — گردن ۱۲ — ای المطهرة ۱۲ ب — بالكسر وسكون طاء وفتح ها آفتابه وظرف آب كه بدان وضو كنند ۱۲ غياث — بالضم وسكون لام ۱۲ محيط — ای بجزاء صيد ۱۲ ود — ای بالبدنة التی قلدها ۱۲ ع — ای لا يصير محرما ۱۲ ع — اخرجه الائمة الستة ۱۲ ب — ای ابو دم له مهيا فتم ۱۲ — بی بهره شد ۱۲

ه قوله لما يكون بالقول ۱۲ منه — ه قوله لما يكون بالقول الاولى ان يقال كما يكون بالفعل فافهم ۱۲ منه — ه قوله ان من قال ۱۲ منه — ه قوله ولا تلبس المخيط ۱۲ منه — ه قوله ولو سدلت ۱۲ منه — ه قوله ای اجزاء صيد ۱۲ منه

لم يصر محرما حتى يلحقها لان عند التوجه اذا لم يكن بين يديه هدي يسوقه لم يوجد منه
الا مجرد النية ومجرد النية لا يصير محرما فاذا ادركها وسافرها او ادركها فقد اقترنت نيته
بعمل هو من خصائص الاحرام فيصير محرما الا في بدنة المتعة فانه محرم حين توجه
كما لو ساقها في الابتداء ١٢ هداية
معناه اذا نوى الاحرام وهذا استحسان ووجه القياس فيه ما ذكرنا ووجه الاستحسان ان
اي كونه محرما بمجرد التوجه ١٢ ود
هدي المتعة مشروع على الابتداء نسكا من مناسك الحج وضعا لانه يختص بمكة
اي هدي المتمتع ١٢ ود
ويجب شكرا للجمع بين اداء النسكين وغيره قد يجب بالجناية وان لم يصل الى مكة
اي الحج والعمرة ١٢ اي غير هدي المتمتع ١٢ ود وصلينا ١٢
فلهذا التكثير بالتوجه وفي غيره توقف على حقيقة الفعل وههنا قيد لا بد من ذكره
هدي المتمتع ١٢ اصله توقف ١٢ انهاية اي عبارة المصنف ١٢
وهو ان المتمتع انما يصير محرما بالتقليد والتوجه اذا حصلا في اشهر الحج فان حصلا
في غير اشهر الحج لا يصير محرما ما لم يدرك هدي المتعة وما لم يسر معه هكذا ذكر في
المتمتع ١٢
الرقيات لان تقليد هدي المتعة في غير اشهر الحج لا يعتد به لانه فعل من افعال المتعة
اي لا يعتبر به ١٢
وافعال المتعة قبل اشهر الحج لا يعتد به فيكون تطوعا وفي هدي التطوع ما لم يدرك
بان وضع عليها الجلال ١٢ منه
الهدي لا يصير محرما كذا في الهداية والكفاية وان جللها او اشعرها او قلد شاة
بدنة ١٢
لم يكن محرما لان التجليل لدفع الحر والبرد والاذى فلم يكن من خصائص الحج و
الاشعار مكروه عند ابي حنيفة رح فلا يكون من النسك وعندهما ان كان حسنا فقد
اشعار ١٢
يفعل للمعالجة بخلاف التقليد لانه يختص بالهدي وتقليد الشاة غير معتاد وليس
يعني لا يكره بالاتفاق ١٢
بسنة ايضا والبدن من الابل والبقر هذا عندنا وعند الشافعي من الابل خاصة لقوله
قال مالك رح واحمد رح الشافعي رح خلاف
عليه السلام في خطبة الجمعة فالمستحل منهم كالمهدي بدنة والذي يليه كالمهدي بقرة

فصل بينهما ولنا ان البدنة تنبئ عن البدانة وهي الضخامة وقد اشتركا في هذا

اي فعلم منه ان البقرة غير البدنة ١٢ منه

المعنى ولهذا يجزي كل واحد منهما عن سبعة والصحيح من الرواية في الحديث كالمهدي

اي للاجل اشتراكهما في هذا المعنى ١٢ ب

جزور كذا في الهداية ثم المصنف ثم بين احكام المفرد بالحج اراد ان يبين حكم القارن

اي ابلا ١٢

هذا باب القران هو افضل من التمتع والافراد ثم التمتع افضل من الافراد ثم

الافراد وقال الشافعي الافراد افضل وقال مالك التمتع افضل من القران لانه

اي افراد كل واحد من الحج والعمرة باحرام على حدة ١٢ نهاية

لم يذكر في القرآن وهو قوله تعالى فاذا امنتم فمن تمتع بالعمرة الى الحج الآية وللشافعي

والمذكور في القرآن انما هو ١٢

قوله عليه السلام القران رخصة والافراد عزيمة ولان في الافراد زيادة التلبية

للحديث هذا الحديث ١٢ فتح والاخذ بالعزيمة اولى ١٢ نهاية القران ١٢ منه بالنسبة الى

السفر والحلق ولنا قوله عليه السلام يا آل محمد اهلوا بحجة وعمرة معا ولان فيه

رواه احمد والطحاوي ١٢ فتح

جمعا بين العبادتين فاشبه الصوم مع الاعتكاف والحراسة في سبيل الله مع صلوة

اي القران ١٢ منه وجه الشبه الجمع بين النسكين ١٢ ب

الليل والتلبية غير محصورة والسفر غير مقصود والحلق خروج عن العبادة فلا

بالكسر كهاني كردن ١٢ منه

يترجح بما ذكروا والمقصود بما روي نفي قول اهل الجاهلية ان العمرة في اشهر الحج من

اي الاحرام ١٢ منه

الشافعي رح ١٢ كما اخرجه البخاري عن ابن عباس ١٢ ب

افجر الفجور وللقران ايضا ذكر في القرآن لان المراد من قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله

اي من اسور السيئات ١٢ نهاية

ان يحرم بهما من دويرة اهله ثم في القران تعجيل الاحرام بالحج واستدامة احرامهما

اي بالحج والعمرة ١٢ منه هذا ترجيح لجانب الجواب ١٢ ب

من الميقات الى وقت الفراغ منهما ولا كذلك التمتع ولهذا قلنا ان القران افضل و

اي يحرم ١٢ منه اي القران ١٢ منه فانه يخرج من الاحرام لعمرته ١٢ منه

هو ان يهل بالعمرة والحج من الميقات و يقول اللهم اني اريد الحج والعمرة فيسرهما

اي القران اي صفته ١٢ منه معنا ١٢ منه اذا القادن لا يكون الا خاطئا ١٢ منه

لي وتقبلهما مني اي وصفة القران ان يهل بالعمرة والحج معا من الميقات ويقول

وكذلك يقول لبيك بحجة وعمرة ١٢ نهاية

عقيب الصلوة للاحرام اللهم اني اريد الحج والعمرة فيسرهما لي وتقبلهما مني لان

ولعل قول اهل الجاهلية ان العمرة في اشهر الحج من افجر الفجور اي من اسور السيات وليس المراد بالرخصة هو المصطلح لان القران عزيمة وانما المراد به التوسعة وذلك لان اشهر الحج قبل الاسلام كانت للحج فادخل الله تعالى العمرة في اشهر الحج استمالا للسفر البعيد عن العباد فكان اجتماعها في وقت واحد توسعة على الناس فما هو رخصة ويجوز ان يراد بها المصطلح ويكون استمتاعا كاشطر الصلوة في السفر رخصة

لان القران هو الجمع بين الحج والعمرة من قولك قرنت الشيء بالشيء اذا جمعت بينهما

وكذا اذا ادخل الحج على العمرة قبل ان يطوف لها اربعة اشواط لان الجمع قد تحقق

لان الاكثر منها قائم مقام الكل ويبدأ بذكر العمرة لانه يبدأ باعمال العمرة فكذلك

يبدأ بذكرها وان اخرها في الدعاء والتلبية لا بأس به لان الواو للجمع ولو نوى بقلبه

ولم يذكرهما بلسانه في التلبية جاز اعتبارا بالصلوة ويطوف ويسعى لها ثم

يحج كما مر اذا دخل مكة ابتدأ بالطواف وطاف بالبيت سبعة اشواط يرمل في

الثلث الاول منها ويسعى بعدها بين الصفا والمروة هذا افعال العمرة ثم يبتدئ

افعال الحج عليها فيطوف طواف القدوم سبعة اشواط ويسعى بعده كما بينا في المفرد

ولعل وجه الافضلية ان يكون زيادة طواف القدوم في القران وعدم الزيادة

في التمتع فان طاف لهما طوافين وسعى سعيين جاز وقد اساء اما الجواز فلانه

اتى بما هو المستحق عليه واما الاساءة فلانه اخر سعي العمرة وقدم طواف القدوم عليه

يلزمه شيء اما عندهما فظاهر لان التقديم والتأخير في المناسك لا يوجب الدم عندهما

واما عند ابي حنيفة رح فلان طواف القدوم سنة وتركه لا يوجب الدم فتقديمه اولى

السعي بتأخيره بالاشتغال بعمل آخر لا يوجب الدم فالاشتغال بطواف القدوم لا

يوجب الدم كذلك بل اولى واذا رمى يوم النحر ذبح شاة او بدنة او سبعها

واذا رمى يوم النحر جمرة العقبة فعليه ان يذبح شاة او بدنة او سبعها اي سبع

بدنة بضم السين اي سهما من سبعة اسهم فهذا دم القران وانما يذبح لان القا

فی معنی المتعة والهدی منصوص علیه فی المتعة لقوله تعالی فمن تمتع بالعمرة الی
الحج فما استیسر من الهدی فکذا فیما هو فی معنی المتعة وصام العاجز عنه ثلاثة ایام
اخرها یوم عرفة وسبعة اذا رجع ای فان لم یکن له ما یدی صام ثلثة ایام اخرها
یوم عرفة وسبعة اذا رجع ای اذا فرغ من حجه لقوله تعالی فمن لم یجد فصیام ثلثة ایام
فی الحج وسبعة اذا رجعتم تلک عشرة کاملة وانما قال آخرها یوم عرفة لان
الصوم بدل عن الهدی فیستحب تاخیره الی اخر وقته رجاء ان یقدر علی الاصل فهذا
بیان الافضلیة فان صام قبل ذلک اجزاه لاطلاق النص ثم هذه الآیة وان وردت
فی التمتع فالقران مثله لانه ترفق باداء النسکین کالتمتع فانقیل اذا قال الله
تعالی فصیام ثلثة ایام فی الحج وسبعة اذا رجعتم علم ان المجموع عشرة ایام فای فائدة
فی قوله تعالی تلک عشرة کاملة قلنا ان الواو قد تستعار بمعنی او فلو اقتصر علی ذکر ثلثة
وسبعة فربما یتوهم انه خیر بین الثلثة والسبعة فقال الله تلک عشرة کاملة
اعلاما بان الواجب کلها عشرة وقیل کان بالعرب قلة معرفة بالحساب فاذا
کان الرجل خاطب صاحبه بالاعداد المتفرقة جمعها له لیسرع فهم الیها کقول
الفرزدق ؎ ثلاثة واثنان فهن خمس ؎ وواحدة تمیل الی ستة تام ؎ وقال الآخر
یجمعن شیئا من ثلث واربع ؎ وواحدة حتی کمل ثمانیا ؎ وقال الآخر وسرن الیهم
عشرین شهرا ؎ واربعة فذلک حجتان ؎ والآیة من هذا القبیل کذا فی التیسیر
ولم یمکنه ای فان صام سبعة بمکة بعد فراغه من الحج جاز ومعناه بعد مضی ایام

ناسخ الهدی

۱ ای عن الهدی ۲ ای القران ۳ ای وصام ایضا سبعة ایام اذا آب ای ۴ ای للقارن ۵ ای یوم قبل یوم التروية ۶ ای فی وقت الحج ۷ ای قبل المذکور من ایام آخرها یوم عرفة ۸ ای انتفاع ۹ ای الله تعالی ۱۰ ای معرفة الناس ۱۱ ای لصاحبه ۱۲ ای رجل ۱۳ ای فرقة ۱۴ ای ستان

التشريق لان الصوم فيها منهي عنه وقال الشافعي لا يجوز لانه معلق بالرجوع الى
اهله الا ان ينوي المقام فحينئذ يجزيه لتعذر الرجوع في حقه ولنا ان معنى قوله
رجعتم الى البحر اي فرغتم عن الحج اذ الفراغ سبب الرجوع الى اهله فكان الاداء
بعد السبب فيجوز وان لم يصم الى يوم النحر تعين الدم اي وان فاته صوم ثلثة ايام
حتى الى يوم النحر لم يجزه الا الدم وقال الشافعي يصوم بعد هذه الايام لانه صوم
موقت فاذا فاته عن وقته يقضى كسائر الصيام الموقتة وقال مالك يصوم فيها
اي في ايام النحر لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج اي في وقت الحج وهذا
وقته ولنا ان النهي المشهور عن الصوم في هذه الايام ثابت فيتقيد به النص المطلق
لانه وجب كاملا بالامر المقتضي لحسن المامور به فلا يتادى ناقصا ولا يؤدي بعد
لان الصوم بدل والابدال لا تنصب شرعا والنص خص الصوم بوقت الحج و
اطلق ايجاب الدم عن الوقت فيصار الى الواجب الاصلي ثم ان لم يقدر على الهدي
تحلل وعليه دما ان دم المتمتع ودم التحلل قبل الهدي كذا في الهداية وان لم يدخل
مكة ووقف بعرفة فعليه دم لرفض العمرة وقضاؤها اي وان لم يدخل القارن مكة
وتوجه الى عرفات فوقفها فقد رفض العمرة بالوقوف لانه تعذر عليه ادائها لا يصير
بانيا افعال العمرة على افعال الحج وذلك خلاف المشروع وقيد بقوله ووقف لان مجرد
التوجه لا يصير رافضا لعمرته هو الصحيح من مذهب ابي حنيفة فان قيل ما الفرق على اصل
بعضهم بين هذا وبين مصلي الظهر في بيته يوم الجمعة ثم توجه الى الجمعة حيث

يبطل ظهره بمجرد التوجه قلنا الفرق ان في الجمعة هو مأمور بالتوجه وقد اتى بما
امر به وههنا منهي عن التوجه قبل اداء العمرة فافترقا وعليه دم لرفض العمرة لانه
خرج منها بعد صحة الشروع فيها قبل اداء افعالها فيلزم الدم اعتبارا بالمحصر
عليه قضاؤها لصحة الشروع فيها كذا في المصفى ثم المصنف لما فرغ من بيان افضل انواع
الحج وهو القران اراد ان يبين النوع الفاضل وهو التمتع بقوله باب التمتع وهو لغة
باداء النسكين في سفر واحد من غير ان يلم باهله بينهما الماما صحيحا والالمام الصحيح
هو النزول في وطنه من غير بقاء صفة الاحرام وذلك عند عدم سفره الحل على ما
سيجيء ان شاء الله تعالى وصفة التمتع ما ذكر في الكتاب وهو قوله هو ان يحرم
بعمرة من الميقات فيطوف لها ويسعى ويحلق او يقصر وقد حل منها هذا هو
تفسير العمرة وكذلك اذا اراد ان يفرد بالعمرة فعل ما ذكرنا في المتن لان النبي
عليه السلام هكذا فعل في عمرة القضاء وهذا عندنا وقال مالك لا حلق عليه انما العمرة
الطواف والسعي والحجة عليه ما روينا ولان قوله تعالى محلقين رؤوسكم مزلت في عمرة
القضاء وقد حل منها لانه لم يبق عليه شيء من افعالها ويقطع التلبية باول الطواف
اي اذا ابتدأ بالطواف وقال مالك كما وقع بصره على البيت لان العمرة زيارة البيت
وتتم به قلنا ان النبي عليه السلام قطع التلبية في عمرة القضاء حين استلم الحجر ولان
المقصود هو الطواف فيقطعها عند افتتاح الطواف كذا في الهداية ثم يحرم بالحج يوم
التروية من الحرم اي اذا فرغ من عمرته اقام بمكة حلالا لانه حل من العمرة فاذا

كان يوم التروية احرم بالحج من الحرم لانه في معنى المكي ووقته في الحج الحرم ويحج و
يدبج اي يحج كالمفرد الا انه يرمل في طواف الزيارة ويسعى بعده لان هذا اول طواف
له في الحج بخلاف المفرد لانه قد سعى مرة كذا في الهداية قوله ويدبج اي يذبح
المتمتع لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي فان عجز فقد
صام اي وان لم يكن له هدي يذبح صام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع الى اهله
ثم وان صام ثلثة ايام من شوال فاعتمر لم يجز عن الثلاثة لان سبب وجوب هذا
الصوم التمتع لانه بدل عن الهدي وهو في هذه الحالة غير متمتع فلا يجوز اداءه قبل
وجود سببه وصح لو بعد ما احرم بها قبل ان يطوف اي وان صام ثلثة ايام بعد ما
احرم بالعمرة قبل ان يطوف جاز خلافا للشافعي له قوله تعالى فصيام ثلثة ايام في الحج
ولنا انه اداه بعد انعقاد سببه والمراد بقوله تعالى في الحج اي في وقت الحج وقد ادى فيه
لكن الافضل تاخيرها الى آخر وقتها وهو ان يكون آخرها يوم عرفة فان اراد سوق
الهدي احرم وساق اي وان اراد المتمتع ان يسوق الهدي احرم وساق هديه
هذا افضل لان النبي عليه السلام ساق الهدايا مع نفسه وقلد بدنته بمزادة او نعل ونحوه
وقلد الهدي ليكون الهدي بدنة والتقليد ان يعلق في عنقه مزادة او نعل او غيرها يجذب
عائشة رضي كنت افتل القلائد لاجل هدي يا رسول الله صلعم ولا يشعر لقسيره ان
يضربه احد جانبي سنام الابل بسنان او نحوه حتى يخرج منه الدم يلطخ سنامها
بالدم وسمي اشعارا لانه علامة ليعلم الناس انه هدي والاشعار هو الاعلام كذا في المضف

ثم الاشعار مكروه عند ابي حنيفة وعندهما ليس بمكروه بل هو حسن وعند الشافعي
هو سنة لانه روي عن النبي عليه السلام وعن الخلفاء الاربعة ولهما ان المقصود من
التقليد ان لا يطرد اذا ورد ماء او كلاء وبرد اذا ضل وانه في الاشعار اثم لانه
الزم من التقليد فمن هذا الوجه يكون سنة الا انه عارضته جهة كونه مثلة فقلنا
انه احسن ولابي حنيفة رح انه مثلة وانه منهي عنه ولو وقع التعارض فالترجيح للحرم و
النبي عليه السلام كان لصيانة الهدي لان المشركين كانوا لا يمتنعون من تعرضه
الا به فان قيل قد نقل الاشعار من النبي صلعم في حجة الوداع فيكون فعله ناسخا
لحرمة المثلة قلنا روي ان النبي صلعم ما قام خطيبا الا وقد نهى في خطبته عن المثلة و
قد خطب يوم العيد وقد نهى في خطبته عن المثلة فتكون باقية على حرمتها وقيل ان
ابا حنيفة رح انما كره اشعار اهل زمانه لانهم يبالغون فيه على وجه يخاف منه السراية
ولا يتحلل بعد عمرته اي المحرم اذا كان قد ساق هديه فليس له ان يتحلل بعد عمرته
لقوله عليه السلام لو استقبلت من امري ما استدبرت لما سقت الهدي ولجعلتها
عمرة وتحللت منها وهذا ينفي التحليل عند سوق الهدي كذا في الهداية فلو استقبلت من
امري ما استدبر كان النبي عليه السلام تمتع وساق الهدي ولما فرغ من افعال العمرة امر
اصحابه ان يحلقوا او يقصروا ويحلوا وهم ينتظرون ان النبي صلعم هل يتحلل عن العمرة
ام يفتتح بافعال الحج فقال عليه السلام لو استقبلت من امري يعني لو علمت في ابتداء
شروعي في العمرة ما استدبرت اي ما علمت الآن لما سقت الهدي ولجعلتها

فيت بعمرة وتحللت منها وانما قال ذلك لاعتراض عارض للنبي صلعم فاحتاج بسببه
الى التحليل قبل اوانه كذا في الكفاية ويحرم بالحج يوم التروية وقبله اجب اى
ويحرم بالحج يوم التروية كما يحرم اهل مكة من الحرم كما بيناه وقبل يوم التروية
افضل افيه من المسارعة وزيادة المشقة وهذه الافضلية عام لمن ساق الهدي
ولمن لم يسق فاذا حلق يوم النحر حل من احرامه لان الحلق محلل في الحج كالسلام
في الصلوة فيتحلل بعدهما فانقيل لو كان احرام العمرة باقيا الى وقت الحلق ينبغي ان يلزم
دمان فيما اذا جنى قبل الحلق وقد قال علماؤنا ان القارن لو قتل صيدا بعد الوقوف
بعرفة قبل الحلق فعليه قيمة واحدة ولو بقي احرام العمرة بعد الوقوف لوجب عليه
قيمتان كما قبل الوقوف قلنا ان احرام العمرة قد انتهى بالوقوف وانما يبقى في حق التحلل
لا غير لان التحلل لا يتصور الا بعد قيام الاحرام وانما قلنا ان احرام العمرة قد
انتهى بالوقوف لان الله تعالى جعل الحج غاية احرام العمرة لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة
الى الحج الآية والمغيا لا يبقى بعد وجود الغاية كذا في الهداية والكفاية ولا تمتع ولا قران
لمكي ومن يليها اى ولا تمتع ولا قران لاهل مكة ولمن هو داخل الميقات وانما لهم
الافراد خاصة وقال الشافعي هم كغيرهم لقوله فمن تمتع بالعمرة الآية ولنا قوله تعالى ذلك
لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام ولو خرج المكي الى الكوفة ثم قرن صح قرانه
حجته وعمرته ميقاتيتان فصار بمنزلة الآفاقي كذا في الهداية فان عاد المتمتع
الى بلده بعد العمرة ولم يسق الهدي بطل تمتعه لانه اقام باهله فيما بين نسكين

المامًا صحيحًا لان الامام الصحيح هو ان يلم باهله من غير بقاء صفة الاحرام و
هذا كذلك لان المتمتع اذا لم يسق الهدى فانه يتحلل بعد فراغه من العمرة وان ساق
لا اى وان كان قد ساق الهدى لم يبطل تمتعه لانه اذا لم يسق الهدى فانه لا يتحلل بعد العمرة
فلا يكون المار باهله المامًا صحيحًا كذا فهم من شرح الوقاية ثم عدم بطلان التمتع
في الصورة الثانية عندهما وقال محمد يبطل تمتعه لانه اداها بسفرين والتمتع انما يتأدى
بسفر واحد ولهما ان العود مستحق عليه ما دام على نية التمتع لان سوق الهدى يمنعه من التحلل
فلا يصير المار كما مر ومن طاف اقل اشواط العمرة قبل اشهر الحج واتمها فيها او
وجد كان متمتعًا اى ومن احرم بالعمرة قبل اشهر الحج فطاف لها اقل من اربعة
اشواط فتركها حتى دخلت اشهر الحج فاتمها فيها ثم حج من عامه ذلك كان متمتعًا
وهذا عندنا وقال الشافعي احرامه قبل اشهر الحج لا يجوز اى لا يكون متمتعًا عنده
المعتبر وقت الاحرام بالعمرة وقال مالك لو طاف لعمرة سبعة اشواط قبل اشهر
الحج كان متمتعًا ايضًا للشافعي انه اعتبر الاحرام بنفس العمرة فلو اتى بالعمرة قبل
اشهر الحج لا يكون متمتعًا فكذا لو احرم بها ومالك يعتبر وقت التحلل وهو اتمام العمرة
اى اذا كان التحلل في اشهر الحج صار كان العمرة في اشهر الحج ولنا ان الاحرام شرط
فيصح تقديمه على اشهر الحج وانما يعتبر اداء الافعال فيها وقد وجد الاكثر فيها وللاكثر
حكم الكل وبعكسه اى لو طاف لعمرته اربعة اشواط فصاعدًا قبل اشهر الحج ثم
دخلت اشهر الحج فاتم فيها ثم حج من عامه ذلك لم يكن متمتعًا خلافًا لمالك والحجة

علیه فاقلنا وهذا لانه لما طاف لعمرته اربعة اشواط قبل اشهر الحج كان ممكنا من طاف لعمرته

بتمامه لان للاكثر حكم الكل ولو اعتمر قبل اشهر الحج ثم حج من عامه ذلك لم يكن متمتعا

فكذا هذا وهي شوال وذو القعدة وعشر ذي الحجة وعند مالك ذو الحجة بتمامها

من اشهر الحج لقوله تعالى الحج اشهر معلومات واقل الجمع ثلثة ولنا ما روي عن العبادلة

الثلاثة وعبد الله بن الزبير انهم قالوا اشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي

الحجة ولان الحج يفوت بمضي عشر ذي الحجة ومع بقاء الوقت لا يتحقق الفوات وتاويل الآية

شهران وبعض الثالث فان قيل كيف يكون الشهران وبعض الثالث اشهرا قلنا

اسم الجمع يشترك فيه ما وراء الواحد بدليل قوله تعالى فقد صغت قلوبكما وقيل

نزل بعض الشهر منزلة كله كما يقال رايتك سنة كذا او في عصر فلان ولعل العهد

عشر ذي سنة او اكثر وانما راه في ساعة منها كذا في الكفاية وصح الاحرام به قبلها

وكره اي وان قدم الاحرام بالحج على اشهر الحج جاز وانعقد حجا خلافا للشافعي

فان عنده يصير محرما بالعمرة وهذا بناء على ان الاحرام عنده ركن فلا يصح تقديمه

على الوقت عندنا هو شرط فيصح تقديمه على الوقت كما يصح تقديم الطهارة على الوقت

الا ان التقديم يكره عندنا لانه لا يامن من مواقعة المحظورات اذا طال مكثه في الاحرام

كذا في الهداية والكفاية ولو اعتمر كوفي فيها واقام بمكة او بصرة وحج صح فتمتع

اي ولو اعتمر كوفي في اشهر الحج واقام بمكة او بصرة اي نوى في احدهما الاقامة

عشر يوما ثم حج من عامه ذلك فهو متمتع حتى يجب عليه دم التمتع اما في صورة

Mostly illegible boilerplate

اقامته بمكة فيصير متمتعا بالاتفاق لان المتمتع من يكون عمرته ميقاتية وحجه مكية

وهذا لذلك واذا رجع الى الكوفة فلا يكون متمتعا بالاتفاق لانه اتم باهله للاما

اى الكوفى الذى اقام بمكة بعد العمرة ١٢ ود — اى الراجع الى الكوفة ١٢ ود

صحيحا معناه اذا لم يسق الهدى ولو رجع الى البصرة واقام بها فهو متمتع عند خلافا

لابى حنيفة رح ١٢

لهما ان المتمتع من يكون عمرته ميقاتية وحجه مكية وهذا بخلافه لان كلا من النسكين

اى الراجح — ليس العمرة الى البصرة ١٢ ود

ميقاتيتان ولان السفر الاول قائم مالم يعد الى وطنه وهذا الخلاف على رواية الطحاوى

اى الكوفة ههنا ١٢ ود — اى لابى حنيفة رح ١٢ ود

وقال الخصاف انه يكون متمتعا بالاتفاق لعدم الاتمام الصحيح بينهما كذا فهم من الكفاية و

اى الراجح الى البصرة ١٢ ود — اى بين العمرة والحج ١٢ ود — اى لا يصح تمتعه ١٢ ع

المستصفى ولو افسدها فاقام بمكة وقضى حجا اى وان افسد تلك العمرة وفرغ منها

اى الكوفى ١٢ ع — اى العمرة ١٢ ع — عمرة ١٢ ع اى من عامه ذلك ١٢ ع — اى الحج التى افسدها ١٢ ود — اى العمرة التى افسدها ١٢ ود

وقصر ثم اتخذ البصرة دارا او اقام بمكة ثم قضى تلك العمرة وحج مع القضاء لا يكون

متمتعا عند ابى حنيفة وقالا هو متمتع والخلاف فى صورة اتخاذ البصرة دارا اما فى

بين ابى حنيفة رح وصاحبيه ١٢ ود

صورة ان اقام بمكة لا يكون متمتعا بالاتفاق لانه صار بمنزلة المكى ولا تمتع لاهل

مكة لهما فى الخلافية ان عوده من البصرة انشاء سفر وقد ترفق فى هذا السفر

اى المسئلة المختلف فيها ١٢ — التشطيع ١٢ — من البصرة ١٢ ود

باداء النسكين ولابى حنيفة ان حكم السفر الاول باق مالم يرجع الى اهله فصار

بالبصرة المقيم ١٢ ود

كانه لم يخرج من مكة ولا تمتع لاهل مكة ثم المذكور فى المتن مسئلة الاتفاقية

ولهذا قيد بقوله فاقام بمكة الا ان يعود الى اهله هذا استثناء من قوله اى لا يكون

بعد ما مضى فى الفاسد ١٢ ع

فى صورة الافساد والقضاء متمتعا الا ان يعود الى اهله ثم اتى بهما لانه لما اتم

اى بالعمرة والحج ١٢ ود

باهله ثم رجع واتى بالعمرة والحج كان هذا انشاء سفر لان السفر الاول قد انتهى

اى احداث سفر جديد ١٢ ع — اى من وطنه ١٢ ع

بالاتمام الصحيح فاجتمع له نسكان فى السفر الثانى فيكون متمتعا بالاتفاق كذا فى

اى النسكان ١٢ ع

شرح الوقاية وايما افسد مضى فيه ولا دم اى ومن عتمع فى اشهر الحج وحج من عامه
ذلك فهو متمتع وعليه دم التمتع كما مر ثم ان افسد احدهما مضى فيه ولا دم عليه اما
المضى فلانه لا يمكنه الخروج عن عهدة الاحرام الا بالافعال واما سقوط الدم
فلانه لا يسقى متمتعا لانه لم يترفق باداء النسكين الصحيحين فى سفر واحد كذا فى شرح الوقاية
ولو تمتع فضحى لم يجز عن دم المتعة لان دم الاضحية غير دم المتعة لان التمتع يكون
الا للمسافر فلانه لا تمتع لمكى ثم الاضحية غير واجبة على المسافر فيكون الاتيان بغير
الواجب لا عن الواجب كذا فى الكفاية ثم لما لم تجز عن المتعة كان عليه دمان
سوى الذى ذبح دم لاجل المتعة ودم لاجل الحلق لانه حلق قبل اوانه وهو بعد ذبح
دم المتعة ولو حاضت عند الاحرام انت بغير الطواف اى اذا حاضت المرأة عند
الاحرام اغتسلت واحرمت وصنعت كما يصنع الحاج غير انها لا تطوف بالبيت حتى
تطهر لحديث عائشة رضى الله عنها حين حاضت بسرف وهذا الاغتسال للاحرام لا للصلوة فيكون
مفيدا للنظافة فلا يقال انها حائض فلا فائدة فى اغتسالها ولو عند الصدر
تركت اى لو حاضت بعد الوقوف وطواف الزيارة انصرفت من مكة وتركت طواف الصدر
ولا شئ عليها لترك الطواف الصدر لما روى ان صفية حاضت بعد طواف الزيارة
فرخصها النبى صلعم فى ترك طواف الصدر لمن اقام بمكة اى لمن اتخذ دارا بمكة فليس
عليه طواف الصدر لانه على من يصدر الا اذا اتخذها دارا بعد ما حل النفر الاول وهو
اليوم الثالث من ايام النحر فعليه طواف الصدر عند ابى حنيفة ومحمد لان طواف الصدر

لزمه يجيئ وقت الصدر قبل نية الاقامة فلا يسقط عنه بنية الاقامة بعده كما لو
ای خوف الصدر ۱۲ ردد
حاضت بعد خروج وقت الصلوة لا تسقط عنها تلك الصلوة ثم المصنف لما بين الحج
والاحرام اراد ان يبين ما هو المحظورات في الاحرام وما هو الجناية فيه هذا باب في
ممنوعات ۱۲
بيان احكام الجنايات الجناية وما يجتنبه الرجل من الشعث ای يحدثه وفي عرف الفقهاء
الجناية ههنا ما تكون حرمة بسبب الاحرام او الحرم ۱۲ ردد
اسم لفعل محرم في الاحرام تجب شاة ان تطيب محرم عضوا والا تصدق ای ان طيب
كاملا ای عضوا كاملا ای وان لم يطيب
المحرم عضوا كاملا فعليه دم لان الجناية تتكامل بتكامل الارتفاق وذلك في العضو الكامل
ای انتفاع ۱۲
فيترتب عليه كمال الموجب وان تطيب المحرم اقل من عضو فعليه الصدقة لقصور الجناية
بفتح الجيم وهو الدم ۱۲ ای يقدر لا اقل من عضو ۱۲ ردد
فلا يتكامل الموجب وقال محمد يجب بقدره من الدم اعتبارا للجزء بالكل ثم
ای بكل عضو ۱۲ وان كان ربعا فربعه ۱۲ فان كان نصفا فنصف الدم
العضو الكامل الرأس والساق والفخذ وما اشبه ذلك ثم الدم المطلق في هذا
مثل الوجه والعضد ۱۲ ب
الباب هو الشاة الا في موضعين من طاف الزيارة جنبا ومن جامع بعد
يعني كل موضع يقال يجب الدم يتأدى بالشاة ۱۲ ب
الوقوف بعرفة فان فيهما البدنة كما سيجيئ انشاء الله تعالى والصدقة المطلقة في
ای في الموضعين المذكورين ۱۲ ردد
هذا الباب هي مقدرة بنصف صاع من بر الا ما يجب بقتل القملة والجرادة فان
۱۲ فتح بما شاء فيهما يتصدق فانه
فيهما يطعم ما شاء كذا في المستصفى او خضب رأسه بحناء عطف على ما قبله ای فان
ای بارنگ کرد ۱۲ الف التانيث منونا لانه فعال لا فعلاء يمنع صرفه
خضب رأسه بالحناء فعليه دم لانه طيب قال عليه السلام الحناء طيب وان صبغ طيبا
فتح حين في المغنية ان المختضب بالحناء ۱۲ غاية المحرم الا ب الوسل
ای مثل الليد فعليه دم ان دم للطيب ودم للتغطية كذا في الهداية هذا اذا كان
ای شاتا ۱۲ ای تغطية الرأس ۱۲ ای وجب الدم ۱۲ ردد
التغطية يوما كاملا او ادهن شعره بزيت لانه لو ادهن بالشحم او بالسمن فلا شئ
وان كان اقل من ذلك فعليه صدقة ۱۲ كفاية ردعن ۱۲ پيوسته
فيه ثم وجوب الدم بالادهان من هب اريحية وقالا عليه صدقة وقال الشافعي

۱۲ والمعهود منه لو تم طيبا دم بالتعفن بيانه من جملة شئ لم يجب عليه شئ معناية ۱۲ الطيب مثله الكثيرة كالبنفسج والياسمين والريحان ۱۲ فتح

ان استعمل الزيت في الشعر فعليه دم لان ازالة الشعث يكون في الاستعمال في الشعر لا في
غيره ولهما ان الزيت من الاطعمة الا ان فيه ارتفاقا بمعنى قتل الهوام وازالة الشعث
جناية قاصرة ولابي حنيفة رح انه اصل الطيب فلا يخلو عن نوع طيب وكذا يقتل الهوام
ويلين الشعر ويزيل الشعث فيتكامل الجناية بهذه الجملة فيوجب الدم ثم الخلاف في
الزيت الخالص اما المطيب منه كالبنفسج فيجب باستعماله دم اتفاقا كذا في الهداية او
لبس مخيطا او غطى راسه يوما والاتصدق اى وكذا لو لبس المخيط يوما كاملا او غطى
راسه يوما كاملا لزمه دم وان كان اقل من يوم لزمه صدقة وعن ابي يوسف رح انه اذا لبس
اكثر من نصف يوم فعليه دم وهو قول ابي حنيفة رح اولا وقال الشافعي رح يجب الدم بنفس
اللبس لان الارتفاق بتكامل بالاشتمال على بدنه ولابي يوسف ان للاكثر حكم الكل و
لنا ان معنى الترفق مقصود من اللبس فلا بد من اعتبار المدة ليتحصل الترفق على الكمال
فيقدر باليوم لانه يلبس فيه ثم ينزع عادة كذا في الهداية ولو القى القباء على منكبيه ولم
يخرج يديه من كميه لا يجب شئ خلافا لزفر وهو يقول انما المقصود من اللبس هو دفع
الحر والبرد وهو يحصل به ولنا انه ليس بلبس حقيقة الا ترى انه يتكلف في حفظه او حلق
ربع راسه او ربع لحيته والاتصدق اى وكذا لو حلق ربع راسه او ربع لحيته فعليه دم
وان كان اقل من الربع فعليه صدقة وقال مالك لا يجب الا بحلق الكل وقال الشافعي رح
يجب بحلق القليل هما يعتبران هذا بمذهبهما في مسح الراس في الوضوء ولنا ان حلق ربع الراس
ارتفاق كامل لانه معتاد لان من الناس من لا يحلق اكثر من ربع راسه كالعباسية كذا

الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله

جلوز ربع اللحية عادة بعض الناس كما هو بالعراق وارض العرب كذا في الهداية كالحالق
فان على الحالق الصدقة لاغير سواء حلق المحرم رأس محرم او رأس حلال بامره او بغير
امره بان كان نائما وعلى المحلوق ان كان محرما وقال الشافعي ان كان بغير امره لا
شئ عليه لان من اصله ان الاكراه يخرج المكره من ان يكون مؤاخذا بحكم الفعل والنوم
ابلغ منه لان الاكراه منه نوع عذر والنوم ابلغ من الاكراه في نفي الاختيار ولنا ان النوم
فيسقط المؤاخذة عن النائم بالطريق الاولى فلا يجب الدم هنا
والاكراه في نفي الاثم دون الحكم وهو وجوب الدم الا ترى ان النائم اذا انقلب على
انسان فمات يؤخذ بحكم الجناية وقد تقرر هنا سببه وهو نيل الراحة والزينة فيجب
الدم حتما وكذا اذا كان الحالق صبيا او مختلف الجواب في حق المحلوق عندنا اما الحالق
فعليه الصدقة اذا كان محرما حلق بامره او بغير امره وكذا اذا حلق المحرم رأس حلال عندنا
وقال الشافعي ليس على الحالق شئ لانه لا ينتفع بحلق شعر غيره والموجب هو الارتفاق
ولنا ان الانسان يتأذى بتفث غيره فكان ازالته ارتفاقا ولان ازالة ما يتولد من بدن
الانسان من محظورات الاحرام لاستحقاقه الاطن بسبب الاحرام بمنزلة نبات الحرم فلا
يفترق الحال بين شعره وشعر غيره الا ان كمال الجناية في شعره كذا في الهداية والكفاية او
رقبتا اى وكذا اذا حلق الرقبة كلها لزمه الدم لانها عضو مقصود بالحلق او ابطيه او
احدهما اى وكذا لو حلق ابطيه او احدهما فعليه دم لان كل واحد منهما مقصود بالحلق
لدفع الاذى ونيل الراحة فاشبه العانة او مجمعها اى وكذا لو حلق موضع المحاجم
يجب الدم عند ابي حنيفة وقال لا يجب الصدقة لان ارتفاق الكامل لا يحصل

بياذ ليس هو مقصودا بالحلق لانه انما يحلق لاجل الحجامة وهي ليست من المحظورات
فكذا ما يكون وسيلة اليها الا ان فيه ازالة من التفث فتجب الصدقة ولابي حنيفة ان
حلقه مقصود لانه لا يتوسل الى المقصود الا به وقد وجد ازالة التفث عن عضو كامل فتجب
الدم وفي اخذ شاربه بحكومة عدل وتفسيره انه ينظر ان هذا المأخوذ كم يكون من
ربع اللحية فيجب عليه الطعام بحسب ذلك حتى لو كان مثلا مثل ربع الربع يلزمه قيمة
ربع الشاة وانما لا يجب فيه دم لانه ليس بمقصود بالحلق فان قيل ان الشارب عضو
مقصود بالحلق لان من الناس من يحلق الشارب دون اللحية وكذلك امر الشارع
باعفاء اللحية وقص الشارب قلنا نعم ولكن الكل عضو
واحد حقيقة باعتبار الاتصال فلا يجعل في حكم عضوين وفي شارب رجل او قلم
اظفاره طعاما اي ان اخذ المحرم شارب حلال او قلم اظفار حلال فعليه طعام اي ما شاء
من الطعام لانه لا يعرى عن نوع ارتفاق لانه يتأذى بتفث غيره وان كان اقل
من التأذي بتفث نفسه فيلزمه الطعام او قص اظفار يديه ورجليه في مجلس واحد
او رجل واحد لا تصدق فقوله او قص عطف على ما تقدم من موجبات الدم ولين معطوف
على قوله وفي اخذ شارب حلال يعني اذا قص اظفار يديه ورجليه في مجلس واحد
فعليه دم وقيد بقوله في مجلس واحد لانه لو قطع اظفار يد واحد في مجلس واظفار يد
آخر في مجلس آخر وكذا قص اظفار رجليه في مجلسين تجب اربعة دماء لتعدد الجناية في
الصورة الاولى الجناية من نوع واحد فيتحد الموجب لاتحاد المجلس وهذا عندهما
وقال محمد يجب دم واحد عند اختلاف المجلس ايضا لان مبناها على التداخل

Marginal notes in Urdu/Arabic

فاشبه كفارة الفطر الا اذا تخللت الكفارة لارتفاع الاولى بالتكفير ولنا ان
الغالب فيها معنى العبادة فيتقيد التداخل باتحاد المجلس كما في آيات السجدة وكذا اذا
قصر اظافير يد او رجل فعليه دم اقامة للربع مقام الكل كما في الحلق دقوله والا تصدق
اى وان قص اقل من خمسة اظافير فعليه صدقة معناه يجب بكل ظفر صدقة قال ولو
يجب الدم بقص ثلاثة منها وهو قول ابي حنيفة الاول لان في اظافير اليد الواحدة
دما والثلاثة اكثرها ولنا ان اظافير اليد الواحدة اقل ما يجب الدم بقلمه ولقد اقمنا
مقام الكل فلا يقام اكثرها مقام كلها لانه يؤدي الى ما لا يتناهى كذا في الهداية
كخمسة متفرقة اى اذا اخذ خمسة اظافير متفرقة من يديه ورجليه فعليه صدقة
وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد عليه دم اعتبارا بما لو قصها من كف واحد
وبما اذا حلق ربع راسه من مواضع متفرقة ولهما ان كمال الجناية بسبيل الزينة
والزينة وبالقلم على هذا الوجه يتاذى ويشينه ذلك فيجب دم وحلق ربع الرأس
من مواضع لانه معتاد على هذا الوجه ولذلك لو قص اكثر من خمسة متفرقة تجب
الصدقة لكل ظفر طعام مسكين او نصف صاع من بر الا ان يبلغ ذلك دما فحينئذ
ينقص عن الدم شيء فرقا بين الجناية القاصرة والكاملة ولا شيء باخذ ظفر منكسر
لانه لا يقوى بعد الانكسار فاشبه الياس من شعر الحرم وان تطيب او لبس او حلق ربع
رأسه او قلم ربع اظفاره او قص ربع اظفار يد او رجل فعليه دم شاة او تصدق بثلاثة اصوع على ستة مساكين او صام ثلاثة ايام لما روي
ذلك قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة او

نسك وقد فسرها النبي صلعم بما ذكر في المتن وسبب نزولها ما روي عن كعب بن عجرة
انه قال كان بي اذى من رأسي فمرّ بي النبي عليه السلام والقمل يتهافت على وجهي
فقال أيؤذيك هوام رأسك فقلت نعم فأنزل الله
فحلقني شاة فقلت لا فقال عليه السلام أيؤذيك هوام رأسك فقلت نعم فأنزل الله
فحلق الآية فقلت ما الصيام يا رسول الله فقال ثلاثة أيام قلت وما الصدقة فقال
ثلاثة آصع من حنطة على ستة مساكين قلت وما النسك فقال شاة وقد ذكره
بحرف او فاوجب التخيير ككفارة اليمين وهذا الحكم ثابت في كل ما اضطر اليه مما لو فعله
غير مضطر يلزمه الدم لانه في معنى المنصوص عليه من كل وجه فيكون ملحقا به ثم الصوم و
الصدقة يجوز في اي مكان شاء عندنا والنسك يختص بالحرم بالاتفاق لان الاراقة
لم تعرف قربة الا في زمان مخصوص او مكان مخصوص وهذا الدم لا يختص زمانا
فتعين اختصاصا بالمكان وقال الشافعي الصدقة تختص بمساكين الحرم لان
المقصود دفع فقراء الحرم ولنا ان الصدقة عبادة وقربة حيثما كانت فلا تختص
بمكان دون مكان كالصوم فصل ولا شيء ان نظر الى فرج امرأة بشهوة
فامنى لان الحرام هو الجماع ولم يوجد لا صورة ولا معنى اما صورة فلعدم ادخال الفرج
في الفرج واما معنى فلانه ليس بقضاء شهوة في محل مشتهى على سبيل الاحتماء فصار
كما اذا تفكر فامنى والمراد من الامناء انزال المني وتجب شاة ان قبّل او لمس بشهوة
قال صاحب الهداية وفي الجامع الصغير يقول اذا مس بشهوة فامنى ولا فرق بين

فيختص بمكان

الكمال

ما اذا انزل او لم ينزل ذكره في الاصل وكذا الجواب في الجماع فيما دون الفرج وعن
الشافعي انه يفسد احرامه في جميع ذلك اذا انزل واعتبره بالصوم ولنا ان فساد الحج
يتعلق بالجماع ولهذا لا يفسد بسائر المحظورات وهذا ليس بجماع مقصود فلا يتعلق
به ما يتعلق بالجماع الا ان فيه معنى الاستمتاع بالمرأة وذلك محظور الاحرام فيلزم
الدم بخلاف الصوم لان المحرم فيه قضاء الشهوة وهو لا يحصل بدون الانزال
فيما دون الفرج وقال صاحب الكفاية ان الانزال شرط في المس وليس بشرط في الجماع
فيما دون الفرج خلافا للشافعي واما اشتراط الانزال في المس ليكون جماعا من وجه
واما عدم الاشتراط في الجماع فيما دون الفرج فلانه من جملة الرفث فيكون منهيا
بسبب الاحرام وبالاقدام عليه يصير مرتكبا محظورا احرامه فيلزمه الدم هذا لمذهبه

من كلاما وافسد حجه بجماع في احد السبيلين قبل الوقوف بعرفة ومضى وقضى
قوله او افسد عطف على قوله ان قبل ولمس اى ويجب ايضا شاة ان افسد حجه
بجماع في احد سبيلين قبل الوقوف بعرفة وقيد لقوله قبل الوقوف لانه لو جامع بعد
الوقوف فالحكم غير هذا كما سيجيء في المسئلة التي تليها فمن جامع قبل الوقوف بعرفة
في احد السبيلين فسد حجه وعليه شاة ويمضي في الحج كما يمضي من لم يفسد حجه و
يقضي الحج والاصل فيما روي ان رسول الله عليه السلم سئل عمن واقع امرأته وهما محرمان
بالحج قال يريقان دما ويمضيان في حجهما وعليهما الحج من قابل وهكذا نقل عن جماعة
من الصحابة رض وقال الشافعي يجب بدنة اعتبارا بما لو جامع بعد الوقوف والحجة عليه

طلاق مارويناه ولان القضاء لما وجب خفة معنى الجناية لان القضاء لا يجب لاستدراك
للصلحة فيكتفي بالشاة بخلاف ما بعد الوقوف فانه لا قضاء ثم روي عن ابي حنيفة رح
غير القبل ان الحج لا يفسد بفساد معنى الوطء في الاصح هو الاول ولم يفترقا في
القضاء اي وليس على من جامع فاسد حج ان يفارق امرأته في القضاء عند قال
مالك رح اذا خرجا من بيتهما يجب عليهما ان يتفرقا وقال زفر رح اذا حرما افترقا وقال
الشافعي رح اذا انتهيا الى المكان الذي جامعها فيه افترقا وللشافعي رح انهما يتذكران
ذلك فيقعان في المواقعة ومالك وزفر رح يتمسكان بما روي عبد الله بن عمر رض وعبد الله
عباس رض مثل مذهبهما ولنا ان الجامع بيتهما قائم وهو النكاح فلا معنى للافتراق
اما قبل الاحرام فلاباحة الوقاع واما بعد الاحرام فلانهما يتذكران ما لحقهما من مشقة
شديدة بلذة يسيرة فيزداد ان ندما وتحرزا فلا معنى للافتراق وبدنة لو
بعد ولا فساد اي فتجب بدنة لو جامع بعد الوقوف بعرفة ولا يفسد حجه خلافا
للشافعي رح فان عنده اذا جامع قبل الرمي فسد حجه لان احرامه قبل الرمي على حاله الا
ترى انه لا يحل له شيء مما هو حرام على المحرم ولنا قوله عليه السلام من وقف بعرفة فقد
ادرك الحج وانما تجب البدنة لان الجماع على انواع الارتفاق فيتغلظ موجبه اذا جامع
بعد الحلق اي كذا الافساد لو جامع بعد الحلق بل يجب عليه شاة لبقاء احرامه في
حق النساء وعدم بقائه في حق سائر المحظورات فخفت الجناية فاكتفي بالشاة و
في الحمرة قبل ان يطوف الاكثر وتفسد ويمضي ويقضي اي وكذا تجب الشاة لو جامع

في العمرة قبل ان يطوف لاكثر وتفسد عمرته ويمضي فيها ويقضيها وقال الشافعي تجب
بدنة اعتبارا بالحج اذهي فرض عنده كالحج ولنا انها سنة فلا بد من اظهار التفاوت بين
الفرض والسنة في المرتبة فاذا وجب في الفرض بدنة تجب في السنة شاة اما الفساد
فلوقوع الجماع قبل اكثر اشواط العمرة واما وجوب المضي فلانه لا يحل من احرامها الا باتيانه
بالافعال واما القضاء فلتقرر الوجوب او بعد طواف لاكثر ولا فساد اي اذا جامع بعد طواف
اربعة اشواط للعمرة فعليه شاة ولا تفسد عمرته وقال الشافعي تفسد في الوجهين وعليه بدنة
وهذا بناء على ان العمرة فريضة عنده وعندنا سنة لقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله وقوله
عليه السلام العمرة هي الحجة الصغرى ولنا ان النبي عليه السلام سئل عن العمرة أهي واجبة ام لا قال
لا وان تعمر فهي خير لك وقوله عليه السلام الحج مكتوبة والعمرة تطوع والنص امر بالاتمام وذلك
بعد الشروع وايضا قرئ بالرفع والعمرة لله ردا لما زعم الكفار ان الحج لله والعمرة للصنم
فاخبر الله تعالى ان العمرة لله تعالى كذلك في السعي ولما كانت اي العمرة عند الشافعي فريضة فقد وقع
الجماع في خلالها فتفسد وعندنا لما كانت سنة فلو اقتصر على اربعة اشواط جاز وكان
عليه لترك ثلثة اشواط دم فكذا هذا هكذا قالوا من النافر وجماع الناسي كالعامد وجماع
الناسي في الحج كجماع العامد وقال الشافعي جماع الناسي غير مفسد للحج وكذا الخلاف في
جماع النائمة والمكرهة وهو يقول الحظر ينعدم بهذه العوارض فلم يقع الفعل جناية
ولنا ان الفساد باعتبار معنى الارتفاق في الاحرام ارتفاقا مخصوصا وهو الجماع وهذا
لا ينعدم بهذه العوارض فانقيل لم يفسد الصوم بالجماع والاكل ناسيا معها يفوتان

ركن الصوم وهو الامساك قلنا كان ههنا حالة الاحرام وهيئة المحرم مذكرة فلا يفسد
في النسيان كما ان الكلام ناسيا يفسد الصلوة بناء على ان هيئة الصلوة مذكرة فلا يفسد
الصوم لانه ليس في هيئة مذكرة فاعتبر النسيان فيه عذرا واما طاف للزيارة محدثا وكذا
يجب شاة ان طاف طواف الزيارة محدثا وقال الشافعي لا يعتبر طوافه لقوله عليه السلام
الطواف بالبيت صلوة فيكون الطهارة من شرائطه ولنا قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق
من غير قيد الطهارة وخبر الواحد يوجب العمل فقلنا بوجوب الطهارة ويدخله نقص
بترك الطهارة فيجبر بالدم وبدنة لو جنبا وبعيده اي ولو طاف طواف الزيارة جنبا فعليه
بدنة كذا روي عن ابن عباس رضي الله عنه ولان الجناية اغلظ من الحدث فيجب جبر نقصانها بالبدنة اظهارا
للتفاوت وعليه ان يعيد لانه اداه ناقصا والاصح انه يؤمر في الحدث بلا اعادة استحبابا وفي
الجنابة ايجابا ثم ان اعاده في ايام النحر فليس عليه شيء بالاتفاق وان اعاده بعد ايام النحر
فعليه الدم عند ابي حنيفة لان تاخير النسك عنده موجب الدم خلافا لهما ولو رجع الى
اهله وقد طاف جنبا عليه ان يعود لان النقص كثير فيؤمر بالعود استدراكا له ويعيد
باحرام جديد وان لم يعد وبعث بدنة اجزاه لما قلنا انه جابر له وصدقة محل القدم
لانه اذا شرع في هذا الطواف صار واجبا بالشروع ويدخله النقص بترك الطهارة
فيجبر بالصدقة وقال الشافعي لا يعتبر طوافه والحجة عليه ما مرت والصدر بالجر عطف
على قوله القدوم اي ومن طاف محدثا لطواف الصدر فعليه صدقة لانه دون طواف
الزيارة وان كان واجبا فلا بد من اظهار التفاوت وعن ابي حنيفة انه تجب شاة

الا ان الاول اصح وان طاف جنبا فعليه شاة لانه نقص كثير ثم هو دون الزيارة فيكتفي
بالشاة اظهارا للتفاوت بين اغلظ الحدثين واخفهما وهو الحدث او ترك اقل طواف
الركن اي ومن ترك من طواف الركن ثلاثة اشواط فما دونها فعليه شاة لان النقصان
بترك الاقل يسير فلا شبه النقصان بسبب الحدث فيلزم شاة فلو رجع الى اهله اجزاه
ان لا يعود وبعث شاة لما قلنا انه جابر ولو ترك اكثره بقي محرما اي ولو ترك اربعة اشواط
منه بقي محرما ابدا حتى يطوفها لان المتروك اكثره فصار كانه لم يطف اصلا ثم قوله
بقي محرما ينبغي ان يكون معناه بقي محرما في حق النساء لانه غير محرم في حق سائر المحظورات
او ترك اكثر الصدر او طاف جنبا اي من طاف طواف الصدر جنبا او ترك اربعة
اشواط منه فعليه شاة لانه ترك الواجب في الصورتين اما في الصورة الاولى فلان اكثر
حكم الكل واما في الصورة الثانية فلانه ادخل النقص كثيرا ثم هو دون طواف الزيارة
فيكتفي بالشاة اظهارا للتفاوت بين الواجب والركن والافضل ان يعيد ما دام بمكة
اقامة للواجب في وقته وصدقته بترك اقله اي ومن ترك ثلثة اشواط من طواف
الصدر فعليه صدقة او طاف للركن محدثا وللصدر طاهرا في اخر ايام التشريق
فعليه دم لان طواف الصدر واجب واعادة طواف الزيارة بسبب الحدث غير واجب
فلا ينقل طواف الصدر اليه فبقي طواف الزيارة على حاله وقد طافه محدثا فيجبر بالدم
ودمان لو طاف للركن جنبا اي لو طاف طواف الزيارة جنبا وطواف الصدر طاهرا
في اخر ايام التشريق فعليه دمان ودم بترك طواف الصدر بالاتفاق ودم بتاخير طواف

الى آخر ايام التشريق عند ابي حنيفة على ما عرف من مذهبه ان التاخير موجب الدم
عنده وهذا لان الطواف الزيارة في هذه الصورة مستحق للاعادة فيتنقل طواف
الصدر الى طواف الزيارة فصار تاركا لطواف الصدر ومؤخرا لطواف الزيارة كذا
في الهداية او طاف لعمرته وسعى محدثا ولم يعدهما اي ومن طاف لعمرته وسعى على غير
وضوء وحل منها فما دام بمكة يعيدهما ولا شئ عليه واما اعادة الطواف فلتمكن النقص
فيه بسبب الحدث واما السعي فلانه تبع الطواف واذا اعادهما لا شئ عليه لارتفاع النقصان
فان رجع الى اهله قبل ان يعيده فعليه دم لترك الطهارة فيه وقد مر انهما واجبتان
في الطواف ولا يؤمر بالعود لوقوع التحلل باداء الركن اذ النقصان يسير وليس عليه
في السعي شئ لانه اتى به على اثر طواف معتد به وكذا اذا اعاد الطواف ولم يعد السعي
في الصحيح اي لا شئ عليه للسعي وذكر في الجامع الصغير لقاضيخان والترتاشي في الحسان
والفوائد الظهيرية وجوب الدم اذا لم يعد السعي لانه لما اعاد الطواف فقد نقض
الطواف الاول فاذا انتقض حصل السعي قبل الطواف فلا يعتبر فيلزمه دم وذكر
الامام الزاهد المحقق شمس الائمة السرخسي والامام المحبوبي وان اعاد الطواف ولم يعد
السعي فلا شئ عليه لان الطهارة ليست بشرط للسعي وانما كانت شرطا في الطواف
لاختصاصه بالبيت واعتباره بالصلوة من وجه لما جاء في الحديث وهذا المعنى
يوجد في السعي وانما الشرط في السعي ان ياتي به على اثر طواف معتد به وطواف المحدث
بهذه الصفة الا ترى انه يتحلل به كذا في الهداية والكفاية او ترك السعي اي ومن ترك

السعی بین الصفا والمروة فعلیه الدم لکن حجه تام خلافا للشافعی بناء علی ان السعی عنده ولجب فیلزمه بترکه الدم دون الفساد وعنده رکن او افاض من عرفات قبل الامام ای ومن افاض من عرفات قبل الامام فعلیه دم وقال الشافعی لا شیء علیه لان الرکن اصل الوقوف فلا یلزمه بترک الاطالة شیء ولنا ان الاستدامة الی غروب الشمس واجبة لقوله علیه السلام فادفعوا بعد غروب الشمس فیجب بترکه الدم بخلاف ما اذا وقف لیلا لان استدامة الوقوف علی من وقف نهارا لا لیلا کذا فی الهدایة او ترک الوقوف بالمزدلفة ای ومن ترک الوقوف بالمزدلفة فعلیه دم لانه من الواجبات او رمی الجمار کلها او رمی یوم ای ومن ترک رمی الجمار فی الایام کلها او رمی یوم واحد فعلیه دم اما وجوب الدم فلتحقق ترک الواجب واما وجوب دم واحد فی ترک کل الجمار فلان الجنس متحد کما فی الحلق او اخر الحلق او طواف الرکن ای ومن اخر الحلق حتی مضت ایام النحر او اخر طواف الزیارة عنها فعلیه دم عند ابی حنیفة وقالا لا شیء علیه وکذا الخلاف فی تاخیر الرمی وفی تقدیم نسک علی نسک کالحلق قبل الرمی ونحر القارن قبل الرمی والحلق قبل الذبح لهما ان ما فات مستدرک بالقضاء ومع القضاء لا یجب شیء آخر ولابی حنیفة حدیث ابن مسعود قال من قدم نسکا علی نسک فعلیه دم ولان التاخیر عن المکان یوجب الدم فیما هو موقت بالمکان کالاحرام فکذا التاخیر عن الزمان فیما هو موقت بالزمان او حلق فی الحل ای ومن حلق فی ایام النحر فی غیر الحرم فعلیه دم وهذا فی الحج ومن اعتمر فحلق فی غیر الحرم

لا شیء علیه لان تاخیر النسک لا یتحقق فی حقه بهما لکون الذبح غیر واجب علیه اعنایة ۵ قوله لهما ان ما فات مستدرک الخ ولهما ایضا من المنقول ما فی الصحیحین انه علیه السلام وقف فی حجة الوداع فقال رجل یا رسول الله لیترجح جانب الاتحاد ۱۲ الهدایة درمنتقی ۵ واما اذا خرج فی غیر ایام النحر فحلق فی غیر الحرم فعلیه دمان ۱۲ عینی

فعليه دم عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا شيء عليه وقيل هذه المسئلة في
الحاج بالاتفاق لان السنة جرت في الحج بمنى وهو من الحرم والاصحابه على الخلاف ابي
ان الحلق غير مختص بالحرم لان النبي عليه السلام واصحابه احصروا بالحديبية وحلقوا
في غير الحرم وهي ليست من الحرم ولهما ان الحلق لما جعل محللا صار كالسلام في آخر
الصلوة فاته من واجباتها وان كان محللا فاذا صار نسكا اختص بالحرم كالذبح
بعض الحديبية من الحرم فلعلهم حلقوا فيه كذا في الهداية قال العبد الضعيف هذا
يشكل بالمحصر في العمرة اذا احصر في غير الحرم فانه يتحلل بالاتفاق لكن عندهما ليس عليه
يحلق او يقصر في غير الحرم وعند ابي يوسف الحلق والقصر واجب عليه ثم كيف يستقيم
قولهما مع ان الآية نزلت في الاحصار وهو قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي
محله ولكن يمكن ان يجاب انهما يحملان الآية بعد بلوغ الهدي محله على الاباحة دون
الوجوب واليه الاشارة في الكفاية ودمان لو حلق القارن قبل الذبح اي لو حلق
القارن قبل الذبح فعليه دمان وهذا عند ابي حنيفة فان عنده يلزمه دم بالحلق
في غير اوانه لان اوانه بعد الذبح ودم بتاخير الذبح عن الحلق وعندهما يجب عليه دم
واحد وهو الاول ولا يجب بسبب التاخير شيء على ما بينا في مذهبهما فصل الصيد
قتل المحرم صيدا او دل على من قتله فعليه الجزاء اما في القتل فلقوله تعالى ولا تقتلوا الصيد
وانتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم وهذا نص على ايجاب
الجزاء واما الدلالة ففيها خلاف الشافعي هو يقول الجزاء تعلق بالقتل والدلالة

ليست بقتل ولنا ان اباقتادة اصاب حمارا وحشيا وهو حلال واصحابه محرمون
فقال النبي عليه السلام لاصحابه هل اشرتم هل دللتم هل اعنتم فقالوا لا فقال عليه
السلام اذا نكلوا ووجه التمسك انه عليه السلام علق حل التناول بعدم الاشارة والدلالة
قدل انهما لو وجدا الحرم والا لكان غير مفيد لانه يكون تعليلا بما ليس بعلة وهو قيمة
الصيد بتقويم عدلين في مقتله او اقرب المواضع منه فيشتري بها هديا وذبح ان بلغت
هديا او طعاما وتصدق به كالفطرة او صام عن طعام كل مسكين يوما اي الجزاء عند
حنيفة وابي يوسف ان يقوم الصيد المقتول على في المكان الذي قتل فيه وفي قرب
المواضع منه ان كان القتل في البرية ثم القاتل مخير في الفداء ان شاء اشترى بالقيمة هديا
وذبح ان بلغت القيمة هديا وان شاء اشترى بها طعاما وتصدق على كل مسكين نصف
صاع من بر او صاعا من تمر او شعير وان شاء صام عن كل نصف صاع يوما وقال محمد
والشافعي يجب في الصيد النظير فيما له نظير ففي الظبي شاة وفي الضبع شاة وفي الارنب عناق
وفي اليربوع جفرة وفي النعامة بدنة وفي حمار الوحش بقرة الى غير ذلك لقوله تعالى فجزاء
مثل ما قتل من النعم ومثل من النعم يشبه المقتول صورة لان القيمة لا تكون نعما و
الصحابة اوجبوا النظير من حيث الخلقة وما ليس له نظير عند محمد تجب فيه القيمة مثل
العصفور والحمامة وانبساهما واذا وجبت القيمة كان قول محمد كقولهما وقال الشافعي
يجب في الحمامة شاة لان بينهما مشابهة من حيث ان كلا منهما يعب ويهدر العب شرب
الماء من غير قطع الجرعة والهدر الصوت ولابي حنيفة وابي يوسف ان المثل المطلق

هو المثل صورة ومعنى ولا يمكن الحمل عليه فيحمل على المثل معنى لكونه معهودا في الشرع كما في حقوق
العباد قال الله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم والمراد من هذا المثل في هذه
القيمة في القيميات بالاجماع فكذا هذا والمراد بالنص والله اعلم جزاء قيمة واقتل من النعم
الوحش واسم النعم يطلق على الوحشي والاهلي كذا نقل من أئمة اللغة ثم الخيار الى القاتل
فان يجعله هديا أو طعاما أو صياما عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد والشافعي الخيار
الى الحكمين العدلين في ذلك لقوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم هديا الآية لهما ان التخيير
شرع رفقا بمن عليه الجزاء فيكون الخيار اليه كما في كفارة اليمين كذا في الهداية والافضل
اقل من صاع تصدق به او صام يوما اي فان فضل من الطعام اقل من نصف صاع فهو مخير ان
شاء تصدق به وان شاء صام عنه يوما كاملا لان الصوم اقل من يوم غير مشروع وكذلك
ان كان الواجب دون طعام مسكين كجزاء العصفور يطعم قدر الواجب او يصوم عنه يوما كاملا
لما قلنا وان جرحه او قطع عضوا او نتف شعره ضمن ما نقص اعتبارا للبعض بالكل كما في حقوق
العباد فان من ادخل النقصان في مال الغير يضمن ما نقصه وتجب القيمة بنتف ريش قطع
قوائمه اي وان نتف ريش طائر او قطع قوائم الصيد ضمن جميع قيمتها لانه اخرجه من حيز
الامتناع وفوت عليه الا من تنفير آلة الامتناع فيغرم جزاءه وحلبه اي ومن حلب صيدا
يضمن قيمة اللبن كذا في شرح الوقاية لان اللبن من اجزاء الصيد فصار كمن نتف شعره
او قطع عضوه وفي الهداية وضع المسئلة في صيد الحرم لكن صيد البر في حق المحرم كذلك وكسر
بيضه اي ومن كسر بيض النعامة او غيرها فعليه قيمة البيض مح ناه اذا لم يكن فاسدا لانه

اصل الصيد له عرضية ان يصير صيدا فنزل منزلة الصيد احتياطا وهذا مروي عن علي
وابن عباس رضي الله عنهم وخروجه فوخ ميت به عطف على قوله تنفر ليشه اى يجب القيمة بخروج فوخ
ميت اى بالكسر يعني ان خرج من البيض فوخ ميت به فعليه قيمة الفرخ حيا وهذا استحسان
والقياس ان لا يلزم سوى قيمة البيض لان حياة الفرخ غير معلوم وجه الاستحسان ان البيض
معد لان يخرج منه فوخ حي والكسر قبل آوانه سبب لوته فيستدل بالكسر على الموت فيجعل
بدا عليه احتياطا وعلى هذا اذا ضرب بطن ظبية فالقت جنينا ميتا وماتت فعليه قيمتها
فان قيل ليشكل هذا بما اذا ضرب بطن امرأة فالقت جنينا ميتا وماتت لا يلزم بجب
ضمان الولد قلنا لان الجنين في حكم النفس من وجه وفي حكم الجزء من وجه والضمان الواجب
لحق العباد غير مبني على الاحتياط فلا يجب في موضع الشك فاما جزاء الصيد فمبني على الاحتياط
فترجحت جهة النفسية في الجنين فلهذا وجب جزاءهما كذا في الكفاية ولا شئ بقتل
غراب وحداة وذئب وحية وعقرب وفارة وكلب عقور ويعوض ونمل وبرغوث وقراد
وسلحفاة لقوله عليه السلام خمس من الفواسق يقتلن في الحل والحرم والمراد من الخمس الحداة
والحية والعقرب والفارة والكلب العقور وقال عليه السلام يقتل المحرم الفارة والغراب الحداة
والعقرب والحية والكلب العقور وقد ذكر الذئب في بعض الروايات وقيل المراد بالكلب العقور
الذئب وقيل الذئب في معناه واما النمل والبرغوث والقراد والسلحفاة فلانها ليست تصيد
وليست بمتولدة من البدن ثم هي مؤذية بطباعها والمراد بالنمل السوداء او الصفراء التي
تؤذي والا فمؤذي لا يحل قتلها ولكن لا يجب الجزاء للعلة الاولى والمراد بالغراب هو الذي

يأكل الجيف ويبتدي بالأذى ويقتل قملة وجرادة تصدق بما شاء وفيه قال عمر رضي الله عنه تمرة
خير من جرادة وان نساء تصدق بكسرة خبز وهذا اذا أخذها من بدنه فقتلها واما اذا
كانت القملة ساقطة على الارض فقتلها فلا شيء عليه لانه ليس من ازالة التفث واذا قتل
من بدنه اكثر من ثلثة فعليه نصف صاع من حنطة كذا في الكفاية ولا يجاوز عن شاة
بقتل السبع وقال الشافعي لا يجب الجزاء بقتل السبع لانها جبلت على الايذاء فدخلت في
الفواسق المستثناة ولنا ان السبع صيد لتوحشه وكونه مقصودا بالاخذ اما الجلد او
ليصطاد به او للدفع اذاه والقياس على الفواسق ممتنع لما فيه من ابطال حق الشرع
ثم عدم تجاوز قيمة السبع عن شاة مذهبنا وقال زفر يجب القيمة بالغا ما بلغت اعتبارا
بالمأكول ولنا قوله عليه السلام الضبع صيد وفيه شاة وان صال لا شيء بقتله اي وان حمل
السبع على المحرم فقتله فلا شيء عليه وقال زفر عليه الجزاء اعتبارا بالجمل الصائل فانه لو قتله
المصول عليه يجب قيمته ولنا ما روي عن عمر رضي الله عنه انه قتل سبعا واهدى كبشا وقال ابتداء
ففي هذا التعليل بيان ان البداية لو كانت من السبع لا يجب شيء بخلاف الجمل الصائل لان
الاذن من قبل صاحب الجمل غير موجود بخلاف المضطر اي ان اضطر المحرم الى قتل الصيد
فقتله فعليه الجزاء لان الاذن من الشارع في حق المضطر مقيد بالكفارة بالنص وهو قوله
تعالى فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ
بخلاف ما اذا صال السبع لان الاذن عند الاذى ثبت مطلقا بقوله عليه السلام خمس
الفواسق يقتلن في الحل والحرم والآية وان وردت في الحلق لكن بمعنى الاضطرار فالحقنا

للضرورة بخلاف الكذا في الكفاية وللمحرم ذبح شاة وبقرة وبعير ودجاجة وبط اهلي

لان هذه الاشياء ليست بصيود لعدم التوحش والمراد بالبط الذي يكون في المساكن والحياض

لانه الوف باصل الخلقة وعليه الجزاء بذبح حمام مصر ول وظبي مستأنس خلافا لمالك في الحمام

للمسرول لانه الوف مستأنس ولا يمتنع بجناحيه بالطيران لهوضة ولنا ان الحمام متوحش باصل

الخلقة ممتنع بطيرانه وان كان بطئ النهوض ولا استيناس عارض فلم يعتبر وكذلك

الظبي المستأنس صيد باصل الخلقة فلا يبطله الاستيناس كما لم يعتبر اذا تأنس حكم

الصيد في الحرمة على المحرم اعتبارا بالاصل لان الاصل لا يبطل بالعارض ولو ذبح محرم

صيدا حرم اي اذا ذبح المحرم صيدا فذبيحته ميتة سواء كان لنفسه ولغيره بل هو حرام

على القاتل المحرم وغيره وقال الشافعي لا يحل ما ذبح المحرم له وفي حله لغيره عنه روايتان

ولنا قوله عليه السلام في حديث ابي قتادة هل اعنتم هل اشرتم فقالوا لا فقال عليه السلام

اذا فكلوا فاذا كانت الاعانة والاشارة موجبتا حرمة الاكل فالذبح اولى وغرم ما اكل

محرم اخر اي فان كان اكل المحرم الذابح من ذلك الصيد شيئا فعليه قيمة ما اكل هو جزاء

الصيد عند ابي حنيفة وقالا ليس عليه جزاء ما اكل بل عليه قيمة ما قتل فان لكل منهما

اخر فلا شيء عليه اتفاقا لهما ان هذه ميتة فلا يلزمه بما كلها شيء الا الاستغفار كما اذا اكل

غيره من المحرمين ولابي حنيفة ان حرمته باعتبارين احدهما انه ميتة والاخر انه محظور

احرامه لان احرامه هو الذي اخرج الصيد عن المحلية والذابح عن الاهلية في حق الزكاة

فصار حرمة التناول بهذه الوسائط مضافة الى احرامه فكان محرما اخر لان تناوله

ليس من محظورات احرامه وهذا اذا كان اكله بعد الجزاء اما اذا كان اكله قبل الجزاء
فعليه جزاء واحد بالاجماع كذا في السغدي والكفاية لان في الصورة الثانية يدخل جزاء
اكله في جزاء ما قتل وحل له لحم ما اصطاده حلال وذبحه ان لم يدل عليه ولم يأمره بصيده
وقال مالك اذا اصطاده لاجل المحرم لا يحل له اكله لقوله عليه السلام بأس ان يأكل
لحم الصيد ما لم يصد او يصاد له ولنا ما روي ان الصحابة تذاكروا لحم الصيد في حق المحرم فقال عليه
السلام لا بأس والام فيما روي لام التمليك فيحمل على ان يهدي اليه الصيد دون اللحم وعنه
ان يصاد بأمره ثم شرط عدم الدلالة وهذا تنصيص على ان الدلالة محرمة قال وفيه دليل
ووجه الحرمة حديث ابي قتادة ووجه الحل ان حديث ابي قتادة تناول الاعانة والاشارة
ايضا دون الدلالة فقط وبين لحم الحلال صيد الحرم قيمة يتصدق بها لان الصيد
استحق الامن قال عليه السلام في حديث فيه طول ولا ينفر صيدها اي ويجب الجزاء بذبح الحلال
صيد الحرم قيد بالحلال لان المحرم اذا قتل صيد الحرم يلزمه كفارة واحدة لاجل الاحرام
ولم يجب عليه شيء لاجل الحرم في جواب الاستحسان لان معنى تفويت الامن اذا اعتبر قرن بجناية
الضمان لا يمكن اعتباره ثانيا لايجاب ضمان بسبب الحرم وانما اوجبنا ضمان الاحرام لان فيه
معنى الجزاء وضمان المحل فكان ضمان الاحرام مشتملا على المعنيين وضمان الحرم على الواحد
وبه ضمان الحرم خاصة وقوله قيمة فاعل فعل محذوف اي ويجب قيمة وقوله لا يصوم
لا يجوز الصوم مكان القيمة لانها غرامة مالية وليست بكفارة فاشبه ضمان الاموال
وفي جواز الهدي عن علمائنا روايتان ومن دخل الحرم بصيد ارسله اي يجب ارساله

اذا كان في يده خلافا للشافعي فانه يقول حق الشرع لا يظهر في مملوك العبد لحاجة
العبد وغنى صاحب الشرع ولنا انه صار صيد الحرم فاستحق الامن لقوله تعالى ومن
دخله كان آمنا اى ومن دخل في الحرم كان آمنا وهذا اذا كان في يده حقيقة حتى لو
كان في رحله او في قفصه لا يجب ارساله كذا في الكفاية فان باعه رد البيع ان بقي وان مات
فعليه الجزاء اما رد البيع فلانه ليس له التعرض لصيد الحرم واما شرط البقاء فلان الفسخ لا
يمكن بدونه فان مات الصيد فعليه الجزاء لتفويت الامن الذي استحقه وكذلك بيع المحرم
الصيد من محرم آخر او حلال ومن احرم وفي بيته او قفصه صيد لا يرسله وقال الشافعي
عليه ان يرسله لانه معترض للصيد بامساكه في ملكه فصار كما اذا كان في يده ولنا
ان الصحابة كانوا يحرمون وفي بيوتهم صيود وداجن ولم ينقل عنهم ارسالها وبذلك
جرت العادة الفاشية وهي من احد الحجج ولان الواجب ترك التعرض وهو ليس بمتعرض
من جهته لانه محفوظ بالبيت والقفص لا به غيره انه في ملكه ولو ارسله في مفازة فهو
على ملكه فلا معتبر ببقاء الملك وقيل اذا كان القفص في يده لزمه ارساله لكن على وجه
لا يضيع ولقائل ان يقول لا يكون الصيد في يده وان كان القفص في يده فلا يلزمه
الارسال فان الجنب اذا حمل مصحفا في الغلاف المتجافي لم يكره ولم يكن ذلك كما لو
المصحف بيده بلا غلاف كذا في الكفاية وقال العبد الضعيف في هذه المسئلة اشكال فقد
ذكر صاحب الهداية في المسئلة الاولى خلافا للشافعي وهي ما اذا كان الصيد في يده
يجب ارساله عندنا خلافا للشافعي وفي المسئلة الثانية ايضا ذكر خلافا له و

ذلك على ان استدامة الملك محظورة كابتدائه ولان التعرض ممنوع اذ ليس
التعرض الممنوع ارفع القفص

قوله ولان الواجب ترك التعرض دليل آخر يتضمن الجواب عن دليل
الشافعي ووجه ان الواجب ترك التعرض وهو حاصل

قوله وهو ليس بمتعرض اى لكن الصيد في يده وهو ليس بمتعرض

قوله لانه محفوظ بالبيت والقفص لا به غيره انه في ملكه ولو ارسله في مفازة فهو
على ملكه فلا معتبر ببقاء الملك وقيل اذا كان القفص في يده لزمه ارساله لكن على وجه
لا يضيع ولقائل ان يقول لا يكون الصيد في يده وان كان القفص في يده فلا يلزمه
الارسال فان الجنب اذا حمل مصحفا في الغلاف المتجافي لم يكره ولم يكن ذلك كما لو
المصحف بيده بلا غلاف كذا في الكفاية وقال العبد الضعيف في هذه المسئلة اشكال فقد
ذكر صاحب الهداية في المسئلة الاولى خلافا للشافعي وهي ما اذا كان الصيد في يده
يجب ارساله عندنا خلافا للشافعي وفي المسئلة الثانية ايضا ذكر خلافا له و

قوله وهو ليس بمتعرض اى لكن الصيد في يده وهو ليس بمتعرض

قوله لانه محفوظ بالبيت والقفص لا به غيره انه في ملكه ولو ارسله في مفازة فهو
على ملكه فلا معتبر ببقاء الملك وقيل اذا كان القفص في يده لزمه ارساله لكن على وجه
لا يضيع ولقائل ان يقول لا يكون الصيد في يده وان كان القفص في يده فلا يلزمه
الارسال فان الجنب اذا حمل مصحفا في الغلاف المتجافي لم يكره ولم يكن ذلك كما لو
المصحف بيده بلا غلاف كذا في الكفاية وقال العبد الضعيف في هذه المسئلة اشكال فقد
ذكر صاحب الهداية في المسئلة الاولى خلافا للشافعي وهي ما اذا كان الصيد في يده
يجب ارساله عندنا خلافا للشافعي وفي المسئلة الثانية ايضا ذكر خلافا له و

هذا اذا كان الصيد في قفصه لا يجب الارسال عندنا خلافا له وهذا في غاية البعد اللهم
الا ان يقال انه خص الامن في قوله تعالى ومن دخله كان آمنا بالامن في الآخرة فحينئذ اشكال
كان موضع المسئلة الاولى دخول الحرم بالصيد وهذا البحث في اصول الفقه ولو اخذ
حلال صيدا فاحرم ضمن مرسله اى ان اخذ الحلال صيدا ثم احرم فارسله غيره
من يده ضمن عند ابي حنيفة وقالا لا يضمن لانه مأمور بالمعروف وناهي عن المنكر فكان
نائبا للشرع وهذا لان التعرض على الصيد بعد الاحرام حرام وله انه ملك الصيد ملكا
محترما فلا يبطل احترامه باحرامه وقد تلفه المرسل فيضمنه بخلاف ما اذا اخذه في
حالة الاحرام لانه لم يملكه حينئذ كذا في الهداية وهذا معنى قوله ولو اخذه محرم يضمن
اى ولو اخذ المحرم صيدا فارسله غيره من يده لا ضمان عليه لما قلنا انه لم يملكه فان
قتله محرم آخر ضمنا ورجع اخذه على قاتله اما ضمانهما فلانهما باشرا قتله اما القاتل
فظاهر واما الاخذ فلان فعله لا يكون ادنى من فعل الدال والمشير واما رجوع الاخذ
على القاتل فلانه كان يمكنه الارسال وقد قطع عليه القاتل ذلك الامكان فكان
مفوتا حقيقة وقال زفر لا رجوع له لان الآخذ مواخذ بصنيعه فلا يرجع على غيره ولنا
ان الاخذ انما يصير سببا للضمان عند اتصال الهلاك به فهو بالقتل جعل فعل الاخذ على
فيكون في معنى مباشرة علة العلة فيحال الضمان عليه فانقيل الاخذ لم يملك الصيد ولا
كانت له فيه يد محترمة ووجوب الضمان له على القاتل باحد هذين فكيف يرجع بالضمان
على القاتل قلنا ان اليد على هذا الصيد كانت يدا معتبرة لانه يتمكن به من الارسال فسقط

الجزاء به من نفسه فالقاتل يصير مقوتا عليه هذه اليد فيكون ضامنا له فان قطع

حشيش الحرم او شجرا غير مملوك وهو مما لا ينبت الناس ضمن قيمته لانها جفت لان حرمتها

ثبتت بسبب الحرم قال عليه الصلوة والسلام لا يختلى خلاها ولا يعضد شوكها وحرم رعي

حشيش الحرم وقطعه الا الاذخر قال ابو يوسف لا باس بالرعي فيه لان فيه ضرورة فان ضرة

الدواب عنه متعذر ولنا ما روينا والقطع بالنشافر كالقطع بالمناجل وحمل الحشيش من

الحل ممكن فلا ضرورة بخلاف الاذخر لان النبي عليه الصلوة والسلام استثناه بقوله

الا الاذخر فيجوز قطعه ورعيه كذا في الهداية وكل شيء على المفرد بدم فعلى القارن دمان

دم لحجه ودم لعمرته وقال الشافعي دم واحد بناء على انه محرم باحرام واحد عندنا

باحرامين فانقيل ينبغي ان يتداخل كحرمة الاحرام والحرم فيما اذا قتل المحرم صيدا

وقد مر من قبل في باب القران ان

اذ كان عليه جزاء واحد على ما مر قلنا حرمة الاحرام اقوى من حرمة الحرم لانه يحرم قتل الصيد

في الاماكن كلها والحرم لا يحرم الا فيه ولان الاحرام يحرم الصيد والحلق والتطيب ولبس

المخيط والجماع والحرم لا يحرم الا الصيد وتوابعه مما ينمو كالحشيش والشجر فتبعت اضعف

الحرمتين اقواهما لان الاصل ان السببين اذا اجتمعا في ايجاب حكم واحد واحدهما اقوى

من الآخر فالحكم يضاف الى اقويهما ويجعل ما دونه كالمعدوم كالجارح مع الدافع والجارح

جارح الرقبة وليس كذلك الحج والعمرة لان حرمتهما في الاحرام سواء فلم تتبع احداهما الاخرى

كذا في الكفاية الا ان يتجاوز من الميقات غير محرم استثناء من قوله فعلى القارن دمان

وقال زفر عليه دمان ايضا اعتبارا لسائر الجنايات ولنا ان المستحق عليه عند الميقات

احرامٌ واحد وبتأخير واجب واحد كما يجب لاجزاء واحد ولو قتل المحرم ان صيدا
للحج والعمرة كليهما ١٢
تعدد الجزاء ولو حلالا لان لا اى لو قتل المحرم ان صيدا افعلى كل واحد منهما جزاء على الكمال
فلا فالشافعى رح ١٢ نهاية
لان كل واحد منهما بالشركة يصير جانيا جناية هى فوق الدلالة فيتعدد الجزاء بتعدد
فى قتل صيد ١٢ درد
لانه يتصل بالحل بخلاف الدلالة ١٢ عناية
الجناية واذا اشترك حلال فى قتل صيد الحرم فعليهما جزاء واحد لان هذا الضمان
فى يده العرق الضمان ١٢ درد
بدل من المحل لا جزاء عن الجناية فيتحد باتحاد المحل كرجلين قتلا رجلا خطأ تجب عليهما
اى محل الجناية الذى هو الصيد ١٢ درد محمد ١٢
دية واحدة وعلى كل واحد منهما كفارة بناء على ان الدية ضمان المحل والكفارة جزاء الجناية
لانه ضمان المحل ١٢ ب
الذى هو الرجل المقتول ١٢ درد
ويبطل بيع المحرم صيدا وشراءه لان بيع الصيد حيا تعرض للصيد بتفويت الامن وهو حرام
ويتملك المحرم ١٢ فتح
وبعده قتله فبيعه بيع ميتة وهو لا يجوز شرعا ولهذا وجب رده الى مامنه ومن اخرج ضالته
صيد ١٢ الى مامنه ١٢ هداية
الحرم فولدت وماتا ضمنهما اى لظبية والولد جميعا لان الصيد بعد الاخراج من الحرم لا
يرد وجب رده الى مامنه ١٢ هداية
يبقى مستحقا للامن شرعا وصفة الامان تسرى الى الولد كصفة الحرية والرقية والتدبير
اى لاجل استحقاقه الامن شرعا ١٢ ب
فان قيل يشكل هذا بولد المغصوبة فان رد المغصوبة واجب وكونها ولد واجب رد صفته
فان رد المغصوب غير مضمونة ١٢ عناية
شرعية فيها ومع ذلك لا تسرى هذه الصفة الى ولدها حتى لو هلك ولدها لا يجب
ضمانه على الغاصب اعنى اذا ولدت عند الغاصب قلنا الفرق بينهما ظاهر وهو ان الدابة الخارج
اى بين الولد الظبية الخارجة ١٢ درد
المغصوبة ١٢ درد
مامور باعادة الام والاولاد التى امن وهو الحرم فاذا لم يفعل دخلت الاولاد فى
الخارج ١٢
الضمان بخلاف ولد المغصوبة لانه لم يامره صاحبه بالاعادة الى يده حتى لو طالبه فلم يرده
الغاصب ١٢ درد
اى اعارة ولد المغصوبة ١٢ درد
تقول بضمان ولدها كذا فى الكفاية فان ادى جزاءها فولدت لا يضمن الولد اى فان ادى جزاء الظبية
منفوضة ١٢ درد
لانه صيد حل ١٢ اى
الام بعد اخراجها ثم ولدت فانا لا يضمن الولد لان الام بعد اداء الجزاء لم تبق امنة لازدحام
اى الام ١٢ درد ولد ١٢ درد

الخلف الى صاحب الحق كوصول الاصل فصار كما اذا ادى بدل المغصوبة كذا فهم من
الهداية ثم المصنف لما فرغ من بيان انواع الجنايات وجزاءها الاذان يبين جزاء
مجاوزة الميقات بغير احرام باب مجاوز الوقت بغير احرام من جاوز الميقات غير
محرم ثم عاد محرما ملبيا او جاوز ثم احرم بعمرة ثم افسد وقضى بطل الدم قوله
ثم عاد معناه عاد قبل ان يدخل مكة ويطوف وقوله محرما ملبيا شرط التلبية
هو مذهب ابي حنيفة وقالا ان رجع البه محرما سقط الدم عنه ولم يلب وقال زفر لا يسقط
لانه لم يلب لان الجناية لم ترتفع بالعود وصار كما اذا افاض من عرفات قبل الامام ثم
عاد اليه بعد الغروب ولنا انه تدارك المتروك في اوانه وذلك قبل الشروع في الافعال
فيسقط الدم بخلاف الافاضة لانه لم يتدارك المتروك لان التدارك عندها بعوده محرما
لانا اظهرنا حق الميقات كما اذا مر به محرما ساكتا عن التلبية وعند ابي حنيفة ان التدارك
بعوده محرما ملبيا لان العزيمة في حق الاحرام من دويرة اهله فاذا ترخص بالتاخير الى
الميقات وجب عليه قضاء حقه بانشاء التلبية وكان التلافي في بعوده ملبيا ولو عاد
بعد استلام الحجر لا يسقط عنه الدم بالاتفاق قوله او جاوز ثم احرم بعمرة وافسدها
معناه اذا قضى العمرة من الميقات وعلى قياس قول زفر لا يسقط عنه الدم ثم الساقط
عندنا دم المجاوزة لانه بالقضاء تدارك المتروك وهو قضاء حق الميقات وما دام الفساد
فلا يسقط وعلى هذا الخلاف من جاوز الميقات بغير احرام ثم احرم بالحج ففاته الحج وقضى
حجه بالاحرام من الميقات في السنة الثانية سقط عنه دم الميقات عندنا خلافا لزفر

ولو دخل الكوفي البستان لحاجة له دخول مكة بلا احرام اي ولو دخل الكوفي بستان بني عامر لحاجته ولم يرد دخول مكة ثم اراد دخول مكة فله دخولها بغير احرام لان البستان غير واجب التعظيم فلا يلزمه الاحرام بقصده ثم اذا دخله التحق باهله والبستاني ليمان يدخل مكة بغير احرام للحاجة فكذا له وعن ابي يوسف انه ان نوى الاقامة بالبستان خمسة عشر يوما فالحكم كذلك وان نوى اقل من ذلك ليس له دخول مكة الا محرما لانه لم يلتحق باهل البستان ووقته البستان يريد به جميع الحل الذي بينه وبين الحرم فان احرم من الحل ووقته بعد ذلك يكن عليه شئ لانه احرم من ميقاته كذا في الكفاية ومن دخل مكة بلا احرام ثم خرج عما عليه في عامه ذلك صح من دخول مكة بلا احرام معناه ان خرج من عامه ذلك الى الميقات فاحرم منه يجب عليه جزاء ذلك من دخوله مكة بغير احرام وقال زفر لا يجزيه وهو القياس اعتبارا بما لزمه بسبب النذر فانه لو نذر حجة او عمرة ثم حج حجة الاسلام فانه لا يسقط بها النذر فكذلك ههنا ولنا انه تلافى المتروك في وقته لان الواجب عليه تعظيم هذه البقعة بالاحرام كما انا انها محرما بحجة الاسلام في الابتداء وان تحولت السنة اي وان تحولت السنة ثم احرم بالحج من الميقات لا يجوز عما وجب عليه بدخول مكة بلا احرام لانها تحولت السنة صار ما وجب بدخول مكة بغير احرام دينا في ذمته فلا يتادى الا باحرام مقصود كما في الاعتكاف للنذور في رمضان من هذه السنة فانه يتادى بصوم رمضان من هذه السنة دون العام الثاني تم المصنف لما فرغ من بيان جزاء مجاوزة الميقات بغير احرام الاذان ببيان تاخير الاحرام عن الميقات وهو اضافة الاحرام الى الاحرام هذا باب فجيء باضافة الاحرام الى الاحرام ليكون شاملا لاضافة الاحرام الى الاحرام بالحج والعمرة

فاحرم بحج رفضه وعليه حج وعمرة ودم لو قضى اى المكى اذا

احرم بعمرة وطاف لها شوطا او شوطين او ثلاثا ثم احرم بالحج فانه يرفض الحج وعليه دم

لرفضه وعليه حجة وعمرة قضاء وهذا عند ابى حنيفة وقالا يرفض العمرة اولى وقضاها وعليه

دم لرفضها لانه لا بد من رفض احدهما لان الجمع بينهما فى حق المكى غير مشروع واذا وجب

رفض احدهما فالعمرة اولى بالرفض من الحج لانها ادنى حالا واقل اعمالا واسير قضاء لكونها

غير موقتة ولو طاف للعمرة اربعة اشواط ثم احرم بالحج رفض الحج بلا خلاف ولو كان اذا احرم

بالعمرة ثم بالحج ولم يات بشئ من افعالها يرفض العمرة بلا خلاف قلنا ولابى حنيفة

ان احرام العمرة قد تاكد بانيان شئ من اعمالها واحرام الحج لم يتاكد برفض غير المتاكد

ايسر ولان فى رفض العمرة فى تلك الحالة ابطال العمل وفى رفض الحج امتناع عنه فوجب

الدم بلا تفاوت سواء رفض الحج او العمرة لانه تحلل قبل اوانه الا ان فى رفض العمرة قضاءها

لا غير وفى رفض الحج قضاءه وعمرة لانه فى معنى فائت الحج ولو مضى عليهما صح وعليه دم اما الحج

فلانه ادى افعالهما كما التزمهما غير انه منهى عنهما والنهى لا يمنع تحقق الفعل لان النهى عن

الافعال الشرعية يقرر المشروعية عندنا على ما عرف فى اصول الفقه واما وجوب الدم فلجمعه

بينهما لانه تمكن النقصان فى عمله لارتكاب المنهى عنه ومن احرم بحج ثم بآخر ودخل وقت النحر فان حلق

فى الاول لزمه الآخر ولا دم عليه والا لزمه وعليه دم قصر اولا وصورة المسئلة ظاهرة

فقوله قصر اولا هذا عند ابى حنيفة وقالا ان لم يقصر فلا شئ عليه لان الجمع انما يتحقق

العمرة بدعة فاذا حلق فهو وان كان نسكا فى الاحرام الاول فهو جناية على الثانى لانه

فی غیر اوانه فیلزمه الدم بالاجماع وان لم یحلق حتی حج فی العام القابل فقد اخر الحلق
عن وقته فی الاحرام الاول وذلك یوجب الدم عند ابی حنیفة وعندهما لا یلزمه شیئ
علی ما ذکرنا فلهذا سوی بین التقصیر وعدمه عنده فی وجوب الدم وشرط التقصیر
عندهما واعلم ان المراد بالتقصیر الحلق لان التقصیر لا یوجب الدم ثم هذا الدم بجمیعه
بینهما فان قیل فلم لا یلزمه دمان لحرمة کل واحد من الاحرامین قلنا لانه غیر ممنوع
من احدهما قطعا فالنقصان حینما تمکن تمکن فی احدهما فلذلك لزم دم واحد قوله
فان حلق فی الاول معناه ان کان قد حلق فی الاول ثم احرم بالثانی فقوله قصر اولا
ای قصر بعد الفراغ من الاول قبل الفراغ من الثانی او لم یقصر بینهما وآخر حلقه الی
ما قبل الفراغ من الثانی ومن فرغ من عمرته الا التقصیر فاحرم بالحج لزمه دم لترفهه
بین احرامی العمرة وهو مکروه فیلزمه الدم وهو دم جبر وکفارة ومن احرم بحج ثم
بعمرة ثم وقف بعرفات فقد رفض عمرته یعنی لزمه لان الجمع بینهما مشروع فی حق
الآفاقی والمسئلة فیه فیصیر به ذلك قارنا لکنه اخطأ السنة فیصیر مسیئا ثم اذا
وقف بعرفات قبل الاتیان بافعال العمرة فقد رفض عمرته لانه تعذر علیه ادائها اذ
مبنیة علی الحج غیر مشروع وان توجه الیها لا یعنی اتما ترفض عمرته بحقیقة الوقوف
بعرفات اما اذا توجه الیها لا ترفض علی اصح من مذهب ابی حنیفة وقد ذکرنا الفرق
بین هذا وبین التوجه الی الجمعة فی باب القران فلو طاف للحج ثم احرم بعمرة ومضی علیهما
صح ویجب دم وندب لرفضها وفی الهدایة المراد بهذا اذا طاف وطواف التحیة ثم احرم بعمرة

لان طواف التحية سنة وليس بركن حتى لا يلزمه بتركه شئ واذا لم يات بها ورجع يمكنه
ان يأتي بافعال العمرة ثم بافعال الحج فلهذا لو مضى عليها جاز وعليه دم لجمعه بينهما واقله
الدم دم كفارة وجب وهو الصحيح لانه بنى افعال العمرة على افعال الحج من وجه وهو على الوضوء
ويستحب ان يرفض عمرته لان احرام الحج قد تأكد بشئ من افعاله فترفض لئلا يصير بانيا
افعال العمرة على افعال الحج ثم اذا رفض عمرته يقضيها لانه صحة شروعه فيها وعليه دم لرفضها
فان كان طاف طواف الزيارة ثم احرم بعمرة يوم النحر او في ايام التشريق تلزمه العمرة لصحة
الشروع فيها ويستحب ان يرفضها وفي الهداية يلزمه رفضها لانه قارن بركن الحج فيصير
بانيا افعال العمرة على افعال الحج من كل وجه وقد كرهت العمرة في هذه الايام ايضا فلهذا
يلزمه رفضها فان رفضها فعليه دم لرفضها وعمرة مكانها وان مضى عليها اجزاه لان
الكراهة لمعنى في غير العمرة وهو كونه مشغولا في هذه الايام باداء بقية اعمال الحج فيجب
تخليص الوقت له تعظيما وعليه دم لجمعه بينهما فان قيل كيف يكون جامعا بينهما وقد
احرم بالعمرة بعد تمام التحلل من احرام الحج بطواف الزيارة قلنا لانه بقي عليه بعض واجبات
الحج كرمي الجمار في ايام التشريق فصيره جامعا بينهما عملا وان لم يكن جامعا بينهما احراما
فلهذا لزمه الدم كذا في الكفاية وان اهل بعمرة يوم النحر لزمته ولزمه رفضها والمضي
والقضاء اما لزومها فلان الجمع بين احرامي الحج والعمرة جائز للآفاقي واما لزوم رفضها
فلان العمرة مكروهة في هذه الايام واما لزوم الدم فلرفضها واما لزوم القضاء فلصحة
الشروع فيها لكون الكراهة فيها لمعنى خارجي على ما مر في المسئلة المتقدمة فان مضى

قوله من اهل بعمرة الخ يعني بعد الفراغ من اعمال الحج قوله لان طواف التحية الخ يعني ان طواف الزيارة لان
ركن من اركان الحج لا يجوز الاتيان به الا بعد الوقوف بعرفة وطواف التحية انما شرع لتحية المسجد
والتعظيم والاكرام وهذا المعنى لا يتأتى في غير المسجد الحرام فلا يكون مشروعا في حق الآفاقي
قوله ويستحب ان يرفضها الخ يعني ان رفض العمرة قبل طواف الزيارة لا يلزمه شئ
قوله وعليه دم لجمعه بينهما الخ يعني ان الجمع بين الحج والعمرة بسفرتين جائز للآفاقي
قوله واقله الدم دم كفارة وجب الخ يعني ان الدم الواجب بالجمع بين الحج والعمرة دم كفارة
قوله وهو الصحيح الخ يعني ان الدم الواجب بالجمع بين الحج والعمرة دم كفارة
قوله لانه بنى افعال العمرة على افعال الحج من وجه الخ يعني ان الدم الواجب بالجمع بين الحج والعمرة
دم كفارة لان العمرة بنيت على افعال الحج من وجه وهو على الوضوء
قوله ويستحب ان يرفض عمرته الخ يعني ان الدم الواجب بالجمع بين الحج والعمرة دم كفارة
قوله فترفض لئلا يصير بانيا افعال العمرة على افعال الحج الخ يعني ان الدم الواجب بالجمع بين الحج والعمرة
دم كفارة لان العمرة بنيت على افعال الحج من وجه وهو على الوضوء
قوله ثم اذا رفض عمرته يقضيها الخ يعني ان الدم الواجب بالجمع بين الحج والعمرة دم كفارة
قوله فان كان طاف طواف الزيارة الخ يعني ان الدم الواجب بالجمع بين الحج والعمرة دم كفارة
قوله ويستحب ان يرفضها وفي الهداية يلزمه رفضها الخ يعني ان الدم الواجب بالجمع بين الحج والعمرة
دم كفارة لان العمرة بنيت على افعال الحج من وجه وهو على الوضوء
قوله وقد كرهت العمرة في هذه الايام ايضا الخ يعني ان الدم الواجب بالجمع بين الحج والعمرة
دم كفارة لان العمرة بنيت على افعال الحج من وجه وهو على الوضوء
قوله فان رفضها فعليه دم لرفضها وعمرة مكانها وان مضى عليها اجزاه الخ يعني ان الدم الواجب بالجمع بين الحج والعمرة
دم كفارة لان العمرة بنيت على افعال الحج من وجه وهو على الوضوء
قوله لان الكراهة لمعنى في غير العمرة وهو كونه مشغولا في هذه الايام باداء بقية اعمال الحج فيجب
الخ يعني ان الدم الواجب بالجمع بين الحج والعمرة دم كفارة لان العمرة بنيت على افعال الحج من وجه وهو على الوضوء
قوله تخليص الوقت له تعظيما الخ يعني ان الدم الواجب بالجمع بين الحج والعمرة دم كفارة
قوله وعليه دم لجمعه بينهما الخ يعني ان الدم الواجب بالجمع بين الحج والعمرة دم كفارة
قوله فان قيل كيف يكون جامعا بينهما الخ يعني ان الدم الواجب بالجمع بين الحج والعمرة
دم كفارة لان العمرة بنيت على افعال الحج من وجه وهو على الوضوء
قوله وقد احرم بالعمرة بعد تمام التحلل من احرام الحج بطواف الزيارة الخ يعني ان الدم الواجب بالجمع بين الحج والعمرة
دم كفارة لان العمرة بنيت على افعال الحج من وجه وهو على الوضوء
قوله قلنا لانه بقي عليه بعض واجبات الحج الخ يعني ان الدم الواجب بالجمع بين الحج والعمرة
دم كفارة لان العمرة بنيت على افعال الحج من وجه وهو على الوضوء
قوله كرمي الجمار في ايام التشريق الخ يعني ان الدم الواجب بالجمع بين الحج والعمرة
دم كفارة لان العمرة بنيت على افعال الحج من وجه وهو على الوضوء
قوله فصيره جامعا بينهما عملا الخ يعني ان الدم الواجب بالجمع بين الحج والعمرة
دم كفارة لان العمرة بنيت على افعال الحج من وجه وهو على الوضوء
قوله وان لم يكن جامعا بينهما احراما الخ يعني ان الدم الواجب بالجمع بين الحج والعمرة
دم كفارة لان العمرة بنيت على افعال الحج من وجه وهو على الوضوء
قوله فلهذا لزمه الدم الخ يعني ان الدم الواجب بالجمع بين الحج والعمرة دم كفارة
قوله كذا في الكفاية الخ يعني ان الدم الواجب بالجمع بين الحج والعمرة دم كفارة
قوله وان اهل بعمرة يوم النحر الخ يعني ان الدم الواجب بالجمع بين الحج والعمرة
دم كفارة لان العمرة بنيت على افعال الحج من وجه وهو على الوضوء
قوله لزمته ولزمه رفضها الخ يعني ان الدم الواجب بالجمع بين الحج والعمرة
دم كفارة لان العمرة بنيت على افعال الحج من وجه وهو على الوضوء
قوله والمضي والقضاء اما لزومها فلان الجمع بين احرامي الحج والعمرة جائز للآفاقي الخ يعني ان الدم الواجب بالجمع بين الحج والعمرة
دم كفارة لان العمرة بنيت على افعال الحج من وجه وهو على الوضوء
قوله واما لزوم رفضها فلان العمرة مكروهة في هذه الايام الخ يعني ان الدم الواجب بالجمع بين الحج والعمرة
دم كفارة لان العمرة بنيت على افعال الحج من وجه وهو على الوضوء
قوله واما لزوم الدم فلرفضها الخ يعني ان الدم الواجب بالجمع بين الحج والعمرة
دم كفارة لان العمرة بنيت على افعال الحج من وجه وهو على الوضوء
قوله واما لزوم القضاء فلصحة الشروع فيها الخ يعني ان الدم الواجب بالجمع بين الحج والعمرة
دم كفارة لان العمرة بنيت على افعال الحج من وجه وهو على الوضوء
قوله لكون الكراهة فيها لمعنى خارجي الخ يعني ان الدم الواجب بالجمع بين الحج والعمرة
دم كفارة لان العمرة بنيت على افعال الحج من وجه وهو على الوضوء
قوله على ما مر في المسئلة المتقدمة الخ يعني ان الدم الواجب بالجمع بين الحج والعمرة
دم كفارة لان العمرة بنيت على افعال الحج من وجه وهو على الوضوء
قوله فان مضى الخ يعني ان الدم الواجب بالجمع بين الحج والعمرة
دم كفارة لان العمرة بنيت على افعال الحج من وجه وهو على الوضوء

علیها صح ویجب دم اما صحة المضی فلما قلنا ان الکراهة لمعنی خارجی واما الدم فلجمعه
بینهما معنی والکراهة من حیث الوقت ومن فاته الحج فاحرم بعمرة او بحجة رفضها اما رفض
الرفض فلان فائت الحج یتحلل بافعال العمرة لکن من غیر ان ینقلب احرامه احرام
العمرة علی ما نذکره فی باب الفوائت انشاء الله تعالی فتجب علیه عمرة من هذا الوجه
فاذا احرم بعمرة اخری صار جامعا بین العمرتین من حیث الافعال فعلیه ان یرفضها کما
لو احرم بعمرتین واما اذا احرم بحجة فعلیه رفضها ایضا لان فائت الحج فی احرام الحج
فیصیر جامعا بین الحجتین احراما فعلیه ان یرفضها کما لو احرم بحجتین ثم اذا رفض
الحجة فعلیه قضاؤها لصحة الشروع فیها ودم لرفضها یتحلل قبل اوانه وحاصل هذا
یرجع الی الحرف وهو ان فائت الحج فی احرام الحج وافعال العمرة فاذا احرم بعمرة صار
جامعا بین العمرتین افعالا واذا احرم بحجة صار جامعا بین الحجتین احراما ثم
المصنف لما بین الحج والعمرة والقران وسائر انواع النسک اراد ان یبین ما یمنع منها
وهو الاحصار هذا باب فی بیان احکام الاحصار الحصر المنع ومنه الاحصار لانه یمنع
الحاج منها والمحصر هو الذی اهل بحج او عمرة او بهما ثم منع من الوصول الی البیت لمرض
او عدو او غیرهما ممن احصر بعدو او مرض ان بعثت شاة تذبح عنه فیتحلل فقوله من احصر
لقوله ان یبعث ای البعث جائز لمن احصر یعنی اذا احصر المحرم بسبب مرض او عدو جاز
له التحلل وقال الشافعی لا یکون الاحصار الا بعدو ولان التحلل بالهدی شرع فی حق المحصر
لتحصیل النجاة وبالاحلال ینجو من العدو ولا ینجو من المرض قلنا ان آیة الاحصار وردت

في الاحصار بالمرض باجماع اهل اللغة فانهم قالوا الاحصار بالمرض والحصر بالعدو والتحلل
قبل اوانه لدفع الحرج الآتي من قبل الامتداد في الاحرام والمرض بهذا اولى لان
الحرج في الاصطبار عليه مع المرض اعظم فلما كان الاحصار بالعدو بالمرض اولى ثم
اذا جاز له التحلل يقال له ابعث شاة تذبح في الحرم واعد من تبعثه يوم بعينه
تذبح فيه ثم تحلل وانما يبعث الى الحرم لان دم الاحصار قربة والاراقة لم تعرف قربة الا
في زمان او مكان على ما مر فلا يقع قربة دونه فلا يقع به التحلل واليه الاشارة بقوله تعالى
ولا تحلقوا رءوسكم حتى يبلغ الهدي محله فان الهدي اسم لما يهدى الى الحرم قال الشافعي
لا يتوقت بالحرم لانه شرع رخصة والتوقيت يبطل التخفيف قلنا الراء اصل التخفيف
لانهاية التخفيف قوله فيتحلل كذا فعل النبي عليه السلام واصحابه عام الحديبية و
لو قارنا بعثه دمين اي لو كان المحصر قارنا بعث دمين لانه حينئذ يحتاج الى التحلل عن احرامين
فان بعث بهدي واحد ليتحلل عن الحج ويبقى في احرام العمرة لم يتحلل عن واحد منهما لان
التحلل منهما شرع في حالة واحدة فان قيل يجب ان يكتفي بهدي واحد لان الهدي شرع
للنحل والتحلل عن احرامين يقع بتحلل واحد كما لو حلق بعد اداء الافعال قلنا ليس هذا
كالحلق لان الحلق في الاصل محظور الاحرام وانما صار قربة بسبب التحلل فكان قربة
لمعنى في غيره لا لعينه فينوب الواحد عن الاثنين كالطهارة الواحدة تكفي للصلوات الكثيرة
فاما الهدي فانه شرع للتحلل لانها قربة مقصودة بنفسها دون التحلل كما في الاضحية
وما شرع قربة بنفسه لا ينوب الواحد عن اثنين كافعال الصلوة ويتوقت بالحرم

لا بيوم النحر اما التوقيت بالحرم فلان دم الاحصار كما فر قربة ولا اراقة لم تعرف قربة الا
في زمان مخصوص او مكان مخصوص وفيخلو الشافعي واما عدم التوقيت بيوم النحر
فمذهب ابي حنيفة رح وقالا لا يجوز الذبح للمحصر بالحج الا في يوم النحر ويجوز للمحصر بالعمرة
متى شاء اعتبارا لها بدم المتعة والقران وربما يعتبر بالحلق لان كل واحد منهما محلل
ثم الحلق لا يجوز قبل يوم النحر فكذا هذا ولابي حنيفة انه دم كفارة حتى لا يجوز اكله
فيختص بالمكان دون الزمان كسائر دماء الكفارات بخلاف دم المتعة والقران لانه
دم نسك وبخلاف الحلق لانه وقع في اوانه لان الوقوف بعرفة وهو معظم اركان الحج
وعلى المحصر بالحج ان يحل بحجة وعمرة هكذا روي عن ابن عباس رض وابن عمر رض ولان الحج
يجب قضاؤها لصحة الشروع فيها والعمرة تجب لانه في معنى فائت الحج وعلى المعتمر
اذا احصر بالعمرة عمرة وعلى القارن حجة وعمرتان اما الحج فلانه يلزمه على نفسه
واما العمرة فلانه في معنى فائت الحج واما العمرة الثانية فلانه تركها بعد ما صحت
شروعا فيها وهذا عندنا وقال مالك الاحصار بالعمرة لا يتحقق لان العمرة غير
موقتة ولنا ان النبي عليه السلام واصحابه احصروا بالحديبية وكانوا معتمرين ولانه
شرع التحلل لدفع الحرج وهو موجود في احرام العمرة واذا تحقق الاحصار وجب عليه
القضاء بناء على صحة الشروع فيها فان بعث ثم زال الاحصار فانه قدر على الهدي
والحج توجه والا لا اي فان بعث المحصر هديا وواعدهم ان يذبح في يوم بعينه ثم
زال احصاره فان كان يدرك الحج والهدي يلزمه التوجه ولا يجوز له التحلل لانه قادر

على الاصل قبل حصول المقصود بالخلف فصار كمن تيمم ثم وجد الماء قبل ان
يصلي بالتيمم وان كان يدك الحج دون الهدي فالقياس ان لا يجوز له التحلل لانه
قادر على الاصل وهو الحج قبل حصول المقصود بالبدل وهو الهدي وفي الاستحسان
يجوز له التحلل لانه لو الزمناه التوجه لضاع ماله المبعوث وحرمة المال كحرمة
النفس فلما كانت الخوف على نفسه عذرا فكذلك الخوف على ماله عذر ثم انه ان شاء
صبر في ذلك الموضع او في غيره ليذبح عنه وان شاء يتوجه ليؤدي النسك الذي التزمه
بالاحرام وهو الافضل لانه اقرب الى الوفاء بما وعد كذا في الهداية ثم اعلم ان هذا
التقسيم لا يستقيم على قولهما في المحصر بالحج لان دم الاحصار عندهما يتوقت بيوم النحر
فمن يدك الحج بيدك الهدي وانما يستقيم على قول ابي حنيفة خاصة لعدم التوقيت
بيوم النحر عنده فلعل وعده قبل يوم النحر والذبح وقع قبل يوم النحر واما في المحصر
بالعمرة فيستقيم على قول الكل والاحصار بعدما وقف بعرفة اي دم وقف بعرفة ثم
احصر لا يكون محصرا لوقوع الامن عن الفوات حتى لا يتحلل بالهدي ولكنه يبقى
محرما الى ان يطوف طواف الزيارة وطواف الصدر فيحلق ويقصر وعليه دم للترك
الوقوف بالمزدلفة ولرمي الجمار ولتأخير طواف الزيارة دم واتأخير الحلق دم عند
ابي حنيفة فكان عليه اربعة دماء وعندهما ليس عليه دم لتأخير الطواف والحلق لما
مر من الاصل فان قيل قد قلتم ان مدة الاحرام متى زادت تبت حكم الاحصار وقد
زادت ههنا فلم لا يثبت حكم الاحصار في حقه قلنا ليس كذلك فانه متمكن من التحلل

بالحلق لا في النساء والمشقة بالكف عن النساء ليست كالكف عن سائر المحظورات

ومن منع بمكة من الركنين فهو محصر والا اي ومن احصر بمكة وهو ممنوع عن الوقوف

وطواف الزيارة فهو محصر لانه لا يتعذر الاتمام عليه فصار كما اذا احصر في الحل وان قدر

على احدهما فليس بمحصر اما على الطواف فلان فائت الحج يتحلل به بدم وفي النخلل

فلا حاجة الى الهدي واما على الوقوف فلما بيناه في المسئلة التي قبلها وقد قيل في هذه

المسئلة اختلاف بين ابي حنيفة رح وابي يوسف رح والصحيح انها على هذا التفصيل ثم المصنف

لما فرغ من بيان الاحصار الذي هو فوات بعذر شرع في بيان ما يدان يبين الفوات بالعوارض المكتسبة

هذا باب الفوات من فاته الحج بفوت الوقوف بعرفة فليتحلل بعمرة وعليه الحج من قابل

بلادم اي دم من فاته الوقوف بعرفة حتى طلع الفجر من يوم النحر فقد فاته الحج لما ذكرنا ان

وقت الوقوف يمتد اليه فاذا فات فعليه ان يطوف ويسعى ويتحلل كمن لم يفته حجه لان

فائت الحج يتحلل بافعال العمرة كما مر ويقضي الحج من العام القابل لقوله عليه السلام من

فاته عرفة بليل فقد فاته الحج فليتحلل بعمرة وعليه الحج من قابل ولا دم عليه وقال

الشافعي يلزمه دم لانه تحلل قبل اوانه والتحلل قبل الاوان ملزم الدم ولنا ان التحلل

وقع بافعال العمرة فكان افعال العمرة في حق فائت الحج بمنزلة الدم كما في حق المحصر فلا

تجمع بينهما ولا فوت للعمرة وهي طواف وسعي وتصح في جميع السنة وتكره يوم عرفة

ويوم النحر وايام التشريق وتصح في جميع السنة كان عليه دم فواتها اما كراهتها

في هذه الايام لما روي عن عائشة رض انها كانت تكره العمرة في هذه الايام الخمسة

وكان هذه ايام الحج فكانت متعينة لها وعن ابي يوسف انه لا تكره العمرة في يوم عرفة قبل الزوال لان دخول وقت ركن الحج بعد الزوال لا قبله والاظهر من المذهب ما ذكرناه ولكن مع هذا لو ادى العمرة في هذه الايام صح ويبقى محرما بها فيها وكان الكراهة لغيرها وهو تعظيم امر الحج وتخليص وقته له فيصح الشروع كذا في الهداية وهي سنة عندنا وقال الشافعي هي فريضة لقوله عليه السلام العمرة فريضة كفريضة الحج ولنا قوله عليه السلام الحج فريضة والعمرة تطوع ولانها غير موقتة بوقت وتتأدى بنية غيرها كما في فائت الحج فانه يتحلل بافعال العمرة وهذه امارة النفلية وتاويل ما رواه انها مقدرة باعمال الحج اذ لو ثبتت الفرضية مع التعارض في الآثار كذا في الهداية

ثم المصنف لما بين اداء الحج بالنفس اراد ان يبين الاداء بالنيابة وهي الاحجاج فقال

باب الحج عن الغير

هذا باب الحج عن الغير النيابة تجري في العبادات المالية عند العجز والقدرة ولم تجر في البدنية بحال وفي المركب منهما تجري عند العجز فقط اعلم ان العبادات ثلثة انواع احدها المالية المحضة وهي التي تؤدى بالمال وحده وهذه مثل الزكوة وانها تؤدى بالنائب كمن وكل آخر باداء زكوة ماله وانما يجري النيابة في هذا القسم عند العجز والقدرة لحصول المقصود وهو سد خلة الفقير وتنقيص المال وكل ذلك يحصل بفعل النائب والنوع الثاني البدنية المحضة وهي تؤدى بالبدن مثل الصلاة والصوم ولا تجري النيابة في هذا القسم حالة العجز والقدرة كان المقصود منها اتعاب النفس وهو لا يحصل بفعل النائب ولهذا لو اوصى ان يصلي عنه وليه او يصوم

عنه لا يجوز والنوع الثالث هو المركب منهما اى يؤدى بهما مثل الحج فتجرى النيابة فيه
عند العجز ولا تجرى عند القدرة واما عند العجز فلاعتبار تنقيص المال واما
عند القدرة فلعدم اتعاب النفس توفيرا للشبهين حظها والاصل فى هذا الباب
ان للانسان ان يجعل ثواب عمله لغيره عند اهل السنة والجماعة خلافا للمعتزلة
وقد روى ان النبى عليه السلام ضحى بكبشين املحين احدهما عن نفسه والاخر
عن امته والشرط العجز الدائم الى وقت الموت لان الحج فرض العمر فيشترط استيعاب
العجز للعمر فان قيل لا يستقيم التعليل لاشتراط العجز الدائم بانه فرض العمر فان الشيخ
القانى فى الصوم يشترط فيه العجز الدائم فى حق جواز الفدية عن صوم مع ان
الصوم ليس بفرض العمر قلنا لما فات الصوم عن وقته التحق بفرض العمر لان قضاءه
لازم عليه ما دام حيا على تقدير وجود القدرة فاستغرق العمر قضاء وان لم
يستغرق اداء وروى المعلى عن ابى يوسف فى الحجاج انه ان برء المريض قبل فراغ
الامور تلزمه الاعادة وان برء بعد الفراغ لا تلزمه الاعادة كذا فى الكفاية واما
شرط عجز المنوب للحج الفرض لا للنفل اى يجرى النيابة فى حج النفل فى حالة القدرة
ايضا لان باب النفل وسيع تمسكا بالرواية انه يقع الحج عن المنوب بشهادة الاخبار
الواردة بذلك قال النبى عليه السلام للخثعمية رضى الله تعالى عنها حجى عن ابيك و
اعتمرى وعن محمد ان الحج يقع عن النائب وللمنوب ثواب النفقة لانه عبادة بدنية
ومن احرم عن آمريه ضمن النفقة اى من امره رجلان يحج عن كل واحد منهما حجة

فاهل بحجة عنهما فهي عن الحاج ويضمن النفقة لان الحج يقع عن الآمر فيما اذا
واقتبر واحرم عنه على التعيين وهذا لم يقع عنه لانه خالفهما فيقع عن المأمور فيضمن
النفقة لان كل واحد منهما امره ان يخلص الحج له عن غير اشتراك ولا يمكن
ايقاعه عن احدهما لعدم الاولوية فيقع عن المأمور ولا يمكنه ان يجعله عن احدهما
بعد ذلك بخلاف ما اذا حج عن ابويه فان له ان يجعله عن احدهما لانه متبرع
يجعل ثواب عمله لاحدهما اولهما فيبقى على اختياره بعد وقوعه سببا لثوابه و
هنا يفعل بحكم الامر وقد خالف امرهما فيقع عنه فيضمن النفقة ان انفق من مالهما
لانه صرف نفقة غيره الى حج نفسه وان اتمم الاحرام بان نوى عن احدهما غير
معين فان مضى على ذلك صار مخالفا ايضا بالاجماع لعدم الاولوية فصار
كما لو احرم عنهما فان عين احدهما قبل المضي فكذلك عند ابي يوسف وهو
القياس وفي الاستحسان يجوز كذا في الهداية ودم الاحصار على الآمر وهذا عند ابي
حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف على المأمور لابي يوسف ان دم الاحصار وجب
للتحلل دفعا لضرر امتداد الاحرام وهذا الضرر راجع اليه فيكون الدم عليه
ولهما ان الآمر هو الذي ادخله في هذه العهدة فعليه خلاصه فان كان الحج عن
الميت فدم الاحصار في مال الميت عندهما خلافا لابي يوسف ودم القران
والجناية عن المأمور ما دام الجناية فظاهر لانه هو الجاني عن اختيار واما دم القران
فمعناه اذا اذن له بالقران فاما اذا لم يأذن له بالقران لا يجوز له القران عند

لابی حنیفة رح وانما یجب علی المأمور لانه وجب شکرا لما وفقه الله تعالی من الجمع بین
النسکین والمأمور هو المختص بهذه النعمة لان حقیقة الفعل منه وجد فان
مات فی الطریق یحج عنه من منزله بثلث ما بقی صورته رجل اوصی بتبریز ان یحج عنه
فمات فاحجوا عنه رجلا فلما بلغ بغداد مات قال ابو حنیفة رح یحج عنه من التبریز
وقال لا یحج عنه من بغداد ولهما ان هذا سفر لم یبطل لقوله تعالی وَمَنْ یَخْرُجْ مِنْ
بَیْتِهٖ مُهَاجِرًا اِلَی اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ ثُمَّ یُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ اَجْرُهٗ عَلَی اللّٰهِ
وقوله علیه السلام من مات فی طریق الحج کتب له حجة مبرورة فی کل سنة واذا
لم یبطل سفره اعتبرت الوصیة من ذلك المکان ولابی حنیفة رح ان هذا السفر
قد بطل فی حق احکام الدنیا قال علیه السلام اذا مات ابن آدم انقطع عمله
الا ثلاث اعماله ولد صالح یدعو له بالخیر وعلم نافع ینتفعون به وصدقة
جاریة والحج لیس من الثلاثة المذکورة فی الحدیث وتنفیذ الوصیة من احکام
الدنیا فثبتت الوصیة من وطنه کان لم یوجد الخروج ثم یحج عنه بثلث
ما بقی من کل ما له عند ابی حنیفة رح وقال محمد رح یحج عنه بما بقی من المال المدفوع الیه
ان بقی شیء والا بطلت الوصیة اعتبارا بتعیین الموصی اذ تعیین الوصی کتعیینه
وقال ابو یوسف رح یحج عنه بما بقی من الثلث الاول لانه هو المحل لنفاذ الوصیة
ولابی حنیفة رح ان قسمة الوصی وعزله المال لا یصح الا بالتسلیم الی الوجه الذی
سماه الموصی ولم یوجد التسلیم علی ذلك الوجه وهذا لان القسمة انما

نفیس

يصح بالتسليم الى الموصى له وههنا الموصى له الحج معنى فلا تتم القسمة الا بالصرف
الى الحج ومن اهل بحج عن ابويه فعين صح لان من حج عن غيره بغير اذنه فانما
يجعل ثواب حجه له وذلك بعد اداء الحج فلغت نيته قبل اداءه وصح جعله ثوابه
لاحدهما بعد الاداء بخلاف المامور بالحج على ما فرقنا من قبل ثم المصنف لما
بين النائب في الاداء وهو المامور بالحج اراد ان يبين النائب في الثواب وهو
الهدي الذي يحصل ثواب الحج من وجه وينوب من الحج من وجه في حق الحصر هذا باب
الهدي ادناه شاة لقوله عليه السلام لمن سئل من الهدي فقال الهدي ادناه
شاة وهو ابل وبقر وغنم لان النبي عليه السلام لما جعل الشاة ادناه لابد
ان يكون له اعلى وهو البقر والجزور ولان الهدي ما يهدي الى الحرم ليتقرب به فيه
والاصناف الثلثة سواء في هذا المعنى وما جاز في الضحايا جاز في الهدايا لانه قربة تعلقت
باراقة الدم كالاضحية فتختص بمحل واحد فيشترط فيها ما يشترط في الضحايا من
السلامة من العيوب التي تمنع الجواز كالعوراء والعرجاء وغيرهما والشاة تجزئ في كل
شئ الا في طواف الركن جنبا والوطي بعد الوقوف بعرفة فان فيهما تجب البدنة وقد مر
بدائله ويؤكل من الهدي التطوع والمتعة والقران فقط لان هذه الدماء دماء نسك فجوز
الاكل منها للمهدي والاغنياء كالاضحية وقد صح ان النبي عليه السلام اكل من لحم هديه
ويستحب له ان ياكل منها المارويناه وهذا اذا ذبح هدي التطوع في محله وهو مكة واما
اذا ذبحه في الطريق او عطب لا يجوز له الاكل من هدي التطوع ويجوز من هدي الواجب كذا

في الكفاية قوله فقط احتراز عن دم الجنايات وما ليس بنسك وقد صح ان النبي صلعم لما احصر
بالحديبية وبعث الهدايا على يد ناجية الاسلمي قال له لا تأكل انت ولا احد من رفقتك
منها شيئا وخص ذبح هدي المتعة والقران بيوم النحر فقط لقوله تعالى فكلوا منها واطعموا
البائس الفقير ثم ليقضوا تفثهم وقضاء التفث يختص بيوم النحر فكذا ما عطف عليه
التفث عليه ليكون الكلام مطردا على نسق واحد قوله فقط احتراز عن دم الجنايات وقوله
الا احصارا على مذهب ابي حنيفة رح وعن دم التطوع وان كان هو في يوم النحر افضل على ما هو المذكور
في الهداية والكل بالحرم اي ويختص ذبح الهدايا كلها بالحرم يعني لا يجوز ذبح الهدايا
الا في الحرم لقوله تعالى في جزاء الصيد هديا بالغ الكعبة فصار اصلا في كل دم هو كفارة
لان الهدي اسم لما يهدى الى مكان ومكانه الحرم لقوله عليه السلام منى كلها منحر وفجاج مكة
كلها منحر لا بفقيره اي لا يختص المتصدق بفقير الحرم فيجوز ان يتصدق بها على مساكين
الحرم وغيرهم وقال الشافعي لا يجوز التصدق على غيرهم لانه للتوسع على فقراء الحرم
ولهذا يختص ذبحه بالحرم ولنا ان التصدق قربة اينما كانت بخلاف الذبح لان الاراقة لم
تعرف قربة الا في مكان او زمان ولا يجب التعريف بالهدي اي الذهاب به الى عرفات وقيل اليوم
الاعلام كالتقليد كذا في شرح الوقاية واياما كان فلبس واجب ويتصدق بجلالها وخطامها
خطامه ولم يعط اجر الجزار منه لقوله عليه السلام لعلي رض تصدق بجلالها وخطامها ولا تعط
اجرة الجزار منها ولا يركبه بلا ضرورة لانه جعل الهدي خالصا لله تعالى فلا ينبغي ان
يصرف شيئا من عينه او منافعه الى نفسه الا ان يبلغ محله الا ان يحتاج اليه

السلام رأى رجلا يسوق بدنة فقال اركبها ويلك وتأويله انه كان عاجزا عن المشي محتاجا ولا يحلبها وينضح ضرعها بالنقاخ اي فان كان لها لبن لم يحلبه ولم يأكل منه لان اللبن متولد منها فلا يصرفه الى حاجة نفسه فينضح ضرعها بالنقاخ اي بالماء البارد حتى ينقطع اللبن ولكن هذا اذا كان قريبا من وقت الذبح فان كان بعيدا منه يحلبها ويتصدق بلبنها كيلا يضر ذلك بها فان عطب واجبا او تعيب اقام غيره مقامه والمعيب له اي اذا عطب حال كونه واجبا او تعيب بعيب كثير اقام غيره مقامه لان الواجب باق في ذمته والمعيب مثله لا يتأدى به الواجب فلا بد من غيره وصنع بالمعيب ما شاء لانه التحق بسائر املاكه والمراد بهذا العيب عيب يمنع التضحية ولو تطوعا نحره وصبغ نعله بدمه وضرب به صفحته ولم يأكل غني لما روي ان النبي عليه السلام بعث الهدايا على يدي ناجية الاسلمي وامره ان ينحرها بمنى فقال واصنع بما عطب منها فقال عليه السلام انحرها واصبغ نعلها بدمها واضرب بها صفحة سنامها ثم خل بينها وبين الناس ولا تأكل انت ولا احد من رفقائك شيئا منها وانما هم لانهم كانوا اغنياء كذا في الهداية ويقلد بدنة التطوع والمتعة والقران فقط لانه دم نسك وفي التقليد اظهاره وتشهيره فيليق بها ولا يقلد دم الجنايات ولا دم الاحصار لان سببها الجناية والستر اليق بها ودم الاحصار جابر فيلحق بجنسها ثم المراد من الهدي البدنة لانه لا يقلد الشاة عادة ولا يسن تقليدها عندنا

مسائل منثورة ولو شهدوا بوقوفهم قبل يومه تقبل وبعده لا اي اهل عرفة اذا وقفوا بعرفة في يوم وشهد قوم انهم وقفوا يوم التروية تقبل شهادتهم احتياطا لان التدارك ممكن فتقبل شهادتهم

حتياطاً ولو شهدوا انهم وقفوا بيوم النحر لم تقبل شهادتهم والقياس ان لا يجزيهم الوقوف
لانه عبادة تختص بزمان ومكان فلا يقع العبادة دونهما وجه الاستحسان ان هذه
شهادة قامت على النفي وعلى امر لا يدخل تحت الحكم لان المقصود منها نفي مجامع والحج لا
يدخل تحت الحكم فلا تقبل ولان فيه بلوى عامة لتعذر الاحتراز عنه والتدارك غير ممكن
وفي الامر بالاعادة حرج بين فوجب ان يكتفى به عند الاشتباه قالوا وينبغي للحاكم ان لا
يسمع هذه الشهادة ويقول قد تم حج الناس ولو ترك الجمرة الاولى في اليوم الثاني
الحل الا الاولى فقط اي ولو رمى في اليوم الثاني الجمرة الوسطى او الثالثة ولم يرم الاولى فهو مخير
ان شاء رمى الاولى ثم يرمي الباقيتين وهو حسن لانه راعى الترتيب المسنون وان شاء
رمى المتروك فقط لانه تدارك المتروك في وقته وقال الشافعي لا يجزئه ما لم يعد الحل لانه
شرع مرتباً فصار كما اذا سعى قبل الطواف وبدأ بالمروة قبل الصفا ولنا ان كل جمرة قربة
مقصودة بنفسها فلا يتعلق الجواز بتقديم البعض على البعض بخلاف السعي لانه تابع للطواف
لانه دونه والمروة عرفت منتهى السعي بالنص فلا تتعلق بها البداية ومن وجب عليه حجاً ماشياً
لا يركب حتى يطوف للزيارة اي ومن اوجب على نفسه حجاً ماشياً فانه لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة
لانه التزم القربة بصفة الكمال فيلزمه بتلك الصفة كما اذا اندر الصوم متتابعاً والحج
الحج تنتهي بطواف الزيارة فيمشي الى ان يطوف فان قيل كيف يستقيم هذا على قول ابي حنيفة
فانه كره المشي في طريق الحج قلنا انما كره الجمع بين الصوم والمشي لا مطلق المشي وانما كره
ذلك لانه اذا فعل ذلك في الدهناء خلقه فيجادل رفيقه والجدال في الحج منهي عنه ثم قيل يبتدئ المشي من

وقت الاحرام وقيل من بيته لان الظاهر انه هو المراد ولو كبر راكبا لزمه الدم لانه ادخل نقصا

فيكذا في الهداية ولو اشترى امة محرمة تحللها وجامعها اي ومن اشترى جارية محرمة

واذن لها البائع في ذلك فللمشتري ان يحللها ويجامعها وقال زفر ليس له ذلك

هذا عقد ساقط على ملكه فلا يتمكن المشتري من فسخه كما اذا اشترى جارية متزوجة

للغير ليس له فسخ نكاحها ولنا ان المشتري قائم مقام البائع وقد كان للبائع ان يحللها

فكذا المشتري لانه يكره ذلك للبائع لما فيه من خلف الوعد وهذا المعنى يوجد في حق المشتري

لانه لم يواعدها بخلاف النكاح لانه لم يكن للبائع فسخه اذا كان باذنه ولانه لا يملك تحليلها

اولا بغير الجماع كقلم الظفر وقصر الشعر تعظيما لامر الحج والله الموفق والمستعان

تمت

٧٥م

فهرست مستخلص اول صحيح محشى بالحواشى الجديدة المأخوذة من الكتب المعتبرة مع بعض تحريرات الحقير سراپا تقصير مولوى ولى محمد خجندى قدس سره العزيز غفرانه ولوالديه ولجميع المسلمين آمين

صفحه	مطلب	صفحه	مطلب	صفحه	مطلب	صفحه	مطلب	صفحه	مطلب
٢١	كتاب الطهارة		في الصلوة كبر الخ	٢٤٠	باب صلوة المريض	٣٢١	باب صدقة البقر	٣٨٨	كتاب الحج
٥٣	ومسئلة البير محيط	١٧٩	باب في بيان احكام الامامة	٢٤٥	باب سجود التلاوة	٣٣٤	فصل في الغنم	٣٩٣	باب الاحرام
٥٦	فصل وينزح البير	١٩٠	باب في بيان احكام الحدث في الصلوة :-	٢٥٢	باب في بيان احكام المسافر	٣٣٠	باب زكوة المال	٤١٧	فصل من لم يدخل مكة
٦٦	باب في بيان احكام التيمم			٢٦٠	باب الجمعة	٣٣٥	باب العاشر	٤٢١	باب القران
٨٠	باب في بيان احكام المسح على الخفين	١٩٥	باب في بيان مايفسد الصلوة	٢٧٢	باب صلوة العيدين	٣٣٩	باب الركاز	٤٢٥	باب التمتع
		٢٠٧	فصل كره استقبال القبلة بالفرج في الخلاء	٢٧٩	باب الكسوف	٣٤١	باب العشر	٤٣٣	باب احكام الجنايات
٩١	باب في بيان احكام الحيض			٢٨٢	باب الاستسقاء	٣٤٤	باب المصرف	٤٣٨	فصل ولا شئ ان نظر الى فرج امراته
١٠٧	باب في بيان احكام الانجاس	٢٠٩	باب في بيان احكام الوتر والنوافل	٢٨٥	باب صلوة الخوف	٣٥٠	باب صدقة الفطر		
١١٦	كتاب في بيان احكام الصلوة			٢٨٨	باب الجنائز	٣٥٥	كتاب الصوم	٤٤٦	فصل في الصيد
١٢٧	باب في بيان احكام الاذان	٢٢١	فصل في التراويح	٢٩٤	فصل في الصلوة على الميت	٣٦٤	باب مايفسد الصوم	٤٥٧	باب مجاوزة الوقت
١٣٤	باب في بيان احكام شروط الصلوة :	٢٢٣	باب في بيان ادراك الفريضة	٣٠٦	باب الشهيد	٣٧٣	فصل العوارض المبيحة كالمرض	٤٥٨	باب اضافة الاحرام الى الاحرام
١٤٢	باب في بيان صفة الصلوة	٢٢٩	باب قضاء الفوائت	٣١٤	باب الصلوة في الكعبة				
١٥٨	فصل واذا دخل	٢٣٤	باب سجود السهو	٣١٦	كتاب الزكوة	٣٨٠	فصل في بيان مفسد الصوم	٤٦٢	باب الاحصار
				٣١٩	باب صدقة السوائم	٣٨٣	باب الاعتكاف	٤٦٦	باب الفوائت

۴۷۰	باب الحج عن الغیر	۴۷۱	باب الهدی	۴۷۲	مسائل متفرقه		تمت

رمز باسامی کتب

فتح	فتح القدیر	ف	فتح القدیر	ی	عینی	ع	عنایة	عبد	عبد الغفور	ک	کفایة
در	درمختار	رد	رد المحتار	عمدة	عمدة الرعایة	ن	نهایة	بحر	بحر الرائق	ب	بنایة
ح	حلبی	رد	ولی محمد	ث	غیاث	منتهی	منتهی الابحر	م	منتخب		

اسامی علمائے اشراف قندهار رحمهم الله الغفار که نسخه جبر که هذا بنظر تحقیق ملاحظه نموده و بقرار تحقیقات بر تصحیح حواشی علم آدری فرموده و اتفاقاً پسندیده آنچه حق تصحیح است مرین نسخه صرف شد با اهتمام وسعی الراجی الی رحمة الله تعالی **مولوی ولی محمد خجندی** و اضافه برین کوشش در تصحیح و حواشی مفیده ممکن نیست و هریک دستخط انداخته بدین قرار است +

دستخط رئیس العلماء فیضرسان		دستخط کاشف الحقائق واقف الدقائق	دستخط زبدة السالکین عمدة العارفین فخر درویشان
ملی محمد اخندزاده قوم توخی		شرف الدین اخندزاده قوم لودین	درویش محمد عمرجان صاحب زاده قوم کیسانی
دستخط شیخ العلماء فاضل الدهر ملا فیض محمد اخند قوم توخی۔		دستخط فضیلت پناه فضائل آگاه ملا محمد عظیم اخند قوم سلیمان خیل	دستند کردن ما اقول لکم الراجی محمد عمر ۱۱۳۱

خاتمة الطبع

الحمد لله الذی من علینا نعمة العلم بالاحکام التی هی ذریعة کاملة لاتباع خیر الانام وجعلها فاصلا بین الحلال والحرام بالتحقیق ودافعا لعین الخبال والتحریش بالتصدیق ویجعل فیقه لکم ایها المشتغلین تعلیما وتدریسا وطوبی لکم ایها المشتقین لمواساة الفقه تفریسا علی الطبع هذا الکتاب المستطاب الذی هو فی علم الفقه بین سائر الکتب کالشمس بین النجوم المعروف **مستخلص الحقائق شرح کنز الدقائق** بجمادی چندوادم جان خریدم + بحمد الله عجب ارزان خریدم ::

اطلاع

اشخاصی که برای رضاء الهی و لحاظ ثواب اخروی در باب اخراجات طبع شدن کتاب مستخلص الحقائق شرح کنز الدقائق معاونت نمودند بطریق قرض حسنه بدین قرار اند مخلص العلماء محب الاتقیا حاجی محمد یعقوب ساکن قلیچ آباد و حاجی مغفور و حاجی عبد الحلیم و حاجی غلام یحیی خان و حاجی عطا جان و ملا محمد امین اللهم اجعلهم فی الدنیا والعقبی معززین وتوفهم مسلمین والحقهم بالصالحین بحرمة نبیک المصطفی ورسولک المرتضی برحمتک یا ارحم الراحمین امین یا رب العلمین

مکتبه رشیدیه سرکی روڈ کوئٹه پاکستان